

Kelindan Identitas dan Lingkungan: Perjuangan Masyarakat Awyu Menggapai Keadilan

Syahwal¹

¹Fakultas Hukum, Universitas Negeri Semarang, Indonesia

Informasi Artikel

Penulis Korespondensi:
syahwal@mail.unnes.ac.id

Proses:

Submisi: 23-05-2024
Revisi: 09-06-2024
Diterima: 26-06-2024



Copyright © 2024
by Jurnal Pro Natura.

This work is licensed under a
[Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International \(CC BY-NC 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Abstract

This article begins with a brief reflection on a court decision related to a conflict between the Awyu indigenous community in Papua and an oil palm company. Using a critical review of the court decision, this research reveals that the legal mobilization carried out by the Awyu indigenous community is not solely about identity or the environment. The mobilization should be seen as a class struggle to confront extractive capitalism in Awyu's customary territory. In response to the struggle, the courts have refused to engage with the discourse of Awyu identity attached to their environment and livelihoods. This refusal demonstrates how indigenous identity can be a stumbling block to state-backed extractive projects. This article argues that the courts' failure to consider identity as part of the construction of the legal relationship between indigenous peoples and their environment may lead to the failure of environmental law to realize intergenerational justice.

Keywords: Papuan, intergenerational justice, indigenous peoples, identity.

Abstrak

Artikel ini diawali dengan refleksi singkat atas putusan pengadilan terkait konflik antara masyarakat adat Awyu di Papua dan perusahaan kelapa sawit. Dengan menggunakan kajian kritis terhadap putusan pengadilan, penelitian ini mengungkapkan bahwa mobilisasi hukum yang dilakukan oleh masyarakat adat Awyu tidak semata-mata tentang identitas atau lingkungan. Mobilisasi tersebut harus dilihat sebagai perjuangan kelas untuk menghadapi kapitalisme ekstraktif di wilayah adat Awyu. Menanggapi perjuangan tersebut, pengadilan telah menolak untuk terlibat dengan wacana identitas Awyu yang melekat dengan lingkungan dan mata pencaharian mereka. Penolakan ini menunjukkan bagaimana identitas masyarakat adat dapat menjadi batu sandungan bagi proyek-proyek ekstraktif yang didukung oleh negara. Artikel ini berpendapat bahwa kegagalan pengadilan untuk mempertimbangkan identitas sebagai bagian dari konstruksi hubungan hukum antara masyarakat adat dengan lingkungan mereka dapat menyebabkan kegagalan hukum lingkungan untuk mewujudkan keadilan antar-generasi.

Kata Kunci: orang Papua, keadilan antar-generasi, masyarakat adat, identitas.

A. PENDAHULUAN

Pada 20 Oktober 2023, Hendrikus Woro yang maju ke hadapan pengadilan dengan mewakili masyarakat adat suku Awyu harus menerima kenyataan pahit bahwa upayanya untuk melakukan perlawanan atas gerak modal di wilayah adatnya menemui kebuntuan. Masyarakat adat Awyu memobilisasi hukum guna membatalkan sebuah keputusan tata usaha negara yang memberikan akses lahan untuk perkebunan kelapa seluas 36.094,4 Ha kepada sebuah korporasi.¹ Melalui keputusan tata usaha negara tersebut; hutan, tanah, lingkungan, dan identitas masyarakat adat Awyu terancam akan kehilangan eksistensinya. Akan tetapi, melalui Putusan Nomor 6/G/LH/2023/PTUN.JPR, majelis hakim memutuskan bahwa objek yang disengketakan adalah sah secara prosedur maupun substansi. Implikasinya, segala dalil akan kerusakan lingkungan serta ancaman lainnya yang akan timbul dinyatakan tidak terbukti.

Perjuangan Hendrikus Woro merupakan bentuk kegelisahan masyarakat adat Papua akan masa depan mereka. Sejak beberapa dekade silam, telah terjadi pembangunan dan pengembangan industri kelapa sawit yang masif di tanah Papua.² Terlebih, di era kepemimpinan Presiden Joko Widodo (Jokowi) yang oleh Warbuton diberi predikat sebagai era kepemimpinan yang memiliki paradigma pembangunan bertajuk *'new-developmentalism'*.³ Sebuah paradigma yang sering kali dikumandangkan bahwa proyek-proyek pembangunan yang dilakukan oleh negara berpihak terhadap kaum papah dan liyan. Kebijakan *'new-developmentalism'* a la Jokowi berakar kuat pada paradigma pembangunan di rezim otoritarian Orde Baru di mana pembangunan menjadi dalil-dalil yang tampak absah dan memiliki legitimasi untuk mengusir dan memenjarakan individu-individu yang dipandang kontra-pembangunan, termasuk masyarakat adat.

Paradigma *new-developmentalism* dapat dilihat salah satunya dari ambisi Jokowi dalam Proyek Strategis Nasional (PSN). Ini adalah daftar proyek yang digadang-gadang akan meningkatkan pertumbuhan dan pemerataan pembangunan yang pada gilirannya akan mencipta lapangan kerja dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.⁴ Meski kemudian studi lain memperlihatkan betapa PSN mengorbankan masyarakat adat.⁵ Mafhum saja, dalam proyek-proyek yang menasar tanah masyarakat adat, negara menempatkan diri sebagai subjek yang memiliki kekuasaan lebih besar untuk memaksimalkan tanah apabila dibandingkan dengan kekuatan masyarakat adat yang telah menempatnya secara turun temurun.⁶ Dengan demikian, sering kali negara dalam menjalankan PSN harus mengerahkan alat kekerasan yang ada, seperti militer dan hukum sehingga tampak seperti suatu keniscayaan yang dimaksudkan untuk mewujudkan Proyek Strategis Nasional.⁷

¹ Keputusan Tata Usaha Negara yang dimaksud adalah Surat Keputusan Kepala Dinas Penanaman Modal Dan Pelayanan Terpadu Satu Pintu Provinsi Papua Nomor 82 Tahun 2021 tentang Kelayakan Lingkungan Hidup Rencana Pembangunan Perkebunan Kelapa Sawit dan Pabrik Pengolahan Kelapa Sawit Dengan Kapasitas 90 Ton TBS/Jam Seluas 36.094,4 Hektar Oleh PT Indo Asiana Lestari Di Distrik Mandobo dan Distrik Fofi Kabupaten Boven Digoel, Provinsi Papua.

² Secara umum, lihat dalam: YL Franky dan Selwyn Morgan, *Atlas Sawit Papua: Dibawah Kendali Penguasa Modal*, (Jakarta: Pusaka, 2015).

³ Eve Warburton, "Jokowi and the New Developmentalism," *Bulletin of Indonesian Economic Studies* 52, no. 3 (Februari, 2017): 306. <https://doi.org/10.1080/00074918.2016.1249262>.

⁴ Lihat Pasal 1 Angka 1 Peraturan Pemerintah Nomor 42 Tahun 2021 tentang Kemudahan Proyek Strategis Nasional Proyek Strategis Nasional.

⁵ Berdasarkan data KontraS, terdapat empat kelompok korban dari Proyek Strategis Nasional di sekitar sektor sumber daya alam, masyarakat adat adalah salah satunya. Setidaknya terdapat 63 korban dari masyarakat adat yang bersumber dari penolakannya terhadap Proyek Strategis Nasional. Diakses melalui: KontraS. "Visualisasi Peristiwa Pelanggaran HAM Proyek Strategi Nasional 2019-2023." <https://kontras.org/peristiwa-pelanggaran-psn-2019-2023/> (diakses 19 Mei, 2024)

⁶ Patrick Wolfe, "Settler Colonialism and the Elimination of the Native," *Journal of Genocide Research* 8, no. 4 (Desember, 2006): 400, <https://doi.org/10.1080/14623520601056240>.

⁷ Lihat misalnya betapa kekerasan digunakan untuk melanggengkan proyek ambisius rezim ini dalam: Agung

Betapa pun fakta perihal peminggiran masyarakat adat dalam proyek pembangunan negara dan krisis iklim yang menyertai pembukaan lahan untuk kelapa sawit, rezim pemerintahan Jokowi yang pada pelantikannya menyerukan “kerja, kerja, kerja” tetap menjadikan pembangunan sebagai indikator keberhasilan pemerintahannya. Dalam konteks Papua, sebut saja misalnya pembangunan *Food Estate* (lambung pangan) yang mengancam lingkungan hidup dan masyarakat adat Papua. Proyek lambung pangan sendiri yang bergulir sejak tahun 1995-1999 didakwa sebagai penyebab kehancuran lingkungan hidup terbesar dalam catatan sejarah Indonesia. Ia merupakan proyek ambisius menormalisasi pembakaran lahan gambut dalam skala yang teramat besar namun pada hilirnya proyek tersebut justru tidak menghasilkan pangan sebagaimana tujuannya.⁸

Berangkat dari permasalahan di atas, artikel ini bertujuan untuk menjadikan Putusan Nomor 6/G/LH/2023/PTUN.JPR sebagai pokok pengkajian dalam memandang konflik antara masyarakat adat Awyu dengan korporasi yang lahir dari PSN di Papua. Dalam diskursus kritis atas ilmu hukum, peradilan harus ditempatkan sebagai suatu medan pertarungan ideologi dan dokumen hukum –putusan pengadilan– yang lahir darinya adalah refleksi pertarungan yang telah berlangsung.⁹ *Nolen volens*, putusan pengadilan adalah produk ideologis yang tak pernah bebas nilai. Hal ini sejatinya juga terjadi di dalam putusan *a quo*, di mana ia merupakan produk dari pertarungan masyarakat adat yang berjuang untuk memperoleh kembali tanah¹⁰ dan segala hal terhadapnya menghadapi masyarakat adat pada serangkaian perjuangan dan konflik.¹¹ Berpijak pada kerangka teoritis ini, putusan *a quo* merupakan luaran dari konflik antara masyarakat adat Awyu dengan korporasi. Tatkala putusan *a quo* meminggirkan masyarakat adat, maka peminggiran tersebut tidaklah bebas nilai melainkan tercipta dari pertarungan ideologis.

Terhadap persoalan dan kerangka teoritis yang telah diuraikan di atas, masalah dalam studi ini lantas dirumuskan ke dalam: apa kepentingan yang diperjuangkan oleh masyarakat adat Awyu? Serta bagaimana institusi hukum menyelesaikan konflik antar masyarakat adat Awyu dengan korporasi? Guna memecahkan permasalahan tersebut, studi ini mendayagunakan studi kritis atas putusan pengadilan. Sebuah kerangka metodologis yang menempatkan putusan pengadilan sebagai medium yang menyelubungi nilai dan/atau kepentingan ideologi tertentu. Untaian kata-kata yang termaktub di dalam putusan pengadilan adalah suatu bentuk simbolik yang lahir dari pertarungan kuasa.¹² Jelaslah kemudian saat beberapa nilai dan/atau kepentingan menjadi tidak tampak di dalam putusan pengadilan.¹³ Pendekatan kritis terhadap putusan pengadilan dimaksudkan untuk

Wardana, “Geografi Hukum Proyek Strategis Nasional: Studi Kasus Bendungan Bener di Purworejo, Jawa Tengah,” *Undang: Jurnal Hukum* 5, no. 1 (2022): 1-41. <https://doi.org/10.22437/ujh.5.1.1-41>.

⁸ Jenny Goldstein, “Carbon Bomb: Indonesia’s Failed Mega Rice Project,” *Arcadia: Environment & Society Portal*, no. 6 (Spring, 2016): 1-6. <https://www.environmentandsociety.org/arcadia/carbon-bomb-indonesias-failed-mega-rice-project>

⁹ Nate Holdren dan Eric Tucker, “Marxist Theories of Law Past and Present: A Mediation Occasioned by the 25th Anniversary of Law, Labor, and Ideology,” *Law & Social Inquiry* 45, no. 4 (2020): 1158. <https://doi.org/10.1017/lsi.2020.23>; Perhatikan juga ‘buku babon’ Duncan Kennedy yang cermat menulis hal yang serupa: Duncan Kennedy, *A Critique of Adjudication: Fin de Siecle* (London: Harvard University Press, 1998).

¹⁰ Tanah, lingkungan, dan hutan adalah terma yang digunakan silih-berganti di dalam studi ini namun tetap merujuk ke satu hal yang sama, yakni wilayah masyarakat adat.

¹¹ Victoria Tauli-Corpuz, Report of the Special Rapporteur on the Rights of Indigenous Peoples on her mission to Brazil, A/HRC/33/42/Add.1, <https://digitallibrary.un.org/record/847079?v=pdf>

¹² Cara pandang ini sedikit banyak berhutang pada kerangka konseptual yang disodorkan oleh Bourdieu perihal bentuk dan kuasa simbolik. Lihat secara umum dalam: Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power* (Cambridge: Polity Press, 1995), 164-167.

¹³ Sulistyowati Irianto dan Lim Sing Meij, “Praktik Penegakan Hukum: Arena Penelitian Sosiolegal yang Kaya,” dalam *Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*, ed. Sulistyowati Irianto dan Shidarta, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2003), 193.

mengungkap nilai dan/atau kepentingan yang tidak tampak di dalam putusan pengadilan.

Sebelum memulai penjelajahan, penulis perlu meletakkan persinggungan antara artikel ini dengan studi bertema sejenis yang telah ada sebelumnya. Studi Sinapoy¹⁴ misalnya yang memotret identitas sebagai variabel yang determinan atas hukum, sehingga identitas dapat dijadikan alat perjuangan oleh masyarakat adat untuk menuntut hukum yang berpihak pada lingkungan hidup. Studi Sinapoy ini selaras dengan studi Arizona¹⁵ yang menelaah peranan adat –yang dalam tataran abstrak dapat pula berarti identitas– sebagai alat emansipatoris yang digalang dari bawah untuk menandingi hasrat destruktif dari kekuasaan. Kedua karya tersebut sekilas bersinggungan dengan tema dari artikel dari penulis yang menyoal identitas dan lingkungan hidup. Apabila, Sinapoy berkuat pada pengaplikasian identitas dalam merawat lingkungan, karya Arizona lebih banyak menyoal mobilisasi hukum masyarakat adat untuk menciptakan keadilan. Berdasarkan hal tersebut, karya penulis ini menggabungkan keduanya dengan sedari awal berangkat pada proposisi bahwa identitas berinteraksi dengan lingkungan secara resiprokal, sebuah jalinan yang tidak tampak dalam dua karya sebelumnya. Dengan demikian, artikel ini memperkaya kepustakaan yang terkait dengan identitas dan lingkungan di kalangan penstudi hukum di Indonesia.

B. MOBILISASI HUKUM MASYARAKAT ADAT AWYU: APA YANG SESUNGGUHNYA DIPERJUANGKAN?

Masyarakat adat Awyu adalah kelompok masyarakat adat yang tersebar di Kabupaten Boven Digoel dan Kabupaten Mappi, Papua. Sejak tahun 2021, Masyarakat Adat Awyu menjumpai adanya Surat Keputusan Kepala Dinas Penanaman Modal Dan Pelayanan Terpadu Satu Pintu Provinsi Papua Nomor 82 Tahun 2021 Tentang Kelayakan Lingkungan Hidup Rencana Pembangunan Perkebunan Kelapa Sawit dan Pabrik Pengolahan Kelapa Sawit Dengan Kapasitas 90 Ton TBS/Jam Seluas 36.094,4 Hektar Oleh PT Indo Asiana Lestari Di Distrik Mandobo dan Distrik Fofi Kabupaten Boven Digoel, Provinsi Papua (selanjutnya dituliskan Surat Keputusan). Keberadaan Surat Keputusan tersebut direspons oleh masyarakat adat Awyu dengan melakukan mobilisasi hukum ke hadapan pengadilan.

Strategi litigasi masyarakat adat Awyu ini menjadi logis mengingat pengadilan sering kali mampu menghasilkan transformasi tidak langsung atas relasi-relasi sosial yang ada di dalam masyarakat.¹⁶ Mobilisasi hukum sendiri dapat secara sederhana didefinisikan sebagai strategi litigasi yang ditempuh oleh individu atau kelompok yang menjadikan “hukum–baik dalam tataran pembuatan hingga penegakan” sebagai medium untuk mendefinisikan “apa dan siapa yang berhak”.¹⁷ Dengan kata lain, hukum menjadi medium untuk mendapat makna atas kata “hak”. Jika demikian, mobilisasi hukum masyarakat adat Awyu merupakan upaya untuk memaknai dan mempertahankan atau merebut kembali hak yang dimilikinya. Lalu pertanyaan penting untuk diajukan adalah: apa kepentingan yang sesungguhnya diperjuangkan oleh masyarakat adat Awyu dalam mobilisasi hukum tersebut?

¹⁴ Muh. Sabaruddin Sinapoy, “Kearifan Lokal Masyarakat Adat Suku Moronene dalam Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup,” *Halu Oleo Law Review* 2, no. 2 (September, 2018): 513-542. <https://dx.doi.org/10.33561/holrev.v2i2.4513>.

¹⁵ Yance Arizona, “Adat Sebagai Strategi Perjuangan dan Mobilisasi Hukum,” *The Indonesian Journal of Socio-Legal Studies* 2, no. 2 (2023): 1-24. <https://doi.org/10.54828/ijsls.2023v2n2.3>.

¹⁶ Agung Wardana, “A Quest for Agency in the Anthropocene: Law and Environmental Movements in Southeast Asia,” *Review of European, Comparative & International Environmental Law* 32, no. 1 (September, 2022): 57-66. <https://doi.org/10.1111/reel.12467>.

¹⁷ Sally E Merry, “Legal Pluralism and Legal Culture: Mapping the Terrain,” dalam *Legal Pluralism and Development: Scholars and Practitioners in Dialogue*, ed. Brian Z. Tamanaha, et. al., (New York: Cambridge University Press, 2012), 71.

Melalui Surat Keputusan di atas, sebuah korporasi diberikan lahan Seluas 36.094,4 Hektar untuk menjalankan kegiatannya berupa perkebunan kelapa sawit. Pembukaan lahan menjadi suatu langkah awal yang pasti bagi korporasi sekaligus menjadi ancaman awal yang bakal dihadapi oleh masyarakat adat Awyu. Pembukaan lahan oleh korporasi sudah hampir pasti berujung pada deforestasi hutan masyarakat adat, sebuah ancaman nyata bagi masyarakat adat Awyu. Dalam banyak studi, deforestasi telah banyak dibuktikan menjadi penyebab atas menurunnya keanekaragaman sumber daya hayati yang ada.¹⁸ Penurunan keanekaragaman hayati merupakan permasalahan yang besar yang akan dihadapi oleh masyarakat adat Awyu. Betapa tidak, masyarakat adat Awyu menggantungkan kehidupannya kepada sumber daya hayati yang ada di dalam hutan mereka. “Hutan sudah sediakan semua yang kita butuhkan untuk hidup”,¹⁹ demikianlah masyarakat adat Awyu mengenali jalinan antara kehidupan dengan hutan.

Hutan adalah tempat masyarakat adat Awyu memanen sagu, berburu binatang, meramu obat, dan mencari gaharu untuk dijual.²⁰ Dari hutan, masyarakat adat Awyu menemukan hidup dan makna kehidupannya. Tidaklah berlebihan tatkala Human Rights Watch yang bekerja sama dengan Aliansi Masyarakat Adat Nusantara menerbitkan suatu kajian yang diberi tajuk *When We Lost the Forest, We Lost Everything*. Dalam kajiannya, Human Rights Watch–Aliansi Masyarakat Adat memperlihatkan betapa deforestasi yang lahir dari adanya kooptasi perusahaan sawit di dalam suatu masyarakat adat memiliki hubungan kausalitas dengan keadaan kahar yang dialami oleh masyarakat adat.²¹

Perjuangan masyarakat adat Awyu untuk mempertahankan hutan dan lingkungan hidup yang sehat bukanlah sekadar untuk menjaga pohon yang tumbuh tinggi menjulang dan/atau sungai yang mengalir jernih. Perjuangannya adalah soal identitas sebagai masyarakat adat Papua.²² Dari hutanlah masyarakat adat dapat mengenali dirinya dan hidup atasnya. Maka tepatlah Arizona ketika mendudukan identitas sebagai bahasa perjuangan dan bukan sekadar sebagai keragaman suatu masyarakat.²³ Sejatinnya, identitas mampu menjadi pemantik “*conscientization*–kesadaran”²⁴ suatu proses di mana kesadaran subjek akan kontradiksi sosial-ekonomi-politik tercipta dan terbangunkan untuk melakukan perlawanan terhadap struktur yang menindas. Hemat kata, identitas dapat memantik suatu kekuatan untuk mengimajinasikan suatu realitas alternatif atas realitas yang ada.

¹⁸ Navjot S Sodhi, et. al., “Southeast Asian biodiversity: An Impending Disaster,” *Trends in Ecology and Evolution* 19, no. 12 (2004): 659, <https://doi.org/10.1016/j.tree.2004.09.006>; Belum lagi tatkala perhatian difokuskan kepada gas emisi karbon yang mampu dihasilkan oleh perkebunan kelapa sawit.

¹⁹ Dikutip verbatim dari wawancara dengan Manong Thasya, perwakilan masyarakat adat Awyu, 21 Mei 2024.

²⁰ Putusan Pengadilan Tata Usaha Negara Jayapura Nomor 6/G/LH/2023/PTUN.JPR, 18.

²¹ Dalam kajian Human Rights Watch–Aliansi Masyarakat Adat, dicatat sebuah petikan wawancara yang merefleksikan kesulitan hidup yang dialami oleh masyarakat adat. “Sebelumnya (adanya perusahaan kelapa sawit–penekanan penulis), hidup kami sederhana, mungkin tidak kaya tapi cukup. Akan tetapi, sejak kelapa sawit datang di tempat kami, begitu banyak penderitaan yang datang. Saya tidak lagi bisa menafkahi keluarga saya. Saya memiliki seorang bayi yang harus saya beri makan yang cukup setiap harinya. Bagaimana saya melakukan tugas saya jika saya tidak dapat bekerja (dalam konteks hilangnya hutan karena perkebunan kelapa sawit–penekanan penulis). Setiap harinya saya terus saja bertanya-tanya perihal ini.” Baca lebih lanjut dalam: Human Rights Watch–Aliansi Masyarakat Adat Nusantara, *When We Lost the Forest, We Lost Everything*, (USA: Human Rights Watch, 2019), 51.

²² Putusan Pengadilan Tata Usaha Negara Jayapura antara Hendrikus Woro, Yayasan Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI) dan Yayasan Pusaka Bentala Rakyat melawan Dinas Penanaman Modal dan Pelayanan Terpadu Satu Pintu Provinsi Papua dan PT Indo Asiana Lestari, Nomor 6/G/LH/2023/PTUN.JPR, 93.

²³ Yance Arizona, Op. Cit., hlm. 17.

²⁴ Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, (New York: Continuum, 2000).

Human Rights Watch–Aliansi Masyarakat Adat yang melakukan studi atas perkebunan kelapa sawit di Kalimantan Barat dan Sumatera Tengah mengafirmasi hal-hal di atas. Masyarakat adat Iban Dayak menjumpai serumpun keadaan kahar akibat adanya perkebunan kelapa sawit di wilayah mereka. “Hutan adalah segalanya. Hutan menyediakan Air. Hutan adalah darah...tanah adalah raganya, pohon adalah nafas. Ketika kami kehilangan hutan, kami kehilangan segalanya. Kami tidak bisa berdoa kepada Tuhan dengan kelapa sawit”, pungkas masyarakat adat Iban Dayak.²⁵ Kondisi ini tidak meninggalkan pilihan apa pun, selain terusir dari tanah mereka sendiri. Hal serupa juga terjadi pada Orang Rimba, masyarakat adat yang mendiami tengah Sumatera. Deforestasi yang mengiringi proses perkebunan kelapa sawit membuat mereka kehilangan identitas mereka, sebagaimana contohnya dalam prosesi kelahiran di mana Orang Rimba akan memilih salah satu pohon yang ada di hutan.²⁶ Seiring pohon bertumbuh, sang anak juga bertumbuh. Akan tetapi setelah hutan dibabat, Orang Rimba tidak lagi melaksanakan kebiasaan ini.

Temuan-temuan di atas menunjukkan bahwa perkebunan kelapa sawit tidak hanya berimplikasi pada kerusakan lingkungan hidup, melampaui itu, identitas masyarakat adat sejatinya juga sedang berada di titik nadir. Menjadi terang tatkala masyarakat Awyu melakukan penolakan atas konsesi perkebunan kelapa sawit karena hal ini berpotensi menghilangkan identitas yang dimiliki oleh masyarakat adat Awyu. Bagaimana pun, dari alam –lingkungan– lah mereka merefleksikan identitasnya sebagai masyarakat adat. Kehilangan alam berarti kehilangan identitas. Sebagaimana masyarakat Iban Dayak mengutarakan bahwa identitas mereka sebagai ‘orang Iban Dayak’ terhubung lekat dan erat dengan hutan, sungai, dan tanah.²⁷ Melengkapi itu, tanah bagi masyarakat adat melebihi nilai ekonomis. “Tempat ini bukanlah kampung. Kalian tidak bisa memanggilnya rumah. Ini adalah tempat penampungan yang dimiliki oleh perusahaan, bukan sebuah komunitas,”²⁸ ungkap masyarakat Iban Dayak merespons relokasi mereka dari tanah adatnya.

Konsepsi keterkaitan dan keterikatan antara tanah dengan identitas yang demikian samar-samar terurai dalam pijakan teoritis perihal pembentukan kelas pekerja *a la* Karl Marx. Marx suatu waktu menuliskan bahwa proses akumulasi dan konsentrasi kapital berlangsung bermula dengan adanya pemisahan ‘paksa’ produser dari alat-alat produksinya, seperti tanah.²⁹ Inilah yang Marx sebut sebagai akumulasi primitif. Kekerasan didayagunakan, tidak hanya secara fisik dan/ataupun materi, melainkan juga melalui produk-produk hukum. Akibat kekerasan tersebut, pemilik tanah yang dirampas akhirnya tidak memiliki hal lain selain tenaganya untuk bertahan hidup. Pada titik inilah kelas pekerja terbentuk, seiring dengan hilangnya identitas mereka sebagai pemilik tanah. Perjuangan masyarakat adat Awyu adalah perjuangan melawan kapitalisme yang merusak alam mereka dan mengancam identitas mereka sebagai masyarakat adat di Papua.

Melalui konsepsi Marx perihal akumulasi primitif tersebut, perjuangan akan identitas dan lingkungan hidup yang dilakukan oleh masyarakat adat berkelindan satu sama lain melawan satu ancaman nyata terhadapnya, yakni kapitalisme yang ekstraktif terhadap tanah masyarakat adat Awyu. Studi Obidzinski et.al,³⁰ mengungkap bahwa perkebunan kelapa sawit mampu membuat

²⁵ Dikutip secara verbatim dari wawancara yang dilakukan oleh Human Rights Watch–Aliansi Masyarakat Adat. Lihat Human Rights Watch–Aliansi Masyarakat Adat Nusantara, *When We Lost the Forest, We Lost Everything*, (USA: Human Rights Watch, 2019), 39.

²⁶ Human Rights Watch–Aliansi Masyarakat Adat, Op. Cit., hlm. 70.

²⁷ *Ibid*, hlm. 49.

²⁸ *Ibid*, hlm. 60.

²⁹ Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy–Volume I*, (London: Penguin Classics, 1992).

³⁰ Krystof Obidzinski, et. al., “Environmental and Social Impacts of Oil Palm Plantations and Their Implications for

“segelintir” menjadi semakin kaya, sedang pada waktu yang sama terdapat penggusuran, pencaplokan, dan perampasan tanah yang dialami oleh masyarakat adat. Alasan-alasan eksklusif atas masyarakat adat haruslah diletakkan tidak sekadar persoalan identitas, singkatnya masyarakat adat tidak dieksklusi sekadar status mereka sebagai “yang liyan”. Wolfe mendakwa bahwa kepentingan utama atas eksklusif-eksklusif terhadap masyarakat adat adalah “akses ke teritori”.³¹ Oleh karena itu, jelas bahwa eksklusif atas masyarakat adat Awyu melampaui identitas dan lingkungan hidup, ia dimaksudkan demi mereproduksi proses akumulasi modal.

Dengan demikian, mobilisasi hukum oleh masyarakat adat Awyu haruslah didudukkan sebagai upaya kontra-hegemoni terhadap kapitalisme yang ekstraktif terhadap sumber daya alam yang mengancam lingkungan dan identitas masyarakat adat Awyu. Dalam konteks global, perampasan tanah yang dialami oleh masyarakat adat sering kali diberi tajuk “penundukan kedua” oleh kapital.³² Penundukan pertama berfokus pada “diri” masyarakat adat untuk didayagunakan, sebab masyarakat adat dalam penundukan yang pertama dilihat sebagai “tenaga kerja murah”. Berbeda dengan penundukan pertama, penundukan kedua kapital lebih berfokus pada tanah dari masyarakat adat dengan melakukan pencaplokan tanah masyarakat adat dan penghancuran atas cara masyarakat adat mempertahankan hidup dan kehidupannya. Singkatnya, mobilisasi hukum masyarakat adat Awyu melampaui sekadar perjuangan akan rekognisi atas identitas, mobilisasi hukum dimaksudkan untuk menentang kapitalisme yang tidak hanya koersif terhadap lingkungan namun juga terhadap identitas mereka.

Perlawanan masyarakat adat atas kapital, sejatinya bukan sesuatu hal yang baru. Di Amerika Latin, perlawanan serupa sering kali terwujud dalam berbagai bentuk. Gerakan digalang oleh masyarakat adat guna menghadang kapitalisme yang destruktif terhadap lingkungan dan identitas mereka sebagai masyarakat adat. Salah satu pendulum utamanya adalah Gerakan Zapatista yang digalang oleh masyarakat adat dan “petani kecil”³³. Zapatista dibentuk untuk menantang “hubungan gelap” negara dan pasar atas agenda-agenda neoliberal yang berujung pada terbitnya “sertifikat kematian” bagi masyarakat adat.³⁴ Ini memperlihatkan bahwa dalam politik gerakan yang digalang masyarakat adat, sering kali perjuangannya melampaui rekognisi atas identitas dan lingkungan mereka, tapi juga mendorong transformasi sistem ekonomi politik yang menindas masyarakat adat.

Perlawanan masyarakat adat Awyu atas kapitalisme tampak jelas dalam objek gugatan surat keputusan tata usaha negara yang dimohonkan oleh masyarakat adat Awyu. Surat Keputusan yang memberikan konsesi lahan seluas 36.096,4 HA kepada sebuah korporasi yang akan mengeksplorasi dan mengeksploitasi alam dan hutan masyarakat adat guna meraup keuntungan. Pada akhirnya, upaya meraup keuntungan selalu mampu untuk berlaku destruktif terhadap lingkungan. Sebagaimana profil Indonesia dalam *Convention on Biological Diversity* bahwa pembukaan lahan untuk

Biofuel Production in Indonesia,” *Ecology and Society* 17, no. 1 (2012), 32. <http://dx.doi.org/10.5751/ES-04775-170125>.

³¹ Patrick Wolfe, Op. Cit., hlm. 388.

³² David Maybury-Lewis, “Demystifying the Second Conquest,” dalam *Frontier Expansion in Amazonia*, ed. Marianne Schmink dan Charles Wood, (Gainesville: University of Florida Press, 1984), 129.

³³ Dalam tata bahasa Inggris, kata ‘*peasants*’ dan ‘*farmers*’ ditranslasikan menjadi petani. Akan tetapi, terdapat perbedaan yang signifikan di antara kedua istilah tersebut. Saat yang pertama (*peasants*) adalah petani yang menggarap lahan untuk sekadar hidup subsisten, sedang yang kedua (*farmers*) adalah petani yang menggarap lahan dengan logika produksi *a la* kapitalisme. Dalam gerakan Zapatista, petani yang dimaksud adalah *peasants*.

³⁴ Lihat lebih lanjut dalam: Richard Stahler-Sholk, “Resisting Neoliberal Homogenization: The Zapatista Autonomy Movement,” *Globalizing Resistance: The New Politics of Social Movements in Latin America* 34, no. 2 (2007): 48-63. <https://doi.org/10.1177/0094582X06298747>; Subcomandante Marcos, *Kata adalah Senjata*, (Yogyakarta: Resist Book, 2005).

perkebunan kelapa sawit menjadi salah satu faktor penyebab rusaknya kawasan hutan,³⁵ termasuk hutan adat yang dikuasai oleh masyarakat adat. Perlawanan yang demikian terjustifikasi mengingat *Report of the Special Rapporteur on the Rights of Indigenous Peoples* mengungkap bahwa alam masyarakat adat menjadi terancam oleh negara. Menjadi ancaman bagi masyarakat adat, tatkala negara menunjukkan kecondongannya kepada institusi-institusi privat yang menggodok proyek-proyek ekstraktif.³⁶

Jika menggunakan kacamata “perspektif dualisme” *a la* Fraser, perjuangan masyarakat adat Awyu adalah bentuk perjuangan dalam ranah politik rekognisi dan politik redistribusi. Politik rekognisi, masyarakat adat Awyu berkuat pada spektrum identitas kultural, sehingga mobilisasi hukum masyarakat adat Awyu adalah untuk mencipta rekognisi sosio-politis dengan dasar identitas. Melengkapi politik rekognisi yang cenderung kultural, pada politik redistribusi, masyarakat adat Awyu menyoroti pertentangan kelas maka perhatian utamanya ada pada pengaturan kembali perimbangan-perimbangan ekonomi.³⁷ Dengan demikian, mobilisasi masyarakat adat Awyu ke hadapan pengadilan tidak dapat diletakkan sekadar sebagai suatu politik rekognisi berbasis identitas, melampaui itu, ia berbasis kelas yang memperjuangkan politik redistribusi yang adil atas tatanan ekonomi yang mapan. Mobilisasi hukum diharapkan dapat menghilangkan misrekognisi dan maldistribusi, yang dalam hal ini berbentuk ketidakadilan yang dialami oleh masyarakat adat Awyu. Pengadilan harapannya dapat memberi rekognisi dan redistribusi melalui putusannya. Dengan kata lain, pengadilan sebenarnya diberikan kesempatan untuk menjadi medium perjuangan dalam mengentaskan ketidakadilan, sembari mencipta keadilan.

C. YANG TAMPAK DI HADAPAN PENGADILAN

Upaya-upaya pengungkapan “apa yang tak tampak” dalam suatu putusan pengadilan dapat mengarah pada suatu kritik ideologi atas hukum. Hal ini disebabkan karena kritik ideologi memuat suatu kerangka epistemologi perihal penyingkapan “yang tak tampak” melalui “yang tampak”.³⁸ Sederhananya, kritik ideologi memuat suatu kemampuan untuk mengungkap nilai dan/atau kepentingan yang terkandung di dalam teks-teks hukum sebagai sesuatu yang-tampak. Maka, sebutlah sub-pembahasan ini sebagai suatu kritik ideologi atas Putusan Nomor 6/G/LH/2023/PTUN.JPR. Memang tidak dapat ditampik bahwa pengadilan adalah “situs pertarungan ideologis” dan para aktor di dalamnya adalah aktor-aktor ideologis yang tidak nir-kepentingan. Menurut Manko, meski bersifat konfrontatif, tidak ada bahkan tidak akan pernah ada

³⁵ Convention on Biological Diversity. “Indonesia–Company Profile.” <https://www.cbd.int/countries/profile?country=id> (diakses 18 Mei, 2024)

³⁶ United Nations, “Promotion and Protection of All Human Rights, Civil, Political, Economic, Social and Cultural rights, Including the Right to Development – Regional Consultation on the Rights of Indigenous Peoples in Asia,” A/HRC/45/34/Add.3, *Report of the Special Rapporteur on the rights of indigenous peoples*, Human Rights Council Forty-fifth session 14 September–2 October 2020, <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/g20/193/69/pdf/g2019369.pdf?token=Bjcv5tTuavPIqZlwVC&fe=true>.

³⁷ Nancy Fraser, “Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, Participation,” dalam *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, ed. Nancy Fraser dan Axel Honneth, (London: Verso, 2003), 83.

³⁸ Kritik ideologi menyoal upaya pengungkapan makna terselubung di dalam fabrikasi sosial atas objek. Di dalam studi hukum, kritik ideologi akan mengungkap corak ideologis yang terselubung di dalam hukum. Implikasinya adalah penelitian ini bertolak pangkal pada proposisi bahwa proses penegakan hukum adalah ideologis. Terkait penelaahan konseptual dan kerangka metodologis ini, lihat dalam: Ugur Aytac and Enzo Rossi, “Ideology Critique without Morality: A Radical Realist Approach,” *American Political Science Review* 117, no. 4 (2023): 1215-1227. doi:10.1017/S0003055422001216; Joshua Simon, “Ideology Critique,” dalam *Encyclopedia of Critical Political Science*, ed. Clyde W Barrow, (UK: Edward Elgar Publishing, 2024).

penafsiran dan penalaran hukum yang bebas dari pengaruh ideologis.³⁹ Ketidakberhasilan masyarakat adat Awyu di hadapan pengadilan mengandaikan adanya suatu pertarungan ideologis yang tidak dimenangkan oleh masyarakat adat Awyu.

Pertimbangan hukum hakim dalam putusan yang menjadi pokok pengkajian studi ini bertumpu pada kalimat “secara prosedur dan substansi Objek Sengketa tidak bertentangan dengan Peraturan Perundang-undangan, serta tidak bertentangan dengan asas-asas umum pemerintahan yang baik, maka Objek Sengketa adalah sah dari segi Prosedur dan Substansi.” Pertimbangan tersebut berimplikasi pada tidak relevannya setiap dalil-dalil masyarakat adat Awyu perihal adanya pertentangan objek gugatan dengan asas kearifan lokal, asas kelestarian dan keberlanjutan, keserasian dan keseimbangan, ekoregion, keanekaragaman hayati, asas tertib penyelenggara negara, asas kehati-hatian, asas keadilan, serta asas kemanfaatan.⁴⁰

Identitas tidak pernah tampak dalam poin-poin pertimbangan yang dicetuskan oleh majelis hakim. Padahal, pemberian izin perkebunan kelapa sawit selain mengancam hutan, juga mengancam eksistensi sejarah kehidupan masyarakat adat Awyu, hilangnya pusat belajar dan pengetahuan adat, dan hilangnya tempat ritual, tempat keramat dan tempat suci.⁴¹ Kesemuanya adalah soal-soal identitas masyarakat adat Awyu sebagai ‘orang Awyu’. Masyarakat adat terusir dari tanahnya, sumber daya alam dan tradisi yang signifikan dalam membentuk identitas, kesejahteraan, dan kelangsungan hidup masyarakat adat. Pada akhirnya, tercipta suatu kondisi yang mendesak masyarakat adat untuk menjadi masyarakat urban yang lantas mengalami marginalisasi, kemiskinan, dan kekerasan. “Kita mungkin bisa hidup kalau harus berkebun, atau kerja yang sama dengan orang-orang pada umumnya,”⁴² memperlihatkan betapa identitas yang dipertahankan masyarakat adat Awyu sangat berkorelasi dengan hidup dan penghidupan mereka.

Lenyapnya soal identitas di dalam pertimbangan hukum putusan *a quo* juga berdampak pada perjuangan masyarakat adat Awyu dalam melindungi keberlangsungan lingkungan hidup di wilayah komunitasnya. Betapa tidak, dalam *United Nations Conference on Environment and Development* yang diselenggarakan di Rio de Janeiro pada Juni 1992, ditekankan bahwa terdapat hubungan erat antara identitas dan lingkungan. *Earth Summit*–Konferensi Tingkat Bumi, pun turut memberi rekognisi atas peran sentral yang dimiliki oleh masyarakat adat dalam mengelola, mengembangkan, dan mempertahankan komunitasnya, termasuk soal lingkungan. Tidak diperhitungkannya identitas di dalam putusan *a quo* dimaksudkan untuk mendelegitimasi perjuangan masyarakat adat Awyu atas lingkungannya. Bahwa lingkungan yang dikooptasi oleh korporasi adalah milik negara dan tiada masyarakat adat yang terikat secara kultural dengan tanah itu.

Pada tataran yang lebih luas, menghilangkan identitas berarti menghilangkan satu penghalang bagi kapitalisme. Sebut saja misalnya dalam *Convention on Biological Diversity* yang secara tegas merekognisi adanya hubungan yang lekat berikut dengan ketergantungan masyarakat adat terhadap lingkungan.⁴³ Lebih konkret lagi dalam *Universal Declaration on the Rights of the Indigenous Peoples* (UNDRIP), yang mana dalam Artikel 23 menegaskan hak masyarakat adat atas pembangunan. Masyarakat adat juga pemangku hak untuk terlibat secara aktif dalam pelbagai proyek-proyek pembangunan. Tidak diakuinya identitas, berarti bahwa negara tidak memikul kewajiban

³⁹ Rafal Manko, “Judicial Decision-Making, Ideology and the Political: Towards an Agonistic Theory of Adjudication,” *Law and Critique* 33, no. 2 (2022): 180. <http://dx.doi.org/10.1007/s10978-021-09288-w>.

⁴⁰ Putusan Pengadilan Tata Usaha Negara Jayapura Nomor 6/G/LH/2023/PTUN.JPR, 279.

⁴¹ Putusan Pengadilan Tata Usaha Negara Jayapura Nomor 6/G/LH/2023/PTUN.JPR, 20.

⁴² Wawancara dengan Manong Thasya, perwakilan masyarakat adat Awyu, 21 Mei 2024.

⁴³ Secretariat of the Convention on Biological Diversity Montreal, *Convention on Biological Diversity: Text and Annexes*, (Canada: Secretariat for the Convention on Biological Diversity, 2011), 2.

sebagaimana ditekankan Artikel 23 UNDRIP. Tak ayal, terjadi pengabaian atas prinsip *Free, Prior, and Informed Consent* (FPIC) yang secara sederhana memberi fokus pada hak yang dimiliki oleh masyarakat adat untuk memutuskan, menerima informasi yang layak dan memadai tanpa adanya daya koersif perihal penerimaan proyek-proyek ekstraktif di tanah leluhur mereka. Hal mana tampak dari tidak dilibatkannya masyarakat adat Awyu dalam proses penerbitan objek gugatan dalam Putusan *a quo*.

Melengkapi itu, penghilangan identitas dari pokok-pokok pertimbangan hukum majelis hakim juga mewajarkan negara untuk mengabaikan ketentuan Pasal 6 ayat (1) Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Ketentuan pasal tersebut menggariskan bahwa “hak adat yang secara nyata masih berlaku dan dijunjung tinggi di dalam lingkungan masyarakat hukum adat harus dihormati dan dilindungi dalam rangka perlindungan dan penegakan hak asasi manusia dalam masyarakat yang bersangkutan dengan memperhatikan hukum dan peraturan perundang-undangan.” Ketiadaan identitas di dalam putusan memperkenankan negara untuk tidak menunaikan kewajibannya dalam melindungi masyarakat adat, termasuk memenuhi hak mereka atas lingkungan hidup yang baik dan sehat.

Pengadilan yang seharusnya menjadi medium perjuangan atas politik rekognisi dan politik redistribusi yang digalang oleh masyarakat adat Awyu, gagal mencapai tujuannya. Alih-alih sebagai tameng perlindungan bagi masyarakat adat Awyu, pengadilan justru berbalik menjadi instrumen legitimasi perusakan lingkungan yang dilakukan oleh korporasi. Pada dasarnya, korporasi bukanlah entitas yang mampu memobilisasi alat kekerasan secara langsung untuk mengendalikan masyarakat adat Awyu. Keterbatasan itu dilengkapi oleh negara, sebagai organisasi politik yang memiliki monopoli atas alat-alat kekerasan, termasuk hukum. Dengan demikian, negara-lah yang memfasilitasi kepentingan korporasi, termasuk dengan menerapkan kekerasan terhadap kelompok-kelompok yang berseberangan dengan agenda-agenda akumulasi kapital yang digalang oleh korporasi. Di Indonesia pun kenyataannya demikian. Negara mengerahkan alat-alat kekerasannya untuk mempertahankan dan bahkan memperluas penguasaan korporasi atas tanah dan lingkungan yang justru memperparah krisis iklim di Indonesia.

Praktik Indonesia yang demikian jelas bertentangan dengan kewajibannya sebagai negara pihak dalam *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* (ICESCR). Indonesia jelas terikat pada penjelasan yang dihasilkan oleh *Committee on Economic, Social and Cultural Rights*. Dalam Komentar Umum No. 26 Tahun 2022, Komite menegaskan bahwa:

Negara harus menghindari kebijakan-kebijakan untuk mitigasi perubahan iklim, seperti upaya-upaya penyerapan karbon melalui reboisasi besar-besaran atau perlindungan hutan yang sudah ada, yang mengarah pada berbagai bentuk perampasan tanah, yang berdampak pada tanah dan wilayah-wilayah penduduk yang berada dalam situasi yang rentan, seperti para petani atau masyarakat adat.

Melengkapi itu, Indonesia yang telah meratifikasi Paris Agreement⁴⁴ senyatanya terikat pada komitmen untuk melakukan adaptasi terhadap perubahan iklim. Dalam hal ini, sesuai dengan Paris Agreement, pemerintah harus dengan memberi penghormatan dan perhatian terhadap masyarakat hukum adat dan sistem pengetahuan lokalnya.⁴⁵

Ironisnya, di saat hukum internasional telah merekognisi identitas masyarakat adat sebagai “penjaga alam”, di tingkat domestik, pengadilan Indonesia justru tidak memberi rekognisi serupa.

⁴⁴ Lihat Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2016 tentang Pengesahan Paris Agreement to The United Nations Framework Convention on Climate Change (Persetujuan Paris atas Konvensi Kerangka Kerja Perserikatan Bangsa-Bangsa Mengenai Perubahan Iklim).

⁴⁵ Lihat Article 7(5) Paris Agreement to The United Nations Framework Convention on Climate Change.

Dalam perkara Hendrikus Woro, pertanyaannya: mengapa identitas masyarakat adat Awyu tampak lenyap dari cakrawala penalaran hakim? Jawaban singkat atas pertanyaan ini adalah bahwa peradilan adalah institusi hukum liberal. Suatu institusi yang bekerja di ruang hampa dan hanya memikul tugas untuk menerapkan norma hukum tertentu sebagaimana tertulis di atas kertas.⁴⁶ Ini menjelaskan mengapa hakim yang ada di pengadilan disebut sebagai “*legal-monks*”⁴⁷ yang sebatas merapal mantra norma-norma hukum dan tiada pelampauan atasnya. Melengkapi itu, kapitalisme sendiri sangat membutuhkan institusi hukum yang liberal yang mempercayai suatu proses penegakan hukum di mana hukum tidak dicampur baur dengan variabel non-hukum untuk menghindari distorsi dan ketidakpastian.⁴⁸ Dalam diskursusnya, modal sangat membutuhkan kepastian hukum dan hanya di dalam institusi hukum yang liberal-lah kebutuhan ini dapat terakomodasi.

Identitas adalah suatu hal yang tak tampak dalam paradigma hukum liberal atau hukum modern. Sederhana saja, proses pembuktian yang ada di dalam ruang-ruang pengadilan dibangun di atas logika formal yang menghamba pada alat bukti tertulis.⁴⁹ Tidak peduli atas keadilan substantif, yang utama dalam logika ini adalah penegakan norma dengan penalaran deduktif (silogisme) belaka. Saat institusi hukum menjadi salah satu *checkpoint* bagi mobilisasi hukum masyarakat adat Awyu, pengadilan justru menjadi tempat mengamplifikasi norma yang ada di dalam undang-undang. Konsekuensinya, identitas masyarakat adat yang bersifat tidak tertulis dan dipelihara secara oral dikesampingkan oleh pengadilan. Persoalan ini pada gilirannya memberikan legitimasi kepada negara untuk tidak melibatkan masyarakat adat Awyu dalam penerbitan objek gugatan yang berdampak sedemikian signifikan terhadap lingkungan dan identitas masyarakat adat Awyu. Padahal hanya dengan partisipasi masyarakat adat sajalah kemungkinan inkorporasi identitas ke dalam dokumen-dokumen hukum menjadi mungkin.⁵⁰

Pengalaman masyarakat adat Awyu menunjukkan kegagalan institusi hukum liberal dalam memberi rekognisi dan redistribusi terhadap masyarakat adat. Louis Althusser melalui konsep “*overdetermination*—determinasi lebih” menekankan bahwa suatu peristiwa tidaklah bermuasal pada satu sebab saja, melainkan pelbagai sebab.⁵¹ Meski kemudian Althusser melanjutkan bahwa “*the economy is the determinant, but in the last instance*—ekonomi senyatanya memang determinan, tetapi pada

⁴⁶ Penegakan hukum yang demikian tidak dapat dilepaskan dari keterbutuhan kapitalisme akan hukum yang pasti dan dapat dikalkulasikan. Hemat kata, jika norma hukum memuat ketentuan “A” maka penegakan hukum juga harus menegaskan “A”. Padahal, hukum tidak pernah bekerja dalam ruang yang hampa dan kedap. Hukum berinteraksi dengan beragam variabel—kekuasaan, ideologi, ras, dan lain-lain— yang menyebabkan norma hukum “A” belum tentu menjadi “A” dalam suatu penegakan hukum. Baca misalnya dalam: Gerald N Rosenberg, *The Hollow Hope: Can Courts Bring About Social Change* (Chicago, University of Chicago Press, 2008).

⁴⁷ Terma ‘*legal monks*’ pertama kali dicetuskan oleh Roscoe Pound, namun penulis menemukan terma tersebut dalam: David M. Rabban, *Law's History: American Legal Thought and the Transatlantic Turn to History*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012).

⁴⁸ Institusi hukum liberal bekerja dengan silogisme tertutup yang sederhana, jika A maka B. Logika yang demikian teramat dibutuhkan oleh kapitalisme untuk bertumbuh dan berkembang. Dalam diskursusnya, tatkala hukum terdistorsi oleh variabel non-hukum, maka akan terbentuk logika Jika A maka *mungkin* B atau *mungkin* C. Ketidakpastian ini menghambat kalkulasi modal, dalam arti bahwa saat modal harus melanggar hukum, modal harus dapat mengkalkulasikan bahwa pelanggaran hukumnya mampu mendatangkan keuntungan yang lebih besar dibandingkan dengan kerugian yang diperoleh karena melanggar hukum. Lihat keterhubungan antara logika positivistik ala pengadilan liberal dengan pertumbuhan kapitalisme dalam: Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, (Los Angeles: University of California Press, 1978), 657-658.

⁴⁹ Tania Murray Li, “Indigeneity, Capitalism, and the Management of Dispossession,” *Current Anthropology* 51, no. 3 (2010): 385. <https://doi.org/10.1086/651942>.

⁵⁰ Lihat secara umum dalam: Agung Wardana, “Legal Engineering in a Contest over Space in Bali,” *Australian Journal of Asian Law* 19, no. 1 (2017): 1-12. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3239776.

⁵¹ Sebagai catatan, Althusser berada dalam posisi untuk menolak konsepsi perihal determinisme ekonomi yang begitu agung di dalam Marxisme ortodoks.

poin terakhir”.⁵² Althusser berpandangan bahwa realitas yang ada ditentukan oleh beragam variabel, tidak sekadar ekonomi, meski kemudian pada akhirnya realitas tersebut tetap memiliki hubungan dengan ekonomi. Hal ini menjelaskan bahwa lenyapnya identitas masyarakat adat Awyu di dalam putusan *a quo* tidak semata disebabkan karena hukum yang tidak mampu menjamah hal yang “tak tampak”, seperti identitas dan moral. Lenyapnya identitas masyarakat adat Awyu di dalam putusan *a quo* sedikit banyak dikarenakan politik identitas tersebut adalah perjuangan kelas yang digalang oleh masyarakat adat Awyu untuk mengkonfrontasi kapitalisme. Hemat kata, hutan dan lingkungan, bukan lagi sekadar persoalan identitas masyarakat adat Awyu akan tetapi hutan dan lingkungan sebagai alat produksi. Pengakuan akan identitas pada akhirnya akan menghalangi bekerjanya kapitalisme.

Jika menggunakan logika kapitalisme, tanah masyarakat adat yang di dalamnya melekat identitas masyarakat adat memang mengharuskan agar identitas masyarakat adat tersebut tidak tampak. Tanah –hutan, sungai, pohon– adalah sekadar memiliki nilai ekonomis. Mengakui identitas masyarakat adat akan menyebabkan tanah tersebut menjadi tanah ulayat, yang olehnya tidak dapat diperdagangkan dan diperjual-belikan secara bebas karena memiliki nilai instrumental yang dari nilai tersebut masyarakat adat lantas dapat mengenali dirinya.⁵³ Mengakui identitas masyarakat adat membawa konsekuensi logis bahwa pengadilan harus mempertimbangkan perihal eksistensi masyarakat adat dalam pengambilalihan hutan dan tanah masyarakat adat. Hal ini jelas menjadi suatu hambatan bagi akumulasi kapital, sebab kapital berada pada posisi untuk terus mengkomodifikasi sumber daya yang tersedia. Peniadaan identitas jelas merupakan langkah awal kapitalisme ekstraktif untuk menghisap lingkungan dari masyarakat adat, karena tiadanya identitas menyebabkan tiadanya hubungan yang lekat antara masyarakat adat dengan tanahnya. Menjadi cukuplah kemudian tatkala masyarakat adat sekadar diberi ganti-rugi tanpa perlu ada pertimbangan soal keberlangsungan masyarakat adat. Sebagai catatan tambahan, dalam proyek pembangunan yang menyasar masyarakat adat, identitas memang akan disembunyikan, semata agar kesadaran masyarakat perihal ancaman pembangunan terhadap lingkungan yang akan mengganggu kelangsungan identitas mereka tidak terbentuk.⁵⁴

D. PELAMPAUAN ATAS DIRI: CATATAN REFLEKSI PERIHAL KEADILAN ANTAR GENERASI

Perlawanan masyarakat adat Awyu terhadap aktivitas bisnis di dalam wilayah adatnya pada taraf lebih lanjut diharapkan berujung pada tercapainya keadilan. Bukan tanpa sebab, proyek-proyek pembangunan sering kali mengorbankan lingkungan dan berujung pada adanya krisis iklim yang dalam pelbagai studi menunjukkan masyarakat adat adalah kelompok yang paling rentan atas krisis yang sedang terjadi. Krisis iklim juga disebabkan oleh ekspansi kapital yang melampaui batas-batas yurisdiksi suatu negara dalam upaya pencarian atas sumber daya murah. Bisnis semakin cepat, pembangunan insentif-karbon semakin meluas, sejalan dengan sifat polutan yang dihasilkan dari aktivitas tersebut yang membawa kehidupan ke suatu epos sejarah yang ditandai dengan kerusakan

⁵² Louis Althusser, *For Marx*, (London: Verso, 2005), 87-128.

⁵³ Dalam hukum agraria, konsep nilai instrumental beriringan erat dengan konsep komunalistik religius-magis yang melekat pada tanah ulayat. Bahwa tanah adalah milik bersama yang diperoleh dari leluhur dan nenek moyang mereka. Pada akhirnya, tanah adat tidak lagi dipandang sebagai objek yang memiliki nilai ekonomis, tetapi nilai instrumental.

⁵⁴ Leah S Horowitz, “Indigenous Rights and the Persistence of Industrial Capitalism: Capturing the Law–Ideology–Power Triple-Helix,” *Progress in Human Geography* 45, No. 5 (2021): 1206. <https://doi.org/10.1177/0309132520973447>.

lingkungan yang tidak pernah terjadi sebelumnya.⁵⁵

Indonesia pun menyadari perihal krisis iklim yang tengah terjadi. Kesadaran ini pula yang mendorong diratifikasinya Paris Agreement 2015 oleh pemerintah Indonesia melalui Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2016 tentang Pengesahan *Paris Agreement to the United Nations Framework Convention on Climate Change* (Persetujuan Paris atas Konvensi Kerangka Kerja Perserikatan Bangsa-Bangsa Mengenai Perubahan Iklim). Ratifikasi Paris Agreement membawa konsekuensi logis bahwa Indonesia harus menjaga agar laju kenaikan suhu rata-rata global berada di bawah 2 derajat Celsius dan lebih lanjut terus berupaya untuk membatasi kenaikan suhu hingga 1,5 derajat Celsius di atas suhu pada masa pra-industrialisasi.⁵⁶ Untuk mencapai tujuan tersebut dalam jangka panjang, Indonesia juga diharuskan untuk mencapai titik puncak emisi gas rumah kaca global secepat mungkin.⁵⁷ Sebagai respons, Pemerintah Indonesia mencanangkan target penurunan emisi gas rumah kaca sebesar 29% pada tahun 2030, dan kemungkinan untuk menjadi lebih ambisius hingga sebesar 41% dengan dukungan internasional.⁵⁸

Meskipun langkah-langkah tersebut telah ditempuh, diakui oleh pemerintah Indonesia bahwa kebijakan perubahan iklim di Indonesia berupaya untuk menemukan keseimbangan antara pembangunan berkelanjutan dengan pengentasan kemiskinan.⁵⁹ Hal ini menunjukkan bahwa pemerintah Indonesia menempatkan pembangunan berkelanjutan dengan pengentasan kemiskinan sebagai dua isu yang saling bertentangan. Sikap pemerintah yang seolah mempertentangkan kedua hal ini dapat berimplikasi pengambilan kebijakan selayaknya *zero-sum game*, mengorbankan satu pihak untuk kepentingan pihak lainnya. Maka tidaklah mengherankan ketika pemerintah Indonesia getol mendorong pembangunan meski kemudian lingkungan menjadi salah satu tumbalnya. Dalih pembangunan seolah memberikan legitimasi moral bagi proyek-proyek negara yang merusak lingkungan.⁶⁰ Proyek-proyek pembangunan yang menasar hutan yang berpotensi meningkatkan emisi gas rumah kaca⁶¹ dilegitimasi atas nama pembangunan demi dalih percepatan pertumbuhan ekonomi.

Saat pemerintah Indonesia terus bergelut dengan paradigma yang demikian, krisis iklim terus “berlari menuju puncak”.⁶² Begitu meluasnya krisis iklim seiring dampak yang semakin signifikan telah memunculkan suatu diskursus perihal *climate apartheid*. Secara sederhana *climate apartheid* adalah tatanan diskriminasi, segregasi, dan kekerasan yang didasarkan oleh pelbagai variabel yang dihasilkan dari dampak krisis iklim, dan juga atas respons terhadap krisis.⁶³ Kerangka konseptual

⁵⁵ Para ahli menyebutnya sebagai Era Antroposen di mana manusia menjadi kekuatan besar yang mengubah komposisi geologi planet Bumi. Untuk diskusi Antroposen dalam konteks hukum Indonesia, lihat Agung Wardana, “The Indonesian Paradox in the Anthropocene,” *Asia Pacific Journal of Environmental Law* 24, no. 2 (2022): 230-248.

⁵⁶ Artikel 2 *Paris Agreement to the United Nations Framework Convention on Climate Change*.

⁵⁷ Artikel 4 *Paris Agreement to the United Nations Framework Convention on Climate Change*.

⁵⁸ Pemerintah Indonesia. “Updated Nationally Determined Contribution Republic of Indonesia 2022”, https://unfccc.int/sites/default/files/NDC/2022-09/23.09.2022_Enhanced%20NDC%20Indonesia.pdf (diakses 6 Juni, 2024)

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Syahwal, “Blocked by Neoliberalism: A Glance at the Workers Movement’s Role in Achieving a Just Transition,” *Indonesian Journal of Advocacy and Legal Services* 6, no. 1 (2024): 1-24. <https://doi.org/10.15294/ijals.v6i1.78662>.

⁶¹ Secara umum lihat dalam: Tomohiro Shiraishi, et. al., “Carbon Dioxide Emissions Through Land Use Change, Fire, and Oxidative Peat Decomposition in Borneo,” *Scientific Reports* 13, (2023): 1-12. <https://doi.org/10.1038/s41598-023-40333-z>

⁶² Studi Sultana memperlihatkan bahwa negara gagap dalam mengentaskan krisis iklim. Segala respon atas krisis iklim baik pada tataran internasional maupun nasional sejauh ini gagal dalam mengentaskan penyebab, dampak, pun gagal dalam merumuskan solusi yang memadai atas krisis iklim yang tengah terjadi. Lihat lebih lanjut dalam: Farhana Sultana, “Critical Climate Justice,” *The Geographical Journal* 188, no. 1 (2022): 118–124, <https://doi.org/10.1111/geoj.12417>.

⁶³ Jennifer L. Rice, et. al., “Against Climate Apartheid: Confronting the Persistent Legacies of Expendability for

dari *climate apartheid* menjadi pijakan bahwa krisis iklim membentuk suatu persoalan struktural yang melanggengkan ketidakadilan dan eksploitasi.

Nuansa struktural dalam krisis iklim tampak jelas dalam pandangan Ashton tentang *climate apartheid*. Menurutnya, dalam *climate apartheid*, yang-kaya mampu untuk membayar agar dapat terhindar dari panas yang berlebih, kelaparan, dan konflik-konflik akibat krisis iklim, sedang yang lainnya ditinggal dan dibiarkan menderita.⁶⁴ Hal ini menunjukkan bahwa *climate apartheid* memiliki nuansa kelas yang sangat pekat. Mereka yang-kaya dari hasil mengekstraksi alam mampu melarikan diri dari ancaman perubahan iklim, sedang mereka yang-miskin dan sumber daya alamnya dikeruk oleh modal tertinggal menjadi ‘tumbal’ dari perubahan iklim. Masyarakat adat sering kali adalah korban dalam *climate apartheid*.⁶⁵ Masyarakat adat menjadi kelompok yang terdampak karena ketergantungan mereka pada ekosistem untuk bertahan hidup dan mengenali dirinya.

Di Indonesia sendiri, *climate apartheid* memiliki probabilitas untuk menemukan bentuknya di dalam pemerintahan Jokowi. Pemerintahan ini seolah memandang bahwa paradigma *new developmentalism* yang dianutnya bukanlah suatu persoalan. Akan tetapi, kerusakan lingkungan yang diakibatkan dari proyek pembangunan senyatanya memuat suatu laten, utamanya bagi masyarakat adat. Tidak hanya pada masa yang tengah berlangsung, namun juga bagi masa-masa yang akan datang. Padahal, dalam diskursus hukum lingkungan terdapat keharusan pengelolaan lingkungan hidup untuk tunduk pada suatu standar moralitas “*primum non nocere—above all, do no harm*”.⁶⁶ Melalui standar moralitas tersebut, proyek-proyek pembangunan haruslah tidak “menyakiti” siapa pun.

Standar moral tersebut menunjukkan bahwa lingkungan adalah soal inter-subjektivitas, melampaui sekadar keadilan lingkungan yang bersifat intra-generasi karena berkuat pada penciptaan keadilan bagi subjek manusia dalam satu generasi saja. Standar moral yang disinggung tidak lagi hanya berkuat pada dampak krisis iklim bagi manusia tapi melangkah ke tataran ontologis perihal kewajiban manusia di muka bumi, sehingga diskursus yang tercipta diberi tajuk keadilan antar-generasi. Bahwa generasi saat ini memiliki kewajiban untuk mencegah aktivitas yang memiliki peluang untuk berujung pada pengabaian atas hak-hak asasi manusia, termasuk lingkungan hidup, bagi generasi selanjutnya. Bagi masyarakat adat, menurut Weiss, perjuangan dalam mempertahankan hutan dan lingkungan bertujuan agar terciptanya keadilan antar-generasi dalam bentuk kesetaraan akan sumber daya alam.⁶⁷ Bahwa generasi yang akan datang tidak harus menjumpai fakta berupa menipisnya sumber daya alam, penurunan kualitas sumber daya, dan keterbatasan akses ke sumber daya alam, hal-hal mana disebabkan oleh aktivitas generasi saat ini.

Perjuangan masyarakat adat Awyu pada prinsipnya juga menyoal perihal konsepsi keadilan antar-generasi sebagaimana masyarakat adat Awyu mendalilkan perjuangannya dilandasi kepentingan untuk mempertahankan lingkungan demi generasi mereka selanjutnya.⁶⁸ “Ada kita pu

Climate Justice,” *Environment and Planning E: Nature and Space* 5, no. 2 (2022): 627, <https://doi.org/10.1177/2514848621999286>

⁶⁴ United Nations News—Global Perspective Human Stories. “World Faces ‘Climate Apartheid’ Risk, 120 More Million in Poverty: UN Expert,” <https://news.un.org/en/story/2019/06/1041261> (diakses 19 Mei, 2024).

⁶⁵ Lihat misalnya studi yang dilakukan oleh: Kimberley Thomas, et.al., “Explaining Differential Vulnerability to Climate Change: A Social Science Review,” *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change* 10, no. 2 (2019): 12. <https://doi.org/10.1002/wcc.565>; Perihal ini, climate apartheid pada beberapa kesempatan berujung pada climate necropolitics, baca misalnya dalam: Elizabeth Stanley, “Climate Crises and the Creation of ‘Undeserving’ Victims,” *Social Sciences* 10, no. 4 (2021): 144. <https://doi.org/10.3390/socsci10040144>.

⁶⁶ Upendra Baxi, “Intergenerational Justice, Water Rights, and Climate Change,” dalam *Research Handbook on Law, Environment and the Global South*, ed. Philippe Cullet dan Sujith Koonan, (UK: Edward Elgar, 2019), 11.

⁶⁷ Edith Brown Weiss, “Implementing Intergenerational Equity,” dalam *Research Handbook on International Environmental Law*, ed. Malgosia Fitzmaurice, David M Ong dan Panos Merkouris, (UK: Edward Elgar Publishing, 2005), 100-116.

⁶⁸ Putusan Pengadilan Tata Usaha Negara Jayapura Nomor 6/G/LH/2023/PTUN.JPR, 94.

generasi, dia tra bisa hidup kalau trada pohon sagu”⁶⁹ adalah kalimat yang terus berulang diucapkan. Ucapan tersebut bermakna bahwa segala perjuangan masyarakat adat Awyu saat ini dimaksudkan agar generasi berikutnya dapat hidup dengan tetap mempertahankan identitasnya sebagai masyarakat adat Awyu. Generasi berikutnya dari masyarakat adat Awyu adalah generasi yang menjalankan kehidupan sebagaimana masyarakat adat Awyu hari ini: memanen sagu, berburu binatang, meramu obat dari tumbuhan yang ada di hutan, dan mencari gaharu untuk dijual. Generasi masyarakat adat Awyu tidak hanya sekadar akan diwarisi cerita-cerita perihal identitas mereka sebagai masyarakat adat, namun bermaksud juga mewariskan “*rekening abadi*”⁷⁰ yang dimiliki generasi sekarang ke generasi berikutnya.

Tidak dipertimbangkannya persoalan identitas masyarakat adat Awyu di dalam Putusan Nomor 6/G/LH/2023/PTUN.JPR mengakibatkan diskursus perihal keadilan antar-generasi tidak menemui bentuknya.⁷¹ Meski harus didudukkan bahwa argumen ini tidak berupaya untuk menegaskan peranan kelompok di luar masyarakat adat dalam mewujudkan keadilan antar-generasi. Pun tidak dimaksudkan untuk membebaskan upaya menciptakan keadilan antar-generasi semata kepada masyarakat adat. Akan tetapi, haruslah diakui bahwa keterlibatan masyarakat adat dalam pengelolaan dan perlindungan lingkungan hidup memiliki signifikansi terhadap keberlanjutan lingkungan hidup. Betapa pun, masyarakat adat dibekali pengetahuan tradisional yang menjadi identitasnya yang selalu mampu menjaga lingkungan hidup. Sebutlah misalnya tradisi ‘*Rimbo Larangan*’ di daerah Minangkabau yang menyoal tentang tata cara melindungi hutan desa yang bersumber dari pengetahuan ekologi tradisional dengan keyakinan kosmologis yang diwariskan oleh nenek moyang mereka.⁷² Ataupun masyarakat adat Karampuang di Sulawesi yang meyakini bahwa tiap sudut di hutan ‘dijaga’ oleh roh halus yang menjaga mereka dan hutan.⁷³

Masyarakat adat secara konseptual memang dimungkinkan untuk menjadi tombak dalam upaya untuk mencipta keadilan antar-generasi. Hal ini dikarenakan kerangka keadilan antar-generasi melangkah pada sifat kosmologis yang tidak lagi berbicara perihal keadilan yang individualistik namun kolektif. Kerangka-kerangka ini tidak akan mungkin muncul tanpa adanya pengakuan akan identitas, sebab identitas selalu melakukan pelampauan atas lingkungan sekadar materi namun berkaitan dengan relasi yang terbangun antara masyarakat adat dengan lingkungan tempatnya. Melalui identitas, keyakinan kosmologis terhadap hutan dan lingkungan masyarakat adat tercipta. Kondisi di mana pengadilan tidak melakukan pertimbangan akan identitas masyarakat adat pada akhirnya menyebabkan masyarakat adat gagal untuk menciptakan keselarasan antara perjuangan akan lingkungan hidup dan perjuangan akan identitas mereka. Pada gilirannya, keadilan antar-generasi menjadi sebuah angan yang tidak akan pernah dicapai.

⁶⁹ Wawancara dengan Manong Thasya, perwakilan masyarakat adat Awyu, 21 Mei 2024.

⁷⁰ Ini adalah terma yang digunakan oleh masyarakat adat Awyu untuk menunjukkan kekayaan yang dimiliki oleh hutan mereka. Bahwa setiap kebutuhan mereka dapat dipenuhi sesaat mereka telah melangkahkan kaki ke dalam hutan. Disarikan dari wawancara dengan Manong Thasya, perwakilan masyarakat adat Awyu, 21 Mei 2024.

⁷¹ Pun jika kemudian negara mendaku merancang bangun keadilan antar-generasi, maka keadilan antar-generasi yang demikian adalah produk dari neo-kolonial yang terpisah dan berjarak dari masyarakat adat. Lihat diskursus menarik perihal proyek dekolonisasi teori keadilan antar-generasi dalam: Christine Jill Winter, *Subjects of Intergenerational Justice: Indigenous Philosophy, the Environment and Relationships*, (London: Routledge, 2021); Christine Jill Winter, “Does Time Colonise Intergenerational Environmental Justice Theory?” *Environmental Politics* 29, no. 2 (2019): 278–296. <https://doi.org/10.1080/09644016.2019.1569745>.

⁷² Yuki Alandra, et. al. “The Traditional Rimbo Larangan System of Forest Management: An Ethnoecological Case Study in Nagari Paru, Sijujung District, West Sumatra, Indonesia,” *Asian Journal of Ethnobiology* 1, no. 2 (2018): 61–68 <https://doi.org/10.13057/asianjethnobiol/y010202>.

⁷³ Erman Syarif, “Pengelolaan Lingkungan dalam Perspektif Kearifan Lokal Masyarakat Adat Karampuang Kabupaten Sinjai Sulawesi Selatan,” *Jurnal Sainsmat* 6, no. 2 (2017): 154–161. <https://doi.org/10.35580/sainsmat6264652017>

E. KESIMPULAN

Mobilisasi hukum adalah strategi perjuangan yang diadopsi oleh masyarakat hukum adat Awyu dalam melakukan perlawanan terhadap kapitalisme ekstraktif yang mengancam hutan mereka. Dalam rangka mengkonfrontasi kapitalisme, masyarakat adat Awyu meletakkan perlawanan bukan sekadar soal lingkungan hidup, namun juga soal identitas. Sayangnya masyarakat adat Awyu dikalahkan dalam peraturan hukum tersebut sebab pengadilan yang menyelesaikan konflik antara masyarakat adat Awyu dengan korporasi justru melepaskan perhatiannya dari dalil-dalil identitas yang diajukan oleh masyarakat adat Awyu. Hemat kata, pengadilan melakukan ini karena hanya dengan demikianlah lingkungan dipandang sekadar bernilai ekonomis dan tidak memiliki makna simbolik bagi masyarakat adat Awyu. Kapitalisme membutuhkan cara pandang atas lingkungan yang demikian. Derita masyarakat adat Awyu tidak berhenti di situ, lenyapnya perimbangan perihal identitas menyebabkan masyarakat adat Awyu sulit untuk menggapai keadilan antar-generasi yang didambakan. Masyarakat adat Awyu sedang diambang ancaman tidak dapat mewariskan apa pun perihal hutan ke generasi berikutnya selain cerita bahwa mereka dulu memiliki hutan yang dari sana kehidupan mereka bersumber.

F. DAFTAR PUSTAKA

- Alandra, Yuki, et. al. "The Traditional Rimbo Larangan System of Forest Management: An Ethnoecological Case Study in Nagari Paru, Sijunjung District, West Sumatra, Indonesia." *Asian Journal of Ethnobiology* 1, no. 2 (2018): 61-68.
- Althusser, Louis. *For Marx*. London: Verso, 2005.
- Arizona, Yance. "Adat Sebagai Strategi Perjuangan dan Mobilisasi Hukum." *The Indonesian Journal of Socio-Legal Studies* 2, no. 2 (2023): 1-24. <https://doi.org/10.54828/ijls.2023v2n2.3>.
- Aytac, Ugur and Rossi, Enzo. "Ideology Critique without Morality: A Radical Realist Approach." *American Political Science Review* 117, no. 4 (2023): 1215-1227. <https://doi.org/10.1017/S0003055422001216>.
- Baxi, Upendra. "Intergenerational Justice, Water Rights, and Climate Change." Dalam *Research Handbook on Law, Environment and the Global South*, diedit oleh Philippe Cullet dan Sujith Koonan. UK: Edward Elgar, 2019.
- Bourdieu, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press, 1995.
- Convention on Biological Diversity. "Indonesia-Company Profile." <https://www.cbd.int/countries/profile?country=id> (diakses 18 Mei, 2024).
- Franky, YL., dan Morgan, Selwyn. *Atlas Sawit Papua: Dibawah Kendali Penguasa Modal*. Jakarta: Pusaka, 2015.
- Fraser, Nancy. "Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, Participation." Dalam *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, diedit oleh Nancy Fraser dan Axel Honneth, 7-109. London: Verso, 2003.
- Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Continuum, 2000.
- Goldstein, Jenny. "Carbon Bomb: Indonesia's Failed Mega Rice Project." *Arcadia: Environment & Society Portal*, no. 6 (2016): 1-6. <https://www.environmentand society.org/arcadia/carbon-bomb-indonesias-failed-mega-rice-project>.
- Holdren, Nate dan Tucker, Eric. "Marxist Theories of Law Past and Present: A Mediation Occasioned by the 25th Anniversary of Law, Labor, and Ideology." *Law & Social Inquiry* 45, no. 4 (2020): 1142-1169. <https://doi.org/10.1017/lsi.2020.23>.
- Horowitz, Leah S. "Indigenous Rights and the Persistence of Industrial Capitalism: Capturing the Law-Ideology-Power Triple-Helix." *Progress in Human Geography* 45, no. 5 (2021): 1192-1217. <https://doi.org/10.1177/0309132520973447>.
- Human Rights Watch-Aliansi Masyarakat Adat. *When We Lost the Forest, We Lost Everything*. USA: Human Rights Watch, 2019.

- Irianto, Sulistyowati dan Meij, Lim Sing. "Praktik Penegakan Hukum: Arena Penelitian Sosiolegal yang Kaya." Dalam *Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*, diedit oleh Sulistyowati Irianto dan Shidarta, 191-214. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2003.
- Kennedy, Duncan. *A Critique of Adjudication: Fin de Siecle*. London: Harvard University Press, 1998.
- KontraS. "Visualisasi Peristiwa Pelanggaran HAM Proyek Strategi Nasional 2019-2023." <https://kontras.org/peristiwa-pelanggaran-psn-2019-2023/> (diakses 19 Mei, 2024)
- Li, Tania Murray. "Indigeneity, Capitalism, and the Management of Dispossession." *Current Anthropology* 51, no. 3 (2010): 385-414. <https://doi.org/10.1086/651942>.
- Manko, Rafal. "Judicial Decision-Making, Ideology and the Political: Towards an Agonistic Theory of Adjudication." *Law and Critique* 33, no. 2 (2022): 175-194. <http://dx.doi.org/10.1007/s10978-021-09288-w>.
- Marcos, Subcomandante. *Kata adalah Senjata*. Yogyakarta: Resist Book, 2005.
- Marx, Karl. *Capital: A Critique of Political Economy—Volume I*. London: Penguin Classics, 1992.
- Maybury-Lewis, David. "Demystifying the Second Conquest." Dalam *Frontier Expansion in Amazonia*, diedit oleh Marianne Schmink dan Charles Wood, 129-133. Gainesville: University of Florida Press, 1984.
- Merry, Sally E. "Legal Pluralism and Legal Culture: Mapping the Terrain." Dalam *Legal Pluralism and Development: Scholars and Practitioners in Dialogue*, diedit oleh Brian Z. Tamanaha, Caroline Sage dan Michael Woolcock, 66-82. New York: Cambridge University Press, 2012.
- Obidzinski, Krystof., et. al. "Environmental and Social Impacts of Oil Palm Plantations and Their Implications for Biofuel Production in Indonesia." *Ecology and Society* 17, no. 1 (2012): 25-43. <http://dx.doi.org/10.5751/ES-04775-170125>.
- Paris Agreement to the United Nations Framework Convention on Climate Change.
- Pemerintah Indonesia. "Updated Nationally Determined Contribution Republic of Indonesia 2022." https://unfccc.int/sites/default/files/NDC/2022-09/23.09.2022_Enhanced%20NDC%20Indonesia.pdf (diakses 6 Juni, 2024)
- Peraturan Pemerintah Nomor 42 Tahun 2021 tentang Kemudahan Proyek Strategis Nasional Proyek Strategis Nasional.
- Putusan Pengadilan Tata Usaha Negara Jayapura antara Hendrikus Woro, Yayasan Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI) dan Yayasan Pusaka Bentala Rakyat melawan Dinas Penanaman Modal dan Pelayanan Terpadu Satu Pintu Provinsi Papua dan PT Indo Asiana Lestari, Nomor 6/G/LH/2023/PTUN.JPR.
- Rabban, David M. *Law's History: American Legal Thought and the Transatlantic Turn to History*. Cambridge: Cambridge University Press. 2012.
- Rice, Jennifer L., Long, et. al. "Against Climate Apartheid: Confronting the Persistent Legacies of Expendability for Climate Justice." *Environment and Planning E: Nature and Space* 5, no. 2 (2022): 625-645. <https://doi.org/10.1177/2514848621999286>.
- Rosenberg, Gerald N. *The Hollow Hope: Can Courts Bring About Social Change*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- Secretariat of the Convention on Biological Diversity Montreal. *Convention on Biological Diversity: Text and Annexes*. Canada: Secretariat for the Convention on Biological Diversity, 2011.
- Shiraishi, Tomohiro., et. al. "Carbon Dioxide Emissions Through Land Use Change, Fire, and Oxidative Peat Decomposition in Borneo." *Scientific Reports* 13, (2023): 1-12. <https://doi.org/10.1038/s41598-023-40333-z>.
- Simon, Joshua. "Ideology Critique." Dalam *Encyclopedia of Critical Political Science*, diedit oleh Clyde W Barrow, 40-45. UK: Edward Elgar Publishing. 2024.
- Sinapoy, Muh. Sabaruddin. "Kearifan Lokal Masyarakat Adat Suku Moronene dalam Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup." *Halu Oleo Law Review* 2, no. 2 (2018): 513-542. <https://dx.doi.org/10.33561/holrev.v2i2.4513>.
- Sodhi, Navjot S., et. al. "Southeast Asian biodiversity: An Impending Disaster." *Trends in Ecology and Evolution* 19, no. 12 (2004): 654-660. <https://doi.org/10.1016/j.tree.2004.09.006>.
- Stahler-Sholk, Richard. "Resisting Neoliberal Homogenization: The Zapatista Autonomy

- Movement.” *Globalizing Resistance: The New Politics of Social Movements in Latin America* 34, no. 2 (2007): 48-63. <https://doi.org/10.1177/0094582X06298747>.
- Stanley, Elizabeth. “Climate Crises and the Creation of ‘Undeserving’ Victims.” *Social Sciences* 10, no. 4 (2021): 144-157. <https://doi.org/10.3390/socsci10040144>.
- Sultana, Farhana. “Critical Climate Justice.” *The Geographical Journal* 188, no. 1 (2022): 118–124. <https://doi.org/10.1111/geoj.12417>.
- Syahwal. “Blocked by Neoliberalism: A Glance at the Workers Movement’s Role in Achieving a Just Transition.” *Indonesian Journal of Advocacy and Legal Services* 6, no. 1 (2024): 1-24. <https://doi.org/10.15294/ijals.v6i1.78662>.
- Syarif, Erman. “Pengelolaan Lingkungan dalam Perspektif Kearifan Lokal Masyarakat Adat Karampuang Kabupaten Sinjai Sulawesi Selatan.” *Jurnal Sainsmat* 6, no. 2 (2017): 154-161. <https://doi.org/10.35580/sainsmat6264652017>.
- Tauli-Corpuz, Victoria. Report of the Special Rapporteur on the Rights of Indigenous Peoples on Her Mission to Brazil. A/HRC/33/42/Add.1. <https://digitallibrary.un.org/record/847079?v=pdf>.
- Thomas, Kimberley., et al. “Explaining Differential Vulnerability to Climate Change: A Social Science Review.” *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change* 10, no. 2(2019): 1-18. <https://doi.org/10.1002/wcc.565>.
- United Nations News–Global Perspective Human Stories. “World Faces ‘Climate Apartheid’ Risk, 120 More Million in Poverty: UN Expert.” <https://news.un.org/en/story/2019/06/1041261> (Diakses 19 Mei, 2024)
- United Nations. “Promotion and Protection of All Human Rights, Civil, Political, Economic, Social and Cultural rights, Including the Right to Development – Regional Consultation on the Rights of Indigenous Peoples in Asia.” A/HRC/45/34/Add.3. *Report of the Special Rapporteur on the Rights of Indigenous Peoples*. Human Rights Council Forty-fifth session 14 September–2 October 2020. <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/g20/193/69/pdf/g2019369.pdf?token=Bjcv5tTuavPIqZlwVC&fe=true>.
- Warburton, Eve. “Jokowi and the New Developmentalism.” *Bulletin of Indonesian Economic Studies* 52, no. 3 (2016): 297-320. <https://doi.org/10.1080/00074918.2016.1249262>.
- Wardana, Agung. “Geografi Hukum Proyek Strategis Nasional: Studi Kasus Bendungan Bener di Purworejo, Jawa Tengah.” *Undang: Jurnal Hukum* 5, no. 1 (2022): 1-41. <https://doi.org/10.22437/ujh.5.1.1-41>.
- Wardana, Agung. “Legal Engineering in a Contest over Space in Bali.” *Australian Journal of Asian Law* 19, No. 1 (2017): 1-12. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3239776.
- Wardana, Agung. “The Indonesian Paradox in the Anthropocene” *Asia Pacific Journal of Environmental Law* 24 (2) (2022): 230-248.
- Wardana, Agung. “A Quest for Agency in the Anthropocene: Law and Environmental Movements in Southeast Asia” *Review of European, Comparative & Internasional Environmental Law* 32 (September, 2022): 57-66.
- Wawancara dengan Manong Thasya, perwakilan masyarakat adat Awyu, 21 Mei 2024.
- Weber, Max. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Los Angeles: University of California Press, 1978.
- Weiss, Edith Brown. “Implementing Intergenerational Equity.” Dalam *Research Handbook on International Environmental Law*, diedit oleh Malgosia Fitzmaurice, David M Ong dan Panos Merkouris, 100-116. UK: Edward Elgar Publishing, 2005.
- Winter, Christine Jill. *Subjects of Intergenerational Justice: Indigenous Philosophy, the Environment and Relationships*. London: Routledge, 2021.
- Winter, Christine Jill. “Does Time Colonise Intergenerational Environmental Justice Theory?” *Environmental Politics* 29, no. 2 (2019): 278–296.
- Wolfe, Patrick. “Settler Colonialism and the Elimination of the Native.” *Journal of Genocide Research* 8, no 4 (2006): 387-409. <https://doi.org/10.1080/14623520601056240>.