

# **Rebutan Lahan di Pesisir Pantai Sumenep**

**(Refleksi dan Kritik)**

Editor: Bernardo J. Sujibto



---

**REBUTAN LAHAN  
DI PESISIR PANTAI SUMENEP**

© Cantrik Pustaka, 2021

---

Penulis : A. Dardiri Zubairi, dkk.  
Editor : Bernando J. Sujibto  
Penyelaras Akhir : Naufil Istikhari  
Visual Isi : Wahyudi Kaha  
Sampul : Maria Arum & Mawai

---

Diterbitkan oleh Cantrik Pustaka

✉ naskahcantrik@gmail.com

☎ 0878-5039-0004

---

Bekerja sama dengan  
BATAN dan FNKSDA Sumenep

☎ 0823-3499-0738

---

Perpustakaan Nasional:  
Katalog Dalam Terbitan (KDT)  
Rebutan Lahan di Pesisir Pantai Sumenep/  
A. Dardiri Zubairi, dkk  
—Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2021  
211 hlm; 15,5 x 23 cm

---

Cetakan Pertama, 2021

ISBN 978-623-6063-19-4

---

Apabila pembeli mendapati buku ini  
dalam keadaan rusak, halaman terbalik,  
atau kosong, silakan hubungi penerbit dan  
kirim kembali ke alamat di atas.

---

# Daftar Isi

**7 ■**  
**Ekologi Budaya  
Madura dan  
Tantangan  
Transformasinya:  
Dari Koadaptasi  
hingga  
Kontestasi**

*Mohamad Shohibuddin*

**31 ■**  
**Agama, Pemodal,  
dan Strategi  
Penguasaan  
Lahan Pesisir**

*A. Dardiri Zubairi*

**41 ■**  
**Menggugat  
Kepedulian  
Pesantren  
Terhadap  
Petani**

*Mohammad Rifki*

**51 ■**  
**Gerakan  
Lingkungan Kaum  
Muda NU: Telaah  
Pemikiran dan  
Aksi Gerakan  
Sosial FNKSDA  
Sumenep, Madura**

*Ali Murtadho*

**100 ■**  
**Islam dan Dilema  
Konflik Agraria**

*Mahmudi Zain*

**107 ■**  
**Kepastian Hukum  
dan Reforma  
Agraria yang  
Berkeadilan**

*Azna Abrory Wardana,  
S.H., M.H.*

**126 ■**

**Belenggu  
Korporasi  
Tambak Udang:  
*Land Grabbing*,  
Proletarisasi, dan  
Ancaman Krisis  
Ekologi di Desa  
Lapa Daya**

*Badrul Arifin*

**140 ■**

**De-Madura-logi,  
Merebut Narasi  
Kedaulatan  
"Akar Rumput"  
Madura**

*Moh. Roychan Fajar*

**152 ■**

**Demokrasi,  
Kapitalisme,  
dan Etnisitas:  
Berebut Kuasa  
Elite Lokal  
Madura**

*Iskandar Dzulkarnain*

**167 ■**

**Membangun Kinerja  
Kesenian Agraris di  
Sumenep**

*B.J. Sujibto*

**183 ■**

**Manusia  
Madura dan  
Tanahnya**

*Ragil C. Maulana*

**197 ■**

**Makna Tanah,  
Makam dan  
Manusia  
Madura**

*Khairul Umam*

**205 ■**

**Kesadaran  
Ekologis  
Seniman  
Organik**

*Matroni Musèrang*

# Ekologi Budaya Madura dan Tantangan Transformasinya: Dari Koadaptasi hingga Kontestasi



## Mohamad Shohibuddin

Penulis adalah dosen pada Fakultas Ekologi Manusia, Institut Pertanian Bogor dan turut menjadi pengajar beberapa mata kuliah terkait sumber daya alam, seperti Kajian Agraria (Kajag), Ekologi Pedesaan dan Pertanian (Ekopetan), Tata Kelola Sumber Daya Alam (TKSDA), dan Sumber Daya Alam, Keadilan dan Perdamaian (SDAKP). Oleh karena itu, kandungan tulisan ini sedikit banyak juga mencerminkan sejumlah perspektif yang dikembangkan pada beberapa mata kuliah tersebut; dan untuk ini ucapan terima kasih disampaikan kepada anggota tim pengajar lain yang telah memperkaya wawasan penulis selama ini.

## Pengantar

Setiap publikasi ilmiah yang membahas dinamika sosio-agraria dan ekologi di tingkat lokal patut diapresiasi karena turut menyumbang pengertian yang lebih utuh mengenai kebinekaan Indonesia; sebuah negeri tropis dengan wilayah yang membentang di sepanjang garis katulistiwa sejauh 5.110 Km dari timur ke barat dan 1.118 Km dari selatan ke utara. Signifikansi publikasi semacam ini semakin besar mengingat perbincangan tentang kebinekaan Indonesia selama ini cenderung didominasi oleh diskursus keragaman identitas sosial-budaya, politik dan keagamaan yang ada di tengah-tengah masyarakat. Itu pun cenderung diwarnai oleh perasaan gamang yang berlebihan dalam menyikapi realitas keragaman ini, bahkan sering pula disertai dengan suatu *impulse* untuk menganggapnya sebagai ancaman terbesar terhadap persatuan nasional. Agaknya, inilah akar dari “hantu politik” yang dulu selalu digaungkan oleh rezim Orde Baru sebagai SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antar-golongan).

Padahal, sebagai negara kepulauan yang terdiri atas 16.771 buah pulau besar dan kecil, wilayah Indonesia sebenarnya juga ditandai oleh kebinekaan yang luar biasa ditinjau dari kekayaan ekosistemnya yang menghampar dari Sabang hingga Merauke. Sepanjang wilayah yang sangat luas ini, selain terbentang ekosistem yang sangat beragam, di dalamnya juga terkandung kekayaan alam yang sangat melimpah. Oleh karena itu, perbincangan mengenai kebinekaan Indonesia seharusnya mengacu kepada kedua pengertian ini sekaligus, yakni kebinekaan dalam sistem sosial (baca: keragaman identitas masyarakat) dan kebinekaan dalam sistem alamnya (baca: keragaman ekosistem). Pada kenyataannya, interaksi yang dinamis di antara kedua sistem inilah yang telah menumbuhkembangkan peradaban nusantara sejak berabad-abad lamanya.

Dalam disiplin ekologi manusia, interaksi dinamis di antara kedua sistem di atas diistilahkan sebagai proses “adaptasi timbal balik” alias *koadaptasi*. Melalui proses inilah, yang melibatkan pembelajaran *trial and error* dalam waktu yang cukup lama, berbagai masyarakat di nusantara memodifikasi ekosistemnya sesuai dengan kebutuhan dan juga selera masing-masing. Dengan cara demikian, mereka telah mengubah lingkungan ekosistemnya dari kondisi alamiah menjadi berbagai bentuk *agroekosistem*. Apa yang dimaksud dengan agroekosistem di sini adalah ekosistem pertanian dalam pengertian luas; sebuah ekosistem buatan yang—tergantung kepada kreativitas kelompok masyarakat yang mengembangkannya—cenderung tampil dalam bentuk bentang alam yang unik dengan struktur dan fungsi yang dapat berlainan dari satu tempat ke tempat yang berbeda.

Keragaman agroekosistem ini di satu sisi memang sangat dipengaruhi oleh faktor lingkungan alam itu sendiri. Hal ini tidak terlepas dari fakta geografis-biologis kepulauan nusantara yang memang memiliki variasi yang tinggi dari segi karakteristik *eco-region*-nya, seperti kesuburan tanah, elevasi, topografi, iklim, kandungan mineral, *biodiversity*, dan sebagainya. Tetapi di sisi yang berbeda, keragaman agroekosistem itu juga ditentukan oleh faktor manusia yang selalu melakukan intervensi tertentu terhadap lingkungan alam di sekitarnya. Setiap kelompok masyarakat akan mengubah bentang alam dan memodifikasi suksesi ekologis pada ekosistem di sekitarnya sesuai kebutuhan dan selera masing-masing. Hal ini berarti bahwa sementara lingkungan alam membawa pengaruh yang besar pada pola adaptasi yang dilakukan oleh umat manusia, namun ia tidaklah menentukan secara deterministik pola adaptasi tersebut. Hal ini karena setiap kelompok manusia pada dasarnya memiliki derajat otonomi dan perkembangan yang berbeda-beda satu sama lain.

Keragaman agroekosistem semacam ini, dengan demikian, mencerminkan kekhasan *ekologi budaya* dari setiap kelompok masyarakat yang mengembangkannya.<sup>1</sup> Sebab, keragaman ini pada dasarnya adalah hasil

adaptasi manusia terhadap lingkungan alam setempat yang akan sangat diwarnai oleh pengetahuan, ideologi, estetika, dan teknologi yang diwarisi dan kemudian dikembangkan secara berlainan pada tiap-tiap kelompok manusia. Sebagai contoh, sekalipun sistem wana-tani (*agro-forest*) dikembangkan oleh berbagai komunitas di nusantara untuk memodifikasi hutan tropis di wilayahnya masing-masing, namun komposisi dan struktur vegetasi dari sistem wanatani ini, demikian pula tampilan bentang alamnya, akan berbeda-beda di berbagai daerah dengan penyebutan yang berlainan pula, seperti *tembawang* di Kalimantan Barat, *pampa* di Sulawesi Tengah, *talun* di Jawa Barat, *repong damar* di Lampung, *pelak* di Kerinci, Jambi, dan sebagainya. Demikian pula, sawah yang dikembangkan di dataran tinggi Bali dan diorganisasikan melalui sistem *subak* mempunyai tampilan dan karakteristik yang sangat berbeda dari sawah dataran rendah di Manggarai, NTT yang berbentuk lingkaran konsentris seperti sarang laba-laba dan diorganisasikan melalui sistem *lingko lodok*. Keragaman serupa juga ditemukan di wilayah pesisir dan perairan, baik darat maupun laut, seperti dapat diidentifikasi dari beragamnya aturan dan kelembagaan adat di berbagai daerah, seperti *sasi*, *ombo*, *kera-kera*, *wehai*, *awik-awik*, *panglima laot*, dan lain sebagainya.

Dalam perjalanannya, keragaman agroekosistem dan kekhasan ekologi budaya yang mendasarinya ini sering kali terancam oleh berbagai proses perubahan yang sangat kompleks, namun yang pada dasarnya tidak terlepas dari dua faktor pendorong (*driver*) utama sebagai berikut. Pertama adalah *state formation* yang dilakukan pemerintah dalam rangka mewujudkan kontrol sosial dan teritori yang dilakukan melalui proses simplifikasi, penyeragaman dan teritorialisasi.<sup>2</sup> Kedua adalah penetrasi modal oleh kaum kapitalis dalam rangka akumulasi kekayaan yang dilakukan antara lain melalui eksploitasi sumber daya alam. Kedua faktor pendorong ini dapat berjalan beriringan secara sinergis maupun saling bergesekan satu sama lain. Meskipun demikian, dampak keduanya dapat sama-sama disaksikan dalam bentuk transformasi agraria-lingkungan yang berlangsung secara masif di berbagai penjuru dunia.

Buku di hadapan sidang pembaca ini adalah salah satu kontribusi penting untuk memahami proses pembentukan agroekosistem tradisional di salah satu wilayah Indonesia, yakni Pulau Madura, dan tantangan transformasinya. Dengan pembahasan yang terutama difokuskan di Kabupaten Sumenep, buku ini mengulas karakteristik agroekosistem tegalan sebagai unsur utama ekologi budaya Madura, ancaman perubahan yang dihadapinya, dan berbagai respons masyarakat terhadap ancaman itu. Mengacu kepada ulasan tersebut, maka pembahasan tentang kontribusi buku ini di bagian bawah nanti akan direkonstruksi berdasarkan tiga tema besar di atas, yaitu pembentukan ekologi budaya Madura, transformasi agraria-lingkungan yang kini sedang berlangsung, serta berbagai agenda yang dilakukan

oleh masyarakat untuk merespons ancaman transformasi tersebut. Di akhir pengantar ini akan ditunjukkan bagaimana kasus di Madura ini adalah sebuah kritik atas keterbatasan narasi kebinekaan hegemonik yang dipaksakan rezim pemerintah saat ini, dan dari sini ditegaskan pentingnya merambah “jalan baru” pemikiran dan perjuangan Islam Nusantara.

### Memahami Ekologi Budaya Madura

Salah satu topik yang sangat menarik dalam buku ini adalah uraian pada beberapa bab mengenai karakteristik ekologi budaya Madura yang berpusat pada ekosistem lahan kering beserta pola pertanian, sistem tenurial dan struktur sosial-budaya yang berkembang di atasnya. Hal menarik yang bisa disimpulkan dari beberapa uraian dalam buku ini adalah kekhasan ekologi budaya Madura dan peran agama Islam yang cukup penting di dalamnya.

#### Pembentukan Ekologi Budaya Madura

Dominasi tanah tegalan di Madura dengan tingkat kesuburan tanah yang rendah membuat corak pemanfaatan lahan yang paling optimal adalah pola pertanian yang bersifat ekstensif. Pola semacam ini membutuhkan tenaga kerja cukup banyak sehingga menuntut adaptasi lebih lanjut pada pola pemukiman penduduknya. Menurut Zubairi dalam buku ini,<sup>3</sup> tanah tegalan yang tanpa irigasi dan bersifat tadah hujan memaksa para petani Madura membangun pemukiman di dekat lahan garapannya masing-masing guna memudahkan mobilisasi tenaga kerja untuk merawat tanaman yang mereka usahakan. Dengan mengutip Kuntowijoyo, Zubairi mengontraskan pola pemukiman pada masyarakat Madura ini dengan pedesaan di Jawa sebagai berikut (hlm. 32-33):

“Ini sangat berbeda dengan [pola pemukiman] pedesaan di Jawa—yang umumnya berada di daerah persawahan—membentuk desa inti (*nuclear village*), satu corak desa yang penghuninya menumpuk, padat, dan berdekatan hingga membentuk kesatuan teritori, geografis, dan kebudayaan.”

Alih-alih bersifat teritorial, pola pemukiman pada masyarakat Madura diorganisasikan berdasarkan sistem kekerabatan. Beberapa keluarga dekat akan mengelompok ke dalam satu unit pemukiman tertentu, sementara beberapa keluarga dekat lain akan membangun unit pemukiman di tempat berbeda. Inilah yang secara fisik membentuk apa yang disebut sebagai *tanean lanjhang*, yakni pekarangan luas yang memanjang dari arah timur ke barat dengan beberapa rumah yang dibangun berjejer ke samping dan saling berhadapan, masing-masing memiliki halaman yang tak berpagar. Pada saat yang

sama, *tanean lanjhang* ini membentuk unit sosial genealogis yang lebih besar dan menyatukan beberapa keluarga inti yang merupakan unit sosial terkecil di masyarakat (Zubairi; Umam). Secara tradisional, pemenuhan kebutuhan tenaga kerja yang cukup besar dalam pola pertanian ekstensif di tanah tegalan sangat bergantung kepada kerja sama di antara para keluarga dari *tanean lanjhang* yang sama.

Agaknya dari sinilah lahir kelembagaan relasi resiprokal yang disebut *manjhak* dan *aronjum*. Istilah yang pertama merujuk tukar menukar tenaga kerja selama kegiatan menanam hingga memanen komoditas pertanian, sementara istilah kedua berarti tukar menukar tenaga kerja pada kegiatan pengangkutan hasil pertanian tersebut. Dalam perjalanannya, ruang lingkup kedua jenis relasi produksi ini tidak hanya berlaku di antara keluarga dalam *tanean lanjhang* yang sama, namun kemudian berkembang menjadi mekanisme jaminan sosial yang menjangkau komunitas yang lebih besar. Mereka yang bukan anggota *tanean lanjhang* sekalipun, namun merupakan golongan ekonomi lemah, dapat diberi peluang memperoleh bagian tertentu dari hasil panen selama yang bersangkutan mencurahkan tenaga untuk kegiatan penanaman, pemanenan atau pengangkutan hasil panen.<sup>4</sup> Lebih jauh, kedua institusi ini bahkan berkembang menjadi mekanisme resiprositas yang tidak terbatas untuk kegiatan produksi pertanian semata, melainkan juga untuk kegiatan sosial-budaya yang lebih luas seperti tolong menolong dalam pembangunan rumah, atau penyelenggaraan ritus-ritus daur hidup seperti kelahiran, pernikahan, dan kematian (Maulana).

Dalam kaitan ini, tanah sebagai basis material dari unit sosial *tanean lanjhang* memiliki kedudukan yang sangat sentral, sebagaimana dikonsepsikan secara kultural sebagai *tana sangkol*. Secara harfiah, kata *sangkol* berarti semua harta keluarga yang memiliki sifat bertahan lama, seperti tanah, rumah, perhiasan, pusaka, dan sebagainya. Sementara *tana sangkol* secara khusus berarti tanah yang berasal dari leluhur dan dimanfaatkan untuk pekarangan, ladang dan sawah. Kendati tanah ini dapat diwariskan secara turun temurun, namun ia pada dasarnya adalah harta titipan leluhur. Dengan kata lain, *tana sangkol* ini memang dapat dikuasai dan dimanfaatkan oleh keluarga inti beserta keturunannya, namun pada tanah tersebut melekat fungsi sosial dari semua anggota *tanean lanjhang* yang berasal dari leluhur yang sama (Umam; Murtadho). Oleh karena itu, *tana sangkol* harus dikelola secara produktif demi kesejahteraan keluarga inti maupun anggota *tanean lanjhang* secara lebih luas. Jika karena kondisi tertentu suatu keluarga inti terpaksa menjual *tana sangkol* yang dimilikinya, maka tanah itu hanya boleh dijual kepada keluarga dekat dan tidak kepada orang luar. Itu pun dengan ketentuan bahwa pemilik semula dapat membelinya kembali ketika dia sudah memiliki cukup uang dan bermaksud untuk melakukannya (Umam).

Dalam pengertian demikian, maka merawat *tana sangkol* dengan baik dan mengelolanya secara produktif pada dasarnya adalah tindakan menjaga ikatan dan komunikasi dengan para leluhur yang telah menitipkan tanah tersebut. Pada saat yang sama, hal ini sebenarnya juga merupakan tindakan menjaga integrasi sosial di antara sesama anggota *tanean lanjhang* itu sendiri. Sebaliknya, tindakan penelantaran *tana sangkol* ini, bahkan perusakannya maupun pelepasannya kepada pihak luar, sangatlah dicela. Secara kultural, tindakan demikian dianggap sebagai perbuatan *cangkolang* yang akan membuat pelakunya *ecapo' tola* atau terkena tulah (Umam).

### Peran Penting Agama

Kembali kepada unit sosial *tanean lanjhang*, jika desa di Madura bukan merupakan unit teritorial, sementara pola pemukiman warganya terpisah-pisah satu sama lain, maka apa prinsip yang menyatukan masyarakat Madura sebagai sebuah komunitas? Jawabannya ternyata adalah faktor agama. Kewajiban Salat Jumat di masjid yang mensyaratkan kehadiran sekurangnya 40 laki-laki dewasa di bawah bimbingan seorang imam menjadikan orang Madura mengalami kebersamaan sebagai sebuah komunitas melalui kegiatan ritual keagamaan dan di bawah kepemimpinan tokoh agama. Menurut Zubairi, dengan mengutip kembali Kuntowijoyo, di sinilah terletak peran sentral agama dalam ekologi budaya Madura. Agama Islam menjadi faktor pemersatu dan prinsip pengorganisir bagi sebuah masyarakat yang anggotanya cenderung individualistis karena tinggal terpencar-pencar sesuai tuntutan adaptasi terhadap pertanian lahan tegalan yang bersifat ekstensif.

Namun, Zubairi menambahkan bahwa peran agama tidaklah terbatas sebagai *organizing principle* seperti dijelaskan barusan. Selama proses adaptasi ekologis terhadap ekosistem lahan tegalan itu sendiri, agama ternyata menjadi salah satu sarana kunci bagi difusi teknologi pertanian dan tumbuhnya kesadaran agraris yang spesifik di kalangan masyarakat Madura. Hal ini tidak terlepas dari peran dua santri jaringan Walisongo yang menyebarkan Islam ke wilayah Sumenep, yaitu Syekh Katandur dan Sunan Paddusan yang makamnya hingga kini ramai diziarahi orang Madura. Tokoh pertama sebenarnya bernama Syekh Ahmad Baidlawi, cicit Sunan Kudus yang hidup pada akhir abad ke-15 hingga awal abad ke-16, namun lebih masyhur dipanggil dengan Pangeran Katandur karena jasanya mengajarkan ilmu bertani (*tandur*) kepada penduduk setempat. Tidak heran jika lokasi domisili Pangeran Katandur menjadi sentra produksi padi dan komoditas perkebunan yang terkenal. Jauh waktu kemudian, ilmu *tandur* ini bahkan kemudian berhasil disebarkan secara lebih luas (*scale out*) kepada komunitas lain di luar pulau Madura. Sebagai misal, teknik budidaya tembakau yang telah sukses dikembangkan di Madura kemudian diajarkan oleh KH. Zaini Mun'in kepada para petani di daerah Paiton, Probolinggo (Rifki).

Seperti akan segera terlihat, ilmu *tandur* yang diperkenalkan Pangeran Katandur ini tidak terbatas pada teknik budidaya pertanian semata, melainkan juga mencakup visi ekologis-kosmologis yang kental. Sebagai misal, Pangeran Katandur memerintahkan penanaman sembilan bibit pohon kelapa (atau *parse sasanga* dalam bahasa Madura) di dekat sembilan sumur yang dibangun untuk memenuhi kebutuhan air warga desa. Dari sinilah desa di mana Pangeran Katandur berdomisili kemudian dikenal dengan sebutan Parsanga. Menurut Zuibari, perintah Pangeran Katandur ini tidak dapat dipahami sebatas sebagai bentuk kepeduliannya atas konservasi sumber air, namun di dalamnya juga terkandung pemaknaan kosmologis yang sangat kental. Hal ini tersimbolisasi dalam pilihannya atas pohon kelapa dan dengan jumlah pohon sebanyak sembilan buah (barangkali merujuk Walisanga). Pemaknaan kosmologis yang serupa dilakukan pula oleh Sunan Paddusan yang juga lebih dikenal dengan nama julukannya ini (berasal dari kata *edudus* dalam bahasa Madura yang berarti “memandikan”). Seperti tercermin dari julukannya, Sunan Paddusan sangat menghargai nilai air dengan menjadikannya sebagai unsur utama dalam ritual “mandi kembang” yang harus dilakukan oleh para santri ketika telah melaksanakan rukun Islam (Zubairi).

Menurut Zubairi, berkat sistem pertanian sekaligus pemaknaan kosmologis yang diperkenalkan oleh Pangeran Katandur dan Sunan Paddusan ini, maka makna agama dapat dihadirkan secara konkret di tengah-tengah masyarakat Madura. Dalam hal ini, faktor agama memberikan landasan teologis-etis yang kuat bagi orang Madura untuk berikhtiar memanfaatkan sebaik-baiknya tanah, air dan sumber daya alam di sekeliling mereka sebagai karunia dari Allah SWT, akan tetapi sekaligus juga disertai dengan rasa tanggung jawab yang tulus untuk menjaga ruang hidup, lingkungan, dan alam semesta.

Agaknya, karena landasan teologis-etis inilah maka tanah dimaknai sangat dalam dan sekaligus dinilai sangat tinggi oleh orang Madura. Bagi mereka, tanah adalah sebuah *continuum* yang tidak terputus antara identitas sosial, sumber mata pencaharian, dan kelangsungan hidup bagi seluruh anggota *tanean lanjhang* beserta keturunannya. Dari sinilah lahir credo yang dikenal luas di antara orang Madura, yakni *ajâgâ tana, ajâgâ na'poto* (menjaga tanah adalah menjaga anak-cucu). Bahkan demi menjaga tanah ini, maka mengadu nyawa sekalipun akan dilakukan oleh orang Madura jika situasinya menghendaki demikian. Seperti dinyatakan Maulana, sebenarnya dari sinilah asal muasal dari kode etik *carok* di antara masyarakat Madura, sekalipun kemudian banyak disalahpahami oleh pihak luar sebagai karakter khas orang Madura yang kasar dan kurang rasional.

### Transformasi Agraria-Lingkungan di Madura Dewasa Ini

Kekhasan ekologi budaya Madura seperti diuraikan di atas turut berkontribusi kepada kebinekaan ekologi budaya di Indonesia di mana salah satu bentuk pengejawantahannya adalah ragam agroekosistem tradisional yang tersebar di seluruh penjuru nusantara. Namun, apa yang disebut sebagai ekologi budaya Madura itu sendiri, begitu juga ekologi budaya pada komunitas mana pun, bukanlah entitas yang jumud. Sebaliknya, ia selalu bersifat dinamis demi menanggapi kondisi lingkungannya yang terus berubah. Memang, setiap komunitas akan selalu berusaha bertindak adaptif terhadap perubahan yang terjadi di sekelilingnya. Bahkan kapasitas adaptif suatu komunitas sangat ditentukan oleh sejauh mana individu dan institusi yang ada di dalamnya mampu melakukan pembelajaran atas situasi perubahan yang mereka alami.

Persoalan muncul ketika perubahan itu sendiri bersifat drastis; yakni, terjadi dalam tempo singkat, berdampak luas, dan melibatkan relasi yang asimetris. Menghadapi perubahan demikian, komunitas yang terimbas sering kali tidak memiliki cukup kesempatan untuk mencernanya dengan baik dan berdasarkan hal ini mengupayakan tindakan terbaik untuk meresponsnya. Tanpa tersedia kesempatan semacam ini, maka komunitas tersebut akan sulit menjalankan *trial and error* secara memadai; sebuah proses pembelajaran yang menuntut waktu mencukupi jika adaptasi yang optimal memang ingin diupayakan. Akibatnya, banyak tindakan yang ditujukan untuk merespons perubahan justru menimbulkan kerentanan yang semakin besar pada komunitas bersangkutan. Dengan kata lain, alih-alih mewujudkan adaptasi secara optimal, berbagai respons itu justru mengantarkan komunitas tersebut kepada kondisi *mal-adaptasi*.<sup>5</sup> Seperti diperlihatkan oleh beberapa bab dalam buku ini, kondisi itulah yang terjadi pada masyarakat Madura di tengah perubahan drastis selama satu dekade ini.

#### Konteks, Pemicu dan Wujud Transformasi

Setidaknya, terdapat tiga konteks makro yang memungkinkan perubahan drastis terjadi di Madura dalam satu dekade terakhir. Pertama adalah pembangunan jembatan Suramadu yang dimulai pada 2003 dan berhasil diselesaikan pada 2009. Rampungnya jembatan Suramadu membuat Pulau Jawa dan Madura terkoneksi sepenuhnya, dan dengan demikian keduanya semakin terintegrasi ke dalam sistem ekonomi neo-liberal. Melalui integrasi semacam ini, bukan saja lalu lalang orang, barang, jasa, dan gagasan semakin dimudahkan—dengan berbagai konsekuensi yang ditimbulkannya. Pada saat yang sama, arus modal juga semakin dilancarkan untuk dapat menjangkau seluruh penjuru Madura (Murtadho; Dzulkarnain; Maulana; Fajar). Salah satu dampak dari kemudahan lalu lalang arus modal ini adalah terjadinya

akuisisi tanah milik rakyat secara besar-besaran yang bahkan sudah menyasar pelosok pedesaan di ujung timur Pulau Madura. A. Dardiri Zubairi, seperti dikutip oleh Murtadho (hlm. 79), memberikan kesaksian berikut ini:

“Pada 2015, saya bersama beberapa rekan melihat banyak perampasan lahan atau penjualan lahan pada investor di pesisir pantai. Apa yang dibayangkan oleh teman-teman dan pernah didiskusikan dulu, sekarang ternyata benar-benar terjadi. Setelah jembatan Suramadu dibangun ternyata [pengambilalihan tanah oleh para investor] sekarang benar-benar terjadi.”

Pemicu langsung dari maraknya penjualan tanah kepada investor ini berbeda-beda, tergantung pada posisi suatu wilayah di Madura dalam konteks produksi ruang baru akumulasi kapital yang sedang berlangsung. Di ujung barat Madura, proses penjualan tanah itu terutama dipicu oleh ekspansi kawasan industri manufaktur dari yang semula terkonsentrasi di Surabaya, Gresik, Sidoarjo dan Pasuruan kemudian merangsek ke Bangkalan dan sekitarnya. Sementara di ujung timur Madura yang menjadi fokus buku ini, gelombang akuisisi tanah itu dimungkinkan oleh konteks makro yang kedua, yakni terjadinya *booming* ekspor udang vaname yang membuat harganya terus naik dengan prediksi rata-rata sebesar 10% setiap tahunnya. Merespons tingginya permintaan pasar dunia ini, pemerintah pusat menargetkan peningkatan ekspor udang vaname dengan angka yang fantastis, yakni sebesar 250% hingga tahun 2024 mendatang. Untuk mencapai target ekspor ini, Menko Bidang Kemaritiman dan Investasi, Luhut B. Pandjaitan, bahkan mendorong budidaya udang vaname dijadikan sebagai salah satu proyek strategis nasional (Arifin).<sup>6</sup>

Konteks kedua ini mendorong industri tambak udang melakukan ekspansi secara besar-besaran yang kemudian memicu akuisisi tanah secara masif di wilayah pesisir. Di Sumenep, gelombang akuisisi ini dimulai pada tahun 2015 ketika PT. Anugrah Inti Laut, sebuah perusahaan asal Surabaya, mengincar wilayah pesisir di desa Lapa Daya untuk dikembangkan menjadi tambak udang. Dengan melibatkan para elite desa, pihak perusahaan mulai membujuk warga untuk menjual tanahnya sehingga dapat mengakumulasi tanah seluas 24,8 ha. Pada 30 Juni 2016, perusahaan ini akhirnya mendapatkan izin resmi dari pemerintah untuk membangun tambak udang di desa Lapa Daya. Namun, izin lokasi yang dikeluarkan oleh BPPT Kabupaten Sumenep ini ditengarai mengandung unsur mal-administrasi karena secara legal-formal telah melanggar RTRW dan Peraturan Bupati yang berlaku (Arifin).

Pelepasan tanah di wilayah pesisir untuk dialihfungsikan menjadi areal tambak udang tidak hanya terjadi di desa Lapa Daya. Selama tahun

2016, proses yang sama ternyata telah merambah hingga 14 desa di sembilan kecamatan, terutama di sebelah timur daya Kabupaten Sumenep, yakni Kecamatan Gapura, Dungkek, Batang-Batang dan Batu Putih. Diperkirakan tanah yang berhasil diakuisisi dari masyarakat di 14 desa ini mencapai tidak kurang dari 500 ha. Akuisisi tanah ini direncanakan masih terus berlanjut hingga mencapai 1.000 ha. Selain PT. Anugrah Inti Laut, masih banyak perusahaan lain yang menjadi pelaku utama gelombang akuisisi tanah ini, di antaranya: CV. Lombang Sejahtera Bersama, CV. Madura Marina Lestari, PT. Samudera Perkasa, Newbara Co Ltd., dan UD. Widya Mandiri (Zubairi; Ari in; Murtadho; Fajar; Umam).

Konteks makro yang ketiga adalah pertumbuhan sektor pariwisata di Indonesia. Pada tahun 2015, wisatawan mancanegara yang berkunjung ke Indonesia mencapai 10,41 juta orang dan terus meningkat setiap tahunnya hingga mencapai 16,1 juta orang pada tahun 2019. Sementara itu, perjalanan wisatawan domestik meningkat dari 256,42 juta kunjungan menjadi 290 juta kunjungan selama periode yang sama. Menanggapi peluang ekonomi ini, beberapa pantai di Kabupaten Sumenep mulai dikembangkan untuk menjadi destinasi wisata bahari bagi turis domestik, seperti Pantai Lombang di Kecamatan Batang-Batang, Pantai Slopeng di Kecamatan Dasuk, dan Pantai Badur di Kecamatan Batu Putih. Sayangnya, ketimbang dijalankan menurut kearifan lokal dan berbasis partisipasi masyarakat, pengembangan kawasan wisata bahari ini ternyata lebih banyak didorong oleh kepentingan pemodal besar. Akibatnya, proses akuisisi tanah dalam skala yang luas juga marak terjadi di beberapa pantai wisata tersebut (Murtadho; Dzulkarnain; Fajar; Musèrang).

Berbagai kasus yang digambarkan di atas telah memperlihatkan ancaman nyata proses kehilangan tanah yang dialami oleh komunitas petani seiring dengan derasnya arus modal yang masuk ke pedesaan. Dihadapkan pada ancaman semacam ini, penguasaan tanah oleh masyarakat ternyata tidak mendapatkan perlindungan yang cukup kuat dalam sistem hukum di Indonesia. Seperti ditunjukkan oleh Wardana dalam buku ini, bahkan program Pendaftaran Tanah Sistematis Lengkap (PTSL) yang kini digencarkan pemerintah—dengan tujuan mempercepat legalisasi semua bidang tanah di wilayah Indonesia—ternyata tidak mampu mewujudkan kemanfaatan bagi masyarakat, khususnya untuk menjamin *tenure security* dari tanah-tanah milik rakyat. Memang, sudah ada UU No. 12 Tahun 2012 beserta aturan turunannya yang dapat menjadi instrumen legal untuk melindungi kepentingan masyarakat dalam proses pembebasan tanah.<sup>7</sup> Akan tetapi, regulasi ini terbatas pada pembebasan tanah masyarakat yang dilaksanakan oleh pemerintah dalam rangka pembangunan untuk kepentingan umum. Sementara menyangkut pembebasan tanah masyarakat yang dilakukan oleh

pihak swasta untuk tujuan komersial, sejauh ini belum ada pengaturannya yang rinci demi melindungi kepentingan masyarakat yang terdampak.

### **Berbagai Kuasa yang Di(salah)gunakan**

Melihat skala akuisisi tanah di pesisir Sumenep yang cukup besar di atas, pertanyaannya kemudian adalah: Mengapa penjualan tanah dapat berlangsung cukup mudah dan dengan skala yang cukup besar? Bukankah masyarakat Madura mengenal konsep *tana sangkol* di mana tanah diletakkan dalam kedudukan yang sangat berharga dalam identitas sosial dan sistem tenurial mereka?

Beberapa tulisan dalam buku ini menunjukkan bahwa transformasi mendasar di atas dapat terjadi karena bekerjanya beragam kuasa yang secara terpisah maupun bersama-sama mendukung keinginan para pemodal besar dalam melakukan ekspansi usaha dan mengakuisisi tanah masyarakat. Setidak-tidaknya, ada empat jenis kuasa dengan peran demikian yang secara khusus disoroti oleh buku ini. Pertama adalah kuasa regulasi yang dimiliki oleh Bupati dan jajaran birokrasinya, dalam hal ini adalah BPPT. Kuasa ini diwujudkan dalam bentuk pemberian ijin lokasi di wilayah pesisir kepada perusahaan untuk dikembangkan sebagai industri tambak udang atau wisata bahari. Dengan pemberian ijin lokasi ini, maka pihak perusahaan dapat melakukan pembebasan tanah di lokasi yang mereka kehendaki melalui transaksi jual-beli tanah dengan para pemiliknya.

Pembelian tanah dari para pemiliknya dengan harga yang tinggi ini merupakan kuasa berikutnya yang biasa diistilahkan sebagai kuasa pasar. Bagi warga desa yang sering mengalami ketidakpastian panen, memiliki kebutuhan yang mendesak, atau sedang terjerat hutang, maka tawaran harga tanah yang tinggi ini merupakan kesempatan menggiurkan yang tidak akan dilewatkan begitu saja. Tidak jarang, kesempatan ini juga diambil dengan cepat karena iming-iming dapat menunaikan kewajiban agama yang kelima, yakni ibadah haji ke tanah suci Mekah. Di antara masyarakat Madura, motivasi menunaikan ibadah haji sangatlah tinggi sehingga iming-iming semacam ini membuat mereka rela melepaskan tanahnya (Zubairi; Murtadho; Umam; Arifin; Musèrang).

Bujukan untuk rela melepaskan tanah dengan alasan keagamaan ini menggambarkan bekerjanya kuasa yang ketiga, yakni kuasa legitimasi (dalam hal ini adalah legitimasi agama). Pihak perusahaan dengan jeli berusaha menggunakan pengaruh para tokoh agama untuk memuluskan rencana mereka melakukan pembebasan tanah. Karena itu, sering ditemukan bahwa para kiai dan tokoh agama adalah para penganjur penjualan tanah atas nama cita-cita menunaikan ibadah naik haji (Zubairi; Murtadho; Zulkarnain; Ari in; Umam). Bahkan tidak jarang ritual atau praktik keagamaan tertentu juga dimanipulasi untuk melegitimasi operasi bisnis perusahaan, misalnya

melalui penyelenggaraan acara *istighotsah* dan santunan anak yatim (Zubairi). Kesemuanya ini tentu saja menunjukkan pergeseran yang mendasar pada peran agama Islam dari dulunya menjadi faktor pembentuk ekologi budaya Madura menjadi pengabsah kepentingan para investor.

Akhirnya, jenis kuasa lain yang digunakan oleh perusahaan adalah kuasa paksaan melalui tangan para elite lokal yang berkuasa, baik paksaan itu dilakukan dengan cara halus maupun dengan penggunaan (ancaman) kekerasan. Beberapa tulisan dalam buku ini menyoroti keterlibatan kepala desa (*klebun*) dan aparatnya yang sangat menonjol dalam berbagai kasus akuisisi tanah di Sumenep. Bahkan tak jarang para jawara lokal (*blater*) juga dilibatkan apabila dijumpai sikap penentangan dari sebagian warga desa. Hal ini menunjukkan bahwa pelepasan tanah oleh warga desa bukanlah karena mereka bodoh atau mudah ditipu, tetapi pada sebagian warga juga dikarenakan suasana intimidatif yang mereka hadapi (Zubairi; Murtadho; Dzulkarnain; Umam; Ari in).

Penggunaan berbagai jenis kuasa inilah yang pada akhirnya memungkinkan proses pembebasan tanah dapat berlangsung secara mulus, meskipun hal ini bertentangan dengan pandangan hidup dan jati diri orang Madura. Proses ini kemudian mengantarkan pada berbagai konsekuensi serius, seperti diuraikan pada bagian berikut ini.

### **Dampak Multi-dimensi yang Ditimbulkan**

Ekspansi industri tambak udang hingga ke pelosok pedesaan di ujung timur Pulau Madura ini telah melahirkan konsekuensi yang mendasar di berbagai bidang. Dampaknya yang bersifat langsung tentu saja berupa perubahan besar di wilayah pesisir dalam hal penguasaan tanah dan sekaligus dalam penggunaan lahan dan pemanfaatan bentang alam. Hal inilah yang dalam beberapa literatur terkini diistilahkan sebagai “transformasi agraria-lingkungan”; suatu konsep yang menegaskan bahwa perubahan agraria tidak mungkin dipahami secara terlepas dari perubahan lingkungan yang menyertainya, dan demikian pula sebaliknya.<sup>8</sup> Lebih lanjut, konsekuensi lebih luas yang melibatkan berbagai aspek dapat dipastikan juga akan mengiringi proses transformasi ini. Hal ini antara lain mencakup aspek ekologis, sosial-ekonomi, dan bahkan psiko-sosial.

Salah satu keistimewaan buku ini adalah penggambarannya yang cukup kaya atas dampak multi-dimensi yang ditimbulkan oleh ekspansi industri tambak udang di wilayah pesisir Pulau Madura. Beberapa tulisan dalam buku ini menyoroti dampak ekologis yang terjadi setelah sebagian wilayah pesisir dikonversi menjadi tambak udang. Sebagai misal, pembuangan limbah tambak udang ke laut telah menggerus pasir di wilayah pantai sehingga memicu abrasi di wilayah ini. Selain itu, limbah tersebut juga menimbulkan bau yang tidak sedap dan mencemari lingkungan di sekitarnya. Keberadaan

tambak udang di wilayah pesisir juga telah menutup saluran air yang menuju ke muara. Akibatnya, ketika terjadi hujan lebat, genangan air membanjiri pemukiman warga karena tidak bisa mengalir secara lancar ke laut (Zubairi; Arifin; Murtadho).

Secara sosial-ekonomi, ekspansi industri tambak udang juga telah meningkatkan kerentanan pada sistem mata pencaharian penduduk. Bagi mereka yang telah melepaskan tanahnya ke tangan investor, akses atas lahan pertanian sebagai alat produksi yang utama akan berkurang secara signifikan, atau bahkan bisa jadi telah habis tanpa sisa (Zubairi; Arifin). Selain itu, ketika tanah-tanah di sepanjang garis pantai ini telah dialihfungsikan menjadi areal tambak udang, maka akses masyarakat ke wilayah pesisir menjadi terbatas atau bahkan tertutup sama sekali sehingga menyulitkan nelayan yang hendak pergi melaut (Murtadho; Arifin). Kesemuanya ini menimbulkan dampak besar terhadap kehidupan perekonomian warga desa yang masih banyak bergantung pada pemanfaatan sumber daya alam setempat.

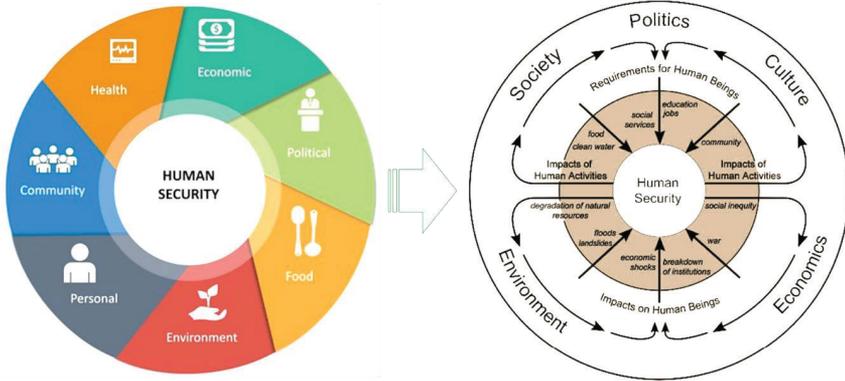
Seiring berjalannya operasi tambak udang, kerentanan pada sistem mata pencaharian penduduk ternyata semakin meningkat. Di satu sisi industri ini telah menciptakan lapangan kerja baru, namun tenaga kerja yang direkrut lebih banyak berasal dari luar daerah. Kalau pun ada warga lokal yang direkrut sebagai tenaga kerja, jumlahnya sangat sedikit dan untuk pekerjaan kasar serta terbatas kepada mereka yang dekat dengan perusahaan. Akibatnya, terjadi kecemburuan dan keretakan sosial di tengah masyarakat (Arifin). Pada saat yang sama, operasi ini telah menghasilkan limbah industri yang dibuang secara langsung tanpa dilakukan pengolahan yang layak terlebih dahulu. Hal ini menimbulkan kerugian ekonomi yang cukup besar pada penduduk setempat karena mencemari sumur dan lahan pertanian di sekitar areal tambak. Selain itu, limbah yang mengalir ke muara juga telah merusak ekosistem pesisir yang menyebabkan hasil tangkapan nelayan mengalami penurunan signifikan (Zubairi; Murtadho; Arifin).

Secara psiko-sosial, di balik (dan juga seiring) transformasi agraria-lingkungan di atas terjadi pula apa yang dapat disebut sebagai *krisis identitas* pada manusia Madura. Apabila tanah kini dapat dilepaskan dengan mudah, maka hal itu menandakan pudarnya hubungan yang erat antara manusia Madura dengan tanahnya. Konsep *tana sangol*, yang secara kultural menekankan fungsi sosial tanah bagi integritas *tanean lanjhang*, semakin terkikis dari kesadaran kolektif masyarakat Madura. Alih-alih, tanah dipersepsi sebagai hak milik individual semata yang terlepas sama sekali dari fungsi sosialnya sehingga dapat diperjualbelikan kepada pihak lain, termasuk kepada para pemodal besar dari luar komunitas (Maulana).

Dengan semakin banyaknya tanah warga yang beralih ke tangan investor dari luar, maka faktor agama yang dulu sangat sentral dalam pembentukan agroekosistem tegalan akan terancam kehilangan peran. Tanpa landasan

material berupa tanah, kebudayaan Madura dengan identitas keagamaan NU yang kental itu bakal tergerus pelan-pelan dan akhirnya bisa menghilang (Zubairi). Bahkan jauh sebelum terjadi ekspansi industri udang, faktor agama sebagai pembentuk pandangan ekologis dan sikap etis masyarakat Madura telah mengalami kemerosotan. Hal ini antara lain dipicu oleh proses pendidikan di sekolah formal yang justru menanamkan nilai dan pengetahuan yang bertentangan dengan identitas manusia Madura. Ini ditambah dengan perubahan gaya hidup dan kultur pedesaan yang berorientasi pada masyarakat kota sehingga menjadikan manusia Madura sebagai konsumen yang berlebihan (Maulana). Dalam suasana demikian, tidak heran jika faktor agama tidak mampu lagi menjadi prinsip pengorganisir yang cukup kuat untuk mengendalikan sikap dan perilaku masyarakat Madura ketika menghadapi ancaman akuisisi tanah. Bahkan sebaliknya, seperti disinggung sebelumnya, beberapa konsep dan simbol agama itu sendiri justru secara sengaja telah dimanipulasi demi melegitimasi proses akuisisi tanah (Zubairi).

Dampak ekspansi industri udang yang bersifat multi-dimensi seperti dirangkumkan di atas secara bersama-sama menggambarkan berbagai ancaman terhadap kondisi *human security* (keamanan insani) pada masyarakat Madura. Seperti dikonseptualisasikan oleh UNDP, badan pembangunan PBB, keamanan insani merupakan pendekatan pembangunan yang bersifat *people-centred* dengan penekanan pada tiga pilar kebebasan sebagai berikut: bebas dari kekurangan kebutuhan dasar (*freedom from want*), bebas dari ketakutan (*freedom from fear*), dan bebas untuk hidup yang penuh martabat (*freedom to live in dignity*). Berdasarkan tiga pilar kebebasan ini, maka jaminan keamanan insani harus diupayakan secara simultan melalui tujuh dimensi keamanan yang saling berkaitan, yaitu: keamanan personal, komunitas, kesehatan, ekonomi, politik, pangan dan lingkungan. Berkaitan dengan ini, hal yang menarik adalah bahwa keamanan lingkungan memiliki peran yang sangat penting dalam pendekatan keamanan insani ini. Bahkan seperti ditunjukkan oleh berbagai studi, dan juga dibuktikan oleh uraian di atas tentang dampak multi-dimensi dari ekspansi industri tambak, kondisi ketidakamanan lingkungan (*environmental insecurity*) dapat menimbulkan ancaman serius terhadap enam dimensi keamanan insani lainnya (lihat gambar di bawah). Pada taraf yang lebih ekstrem, ketidakamanan lingkungan ini dapat memicu kondisi ketidakamanan politik yang bahkan kemudian berkulminasi menjadi konflik kekerasan dalam skala luas. Hal ini seperti ditemukan pada gerakan etnonasionalisme di Aceh dan Papua yang sebenarnya juga turut dipicu oleh faktor ketidakadilan alokasi dan distribusi sumberdaya alam.



Gambar 1. Tujuh Dimensi Keamanan Insani dan Arti Penting Keamanan Lingkungan<sup>9</sup>

### Respons Kolektif dalam Ragam Spektrumnya

Keistimewaan lain dari buku ini yang perlu diangkat di sini adalah penyajian dan sekaligus tawaran ragam bentuk respons terhadap ancaman transformasi agraria-lingkungan di atas dan berbagai dampak yang ditimbulkannya. Buku ini dengan sangat baik mampu menunjukkan bahwa di hadapan ancaman ini manusia Madura sama sekali bukanlah sosok “korban” yang pasif, melainkan para pelaku aktif yang selalu mengupayakan berbagai bentuk respons terhadap proses perubahan yang mereka alami. Hal yang menarik adalah spektrum dari aneka respons yang dibahas dan ditawarkan buku ini sangat luas, mulai dari agenda intelektual, ekspresi estetik, hingga gerakan dan pemikiran sosial-keagamaan.

Dalam tulisannya di buku ini, Fajar memperkenalkan istilah “Demaduralogi” sebagai penanda atas agenda intelektual untuk menggugat konstruksi pengetahuan dan kajian tentang Madura selama ini. Fajar menyatakan bahwa salah satu faktor yang menyebabkan krisis identitas Madura adalah karena konstruksi pengetahuan mengenai Madura selama ini didefinisikan oleh pihak lain, sementara orang Madura sendiri hanya merupakan objek yang dinarasikan dan diteoritisasikan di dalam sistem pengetahuan yang dominan tersebut. Mirip dengan proyek oksidentalisme yang ditawarkan oleh pemikir Mesir Hassan Hanafi (1992), Fajar mengajukan agenda Demaduralogi ini dalam rangka menempatkan manusia Madura sebagai subjek, pelaku aktif, dalam rekonstruksi dan produksi pengetahuan dan teori mengenai Kemaduraan itu sendiri.

Dalam kaitan ini, Fajar lebih lanjut menegaskan bahwa para petani, nelayan, kiai pesantren dan guru ngaji yang tinggal di kampung harus diposisikan sebagai subjek pengetahuan *par excellence* ketimbang sebagai

objek pengetahuan untuk diteliti dan didokumentasi. Di sini, suara mereka harus menjadi bagian utama dalam produksi pengetahuan. Kemaduraan, terutama menyangkut pandangan dan praktik terkait sumber daya alam, pemanfaatan dan pelestariannya. Produksi pengetahuan semacam ini kemudian harus dijadikan sebagai wacana tanding terhadap narasi pengetahuan dan praktik pembangunan dominan yang cenderung menjadikan manusia Madura dan sumber daya alamnya sebagai objek dan komoditas untuk dimanipulasi dan dieksploitasi. Menurut Fajar, perlawanan rakyat Sampang atas pembangunan Waduk Nipah maupun penolakan organisasi Basra atas pembangunan jembatan Suramadu merupakan preseden yang kuat bagi pengembangan proyek Demaduralogi ini, baik sebagai agenda intelektual maupun sosial.

Senada dengan Fajar, Sujibto dalam buku ini mengajukan respons visi estetik yang bertolak dari tradisi *ecocriticism*. Ini adalah tradisi dalam kritik sastra yang menekankan hubungan yang erat antara sastra dengan lingkungan hidup yang timbul sebagai akibat dari krisis lingkungan global serta upaya praktis dan teoritis untuk memperbaikinya. Bertolak dari tradisi ini, Sujibto lalu merumuskan tugas berkesenian sebagai upaya menjalankan misi yang disebutnya sebagai *semma' oreng kene'* atau "dekat dengan rakyat". Hal ini diwujudkan melalui gerakan kesenian teater dan sastra yang secara konsisten dan spesifik mempunyai suara, gagasan dan spirit melawan segala bentuk pengrusakan lingkungan.

Sujibto secara khusus menyebut M. Faizi sebagai sosok penyair Madura yang sangat menonjol dalam menunjukkan keberpihakan pada isu lingkungan dalam berbagai puisi, esai dan kolomnya. Selain itu, ia juga menjadikan tiga sosok seniman Madura ini sebagai eksemplar dari visi estetikanya, yaitu Wail, Mahendra dan Fendi. Wail dalam pertunjukannya yang bertajuk *Biografi Garam* menunjukkan visi kesenian untuk perubahan sosial. Mahendra dengan menggerakkan kegiatan berkesenian di pesantren berusaha menjadikan kreativitas seni dan kerja kebudayaan sebagai *trauma healing* dari himpitan modernitas. Sementara Fendi melalui Komunitas Kampoeng Jerami yang didirikannya berupaya menjaga kesadaran *commune* melalui aktivitas kesenian, kesusastraan dan kebudayaan. Akhirnya, Sujibto juga mengangkat perhelatan yang diinisiasi oleh Seniman Mengajar yang bertajuk *Festivart Tanah Merah*. Menurut Sujibto, perhelatan selama satu bulan bersama warga desa Nyapar ini merupakan bentuk kesenian agraris yang mengupayakan transformasi sosial melalui kegiatan berkesenian.

Penekanan yang sama juga disuarakan Musèrang dengan menggarisbawahi pentingnya seniman organik untuk memiliki kesadaran ekologis yang kuat. Musèrang mengartikan seniman organik ini sebagai sosok yang berkegiatan seni bukan dalam rangka "seni untuk seni", melainkan untuk kepentingan rakyat. Dengan kata lain, lebih dari sekedar ekspresi estetik,

seni harus merupakan ekspresi atas tanggung jawab sosial. Seniman organik harus mampu memberikan penyadaran kepada warga agar jangan hanya menjadi penonton dan buruh di tengah keramaian pasar. Untuk itu, seniman organik harus bekerja bersama-sama warga untuk menjaga kebudayaannya sendiri dan bahkan menciptakan kebudayaannya sendiri. Di sinilah Musèrang menekankan pentingnya ijtihad seni ekologis, terutama dalam merespons gelombang akuisisi tanah yang marak terjadi. Menghadapi ancaman ini, seniman organik dituntut untuk menjalankan kegiatan seni bersama warga dalam rangka memupuk semangat kebersamaan di antara mereka dan menyadarkan mereka untuk menjaga alam dan tidak mudah menjual tanah ke investor.

Respons lain yang diangkat dalam buku ini adalah gerakan pemikiran dan sosial-keagamaan yang dilakukan oleh Nahdlatul Ulama, baik melalui struktur organisasi resminya (PCNU Sumenep) maupun sayap aktivis mudanya yang berhimpun dalam Front Nahdliyin untuk Kedaulatan Sumber Daya Alam (FNKSDA) Sumenep. Secara konsisten, PCNU Sumenep menyatakan sikap penentangan terhadap pengambilalihan tanah di wilayah pesisir yang dilakukan oleh pengusaha besar serta alih fungsinya menjadi industri tambak udang maupun bisnis pariwisata bahari. Sebagai organisasi keagamaan, penentangan ini juga dinyatakan dalam bentuk fatwa keagamaan. Selain disuarakan PCNU Sumenep, dalil keagamaan untuk menentang pengambilalihan tanah juga disajikan oleh Zain dalam buku ini. Menurut Zain, akuisisi tanah untuk tambak udang maupun properti tidak dapat dibenarkan karena keduanya bukan termasuk kategori “kepentingan umum”. Selain itu, transaksi jual-beli tanah hanya dapat dianggap sah apabila dilakukan atas dasar saling ridho, sementara berbagai bentuk bujukan dan tekanan merupakan unsur-unsur paksaan yang membuat transaksi tidak sah karena mencederai prinsip saling ridho ini.<sup>10</sup>

Meskipun tidak secara formal, PCNU Sumenep juga turut membidani pendirian FNKSDA Sumenep serta Barisan Ajaga Tana Ajaga Nak Poto (BATAN). Dua organisasi inilah yang bekerja langsung di lapangan untuk mengonsolidasikan upaya perlawanan terhadap gelombang pengambilalihan tanah di wilayah pesisir Sumenep (Murtadho). Peran FNKSDA Sumenep dalam proses konsolidasi serta menjalankan pendidikan dan penyadaran warga memperoleh sorotan yang cukup banyak dalam buku ini. Hal ini tidak mengherankan karena organisasi ini berada di barisan depan dalam gerakan rakyat menentang akuisisi tanah. Salah satu momentum gerakan rakyat yang cukup besar yang berhasil dikonsolidasikan oleh FNKSDA Sumenep adalah kongres petani dan santri. Dalam kongres ini, seluruh peserta secara bulat mengeluarkan pernyataan yang menuntut penghentian privatisasi dan eksploitasi SDA di Kabupaten Sumenep. Mereka juga menyatakan penolakan atas berbagai proyek infrastruktur dan properti serta peraturan daerah yang merugikan rakyat. Selain itu, FNKSDA Sumenep secara gencar

juga menjalankan pola gerakan yang kental dengan strategi kebudayaan, seperti metode silaturahmi yang mengoptimalkan jejaring aktivis dan santri serta berbagai pola pendidikan-keagamaan yang akrab di kalangan jamaah Nahdliyyin. Menghadapi pemanfaatan agama dan para tokoh agama untuk mendukung kegiatan investor, strategi kontra-manipulasi juga dilakukan oleh organisasi ini, misalnya dengan menggelar acara *istighotsah* untuk menolak pembangunan tambak udang dan kawasan wisata (Zubairi; Murtadho).

### Belajar dari Madura: Catatan Penutup

Sebagai sebuah kapita selekta, buku ini tentu tidak terlepas dari kelemahan yang biasa ditemukan dalam sebuah buku kumpulan karangan, seperti pembahasan yang berulang atau yang alurnya saling tidak koheren. Kelemahan semacam ini sebenarnya bisa dikurangi dengan penyuntingan yang cermat dan baik, termasuk melalui pengelompokan beberapa bab dalam kesatuan tematik tertentu (yang sayangnya, tidak dilakukan dalam buku ini). Namun, terlepas dari kekurangan ini, secara keseluruhan kandungan buku ini sangat kaya dan secara substantif telah berhasil menyumbang paling tidak pada tiga tema besar seperti yang telah dicoba direkonstruksikan di atas. Tiga tema besar itu adalah pembentukan dan karakteristik ekologi budaya Madura, proses transformasi agraria-lingkungan yang terjadi dewasa ini, serta ragam respons dari masyarakat dengan spektrum yang cukup luas terhadap ancaman transformasi tersebut.

Berdasarkan tiga kontribusi di atas, catatan penutup ini akan menyajikan dua butir pembelajaran yang diekstrak dari pengalaman spesifik di Madura dan yang dianggap sangat relevan bagi konteks Indonesia secara keseluruhan. Pertama adalah urgensi memahami kebinekaan Indonesia secara utuh serta tantangan mendasar yang dihadapinya dewasa ini. Pemerintah saat ini gencar mengeluarkan kebijakan untuk melawan radikalisme keagamaan seolah-olah hanya inilah yang merupakan ancaman utama terhadap kebinekaan dan integritas NKRI. Namun, pengalaman Madura memperlihatkan bahwa aspek yang tidak kalah penting dari kebinekaan Indonesia adalah kekayaan agroekosistem yang berbeda-beda di berbagai penjuru nusantara yang terbentuk melalui proses adaptasi ekologis yang memakan waktu yang lama. Memahami kebinekaan Indonesia pada aspek pluralitas identitas sosial semata serta membatasi ancaman terhadap kebinekaan ini hanya pada gejala eksklusivisme keagamaan akan merupakan sebuah *anakronisme* belaka apabila hal itu justru melalaikan dimensi kebinekaan lain yang tidak kurang penting, yakni keragaman ekologi budaya nusantara dan manifestasinya dalam berbagai agroekosistem dengan tampilan bentang alamnya yang beraneka rupa. Pengabaian semacam ini bahkan dapat berarti sebuah *pengelabuan* jika fokus yang terlalu berlebihan terhadap ancaman eksklusivisme keagamaan

itu justru dilakukan demi menutup-nutupi upaya *kongkalikong* penguasa dan pengusaha untuk menguasai sumber daya alam dan berbagai kekayaan yang dikandungnya demi menerapkan sistem produksi monokultur atau industri ekstraktif yang padat modal dan merusak lingkungan.

Konsekuensi dari poin pertama ini mengantarkan pada pembelajaran yang kedua, yaitu keharusan untuk memperluas ranah pemikiran dan perjuangan Islam Nusantara. Selama ini, fokus Islam Nusantara diarahkan pada pembelaan atas pluralitas identitas sosial warga negara, termasuk di dalamnya pembelaan atas berbagai ekspresi keberagaman lokal yang berkembang di nusantara. Seperti telah dikemukakan, pluralitas semacam ini sebenarnya hanya merupakan salah satu dimensi saja dari kebinekaan Indonesia. Selain itu, harus pula dipahami bahwa beragam ekspresi keberagaman lokal itu sendiri—yang selama ini dibela dengan gigih oleh para penganjur Islam Nusantara—hanya mampu mewujudkan artikulasinya yang khas karena ia lahir dan berakar pada bumi nusantara dengan beragam ekologi budayanya itu. Karena itu, tidaklah mungkin mengadvokasikan “pribumisasi Islam”, misalnya, tanpa memedulikan perlindungan atas “bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya” (penggalan Pasal 33 ayat 3 UUD 1945) yang merupakan habitat tumbuh-kembang Islam Nusantara itu sendiri. Ini berarti bahwa agenda “pribumisasi” yang selama ini disuarakan oleh para penganjur Islam Nusantara untuk mempromosikan aspek kebinekaan yang pertama tidak memadai sama sekali kecuali disertai dengan agenda “transformasi” untuk melindungi aspek kebinekaan yang kedua. Dengan meminjam terminologi dalam QS. Ali Imran/3: 110, agenda “amar makruf” tidak akan paripurna tanpa dilanjutkan dengan agenda “nahi munkar” atas ketidakadilan agraria dan lingkungan yang kesemuanya itu dilakukan dalam rangka keimanan kepada Allah SWT.<sup>11</sup>

Demikianlah, untuk kedua pembelajaran yang sangat berharga di atas, maka kita mesti berterima kasih dan menyampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada para penulis buku ini. Semoga buku ini menginspirasi masyarakat Madura secara khusus dan bangsa Indonesia secara keseluruhan.

### Catatan Akhir

1. Julian H. Steward, *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution* (Illionis: University of Illionis Press, 1972).
2. Dalam konteks historiografi, “perspektif nasional” untuk menyeleksi dan menyera-gamkan pluralitas di tingkat lokal ini disebut Ladurie sebagai “A history *without people*”. Lihat: Emmanuel Le Roy Ladurie, *The Territory of the Historian* (Chicago: University of Chicago Press, 1979). Lebih jauh mengenai konsekuensi historiografi semacam ini dan respons terhadapnya, lihat: Mohamad Shohibuddin, “Sejarah Lokal

- Linula Molalahu: Sebuah Kontribusi Penulisan ‘History with People’,” pengantar pada buku karya Momy A. Hunowu, *Linula Molalahu: Sejarah, Tradisi dan Kearifan* (Solok: Insan Cendekia Mandiri, 2020).
3. Seluruh penyebutan nama terakhir pengarang yang tidak disertai dengan tahun terbit berarti merujuk bab tertentu dalam buku ini yang ditulis oleh pengarang bersangkutan.
  4. Di Jawa sistem jaminan sosial lokal semacam ini dikenal dengan sebutan *kedokan*. Lihat: Gunawan Wiradi, “Changes in the Kedokan System: Institutional Adaptation or Exploitation?” Bab 3 dalam *Ranah Studi Agraria: Penguasaan Tanah dan Hubungan Agraris*, disunting oleh Mohamad Shohibuddin (Yogyakarta: STPN, 2009).
  5. Tentang konsep mal-adaptasi ini, lihat: Jon Barnett & Saffron O’Neill, 2010. “Mal-adaptation.” *Global Environmental Change*, 20(2): 211-213.
  6. Murtadho dalam buku ini juga menyinggung konteks kebijakan pertambangan migas yang lokasi konsesinya banyak ditetapkan di wilayah Kabupaten Sumenep. Namun, kebijakan konsesi migas ini belum menjadi pemicu gelombang pembebasan tanah secara besar-besaran—setidaknya, hingga saat ini. Hal ini karena sebagian besar lokasi konsesi tersebut berada di wilayah lepas pantai dan belum kesemua konsesi itu sudah mencapai tahap produksi.
  7. Terlepas dari beberapa kekurangan prinsipil di dalamnya, UU tentang Pengadaan Tanah bagi Pembangunan untuk Kepentingan Umum ini telah memuat sejumlah ketentuan yang mewajibkan pemerintah melakukan konsultasi publik dan melibatkan warga terdampak selama pelaksanaan pengadaan tanah. Hal ini mulai dari tahapan penentuan lokasi, inventarisasi bidang-bidang tanah yang dibebaskan, pihak-pihak yang menguasainya, penilaian atas nilai tanah dan benda-benda di atasnya, hingga tahap perundingan untuk menyepakati jenis dan nilai ganti rugi yang harus diberikan.
  8. Mengenai konsep “transformasi agraria-lingkungan”, lihat: Peter Vandergeest & Laura Schoenberger, eds. *De-centring Land Grabbing: Southeast Asia Perspectives on Agrarian-Environmental Transformations* (Oxon: Routledge, 2018).
  9. Dikutip dari pokok bahasan kedua mata kuliah “Sumber Daya Alam, Keadilan dan Perdamaian”, Program Studi S1 Sains Komunikasi dan Pengembangan Masyarakat, Fakultas Ekologi Manusia, IPB.
  10. Dalil keagamaan semacam ini dalam teori *maqāshid al-syarī’ah* (tujuan pelaksanaan syariah) mencerminkan bentuk perlindungan atas harta benda (*himāyah al-māl*) sebagai salah satu dari lima pokok universal (*al-kulliyah al-khamsah*) yang harus dilindungi oleh agama. Empat pokok universal yang lain adalah melindungi keyakinan agama, melindungi jiwa, melindungi akal, dan melindungi keturunan. Terlepas dari validitas argumen legal semacam ini, namun pokok-pokok universal yang harus dilindungi agama perlu dikembangkan lagi, misalnya saja dengan mempertimbangkan berbagai dimensi keamanan insani yang telah diulas pada bagian terdahulu (lihat Gambar 1). Dengan cara demikian, maka keamanan lingkungan dapat dianggap sebagai bagian dari pokok universal yang juga harus dilindungi agama dalam rangka mewujudkan *maqāshid al-syarī’ah*.
  11. Mengenai penafsiran ayat ini menjadi agenda “pribumisasi” dan “transformasi” dalam perjuangan Islam Nusantara, dan bagaimana artikulasinya dalam rangka perjuangan agraria, lihat Shohibuddin (2020), “Artikulasi Islam Nusantara dalam Perjuangan Agraria.” *Islam Nusantara: Journal for Study of Islamic History and Culture*, (1)1: 41-88..

### Daftar Pustaka

Barnet, Jon & Saffron O’Neill. (2010). “Maladaptation.” *Global Environmental Change*, 20(2): 211-213.

- Hanafi, Hassan. (1992). *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrāb*. Beirut: Al-Mu'assasah al-Jāmi'iyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'.
- Ladurie, Emmanuel Le Roy. (1979). *The Territory of the Historian*. Chicago: University of Chicago Press.
- Shohibuddin, Mohamad, ed. (2009). *Ranah Studi Agraria: Penguasaan Tanah dan Hubungan Agraris*. Yogyakarta: Sekolah Tinggi Pertanahan Nasional. Buku bisa diunduh melalui tautan berikut ini: <http://pppm.stpn.ac.id/wp-content/uploads/2017/07/GWR.-2008.-Ranah-Studi-Agraria.pdf>.
- Shohibuddin, Mohamad. (2020). "Artikulasi Islam Nusantara dalam Perjuangan Agraria." *Islam Nusantara: Journal for Study of Islamic History and Culture*, 1(1): 41-88. Artikel dapat diunduh melalui tautan berikut ini: <http://ipb.link/islam-nusantara-agraria>.
- Shohibuddin, Mohamad. (2021). "Sejarah Lokal Linula Molalahu: Sebuah Kontribusi Penulisan 'History with People.'" Kata pengantar pada buku karya Momy A. Hunowu. *Linula Molalahu: Sejarah, Tradisi dan Kearifan*. Solok: Insan Cendekia Mandiri. Pengantar ini dapat diunduh melalui tautan berikut ini: <http://ipb.link/pengantar-sejarah-lokal>.
- Shohibuddin, Mohamad. (2021). "Pendekatan Konseptual: Faktor Sumber Daya Alam dalam Dinamika Konflik dan Perdamaian." Materi untuk pokok bahasan kedua mata kuliah Sumber Daya Alam, Keadilan dan Perdamaian, Program Sarjana Sains Komunikasi dan Pengembangan Masyarakat, Fakultas Ekologi Manusia, IPB. Materi kuliah ini dapat diunduh melalui tautan sebagai berikut: <http://ipb.link/sdakp-kuliah2>.
- Stewart, Julian H. (1972). *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Illionis: University of Illionis Press.
- Vandergest, Peter & Laura Schoenberger, eds. (2018). *De-centring Land Grabbing: South-east Asia Perspectives on Agrarian-Environmental Transformations*. Oxon: Routledge.