

Suara Alam dari Timur: Kearifan Ekologis Tiga Prosa Rakyat Papua dalam Bingkai Ekokritik Glotfelty

Voice from The East: The Ecological Wisdom in Three Papuan Folktales using Glotfelty's Ecocriticism

Yeni Yulia Andriani

Universitas Papua, Indonesia

Penulis koresponden: y.andriani@unipa.ac.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mengeksplorasi kearifan ekologis dalam tiga cerita prosa rakyat Papua dengan pendekatan ekokritik sastra Glotfelty untuk mengungkap hubungan manusia dengan alam serta faktor yang memengaruhinya. Sumber data penelitian ini adalah tiga cerita prosa rakyat Papua, yaitu *Asal Mula Pohon Kelapa*, *Asal-usul Tujuh Pulau*, dan *Asal-usul Tanjung Simora*. Selain itu, penjelasan dalam penelitian ini diperkaya dengan informasi yang diperoleh langsung dari informan. Metode yang digunakan dalam penelitian adalah deskriptif kualitatif dengan tujuan mendeskripsikan objek penelitian berdasarkan fakta-fakta yang diperoleh. Hasil penelitian menunjukkan bahwa prosa rakyat Papua mengandung kearifan ekologis yang merepresentasikan peran alam atau latar tempat terhadap kehidupan manusia serta perlakuan manusia terhadap alam.

Kata kunci: ekokritik sastra; Papua; prosa rakyat

Abstract

This study aims to explore the ecological wisdom in three Papuan folktales by applying Glotfelty's framework of literary ecocriticism, to reveal the relationship between humans and nature as well as the factors that shape it. The data sources consist of three Papuan folktales: *Asal Mula Pohon Kelapa*, *Asal-Usul Tujuh Pulau*, and *Asal-Usul Tanjung Simora*. The analysis is enriched with insights gathered directly from local informants. This study employs a descriptive qualitative method to portray the object of study based on the facts obtained. The findings show that Papuan folktales contain ecological wisdom that highlights both the role of nature and the setting in human life, as well as the ways humans treat and interact with the natural environment.

Keywords: literary ecocriticism; Papua; folktales

Riwayat Artikel: Diajukan: 3 Mei 2025; Disetujui: 19 Agustus 2025

1. Pendahuluan

Papua dianugerahi sumber daya alam yang kaya dan merupakan pulau terbesar kedua di dunia setelah Greenland. Pulau Papua membentang seluas 792.540 km² yang meliputi 370.559 km² wilayah Papua Nugini dan 421.981 km² di wilayah Republik Indonesia. Papua terletak pada persilangan dua wilayah biologi utama, yaitu kelompok flora dan fauna dari benua Asia dan Australia. Berkat kekayaan flora dan fauna yang terdapat di Papua, Indonesia menempati peringkat teratas dalam keanekaragaman hayati. Hal ini berkat hutannya yang hampir 90% masih lestari (Muller, 2005). Oleh karena itu, tidaklah berlebihan, Edo Kondologit dalam lagu berjudul "Aku Papua" memuji Papua sebagai surga kecil jatuh ke

bumi. Apakah kepingan surga itu akan selamanya bertahan di bumi yang kini semakin tergerus bencana ekologi?

Sebagian besar wilayah Papua saat ini masih terjaga kelestariannya karena tingkat kepadatan penduduk yang relatif rendah. Ancaman terhadap kelestarian keanekaragaman hayati Papua semakin nyata, ditandai oleh konversi lahan untuk pemukiman, perambahan dan pembalakan hutan, pencemaran sumber air, serta eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan. Di sisi lain, kerusakan alam berpengaruh negatif terhadap kultur masyarakat lokal. Selaras dengan pernyataan Sukmawan et al (2018), bahwa kerusakan dan degradasi alam dapat menghancurkan khazanah kebudayaan lokal dan narasi sejarahnya.

Kehidupan manusia pada hakikatnya tidak lepas dari lingkungan ekologisnya (Indrastuti, 2023). Ekologi (Irwan, 2018) dikemukakan oleh Earns Haeckel, seorang ahli biologi Jerman sebagai bagian dari ilmu biologi yang menjembatani antara ilmu alam dan humaniora. Ekologi berkaitan dengan berbagai ilmu pengetahuan yang relevan dengan kehidupan manusia dan merupakan ilmu dasar dari semua cabang ilmu yang ada, khususnya mempelajari yang ada dan apa yang terjadi di alam dengan tidak melakukan percobaan.

Sementara itu, ekokritik sebagai teori baru dalam menelaah relasi antara sastra dan ekologi (Dewi, 2016). Pada tahun 1978, William H. Rueckert mengawali penggunaan ekokritik dalam ranah kajian sastra. Konsep yang dibangun Rueckert kala itu cenderung memandang suatu teks sebagai ekosistem serta hanya berfokus pada aspek ekologi dan sains yang membuat hal tersebut dianggap terlalu restriktif. Berbeda dengan ekokritik masa kini, ekokritik sastra membedah segala keterkaitan yang mungkin terjadi antara karya sastra dengan lingkungan fisiknya (Glotfelty, 1996; Zulfa, 2021). Hal tersebut berarti bahwa karya sastra terinspirasi dari lingkungan tempat tinggal manusia dan fokus ekokritik sastra terletak pada cara merepresentasikan relasi antara manusia dan lingkungannya (Garrard, 2004; Jannah, 2023). Studi ekokritik dapat didasarkan pada gagasan gerakan lingkungan modern yang mengkritik masalah lingkungan yang mengkhawatirkan (Khomisah, 2020).

Sastra memiliki daya untuk menyentuh pikiran dan hati penikmatnya, mengilhami perubahan sikap, dan sikap peduli terhadap alam (Indrastuti, 2023; Khasanah, 2024). Ada beberapa topik lain yang sering diajukan dan dikaji dalam teori ekokritik sastra, yaitu 1) aspek alam dalam karya sastra yang merepresentasikan nilai-nilai ekologis, 2) peran alam atau latar tempat dalam karya sastra, 3) penggambaran manusia tentang alam yang memengaruhi perlakuan manusia terhadap alam itu sendiri, 4) perbedaan penulisan alam berdasarkan sudut pandang gender, 5) kategorisasi genre karya sastra bertema lingkungan; 6) perubahan konsep *wilderness* dari masa ke masa, 7) pengaruh literasi terhadap hubungan

manusia dengan alam, 8) pengaruh isu lingkungan terhadap sastra dan budaya kontemporer, dan 9) keterbukaan ilmu sains untuk mengaji karya sastra (Glotfelty, 1996; Zulfa, 2021).

Salah satu objek yang relevan dengan ekokritik adalah sastra lisan, sebagai ekspresi budaya yang diwariskan secara turun-temurun. Pewarisan melalui cerita prosa rakyat, nyanyian rakyat, puisi rakyat, dan bahasa rakyat. Cerita prosa rakyat merupakan cerita berwujud prosa yang tersebar dalam masyarakat atau kolektif tertentu serta diwariskan turun-temurun dari generasi ke generasi secara lisan dalam berbagai versi dan variasi. Menurut Bascom (Dananjaya, 1991) cerita prosa rakyat terdiri atas mite, legenda, dan dongeng.

Cerita prosa rakyat mengandung representasi deskriptif dan simbolik mengenai fenomena alam, flora, fauna, dan bentang alam (Bahardur dan Ediyono, 2018; Lamusu, 2020). Dalam cerita prosa rakyat ditemukan tokoh-tokoh hewan yang merepresentasikan karakter tertentu, sebagai hasil pengamatan ekologis masyarakat terhadap perilaku fauna di lingkungan yang dihidupi. Mitologi yang berkaitan dengan kepercayaan tradisional mengandung unsur-unsur alam yang berpeluang dihadirkan sebagai entitas berkekuatan spiritual dan disakralkan. Oleh karena itu, sastra lisan memainkan peran penting dalam membentuk persepsi kolektif masyarakat terhadap lingkungan sebagai upaya pengelolaan sumber daya alam yang berkelanjutan.

Penelitian ekokritik sastra yang berobjek cerita prosa rakyat telah banyak dilakukan peneliti di Indonesia. Dua di antaranya adalah penelitian Nurelide (2020) dan Prasista, et al (2025). Penelitian Nurelide yang berjudul “Ekokritik Sastra Lisan dalam Cerita Rakyat Lae Angkat di Tanah Mungkur” bertujuan mendeskripsikan kontribusi sastra lisan terhadap pelestarian dan keseimbangan alam serta menggambarkan hubungan manusia dengan alamnya. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif dan teori ekokritik. Kedua, penelitian berjudul “Kritik Ekologi dalam Cerita Lisan Sedah Wong di Desa Adat Kesiman” bertujuan mendeskripsikan ekologi sastra dalam cerita tersebut. Penelitian ini menggunakan teori ekokritik sastra untuk mengeksplorasi narasi ekologis dan nilai kearifan alam.

Perbedaan dengan penelitian sebelumnya, tulisan ini mengangkat objek cerita prosa rakyat yang ada di Papua. Penelitian ini berfokus pada kearifan ekologis yang merepresentasikan peran alam atau latar tempat dalam kehidupan manusia serta perlakuan manusia terhadap alam.

Papua merupakan salah satu wilayah di Indonesia yang kaya akan budaya dan kearifan lokal. Keberagaman ini terbukti dengan keberadaan ratusan kelompok etnis yang

tersebar di seluruh wilayah Papua, masing-masing dengan tradisi, bahasa, kepercayaan, serta praktik sosial yang unik. Kearifan lokal masyarakat Papua tercermin dalam hubungan harmonis antara manusia dan alam yang tampak dalam pengelolaan hutan berbasis komunitas atau ulayat, sistem pertanian tradisional, serta aturan adat tentang pemanfaatan sumber daya alam secara berkelanjutan atau dalam istilah lokal Papua disebut *sasi*. Kearifan lokal ini berfungsi sebagai identitas budaya dan strategi adaptif guna mendukung keberlanjutan hidup masyarakat setempat dalam menghadapi tantangan dan perubahan zaman. Oleh karena itu, pelestarian budaya dan kearifan lokal Papua sebagai bagian integral dari pembangunan yang inklusif dan berkelanjutan.

Mengeksplorasi kearifan lokal ekologis dalam prosa rakyat Papua pada penelitian ini merupakan langkah kecil untuk menggugah kepedulian masyarakat kini dan mendatang terhadap alam yang diwariskan leluhur sebagai sumber kehidupan. Selaras dengan Sibarani (2024), mengaji sastra lisan adalah momen *remembering the past, understanding the present, and preparing the future* (mengenang masa lampau, memahami masa kini, dan mempersiapkan masa depan). Dengan demikian warisan budaya leluhur dalam sejarah peradaban lampau berkoneksi dengan kehidupan generasi masa kini.

2. Metode

Penelitian ini bertujuan mengeksplorasi representasi nilai-nilai kearifan ekologis dalam tiga cerita prosa rakyat Papua dengan pendekatan ekokritik sastra Glotfelty untuk mengungkap kearifan ekologis yang merepresentasikan peran alam atau latar tempat dalam kehidupan manusia serta perlakuan manusia terhadap alam. Sumber data penelitian berupa cerita prosa rakyat Papua yang diperoleh dari informan di lapangan. Adapun tiga cerita prosa rakyat Papua, yaitu “Asal Mula Pohon Kelapa” (AMPK), “Asal-usul Tujuh Pulau” (ATP), dan “Asal-usul Tanjung Simora” (ATS).

Penjelasan dalam penelitian ini diperkaya dengan informasi yang diperoleh langsung dari informan. Kriteria informan dalam penelitian ini, yaitu OAP (Orang Asli Papua), sehat jasmani dan rohani, serta mampu berkomunikasi dalam bahasa Indonesia. Metode yang diterapkan dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif yang bertujuan mendeskripsikan objek penelitian berdasarkan fakta-fakta yang diperoleh. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara dan perekaman.

3. Hasil dan Pembahasan

Cerita prosa rakyat “Asal Mula Pohon Kelapa” berasal dari Pulau Moor, “Asal-usul Tujuh Pulau” dari Biak, dan “Asal-usul Tanjung Simora” dari daerah Kaimana. Ketiga cerita tersebut tergolong cerita rakyat bergenre legenda yang dikatakan Dananjaya (1991) merupakan cerita prosa rakyat yang dianggap masyarakat kolektifnya sebagai suatu peristiwa yang benar-benar terjadi di masa yang belum begitu lampau, bertempat di dunia nyata, dan bersifat keduniawian (Sitepu et al, 2019).

3.1 Ekokritik Sastra terhadap Legenda AMPK

Di dalam cerita prosa rakyat, latar tempat (*setting*) berfungsi sebagai latar panggung atau elemen estetis bagi peristiwa naratif serta merepresentasikan alam yang dinamis, hidup, dan berperan fungsional terhadap kehidupan manusia. Setiap cerita prosa rakyat mencerminkan karakteristik kultur dan geografis daerah asalnya, yang secara tidak langsung membentuk pola relasi manusia dengan alam. Variasi latar geografis dalam cerita prosa rakyat menggambarkan perbedaan cara manusia beradaptasi dengan alam, memperlakukan alam, dan mempertahankan kehidupannya. Dengan demikian, latar menjadi ruang naratif dan media representasi interaksi ekologis masyarakat tradisional. Hal tersebut terdapat pada penggambaran latar legenda AMPK yang bertempat di hutan Pulau Moor yang subur.

Mora dan Taribuy hidup di sebuah hutan pulau berkarang yang dikenal dengan nama Pulau Moor. Di hutan itu, kebutuhan sehari-hari mereka cukup mudah dipenuhi berkat kekayaan sumber daya alam yang melimpah. Walaupun demikian, mereka tetap harus berusaha dengan giat. Bercocok tanam di lahan pertanian yang mereka kelola, dengan menanam beragam tanaman seperti buah-buahan, genemo, rebung, kacang merah, dan kacang hijau (AMPK 1).

Data AMPK 1 menggambarkan kehidupan Mora dan Taribuy di hutan Pulau Moor yang merefleksikan cara masyarakat tradisional membangun hubungan timbal balik dengan alam. Hutan sebagai latar tempat menjadi ruang fisik tempat tinggal dan berperan sebagai sumber kehidupan yang menyediakan kebutuhan dasar manusia. Ketersediaan sumber daya alam tersebut tidak dimaknai sebagai kebebasan untuk mengeksploitasi secara berlebihan. Hal ini tergambar dari upaya tokoh-tokoh cerita tersebut dalam membuka lahan dan menanam berbagai jenis tanaman seperti rebung, buah-buahan, genemo, kacang hijau, dan kacang merah. Aktivitas ini menunjukkan kesadaran ekologis bahwa manusia harus berusaha dan merawat lingkungan sebagai bentuk adaptasi dan kelangsungan hidup.

Dengan demikian, latar tempat dalam kutipan ini mencerminkan interaksi ekologis yang harmonis antara manusia dengan alam. Alam tidak diposisikan sebagai objek pasif, tetapi sebagai mitra aktif dalam kehidupan masyarakat. Nilai-nilai seperti kemandirian, kerja

keras, dan penghormatan terhadap alam merupakan bentuk kearifan ekologis yang secara turun-temurun diwariskan dalam sastra lisan masyarakat Papua.

Berdasarkan penuturan narasumber, kehidupan masyarakat Papua bergantung pada alam sebagai sumber utama pemenuhan kebutuhan hidup. Masyarakat yang tinggal di perkampungan umumnya menerapkan pola swasembada pangan dengan membuka lahan pertanian di kawasan hutan milik masyarakat adat atau tanah ulayat. Praktik pertanian mereka dilakukan secara arif, tanpa menggunduli hutan secara masif. Alih-alih menebang pohon-pohon besar, mereka hanya membersihkan semak belukar dan bercocok tanam di sela-sela pepohonan yang masih berdiri.

Pertanian masyarakat tradisional Papua dapat dikatakan rendah pestisida maupun pupuk kimia, sehingga menghasilkan produk pertanian organik yang berkualitas. Apabila lahan dianggap mulai kehilangan kesuburan, mereka akan membuka lahan baru di lokasi lain, sementara lahan lama diistirahatkan untuk pemulihan alami. Pola ladang berpindah yang mereka terapkan mencerminkan prinsip pertanian berkelanjutan secara tradisional dan lebih ramah lingkungan dibandingkan praktik alih fungsi hutan secara masif, seperti pembukaan ribuan hektare hutan untuk program ketahanan pangan.

Tokoh pasangan suami-istri Mora dan Taribuy pada AMPK dikisahkan dikaruniai seorang anak bernama Reio. Kehadiran sang anak membuat keluarga kecil itu semakin bahagia. Namun, kebahagiaan mereka hanya sementara. Mora, suami Taribuy, pun meninggal dunia setelah mengalami sakit parah. Sebelum meninggal, Mora berpesan pada istri dan anaknya agar merawat makamnya dengan baik.

Sebelum meninggal, Mora menyampaikan pesan kepada Taribuy dan Reio agar jasadnya disemayamkan di halaman rumah dan kuburnya dirawat dengan baik. Mora juga berpesan, jika suatu waktu nanti ada tanaman yang tumbuh di makamnya, mereka harus memelihara dan menjaganya karena akan memberikan manfaat besar bagi kehidupan istri dan anaknya.

Wasiat Mora pun dipatuhi dengan penuh kesetiaan oleh istri dan anaknya. Mereka merawat pusara Mora dengan sebaik-baiknya dan selalu membersihkannya setiap saat, sambil mengharapkan keajaiban seperti yang dikatakan Mora. Hingga pada suatu hari, mereka pun tiba-tiba melihat sebuah tanaman aneh yang tumbuh tepat di pusara bagian kepala Mora. Tanaman aneh itu dipelihara dengan sungguh-sungguh sampai tumbuh besar (AMPK 2).

Data AMPK 2 merepresentasikan alam sebagai entitas yang memiliki hubungan fungsional dan spiritual dengan manusia. Pesan terakhir Mora agar jasadnya dikuburkan di halaman rumah dan agar pusaranya dirawat menunjukkan kepercayaan masyarakat terhadap kekuatan alam sebagai perpanjangan tangan dari nilai-nilai spiritual leluhur. Alam digambarkan sebagai ruang biologis dan media pewarisan kultur serta kesinambungan hidup. Pohon aneh yang tumbuh di makam tokoh Mora melambangkan kehidupan baru yang

lahir dari kematian, sekaligus simbol bahwa alam dapat menjadi sumber penghidupan jika dijaga dan dihormati.

Perlakuan Taribuy dan Reio terhadap alam juga mencerminkan kearifan ekologis masyarakat tradisional Papua. Mereka yang merawat makam dan tanaman penuh ketekunan menunjukkan bentuk konkret dari etika lingkungan yang berakar pada kearifan lokal. Mereka tidak mengeksploitasi tanaman tersebut secara instan, tetapi memeliharanya dengan penuh kesabaran dan penghormatan. Hal ini menandakan bahwa kelestarian alam merupakan buah manis dari simbiosis antara manusia dengan alam. Kisah ini mengajarkan bahwa perlakuan manusia terhadap alam akan menentukan keberlangsungan hidup mereka sendiri.

Taribuy dan anaknya tidak pernah melihat tanaman aneh yang tumbuh di makam itu. Mereka heran dan penasaran. Ketika tanaman aneh itu mulai berbuah, Reio tidak tahu cara memakannya. Ia kemudian mencoba mengupas buah bulat bersabut itu secara perlahan. Setelah mencabuti serabut yang menyelimuti buah, ia menemukan tempurung keras di dalamnya. Reio lalu memecahkan tempurung itu dan mendapati daging buah yang berwarna putih. Proses ini ia ulangi pada buah-buah lainnya, yang masih muda dan yang telah tua, hingga ia mampu membedakan ciri masing-masing buah. Buah muda berdaging lembut, sementara buah tua berdaging keras dan tebal.

Setiap bagian buah digambarkan sebagai tubuh Mora. Serabut mewakili rambutnya, tempurung sebagai tulang, tiga lubang sebagai mata dan mulut, air kelapa sebagai darah, calon tunas sebagai jantung, dan daging putihnya melambangkan tubuh Mora. Buah ini lalu dinamai Nera, yang artinya "kepala Mora". Sekarang, buah ini dikenal dengan nama kelapa, yaitu pohon yang semua bagiannya memiliki banyak manfaat (AMPK 3).

Kutipan tersebut mencerminkan pandangan bahwa alam adalah guru, entitas spiritual, dan sumber kehidupan. Hubungan ini bukan penggambaran relasi eksploitatif, melainkan hubungan timbal balik positif yang menciptakan keseimbangan antara kebutuhan hidup dan penghargaan terhadap alam.

Data AMPK 3 merepresentasikan tiga peran alam terhadap kehidupan manusia, yaitu pertama, alam sebagai sumber kehidupan dan pengetahuan. Pohon kelapa yang tidak dikenal sebelumnya oleh Taribuy dan Reio muncul sebagai entitas baru yang memicu rasa ingin tahu dan pencarian makna. Hal ini menggambarkan bahwa sumber daya yang tersedia di alam belum tentu langsung dimengerti manusia, tetapi mendorong manusia untuk mengamati, mempelajari, dan memahami.

Kedua, alam sebagai simbol kultural dan spiritual. Penemuan kelapa oleh Taribuy dan Reio tidak hanya berhenti pada manfaat praktis, tetapi berkembang menjadi simbolisme yang mendalam. Pada kutipan cerita di atas digambarkan bahwa setiap bagian kelapa disamakan dengan bagian tubuh Mora sebagai tokoh penting dan mitologis di Tanah Papua. Hal itu menegaskan bahwa alam tidak hanya memberi manfaat fisik, tetapi juga memiliki dimensi simbolik dan spiritual dalam kultur manusia.

Ketiga, alam sebagai pemberi manfaat menyeluruh. Kutipan cerita di atas menggambarkan bahwa seluruh bagian pohon dan buah kelapa memiliki banyak manfaat, dari akar hingga buah. Ini merepresentasikan keutuhan peran alam dalam menopang hidup manusia sebagai penyedia bahan baku pangan dan minuman, serta lambang budaya.

Data AMPK 3 menyampaikan kearifan ekologis melalui perilaku manusia terhadap alam, terutama tokoh Reio yang eksploratif. Reio memiliki keingintahuan yang besar dan berhati-hati terhadap tanaman baru itu. Ia tidak langsung mengonsumsi atau memanfaatkannya, melainkan mengupas, mencabut, dan mengamati buah tersebut secara bertahap. Ini menunjukkan sikap manusia yang menghargai proses belajar dari alam, bukan mengeksploitasi secara instan.

Tokoh Reio menunjukkan perilaku yang reflektif dan simbolik. Reio memanfaatkan buah secara fisik dan merenungi makna dari setiap bagian buah tersebut, yang kemudian dihubungkan dengan sosok Mora. Perlakuan ini menandakan penghormatan terhadap alam sebagai sesuatu yang bermakna lebih dari sekadar materi. Selain itu, Reio juga bersikap arif terhadap alam. Pada kutipan di atas tidak mengandung indikasi bahwa Reio merusak alam atau mengeksploitasi tanaman secara berlebihan. Terdapat relasi simbiosis antara manusia dengan alam, yaitu alam memberikan dan manusia belajar serta menghargai.

3.2 Ekokritik Sastra terhadap Legenda ATP

Legenda ATP mengisahkan seekor naga raksasa yang tinggal di pegunungan. Ia naga yang jahat dan kerap memangsa manusia di lembah saat merasa lapar. Kisah ini merepresentasikan fenomena gangguan ekologis yang bersifat invers. Manusia tidak merusak alam, melainkan makhluk lain (naga) yang mengancam kehidupan manusia. Dalam konteks cerita tersebut, legenda memberikan refleksi hubungan timbal balik manusia dengan alam, serta menunjukkan bahwa ketidakseimbangan ekologis dapat berasal dari berbagai arah, tidak hanya dari tindakan manusia.

Zaman dahulu kala, hiduplah seekor naga raksasa yang perkasa. Suatu ketika, makhluk ganas tersebut meninggalkan tempat persembunyiannya di pegunungan dan turun ke sebuah desa di lembah untuk mencari mangsa. Makanan favorit adalah daging manusia.

Saat naga itu tiba di desa, kekacauan pun terjadi. Ia melampiaskan rasa laparnya dengan menyerang dan memangsa banyak penduduk. Di tengah kepanikan, seorang nenek tua menyaksikan kejadian mengerikan itu. Ia bersembunyi di dalam gua sempit yang hanya cukup untuk tubuhnya. Sambil gemetar ketakutan, sang nenek melihat naga mengerikan itu melintas tepat di atas tempat persembunyiannya (ATP 1).

Data ATP 1 merefleksikan kearifan ekologis melalui representasi latar cerita (alam) sebagai ruang yang memiliki kekuatan dan dampak langsung terhadap kehidupan manusia.

Gunung dan lembah dalam kutipan cerita di atas sebagai latar tempat dan simbol keseimbangan alam yang terganggu ketika makhluk naga dari pegunungan, melintasi batas dan menginvasi wilayah manusia. Fenomena tersebut sebagai bentuk alegoris dari kerusakan ekosistem atau konflik ekologis yang timbul akibat ketidakseimbangan hubungan antara manusia dengan alam.

Manusia dalam cerita tidak digambarkan secara eksplisit merusak alam, tetapi kehadiran naga yang keluar dari habitatnya untuk mencari mangsa manusia, ditafsirkan sebagai reaksi alam terhadap suatu ketidakharmonisan. Selain itu, gua yang menjadi persembunyian tokoh nenek menunjukkan bahwa alam berfungsi protektif jika dihargai dan dimanfaatkan secara bijak. Cerita ini menggambarkan pandangan bahwa alam sebagai entitas aktif yang merespons perlakuan manusia terhadapnya. Hal tersebut menekankan keselarasan hubungan timbal balik manusia dengan alam demi keberlangsungan hidup bersama di bumi.

“Mengapa naga itu sangat jahat pada manusia?” kata sang Nenek membatin. “Padahal manusia di lembah ini tidak pernah mengganggu hidupnya. Kami juga sama sekali tidak pernah mengusik sarangnya!”

Ketakutan yang sebelumnya menghantui sang Nenek perlahan berubah menjadi kemarahan yang memantik keberanian. Ia membulatkan tekad tidak membiarkan naga jahat itu kembali mengancam desa dan memangsa penduduk. Lalu, sang Nenek pun merancang strategi hebat untuk membalas perbuatan kejam sang ular.

Beberapa hari kemudian, ular itu kembali turun ke desa di lembah gunung. Sang Nenek pun sudah bersiaga menyongsongnya. Ia telah bersiap dengan sebuah bola api raksasa yang terbuat dari batu-batu sebesar kepala orang dewasa sebagai senjata untuk menghadapi sang ular (ATP 2).

Data ATP 2 merefleksikan kearifan ekologis melalui dialog batin sang nenek yang mempertanyakan ketimpangan dalam relasi antara manusia dengan alam, khususnya ketika manusia tidak melakukan perusakan terhadap alam, tetapi menerima ancaman dari makhluk lain sesama penghuni alam. Latar tempat berupa lembah sebagai pedesaan dan pegunungan sebagai habitat naga menunjukkan adanya batas ekosistem yang semestinya dihormati kedua pihak. Ketika batas ini dilanggar oleh naga, muncul konflik ekologis yang memicu tindakan responsif dari manusia, dalam hal ini dipimpin sang Nenek.

Tindakan sang Nenek yang awalnya dilandasi ketakutan kemudian berubah menjadi perlawanan menunjukkan bahwa manusia memiliki kesadaran ekologis untuk mempertahankan kelestarian komunitasnya dari ancaman eksternal. Penggunaan elemen alam seperti api dan batu sebagai alat perlawanan menegaskan bahwa manusia juga bergantung pada alam dalam menghadapi krisis ekologis. Dengan demikian, cerita ini tidak hanya menampilkan konflik antara manusia dengan makhluk lain, tetapi juga menyiratkan

pentingnya batas, tanggung jawab, dan keseimbangan dalam menjalin hubungan yang harmonis dengan lingkungan.

Naga jahat akhirnya berhasil dikalahkan oleh tokoh Nenek. Setelah mengalahkannya, sang Nenek kemudian memotong tubuh naga tersebut menjadi tujuh bagian. Secara simbolis maupun mitologis, ketujuh potongan tubuh naga ini kemudian diyakini mengalami transformasi ajaib dan masing-masing membentuk sebuah pulau, yang kini dianggap sebagai bagian dari lanskap budaya dan geografis di Biak.

Bagian pertama adalah kepala sang Naga, yang dibelah menjadi dua. Kepala itu disebut *Yomngga*, yang berarti sang pengamat segala, makhluk yang mampu memangsa apa pun tanpa belas kasihan. Potongan kedua dinamakan *Kaduki*, sebuah simbol akan keajaiban, penduduk yang telah ditelan oleh ular itu muncul kembali dalam keadaan utuh, seolah kematian pun tunduk pada keajaiban.

Bagian ketiga, *Infideri*, menjadi lambang sukacita, yaitu sebuah pulau kecil tempat para ibu dan ayah merayakan kelahiran sang buah hati. Keempat, *Sawaki*, nama yang mengabadikan duka mendalam yang pernah melanda Kampung Saba, tatkala bencana merenggut ketenangan mereka. Kelima, *Aduki*, adalah tanah harapan. Di situlah seluruh penduduk bersatu, membangun rumah dan masa depan mereka yang baru.

Potongan keenam terbaring di utara, dekat wilayah Korem. Di sanalah terbentuk bendungan besar yang airnya mengalir seperti menyucikan luka masa silam. Bagian ketujuh menjelma sebuah desa yang kini dikenal sebagai *Yanures* atau tempat baru yang tumbuh dari sisa-sisa kegelapan. Ini menjadi lambang kehidupan yang tak pernah padam.

Maka seluruh tubuh sang naga raksasa jahat, yang dulu menebar teror, kini berubah menjadi tujuh pulau. Tempat ini menjadi jejak abadi dari pengorbanan, perjuangan, dan kemenangan manusia atas kejahatan (ATP 3).

Data ATP 3 merefleksikan suatu bentuk kearifan ekologis. Alam tampil sebagai entitas aktif yang menyatu dengan dinamika kehidupan manusia. Tubuh naga raksasa yang dahulu menebar teror, kini menjelma menjadi gugusan pulau, yaitu simbol metamorfosis dari kehancuran menjadi harapan. Setiap bagian tubuh naga yang menjadi tempat, seperti *Yomngga* sang pengamat, *Kaduki* yang memuat keajaiban hidup setelah kematian, hingga *Aduki* sebagai tanah harapan, menunjukkan bahwa manusia senantiasa memberi makna pada ruang dan bentang alam yang mereka huni. Hal ini menandakan adanya relasi timbal balik antara manusia dengan alam. Alam menjadi cermin perasaan, sejarah, dan nilai budaya manusia, sementara manusia merespons alam dengan penghormatan simbolik dan fungsional.

Lebih lanjut, perlakuan manusia terhadap alam dalam narasi ini ditampilkan dalam bentuk rekonstruksi ruang yang sarat nilai spiritual dan emosional. Contohnya, bendungan yang dibangun di wilayah Infideri menjadi sarana irigasi dan mengalirkan air yang bermakna “menyucikan luka masa silam”. Hal ini menunjukkan bahwa pengelolaan sumber daya alam

masyarakat lokal Papua berdasarkan cerita tersebut dilandasi oleh kesadaran historis dan kolektif untuk penyembuhan.

Alam tidak diperlakukan sebagai objek eksploitatif, tetapi sebagai mitra yang turut mengemban mandat sejarah. Cerita ATP menggambarkan bahwa kearifan ekologis bersifat menjaga alam dan bagaimana manusia membentuk identitas, harapan, dan masa depan melalui tafsir yang arif terhadap ruang serta lanskap alam yang mereka warisi.

3.3 Ekokritik Sastra terhadap Legenda ATS

Cerita prosa rakyat ini menggambarkan proses pembelajaran anak dalam berburu yang diperoleh dari ayahnya. Ketika anak tersebut secara tidak sengaja menembak seekor burung peliharaan milik dua wanita dari kampung lain, dia kemudian diminta untuk mengambil peran sebagai pendekar yang bertugas membasmi gurita raksasa yang telah menyerang dan menelan orang tua mereka. Penggambaran legenda ATS diawali penyebutan tempat tinggal mereka di Kampung Hia, Distrik Burwai, Kabupaten Kaimana, serta mata pencaharian mereka sebagai pemburu dan peladang.

Alkisah, di tepian Sungai Bagia yang membelah Kampung Hia di Distrik Burwai, tinggalah seorang ayah yang bijak dan anak laki-lakinya yang masih kecil. Mereka hidup tenteram dan sederhana. Kehidupan mereka bergantung pada kemurahan alam. Setiap pagi, mereka berjalan beriringan menelusuri rimba, berburu burung atau binatang kecil. Kadang, mereka membuka ladang di hutan yang masih perawan untuk bercocok tanam.

Suatu hari, sang ayah duduk di bawah pohon tua yang rindang. Dengan tekun, ia meraut sebatang kayu, membentuk busur mungil dan anak panah kecil. Hadiah itu ia persembahkan kepada sang anak, sebagai awal pelajaran untuk mengenal alam.

“Anakku, terimalah hadiah ini,” ucap sang Ayah seraya memberikan busur dan anak panah itu.

“Ayah akan mengajarmu berburu. Kelak, kamu akan menjadi pemburu yang hebat.”

“Baik, Ayah,” jawab sang Anak. “Aku berjanji akan berlatih dengan serius” (ATS 1).

Data ATS 1 merepresentasikan kearifan ekologis yang tertanam di tengah kehidupan masyarakat Kampung Hia di Distrik Burwai, yang tercermin melalui hubungan harmonis antara manusia dengan alam. Latar tempat berupa tepian sungai Bagia dan hutan perawan menjadi elemen fisik geografis, sebagai sumber kehidupan, dan ruang pembelajaran etis bagi tokoh-tokoh dalam cerita ATS. Sungai dan hutan menjadi simbol kebaikan alam yang menopang kebutuhan primer manusia, yaitu sumber pangan dan lahan bercocok tanam.

Narasi ini menggambarkan dengan jelas bahwa sang ayah memanfaatkan sumber daya alam dan mewariskan nilai-nilai kearifan kepada anaknya. Hal tersebut terlihat saat ia memberikan busur kecil sebagai media pembelajaran mengenal alam. Tindakan ini menunjukkan bahwa pembelajaran berburu bersifat teknis dan sarat nilai tanggung jawab dan penghormatan terhadap alam.

Menurut penuturan narasumber, masyarakat adat Papua di era modern masih mempertahankan teknik berburu tradisional seperti penggunaan panah, tombak, serta bantuan anjing pemburu. Hewan yang umumnya diburu di Papua adalah babi hutan dan rusa yang populasinya masih relatif melimpah. Aktivitas perburuan ini dilakukan secara bijaksana dan terbatas, hanya untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari masyarakat setempat. Selain sebagai pemenuhan kebutuhan pangan, perburuan tersebut juga berperan dalam upaya menjaga keseimbangan ekosistem.

Beberapa kawasan pesisir dan hutan di Kaimana telah ditetapkan sebagai zona konservasi. Salah satunya bertujuan melindungi habitat penyu. Dalam konteks ini, perburuan terbatas terhadap babi hutan memiliki peran ekologis penting, yaitu mengendalikan predator alami telur penyu, sehingga mendukung upaya pelestarian spesies tersebut.

Selain itu, masyarakat adat Papua telah lama menerapkan sistem konservasi tradisional yang dikenal sebagai *sasi*. Sistem ini meliputi pelarangan pengambilan sumber daya alam di wilayah tertentu dalam jangka waktu yang telah disepakati, serta pembatasan jumlah pengambilan. Dalam praktik berburu, misalnya, masyarakat adat menetapkan larangan penggunaan senjata api guna menjaga keberlanjutan dan keseimbangan ekologis.

Konservasi modern di Papua berfungsi sebagai perpanjangan tangan upaya konservasi tradisional dalam pelestarian dan pemanfaatan sumber daya alam secara terkontrol, berkelanjutan, dan berpayung hukum. Pendekatan ini dikatakan menjadi titik temu antara pengetahuan lokal dan pengetahuan modern mengenai pengelolaan alam, yang diharapkan mampu memberikan manfaat nyata bagi masyarakat.

Interaksi mereka dengan alamnya digambarkan sebagai bentuk ketergantungan yang dilandasi dengan kesadaran dan rasa syukur. Hal ini mencerminkan pandangan ekologis lokal bahwa alam adalah mitra hidup yang harus dikenali, dihormati, dan dijaga keseimbangannya dan bukan objek eksploitasi. ATS mengajarkan pentingnya pelestarian alam melalui pendidikan lintas generasi yang menanamkan rasa tanggung jawab, kesadaran ekologis, dan etika lingkungan sejak dini.

Selanjutnya, setelah sang anak menginjak dewasa, ia meminta izin pada ayahnya untuk berburu sendiri ke hutan. Di sana, ia terpicat oleh seekor burung yang indah dan bersuara merdu. Setelah ia memanahnya, burung itu malah terbang membawa anak panahnya hingga ke kampung Tawera. Pada akhirnya ia menyadari bahwa burung itu merupakan hewan peliharaan kesayangan dua orang gadis kakak beradik.

“Lihatlah, Dik, burung kita sudah kembali!”

“Wah, Kak, lihatlah! Burung kita tertusuk anak panah! Sepertinya ada seseorang yang berusaha memburunya!”

“Iya, Dik. Aku yakin pemburu itu sekarang masih ada di sekitar kita.”

Lelaki yang ada di persembunyian itu pun akhirnya tahu bahwa burung itu ada pemiliknya. Ia pun kemudian meminta maaf atas kekeliruannya. Kakak beradik itu meminta pertanggungjawaban atas terpanahnya burung kesayangan mereka.

“Kami memaafkanmu, Anak Muda. Tapi, sebagai gantinya, kamu harus bertarung melawan gurita jahat demi kampung ini. Namamu sekarang menjadi Vene Nata,” ujar sang Kakak.

“Mengapa aku harus membunuh gurita jahat?” tanya lelaki.

“Sepertinya kamu pemanah yang hebat. Kami yakin, kamu pasti bisa mengalahkannya. Makhluk jahat itu telah memangsa kedua orang tua kami.”

Pada akhirnya, lelaki itu pun menyanggupi permintaan dua gadis itu. Ia segera mencari cara terbaik untuk menghabisi si gurita jahat (ATS 2).

Data ATS 2 merepresentasikan kearifan ekologis melalui relasi antara manusia dengan alam yang sarat makna. Burung yang disebut tokoh perempuan sebagai "burung kita" menggambarkan adanya hubungan emosional yang kuat antara manusia dengan satwa dan sesama makhluk hidup lainnya. Alam dalam konteks ini sebagai latar fisik dan bagian integral dari kehidupan serta identitas tokoh, khususnya kakak beradik tersebut.

Reaksi mereka terhadap burung yang terluka menunjukkan kepedulian dan rasa tanggung jawab terhadap kelestarian makhluk hidup. Sementara itu, tindakan lelaki yang memburu burung tanpa mengetahui konteks keberadaannya mencerminkan ketidaktahuan manusia merusak keseimbangan ekosistem secara tidak sadar. Akan tetapi, permintaan sang kakak agar lelaki tersebut menebus kesalahannya dengan melawan gurita jahat menandai adanya upaya restoratif yang menunjukkan kearifan lokal dalam memperbaiki hubungan manusia dengan alam.

Pergantian nama tokoh lelaki itu menjadi "Vene Nata" juga menyiratkan dimulainya peran baru yang selaras dengan nilai-nilai perlindungan alam. Penggalan kisah ini secara implisit mengajarkan bahwa manusia seharusnya memperlakukan alam sebagai mitra kehidupan yang perlu dihormati dan dilestarikan demi keberlangsungan hidup yang berkelanjutan.

Pada suatu hari yang telah disepakati, si lelaki mengajak kedua perempuan itu pergi ke pantai tempat gurita raksasa bersemayam. Di sanalah ketiganya membuat dua tungku batu untuk membakar bulu-bulu burung yang telah dikumpulkan untuk dijadikan umpan gurita. Begitu asap pembakaran bulu burung itu menyeruak ke udara, si Gurita pun terpancing muslihat. Ia muncul ke permukaan air tanpa curiga karena mencium aroma bulu burung yang dibakar (ATS 3).

Data ATS 3 menunjukkan penggunaan elemen alam seperti bulu burung, api, dan batu sebagai alat perlawanan. Hal itu menegaskan bahwa manusia juga bergantung pada

alam dalam menghadapi ancaman ekologis. Dengan demikian, cerita ini menampilkan konflik antara manusia dengan makhluk lain, menunjukkan pentingnya batas, tanggung jawab, dan keseimbangan dalam menjalin hubungan yang harmonis dengan alam.

Anak panah yang mengenai kepala gurita membuat makhluk itu merasa sangat kesakitan dan marah. Gurita pun mengamuk hebat hingga merusak sebagian wilayah pantai. Tidak lama kemudian, gurita raksasa itu mati. Setelah kejadian tersebut, bagian daratan yang rusak dan menjadi lebih sempit berubah bentuk menjadi sebuah tanjung yang sekarang dikenal sebagai Tanjung Simora (ATS 4).

Data ATS 4 merepresentasikan kearifan ekologis melalui relasi antara manusia dengan alam yang digambarkan secara simbolik dan mitologis. Cerita tentang manusia yang menyerang gurita raksasa jahat dengan anak panah menunjukkan bahwa manusia memiliki kesadaran ekologis untuk mempertahankan diri dan komunitasnya dari ancaman eksternal.

Pantai Tanjung Simora dikenal dengan ombaknya yang besar dan arusnya yang kuat, terutama saat musim angin timur tiba. Konon, hal itu diyakini sebagai wujud kemarahan gurita yang terbunuh pada musim tersebut (ATS 5).

Data ATS 5 menggambarkan kehancuran sebagian daratan yang kemudian membentuk Tanjung Simora menjadi simbol perubahan alam sebagai akibat dari konflik antarmakhluk penghuni alam. Lebih lanjut, keyakinan masyarakat bahwa ombak besar dan arus kuat di Tanjung Simora merupakan wujud konflik manusia dengan gurita jahat mencerminkan adanya pemaknaan spiritual terhadap fenomena alam tertentu. Hal ini menggambarkan bentuk kearifan ekologis masyarakat lokal, yaitu kepercayaan bahwa alam memiliki jiwa atau roh dan ketidakseimbangan hubungan antara manusia dengan alam menimbulkan konflik besar.

Legenda ATS menunjukkan bahwa cerita prosa rakyat berfungsi sebagai kepercayaan rakyat atas asal-usul tempat dan peringatan moral agar manusia memelihara keharmonisan dengan alam serta menunjukkan bahwa penghormatan terhadap alam adalah bagian integral dari kehidupan masyarakat.

4. Simpulan

Cerita prosa rakyat “Asal Mula Pohon Kelapa” (AMPK), “Asal-usul Tujuh Pulau” (ATP), dan “Asal-usul Tanjung Simora” (ATS) mengandung kearifan ekologis masyarakat Papua dalam memaknai hubungan manusia dengan alam sebagai interaksi harmonis dan timbal balik yang kompleks. Alam diposisikan sebagai entitas hidup yang bermakna spiritual dan simbolis serta mampu memberikan perlindungan sekaligus ancaman. Narasi-narasi tersebut mengandung pesan penting tentang penghormatan terhadap alam, etika lingkungan,

dan tanggung jawab menjaga keseimbangan ekosistem. Proses transformasi alam dalam cerita prosa rakyat menggambarkan hubungan dinamis antara manusia dengan alam, serta menegaskan peran kearifan lokal, keberlanjutan budaya, dan ekologi.

Daftar Pustaka

- Bahardur, I., dan Ediyono, S. (2017). Unsur-Unsur Ekologi dalam Sastra Lisan Mantra Pengobatan Sakit Gigi Masyarakat Kelurahan Kuranji. *Basindo: Jurnal Kajian Bahasa, Sastra Indonesia, dan Pembelajarannya*, 2(1), 24-30. <http://dx.doi.org/10.17977/um007v1i22017p024>
- Dananjaya, J. (1991). *Folklor Indonesia Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Grafiti.
- Dewi, N. (2016). Ekokritik dalam Sastra Indonesia: Kajian Sastra yang Memihak. *Adabiyat*, 15(1), 9-19. <https://doi.org/10.14421/ajbs.2016.15102>
- Garrard, G. (2004). *Ecocriticism*. New York: Routledge.
- Glotfelty, C. (1996). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Athens: The University of Georgia Press.
- Indrastuti, N. S. K. (2023). *Sastra Lisan: Eksistensi, Fungsi, dan Revitalisasi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Irwan, Z. D1. (2018). *Prinsip-prinsip Ekologi, Ekosistem, Lingkungan, dan Pelestariannya*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Jannah, R. (2023). Etika Lingkungan Sastra Digital Madura serta Pemanfaatannya dalam Pembelajaran. *Ghancaran: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 353-363. <https://doi.org/10.19105/ghancaran.vi.11770>
- Khasanah, V. (2024). Mitos dan Keindahan Alam sebagai Wahana Kesadaran Ekologis dalam Karya Ahmad Tohari. *Arif Jurnal Sastra dan Kearifan Lokal*, 4(1), 67-85. <https://doi.org/10.21009/Arif.041.04>
- Khomisah. (2020). Ekokritik dalam Perkembangan Kajian Sastra. *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam*, 17 (1), 83-94. <https://doi.org/10.15575/al-tsaqafa.v17i1.6032>
- Lamusu, S. A. (2020). Kearifan Lokal dalam Sastra Lisan Tuja'i pada Upacara Adat Pinangan Masyarakat Gorontalo. *Litera UNY Journal*, 19(3), 505-520. <https://doi.org/10.21831/ltr.v19i3.32400>
- Muller, K. (2005). *Keragaman Hayati Tanah Papua*. Manokwari: Universitas Negeri Papua.
- Nurelide. (2020). Ekokritik Sastra Lisan dalam Cerita Rakyat Lae Langkat. *Madah: Jurnal Bahasa dan Sastra*, 11(1), 57-68. <https://doi.org/10.31503/madah.v11i1.229>

- Prasista, N. P. P., Luh, P. P., Ni Ketut, W.M. (2025). Kritik Ekologi dalam Cerita Lisan “Sedah Wong” Berbahasa Bali di Desa Adat Kesiman. *Humanis Journal of Arts and Humanities*, 29(1), 39-48. <https://doi.org/10.24843/JH.2025.v29.i01.p04>
- Sibarani, R. (2024). *Kearifan Lokal Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*. Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan (ATL).
- Sitepu, L. K., Maria, M. N., Wita, D., & Sri, D. B. G. (2019). Eksplorasi Legenda Selang Pangeran sebagai Bahan Ajar Bahasa Indonesia. *Jurnal Basataka (JBT)*, 2(1), 58-66. <https://doi.org/10.36277/basataka.v2i1.56>
- Sukmawan, S., Maulfi, S. R., & Andhy, M. *Green Folklore*. Malang: UB Press.
- Zulfa, A. N. (2021). Teori Ekokritik Sastra: Kajian terhadap Kemunculan Pendekatan Ekologi Sastra yang Dipelopori oleh Cheryll Glotfelty. *Lakon: Jurnal Kajian Sastra dan Budaya*, 10 (1), 59-63. <https://doi.org/10.20473/lakon.v10i1.29774>