

## Pembacaan Ekofeminisme Vandana Shiva atas Narasi Kelahiran Musa: Refleksi terhadap Ketidakadilan Ekologis di Lelilef Sawai

<sup>1</sup>Astrid Bonik Lusi, <sup>2</sup>Fefly J. Santery  
<sup>1,2</sup> Universitas Kristen Satya Wacana  
[astrid.lusi@uksw.edu](mailto:astrid.lusi@uksw.edu)

**Abstract:** *This research stems from concerns about the ecological injustice in Lelilef Sawai, resulting from the operations of the integrated nickel industry of PT Indonesia Weda Bay Industrial Park (IWIP). To dismantle the patriarchal capitalism logic that justifies this injustice and reclaim the roles of women and nature, an ecofeminist reading is essential. Employing a qualitative research method with Vandana Shiva's ecofeminist hermeneutical approach, this paper aims to reinterpret the narrative of Moses' birth in Exodus 1:15-2:10, considering the Lelilef Sawai community's attitudes toward IWIP. Data were gathered through participant observation, unstructured interviews, and literature reviews. The narrative of Moses' birth was chosen because it is rich in ecological symbolism and emphasizes the solidarity among women. These women, including Shiphrah, Puah, Miriam, Jochebed, and Pharaoh's daughter, unite in resistance against oppressive power. Through the lens of ecofeminist hermeneutics, this research presents three theological insights that challenge the ecological crisis in Lelilef Sawai Village. Firstly, it highlights a web of solidarity that actively fights for life. Secondly, it reveals that nature and natural activities can transform into subversive spaces. Lastly, it proposes a re-reading of sacred texts to reclaim the feminine principle and establish earth democracy.*

**Keywords:** *Ecofeminism; ecological; Vandana Shiva; Exodus 1:15–2:10; Lelilef Sawai.*

**Abstrak:** Penelitian ini berangkat dari keprihatinan atas ketidakadilan ekologis yang terjadi di Lelilef Sawai akibat dampak operasional industri nikel terintegrasi PT Indonesia Weda Bay Industrial Park (IWIP). Pembacaan ekofeminisme perlu dilakukan untuk meruntuhkan logika kapitalisme-patriarki yang membenarkan ketidakadilan ekologis dan mengklaim kembali peran perempuan serta alam dalam kehidupan. Melalui metode penelitian kualitatif dengan pendekatan hermeneutik ekofeminisme Vandana Shiva, tulisan ini hendak melakukan pembacaan ulang terhadap narasi kelahiran Musa dalam Keluaran 1:15-2:10 dengan mempertimbangkan sikap masyarakat Lelilef Sawai terhadap kehadiran IWIP. Pengumpulan data penelitian dilakukan melalui observasi partisipan, wawancara tidak terstruktur, dan studi literatur. Narasi kelahiran Musa dipilih karena kaya akan simbolisme ekologis dan solidaritas antarperempuan. Mereka adalah Sifra, Pua, Miryam, Yokhebed, dan Putri Firaun yang bersatu dalam melawan kekuasaan. Dalam pendekatan hermeneutik ekofeminisme, penelitian ini menawarkan tiga kontribusi teologis untuk menggugat krisis ekologis di Lelilef Sawai. Pertama, jalinan solidaritas yang memperjuangkan kehidupan. Kedua, alam dan aktivitas alamiah mampu menjadi ruang subversif. Ketiga, pembacaan ulang teks suci untuk merebut kembali prinsip feminin dan demokrasi bumi.

**Kata kunci:** Ekofeminisme; ekologis; Vandana Shiva; Keluaran 1:15-2:10; Lelilef Sawai.

## I. PENDAHULUAN

Bumi bukan milik manusia; manusia milik bumi. Ini yang kami tahu. Segala sesuatu terhubung seperti darah yang menyatukan keluarga kami. Segala sesuatu terhubung.<sup>1</sup> Pernyataan dari pemimpin suku di India dalam buku Vandana Shiva mengungkapkan kosmologi yang memandang manusia bukan sebagai penguasa alam melainkan sebagai bagian yang tak terpisahkan darinya. Kosmologi ini relevan untuk menggugat maraknya krisis ekologis yang disebabkan oleh ideologi kapitalisme-patriarki.

Kasus Lelilef Sawai, Kecamatan Weda Tengah, Kabupaten Halmahera Tengah, Maluku Utara, menunjukkan eksploitasi masif terhadap alam demi kepentingan industri tambang nikel. Perilaku eksploitatif ini sangat diskriminatif. PT Indonesia Weda Bay Industrial Park (IWIP) telah mengubah ruang hidup masyarakat adat, tanah, air, dan udara. Situasi ini sama seperti pada masa kolonial, kepentingan dari luar mengklaim sumber daya alam di Maluku Utara demi memperoleh keuntungan.<sup>2</sup>

Kehadiran IWIP yang didukung oleh serangkaian kebijakan pemerintah mengubah lanskap Weda Tengah secara mendasar. Hutan yang dahulu menjadi sumber kehidupan masyarakat adat kini menyusut, sungai-sungai tercemar, dan wilayah tangkap ikan berkurang drastis.<sup>3</sup> IWIP dengan logika kapitalisme-patriarki telah meminggirkan dan merugikan masyarakat lokal, menyingkirkan kearifan ekologis yang diwariskan turun-temurun. Ini bukan hanya sekadar krisis ekologis. Ini ketidakadilan ekologis. Ketidakadilan ekologis terlihat saat beban kerusakan, pencemaran, dan berbagai isu lingkungan justru ditanggung secara tidak proporsional oleh perempuan dan masyarakat adat. Ketimpangan manfaat dan risiko ini terjadi ketika alam dipandang hanya sebagai komoditas dan manusia kehilangan akar kehidupannya sendiri.

Dalam krisis ekologis, pembacaan ulang atas teks-teks suci menjadi salah satu upaya penting untuk membangun landasan teologis bagi perlawanan dan pemulihan. Alkitab tidak boleh hanya dipandang sebagai dokumen sejarah kuno yang statis. Alkitab adalah teks yang berkelana dan turut membentuk perspektif budaya, agama, dan etika selama berabad-abad. Karena itu, pembacaan Alkitab dari berbagai perspektif menjadi kebutuhan yang mendesak. Di antara narasi Alkitab, kisah kelahiran Musa menjadi salah satu yang menonjol. Pernyataan ini bukan hanya karena signifikansi Musa bagi kehidupan iman umat, tetapi juga karena peran luar biasa dari perempuan dan alam dalam hidupnya.

Melalui upaya pembacaan kembali narasi kelahiran Musa sebagai dasar teologis untuk merespons krisis ekologis di Lelilef Sawai, tulisan ini mengemukakan dua pertanyaan penelitian. Pertama, bagaimana narasi kelahiran Musa dalam Keluaran 1:15-2:10 dibaca kembali dengan pendekatan hermeneutik ekofeminisme Shiva? Kedua, bagaimana hasil hermeneutik tersebut menghasilkan kerangka teologis untuk membaca krisis ekologis di

---

<sup>1</sup> Vandana Shiva, *Earth Democracy: Justice, Sustainability and Peace* (London: Zed Books, 2016), 1.

<sup>2</sup> Climate Rights International, "Nickel Unearthed: The Human and Climate Costs of Indonesia." *CRI Indonesia Report*, Januari, 2024. <https://cri.org/reports/nickel-unearthed/>.

<sup>3</sup> AB, Wawancara dengan Tokoh Masyarakat Adat Lelilef Sawai, 1 Juni 2026.

Lelilef Sawai? Pembacaan ulang narasi kelahiran Musa diharapkan mampu menggugat logika kapitalisme-patriarki yang beroperasi baik dalam dunia imperial Mesir kuno maupun dalam praktik industri terpadu berbasis nikel di Lelilef Sawai masa kini. Tulisan ini berupaya menawarkan sumber daya teologis bagi gereja dan masyarakat Lelilef Sawai untuk memperjuangkan keadilan ekologis di tengah ekspansi industri pertambangan dan pengelolaan nikel yang terus berlangsung.

Sejumlah penelitian terdahulu telah mengkaji narasi kelahiran Musa dari berbagai pendekatan. Pertama, penelitian dari Otniel Aurelius Nole tentang Kehadiran Perempuan bagi Anak: Studi Hermeneutik Feminis terhadap Keluaran 1:8–2:10. Nole mendeskripsikan peran penting para perempuan yang berani menentang segala bentuk penindasan dan ketidakadilan.<sup>4</sup> Kedua, artikel tentang Konsistensi Rancangan Allah Menurut Keluaran 2:1-10 dan Aplikasinya bagi Kehidupan Orang Percaya. Dalam artikel tersebut, Jondris Roiman Lase menjelaskan bila peristiwa pembuangan Musa ke sungai Nil merupakan gambaran bagaimana rancangan Allah berkuasa di atas rancangan manusia.<sup>5</sup> Ketiga, Allah Berperan di Belakang Layar dalam Penderitaan Orang Percaya: Teodisi dalam Narasi Keluaran 1-2. Tulisan ini menjelaskan bahwa semua penderitaan adalah rancangan Allah. Allah berperan di belakang layar dalam penderitaan bangsa Israel untuk menggenapi janji-Nya dan memelihara mereka dalam penderitaan.<sup>6</sup>

Tiga penelitian tersebut memperlihatkan kekayaan tafsir atas Keluaran 1:15-2:10, baik dari sisi peran perempuan, providensia Allah, maupun teodisi. Namun, ketiganya belum membaca narasi tersebut melalui lensa ekofeminisme yang menyoroti keterkaitan antara penindasan atas perempuan dalam alam dalam satu sistem ideologi yang sama. Penelitian terdahulu pun belum mengungkapkan relevansi narasi kelahiran Musa dengan konteks krisis ekologis kontemporer seperti yang terjadi di Lelilef Sawai. Kekosongan inilah yang hendak diisi oleh tulisan ini.

## II. METODE PENELITIAN

Metode penelitian dari tulisan ini ialah penelitian kualitatif dengan pendekatan hermeneutik ekofeminisme berdasarkan perspektif Vandana Shiva. Metode kualitatif merupakan suatu proses penelitian yang didasarkan pada penyelidikan terhadap fenomena sosial dan masalah manusia. Penelitian kualitatif bukan hanya menghasilkan data, tetapi juga informasi bermakna yang dapat digunakan untuk membantu mengatasi dan

---

<sup>4</sup> Otniel Aurelius Nole, "Kehadiran Perempuan bagi Anak: Studi Hermeneutik Feminis terhadap Keluaran 1:8–2:10," *SCRIPTA: Jurnal Teologi & Pelayanan Kontekstual* 16, no. 2 (2023): 162–170, <https://doi.org/10.47154/scripta.v10i2>.

<sup>5</sup> Jondris Roiman Lase, "Konsistensi Rancangan Allah Menurut Keluaran 2:1-10 dan Aplikasinya bagi Kehidupan Orang Percaya," *Yada – Jurnal Teologi Biblikal & Reformasi* 2, no. 1 (2024): 38-55, <https://journal.sttpadonaybatu.ac.id/index.php/YJTBR/article/view/32/15>.

<sup>6</sup> Anon Dwi Saputro dan Paulus Kunto Baskoro, "Allah Berperan di Belakang Layar dalam Penderitaan Orang Percaya: Teodisi dalam Narasi Keluaran 1-2," *Sanctum Domine: Jurnal Teologi* 12, no.2 (2023): 133-152, <https://doi.org/10.46495/sdjt.v12i2.158>.

meningkatkan taraf hidup manusia.<sup>7</sup> Pendekatan hermeneutik ekofeminisme dipilih untuk memahami pesan teks Alkitab dalam konteksnya dan mengaktualisasikan pesan tersebut bagi konteks masa kini untuk menjawab isu sosial demi menghadirkan transformasi.

Penelitian ini berupaya untuk menjawab ketidakadilan ekologis di Lelilef Sawai dengan membaca kembali narasi kelahiran Musa dalam Keluaran 1:15-2:10 melalui perspektif ekofeminisme Vandana Shiva. Karena itu, teknik pengumpulan data yang digunakan adalah observasi partisipan, wawancara tidak terstruktur, dan studi literatur. Pertama, observasi partisipan. Dalam upaya memperoleh data yang komprehensif, penulis terlibat bersama dengan masyarakat adat kurang lebih 4 (empat) bulan. Penulis melihat dan mengalami secara langsung pergumulan masyarakat akan kehadiran IWIP. Selama masa penelitian, penulis bahkan jatuh sakit karena buruknya kualitas udara di Lelilef Sawai. Melalui observasi partisipan, penulis memiliki pemahaman yang mendalam dan otentik dari berbagai dinamika kehidupan masyarakat adat baik secara sosial, politik, ekonomi, budaya, maupun agama. Kedua, wawancara tidak terstruktur. Penulis mewawancarai 7 (tujuh) orang dengan berbagai latar belakang peran sosial. Mereka ialah tokoh adat, masyarakat, dan majelis jemaat GMIH (Gereja Masehi Injili di Halmahera) Ebenhaezer Lelilef. Dalam wawancara tidak terstruktur, penulis bertanggung jawab dalam memberikan pertanyaan berdasarkan garis besar topik penelitian dan akan dikembangkan secara fleksibel berdasarkan jawaban dari informan. Ketiga, studi literatur. Studi literatur merupakan aktivitas mencari, menyeleksi, dan menganalisis dokumen yang berhubungan dengan penelitian.<sup>8</sup> Setelah semua data terkumpul, penulis melakukan analisis dengan pendekatan hermeneutik ekofeminisme.

Analisis hermeneutik ekofeminisme dilakukan dalam 4 (empat) tahapan. Pertama, membaca dan menganalisis Keluaran 1:15-2:10 secara naratif kritis. Naratif-kritis merupakan upaya menemukan makna teks di dalam teks itu sendiri. Namun upaya hermeneutik ini tidak hanya menyangkut keterlibatan penafsir dengan teks, karena tidak ada narasi yang netral secara etis.<sup>9</sup> Hermeneutik dengan metode naratif-kritis akan sangat dipengaruhi oleh konteks dan sudut pandang penafsir. Dalam tulisan ini, sudut pandang penulis sebagai penafsir dibingkai oleh konsep ekofeminisme Vandana Shiva. Penafsiran dengan metode naratif kritis mempertimbangkan isi cerita dan bagaimana cerita tersebut disampaikan. Karena itu, upaya penafsiran didasarkan pada penyelidikan terhadap tokoh, latar, alur, maupun unsur-unsur lain dalam cerita.<sup>10</sup> Tahapan kedua ialah mengidentifikasi tema gender, alam, dan relasi kuasa dalam Keluaran 1:15-2:10. Ketiga, mendialogkan konsep

---

<sup>7</sup> Indra Prasetya, *Metodologi Penelitian Pendekatan Teori dan Praktik* (Medan: Umsu Press, 2022), 24-27.

<sup>8</sup> Etta Mamang Sangadji dan Sopiah, *Metodologi Penelitian - Pendekatan Praktis dalam Penelitian* (Yogyakarta: ANDI, 2010), 169.

<sup>9</sup> Hanna Meretoja, *The Ethics of Storytelling: Narrative Hermeneutics, History, and the Possible* (United States of America: Oxford University Press, 2018), 3.

<sup>10</sup> David Rhoads dan Donald Michie, *Injil Markus sebagai Cerita* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010), 8.

ekofeminisme Shiva dengan Keluaran 1:15-2:10. Keempat, melakukan kontekstualisasi hasil penafsiran dalam pergumulan ekologis di Lelilef Sawai.

### III. HASIL DAN PEMBAHASAN

#### **Dampak Ekspansi Industri Nikel PT Indonesia Weda Bay Industrial Park bagi Kehidupan Masyarakat Adat Lelilef Sawai**

Revolusi kendaraan listrik global mendorong lonjakan permintaan nikel. Permintaan nikel global diperkirakan akan meningkat sekitar 60 persen pada tahun 2040. Saat ini, Indonesia merupakan produsen nikel terbesar di dunia yang memasok 48 persen permintaan global pada tahun 2022. Demi mempertahankan posisi dominannya di pasar nikel global, pemerintah Indonesia terus mendorong perluasan penambangan dan pengolahan nikel, termasuk melalui kebijakan hilirisasi dan pembangunan kawasan industri baru.<sup>11</sup> Salah satu perwujudan dari kebijakan tersebut ialah pengembangan PT Indonesia Weda Bay Industrial Park (IWIP) di Halmahera Tengah sebagai Proyek Strategis Nasional (PSN) berdasarkan Lampiran Peraturan Presiden Nomor 109 Tahun 2020.<sup>12</sup> Langkah ini tidak hanya bertujuan untuk mengamankan pasokan bahan baku bagi industri kendaraan listrik global, tetapi juga demi meningkatkan nilai tambah ekonomi di dalam negeri.

Sejak 2018 hingga sekarang, IWIP bukan sekadar raksasa industri nikel. Ia adalah manifestasi kolonialisme ekstraktif yang menguasai ruang dan sumber daya di Halmahera. Celakanya, negara melihat IWIP sebagai simbol kemajuan. Dukungan kebijakan berlapis pun diberikan. Selain status PSN, kawasan ini ditetapkan sebagai Objek Vital Nasional Bidang Industri melalui Keputusan Menteri Perindustrian Nomor 1197 Tahun 2021. Dari sisi tata ruang, Peraturan Daerah Kabupaten Halmahera Tengah Nomor 3 Tahun 2024 tentang Rencana Tata Ruang Wilayah 2024–2043 memfasilitasi perluasan kawasan industri seluas ±13.784 hektare dari sebelumnya ±4.027 hektare. Terhadap tanah yang telah dialihkan untuk industri, IWIP tidak memberikan ganti rugi lahan yang layak. Ketidaklayakan tersebut juga diikuti oleh pengelolaan tanah yang sewenang-wenang oleh korporasi.<sup>13</sup> Rangkaian kebijakan ini menunjukkan ambisi negara menjadi basis industri pengolahan nikel yang kompetitif. Namun, di lain pihak, ia gagal melindungi kepentingan publik dan kedaulatan rakyat dengan berperan sebagai agen perantara bagi kapital global.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Tunggul Wicaksono dan Mohamed Feroz Pakkeer Mohideen, "Mining vs. Rights: State Responsibility in Protecting Indigenous Communities in Indonesia," *Jurnal Ilmiah Multidisiplin Indonesia* 5, no. 03 (2026): 720, <https://doi.org/10.58471/esaprom.v5i03>.

<sup>12</sup> Zamharirah Sang Putri, "Menggugat Logika Kapitalisme Hilirisasi: Paradoks Transisi Energi dan Dominasi Modal Asing dalam Mega Proyek Nikel di Halmahera Tengah, Maluku Utara," *AEGIS: Journal of International Relations* 9, no. 2 (2025): 14.

<sup>13</sup> Putri, "Menggugat Logika Kapitalisme Hilirisasi," 31.

<sup>14</sup> Jatam, "7 Tahun PT IWIP: Rupa Perampokan dan Penaklukan Alam Berkedok Transisi Energi," 30 Agustus 2025, <https://jatam.org/id/lengkap.php?slug=-IWIP-Perampokan-Alam-Berkedok-Transisi-Energi>.

Lelilef Sawai, Kecamatan Weda Tengah, Kabupaten Halmahera Tengah, Maluku Utara merupakan salah satu desa utama di wilayah ring 1 kawasan industri IWIP. Dalam bahasa lokal, Lelilef berarti kipas-kipas atau mengipas. Bagi masyarakat adat, kata kipas-kipas dipahami secara filosofis, dalam pengertian apabila musuh datang, ia akan dikipas sampai bersih.<sup>15</sup> Jadi, kipas berarti mengusir atau membersihkan wilayah dari ancaman. Sebelum IWIP beroperasi, masyarakat Lelilef Sawai menggantungkan hidup dari alam, yakni pertanian, perkebunan dan perikanan. Tanah dan laut bukan hanya menjadi sumber makanan dan pendapatan, tetapi juga menjadi bagian dari identitas budaya mereka. Masyarakat pun terbiasa hidup dengan memanfaatkan pengetahuan lokal untuk membaca tanda-tanda alam dan menjaga kelangsungan hidup. Namun semuanya berubah seiring hadirnya IWIP.<sup>16</sup>

“Dulu kami hidup dari kebun dan laut, makanan pisang, sagu, kelapa melimpah, mau makan ikan tinggal bawah sampan ke pantai sudah dapat ikan, sekarang tidak bisa sejak IWIP masuk tahun 2018. Hutan-hutan jadi gundul, tanah merah turun ke laut saat hujan, air sungai hancur, air minum yang biasa dipakai sekarang keruh dan berminyak, laut juga sudah berbeda. Nelayan-nelayan Lelilef Sawai menyatakan bahwa ikan sudah pergi, terumbu karang rusak, semua jalan penuh debu, katanya ekonomi sejahtera tapi lahan produktif menyusut dan rusak. Banyak yang tidak bisa garap kebun lagi, yang kerja di tambang memang ada tapi kebanyakan pendatang, harga barang naik, alhasil kami menjadi tamu di tanah sendiri.”<sup>17</sup>

Di satu sisi, IWIP menghadirkan peluang kerja baru bagi sebagian anggota keluarga, pembangunan infrastruktur, meningkatkan peluang usaha dan geliat ekonomi yang berbeda dari sebelumnya. Namun di sisi lain, IWIP memunculkan berbagai tantangan dan tekanan bagi masyarakat adat. Pencemaran lingkungan, hilangnya mata pencaharian, hasil tangkapan nelayan menurun drastis akibat pencemaran lumpur dan limbah, serta masalah sosial.<sup>18</sup> Aktivitas penangkapan ikan yang dahulu menjadi tulang punggung ekonomi keluarga perlahan tidak lagi mampu menopang kehidupan. Banyak nelayan akhirnya terpaksa berhenti melaut, karena hasil tangkapan menurun drastis akibat gangguan lingkungan dan ekspansi kawasan industri.<sup>19</sup> Masyarakat menganggap IWIP sebagai raksasa yang menghancurkan sumber air sehingga tidak dapat digunakan lagi. Raksasa yang mengancam keberlanjutan kearifan lokal dalam pengelolaan sumber daya alam.<sup>20</sup>

Teluk Weda yang secara historis merupakan habitat subur bagi ikan pelagis seperti tongkol, kini mengalami degradasi kualitas ekosistem perairan yang sangat akut. Akibat

---

<sup>15</sup> NP, Wawancara dengan Tokoh Masyarakat Adat Lelilef Sawai, 1 Juni 2026.

<sup>16</sup> RK, Wawancara dengan Tokoh Masyarakat Adat Lelilef Sawai, 1 Juni 2026.

<sup>17</sup> IN, Wawancara dengan Masyarakat Adat Lelilef Sawai, 1 Juni 2026.

<sup>18</sup> FA, Wawancara dengan Masyarakat Adat Lelilef Sawai, 1 Juni 2026.

<sup>19</sup> Felly J. Santery, “Laporan Akhir Praktik Pelayanan Gerejawi di GMIH Ebenhaezer Lelilef,” (Salatiga, Fakultas Teologi UKSW, 2025), 6.

<sup>20</sup> M. Ridha Ajam et al., “Local Wisdom of Natural Resource Management in Communities around The Mine in Central Halmahera Regency,” *Journal of Social Science* 4, 1 (2023): 291, <https://doi.org/10.46799/jss.v4i1.517>.

pencemaran dari dua arah, yaitu limpasan sedimentasi darat dan tumpahan limbah industri secara langsung di laut. Batu karang hancur, hutan mangrove rusak. Kerusakan lingkungan ini juga merambah ke Sungai Akedoma. Badan air selebar 10 meter yang dahulu jernih kini kotor karena tercemar logam berat. Bagi masyarakat adat dan umat Kristiani di Lelilef Sawai, pencemaran ini merupakan bentuk kekerasan budaya. Sungai Akedoma bukan sekadar sumber air domestik, melainkan ruang sakral untuk ritual keagamaan, seperti pembaptisan. Dampaknya warga terpaksa menempuh perjalanan sejauh 20 kilometer ke Sungai Sagea hanya untuk mengakses air layak guna.<sup>21</sup>

Bukan hanya air dan tanah yang rusak, udara pun menjadi tidak sehat sejak kehadiran IWIP. NP, seorang masyarakat adat Lelilef Sawai, mengungkapkan jika seng atau yang dahulu dapat bertahan bertahun-tahun kini berkarat dan rusak hanya dalam waktu sekitar enam bulan akibat emisi gas asam dan partikulat dari operasi smelter dan PLTU di kawasan industri.<sup>22</sup> Temuan ini sejalan dengan lonjakan kasus ISPA (Infeksi Saluran Pernapasan Akut) di desa-desa terdampak.<sup>23</sup> Memasuki tahun 2025 hingga bulan November, ISPA mencapai 9.048 kasus dengan posisi teratas ditempati oleh Lelilef Sawai dan Waibulan dengan 2.366 kasus.<sup>24</sup>

Dalam berbagai kesulitan atas kehadiran IWIP, masyarakat tetap berjuang untuk bertahan karena tidak ingin meninggalkan tanah leluhur.<sup>25</sup> Mereka mencoba beradaptasi dengan perubahan lingkungan, salah satunya melalui usaha kos-kosan. Dengan meningkatnya jumlah pekerja dari luar daerah maka masyarakat memanfaatkan lahan dan rumah mereka untuk dijadikan tempat kos. Meski tidak semua masyarakat memiliki modal besar, namun semuanya sepakat untuk bertahan dan tidak meninggalkan Lelilef Sawai. Tidak sedikit juga yang masih suka mencari ikan di laut, meski menempuh jarak yang jauh. Sebagian masyarakat yang masih mempunyai lahan pun tetap memilih untuk berkebun.<sup>26</sup>

“Bagi kami Lelilef Sawai adalah rumah. Lelilef Sawai dan Lelilef Waibulen itu merupakan tempat putus tali pusar. Di sini kami punya *dotu-dotu* ada (orang-orang tua dulu-dulu), sagu pertama kami makan ada, bahasa sawai pertama kami dengar. Dulu garis pantai hampir semua dikelilingi hutan menjadi kebun dan rumah yang tenang, sekarang garis pantai penuh dengan batu dan tempat tinggal bagi para pekerja. Lelilef itu dapur, karena ada hutan dan laut. Lelilef itu apotik, karena dari hutan kami mengambil daun-daun dan menjadi obat. Kalau Lelilef hilang bukan cuma

<sup>21</sup> Putri, “Menggugat Logika Kapitalisme Hilirisasi,” 28-29.

<sup>22</sup> NP, Wawancara dengan Tokoh Masyarakat Adat Lelilef Sawai, 1 Juni 2026.

<sup>23</sup> Sayang Bidul dan Yeni Widowaty, “Analisis Yuridis Dampak Pencemaran Lingkungan Pertambangan Mangan dan Nikel di Provinsi Maluku Utara,” *Justisi* 9, no. 3 (2023): 420, <https://doi.org/10.33506/js.v9i3.2768>.

<sup>24</sup> Odhe, “ISPA Membengkak di Halteng, Lebih dari 15 Ribu Kasus Dua Tahun, Lelilef-Weda Tertinggi,” *TeropongMalut.com*, 24 Desember 2025, <https://ntt.suaramerdeka.com/news/103715111058/klaim-kepemilikan-pulau-kera-bobby-pitoby-kami-akan-kembangkan-pariwisata-di-kabupaten-kupang>.

<sup>25</sup> LT, Wawancara dengan Majelis Jemaat GMIH Ebenhaezer Lelilef, 1 Juni 2026.

<sup>26</sup> EL, Wawancara dengan Masyarakat Adat Lelilef Sawai, 1 Juni 2026.

rumah yang hilang, tapi jati diri kami juga hilang. Lelilef bukan untuk dijual, tapi dijaga.”<sup>27</sup>

### **Ketimpangan Pembangunan sebagai Praktik Kolonialisasi**

Ekofeminisme memandang bahwa penindasan terhadap perempuan dan eksploitasi terhadap alam bersumber dari sistem ideologi yang sama, yaitu kapitalisme-patriarki. Perspektif ini menekankan keterhubungan antara perempuan dan alam.<sup>28</sup> Beberapa orang masih sulit memahami adanya keterkaitan antara kebebasan mereka (baca: perempuan) dengan alam maupun perempuan lainnya. Namun, pengetahuan modern yang reduksionis telah menghadirkan ideologi kapitalisme-patriarki dalam pola berelasi sehari-hari. Ideologi yang dibangun berdasarkan kosmologi dan antropologi modern tersebut telah membagi dunia dalam struktur yang timpang. Salah satu pihak selalu dianggap lebih kuat, berkuasa, dan maju dibandingkan yang lain. Akibatnya, alam disubordinasikan oleh laki-laki; perempuan oleh laki-laki; konsumsi dianggap lebih penting dari produksi; lokal harus tunduk pada kepentingan global, dan seterusnya.<sup>29</sup> Dalam tulisan ini, Vandana Shiva mengkritisi ideologi tersebut dengan memperkenalkan tiga gagasan penting. Pertama, ketimpangan pembangunan sebagai praktik kolonialisasi. Kedua, merebut kembali nilai-nilai feminin. Ketiga, demokrasi bumi.

Pembangunan sejatinya diartikan sebagai peningkatan kesejahteraan. Ironisnya, cita-cita tersebut justru dibangun dalam paradigma yang mengagung-agungkan kemajuan gaya Barat. Pembangunan dipandang hanya dapat terwujud bila mengusung logika kapitalisme-patriarki Barat modern. Akibatnya, kekuatan kolonial serta penghancuran ekonomi lokal menjadi syarat mutlak dan konstan bagi pembangunan. Paradigma ini tidak hanya mereproduksi bentuk penciptaan kekayaan tertentu, tetapi juga mereproduksi penciptaan kemiskinan dan pemiskinan.<sup>30</sup> Tampaknya, istilah mereproduksi digunakan oleh Shiva untuk memperkuat gagasan bahwa pembangunan bukanlah proses netral. Ia mengulang dan melestarikan eksploitasi dari sejarah kolonial untuk mengekalkan kemiskinan dan pemiskinan.

Shiva membedakan dua jenis kemiskinan, yakni kemiskinan sebagai *subsistence* yang belum tentu berarti kekurangan riil dan kemiskinan akibat perampasan sumber daya oleh ekonomi pasar (pemiskinan). Masyarakat *subsistence* yang mencukupi kebutuhan sendiri sering dianggap miskin hanya karena tidak berpartisipasi dalam ekonomi pasar. Padahal *subsistence* tidak selalu menunjuk pada kualitas hidup yang rendah. Persepsi yang menganggap kehidupan *subsistence* sebagai kemiskinanlah yang melegitimasi

---

<sup>27</sup> IN, Wawancara dengan Masyarakat Adat Lelilef Sawai, 1 Juni 2026.

<sup>28</sup> Talia Salma Najihah1, Rohanda Rohanda2, Irfan Addriadi, “Perjuangan Perempuan atas Alam dalam Film *Syariat Laymun Karya Eran Riklis* (Analisis Ekofeminisme Vandana Shiva),” *Jurnal Ilmiah FONEMA*, 9 no. 2 (2026): 1226-1238, <https://doi.org/10.25139/fn.v9i2.11351>.

<sup>29</sup> Vandana Shiva dan Maria Mies, *Ecofeminism: Perspektif Gerakan Perempuan & Lingkungan* (Yogyakarta: IRE Press, 2005), 5-6.

<sup>30</sup> Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology, and Development* (Berkeley, California: North Atlantic Books, 2016), 1-2

pembangunan untuk menghancurkan gaya hidup berkelanjutan serta menciptakan kemiskinan nyata. Pada sisi lain, pemiskinan terjadi ketika masyarakat yang sebelumnya mampu memenuhi kebutuhannya secara mandiri kehilangan akses terhadap tanah, air, hutan, atau sumber daya lainnya. Karena itu, pembangunan ala barat pertama-tama menghancurkan sistem ekonomi lokal atau kemandirian masyarakat untuk menopang kehidupannya sendiri. Setelah itu, ia memaksa masyarakat masuk ke dalam sistem ekonomi pasar yang menciptakan krisis ekologis dan kemanusiaan.<sup>31</sup>

Dalam ideologi kapitalisme-patriarki, pembangunan tereduksi menjadi kelanjutan dari proses kolonisasi ketika ia bersifat eksklusif. Ia merampas sumber daya, memperparah kerusakan lingkungan, serta menghilangkan kendali politik dari perempuan, petani, dan masyarakat adat atas alam.<sup>32</sup> Itulah sebabnya, kaum perempuan, petani, dan masyarakat adat berjuang untuk membebaskan diri dari pembangunan, sebagaimana mereka sebelumnya berjuang untuk membebaskan diri dari kolonialisme. Sayangnya, perjuangan mereka disepelekan. Mereka bahkan disebut terbelakang dalam pembangunan.

Pembangunan sebagai praktik kolonialisasi merupakan *maldevelopment* atau pembangunan yang timpang atau salah arah. Ia kehilangan prinsip feminin, lestari, dan ekologis. Ia tidak mengakui aktivitas, produktivitas, dan kreativitas dari alam dan perempuan. Ia memandang semua aktivitas yang tidak menghasilkan keuntungan pasar, komoditas, dan akumulasi modal sebagai kerja yang tidak produktif. Ia mengabaikan aktivitas alam dalam meregenerasi dirinya sendiri serta kerja perempuan dalam menyediakan kebutuhan dasar.<sup>33</sup> Dampaknya pembangunan menghancurkan kekuatan hidup yang muncul dari hubungan-hubungan dalam jaring kehidupan serta keanekaragaman di dalamnya.

### **Merebut Kembali Prinsip Feminin**

Kolonialisme dengan sistem kapitalisme-patriarki merusak kesatuan kerja sama antara laki-laki dan perempuan, serta menempatkan laki-laki tanpa prinsip feminin di atas alam dan perempuan. Aktivitas, produktivitas, kreativitas yang menjadi ciri feminin dari sifat alam dan perempuan, diambil alih, diubah, dijadikan semata-mata ciri milik laki-laki. Ia mentransformasikan manusia dari peran tamu menjadi mangsa yang ganas. Alam dan perempuan diubah menjadi insan pasif dan sumber daya untuk memenuhi nafsu yang tidak terkendali. Alam sebagai ibu yang hidup dan mengasuh diubah menjadi materi yang tidak bernyawa dan dapat dimanipulasi.<sup>34</sup>

Menurut Shiva, kapitalisme-patriarki telah merusak wajah dan hak dari alam, perempuan, dan kehidupan itu sendiri. Karena itu, segala pengetahuan yang berwatak kapitalisme-patriarki harus diganti dengan pengetahuan yang berkeadilan gender dan

---

<sup>31</sup> Shiva, *Staying Alive*, 9-13.

<sup>32</sup> Shiva, *Staying Alive*, 2.

<sup>33</sup> Shiva, *Staying Alive*, 4-6.

<sup>34</sup> Shiva, *Staying Alive*, 8, 16-18.

ekologis. Caranya adalah dengan menjadikan nilai-nilai feminin sebagai visi dasar pengembangan epistemologi. Nilai-nilai feminin tampak dalam sikap memelihara, menjaga, merawat, berbagi, bekerja sama, mencintai, dan mewujudkan solidaritas.<sup>35</sup> Dalam kerangka Shiva, prinsip feminin dipahami sebagai kategori etis dan epistemologis, yaitu cara memandang dan menopang kehidupan, bukan sebagai sifat kodrati yang melekat pada semua perempuan. Prinsip ini dapat dihayati oleh laki-laki maupun perempuan, sebagaimana prinsip maskulin yang destruktif juga dapat dijalankan oleh siapa saja. Prinsip feminin dapat menjadi landasan yang menentang kekerasan, baik dalam cara memandang dunia maupun dalam tindakan menopang kehidupan dengan menjaga keanekaragaman alam. Prinsip ini memungkinkan peralihan ekologis dari kekerasan ke tanpa kekerasan, dari pengrusakan ke kreativitas, dari anti-kehidupan ke proses pemberian kehidupan, dari keseragaman ke keberagaman, serta dari fragmentasi dan reduksionisme ke holisme dan kompleksitas.<sup>36</sup>

Meskipun demikian, gagasan prinsip feminin tetap perlu dibaca secara kritis. Sejumlah pemikir mengkritik ekofeminisme, termasuk pemikiran Shiva, karena berpotensi menimbulkan esensialisme gender, yakni kesan bahwa sifat mengasuh, merawat, dan melindungi kehidupan melekat secara biologis pada perempuan dan alam.<sup>37</sup> Namun penelitian ini menempatkan prinsip feminin sebagai lensa etis-epistemologis untuk membaca relasi kuasa, bukan untuk menegaskan sifat bawaan perempuan. Dengan posisi tersebut, pengalaman perempuan dan masyarakat adat dipahami sebagai pengalaman yang terbentuk secara historis dan sosial, sekaligus sebagai sumber pengetahuan yang selama ini diabaikan.

Merebut kembali prinsip feminin merupakan wujud rasa hormat terhadap kehidupan di alam dan masyarakat. Pemulihan prinsip feminin memungkinkan transendensi dan transformasi dasar-dasar patriarki yang melandasi ketimpangan pembangunan. Pemulihan ini akan mengesahkan pengetahuan dan cara hidup yang mendukung kehidupan serta keanekaragaman. Dengan kata lain, ia menolak dan mendelegitimasi pengetahuan dan praktik yang membenarkan kematian demi dominasi dan keuntungan.<sup>38</sup>

## Demokrasi Bumi

Kapitalisme-patriarki mengubah manusia menjadi antroposentrisme korporasi. Manusia yang menuntut hak dan status di mata hukum sembari mengingkari hak-hak seluruh makhluk dan seluruh manusia. Berhadapan dengan ketegangan ini, Shiva

---

<sup>35</sup> Bernadus Wibowo Suliantoro dan Caritas Woro Murdiati, *Perjuangan Perempuan Mencari Keadilan & Menyelamatkan Lingkungan: Telaah Kritis Etika Vandana Shiva* (Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2019), 99.

<sup>36</sup> Shiva, *Staying Alive*, 15.

<sup>37</sup> Bina Agarwal, "The gender and environment debate: Lessons from India," *Feminist Studies* 18, no. 1 (1992):119, <https://doi.org/10.2307/3178217>.

<sup>38</sup> Shiva, *Staying Alive*, 13.

memperkenalkan proyek demokrasi bumi.<sup>39</sup> Proyek demokrasi bumi didasarkan pada kapasitas manusia, identitas bumi, dan hakikat keberagaman. Proyek tersebut lahir dari kearifan kuno bahwa manusia merupakan bagian dari *Vasudhaiv Kutumbakam*, keluarga bumi. Dalam keluarga ini, seluruh makhluk hidup ditopang oleh bumi. Seluruh kehidupan bergantung pada tanah. Lupa cara merawat tanah berarti melupakan diri sendiri. Menjadi keluarga bumi membawa manusia melampaui antroposentrisme korporasi.<sup>40</sup>

Demokrasi bumi dibangun berdasarkan proses sinergis dari demokrasi, budaya, dan ekonomi hayati. Demokrasi hayati berarti merebut kembali kendali demokratis atas makanan, air dan kelangsungan hidup ekologis. Rakyat dapat memengaruhi keputusan atas makanan yang dimakan, air yang diminum, serta perawatan kesehatan dan pendidikan yang dimiliki. Budaya hayati adalah ruang di mana manusia membentuk dan menghidupi beragam nilai, kepercayaan, praktik, dan tradisi, sembari memungkinkan keanekaragaman berkembang dari landasan kemanusiaan bersama dan hak-hak bersama sebagai anggota dari komunitas bumi. Ekonomi hayati didasarkan pada sistem yang berkelanjutan, beragam, dan pluralis yang melindungi alam dan manusia, dipilih oleh rakyat, dan bekerja untuk kebaikan bersama.<sup>41</sup> Demokrasi Bumi bukan sekadar konsep. Ia hadir dalam upaya rakyat untuk merebut kembali ruang milik bersama, sumber daya, mata pencaharian, kebebasan, martabat, identitas, dan perdamaian mereka.

Shiva memperkenalkan 10 prinsip demokrasi bumi untuk mengembangkan ekonomi yang berbasis pada kesejahteraan masyarakat dan alam. Pertama, semua spesies, orang, dan budaya memiliki nilai intrinsik. Kedua, komunitas bumi merupakan demokrasi untuk semua kehidupan. Ketiga, keanekaragaman dalam alam dan budaya harus dipertahankan. Keempat, semua makhluk memiliki hak alami atas makanan. Kelima, demokrasi alam berdasarkan pada ekonomi hayati dan demokrasi ekonomi. Keenam, ekonomi hayati dibangun di atas ekonomi lokal. Ketujuh, demokrasi bumi merupakan demokrasi hayati. Kedelapan, demokrasi bumi didasarkan pada budaya hayati. Kesembilan, budaya hayati memelihara kehidupan. Kesepuluh, demokrasi bumi mengglobalisasikan perdamaian, kepedulian, dan kasih sayang.<sup>42</sup>

### **Penaklukan Perempuan dan Alam dalam Keluaran**

Kisah penaklukan atas alam dan perempuan juga tercatat dalam Alkitab. Alkitab didominasi oleh kisah laki-laki yang ditulis oleh laki-laki, dan perempuan masuk ke dalam narasi tersebut dengan memainkan peran sekunder sebagai ibu, istri, dan anak perempuan.

---

<sup>39</sup> Vandana Shiva, *Earth Democracy: Justice, Sustainability and Peace* (London: Zed Books, 2016), 2-4.

<sup>40</sup> Shiva, *Earth Democracy*, vii-viii.

<sup>41</sup> Shiva, *Earth Democracy*, 6-11.

<sup>42</sup> Suliantoro dan Murdiati, *Perjuangan Perempuan*, 27.

Dalam dominasi itu alam dipandang sebagai mesin, Allah sebagai pencipta, dan manusia laki-laki sebagai penguasa.<sup>43</sup> Dunia yang patriarki itu juga merupakan dunia yang imperial.

Mesir dalam narasi Keluaran mencerminkan sebuah kekaisaran (*empire*).<sup>44</sup> Wujud imperialisme itu hadir dalam perbudakan. Suatu gambaran berbeda dengan narasi dalam kitab Kejadian. Di Kejadian, Mesir bukan hanya tempat yang aman dan penuh keramahan, tetapi juga simbol kehidupan, produktivitas, dan kemakmuran.<sup>45</sup> Namun ketidaktahuan, kecurigaan, dan kecemasan Firaun,<sup>46</sup> Raja baru Mesir, tentang Yusuf mengubah kehidupan Israel di Mesir. Hubungan yang awalnya berpola kemitraan menjadi eksploitasi. Persaudaraan berubah menjadi tuan dan budak.

Firaun merancang empat rencana terpisah untuk menangani Israel yang dipandang sebagai potensi ancaman politik dan militer. Pertama, ia membebaskan kerja paksa. Kedua, ia mengintensifkan kerja paksa dengan perlakuan yang lebih kejam. Ketiga, ia memerintahkan dua orang bidan untuk membunuh bayi laki-laki Israel. Keempat, ia memerintahkan orang Mesir untuk melemparkan setiap bayi laki-laki Israel ke dalam Sungai Nil.<sup>47</sup> Empat kebijakan ini bukan sekadar strategi politik-militer, melainkan bentuk penindasan terstruktur yang mengeksploitasi tubuh orang Israel secara brutal demi kepentingan ekonomi dan kontrol atas tanah Mesir. Melalui kerja rodi yang tak berperikemanusiaan, Firaun menguras habis tenaga Israel. Ia juga merampas seluruh kebebasan mereka untuk hidup sebagai manusia yang berdaulat. Tak berhenti pada eksploitasi tenaga kerja, kontrol Firaun merambah hingga ke ranah reproduksi dengan mengintervensi proses kelahiran dan membatasi keberlangsungan generasi Ibrani. Puncaknya, Firaun mengubah Sungai Nil yang seharusnya menjadi sumber kehidupan, kesuburan, dan kemakmuran ekonomi Mesir menjadi tempat pembuangan bayi.

Dalam kekuasaan yang imperialistik, perempuan Israel menjadi pihak yang paling menderita. Meski imperialisme bersifat buta gender, namun perempuan yang terjajah mengalami dua sistem penindasan sekaligus. Mereka bukan hanya perlu tunduk di bawah kekuasaan laki-laki, tetapi juga Firaun. Pada pihak lain, alam pun dihisap habis oleh sistem yang sama. Sungai Nil yang sebelumnya menjadi pusat kehidupan kini dimanipulasi menjadi alat kekuasaan, lambang kematian, penghukuman, dan genosida yang sistematis. Tanah Mesir tidak lagi menjadi sarana kehidupan bersama, melainkan sumber daya yang dieksploitasi demi mempertahankan hegemoni Firaun. Dengan demikian, imperialisme tidak hanya menindas manusia, tetapi juga menjarah alam, menjadikannya bagian dari mesin kekuasaan yang dingin dan tanpa belas kasihan. Namun, dalam penindasan yang

---

<sup>43</sup> Paul Leshota, "The Ecofeminist Reading of the Story of the Birth of Moses," in *Mother Earth, Mother Africa and Biblical Studies: Interpretations in the Context of Climate Change*, ed. Sidney Berman, Paul Leshota, Ericka Dunbar, Musa W. Dube (Bamberg: University of Bamberg Press, 2021), 118.

<sup>44</sup> Musa W. Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible* (United States of America: Chalice Press, 2000), 59.

<sup>45</sup> Leshota, "The Ecofeminist Reading," 120.

<sup>46</sup> Keluaran 1 tidak mengidentifikasi namanya.

<sup>47</sup> Leshota, "The Ecofeminist Reading," 120.

kejadian tersebut, Keluaran 1:15-2:10 menampilkan para perempuan yang berani melawan kebijakan Firaun.

### **Agensi Perempuan dalam Narasi Kelahiran Musa**

Sifra dan Pua memprakarsai perlawanan terhadap penindasan Firaun atas orang Israel. Keduanya merupakan bidan bagi perempuan Israel. Identitas mereka masih diperdebatkan. Mereka bisa saja orang Israel atau orang Mesir.<sup>48</sup> Kepada dua bidan yang berkedudukan rendah, Firaun rela merendahkan diri berbicara kepada mereka secara langsung bahkan penulis Keluaran menyebutkan nama keduanya.<sup>49</sup> Dalam dominasi budaya patriarki, penyebutan nama dan sikap Firaun tentulah tidak biasa. Apalagi nama Firaun saja tidak disebutkan. Kemungkinan ini menunjukkan pentingnya peran Sifra dan Pua sekaligus betapa besarnya kecemasan Firaun terhadap Israel. Namun, Sifra dan Pua memilih untuk tidak mematuhi perintah Firaun.

Perlawanan mereka tidak dilakukan melalui pemberontakan fisik atau revolusi terbuka, melainkan dengan kecerdikan dan keberanian yang berakar pada takut akan Allah. Dalam takut akan Allah, mereka memahami bila kehidupan adalah pemberian Allah yang tidak dapat dirampas secara paksa. Dalam perlawanan tersebut, Sifra dan Pua tidak hanya menyelamatkan bayi-bayi laki-laki Israel, tetapi juga memutarbalikkan hierarki kekuasaan yang ada. Firaun yang memegang kendali penuh justru berhasil diakali oleh pihak yang dianggap lemah dan tidak berdaya.

Ruang bersalin, yang secara tradisional dipandang sebagai ruang domestik dan feminin, diubah oleh Sifra dan Pua menjadi panggung perlawanan terhadap kekaisaran. Ketika Firaun mencoba memperlakukan proses persalinan sebagai instrumen genosida, para bidan justru menjadikannya sebagai ruang perlindungan bagi kehidupan. Sifra dan Pua juga memanfaatkan profesi dan keahlian mereka sebagai senjata untuk mempertahankan kehidupan. Mereka menggunakan pengetahuan tentang tubuh perempuan Ibrani untuk membalikkan posisi kekuasaan dan membuat Firaun tidak berdaya. Jawaban para bidan kepada Firaun juga merupakan kesaksian mereka atas kehidupan para perempuan Israel yang bersemangat/kuat. Upaya Firaun gagal karena kecerdikan, keberanian dan solidaritas antarperempuan di ruang bersalin. Perjuangan Sifra dan Pua membuka jalan bagi narasi penyelamatan selanjutnya.

Dalam Keluaran 2:1-3, Yokhebed diperkenalkan sebagai perempuan Lewi yang diambil oleh seorang laki-laki dari keluarga Lewi. Perkenalan ini menegaskan fakta bahwa kekuasaan berada pada laki-laki. Kuasa untuk menikah atau memiliki keturunan ada pada laki-laki. Penyebutan suku Lewi tampaknya untuk menegaskan kemurnian Musa dan masa depannya sebagai pemimpin, pengajar dan imam. Setelah perkenalan ini, tidak ada narasi

---

<sup>48</sup> Nyasha Junior, "Exodus," in *Women's Bible Commentary: Revised and Expanded Edition*, ed. Carol A. Newsom, Sharon H. Ringe, Jacquelin E. Lapsley (Great Britain: SPCK, 2014), 112.

<sup>49</sup> Terence E. Fretheim, *Exodus* (United States of America: John Knox Press, 1991), 31.

lanjutan tentang peran dari ayah Musa. Tampaknya ini menegaskan bahwa melahirkan dan mengasuh anak merupakan tugas ibu yang dapat dilakukan tanpa intervensi laki-laki.

Yokhebed berani menentang kebijakan Firaun. Dalam upaya menyelamatkan Musa, ia mengambil inisiatif yang sangat berisiko. Ia membuatkan Musa sebuah keranjang dari pandan. Kata Ibrani yang dipilih untuk keranjang pada ayat 3 adalah kata yang sama dengan bahtera Nuh dalam Kejadian 6–9.<sup>50</sup> Pemilihan kata ini mengaitkan penyelamatan Musa di Sungai Nil dengan penyelamatan manusia dan hewan-hewan dari air bah. Selain itu ada permainan kata antara *sûp*, tumbuhan teberau atau gelagah, tempat Musa disembunyikan (Kel. 2:3, 5), dan *yam sûp*, Laut Teberau. Selanjutnya, Yokhebed melapisi keranjang itu dengan gala-gala dan tér. Dengan berserah pada pemeliharaan Allah, ia menyerahkan anaknya ke dalam perlindungan tumbuhan teberau di tepi Sungai Nil.<sup>51</sup> Bisa dikatakan ia mematuhi perintah Firaun, tetapi bukan dengan cara melemparkan Musa. Pada ayat 9-10, Yokhebed muncul kembali sebagai inang penyusu. Dalam pengasuhan Yokhebed, Musa mengembangkan kedekatan yang mendalam dengan orang Israel.

Saat Musa melewati Sungai Nil, Miryam, sang Kakak membersamainya. Pada ayat 4, namanya tidak disebutkan. Ini pertama kalinya pembaca menjumpai Miryam. Dalam perjumpaan pertama itu, Miryam hadir sebagai penjaga dan pelindung di tepi sungai.<sup>52</sup> Sama dengan kehadirannya di tepi Laut Teberau, saat memimpin bangsa Israel menari dan bernyanyi. Di tepian sungai, ia melawan kebijakan Firaun. Seorang anak perempuan Israel yang statusnya rendah berani berhadapan dengan dominasi patriarki dan imperialisme. Perlawanannya dilakukan dengan menjalankan tanggung jawabnya sebagai Kakak, yaitu memperjuangkan kehidupan adiknya.

Keluaran 2:4 menjelaskan bahwa di tepi sungai, Miryam berdiri di posisi agak jauh. Jopie Siebert-Hommes, sebagaimana yang dikutip Boesak, menyebutkan bahwa kata *rāhōq* berarti mengambil posisi/berdiri dan mempertahankan posisinya/bertahan. Pada arti pertama, Miryam dapat dipahami sedang menunggu dengan tegang intervensi Allah, karena ia menyadari keterbatasannya sendiri. Dalam arti yang kedua, Miryam menunjukkan kesiapan untuk bertindak dan komitmennya untuk tidak meninggalkan Musa. Apapun yang terjadi ia akan menemukan cara untuk membela kehidupan adiknya dan itulah yang Miryam lakukan. Karena itu, pada ayat 7, Miryam berani muncul tiba-tiba tanpa takut dicurigai dan menawarkan bantuan untuk mencari inang penyusu. Cara Miryam menilai situasi dan menampilkan dirinya kepada putri Firaun mencerminkan kelincahan intelektual, keberanian moral, dan komitmen yang luar biasa.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Mark S. Smith, *Exodus* (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2011), 20.

<sup>51</sup> William Johnstone, *Smyth & Helwys Bible Commentary: Exodus 1-19* (Macon, Georgia: Smyth & Helwys Publishing, 2014), 50-51.

<sup>52</sup> Allan A. Boesak, "The riverbank, the seashore and the wilderness: Miriam, liberation and prophetic witness against empire," *HTS Theologies Studies/Theological Studies* 73, no. 4 (2017): 1, <https://doi.org/10.4102/hts.v73i4.4547>.

<sup>53</sup> Boesak, "The riverbank, the seashore and the wilderness," 2-3.

Putri Firaun juga berperan penting dalam narasi kelahiran Musa. Dalam Keluaran 2:5-10, deskripsi tentang putri Firaun senantiasa menggunakan motif alam dan tindakan alamiah sejajar dengan Sifra, Pua, Yokhebed, dan Miryam. Tujuannya untuk memengaruhi kesan pembaca tentang putri Firaun, mengikis hierarki sosial dan kekuasaan imperial. Dengan menempatkan putri Firaun di ruang alamiah yang sama dengan perempuan-perempuan Ibrani, teks ini membangun kesejajaran antarperempuan yang melintasi batas etnis dan kelas.

Ada kemungkinan bahwa Yokhebed menempatkan keranjang bayi sesuai dengan lokasi pemandian putri Firaun.<sup>54</sup> Saat putri Firaun melihat bayi itu menangis. Ia menunjukkan belas kasih. Naluri alamiahnya sebagai perempuan meruntuhkan ideologi imperialisme yang hierarkis, diskriminatif, dan xenofobia. Ia pun mengulurkan tangan melalui hamba perempuannya dan mengangkatnya menjadi anak. Ia menamainya Musa. Sebuah deklarasi radikal yang merekam keberanian Putri Firaun. Dengan memberikan nama yang terhubung dengan konteks penyelamatan Musa, putri Firaun secara sadar membatalkan kebijakan ayahnya sendiri. Ia bahkan memberikan Musa status hukum, perlindungan politik, dan imunitas dari ancaman hukuman mati Firaun. Ia bertindak tanpa rasa takut terhadap potensi stigma sosial dari lingkungannya. Selain itu, tindakan putri Firaun yang mandi dan menyelamatkan Musa mengembalikan fungsi Sungai Nil sebagai sumber kehidupan.

### **Implikasi Pembacaan Narasi Kelahiran Musa dari Perspektif Ekofeminisme terhadap Ketidakadilan Ekologis di Lelilef Sawai**

Operasi industri tambang nikel IWIP di Lelilef Sawai dapat dibaca sebagai bentuk penindasan struktural yang merusak alam dan kemanusiaan, mirip dengan kebijakan Firaun terhadap bangsa Israel dalam Keluaran 1:15-2:10. Perempuan, masyarakat kecil (adat), dan alam dikontrol untuk melayani kekuasaan. Mereka tidak dihargai sebagai entitas yang memiliki nilai intrinsik dan hak untuk hidup. Penindasan imperialisme dalam Keluaran mengulang bentuknya dalam ideologi kapitalisme-patriarki sebagai praktik kolonialisme. Firaun mengeksploitasi bangsa Israel, merampas hak reproduksi dari perempuan, hak hidup dari anak laki-laki, dan mengubah fungsi dari Sungai Nil. IWIP merampas ruang hidup masyarakat Lelilef Sawai. Kata para penguasa – Firaun, korporasi, negara – semuanya untuk kemajuan dan stabilitas ekonomi, namun yang terjadi ialah pemiskinan, kematian dan ketidakpedulian. Inilah kritik Shiva tentang ketimpangan pembangunan. Namun, narasi Keluaran merekam agensi perempuan yang menolak penindasan. Melalui pembacaan ulang narasi kelahiran Musa dari perspektif ekofeminisme, tulisan ini menawarkan tiga kontribusi teologis untuk menggugat ketidakadilan ekologis di Lelilef Sawai.

Pertama, jalinan solidaritas yang memperjuangkan kehidupan. Shiva menegaskan bahwa manusia ialah bagian dari komunitas bumi. Apapun kelas dan peran sosialnya, semua terhubung dan saling bergantung. Narasi kelahiran Musa memperlihatkan jalinan

---

<sup>54</sup> Elaine Philips, *Exodus* (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 2019), 12.

perlawanan yang melibatkan perempuan dari spektrum sosial yang beragam. Perempuan dari kalangan budak, profesional, dan bangsawan bertindak dengan visi yang sama, yaitu menyelamatkan kehidupan dan melawan penindasan. Dalam perspektif ekofeminisme, batas-batas kelas, ras, dan status sosial dileburkan demi satu tatanan etis: penyelamatan kehidupan.

Dalam konteks Lelilef Sawai, krisis ekologis tidak hanya berdampak pada masyarakat adat tetapi seluruh komunitas bumi. Rusaknya hutan mangrove, tercemarnya laut bukan sekadar menghilangkan mata pencaharian nelayan, melainkan terputusnya salah satu simpul dalam jaring kehidupan yang menopang keanekaragaman hayati laut Maluku Utara. Nasib laut Maluku Utara terikat dengan nasib ekosistem global yang menopang kehidupan seluruh spesies, termasuk manusia di belahan dunia lain. Inilah yang menjadi keprihatinan Shiva. Kerusakan yang tampak lokal sesungguhnya terhubung dalam satu jaring kehidupan yang tidak mengenal batas negara, suku, maupun agama. Di sinilah gagasan demokrasi bumi Shiva menemukan urgensinya secara penuh. Karena itu, gugatan atas krisis di Lelilef Sawai bukan semata-mata perjuangan masyarakat adat dan gereja setempat. Ini adalah tanggung jawab bersama.

Kedua, alam dan aktivitas alamiah mampu menjadi ruang subversif. Dalam narasi Keluaran, Sungai Nil yang diperalat oleh Firaun justru diubah oleh agensi perempuan sebagai sarana penyelamatan. Tubuh perempuan yang dipandang pasif justru menjadi medium perlawanan. Di Lelilef Sawai, alam yang tercemar dan dikontrol harus direbut kembali maknanya. Perspektif ekofeminisme memandang bahwa alam dan aktivitas alamiah, seperti bertani, menangkap ikan, mengolah air, dan memelihara ingatan akan sungai yang dahulu jernih bukan sekadar aktivitas ekonomi domestik, melainkan tindakan politik yang subversif.

Kesetiaan warga Lelilef Sawai untuk tidak meninggalkan tanah leluhur, mempertahankan hubungan dengan sungai dan teluk sekalipun telah tercemar adalah bentuk perlawanan moral dan spiritual yang menolak logika ekstraktif. Ini bukanlah tindakan yang menyangkal pencemaran, melainkan penegasan bahwa ruang tersebut tetap menjadi milik mereka secara spiritual dan kultural. Ini penegasan bahwa alam dan manusia memiliki nilai intrinsik yang tidak dapat direduksi oleh korporasi. Namun perlawanan ini hanya bermakna penuh jika disertai tuntutan politik-struktural bagi pemulihan ekologis. Ekofeminisme merupakan teologi yang meminta gereja, negara, dan dunia mengakui bahwa kesetiaan warga pada ruang hidup mereka adalah pengingat moral akan utang yang belum dibayar oleh sistem yang merampas kehidupan mereka. Di titik ini, gagasan Shiva tentang demokrasi hayati menuntut lebih dari sekadar ketahanan spiritual. Ia menuntut kendali demokratis atas air, pangan, dan kesehatan. Ia menuntut pemulihan lingkungan, ganti rugi yang layak, dan penghentian ekspansi yang lebih jauh.

Ketiga, pembacaan ulang teks suci untuk merebut kembali prinsip feminin dan demokrasi bumi. Keberanian Sifra dan Pua menolak perintah Firaun berakar pada takut akan Allah. Prinsip ini membuka ruang bagi gereja untuk membaca ulang imannya sebagai

dasar penolakan terhadap sistem yang mengorbankan kehidupan demi keuntungan segelintir pihak.

Teks-teks suci sering ditafsirkan secara patriarki untuk melanggengkan dominasi. Namun, pembacaan ulang narasi kelahiran Musa memperlihatkan bahwa prinsip feminin, yaitu nilai-nilai pengasuhan, perlindungan kehidupan, dan penghormatan atas hak intrinsik ciptaan menjadi pusat dari karya penyelamatan Allah. Membaca ulang teks suci dari kacamata ekofeminisme memberikan landasan teologis bagi warga untuk menolak narasi penguasa dan mendorong terwujudnya demokrasi bumi.

#### IV. KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa ketidakadilan ekologis yang menimpa Lelilef Sawai akibat ekspansi industri pertambangan nikel IWIP dapat dibaca sebagai ekspresi dari ideologi kapitalisme-patriarki yang berwatak kolonial. Logika penindasan ini mereduksi alam, masyarakat adat, dan perempuan sebagai komoditas serta sarana kekuasaan. Situasi di Lelilef Sawai menunjukkan kemiripan struktural dengan kebijakan imperial Firaun dalam narasi Keluaran 1:15–2:10, yakni perampasan ruang hidup, manipulasi Sungai Nil, dan kontrol terhadap hak reproduksi perempuan.

Melalui pendekatan hermeneutik ekofeminisme berbasis pemikiran Vandana Shiva, narasi kelahiran Musa ternyata tidak hanya merekam penindasan sejarah masa lalu. Narasi tersebut justru menjadi sumber daya teologis untuk menggugat krisis ekologis di Lelilef Sawai berdasarkan tiga kontribusi teologis. Pertama, jalinan solidaritas yang memperjuangkan kehidupan. Kedua, alam dan aktivitas alamiah sebagai ruang subversif. Ketiga, pembacaan ulang teks suci untuk merebut kembali prinsip feminin dan demokrasi bumi.

Penelitian lanjutan sangat diperlukan untuk memperluas strategi advokasi bagi masyarakat adat Lelilef Sawai. Arah penelitian dapat difokuskan pada pengembangan hermeneutik lanjutan menggunakan teks-teks suci lain, atau merancang model advokasi berbasis komunitas untuk menghadapi ketidakadilan ekologis akibat ekspansi industri tambang nikel IWIP.

#### REFERENSI

- Agarwal, Bina. "The Gender and Environment Debate: Lessons from India." *Feminist Studies* 18, no. 1 (1992):119. <https://doi.org/10.2307/3178217>.
- Ajam, M. Ridha, Irfan Ahmad, Andi Sumarkarman, Safrudin Abdulrahman, dan Bahtiar Hairullah. "Local Wisdom of Natural Resource Management in Communities around The Mine in Central Halmahera Regency." *Journal of Social Science* 4, 1 (2023): 282-293. <https://doi.org/10.46799/jss.v4i1.517>.

- Bidul, Sayang dan Yeni Widowaty. "Analisis Yuridis Dampak Pencemaran Lingkungan Pertambangan Mangan dan Nikel di Provinsi Maluku Utara." *Justisi* 9, no. 3 (2023): 412-426. <https://doi.org/10.33506/js.v9i3.2768>.
- Boesak, Allan A. "The riverbank, the seashore and the wilderness: Miriam, liberation and prophetic witness against empire." *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 73, no. 4 (2017): 1-15. <https://doi.org/10.4102/hts.v73i4.4547>.
- Climate Rights International. "Nickel Unearthed: The Human and Climate Costs of Indonesia." *CRI Indonesia Report*. Januari, 2024. <https://cri.org/reports/nickel-unearthed/>.
- Dube, Musa W. *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*. United States of America: Chalice Press, 2000.
- Fretheim, Terence E. *Exodus*. United States of America: John Knox Press, 1991.
- Jatam. "7 Tahun PT IWIP: Rupa Perampokan dan Penaklukan Alam Berkedok Transisi Energi." 30 Agustus 2025. <https://jatam.org/id/lengkap.php?slug=-IWIP-Perampokan-Alam-Berkedok-Transisi-Energi>.
- Johnstone, William. *Smyth & Helwys Bible Commentary: Exodus 1-19*. Macon, Georgia: Smyth & Helwys Publishing, 2014.
- Junior, Nyasha. "Exodus." in *Women's Bible Commentary: Revised and Expanded Edition*, edited by Carol A. Newson, Sharon H. Ringe, Jacquelin E. Lapsley. Great Britain: SPCK, 2014.
- Lase, Jondris Roiman. "Konsistensi Rancangan Allah Menurut Keluaran 2:1-10 dan Aplikasinya bagi Kehidupan Orang Percaya." *Yada – Jurnal Teologi Biblika & Reformasi* 2, no. 1 (2024): 38-55.
- Leshota, Paul. "The Ecofeminist Reading of the Story of the Birth of Moses." in *Mother Earth, Mother Africa and Biblical Studies: Interpretations in the Context of Climate Change*, edited by Sidney Berman, Paul Leshota, Ericka Dunbar, Musa W. Dube. Bamberg: University of Bamberg Press, 2021.
- Meretoja, Hanna. *The Ethics of Storytelling: Narrative Hermeneutics, History, and the Possible*. United States of America: Oxford University Press, 2018.
- Najihah, Talia Salma, Rohanda Rohanda, dan Irfan Addriadi. "Perjuangan Perempuan atas Alam dalam Film *Syajarata Laymun* Karya Eran Riklis (Analisis Ekofeminisme Vandana Shiva)." *Jurnal Ilmiah FONEMA*, 9 no. 2 (2026): 1226-1238. <https://doi.org/10.25139/fn.v9i2.11351>.
- Nole, Otniel Aurelius. "Kehadiran Perempuan bagi Anak: Studi Hermeneutik Feminis terhadap Keluaran 1:8-2:10." *SCRIPTA: Jurnal Teologi & Pelayanan Kontekstual* 16, no. 2 (2023): 162-170. <https://doi.org/10.47154/scripta.v10i2>.
- Odhe. "ISPA Membengkak di Halteng, Lebih dari 15 Ribu Kasus Dua Tahun, Lelilef-Weda Tertinggi." *TeropongMalut.com*, 24 Desember 2025. <https://www.teropongmalut.com/ispa-membengkak-di-halteng-lebih-15-ribu-kasus-dua-tahun-lelilef-weda-tertinggi/>.
- Putri, Zamharirah Sang. "Menggugat Logika Kapitalisme Hilirisasi: Paradoks Transisi Energi dan Dominasi Modal Asing dalam Mega Proyek Nikel di Halmahera Tengah, Maluku Utara." *AEGIS: Journal of International Relations* 9, no. 2 (2025): 14-39.

- Philips, Elaine Philips. *Exodus*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 2019.
- Prasetia, Indra. *Metodologi Penelitian Pendekatan Teori dan Praktik*. Medan: Umsu Press, 2022.
- Rhoads, David dan Donald Michie. *Injil Markus sebagai Cerita*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2010.
- Sangadji, Etta Mamang dan Sopiah, *Metodologi Penelitian - Pendekatan Praktis dalam Penelitian*. Yogyakarta: ANDI, 2010.
- Santery, Fefly J. "Laporan Akhir Praktik Pelayanan Gerejawi di GMIH Ebenhaezer Lelilef." Salatiga, Fakultas Teologi UKSW, 2025.
- Saputro, Anon Dwi Saputro dan Paulus Kunto Baskoro. "Allah Berperan di Belakang Layar dalam Penderitaan Orang Percaya: Teodisi dalam Narasi Keluaran 1-2." *Sanctum Domine: Jurnal Teologi* 12, no.2 (2023): 133-152. <https://doi.org/10.46495/sdjt.v12i2.158>.
- Shiva, Vandana. *Earth Democracy: Justice, Sustainability and Peace*. London: Zed Books, 2016.
- Shiva, Vandana dan Maria Mies, *Ecofeminism: Perspektif Gerakan Perempuan & Lingkungan*. Yogyakarta: IRE Press, 2005.
- Shiva, Vandana. *Staying Alive: Women, Ecology, and Development*. Berkeley, California: North Atlantic Books, 2016.
- Suliantoro, Bernadus Wibowo dan Caritas Woro Murdiati. *Perjuangan Perempuan Mencari Keadilan & Menyelamatkan Lingkungan: Telaah Kritis Etika Vandana Shiva*. Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2019.
- Smith, Mark S. *Exodus*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2011.
- Wicaksono, Tunggul dan Mohamed Feroz Pakkeer Mohideen. "Mining vs. Rights: State Responsibility in Protecting Indigenous Communities in Indonesia." *Jurnal Ilmiah Multidisiplin Indonesia* 5, no. 03 (2026): 720-734. <https://doi.org/10.58471/esaprom.v5i03>.