

PLURALISME HUKUM: RELASI HUKUM NEGARA DAN HUKUM ADAT PADA MASYARAKAT ADAT MALIND-ANIM

LEGAL PLURALISM: THE RELATIONSHIP BETWEEN STATE LAW AND CUSTOMARY LAW IN THE MALIND-ANIM INDIGENOUS PEOPLE

Maleakhi Samuel Pasalli¹, Adhitiya Augusta Triputra²

¹Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada, Email:

maleakhisamuelpasalli@mail.ugm.ac.id

²Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada, Email:

adhitiyaaugustatriputra1995@mail.ugm.ac.id

Abstrak

Penelitian ini hendak mengkaji konstruksi pluralisme hukum dalam relasi antara hukum negara dan hukum adat Malind Anim dalam Undang-undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua maupun dalam perubahannya Undang-undang Nomor 2 Tahun 2021 tentang Perubahan Kedua atas Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Papua (UU Otsus Papua) Meskipun UU Otsus Papua merekognisi hukum adat yang luas, penelitian ini menemukan adanya ketegangan paradigmatik antara idealitas normatif *strong legal pluralism* dengan realitas regulasi yang bersifat *weak legal pluralism*. Dengan menggunakan metode penelitian hukum normatif dan pendekatan perundang-undangan (*statute approach*) serta konseptual (*conceptual approach*), penelitian ini membedah UU Nomor 21 Tahun 2001 jo. UU Nomor 2 Tahun 2021 serta peraturan pelaksanaannya (Perdasus). Hasil penelitian menunjukkan bahwa konstruksi hukum yang dibangun negara memisahkan perlindungan ke dalam dua klaster utama: hak politik yang melekat pada Orang Asli Papua (OAP) dan hak kebendaan serta yurisdiksi yang melekat pada Masyarakat Hukum Adat (MHA). Namun, legalitas hak pada klaster kedua ini tidak bersifat otonom murni (*self-executing*), melainkan digantungkan pada formalisasi prosedural melalui Perdasus. Analisis terhadap Perdasus Nomor 20 Tahun 2008 dan Perdasus Nomor 23 Tahun 2008 menunjukkan bahwa produk hukum derivatif dari UU Otsus Papua ini justru mengoperasionalkan logika sentralisme hukum yang mereduksi otonomi masyarakat adat, baik melalui pembatasan yurisdiksi peradilan adat maupun fasilitasi pelepasan hak ulayat yang terkadang tidak sejalan dengan filosofi kosmologis masyarakat adat Malind-Anim yakni *Anim Ha*. Hal ini membuktikan bahwa otonomi khusus di Papua sesungguhnya merupakan bentuk sentralisme hukum yang terdesentralisasi, di mana sistem hukum nasional tetap menjadi superordinat yang mensubordinasi hukum adat.

Kata kunci: Pluralisme Hukum, Malind Anim, Otonomi Khusus Papua, Hukum Adat, Masyarakat Hukum Adat Papua.

Abstract

This research aims to examine the construction of legal pluralism in the relation between state law and Malind Anim customary law within Law Number 21 of 2001 concerning Special Autonomy for the Papua Province as well as its amendment, Law Number 2 of 2021 concerning the Second Amendment to Law Number 21 of 2001 concerning Special Autonomy for the Papua Province (Papua Special Autonomy Law). Although the Papua Special Autonomy Law broadly recognizes customary law, this research finds a paradigmatic tension between the normative ideal of strong legal pluralism and the regulatory reality characterized by weak legal pluralism. Utilizing normative legal research methods with statute and conceptual approaches, this study dissects Law Number 21 of 2001 jo. Law Number 2 of 2021 along with its implementing regulations (Perdatus). The results indicate that the legal construction built by the state separates protection into two main clusters: political rights attached to Indigenous Papuans (Orang Asli Papua or OAP) and property rights as well as jurisdiction attached to Customary Law Communities (Masyarakat Hukum Adat or MHA). However, the legality of rights in this second cluster is not purely autonomous (self-executing) but relies on procedural formalization through Perdatus. Analysis of Perdatus Number 20 of 2008 and Perdatus Number 23 of 2008 demonstrates that these derivative legal products of the Papua Special Autonomy Law actually operationalize the logic of legal centralism which reduces the autonomy of indigenous communities, both by limiting the jurisdiction of customary courts and facilitating the release of customary communal rights (hak ulayat), which are at times inconsistent with the cosmological philosophy of the Malind- Anim indigenous people, namely Anim Ha. This proves that special autonomy in Papua is essentially a form of decentralized legal centralism, wherein the national legal system remains the superordinate that subordinates customary law.

Keywords: Legal Pluralism, Malind Anim, Papua Special Autonomy, Customary Law, Papuan Customary Law Community.

Pendahuluan

Apabila pada pertengahan abad ke-19 keragaman sistem hukum di dunia dipandang semata-mata sebagai gejala evolusi hukum, maka memasuki abad ke-20, keragaman tersebut dimaknai sebagai fenomena pluralisme hukum (*legal pluralism*). Relevansi pandangan ini kian mendesak ketika banyak negara memerdekakan diri, namun tetap mewarisi dan mempertahankan sistem hukum Eropa berdampingan dengan hukum asli masyarakat setempat.¹

Mengenai konseptualisasi dari pluralisme hukum, Sally Engle Merry kemudian menjelaskan bahwa pluralisme hukum pada prinsipnya merupakan dua atau lebih sistem hukum yang berlaku secara bersamaan pada satu lapangan sosial. Dalam pengertiannya, pluralisme hukum menggambarkan realitas bahwa masyarakat tidak hanya diatur oleh satu sistem hukum negara, tetapi juga oleh sistem hukum adat atau hukum-hukum lain yang berkembang

¹ Sulistyowati Irianto, *Perempuan di Antara Berbagai Pilihan Hukum*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2003, hal. 56

dalam masyarakat tersebut.² John Griffiths kemudian mensintesis hal yang sama yang pada dasarnya merujuk kepada keberadaan dua atau lebih tatanan hukum yang berbeda namun berlaku di satu lapangan sosial yang sama. Berangkat dari hal tersebut, lebih jauh Griffiths membedakan dua jenis pluralisme hukum, yakni *weak legal pluralism* dan *strong legal pluralism*.³

Dalam preposisi tersebut, *weak legal pluralism* atau pluralisme hukum lemah merupakan bentuk lain dari hukum yang sifatnya sentralistik artinya meskipun negara merekognisi adanya keberagaman sistem hukum dalam lapangan sosial, hukum negara dalam konteks undang-undang tetap dianggap sebagai superior dan hukum hukum yang lain di satukan dibawah batasan hukum negara secara hierarkis.⁴ Dalam relasi yang timpang ini, hukum negara menempatkan dirinya sebagai superordinat yang memiliki otoritas mutlak untuk menentukan validitas hukum lain, sehingga menempatkan hukum adat pada posisi subordinat yang keberlakuannya bergantung sepenuhnya pada pengakuan negara.⁵

Sebaliknya *strong legal pluralism* atau pluralisme hukum kuat merupakan semua sistem hukum yang ada dianggap setara dalam masyarakat serta berjalan bersamaan tanpa ada hierarki yang menunjukkan bahwa satu sistem hukum lebih unggul atau superior dari sistem hukum yang lain.⁶ Dalam kerangka pluralisme hukum kuat, Sally Falk Moore kemudian mengamati bahwa lapangan sosial sebagai subjek kajian hukum merupakan suatu lapangan atau wilayah yang semi otonom karena dalam lapangan tersebut berbagai ketertiban hukum saling berkompetisi, berkolaborasi, dan bertukar untuk membentuk suatu hubungan dan aturan dengan sanksi yang efektif. Secara umum dapat dimaknai bahwa wilayah sosial semi otonom memberikan ruang kepada hukum adat untuk dapat beroperasi dan berinteraksi dengan hukum lainnya.⁷

Untuk memahami jangkauan pluralisme hukum, perlu dimaknai terlebih dahulu bahwa dalam arena pluralisme hukum itu di satu sisi terdapat hukum negara dan di sisi lain terdapat hukum rakyat yang pada prinsipnya

² Zainal Arifin Mochtar dan Eddy O.S Hiariej, *Dasar Dasar Ilmu Hukum : Memahami Kaidah, Teori, Asas, dan Filsafat Hukum*, Rajawali Pers, Depok, 2024 hal. 300

³ Ibid.

⁴ Ibid. hal 301

⁵ John Griffiths, "What is Legal Pluralism?," *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* Vol. 18, No. 24, 1986, hal. 4-5.

⁶ Ibid.

⁷ Sally Falk Moore, "Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study", *Law & Society Review*, Vol. 7, No. 4, 1973. hal. 744

tidak berasal dari negara tetapi berasal dari lingkungan sosial masyarakat itu sendiri yang biasanya terdiri dari hukum adat, agama, kebiasaan-kebiasaan atau konvensi sosial lain yang dipandang sebagai hukum yang hidup dalam tatanan mereka (*living law*).⁸ Singkatnya pluralisme hukum itu adalah seperangkat kacamata yang hendak memotret dan merekonseptualisasikan relasi hukum dan masyarakat.⁹

Dalam konteks konfigurasi hukum di Indonesia, negara sebenarnya berperan dalam arus pluralisme hukum lemah. Negara tetap mengakui hukum adat atau sistem hukum lain sepanjang tidak bertentangan dengan hukum negara yang hubungan antar keduanya bersifat hierarkis dengan hukum negara sebagai acuan yang utama. Hal tersebut dapat dilihat dalam Pasal 18B ayat (2) UUD 1945, yang menyatakan bahwa negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya, selama masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat serta prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan diatur lebih lanjut dalam undang-undang. Dalam penerapannya konstitusi sebagai dasar hukum tertinggi negara mengakui hukum adat dan aturan-aturan hukum selanjutnya yang melegitimasi hukum adat tersebut berkembang dalam berbagai peraturan perundang-undangan. Dalam hal ini pemerintah daerah yang diberikan kewenangan otonom untuk mengatur daerahnya akan menjabarkan hal tersebut lebih lanjut dengan menyesuaikan masyarakat yang di daerahnya masing-masing.

Berkaitan dengan hal tersebut, hal ini dapat dimaknai sebagai kerangka pluralisme hukum dalam arus yang lemah. Dalam hal implementasinya tidak selalu berjalan harmonis. Salah satu tantangan terbesar muncul ketika sistem hukum adat berbenturan dengan kepentingan nasional yang diatur oleh hukum negara. Dalam konteks ini, masyarakat hukum adat sering kali berada pada posisi sub-ordinat, terutama ketika wilayah adat mereka menjadi target kepentingan politik negara dalam hal apapun.¹⁰ Van Vollenhoven mengemukakan pandangannya bahwa masyarakat hukum adat adalah komunitas otonom yang memiliki sistem hukum sendiri yang mengatur kehidupan sosial, termasuk pengelolaan tanah dan sumber daya alam.

⁸ Irianto, 2003, hal. 56

⁹ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, PT. Citra Aditya Bhakti, Bandung, 2014, hal. 158

¹⁰ Sartika Intaning Pradhani, "Pendekatan Pluralisme Hukum dalam Studi Hukum Adat: Interaksi Hukum Adat dengan Hukum Nasional dan Internasional," *Undang: Jurnal Hukum*, Vol. 4, No. 1, 2021, hal. 89

Menurutnya, hukum adat bersifat hidup dan dinamis, mencerminkan nilai-nilai serta norma yang dipegang oleh masyarakat setempat. Dalam kerangka ini, hukum adat tidak hanya menjadi bagian dari identitas masyarakat hukum adat tetapi juga menjadi instrumen yang menciptakan keteraturan sosial di luar intervensi langsung hukum negara.¹¹

Sejalan dengan pemikiran tersebut, kehadiran Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua yang kemudian mengalami perubahan menjadi Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2021 (UU Otsus Papua), sebenarnya menjadi titik pijak paradigmatis yang mencerminkan semangat *strong legal pluralism*. UU Otsus Papua hadir sebagai payung hukum yang memberikan rekognisi dan proteksi terhadap masyarakat adat, termasuk masyarakat adat Malind Anim. Melalui regulasi ini, beserta peraturan turunannya seperti Peraturan Daerah Khusus (Perdasus), prinsip-prinsip yang hidup dalam masyarakat adat Papua diformalkan ke dalam sistem hukum negara. Secara teoritis, hal ini menempatkan hukum adat dalam posisi tawar yang setara (*equal bargaining*) dengan hukum positif lainnya, memberikan ruang bagi masyarakat adat untuk beroperasi sebagai entitas yang mandiri dalam mengelola tatanan sosialnya.¹²

Dengan demikian, UU Otsus Papua seharusnya berfungsi sebagai alat negosiasi yang kuat bagi masyarakat adat Malind Anim untuk mempertahankan eksistensinya di hadapan hukum negara. Tidak terdapat kekosongan hukum yang menghambat beroperasinya hukum adat, karena ruang tersebut telah dibuka lebar oleh desain otonomi khusus yang secara hirarkis dibuka oleh Pasal 18B ayat (2) serta di proteksi lebih lanjut ke dalam UU Otsus Papua. Namun, realitas normatif ini seringkali terbentur ketika dihadapkan pada kepentingan berskala nasional. Meskipun UU Otsus telah memberikan atribusi kewenangan yang luas, dalam implementasinya, prinsip-prinsip hukum adat yang dipegang teguh oleh masyarakat Malind Anim kerap terabaikan atau tereduksi oleh dominasi kepentingan pembangunan yang berwatak sentralistik.

Urgensi perlindungan ini menjadi semakin krusial mengingat karakteristik unik masyarakat hukum adat Malind Anim yang memiliki relasi kosmologis mendalam dengan tanah dan lingkungan mereka. Bagi

¹¹ Ibid.

¹² Kasim Abdul Hamid, "Pilihan Hukum Adat dalam Penyelesaian Sengketa di Tanah Papua," *Jurnal Ilmu Hukum Kyadiren*, Vol. 1, No. 1, 2016, hal. 52.

masyarakat Malind Anim, tanah bukan sekadar aset ekonomi, melainkan "Ibu" yang memberi kehidupan. Struktur hukum adat mereka terikat kuat pada filosofi *Anim Ha* (manusia sejati) yang menempatkan alam sebagai bagian dari entitas spiritual yang hidup.¹³ Wilayah adat mereka dipenuhi oleh "Tempat Penting" atau kawasan sakral yang diyakini sebagai tempat persemayaman *Dema* (leluhur atau roh suci). Pengaturan mengenai tata ruang dan pemanfaatan lahan dalam hukum adat Malind Anim sangat ketat, di mana tempat-tempat tertentu dilarang keras untuk diganggu oleh aktivitas manusia, apalagi dieksploitasi untuk kepentingan komersial.¹⁴

Karakteristik magis-religius ini menegaskan bahwa masyarakat Malind Anim merupakan wilayah sosial semi-otonom (*semi-autonomous social field*) yang memiliki kapasitas regulasi mandiri. Mereka memiliki mekanisme adat seperti larangan bagi pihak luar untuk bermukim tanpa izin atau memasuki area keramat yang dipatuhi secara ketat sebagai bentuk ketaatan terhadap hukum leluhur.¹⁵ Maria S.W. Sumardjono menekankan bahwa pengakuan terhadap hak ulayat dan eksistensi masyarakat adat haruslah bersifat riil dan substansial, bukan sekadar pengakuan di atas kertas yang kemudian digugurkan oleh undang-undang sektoral lain atas nama "kepentingan umum".¹⁶

Oleh karena itu, permasalahan hukum yang mendasar dalam penelitian ini bukanlah pada ketiadaan pengakuan negara, melainkan pada ketidaksinkronan antara idealitas normatif *strong legal pluralism* dalam UU Otsus Papua dengan hegemoni hukum negara yang memposisikan diri sebagai superordinat dan masih memposisikan hukum adat Malind Anim sebagai subordinat. Ketegangan inilah yang perlu dibedah secara komprehensif untuk mendudukkan kembali relasi ideal antara hukum negara dan hukum adat.

¹³ Putri Ayu Lestari, et al., "Kearifan Lokal dalam Pelestarian Alam: Implementasi Adat Sasi pada Suku-suku di Bumi Anim Ha," *Jurnal Adat dan Budaya*, Vol. 7, No. 1, 2025, hal. 73.

¹⁴ Martinus Guntur Ohoiwutun, Ali Rahman, dan Angelique Godalifa Ohoiwutun, "Sinkronisasi Pengaturan Kawasan Tempat Penting Bagi Masyarakat Hukum Adat Malind Anim," *Yustitiabelen*, Vol. 11, No. 2, 2025, hal. 182-183.

¹⁵ Bernadetha Papuana Kameron, Yannice Luma Marnala Sitorus, dan Musfira, "Eksistensi Adat Malind Anim Dalam Penggunaan Lahan di Kampung Ivimahad Kabupaten Merauke," *Jurnal Dinamis*, Vol. 21, No. 1, 2024, hal. 23.

¹⁶ Maria S.W. Sumardjono, *Pluralisme Hukum: Sumber Daya Alam dan Keadilan dalam Pemanfaatan Tanah Ulayat*, Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2014, hal. 128.

Permasalahan

1. Bagaimana konstruksi pluralisme hukum dalam hubungan antara hukum negara dan hukum adat Malind Anim diatur dalam UU Otonomi Khusus Papua ?
2. Apakah model pengaturan hubungan antara hukum negara dan hukum adat Malind Anim mencerminkan *strong legal pluralism* atau *weak legal pluralism* dalam melindungi eksistensi masyarakat adat Malind Anim ?

Metode Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif. Menurut Maria S. W. Sumardjono, penelitian hukum yang dilakukan dengan memilih bahan pustaka atau data sekunder disebut penelitian hukum normatif.¹⁷ Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan perundang-undangan (*statute approach*) untuk menelaah regulasi terkait otonomi khusus Papua, serta pendekatan konseptual (*conceptual approach*) untuk memahami konsep pluralisme hukum dalam konteks masyarakat adat.

Penelitian ini membutuhkan data sekunder yang terdiri atas bahan hukum primer, sekunder, dan tersier. Bahan Hukum Primer, yakni bahan-bahan hukum yang memiliki kekuatan hukum mengikat seperti peraturan perundang-undangan.¹⁸ Bahan Hukum Sekunder, merupakan semua publikasi tentang hukum yang bukan merupakan dokumen-dokumen resmi. Bahan hukum sekunder terdiri dari buku-buku teks, kamus-kamus hukum, dan jurnal hukum.¹⁹ Bahan Hukum Tersier, merupakan bahan yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan sekunder seperti kamus dan ensiklopedia.²⁰

Adapun teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara studi kepustakaan dan studi dokumenter dengan menelusuri dan mengumpulkan berbagai bahan dan dokumen tertulis baik itu bahan hukum primer, bahan

¹⁷ Maria S.W. Sumardjono, *Metodologi Penelitian Ilmu Hukum: Bahan Kuliah*, Edisi Revisi, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2021, hal. 23.

¹⁸ *Ibid.*, hal. 22.

¹⁹ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Cetakan 1 Prenada Media, Jakarta, 2005, hal. 141.

²⁰ Sumardjono, 2021, hal. 22-23.

hukum sekunder, serta bahan hukum tersier yang berkaitan dengan topik penelitian.²¹

Data yang telah dikumpulkan kemudian dianalisis secara kualitatif. Analisis data merupakan proses penyederhanaan data ke dalam bentuk yang lebih mudah untuk dibaca dan diinterpretasikan.²² Maria S.W. Sumardjono menjelaskan bahwa untuk melakukan analisis terhadap dokumen, digunakan teknik "*content analysis*" atau kajian isi yang dirumuskan sebagai teknik yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui dokumen yang dilakukan berdasarkan metode ilmiah (logis-sistematis).²³ Penulis akan menarik kesimpulan secara deduktif untuk menjawab bagaimana konstruksi pluralisme hukum dalam UU Otsus Papua memengaruhi eksistensi masyarakat adat Malind-Anim.

Pembahasan

Konstruksi Yuridis Pluralisme Hukum dalam Undang-Undang Otonomi Khusus Papua

Membicarakan konstruksi hukum dalam Undang-Undang Otonomi Khusus Papua (UU Otsus Papua) tidak dapat dilepaskan dari kerangka teoretis pluralisme hukum. Sebagaimana dijelaskan oleh Brian Z. Tamanaha, pluralisme hukum tidak sekadar fenomena koeksistensi aturan, melainkan sebuah medan interaksi yang kompleks di mana berbagai tertib hukum saling berkontestasi. Tamanaha menegaskan bahwa hukum negara seringkali berupaya mendominasi sistem normatif lainnya melalui mekanisme pengakuan yang formalistik.²⁴ Pandangan ini dielaborasi lebih lanjut oleh Zainal Arifin Mochtar dan Eddy O.S. Hiariej, yang melihat bahwa dalam konteks negara modern, pluralisme hukum seringkali terjebak dalam apa yang disebut sebagai "sentralisme hukum yang terselubung". Negara mengakui adanya keberagaman hukum (seperti hukum adat), namun pengakuan tersebut diletakkan dalam kerangka unifikasi yang kaku, di mana hukum negara tetap menjadi parameter validitas bagi hukum lainnya.²⁵

²¹ Ibid., hal. 30.

²² Ibid., hal. 36.

²³ Ibid., hal. 37.

²⁴ Brian Z. Tamanaha, *Legal Pluralism Explained: History, Theory, Consequences*, Oxford University Press, New York, 2021, hal. 14-15.

²⁵ Mochtar dan Hiariej, 2024, hal. 295.

Fenomena subordinasi inilah yang oleh John Griffiths dalam kritiknya terhadap *legal centralism* menegaskan bahwa apa yang sering disebut negara sebagai pluralisme hukum sebenarnya adalah "pluralisme hukum yang lemah" (*weak legal pluralism*). Dalam kondisi ini, negara mengakui tatanan hukum lain (seperti adat) bukan karena tatanan tersebut berdaulat, melainkan karena negara mengizinkannya eksis dalam batasan yang ditentukan oleh hukum negara itu sendiri.²⁶

Dalam konteks Papua, konstruksi yuridis ini termanifestasi dalam Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2021 (UU Otsus Papua). Undang-undang ini dirancang sebagai instrumen *lex specialis* yang mencoba mengakomodasi *living law* masyarakat Papua ke dalam hukum positif negara. Namun, untuk memahami bagaimana konstruksi ini bekerja, perlu dilakukan pembedahan terhadap struktur norma mulai dari konstitusi hingga aturan turunannya.

Landasan konstitusional bagi pluralisme hukum di Indonesia, termasuk di Papua, berpijak pada Pasal 18B ayat (2) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD 1945). Dalam teori hierarki norma (*Stufenbau des Recht*) yang dikemukakan oleh Hans Nawiasky, UUD 1945 berkedudukan sebagai *Staatsgrundgesetz* (aturan dasar negara) yang menjadi sumber bagi peraturan di bawahnya.²⁷

Pasal 18B ayat (2) menyatakan: "*Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang-undang.*" Secara dogmatik, pasal ini melahirkan watak pengakuan bersyarat (*conditional recognition*). Frasa "sepanjang masih hidup" dan "sesuai dengan prinsip NKRI" merupakan klausula pembatas yang memberikan kewenangan absolut kepada negara untuk menilai validitas eksistensi masyarakat adat. Zainal Arifin Mochtar menyebut konstruksi ini sebagai bentuk hegemoni tafsir negara, di mana masyarakat adat tidak diakui secara *an sich* karena keberadaannya, melainkan diakui "jika" memenuhi kriteria yang ditetapkan negara.²⁸

²⁶ John Griffiths, 1986, hal. 4-5.

²⁷ Mochtar dan Hiariej, 2024, hal. 276-277.

²⁸ Ibid., hal. 296-297.

Konstruksi inilah yang kemudian diturunkan ke dalam UU Otsus Papua, menciptakan "bangunan hukum" yang terlihat akomodatif namun sejatinya sangat restriktif.

Jika kita menyelami UU Otsus Papua secara mendalam sebenarnya terdapat beberapa kerancuan terminologi baik dalam UU Otsus yang lama maupun baru (tidak terlalu ada perbedaan signifikan dalam perubahan UU Otsus Papua terkait terminologi ini), yang berimplikasi pada ketidakpastian perlindungan hak adalah distingsi antara Orang Asli Papua (OAP) dan Masyarakat Hukum Adat (MHA) beserta hak haknya. Pasal 1 UU No. 2 Tahun 2021 menyediakan serangkaian definisi. Pasal 1 Angka 17 (Adat) didefinisikan sebagai kebiasaan yang diakui, dipatuhi, dan melembaga. Pasal 1 Angka 18 (Masyarakat Adat) yakni warga masyarakat asli Papua yang hidup dalam wilayah dan terikat serta tunduk kepada adat tertentu dengan rasa solidaritas yang tinggi di antara para anggotanya. Pasal 1 Angka 19 (Hukum Adat) yaitu merupakan aturan atau norma yang tidak tertulis yang hidup dalam masyarakat hukum adat, mengatur, mengikat dan dipertahankan, dan memiliki sanksi. Pasal 1 Angka 20 (Masyarakat Hukum Adat/MHA) yaitu warga masyarakat asli Papua yang sejak kelahirannya hidup dalam wilayah tertentu dan terikat serta tunduk kepada hukum adat tertentu dengan rasa solidaritas yang tinggi di antara para anggotanya. Pasal 1 Angka 21 (Hak Ulayat) yaitu merupakan adalah warga masyarakat asli Papua yang sejak kelahirannya hidup dalam wilayah tertentu dan terikat serta tunduk kepada hukum adat tertentu dengan rasa solidaritas yang tinggi di antara para anggotanya.

Dalam UU Otsus Papua, konstruksi subjek hukum dibagi menjadi dua entitas utama yang seringkali dianggap sama namun memiliki implikasi yuridis berbeda yakni OAP dan MHA. OAP didefinisikan dalam Pasal 1 angka 22 UU No. 21 Tahun 2001 (*jo* angka 20 dalam perubahan UU No. 2 Tahun 2021) sebagai orang yang berasal dari rumpun ras Melanesia yang terdiri dari suku-suku asli di Provinsi Papua dan/atau orang yang diterima dan diakui sebagai orang asli Papua oleh masyarakat adat Papua. Definisi ini menekankan pada aspek genealogis-antropologis. OAP adalah subjek penerima hak-hak politik (seperti jabatan Gubernur/Wakil Gubernur) dan hak ekonomi afirmatif. MHA didefinisikan dalam Pasal 1 angka 18 sebagai warga masyarakat asli Papua yang hidup dalam wilayah tertentu dan terikat serta tunduk kepada hukum adat tertentu dengan rasa solidaritas yang tinggi di antara para anggotanya.

Definisi ini menekankan pada aspek teritorial dan yuridis-sosiologis. MHA adalah subjek pemegang hak ulayat dan hak komunal. Perbedaan ini krusial dalam analisis konstruksi hukum. UU Otsus menempatkan OAP sebagai subjek "penerima privilese" individu, sedangkan MHA ditempatkan sebagai entitas hukum yang memiliki hak kebendaan (tanah) dan yurisdiksi (peradilan).

Pertanyaan kritis yang muncul adalah siapakah pemilik hak ulayat dan hak tradisional? Apakah OAP secara otomatis memiliki hak tersebut?. Untuk membedah hal tersebut perlu dilakukan konstruksi norma dalam UU *a quo*. Jika ditelaah, konstruksi perlindungan dalam UU Otsus terbagi menjadi dua poros utama yakni klaster politik dan klaster hak masyarakat adat. *Pertama*, klaster politik. Negara membangun konstruksi *affirmative action* untuk memastikan representasi OAP tidak tergerus dalam sistem demokrasi konvensional (*one man one vote*). Lembaga legislatif (DPRP/DPRK) melalui perubahan dalam Pasal 6 ayat (1) dan (2) serta Pasal 6A UU No. 2 Tahun 2021, kursi parlemen daerah tidak hanya diisi lewat pemilu, melainkan wajib ada alokasi kursi pengangkatan (*appointed seats*) dari unsur Orang Asli Papua. Secara normatif, pasal ini menjamin agar suara masyarakat adat tidak hilang meskipun kalah jumlah atau sumber daya politik.²⁹ Majelis Rakyat Papua (MRP) melalui Pasal 19 dan 20 mengatur lembaga ini sebagai representasi kultural (adat, agama, perempuan). MRP memiliki wewenang krusial sebagai proteksi identitas, termasuk memberikan pertimbangan dan persetujuan terhadap calon Gubernur/Wakil Gubernur yang harus OAP, serta memberikan pertimbangan terhadap Rancangan Perdasus. Yang perlu ditekankan pada klaster ini subjek hak ini adalah individu OAP, terlepas dari apakah mereka masih mempraktikkan hukum adat atau tidak, intinya secara kualifikasi mereka merupakan OAP.

Kedua, klaster hak masyarakat adat. Pada klaster ini, UU Otsus mencoba memberikan tameng hukum bagi hak-hak tradisional yang terbagi dalam beberapa hak. *Pertama*, perlindungan hak atas tanah dan sumber daya alam (hak kebendaan). Pasal 43 UU No. 21 Tahun 2001 secara tegas menyatakan kewajiban Pemerintah Provinsi untuk mengakui dan melindungi hak ulayat. Poin kuncinya terdapat pada Ayat (2) yang mewajibkan penyediaan tanah ulayat untuk pembangunan dilakukan melalui musyawarah adat dan

²⁹ Lihat Pasal 6 dan 6A Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2021 tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua.

menjamin hak balik tanah ulayat jika tidak digunakan (Ayat 4). Maria S.W. Sumardjono dalam analisisnya mengenai pluralisme hukum SDA menekankan bahwa pasal ini adalah upaya mengakomodasi konsep kepemilikan komunal ke dalam sistem hukum nasional.³⁰ Lebih lanjut, Ayat (4) memberikan jaminan bahwa pelepasan tanah ulayat tidak memutus hubungan hukum abadi; jika tanah tidak lagi digunakan, ia kembali kepada masyarakat adat. Ditambah dengan Pasal 38 Ayat (2) UU No. 2 Tahun 2021, usaha ekonomi berbasis SDA wajib melibatkan masyarakat adat setempat. *Kedua*, perlindungan peradilan adat (hak hukum). Pasal 50 dan Pasal 51 memberikan rekognisi terhadap institusi penyelesaian sengketa lokal. Pasal 51 ayat (1) menyatakan peradilan adat memiliki kekuasaan memeriksa sengketa perdata adat dan pidana di antara warga masyarakat hukum adat. Ini adalah bentuk pengakuan bahwa hukum negara bukan satu-satunya mekanisme penyelesaian sengketa (*legal pluralism*). Putusan peradilan adat dihargai sebagai penyelesaian yang final dan mengikat, kecuali untuk tindak pidana tertentu.

Pada klaster kedua ini terdapat letak problematisnya, tidak semua OAP adalah bagian dari MHA yang fungsional. Seorang OAP yang telah lama bermigrasi ke kota dan kehilangan ikatan teritorial serta solidaritas adat, secara normatif dalam definisi Pasal 1 angka 18, bisa dianggap kehilangan kapasitas hukumnya sebagai subjek pemilik hak ulayat. Negara, melalui definisi yang kaku ini, menciptakan "pagar administratif". Jika sebuah komunitas Malind Anim tidak bisa membuktikan "solidaritas tinggi" atau struktur kelembagaan yang sesuai standar negara, apakah mereka kehilangan hak atas tanah leluhurnya? Konstruksi ini menegaskan bahwa pengakuan negara tidak tertuju pada manusianya (OAP), melainkan pada "struktur organisasi" yang dilegitimasi negara.

Lebih jauh, Meskipun UU Otsus memberikan ruang rekognisi yang luas melalui klaster politik dan hak ulayat di atas, analisis mendalam terhadap konstruksi yuridisnya menunjukkan sebuah paradoks. Konstruksi yang dibangun pada hakikatnya adalah positivisasi hukum adat. Legalitas hukum adat Malind Anim (dan hukum adat Papua umumnya) dalam UU Otsus tidak bersifat otonom murni (*self-executing*), melainkan derivatif. Hal ini terlihat dari adanya "klausul delegasi imperatif" seperti pada Pasal 43 ayat (3) (tentang

³⁰ Sumardjono, 2014, hal. 128.

pelaksanaan hak ulayat) dan Pasal 51 ayat (2) (tentang peradilan adat), yang keduanya mensyaratkan pengaturan lebih lanjut dalam Peraturan Daerah Khusus (Perdasus).

Konstruksi ini menciptakan hambatan yuridis (*judicial barrier*). Keabsahan hukum adat menjadi tersandera oleh ketiadaan atau keberadaan aturan pelaksana. Artinya, hukum adat Malind Anim dianggap "sah" dan dapat beroperasi dalam sistem hukum nasional hanya jika sudah distempel masuk dalam lembaran daerah melalui Perdasus. Ini menempatkan hukum negara lebih superior atau kerangka dominan yang menentukan hidup- matinya hukum adat. Dalam kacamata Tamanaha, ini adalah ciri khas sistem hukum modern yang mencoba menjinakkan pluralisme hukum dengan cara menariknya masuk ke dalam struktur hukum negara.³¹

Konstruksi subordinatif ini dipertegas kembali melalui hierarki norma. Posisi Perdasus dan Perdasi, meskipun merupakan instrumen otonomi khusus, tetap terikat pada prinsip hierarki peraturan perundang-undangan. Frasa "sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi" yang bertebaran dalam UU Otsus mengunci ruang gerak hukum adat. Jika Perdasus yang mengatur hukum adat bertentangan dengan Undang-Undang Sektoral (misalnya UU Cipta Kerja atau UU Mineral dan Batubara), maka demi hukum Perdasus tersebut dapat dibatalkan atau dikesampingkan dengan mengacu pada asas hukum *lex superior derogat legi inferiori*. Dengan demikian, konstruksi hubungan antara hukum negara dan hukum adat yang dibangun dalam UU Otsus Papua bersifat vertikal-hierarkis, bukan horizontal-koordinatif. Struktur ini menegaskan posisi hukum negara (melalui Undang-Undang dan peraturan pelaksanaannya) sebagai superordinat yang memegang supremasi yuridis, sedangkan hukum adat diletakkan sebagai subsistem subordinat yang validitasnya digantungkan pada kompatibilitasnya dengan hukum positif nasional.

Berdasarkan pemaparan diatas corak yang dapat dilihat dari konstruksi pluralisme hukum dalam konteks perlindungan terhadap masyarakat adat yang termuat dalam UU Otsus adalah adanya pola delegasi imperatif. Legalitas operasional dari hak-hak adat tersebut tidak diatur tuntas dalam Undang-Undang, melainkan didelegasikan ke peraturan yang lebih rendah. Pasal 43 ayat (3) mengamanatkan pelaksanaan hak ulayat diatur dalam

³¹ Tamanaha, 2021, hal. 38.

Peraturan Daerah Khusus (Perdadas). Pasal 43 ayat (3) mengamanatkan pelaksanaan hak ulayat diatur dalam Peraturan Daerah Khusus (Perdadas), begitupula Pasal 51 ayat (2) mengamanatkan susunan peradilan adat diatur dalam Perdadas. Secara teoretis, pola ini menempatkan hukum adat dalam struktur hierarki peraturan perundang-undangan (Pasal 7 UU No. 12 Tahun 2011). Dengan masuknya materi hukum adat ke dalam wadah Perdadas, maka hukum adat secara formal menjadi bagian dari hukum positif tertulis daerah. Konsekuensi yuridis dari bangunan ini adalah hukum adat tunduk pada prinsip hierarki. Inilah bentuk akhir dari konstruksi yuridis yang dibangun negara, sebuah sistem integrasi di mana hukum adat diletakkan sebagai subordina hukum negara, dengan aturan main yang ditentukan oleh negara.

Menakar Pluralisme Hukum Dalam Hegemoni Negara atas Eksistensi Masyarakat Adat Malind Anim

Setelah membedah konstruksi yuridis dalam UU Otsus Papua pada pembahasan sebelumnya, analisis selanjutnya bergerak ke ranah teoretis untuk menguji kadar pluralisme hukum yang terbentuk. Pertanyaan mendasarnya adalah apakah model pengaturan ini mencerminkan *Strong Legal Pluralism* atau *Weak Legal Pluralism*? Untuk menjawabnya, diperlukan pembedahan kritis yang mempertemukan realitas masyarakat Malind Anim sebagai entitas sosial yang otonom dengan intervensi hukum nasional yang diderivikasikan ke tingkat daerah melalui produk legislasi Pemerintah Daerah dan DPRD.

Untuk memahami posisi masyarakat adat Malind Anim *vis-a-vis* hukum negara, konsep Sally Falk Moore tentang *Semi-Autonomous Social Field* (SASF) menjadi relevan. Sebagaimana dijelaskan dalam literatur hukum adat kontemporer, SASF merujuk pada kapasitas suatu kelompok sosial untuk menciptakan aturan sendiri (*rule-generating*) dan memaksakan kepatuhan terhadap aturan tersebut, meskipun berada di dalam kerangka sistem hukum yang lebih besar (hukum negara).³² Masyarakat Malind Anim bukan sekadar objek pengaturan negara, melainkan entitas yang memiliki tatanan normatif internal yang hidup dan mengikat.

³² Pradhani, 2021, hal. 89-90. (Mengacu pada konsep Sally Falk Moore tentang *Semi-Autonomous Social Field*)

Secara empirik, masyarakat Malind Anim menunjukkan karakteristik SASF yang kuat. Kehidupan mereka diatur oleh filosofi *Anim Ha* (manusia sejati) yang menempatkan tanah bukan sebagai objek, melainkan sebagai "Ibu" yang memberi kehidupan. Terdapat aturan hukum adat yang ketat mengenai "Tempat Penting" atau kawasan sakral yang diyakini sebagai persemayaman *Dema* (leluhur/roh). Penelitian Martinus Guntur Ohoiwutun menegaskan bahwa dalam hukum adat Malind Anim, kawasan ini bersifat *sacrosanct* (suci dan tidak boleh diganggu), di mana pelanggaran terhadapnya akan mendatangkan sanksi adat maupun sanksi supranatural.³³ Lebih lanjut, Bernadetha Papuana Kamerop mencatat adanya larangan keras bagi pihak luar untuk bermukim atau memanfaatkan lahan tanpa izin tetua adat,³⁴ yang menunjukkan adanya mekanisme kontrol sosial secara adat yang efektif tanpa campur tangan aparaturnegara seperti polisi atau pengadilan negara. Ini adalah bukti otentik bahwa hukum adat Malind Anim beroperasi sebagai *living law*.

Namun, otonomi ini tidak bersifat absolut. Rezim hukum positif melakukan penetrasi melalui formalisasi aturan. Di sinilah letak benturannya Logika adat yang "kosmologis-spiritual" masuk ke dalam kotak logika hukum nasional yang "administratif-formalistik". Meskipun kewenangan pengaturan diserahkan kepada daerah, produk hukum yang dihasilkan tetaplah instrumen positivisasi yang mengikat hukum adat agar berjalan sesuai irama hukum negara.

Bukti nyata dari hegemoni rezim hukum positif ini terlihat ketika kita membedah produk hukum yang dibuat oleh Pemerintah Provinsi Papua bersama Dewan Perwakilan Rakyat Papua (DPRP) dalam mengatur dua klaster hak utama: hak hukum (peradilan) dan hak kebendaan (tanah).

Dalam konteks hak hukum, untuk membentuk Peradilan Adat melalui Peraturan Daerah Khusus (Perdahasus) Provinsi Papua Nomor 20 Tahun 2008 tentang Peradilan Adat di Papua. Namun, jika dibedah menggunakan kacamata teori *weak legal pluralism* dari John Griffiths, produk legislasi daerah ini sejatinya adalah bentuk kooptasi terhadap hukum adat. Griffiths

³³ Ohoiwutun et al., 2025, hal. 182-183.

³⁴ Kamerop et al., 2024, hal. 23-24.

mendefinisikan *weak legal pluralism* sebagai kondisi di mana sistem hukum lain diakui, tetapi validitasnya sepenuhnya bergantung pada izin hukum negara.³⁵

Hal tersebut dapat dilihat dalam Pasal 3 dan Pasal 4 Perdasus No. 20 Tahun 2008. Pembentuk Perdasus (Pemda & DPRD) membatasi wewenang peradilan adat secara absolut hanya pada masalah-masalah "perdamaian" dan sengketa perdata atau pidana ringan yang belum ditangani oleh aparat penegak hukum negara. Artinya, peradilan adat tidak memiliki yurisdiksi murni; ia hanya dijadikan "alternatif penyelesaian sengketa" kelas dua dalam sistem peradilan nasional. Lebih jauh, putusan peradilan adat tidak memiliki daya eksekutorial mandiri (*self-executing*). Jika salah satu pihak ingkar janji, putusan tersebut seringkali membutuhkan penguatan atau penetapan dari Pengadilan Negeri.

Mengutip analisis Sally Engle Merry, fenomena ini adalah bentuk transformasi hukum adat yang "dijinakkan". Hukum adat kehilangan taringnya karena sanksi-sanksi adat yang asli digantikan atau disesuaikan dengan parameter hukum positif nasional yang diadopsi oleh legislator daerah.³⁶ Peradilan adat dalam rezim Otsus Papua bukanlah institusi yang setara dengan peradilan negara, melainkan sub-sistem yang diletakkan di bawah hierarki peradilan nasional, yang berarti kesimpulannya peradilan adat ini adalah subordinasi dari sistem peradilan nasional.

Lebih lanjut, hegemoni logika hukum nasional yang dioperasionalkan oleh daerah semakin terlihat dalam pengaturan hak kebendaan. Istilah *vis-a-vis* (berhadapan muka dengan muka/pertentangan) sangat tepat menggambarkan hubungan antara filosofi tanah Malind Anim dengan logika hukum agraria negara dalam Perdasus Papua Nomor 23 Tahun 2008 tentang tentang Hak Ulayat Masyarakat Hukum Adat dan Hak Perorangan Warga Masyarakat Hukum Adat Atas Tanah.

Terdapat konflik norma yang terjadi secara diametral, jika sebelumnya telah dijelaskan bahwa logika adat masyarakat Malind-Anim yang menganggap tanah merupakan identitas marga dan tempat roh (*Dema*). Tanah hanya boleh "dipakai" (hak pakai), tidak boleh "dilepas" selamanya (dijual putus), maka sistem hukum yang formalistik ini cenderung berbeda. Logika formalistik ini dapat dilihat dalam Pasal 20 Perdasus No. 23 Tahun 2008 secara

³⁵ Griffiths, 1986, hal. 4-5.

³⁶ Merry, 1988, hal. 879.

eksplisit mengatur mekanisme "Pelepasan Hak Ulayat" untuk kepentingan umum atau investasi.

Melalui Perdasus ini, Pemerintah Daerah menyediakan kanal hukum yang memungkinkan hukum adat di subordinasikan secara legal. Mekanismenya adalah konversi hak, ketika tanah ulayat dilepaskan melalui musyawarah adat (yang difasilitasi mekanisme Perdasus) dan kemudian terbit sertifikat hak atas tanah, maka secara yuridis status tanah tersebut berubah menjadi Tanah Negara atau tanah hak. Pada detik sertifikat terbit, hukum adat Malind Anim dinyatakan tidak lagi berlaku di atas tanah tersebut.

Inilah bukti telak *weak legal pluralism*. Legislasi daerah menggunakan instrumen adat (musyawarah) justru untuk memfasilitasi integrasi tanah adat ke dalam sistem hukum pertanahan nasional. Pengakuan hak ulayat oleh Pemda bukan bertujuan untuk melestarikan hubungan abadi manusia-tanah khas Malind Anim, melainkan untuk memberikan kepastian hukum bagi kepentingan pembangunan ekonomi melalui prosedur pelepasan yang terstandarisasi dan terformalisasi dalam koridor sistem hukum nasional.

Berdasarkan analisis terhadap benturan filosofis dan regulasi pelaksana di atas, model pengaturan hubungan antara hukum negara dan hukum adat Malind Anim dalam UU Otsus Papua yang dijabarkan lebih lanjut oleh Pemda dan DPRP melalui Perdasus, secara tidak langsung memperlihatkan corak *weak legal pluralism*.

Argumentasi ini didasarkan pada fakta bahwa rezim hukum positif tetap memposisikan dirinya sebagai hukum superior. Hal tersebut merujuk pada konteks hierarki norma di mana hukum nasional memiliki otoritas final dan lebih superior.³⁷ Pemerintah Daerah dan DPRP, meskipun memiliki otonomi, tetap bekerja dalam koridor hukum nasional yang membatasi validitas norma adat apabila bertentangan dengan kepentingan pembangunan. Model rekognisi seperti ini hanyalah sentralisme hukum yang terselubung, di mana pluralisme hanya diizinkan eksis selama tidak mengganggu kedaulatan hukum positif.

Eksistensi masyarakat adat Malind Anim yang magis-religius dengan filosofi *Anim-Ha* tidak terlindungi secara utuh. Ketika kepentingan pembangunan nasional membutuhkan ruang misalnya, instrumen hukum

³⁷ Mochtar dan Hiariej, 2024, hal. 300.

daerah (Perdapus) justru berfungsi sebagai alat untuk melegalisasi kepentingan politik nasional (superordinat) tersebut melalui pelepasan hak ulayat yang terkadang tidak berdasarkan kemauan masyarakat adat itu sendiri, melainkan hegemoni yang struktural, yang secara efektif mereduksi daya laku hukum adat sebagai *living law* yang hidup di wilayah tersebut (subordinat).

Oleh karena itu, apa yang disebut sebagai otonomi khusus dalam konteks pluralisme hukum di Papua, dengan meminjam pemikiran kritis Brian

Z. Tamanaha, sesungguhnya hanyalah bentuk administrasi keberagaman yang diformalisasikan. Tamanaha memperingatkan bahwa dalam negara modern, pengakuan terhadap hukum adat seringkali bukan bertujuan untuk memberikan kedaulatan, melainkan strategi negara untuk "menjinakkan" sistem normatif lain agar dapat dikelola dalam kerangka birokrasi negara.³⁸

Kondisi ini menegaskan gagasan John Griffiths tentang ideologi sentralisme hukum (*legal centralism*). Griffiths berargumen bahwa *legal centralism* adalah ilusi bahwa hukum negara bersifat seragam, eksklusif, dan hierarkis terhadap semua hukum lain. Dalam konteks Papua, meskipun tampak beragam, realitasnya adalah pluralisme hukum yang lemah (*weak legal pluralism*). Menurut Griffiths, *weak legal pluralism* terjadi ketika hukum negara mengakui sistem hukum lain (seperti hukum adat), namun validitas sistem tersebut sepenuhnya bergantung pada izin negara.³⁹

Dengan demikian, model relasi hukum negara dan hukum adat di Papua bukanlah situasi di mana berbagai sistem hukum "duduk sama rendah, berdiri sama tinggi" (*strong legal pluralism*), melainkan sebuah sentralisme hukum yang terdesentralisasi. Negara mendesentralisasikan kewenangan administrasi ke daerah (Pemda/DPRP), namun logika hukum yang bekerja tetaplah logika sentralistik yang mereduksi otonomi asli masyarakat adat secara umum di Papua dan masyarakat adat Malind-Anim.

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat ditarik dua kesimpulan utama. *Pertama*, konstruksi pluralisme hukum dalam UU Otonomi Khusus Papua dibangun melalui pemisahan dua klaster perlindungan hak yang memiliki implikasi yuridis berbeda. Klaster pertama adalah hak politik yang

³⁸ Tamanaha, 2021, hal. 14-15

³⁹ Griffiths, 1986, hal 4-5.

melekat pada subjek Orang Asli Papua (OAP) melalui mekanisme *affirmative action* di lembaga legislatif dan kultural (MRP). Klaster kedua adalah hak kebendaan (tanah ulayat dan sumber daya alam) serta hak yurisdiksi yang melekat pada subjek Masyarakat Hukum Adat (MHA). Namun, legalitas hak pada klaster kedua ini tidak bersifat otonom murni (*self-executing*), melainkan digantungkan pada formalisasi prosedural melalui Peraturan Daerah Khusus (Perdasus) sebagai syarat validitasnya.

Kedua, model pengaturan hubungan tersebut mencerminkan *weak legal pluralism* (pluralisme hukum lemah). Perdasus Nomor 20 Tahun 2008 dan Perdasus Nomor 23 Tahun 2008, sebagai produk hukum derivatif dari UU Otsus Papua, justru mengoperasionalkan logika sentralisme hukum yang mereduksi otonomi masyarakat adat. Hal ini terlihat dari pembatasan yurisdiksi peradilan adat yang hanya bersifat mendamaikan, serta fasilitasi pelepasan hak ulayat yang bertentangan dengan filosofi *Anim Ha*. Kondisi ini membuktikan bahwa otonomi khusus di Papua sesungguhnya adalah bentuk "sentralisme hukum yang terdesentralisasi", di mana negara melalui instrumen hukum turunannya tetap memegang kendali mutlak untuk membatasi atau mengabaikan norma adat atas nama kepentingan unifikasi hukum nasional, atau singkatnya sistem hukum nasional tetap menjadi superordinat dari hukum adat yang ter subordinasi.

Daftar Pustaka

Buku

- Irianto, Sulistyowati, 2003, *Perempuan di Antara Berbagai Pilihan Hukum*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Marzuki, Peter Mahmud, 2005, *Penelitian Hukum*, Cetakan 1, Jakarta: Prenada Media.
- Mochtar, Zainal Arifin dan Eddy O.S Hiariej, 2024, *Dasar Dasar Ilmu Hukum: Memahami Kaidah, Teori, Asas, dan Filsafat Hukum*, Depok: Rajawali Pers.
- Rahardjo, Satjipto, 2014, *Ilmu Hukum*, Bandung: PT. Citra Aditya Bhakti.

Sumardjono, Maria S.W., 2018, *Pluralisme Hukum: Sumber Daya Alam dan Keadilan dalam Pemanfaatan Tanah Ulayat*, Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada.

Sumardjono, Maria S.W., 2021, *Metodologi Penelitian Ilmu Hukum: Bahan Kuliah*, Edisi Revisi, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

Tamanaha, Brian Z., 2021, *Legal Pluralism Explained: History, Theory, Consequences*, New York: Oxford University Press.

Jurnal

Griffiths, John, 1986, "What is Legal Pluralism?", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, Volume 18, Nomor 24, h. 1-55.

Hamid, Kasim Abdul, 2016, "Pilihan Hukum Adat dalam Penyelesaian Sengketa di Tanah Papua", *Jurnal Ilmu Hukum Kyadiren*, Volume 1, Nomor 1, h. 42-53.

Kamerop, Bernadetha Papuana, Yannice Luma Marnala Sitorus, dan Musfira, 2024, "Eksistensi Adat Malind Anim Dalam Penggunaan Lahan di Kampung Ivimahad Kabupaten Merauke", *Jurnal Dinamis*, Volume 21, Nomor 1, h. 18-27.

Lestari, Putri Ayu, et al., 2025, "Kearifan Lokal dalam Pelestarian Alam: Implementasi Adat Sasi pada Suku-suku di Bumi Anim Ha", *Jurnal Adat dan Budaya*, Volume 7, Nomor 1, h. 72-77.

Merry, Sally Engle, 1988, "Legal Pluralism", *Law & Society Review*, Volume 22, Nomor 5, h. 869-896.

Moore, Sally Falk, 1973, "Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study", *Law & Society Review*, Volume 7, Nomor 4, h. 719-746.

Ohoiwutun, Martinus Guntur, Ali Rahman, dan Angelique Godalifa Ohoiwutun, 2025, "Sinkronisasi Pengaturan Kawasan Tempat Penting Bagi Masyarakat Hukum Adat Malind Anim", *Yustitiabelen*, Volume 11, Nomor 2, h. 176-194.

Pradhani, Sartika Intaning, 2021, "Pendekatan Pluralisme Hukum dalam Studi Hukum Adat: Interaksi Hukum Adat dengan Hukum Nasional dan Internasional", *Undang: Jurnal Hukum*, Volume 4, Nomor 1, h. 81-124.

Soembari, R., & Yandendai, L. (2025). Perlindungan Hukum Hak Atas Tanah Ulayat Orang Asli Papua Terhadap Ekspansi Proyek Strategis Nasional Di Provinsi Papua Selatan. *Jurnal Hukum Cassowary*, 2(2), 94-110. <https://doi.org/10.65675/jhc.v2i2.201>

Peraturan Perundang-undangan

Undang-Undang Dasar 1945

Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi
Provinsi Papua

Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2021 tentang Perubahan Kedua atas
Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus
bagi Provinsi Papua

Peraturan Daerah Khusus Provinsi Papua Nomor 20 Tahun 2008 tentang
Peradilan Adat di Papua

Peraturan Daerah Khusus Provinsi Papua Nomor 23 Tahun 2008 tentang
Hak Ulayat Masyarakat Hukum Adat dan Hak Perorangan Warga
Masyarakat Hukum Adat Atas Tanah