



UNIVERSITAS INDONESIA

**Alim Rajo Disembah, Piado Alim Rajo Disanggah:
Ragam Bentuk Perlawanan Orang Rimba Makekal Hulu
Terhadap Kebijakan Zonasi Taman Nasional Bukit Dua Belas, Jambi**

TESIS

**Diajukan untuk memenuhi persyaratan memperoleh gelar
Magister Sains (Msi) dalam ilmu Antropologi**

Oleh :

**Dodi Rokhdian
0806439032**

**FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
PROGRAM STUDI PASCASARJANA ANTROPOLOGI
DEPOK
JANUARI 2012**



**UNIVERSITAS INDONESIA
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
DEPARTEMEN ANTROPOLOGI
PROGRAM STUDI PASCASARJANA**

Gedung B (Prof. Dr. T.O Ihromi) Lt. 1 Kampus Baru UI, Depok 16424 Telp/Fax : (021) 78849022
E-mail: pascant@gmail.com

HALAMAN PENGESAHAN

Tesis ini diajukan oleh:

Nama : Dodi Rokhdian
NPM : 0806439032
Program Studi : Antropologi
Judul Tesis : Alim Rajo Disembah, Piado Alim Rajo Disanggah:
Ragam Bentuk Perlawanan Orang Rimba Makekal Hulu terhadap
Kebijakan Zonasi Taman Nasional Bukit Duabelas, Jambi.

Tesis berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Magister Antropologi pada Program Studi Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia.

DEWAN PENGUJI


JABATAN

NAMA

TANDA TANGAN


KETUA

IWAN TJITRADAJA, Ph.D


(.....)

PEMBIMBING

SURAYA ABDULWAHAB AFIFF,
Ph.D


(.....)

PENGUJI

DR. TONY RUDYANSJAH, MA


(.....)

Ditetapkan di : Depok

Tanggal : 15 Desember 2011

Kata Pengantar

Tesis ini merupakan kumpulan pengalaman dan deskripsi tindakan-tindakan hebat sebuah kelompok kebudayaan, ketika merespon sebuah intervensi perubahan kultural atas nama kelestarian alam. Tesis ini saya persembahkan kepada Orang Rimba sebagai bentuk pertanggung jawaban pribadi saya kepada mereka.

Sebuah pertanyaan dari Malaikat *Tumenggung Mirak*, pada sebuah sore di tengah kelebatan hutan di Sako Talun merupakan pendorong untuk menuliskan tesis ini. Dia berujar dalam tuturan yang telah saya terjemahkan. seperti ini: *kamu sudah tahu semuanya, tentang bagaimana adat-adat kami, sekarang aku mau memberikan satu pertanyaan, apa yang akan kamu berikan kepada semua orang Makekal disini?*

Pertanyaan beliau terus terngiang mengiringi saya di sepanjang ruang dan waktu. Ketika beliau pergi untuk selamanya pada tanggal 7 Juli 2006 saya semakin terbebani. Kesempatan untuk memberikan jawaban atas pertanyaan beliau datang ketika saya menyaksikan bagaimana Orang Rimba berjuang menuntut hak-hak mereka kepada pihak yang mengatasnamakan konservasi alam, Pada saat yang bersamaan, saya harus menuliskan sebuah tesis, sebagai syarat akhir untuk menyelesaikan studi ini. Tesis ini adalah jawaban dan balas jasa saya untuk segala yang telah saya dapatkan dari kehadiran saya di sana, Saya tak ingin sekedar hadir, mencatat segala hal, lantas tidak berbuat apa-apa hanya karena netralitas dan obyektivitas.

Dengan segala pengalaman subjektif yang mengiringi proses penelitian ini, maka tesis ini adalah sikap politis dan keberpihakan saya kepada perjuangan Orang Rimba dalam merebut hak-haknya kembali di Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD) di Jambi, yang masih terus berlangsung saat tesis ini diselesaikan. Tesis ini bukanlah solusi atas persoalan yang terjadi, namun usaha

untuk mencatatkan pengalaman hebat mereka, dalam perjuangan yang terus mereka pertunjukkan.

Untuk pihak yang telah berkontribusi langsung dan kepada pihak yang telah memberi dukungan nyata kepada proses penyelesaian tesis ini, maka saya haturkan terima kasih penuh hormat dengan segala ketulusan. Untuk Ibu Suraya Afiff yang telah membimbing dan memfokuskan pikiran saya yang melompat-lompat. Pak Iwan Tjitradjaja untuk diskusi dan masukannya. Pak Tony Rudyansjah yang selalu memantau tesis saya, kapanpun saya bertemu dengannya, dan kepada Ibu Sulistyowati Irianto. Terima kasih.

Mbak Win, Mbak Wati, Mbak Tina, dan Mas Toni di jurusan. Mas Aji dan rekan-rekan peneliti di Puska UI. Buat teman-teman di Pasca Sarjana Antropologi UI. Terima kasih.

Mamah dan keluarga di Bandung, terima kasih atas doa tulusnya. My old sister Butet Manurung & Kelvin, Oceu & Dila, serta semua guru di Sokola Rimba, Sokola Pesisir, dan Sokola Flores, Terima kasih. Bepak Pengusai, Pengendum Tampung (KMB), Mijak Tampung, Pemilang Laman, Penguwar Sunting dan semua murid Sokola Rimba.

Sebagai penutup, atas nama cinta, saya haturkan terima kasih kepada: *Aditya Dipta Anindita* yang tanpa lelah hadir selalu di sisi saya dalam semua proses penyelesaian tesis ini.

Akhir kata, atas nama pribadi dan kebudayaan yang saya anut, saya dedikasikan tesis ini untuk komunitas Orang Rimba yang telah menunjukkan kebudayaan hebatnya kepada saya.

Jakarta, 09 Januari 2012.

Dodi Rokhdian
(dodi.rokhdian@yahoo.com)

PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : DODI ROKHDIAN
NPM : 0806439032
Program Studi: Pascasarjana
Departemen : Antropologi
Fakultas : Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Jenis Karya : Tesis

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia Hak Bebas Royalti Noneksklusif (Non-exclusive Royalty-Free Right) atas karya ilmiah saya yang berjudul :

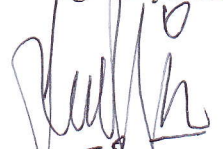
**Alim rajo Disembah Piado Alim Rajo disanggah:
Ragam Bentuk Perlawanan Orang Rimba Makekal Hulu
Terhadap Kebijakan Zonasi Taman Nasional
Bukit Dua Belas, Jambi**

Beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (database), merawat, dan mempublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat : di Depok
Pada tanggal : Desember 2011

Yang menyatakan


(Dodi Rokhdian)

HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

Tesis ini adalah hasil karya saya sendiri,
dan seluruh sumber baik yang dikutip maupun dirujuk
telah saya nyatakan dengan benar.

Nama : Dodi Rokhdian

NPM: 0806439032



Tanggal : 9 Januari 2012

ABSTRAK

Nama : Dodi Rokhdian
Program Studi : Pasca Sarjana Antropologi
Judul : Alim Rajo Disembah, Piado Alim Rajo Disanggah
Ragam Bentuk Perlawanan Orang Rimba Makekal Hulu
Terhadap Kebijakan Zonasi Taman Nasional Bukit Duabelas Jambi

Penelitian etnografi ini mengungkap bagaimana Orang Rimba merespon kebijakan zonasi atas Taman Nasional Bukit Duabelas di Jambi yang merupakan tempat hidup komunitas ini. Lebih khusus lagi, penelitian ini mengungkapkan bagaimana respon tersebut diwujudkan dalam tindakan perlawanan dalam kehidupan sehari-hari dan ke hadapan publik luas.

Dalam kehidupan sehari-hari, ditemukan berbagai perlawanan bergaya Scottian yang sifatnya terselubung, anonim, perorangan, tak terkoordinasi dan tanpa perencanaan. Sementara itu, perlawanan yang ditunjukkan ke hadapan publik luas merupakan perlawanan yang terbuka, konfrontatif, dan terorganisir yang terbentuk melalui proses artikulasi kolaborasi dengan pihak-pihak lain.

Penelitian berperspektif politik ekologi ini menempatkan perlawanan Orang Rimba sebagai wujud dari kekuasaan yang digunakan sebagai strategi dalam usaha mencapai tujuan. Dengan demikian Orang Rimba diperlihatkan sebagai komunitas yang memiliki kuasa dan berdaya untuk tidak begitu saja menerima internalisasi nilai-nilai, gagasan-gagasan, serta praktek-praktek penguasaan pihak-pihak lain yang berkepentingan dengan konservasi dan perlindungan alam, misalnya negara atau Lembaga Swadaya Masyarakat.

Kata kunci: Orang Rimba; Perlawanan; Taman Nasional; Konservasi Alam; Politik Ekologi.

ABSTRACT

Name : Dodi Rokhdian
Study Program : Pascasarjana Antropologi
Title : “Alim Rajo Disembah, Piado Alim Rajo Disanggah”
Multiform of Resistance of Orang Rimba Makekal Hulu
To the Zoning Policy of Bukit Duabelas National Park Jambi

This ethnographic research try to describe response of the Orang Rimba community to the zoning policy of Bukit Dua Belas National Park in Jambi. Specifically, how their responses are actualized as resistance form in their daily life and to the wider society.

In the daily life, the resistance is articulated in Scottian form as a silent and veiled resistance, anonymous, individually, and not formally organized. In the other hand, the Orang Rimba also perform a non Scottian resistance as a result of articulation and collaboration with other parties. This kind of resistance are confrontative and organized.

With its perspective of political ecology, the research describe that the resistance actions are their actualization of power using as a strategy in order to achieve their objectives. This research also describe how the Orang Rimba is not merely a passive community in accepting values, ideas, and practices of conservation.

Key words: Orang Rimba: Resistance; National Park; Nature Conservation; Political Ecology

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	iii
LEMBAR PENGESAHAN	iv
KATA PENGANTAR	v
LEMBAR PERSETUJUAN PUBLIKASI KARYA ILMIAH	vii
ABSTRAK	viii
ABSTRACT	ix
DAFTAR ISI	x
DAFTAR GAMBAR	xiii
DAFTAR TABEL	xiv
BAB I PENDAHULUAN	
Alim Rajo Disembah, Piado Alim Rajo Disanggah	1
A. Latar Belakang dan Permasalahan	1
A.1. Orang Rimba dan Pembentukan TNBD	2
B. Kajian Literatur Orang Rimba dan Kekosongan Tema Perlawanan	11
C. Kajian Perlawanan dan Perdebatan Posisi Kekuasaan	14
D. Maksud dan Tujuan Penelitian	19
E. Kerangka Konsep dan Teori	20
E.1. Konservasi dan Masyarakat	21
E.2. Teritorialisasi dan Konservasi	25
E.3. Perlawanan dan Kekuasaan	27
F. Proses dan Dinamika Penelitian	32
F.1. Sistematika Penulisan	34
BAB II : ORANG RIMBA DAN HUTAN YANG TERAKSES	39
A. Pilihan Istilah Orang Rimba dan Imaji-imaji Tentang “Mereka”	41
B. Bukit Setan dan Kabar Perubahan Dari Rimba Makekal Hulu	49
C. Ragam Versi Asal Usul Orang Rimba	55
D. (Menuju) Rombongan Orang Rimba Sungai Pengelaworon, Makekal Hulu	60
D.1. Kehidupan Harian di Tengah ‘Raungan’ Perubahan	63
D.2. Rombongan dan Sifat Kepemimpinan	66
D.3. Tempat Tinggal dan Mobilitas Residensial	70
D.4. Pengelolaan, dan Pemanfaatan Sumber Daya Hutan	71
D.4.1. Hutan Penghidupan	73
D.4.2. Hutan Keramat	77

BAB III: MEREKA DAPAT DAGING KAMI DAPAT TULANGNYA	80
A. Penguasaan Komoditi dan Tenaga Kerja di Era Kesultanan dan Kolonial .	81
B. Peranan Perantara dalam Sosok Jenang dan Waris	84
C. Penguasaan Teritorial, Pembangunan, dan Kehancuran Hutan Tropis Dataran Rendah	91
BAB IV: RASIONALISASI DAN STRATEGI KONSERVASI TNBD	103
A. Saya dan Komunitas Konservasi Indonesia-Warsi (KKI- Warsi)	105
B. Strategi Advokasi dan Kampanye KKI-Warsi	109
B.1. Penghuni Sementara dan Masa Depan yang Dibayangkan	110
B.2. Menggalang Dukungan Donor dan Pencitraan Media	117
• Kunjungan Dua Menteri Norwegia dan Pemindahan Tempat Tinggal Rombongan Air Hitam	118
• Ekspedisi Media dan Skenario Sekolah Rimba	123
C. Pemberdayaan Orang Rimba dan Fasilitasi Ladang Hompongon	125
C.1. Hompongon dan Siasat Mobilisasi Rombongan	130
BAB V: RAGAM BENTUK PERLAWANAN ORANG RIMBA	137
A. Perlawanan-perlawanan Berbasis Kultural	140
A.1. Konsepsi Hulu dan Hilir	143
A.2. Si Penjual Burit: Memberi Julukan Kasar pada Lawan	146
A.3. Penjualan Lahan di Sekitar TNBD -- Membagi Resiko dan Membangun Kekuatan	151
A.4. Ngatako Au pado Kanti, di Belakong Hopi – Berpura-Pura Patuh Demi Tujuan	153
A.5. Menghilangkan Patok Batas Cagar Biosfer/TNBD – Sabotase Merasionalkan Kepentingan	155
B. Perlawanan Berbasis Artikulasi dan Kolaborasi	159
B.1. Ragam Aksi Perlawanan Terorganisir dan Peranan Aktor LSM	163
C. Unjuk Rasa (Demon) dan Pengaktifan Identitas	168
D. Ragam Kepentingan Aktor dan Dinamika Koalisi dalam Isu Kebijakan TNBD	171
BAB VI : ANALISA DAN KESIMPULAN	175
A. Ragam Struktur Penguasaan	176
B. Proyek Konservasi dan Taktik Penguasaan Aspek Kehidupan	179
C. Ragam Bentuk Perlawanan dan Ragam Kepentingan Aktor	183
D. Sebuah Epilog: Konservasi Untuk Siapa?	189

KEPUSTAKAAN

189

LAMPIRAN-LAMPIRAN

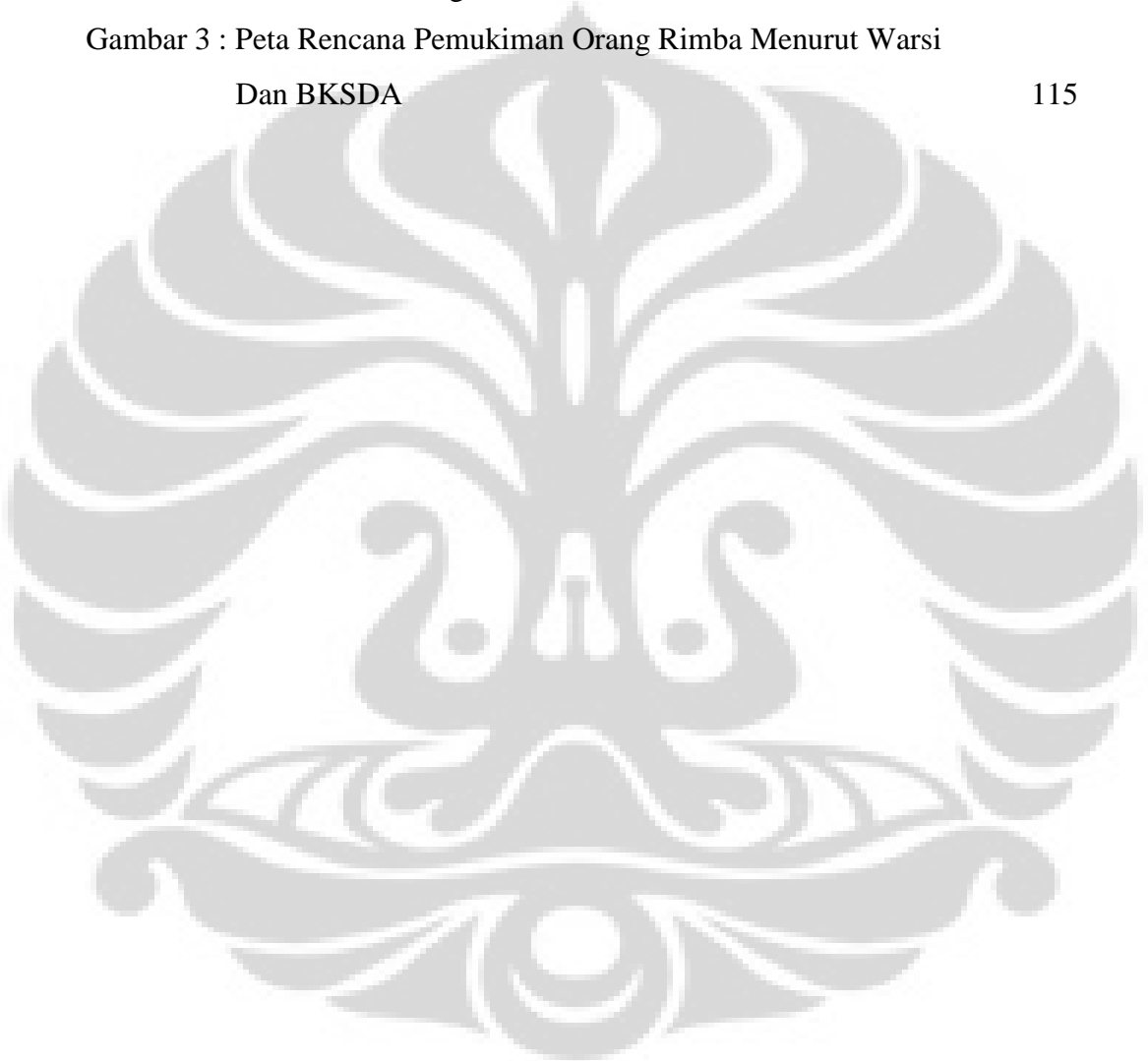
196



UNIVERSITAS INDONESIA

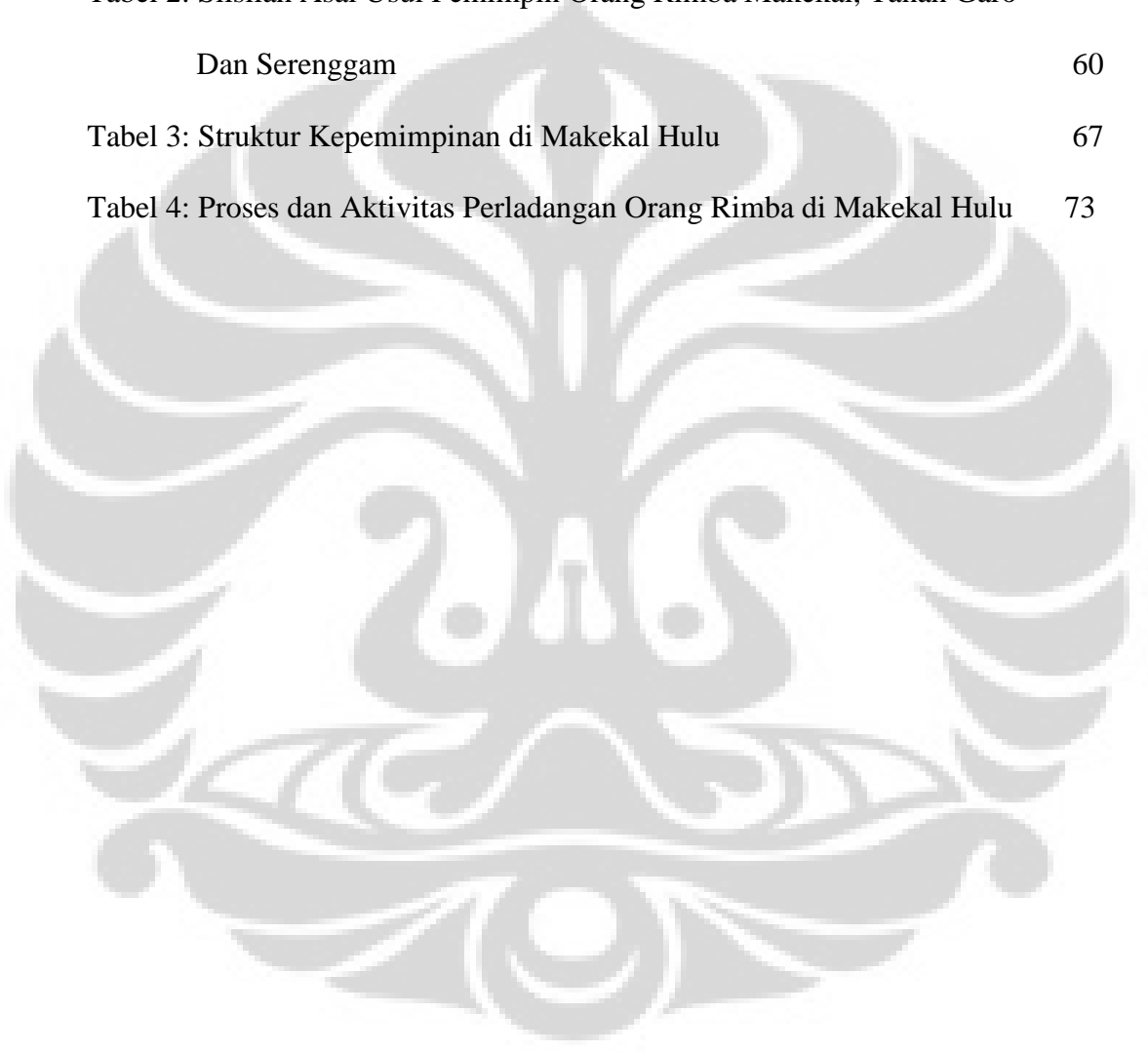
DAFTAR GAMBAR

Gambar 1: Peta Sebaran Orang Rimba di TNBD	35
Gambar 2: Peta Situasi Ruang TNBD	99
Gambar 3 : Peta Rencana Pemukiman Orang Rimba Menurut Warsi Dan BKSDA	115



DAFTAR TABEL

Tabel 1: Rombongan Orang Rimba Makekal Hulu	34
Tabel 2: Silsilah Asal Usul Pemimpin Orang Rimba Makekal, Tanah Garo Dan Serenggam	60
Tabel 3: Struktur Kepemimpinan di Makekal Hulu	67
Tabel 4: Proses dan Aktivitas Perladangan Orang Rimba di Makekal Hulu	73



BAB I PENDAHULUAN

Alim Rajo Disembah, Piado Alim Rajo Disanggah¹

A. Latar Belakang dan Permasalahan

Penelitian etnografi ini ingin mengungkap respon komunitas Orang Rimba yang mendiami kawasan hutan Bukit Duabelas terhadap kebijakan zonasi Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD) di Jambi. Secara khusus, penelitian ini ingin menggambarkan bagaimana respon dalam bentuk perlawanan yang ditujukan kepada pihak-pihak yang terlibat dalam penerapan kebijakan zonasi TNBD tersebut diwujudkan dalam keseharian Orang Rimba dan ke hadapan publik luas.

Berawal dari sebuah pertemuan adat Orang Rimba di *Simpang Meranti* Makekal Hulu² yang menghasilkan sebuah keputusan bahwa Orang Rimba menolak dan akan melakukan perlawanan terhadap aturan zonasi TNBD. Hasil pertemuan adat tersebut adalah titik awal ketertarikan saya untuk mendalami lebih jauh bagaimana respon perlawanan tersebut mewujudkan sebagai strategi dan taktik Orang Rimba dalam memperjuangkan kepentingannya dalam isu penerapan kebijakan zonasi di TNBD.

¹ Metafora Rajo (raja) merujuk pada sosok pemimpin di luar Orang Rimba yang melekat pada aktor dalam struktur kepemimpinan formal negara (dari hierarki tertinggi sampai terendah), lembaga/dinas/badan pemerintahan atau swasta tertentu, individu atau kelompok dari luar yang dianggap memiliki kemampuan, pengetahuan, sumber daya, dan kepentingan tertentu (LSM). Dalam konteks penelitian ini maka 'rajo' merujuk pada pihak yang dianggap bertanggung jawab atas lahirnya kebijakan zonasi taman nasional.

² *Simpang Meranti* adalah sebuah tempat yang sering dijadikan lokasi pertemuan adat (berperkar) Orang Rimba di klaster sungai Makekal Hulu, sisi barat Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD). *Simpang Meranti* merujuk pada 'persimpangan jalan setapak' yang terletak di *wilayah antara* di mana tiap rombongan (kelompok) Orang Rimba dapat mengaksesnya. Konon dahulu, di tempat itu banyak terdapat pohon Meranti, namun kini wilayah ini telah terbuka menjadi ladang-ladang Orang Rimba yang bercampur dengan penduduk desa di sekitarnya.

A.1. Orang Rimba dan Pembentukan TNBD

Pernyataan sikap Orang Rimba untuk melakukan perlawanan terhadap kebijakan zonasi TNBD menyiratkan terusnya kehidupan harian sebuah komunitas oleh implikasi sebuah produk kebijakan negara di bidang perlindungan alam. Apa yang terjadi di pertemuan adat Simpang Meranti menjadi relevan untuk saya paparkan, karena merupakan jendela untuk meneropong lebih jauh bentuk-bentuk perlawanan Orang Rimba saat diwujudkan sebagai respon terhadap kebijakan zonasi TNBD yang dipermasalahkan oleh mereka.

Simpang Meranti, Agustus 2005.

Sore itu udara di atas kepala orang-orang yang berkumpul dan bersidang adat dipenuhi asap tembakau yang tercium menyengat karena dihembuskan hampir oleh setiap orang yang hadir. Saya tak memedulikan polusi asap tersebut karena saya juga turut andil membuat polusi tersebut dengan ikut menghembuskan asap rokok dan sekaligus menjadi pihak yang menyediakan semua bahan kontak berupa tembakau dan rokok untuk pertemuan adat tersebut. Sore ini menjadi klimaks dari pertemuan yang sudah berlangsung dua hari dua malam ini, tepatnya ketika mereka menyikapi buku tebal yang diterbitkan Balai Konservasi Sumber Daya Alam (BKSDA) Jambi berjudul Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas (RPTNBD) saat dibacakan dan diterjemahkan oleh tokoh pemuda Makekal Hulu bernama *Pengendum Tampung* kepada hadirin.

Usai dibacakan suasana dipenuhi dengungan, lengkingan, jeritan, dan beragam umpatan kata kekecewaan, khususnya saat membahas peruntukan kawasan dan pengaturan zona-zona di kawasan Bukit Duabelas. Semua berpangkal saat didapat satu fakta bahwa Taman Nasional yang sebelumnya digembar-gemborkan untuk melindungi kehidupan dan adat Orang Rimba oleh LSM Warsi ternyata akan menyebabkan Orang Rimba keluar dari hutannya dan menempati satu kawasan tertentu bernama zona pemanfaatan tradisional yang berlokasi di tepi luar kawasan hutan. Kegemparan lainnya menyangkut salah satu penasihat ahli yang tertera di sampul depan buku RPTNBD tersebut, di mana tertera nama LSM Warsi yang telah sejak lama menjadi pendamping dan dianggap sebagai teman bagi mereka.

Tumenggung Mirak yang memimpin pertemuan adat tersebut menyeru dengan lantang, persis ketika orang-orang mulai reda mengungkap kekecewaan. Ia menyeru bahwa kebijakan tersebut mesti ditentang melalui pernyataannya yang dibumbui retorika sebuah seloka adat, “*Alim rajo disembah, piado alim rajo disanggah! Roboh dalam awoa kalau mumpa nio, cubo jelengako kayang, kebun-kebun kamia, harto pusako puyang awoa, benuaron kamia, tecapak di segelimang bukit duabelay nioma, engka ke hutanon dan warsi mumpa yoya? Siapa sebonornye tuhan hutan nioma?*”³

Kebijakan zonasi TNBD merupakan bentuk pengelolaan yang dilegitimasi undang-undang negara⁴ untuk sebuah kawasan konservasi seperti Taman Nasional (TN). Keberadaan TN sendiri lahir sebagai reaksi berbagai kalangan atas kerusakan lingkungan alam yang terjadi, baik oleh aktivitas manusia di sekitarnya maupun oleh aktivitas pembangunan yang bersifat ekstraktif terhadap sumber daya alam. Sebagai bentuk kepedulian terhadap lingkungan maka strategi konservasi alam dengan menciptakan kawasan-kawasan perlindungan telah diadopsikan secara luas sebagai instrumen utama bagi perlindungan ekosistem (McNeely and Pitt 1985; Gomez-Pompa and Kaus 1992; Pimbert and Pretty 1995 dalam Frias and Meredith 2004).

Dalam konteks TNBD dengan aturan zonasi yang menyertainya, maka latar berdirinya kawasan konservasi tersebut, tidak lepas dari peran advokasi dan kampanye sebuah LSM konservasi di Jambi yang bernama *Komunitas Konservasi Indonesia – Warsi*.⁵ Usaha yang dilakukan oleh Warsi didorong oleh keprihatinan mereka atas dampak negatif praktek-praktek pembangunan yang eksploitatif terhadap sumber daya alam hutan di sekitar kawasan Bukit Duabelas, yang secara langsung

³ Adil pemimpin akan kita patuhi, tidak adil pemimpin akan kita sanggah (lawan). Roboh hutan dan adat kita semua kalau seperti ini, coba kaji anakku, kebun kami, harta peninggalan leluhur kami, buah-buahan kami, tersebar di segala penjuru hutan bukit duabelas ini, kenapa ke hutanan dan warsi berbuat seperti itu? Siapa sebenarnya pemilik hutan ini?

⁴ UU No. 5 Tahun 1990 mengenai Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya. Dalam UU tersebut TN adalah kawasan pelestarian alam yang mempunyai ekosistem asli dan dikelola dengan sistem zonasi yang diperuntukan untuk tujuan pendidikan, penelitian, pengembangan budi daya, rekreasi dan pariwisata

⁵ Selanjutnya saya sebut dengan ‘Warsi’.

mengancam keutuhan hutan tropis dataran rendah dan sekaligus mengancam kehidupan alamiah komunitas Orang Rimba di kawasan tersebut.

Praktek-praktek pembangunan yang membuat kehancuran hutan tropis dataran rendah di wilayah Bukit Duabelas dimulai pada era tahun 1970-an ketika rezim *Orde Baru* gencar melakukan pembangunan hingga ke pelosok Indonesia dengan mengeksploitasi sumber daya alam demi menggenjot pertumbuhan ekonomi. Dalam konteks rezim Orde Baru maka pembangunan menjadi semacam ‘agama negara’ di mana pemimpin rezim tersebut yakni Presiden Suharto kala itu bergelar ‘*Bapak Pembangunan*’ (Tsing 2005: 22). Pada era pemerintahan Orde Baru para pengusaha kayu dengan mengantongi ijin *Hak Pengusahaan Hutan (HPH)* dari pemerintah secara masif melakukan eksploitasi kayu di kawasan Bukit Duabelas. Pada saat yang bersamaan, kelompok Orang Rimba juga dijadikan objek ‘pembangunan’ lainnya melalui skema proyek pemukiman kembali (*resettlement*) dengan pelabelan sebagai *Masyarakat Terasing* oleh Departemen Sosial (Sager 2008:8). Proyek tersebut dilandasi anggapan bahwa Orang Rimba telah kehilangan kontak dengan arus perubahan umum (*mainstream*) dari sisi sosial, religi, politik, dan ekonomi, yang mendorong pemerintah memiliki kewajiban untuk menolong dengan ‘mengembalikannya’ ke dalam tatanan umum: melalui pemberian bantuan rumah dan pemukiman, mengenalkan cara-cara berproduksi, ekspresi budaya baru, pendidikan formal, fasilitas kesehatan, pemberian agama, dan interaksi dengan masyarakat lain (Persoon 1998:289).⁶

⁶ Anggapan primitif yang melekat pada makna ‘masyarakat terasing’ bagi pemerintahan rezim Orde Baru adalah gangguan bagi citra Indonesia yang modern, yang mana citra tersebut hendak diproyeksikan ke dunia luar, prioritas pembangunan juga diarahkan untuk mengikis citra-citra keprimitifan tersebut. Kebijakan negara terhadap komunitas ‘terasing’ ini pada intinya kelanjutan dari misi memperadabkan yang dijalankan penguasa kolonial, yang berimplikasi pada pengambilan tanah-tanah adat oleh pemerintah untuk dikonversikan menjadi konsesi penebangan hutan dan pertambangan, perkebunan kelapa sawit, dan hutan tanaman industri, serta taman-taman nasional (Davidson et al. 2010:14).

Selanjutnya pada rentang tahun 1970-1980, kawasan Bukit Duabelas dimasuki pula oleh proyek transmigrasi yang memicu migrasi beberapa kelompok Orang Rimba ke kawasan Bukit Tigapuluh di perbatasan Riau. Bersamaan dengan masa tersebut, masuk pula ekspansi perkebunan sawit skala besar yang beriringan dengan dibangunnya jalan Lintas Sumatera sebagai pendukung segala aktivitas pembangunan tersebut, dan semua itu menyebabkan hutan di Jambi mendapatkan tekanan yang signifikan.⁷

... in Jambi, the most extreme forest clearance, and Orang Rimba displacement, have occurred along the east-west Trans Sumatran highway and its connecting feeder roads, which provided access to logging companies and six major transmigration project and attached palm oil plantation (Sager 2008:13 mengutip Potter 1998 dan Warsi 1997).

Pasca kejatuhan rezim *Orde Baru* di tahun 1998 atau di saat memasuki *Orde Reformasi*, kerusakan hutan di sekitar Bukit Duabelas semakin masif. Sager (2008) mencatat bahwa kejatuhan rezim *Orde Baru* yang sentralistik memunculkan penguatan kekuasaan di daerah dengan lahirnya Otonomi Daerah, yang memacu penguasa daerah meningkatkan pendapatan asli daerahnya (PAD) dengan eksploitasi sumber daya alam. Kejatuhan rezim *Orde Baru* juga berimplikasi pada ketiadaan hukum yang tegas, berbagai pihak leluasa untuk mengakses dan mengeksploitasi sumber daya hutan, sehingga hutan mengalami pengurangan yang signifikan oleh aksi perambahan berbagai pihak.⁸

⁷ Tercatat misalnya di beberapa region kawasan Bukit Duabelas atau hampir seluas 76.000 hektar konsesi dimiliki beberapa perusahaan pembalakan kayu, diantaranya PT Alas Kesuma, PT Intan Petra Dharma (IPD) dimana pada tahun 1996 berubah dikuasai PT INHUTANI V yang kemudian menyerahkan kontraknya pada PT Putra Sumber Utama Timber (PSUT). Begitupun aktivitas perkebunan yang dilakukan oleh masyarakat di sekitar Bukit Duabelas (di sisi Utara misalnya berpusat di Desa Sungai Ruan, Tanah Garo, Peninjauan, dll.) sama masifnya dalam skala tertentu mempengaruhi degradasi hutan di kawasan Bukit Duabelas.

⁸ Bila sebelumnya di tahun 1960-an hampir semua wilayah di Jambi ditutupi hutan, maka pada tahun 1980-an tersisa 73% hutan yang menutupi wilayah Jambi. Pada 1990-an saat World Bank menghentikan dukungan kepada program transmigrasi, maka hanya tersisa sekitar 50% hutan yang menutupi wilayah Jambi (Sager 2008). Hal serupa juga dinyatakan oleh *Forest Watch Indonesia (FWI)*

Dipicu oleh terjadinya kerusakan hutan tropis dataran rendah di Bukit Duabelas dan kepedulian atas dampak-dampak negatifnya bagi kehidupan alamiah Orang Rimba, maka Warsi melakukan advokasi dan kampanye intensif untuk menyelamatkan kawasan tersebut.⁹ Peran Warsi tertuang di sebuah artikel berjudul *Taman Nasional Bukit Duabelas: Taman Nasional di Tengah Propinsi Jambi* dalam buletin internal Warsi.

Seiring dengan berjalannya waktu, ancaman peminggiran Orang Rimba pun makin meningkat. Hal ini disebabkan oleh tingginya pembukaan hutan. Hutan alam yang tersisa di Bukit Duabelas, yang merupakan sumber penghidupan mereka, malah segera akan melayang dengan adanya berbagai rencana konversi ... Dengan melihat persoalan di Bukit Duabelas secara menyeluruh Warsi meminta berbagai rencana konversi itu segera dibatalkan dan mengusulkan perluasan cagar biosfer ke arah utara. Bulan Agustus tahun 2000 akhirnya keluarlah keputusan yang ditunggu-tunggu. Bahkan bukan perluasan cagar biosfer yang diberikan, tetapi Taman Nasional. Meskipun status kawasan yang diinginkan adalah cagar biosfer, setidaknya hal itu cukup melegakan banyak pihak. Sebab SK yang ditandatangani Menhutbun antara lain memuat adanya kepentingan Orang Rimba sebagai salah satu pertimbangan untuk menetapkan kawasan itu menjadi taman nasional (ABU.Alam Sumatera dan Pembangunan.Vol.1.Januari 2001).

Penetapan status kawasan Bukit Duabelas menjadi *Taman Nasional* (TN) bagi Warsi merupakan hal yang tak diinginkan dalam konteks mengakomodir aktivitas subsistensi Orang Rimba dengan segala ketergantungannya pada sumber daya alam hutan. Advokasi Warsi sebelum berdirinya TNBD adalah memperjuangkan perluasan

yang mengatakan bahwa proses degradasi hutan di Indonesia, seperti yang terjadi di Jambi, adalah gejala umum kehutanan di Indonesia sejak tahun 1990-an. FWI memperkirakan bahwa tiap tahun hutan di Indonesia hilang sekitar 1,7 juta hektar, kemudian meningkat menjadi 2 juta hektar/tahun di akhir tahun 1996. Dengan tingkat laju kerusakan seperti itu maka FWI memperkirakan bahwa hutan alam di Sumatra akan segera lenyap pada tahun 2005 (FWI/GFW.2001:viii).

⁹ Advokasi dan kampanye Warsi tersebut berbuah dengan ditetapkannya kawasan Bukit Duabelas sebagai kawasan konservasi berstatus Taman Nasional (TN) seluas 60.500 hektar. TNBD diresmikan sebagai Taman Nasional oleh Presiden Abdurahman Wahid yang disahkan oleh pemerintah dengan Surat Keputusan Menteri Kehutanan dan Perkebunan (Ir.Nurmahmudi Ismail) melalui SK No. 258/Kpts-II/2000.

Universitas Indonesia

kawasan *Cagar Biosfer*¹⁰ yang selama ini melekat sebagai status kawasan Bukit Duabelas. Perluasan Cagar Biosfer dimaksudkan agar jangkauan penyelamatan hutan tropis dataran rendah dapat lebih optimal melindungi sebaran kelompok Orang Rimba yang hidup di segala penjuru Bukit Duabelas dalam satu kesatuan pengelolaan. Sayangnya, aturan pelaksanaan Cagar Biosfer dalam peraturan perundangan konservasi di Indonesia tidak lengkap sehingga status Taman Nasional akhirnya menjadi pilihan pemerintah saat menetapkan kawasan tersebut menjadi kawasan konservasi. Masih di artikel yang sama, ABU menyatakan hal yang terkait dengan asal-usul berdirinya TNBD dalam konteks perjuangan Warsi selama ini:

Jika berstatus cagar biosfer, kawasan itu dimungkinkan untuk memberikan lebih banyak pilihan pengelolaan dibandingkan berstatus taman nasional. Harus diakui, peraturan perundangan di Indonesia mengenai cagar biosfer belum lengkap. Satu-satunya yang memuat kata "cagar biosfer"¹¹ hanya UU No. 5 Tahun. 1990 tentang Konservasi Sumberdaya Hayati dan Ekosistemnya. Tidak ada peraturan pelaksanaan mengenai cagar biosfer.

Keputusan perubahan status kawasan Bukit Duabelas dari Cagar Biosfer ke Taman Nasional (TN) menjadi dilema bagi Warsi karena peraturan hukum TN – khususnya mengenai pengelolaan zonasinya – akan menyebabkan Orang Rimba dibatasi aksesnya terhadap sumber daya alam dan dipaksa menyesuaikan diri dengan segala pembatasan tersebut. Sistem zonasi TNBD, seperti penjelasan Kepala Balai Konservasi Sumber Daya Alam (BKSDA) Jambi saat itu, Ir. MP, MM¹² menyiratkan

¹⁰ Tahun 1984 Gubernur Jambi mengusulkan agar areal perbukitan Bukit Duabelas dijadikan kawasan cagar biosfer. Usulan ini diterima dalam Rancangan Tata Ruang Wilayah Propinsi (RTRWP) dengan luasan 29.485 Ha.. Kemudian beberapa nama dan status kawasan tersebut seiring waktu berubah: 1987 menjadi hutan suaka alam, sampai menjadi Tman Nasional Bukit Duabelas pada tahun 2000 dengan perluasan kawasan tersebut

¹¹ Menurut UU no 5 tahun 1990 tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dalam Pasal 1 ayat 12 disebutkan bahwa Cagar Biosfer adalah suatu kawasan yang terdiri dari ekosistem asli, ekosistem unik, dan atau ekosistem yang telah mengalami degradasi yang keseluruhan unsur alamnya dilindungi dan dilestarikan bagi kepentingan penelitian dan pendidikan.

¹² Di rilis dalam Siaran Pers Warsi tanggal 29 Agustus 2005 (<http://www.warsi.or.id/News/2005/>)

bagaimana pengaturannya akan memaksa para pengguna sumber daya alam tradisional di kawasan TNBD menyesuaikan diri dengan aturan tersebut.

Sistem zonasi yang dimaksud MP terdiri dari zonasi inti yang mencakup areal perbukitan kawasan ex-cagar biosfer (sebelum menjadi TN) dan sebagian dataran di kaki perbukitan. Zona ini berfungsi sebagai ruang pelestarian sumberdaya alam hayati dan ekosistem kawasan, juga merupakan areal yang dilindungi ketat. Zona kedua adalah zona rimba yang melingkari zona inti sampai ke sisi batas luar kawasan. Lainnya adalah zona pemanfaatan yang terdiri dari zona pemanfaatan tradisional untuk semua kegiatan yang terkait dengan pemberdayaan dan kehidupan tradisional Orang Rimba, zona pemanfaatan terbatas yang diperuntukkan bagi pemulihan habitat. Termasuk zona pemanfaatan pariwisata serta zona rehabilitasi sebagai pusat penyelamatan satwa dan penangkaran. Dijelaskan MP, dalam SK Menhut, No.258/KPTS-II/2000 tentang pengukuhan Cagar Biosfer Bukit Duabelas menjadi Taman Nasional memang menjadikan area itu sebagai taman nasional satu-satunya di Indonesia yang dari awal pembentukannya telah mengakui dan mempertimbangkan keberadaan masyarakat asli yang masih hidup nomaden (Siaran Pers Warsi tanggal 29 Agustus 2005).

Zonasi TNBD tidak melihat fakta di lapangan berkenaan sebaran kelompok-kelompok (rombong) Orang Rimba yang hidup di kawasan zona-zona yang diaturnya. Berbagai aktivitas subsistensi serta ekspresi kultural mereka amat tergantung pada sumber daya alam yang ada di zona-zona tersebut. Jika merujuk pada perencanaan aturan zonasi TNBD maka kawasan hidup Orang Rimba akan berada sebuah di zona pemanfaatan tradisional, yang berada di luar zona rimba, di luar kawasan TNBD. Di zona tersebutlah Orang Rimba akan ditempatkan sekaligus diberi berbagai aktivitas pemberdayaan. Penempatan Orang Rimba ke dalam zona pemanfaatan tradisional berikut aturan yang menyertainya tersebut memicu penolakan dan perlawanan.

Warsi sebagai LSM yang saat itu paling intensif melakukan pendampingan Orang Rimba terkena imbasnya. Sebelum turun aturan zonasi muncul hubungan

antara mereka dengan Orang Rimba berlangsung harmonis, karena Warsi dianggap memiliki jasa – dengan advokasinya - dalam perlindungan eksistensi Orang Rimba dari para pengancamnya. Melalui serangkaian advokasi yang dilakukan Warsi tersebut lahirlah TNBD pada tahun 2000.¹³ Namun ketika aturan zonasi mulai diterapkan,¹⁴ Orang Rimba di wilayah Makekal Hulu, berbalik melakukan perlawanan (selain kepada institusi formal pengelola sumber daya - BTNBD).

Secara implisit, dari keterangan para aktor pemimpin perlawanan Orang Rimba, Warsi dianggap tidak optimal membela kepentingan Orang Rimba saat menggodok dan melahirkan aturan zonasi yang tertuang pada Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas (RPTNB), padahal Warsi menjadi bagian dari tim pengarah ahli dalam penyusunannya.

Implementasi atas kebijakan zonasi TNBD direspon dalam berbagai sikap oleh berbagai kelompok (rombong) Orang Rimba. Beberapa rombongan menganggap kebijakan zonasi tidak akan merugikan, meskipun sikap tersebut muncul berdasarkan klaim *siaran pers* Warsi.¹⁵ Pernyataan siaran pers tersebut dibantah oleh beberapa perwakilan Orang Rimba, sebut saja *Tampung*, yang mengatakan bahwa pertemuan hanya sekedar sosialisasi satu arah yang berisi janji-janji dan tidak pernah disebutkan

¹³ SK Menhut, No.258/KPTS-II/2000 tentang pengukuhan Taman Nasional Bukit Duabelas memang menjadikan area itu sebagai Taman Nasional satu-satunya di Indonesia yang dari awal pembentukannya telah mengakui dan mempertimbangkan keberadaan masyarakat asli yang masih hidup nomaden.

¹⁴ Sejak keluarnya Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas (RPTNBD) pada tahun 2004, yang kemudian dikukuhkan dengan pembentukan Balai Taman Nasional Bukit Duabelas (BTNBD) dimana RPTNBD menjadi rujukan teknis pelaksanaan BTNBD. Warsi dianggap terlibat karena dalam penyusunan buku RPTNBD mereka menjadi tim pengarah ahli selain Universitas Jambi dan para ahli lainnya.

¹⁵ Siaran Pers Warsi <http://www.warsi.or.id/News/2005/> Siaran Pers tersebut memberitakan tentang hasil pertemuan sosialisasi RPTND pada tanggal 22-24 Agustus 2005 yang diselenggarakan di kantor lapangan KKI-Warsi yang berada di desa Pematangkabau, Kabupaten Sarolangun, di sisi selatan TNBD. Dikabarkan dalam siaran pers tersebut bahwa beberapa pimpinan adat dan perwakilan Orang Rimba di TNBD memahami arti penting RPTNBD setelah kepala dinas kehutanan Jambi kala itu (Ir. MP, MM) dan BKSDA Jambi memaparkan isi sosialisasi RPTNBD, disebutkan pula Orang Rimba telah menyepakati untuk menegakkan kembali nilai-nilai kearifan adat, akan melindungi kawasan TNBD dengan tidak menjual lahan dan *hompongan* (ladang pembatas antara kawasan luar dan taman nasional yang telah dibuat dan difasilitasi oleh Warsi kepada pihak luar.

dengan terbuka apa tujuan akhir dibalik pembagian zona-zona TN. “*Kamia hopi beranilah membantah, ajin kamia bolum paham nihan tentangon pengaturan taman, kami au-au bae, nye bagi kami esen untuk genti hari kami menghalau rapat* (Kami tidak berani membantah, meski kami belum paham betul tentang pengaturan taman nasional, kami iya-iyakan saja, toh mereka kasih uang untuk pengganti hari kami saat ikut rapat).

Sementara itu sikap penolakan terhadap kebijakan Rencana Pengelolaan TNBD muncul dalam gelombang aksi yang dilakukan oleh rombongan Orang Rimba Makekal Hulu yang merasa aturan zonasi Taman Nasional dalam RPTNBD akan mengancam dan telah merugikan aktivitas kehidupannya. Beberapa kejadian bisa dicatat, di mana runutannya menandai bahwa RPTNBD ditanggapi sebagai ancaman dan menimbulkan aksi penolakan. Berikut kejadian yang menyertai penolakan atas pengaturan zonasi TNBD.

- Tanggal 9 Agustus 2006, Rombongan *Tumenggung Majid* mengadakan pengecekan bersama dengan petugas BKSDA Jambi sehubungan laporan adanya perusakan ladang milik anggota rombongannya oleh petugas BKSDA. Hasil pengecekan menunjukkan bahwa benar telah ada perusakan terhadap tanaman-tanaman Orang Rimba yang dilakukan oleh petugas lapangan BKSDA. Karena tak mendapat respon positif dari BKSDA yang dianggap tak serius menyelesaikan penggantian atas kerusakan tersebut maka Orang Rimba yang sudah tidak sabar akhirnya melampiaskannya amarahnya kepada dua orang staf LSM Warsi yang ada di lokasi tersebut karena dianggap ikut bertanggung jawab atas diterapkannya aturan taman Nasional di wilayahnya.
- Tanggal 18-19 September 2006: Seratusan Orang Rimba bersama LSM pendukungnya dan pembelanya (Sokola, Walhi Jambi, LBH Sumbar, dan Persatuan Petani Jambi) melakukan unjuk rasa mendatangi BKSDA Jambi, Kantor Gubernur, dan DPRD Tk. 1 Jambi. Dalam unjuk rasa tersebut Orang Rimba membuat keputusan ‘melarang pihak luar (selain Orang Rimba) masuk

ke wilayah Bukit Duabelas sebelum Denda Adat atas pengrusakan ladang karet milik kelompok Orang Rimba di selatan TNBD dibayar oleh BKSDA.¹⁶

- Tanggal 25-27 September 2006: Orang Rimba mendatangi Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) dan DPR RI di Jakarta untuk meminta kejelasan tentang hak-hak mereka terkait perubahan status wilayah mereka menjadi Taman nasional. Selanjutnya pada tanggal 13 Januari 2007 Komnas HAM datang ke Jambi dalam rangka menindaklanjuti aksi Orang Rimba. Hasil pertemuan antara Komnas HAM, BKSDA Jambi, dan Gubernur Jambi, yang diiringi dengan pengecekan lapangan atas kasus perusakan ladang di sisi selatan TNBD oleh BKSDA memunculkan rekomendasi agar semua pihak yang terkait merevisi aturan tersebut dan mengembalikan hak-hak Orang Rimba terhadap lingkungan alamnya di kawasan TNBD.¹⁷

Namun rekomendasi Komnas HAM tersebut tak pernah direalisasikan oleh pihak BKSDA karena pada sekitar akhir tahun 2007 pengelolaan TNBD beralih secara legal formal ke sebuah lembaga bernama *Balai Taman Nasional Bukit Duabelas (BTNBD)*. BTNBD menjadi institusi yang punya wewenang menjalankan implementasi aturan dalam RPTNBD dan hal ini menandai regulasi Taman Nasional telah mengeliminasi dan meniadakan klaim Orang Rimba atas kawasan Bukit Duabelas.

B. Kajian Literatur Orang Rimba dan Kekosongan Tema Perlawanan

Kemunculan aksi perlawanan Orang Rimba di Bukit Duabelas memberi pengetahuan baru tentang sosok komunitas tersebut. Perlawanan dengan demikian menjadi aspek yang muncul menyertai sosok komunitas Orang Rimba. Namun

¹⁶ Lihat Jambi Ekspres 18/19 September 2006

¹⁷ Diambil dari Buku Putih Orang Rimba. 2007: Jejak Langkah Orang Rimba, Kisah Perjuangan Orang Rimba Dalam Mempertahankan Hak atas Sumber Daya Alam di Bukit 12 Jambi. KoperHAM. Tidak diterbitkan. Dan dari catatan harian penulis. Berita terkait dengan gelombang aksi penolakan atas kebijakan RPTNBD juga dimuat dalam : www.suaramerdeka.com, www.antaraneews.com, lipus.kompas.com, dan Radar Tanjab Rabu 20 September 2006.

berdasarkan penelusuran literatur mengenai *Orang Rimba/Orang Kubu/Suku Anak Dalam (SAD)*¹⁸ nampaknya tema perlawanan tidak dijadikan tema sentral dalam kajian peneliti sebelumnya.

Dimulai pada penelitian masa pra-kemerdekaan atau masa kolonialisme di mana para peneliti/etnografer cenderung mengungkapkan persoalan keunikan dan keprimitifan yang diselimuti pandangan evolusionis (Hagan 1908; Van Dongen 1910; Loeb 1927). Karya Van Dongen (1910) yang berjudul *De Koeboes in de Onderafdeeling Koeboestrecken der Residentie Palembang* dan Hagan (1908) dalam judul *Die Orang Kubu auf Sumatra* mendeskripsikan kebudayaan Orang Kubu dengan disertai pencatatan pengukuran fisik kepada mereka. Karya keduanya (dalam Prasetijo 2007) cenderung didorong untuk membuktikan apakah benar Orang Kubu merupakan *missing link* yang selama ini dicari dalam rantai evolusi manusia dan dianggap sebagai manusia primitif. Sementara Loeb (1927) dengan kesimpulannya menunjukkan bahwa Orang Kubu adalah manusia yang berbeda dengan memberi tekanan merendahkan kepada mereka. Loeb menuliskan sebagai berikut: “... *Kubu berarti orang-orang yang makan segalanya termasuk makanan yang tidak bersih, di mana mereka tidak hidup di dalam rumah, dan tubuh mereka tidak bersih sebagai akibat penolakan mereka terhadap air. Orang-orang yang mempunyai karakter yang rendah.*”

Pada masa setelah kemerdekaan tema kajian mulai bergeser pada segmentasi aspek kebudayaan dengan melihat faktor perubahan dan peranan aktor luar yang mempengaruhi kehidupan harian Orang Rimba. Sanbukt (1984; 1988) lewat beberapa kajiannya menghasilkan deskripsi mendalam mengenai aspek kosmologi, ekonomi, dan mekanisme pemberian upeti dan perdagangan. Kajian Sanbukt juga menyoroti peranan dominasi patron Melayu yang mempengaruhi kehidupan harian dan struktur kepemimpinan Kubu. Aspek lainnya seperti organisasi sosial dalam pendektaan

¹⁸ Ketiga istilah yang sering digunakan untuk menyebut subyek penelitian ini.

struktur fungsi dikaji oleh Muntholib (1995), perubahan dalam sifat-sifat *ke-foraging*-an (berburu, meramu, dan kenomadikan) dikaji oleh Handini (2005), Sementara Sager (2008) membahas secara komprehensif tentang adat istiadat, kepercayaan, ritual, dan religi di seputar musim tahunan buah-buahan.

Karya penelitian yang menyoroti persoalan sumber daya, dampak pembangunan, konflik, dan marginalisasi Orang Rimba dimulai dari kajian Gerrad Persoon (1989; 1991; 2000). Penelitian Persoon menyoroti dampak negatif dari aktivitas pembalakan kayu, pembukaan perkebunan, dan pengaruh dunia luar bagi cara hidup Orang Kubu. Kemudian muncul pula penelitian berbasis *need assesment* yang dilakukan Warsi dan Sanbukt (1998), dengan dukungan World Bank, yang mengungkap keterdesakan hidup Orang Rimba oleh faktor hilangnya hutan. Sementara kajian mengenai konflik dimulai dari Amilda dan P.M Laksono (2004) yang mengungkapkan adanya konflik kelas dan eksploitasi Kubu oleh klaim pihak dominan atas sumber daya alam. Begitu pun Prasetijo (2007), kajiannya tentang dominasi etnik Melayu kepada Orang Kubu disimpulkan dengan respon mengasingkan diri atau melebur dalam skema bermukim dan memeluk agama Islam. Sementara, Anindita (2006) membuat kajian tentang marginalisasi Orang Rimba oleh media massa dengan mulai menyoroti faktor Taman Nasional sebagai bentuk baru marginalisasi Orang Rimba.

Berdasarkan telusur kajian tersebut, dapat disimpulkan bahwa para peneliti sebelumnya belum mengkaji secara mendalam tema perlawanan pada Orang Rimba. Prasetijo (2007) memang menyebutkan bahwa dominasi etnik Melayu sekitar ditanggapi dengan mengucilkan diri ke hutan atau melebur/asimilasi ke budaya dominan (Melayu); namun ia tidak eksplisit menyebutkan hal tersebut sebagai perlawanan, melainkan terlihat sebagai dua opsi yang harus dipilih oleh Orang Kubu.

Lebih khusus lagi, persoalan perlawanan terhadap kebijakan Taman Nasional sama sekali belum pernah dikaji secara khusus oleh peneliti sebelumnya. Padahal

sejak tahun 2000 kawasan Bukit Duabelas berubah status sebagai Taman Nasional (TNBD) setelah sebelumnya merupakan kawasan berstatus *Cagar Biosfer* (1984). Beberapa peneliti yang hadir di era tersebut (Siagian 2003; Amilda dan P.M. Laksono 2004; Handini 2005; Anindita 2006; Manurung 2007; Prasetijo 2007; Sager 2008) dalam skala tertentu, di antara mereka, memang mengungkapkan implikasi kebijakan konservasi TNBD bagi kehidupan Orang Rimba. Anindita (2006) dan Manurung (2007) misalnya, melihat implikasi kebijakan konservasi TNBD sebagai faktor pengancam yang memarginalkan, namun keduanya tidak mengkaji secara khusus respon perlawanan atas marginalisasi dan implikasi konservasi tersebut. Sementara Siagian (2003) dan Prasetijo (2007) berpandangan lain, keduanya mengatakan bahwa TNBD yang diusung atas peran Warsi punya dampak positif bagi perlindungan Orang Rimba, khususnya sebagai 'habitat' alami yang melindungi mereka dari tekanan berbagai aktivitas pembangunan, pembalakan, dan ekspansi lahan pihak luar.

Berdasarkan hasil penelusuran literatur tersebut maka kajian ini adalah upaya untuk mengisi kekosongan pengetahuan tentang aspek perlawanan Orang Rimba yang luput dikaji peneliti sebelumnya. Titik tolaknya untuk melengkapi khazanah budaya Orang Rimba dalam aspek perlawanan yang terkait dengan bagaimana mereka merespon sebuah dominasi penguasaan konservasi yang membatasi akses mereka terhadap sumber daya alam di hutan Bukit Duabelas.

C. Kajian Perlawanan dan Perdebatan Posisi Kekuasaan

Tema kajian perlawanan secara umum berada di posisi tengah, yakni berada di antara pemikiran Marxisme dalam antropologi dan antropologi simbolik yang lebih berorientasi pada kebudayaan atau memiliki sensitivitas budaya (Saifuddin 2005:395-397). Dalam posisi tersebut maka kajian perlawanan akan menyikapi persoalan struktur ketidaksetaraan (ketidakadilan) dan penindasan, sekaligus memperlihatkan bagaimana kebudayaan lokal berdaya menghadapi struktur ketidaksetaraan tersebut.

Universitas Indonesia

Konsepsi perlawanan Scott (1985) dengan setting petani 'sawah' di Sedaka - dalam istilah *Everyday Forms of Peasant Resistance* – dalam skala tertentu berada di posisi tengah tersebut. Konsepsinya memiliki makna budaya dan sekaligus mampu mengangkat 'keberdayaan' budaya lokal dalam menghadapi struktur ketidaksetaraan tersebut. Bermakna budaya dan keberdayaan karena konsepsi perlawanan Scott dilandasi oleh pemahaman hubungan kelas, yang terbentuk serta dimediasi oleh pengalaman manusia dan interpretasinya dalam hubungan produktif. Scott lebih tertarik pada skala kecil dalam hubungan dominasi dan resistensi, ketimbang Tilly (1984) yang menekankan koneksi di mana orang yang terlibat di dalamnya dimaknai sebagai anggota kelompok sosial (Tilly 1984). Atau Wolf, sebagaimana Roseberry berpendapat, yang selalu ingin menempatkan tekanan pada pertemuan global, regional, lokal, perluasan pasar dan kontraksinya, serta migrasi dan seterusnya (Sivaramakrishnan. 2005:347-348).

Konsepsi perlawanan Scott sendiri merupakan reaksi keprihatinan yang diajukan untuk mengimbangi kecenderungan kajian perlawanan yang memberikan perhatian berlebih pada aksi perlawanan kolektif, konfrontatif, pemberontakan, serta pada gerakan sosial terorganisir di pedesaan (Wolf 1969; Tilly et al. 1975; Tilly 1978; Adas 1981). Bagi Scott (1985:306) tekanan kepada perlawanan bercorak demikian hanya akan memberi gambaran yang salah mengenai dasar perjuangan ekonomi-politik yang diprakarsai petani.

Scott menyarankan untuk memahami apa yang disebutnya dengan bentuk perlawanan keseharian, yakni sebuah bentuk perlawanan jangka panjang dan prosaik, biasa-biasa, yang merupakan senjata kaum lemah (*powerless*). Teknik perlawanan *low profile* seperti itulah yang paling pas untuk struktur kelas petani dan paling siap diwujudkan dalam keseharian sebagai upaya menguras energi lawan, dengan gaya gerilyanya, dan tanpa organisasi formal (1985:xvi-xvii). Perlawanan semacam ini memiliki makna dan sensitivitas budaya karena terintegrasi ke dalam sistem sosial

ekonomi atau sebagai subkultur yang melekat dalam kehidupan kaum lemah, sekaligus mengangkat kaum tani yang lemah sebagai pelaku sejarah atas riwayat kehidupan mereka (Maring 2010:24).

Argumentasi Scott ini oleh beberapa pihak dinilai membatasi bentuk-bentuk perlawanan yang dimunculkan pihak kaum lemah, menempatkan kaum lemah secara pasif, dan memosisikan perlawanan hanya reaksi atas dominasi penguasaan pihak yang kuat. Perspektif yang demikian dianggap mengabaikan bentuk perlawanan dengan dinamika kekuasaan (Abu Lughod 1989:41-42). Untuk itu, Maring (2010:2) menyarankan bahwa analisa perlawanan harus ditempatkan sebagai subyek, agar kita memiliki kesempatan untuk menghubungkan bentuk-bentuk perlawanan sebagai sesuatu yang dikreasikan oleh masyarakat sebagai wujud ekspresi kekuasaan, yang pada akhirnya perlawanan akan muncul dalam beragam bentuk, yang tidak melulu bercorak Scottian.¹⁹

Kajian Peluso mengenai perlawanan masyarakat di sekitar hutan jati yang dikuasai negara ternyata memunculkan corak perlawanan yang berbeda²⁰ dibandingkan perlawanan Scottian dalam setting sawahnya (Peluso, 2006:27).²¹ Dengan demikian perbedaan sebuah setting akan memunculkan corak perlawanan

¹⁹ Foucault (1980:198-200) mendefinisikan kekuasaan sebagai sebuah strategi yang dijalankan pihak tertentu, dengan tujuan mendorong pihak lain untuk patuh atau taat, atau membuat pihak lain tunduk, atau membuat pihak lain memberi dukungan terhadap pihak tertentu. Dalam bingkai tersebut maka kekuasaan: ada dalam setiap relasi yang dilihat di tataran praktis saat dioperasikan bukan di tataran teoritis; kekuasaan selalu nampak dalam struktur tindakan yang dilakukan pihak lain dengan rangsangan, persuasi, paksaan, dan larangan, dimana strategi dan mekanisme untuk merealisasikan tujuan menjadi tekanannya; kekuasaan beroperasi di berbagai tingkatan, tidak terpusat dan menyebar di mana-mana yang terus diproduksi dan direproduksi.

²⁰ Peluso (2006:27-28) mengatakan bahwa penolakan dan perlawanan masyarakat di sekitar hutan diwujudkan dalam bentuk: menolak dan melawan penguasaan lahan oleh negara dengan membalas merebut kembali tanah hutan untuk digarap sebagai lahan pertanian mereka; mereka menolak dan melawan atas spesies pohon hutan dengan 'membalas merebut' spesies yang diklaim negara (atau perusahaan lain) dan merusak spesies yang sudah cukup tua untuk ditebang atau menyabot spesies yang baru ditanam; mereka menolak dan melawan penguasaan tenaga kerja dengan pemogokan, memperlambat pekerjaan atau bermigrasi; mereka juga menolak dan melawan penguasaan ideologis dengan cara mengembangkan atau memelihara terus budaya perlawanan.

²¹ Tilly and Tilly 1981; Guha 1985,1980; Mintz 1979; Stoler 1985 juga tidak mengkaji perlawanan yang dimunculkan masyarakat dalam setting dan konteks penguasaan hutan oleh negara

masyarakat yang berbeda pula. Namun tak jauh berbeda dengan analisa perlawanan Scott di setting sawah, berdasarkan telusur kajian mengenai perlawanan masyarakat berperspektif politik ekologi dalam isu penguasaan hutan oleh negara, nampaknya juga telah menempatkan 'negara' sebagai satu-satunya pemilik sumber kekuasaan.

Kajian Li tentang teritorialisasi (2002) dan proyek-proyek *improvement* (2007) di pedalaman Indonesia, juga kajian Peluso (2006) mengenai penguasaan hutan jati di Jawa misalnya, maka bisa disimpulkan bahwa analisa kekuasaan ditempatkan hanya milik negara (kolonial dan pascakolonial) dimana masyarakat kemudian meresponnya melalui perlawanan. Menurut Maring (2010), pendekatan tersebut tidak menempatkan strategi perlawanan masyarakat dalam posisi yang sejajar, dan dianggap tidak memperlihatkan perspektif kekuasaan dalam strategi perlawanannya.

Hal yang sama juga diperlihatkan dalam beberapa penelitian bertema perlawanan berkenaan konflik di bidang agraria dan kehutanan. Sebut saja Fauzi (1999) dan Wulan, Y.C. dkk. (2004) yang sama-sama mempolarisasikan konflik antara negara (pengusaha) *vis a vis* masyarakat. Dalam kajian keduanya kekuasaan cenderung dimonopoli oleh pihak yang kuat dan masyarakat dipersepsikan sebagai pihak yang tidak memiliki kekuasaan. Tekanan pada negara sebagai pemilik kekuasaan juga muncul dalam isu perjuangan masyarakat asli yang berkonflik dengan proyek pembangunan atau konservasi (Williams 1974; Durning 1992 dalam Lester dkk; Gooch 1999; Karlsson, 2000; Frias and Meredith 2004;). Kekuasaan dengan demikian dianggap hanya dimiliki oleh pihak yang kuat, yang datang satu arah, dari negara/sebagai pihak yang kuat, kepada masyarakat yang kemudian bersikap reaktif melakukan perlawanan.

Absennya dinamika kekuasaan yang dimiliki oleh masyarakat membuat posisi masyarakat seolah pasif, tak berdaya, sebagai korban, dan pihak yang selalu dikalahkan pihak lain yang lebih kuat. Padahal kekuasaan itu ada pada setiap relasi di

tataran praktis, bersemayam dalam struktur tindakan, serta merupakan strategi dan mekanisme merealisasikan sebuah tujuan. Kekuasaan juga beroperasi di berbagai tingkatan, tidak terpusat, menyebar di tiap individu, organisasi, yang terus diproduksi dan direproduksi (Foucault 1980). Dengan demikian maka negara atau pihak yang selama ini dianggap kuat dan mendominasi seperti NGO lingkungan di isu konservasi tidak selamanya *powerfull*, dan sebaliknya masyarakat yang seakan dianggap lemah tidak selamanya *powerless*.

Kembali kepada posisi tengah kajian perlawanan maka kajian ini akan menempatkan kebijakan konservasi alam dengan pengaturan zonasinya sebagai sebuah struktur yang tidak berkeadilan yang membuat Orang Rimba dibatasi akses dan kontrolnya terhadap sumber daya alam. Beberapa aktivitas subsistensi mereka di area tertentu menjadi 'illegal' di mata kebijakan dan aturan zonasi TNBD yang bersumber pada peraturan perundangan negara.

Justifikasi 'ketidakadilan' sebuah proyek konservasi bagi masyarakat muncul dalam pandangan beberapa peneliti yang mengkaji masalah tersebut. Secara umum pendekatan strategi (zonasi) konservasi alam dilandasi tujuan untuk mencegah kelangkaan sumber daya alam, kepunahan spesies, atau mencegah degradasi habitat (Frias and Meredith 2004); didesain dengan tekanan pada pengawetan lingkungan alam (Wiratno et al 2001); dengan nuansa paksaan atau *coercion* (Peluso 1993); melalui metode mengeluarkan masyarakat (*exclusionary*) dengan 'pemagaran dan sangsi-sangsi' (Alvard 1998; Gbagedesin and Ayileka, 2000; Pyhala 2002 dalam Frias and Meredith 2004); serta tidak berazas keadilan sosial dimana kebijakannya didominasi keputusan bias elit, dan sumber informasi utamanya dibentuk oleh *scientist* (Banuri and Apffel 1993; Lowe 2006).

Realitas di lapangan dan kesimpulan berbagai ahli dalam isu konservasi tersebut membuat kajian perlawanan dalam penelitian ini akan tetap berada dalam

posisi ‘tengah’ yang menyorot ketidakadilan sekaligus mengangkat keberdayaan Orang Rimba ketika merespon penguasaan zonasi di TNBD.

Tetapi agar kajian ini tidak meromantisasi pembelaan berlebihan terhadap Orang Rimba maka kajian perlawanan saya tempatkan sebagai strategi (kekuasaan) dan upaya segala cara untuk mencapai tujuan. Dengan demikian maka bentuk perlawanan yang kemudian muncul tidak hanya bercorak *Scottian* dalam terminologi perlawanan sehari-hari yang berciri anonim, terselubung, perorangan, dan tak terorganisir (Scott 1985), tapi juga bercorak lain sebagai hasil dari pengartikulasian dan kolaborasi dalam konteks ekologi politik (Hall dikutip Tsing 1999).²²

D. Maksud dan Tujuan Penelitian

Berangkat dari kekosongan tema perlawanan dalam penelusuran literatur mengenai Orang Rimba sebelumnya, maka kajian ini dimaksudkan sebagai usaha untuk mengisi kekosongan pengetahuan tersebut. Penelitian ini juga dimaksudkan untuk menyoroti dinamika kekuasaan atas reaksi perlawanan yang diprakarsai oleh masyarakat saat menyikapi struktur kekuasaan yang datang padanya.

Dengan demikian maka maksud kajian ini dalam skala tertentu ingin menegaskan bahwa perlawanan yang dimunculkan Orang Rimba dalam merespon kebijakan zonasi TNBD merupakan bukti hadirnya kekuasaan dibalik perlawanan yang mereka pertunjukkan. Saya ingin menegaskan bahwa Orang Rimba tidak begitu

²² Tsing (1999) mengatakan bahwa setiap kekuatan sosial selalu melakukan artikulasi dan kolaborasi untuk memenuhi kepentingan mereka. Artikulasi merupakan suatu proses kreatif di mana seseorang atau sebuah kelompok sosial menghubungkan diri mereka dengan kekuatan dari luar, dan dari keterhubungan itulah mereka membicarakan tentang identitas dan hak-hak masyarakat lokal. Artikulasi merupakan konsep Stuart Hall, untuk menjelaskan, bahwa individu atau kelompok sosial berusaha menyampaikan atau mengekspresikan sesuatu terhadap yang lain. Secara sederhana artikulasi dikonsepsikan dengan menghubungkan (*link*) dan berbicara (*speak about*). Sedangkan konsep kolaborasi dipakai untuk menjelaskan adanya hubungan kerjasama dengan pihak lain untuk melakukan suatu gerakan. (Tsing 1999)

saja akan menerima internalisasi nilai-nilai, gagasan-gagasan, dan praktek-praktek penguasaan konservasi alam ketika kebijakan zonasi diimplementasikan kepada kehidupan hariannya.

Dalam kaitan dengan tema kajian berperspektif politik ekologi ini maka analisa penelitian ini akan mempertimbangkan saran Peluso (2006:12-13) yang mengutip Blaikie (1985).²³ Ia menyarankan agar analisa perlawanan mempertanyakan politik ekonomi secara luas berkenaan sifat dan hakikat kekuasaan negara dalam menata sumber daya, apa kepentingan materi dan ideologi penguasaannya, bagaimana kekuasaan tersebut dilaksanakan, lalu analisa berlanjut kepada nuansa penguasaan dan perlawanan yang terjadi.

Terinspirasi oleh maksud dan tujuan di atas penelitian etnografi ini adalah upaya untuk menggambarkan dan menguraikan hal-hal berikut:

1. Strategi dan motif pihak yang berkepentingan dengan sumber daya dan konservasi saat melakukan penguasaan terhadap kawasan hutan Bukit Duabelas.
2. Strategi dan ragam bentuk perlawanan Orang Rimba saat merespon penerapan kebijakan zonasi TNBD.
3. Motif, tujuan, dan faktor yang mempengaruhi ragam bentuk perlawanan Orang Rimba ketika diwujudkan ke dalam tindakan keseharian dan ke hadapan publik luas

E. Kerangka Konsep dan Teori

Pada bagian ini akan saya jelaskan beberapa konsep dan teori yang dipergunakan dalam tesis penelitian ini. Beberapa konsep dan teori yang akan saya

²³ Lihat juga Maring (2010:12) dimana ia menggunakan saran tersebut untuk menganalisa perlawanan dan konflik sumber daya alam. Sementara Blaikie (1985) sendiri mengemukakan saran tersebut untuk melihat alasan terjadinya degradasi lahan terkait dengan ideologi dan politik ekonomi kehutanan negara.

jelaskan tersebut adalah mengenai perdebatan wacana konservasi dan implikasinya bagi masyarakat, teritorialisasi dan implikasinya didalam konservasi, serta tentang konsep dan teori perlawanan yang didekati dengan perspektif kekuasaan untuk membongkai bentuk perlawanan yang dimunculkan di realitas lapangan.

E.1. Konservasi dan Masyarakat

Konservasi sebagai sebuah wacana yang berasal dari negara-negara maju muncul sebagai reaksi atas krisis lingkungan yang terjadi akibat praktek pembangunan yang ditandai dengan pengurusan terhadap sumber daya alam (Wiratno et al. 2001). Reaksi yang muncul pertama kali mengarah pada pengawetan (*presevation*) terhadap sisa-sisa hutan alam di Eropa²⁴ yang berkembang dengan pengukuhan sebuah kawasan untuk dijadikan cagar atau monumen alam. Preservasi di Indonesia muncul dari eksese-eksese negatif yang ditimbulkan oleh eksploitasi pemerintahan kolonial berkenaan ekspansi perkebunan yang menyebabkan perubahan tata guna lahan dan kepunahan jenis hewan tertentu di Jawa, Sumatera, dan Maluku (abad ke-16 dan 19).²⁵ Dalam perkembangan selanjutnya logika preservasi yang terjebak pandangan arkeologis untuk mengawetkan mendapat kritik dalam pandangan logika ilmu biologi. Menurut logika biologi, hutan beserta isinya merupakan sesuatu yang dinamis dan terbaru. Kritik tersebut memunculkan istilah baru yakni

²⁴ Dalam Wiratno et all (2001) disebutkan bahwa preservasi dalam konteks tersebut muncul dari akar romantisme para bangsawan Eropa. Romantisme tersebut terkait perilaku baru yang berasal dari interpretasi religius dan pengetahuan yang tak ingin kesenangannya dalam berburu, merenung, dan menikmati alam di sebuah hutan terganggu oleh aktivitas eksploitasi penduduk sekitar.

²⁵ Tahun 1714, seorang anggota *Raad van Indie* (lembaga legislatif) bernama C. Chastelein berinisiatif melakukan penunjukan satu kawasan hutan seluas enam hektar di Depok untuk dijadikan kawasan cagar alam (*Natural Reservaat*) yang diharapkan dapat mewakili hutan tropis dataran rendah (Sulthoni 1990).

konservasi, yang dianggap lebih dinamis mengakomodir sisi pemenuhan kebutuhan manusia dengan sisi keberlanjutan sumber daya alam.²⁶

Dampak perubahan alur pemikiran tersebut kemudian mempengaruhi struktur lembaga-lembaga perlindungan internasional (Miller 1978).²⁷ Paralel dengan hal tersebut maka pada akhir tahun 1980-an berkembang perjanjian-perjanjian lingkungan internasional yang dirancang untuk memperoleh komitmen dari negara di belahan dunia ketiga untuk melestarikan bentang alam bagi kepentingan kehidupan alam liar, konservasi ekosistem, pengurangan polusi, dan pembangunan berkelanjutan. Perjanjian internasional tersebut tidak lepas dari faktor kepentingan para agen lingkungan negara maju yang didukung oleh kelompok konservasi dan donor internasional. Mereka berusaha meningkatkan kapasitas keuangan dan sosok negara di dunia ketiga untuk melindungi sumber daya alamnya dengan menyandingkan nilai-nilai global tentang kelestarian. Strategi tentang kelestarian tersebut diperkuat oleh dukungan media internasional dan para konservasionis (Peluso 1993:199).

Dalam konteks berdirinya kawasan konservasi TNBD di Jambi, kepedulian pihak NGO Lingkungan atas kehancuran hutan tropis dataran rendah dan kekuatirannya terhadap ancaman kehidupan bagi Orang Rimba berdampak lahirnya proyek konservasi alam bertitel *Habitat and Resources Management for the Kubu* (1997-2012) yang didukung dengan pendanaan luar negeri (Norwegia). Implementasi proyek tersebut dengan strategi advokasinya kemudian menghasilkan lahirnya TNBD

²⁶ Titik awal perubahan paradigma preservasi menuju konservasi dimulai dari risalah monumental *George Perkins Marsh* atas dampak aktivitas manusia terhadap lingkungan di mana kemudian mendorong penyerahan wilayah lembah Yosemite dan daerah berhutan di Mariposa oleh Pemerintah Federal California kepada publik sebagai daerah singgah dan rekreasi masyarakat. Secara khusus pendirian taman nasional yang ditujukan bagi pihak tertentu – seperti diurai Wiratno et al. – juga diungkap Jepson dan Whittaker (2002)²⁶ yang mengatakan bahwa taman nasional didirikan dengan motivasi untuk menjaga suatu kawasan bagi kepentingan ilmiah dan keindahan alam serta tanggung jawab moral untuk menjaga segala bentuk kehidupan yang ada.

²⁷ Terjadi perubahan kata '*Protection*' ke '*Conservation*' pada lembaga lingkungan Internasional. Bila sebelumnya lembaga perlindungan alam internasional bernama IUPN (International Union for Protection of Nature) maka setelah terjadi kritik atas logika preservasi maka pada tahun 1956 di Edinburg, Skotlandia IUPN berubah menjadi IUCN (International Union for Conservation of Nature and Natural Resources) lihat Miller, Kenton R. 1978 dan Wiratno et al. 2001

yang mendapat respon perlawanan dari Orang Rimba. Perlawanan Orang Rimba muncul ketika diterapkannya kebijakan zonasi TNBD yang dianggap membatasi akses dan kontrol Orang Rimba terhadap sumber daya alam.

Dengan tujuan utama untuk perlindungan sumber daya, spesies, dan degradasi habitat maka pendekatan konservasi akan memandang tujuan kesejahteraan masyarakat tidak sejalan dengan tujuan dan strateginya. Konservasi alam dengan mekanisme penjagaannya melarang aktivitas pemanfaatan sumber daya hutan demi tujuan konsumtif (Salafsky and Wollenberg 2000 dalam Frias and Meredith 2004) dan tidak berazas pada keadilan sosial (Lowe 2006).

Beberapa peneliti menyebutkan bahwa dampak negatif penerapan konservasi alam bagi masyarakat dengan penciptaan kawasan-kawasan perlindungan adalah pengancam keamanan pangan dan mata pencaharian (Kotari et al. 1989), yang dalam prakteknya mengabaikan praktek konservasi tradisional, hukum adat, dan kebiasaan masyarakat (Wiratno et al. 2001; Semiarto, S. Aji 2005), mendorong marginalisasi dan membatasi pencarian ekonomi alternatif, mengabaikan asal-usul lahan, persaingan, dan apapun perlawanan yang ada sebelumnya (Peluso 1992a, 1993). Kehadiran konservasi juga membatasi aktivitas pengguna sumber daya alam dalam mengumpulkan pangan, pengambilan tanaman obat, pengembalaan ternak, pencarian ikan, perburuan dan pengumpulan hasil hutan (Pimbert and Pretty 1995 dalam Frias and Meredith 2004). Dalam realitas lapangan (2006) telah terbukti bahwa penerapan kebijakan zonasi TNBD disikapi oleh aparat kehutanan (BKSDA Jambi) dengan merusak tanaman karet milik rombongan Tumenggung Majid di sisi selatan TNBD dan berimplikasi pelarangan terhadap pembukaan ladang yang dilakukan Orang Rimba di kawasan TNBD.

Segala dampak negatif konservasi alam kepada subsistensi dan ekonomi masyarakat di dalam dan di sekitar hutan justru telah memperburuk kerusakan lingkungan di area sekitar taman nasional dan wilayah cadangan alam, karena

kemudian masyarakat larut dalam aktivitas tersembunyi (*clandestine*) dalam pemanfaatan sumber daya alam (Peluso 1992b; Frias and Meredith 2004).²⁸ Temuan lapangan menyiratkan hal tersebut dengan terjadinya aksi-aksi perlawanan berupa penjualan lahan di dalam kawasan TNBD yang dilakukan berbagai pihak. Secara faktual kemudian terjadi aksi-aksi perlawanan terselubung dan terbuka yang menandai kebijakan zonasi tidak efektif dan tidak berjalan sebagaimana mestinya, karena Orang Rimba merasa tindakan pembatasan kepadanya merupakan bentuk ketidakadilan.

Dengan mengutip Robbin (2004:150) maka segala kontestasi terhadap wacana konservasi yang berdampak bagi masyarakat terjadi karena konservasi merupakan refleksi hegemoni penguasaan (*governmentality*)²⁹ terhadap praktek-praktek lokal, merupakan konstruksi sosial yang dimaknai tanpa kehadiran manusia, dan teritorialisasi konservasi dipahami sebagai pembatasan, pengaturan, dan klasifikasi,

²⁸ Dalam papernya berjudul *Resistance to Conservation in the Land of Zapata* yang mengulas persepsi dan respon komunitas Huitzilac, yang mendiami kawasan konservasi di negara bagian Morelos Meksiko, atas penerapan dan dampak konservasi. Ia menemukan fakta bahwa sejak aktivitas logging dipandang sebagai aktivitas ilegal oleh sebuah otoritas maka praktek-praktek logging menjadi semakin destruktif dan semakin memboroskan dari sisi lingkungan. Hal itu dikarenakan komunitas melakukannya dengan diam-diam, malam hari, sebanyak yang bisa dilakukan dengan cepat, agar tak diketahui oleh otoritas setempat, akibatnya pohon yang ditebang tanpa diseleksi dan meninggalkan banyak sisa-sisa penebangan yang sebelumnya tidak terjadi ketika aktivitas logging diperkenankan dilakukan..

²⁹ Istilah *governmentality* dikemukakan oleh Foucault dimana di dalam isu politik dan lingkungan sering digunakan untuk melakukan objektifikasi alam dan aktivitas manusia dalam domain kalkulasi politis dan ekonomis (Bryant 2002: 268-292). Dalam operasionalisasinya menurut Li (2007:4-7) rasionalisasi governmental adalah strategi penguasaan persuasif, pengatur tingkah laku (*conduct to conduct*), mendidik, membentuk kebiasaan-kebiasaan, aspirasi, dan kepercayaan. Dengan kata merupakan sebuah panduan berperilaku untuk mengatur segala sesuatu (*The Right Manner of Disposing Things*) melalui serangkaian penghukuman spesifik dan berbagai bentuk taktik (*multiform tactics*). Sementara menurut Tsing (1999), *governmentality* dalam praktek konservasi tergambar dalam proses-proses mobilisasi kultural karena terdapat serangkaian tindakan mengajarkan dan belajar, yang mendorong penganutnya berkomitmen untuk mengkonsepsikan imaji baru tentang lansekap dalam rangka mencegah kerusakan lingkungan, kepunahan sebuah spesies, pemborosan materi secara tidak berkelanjutan. Dengan kata lain, konservasi melibatkan mobilisasi diri tentang cara orang lain untuk memahami alam dan bagaimana bertindak di alam.

yang secara ekologis dan sosial mengandung problema karena terdapat ketidakjelasan di antara pencapaian tujuan pelestarian dengan mata pencaharian.³⁰

Neumann (1995:364) yang melakukan penelitian kesejarahan atas dampak sistem Taman Nasional (TN) di Tanzania pada komunitas Suku Masaai mengatakan bahwa TN merupakan situs tindakan-tindakan politis karena perlindungan alam, privatisasi, keadilan ekonomi, politik etnik, dan perjuangan atas keberlangsungan hidup sering kali menghasilkan hal yang bertentangan, yang secara frekuentif selalu melibatkan relokasi dan menciptakan gangguan terhadap pemanfaatan sumber daya alam dan subsistensi pihak *indigenous peoples*. Dengan demikian TN merupakan arena yang penuh konflik dalam persaingan memperebutkan tata kelola atas sumber daya alam (Zimmerer dan Basset 2003), yang menyebabkan munculnya iklim kekerasan, degradasi lingkungan oleh praktek masyarakat, perdagangan gelap hasil hutan, reduksi pengambilan keputusan komunal, dan penggantian pengetahuan lokal dengan pengetahuan teknis (Frias and Meredith 2004). Pihak-pihak yang berkonflik melibatkan negara dengan pihak pendukung yang berkepentingan dengan konservasi di satu sisi, dan masyarakat lokal sebagai pengguna sumber daya alam tradisional di sisi lainnya (lihat Zingerli 2005 atau Peluso 1993).

E.2. Teritorialisasi dan Konservasi

Salah satu tafsir negara modern terhadap hutan adalah asas manfaat sebagai sumber pokok pendapatan negara dan dipergunakan untuk kemaslahatan banyak orang. Tafsir tersebut telah mendominasi politik kehutanan negara berkembang dan dijadikan pembenaran bagi penguasaan mutlak negara atas sumber daya hutan dan cara mengeksplorasinya (Westoby dalam Peluso 2006:10). Negara dikonsepsikan sebagai organisasi politis yang dengan kekuasaannya memiliki monopoli dan

³⁰ Dalam definisi Sunjaya (2008;16) disebutkan bahwa konservasi akan cenderung menciptakan praktek-praktek pendefinisian dan penguasaan atas ruang dan teritori yang problematis.

legitimisasi terhadap sebuah teritorial (Webber dalam Vandergeest dan Peluso 1995). Negara modern kemudian menambahkan strategi teritorialisasi³¹ untuk membagi teritorinya ke dalam zona-zona politik dan ekonomi, menata ulang penduduk dan sumber daya ke dalam unit-unit tersebut, termasuk menciptakan aturan atau regulasi untuk menentukan bagaimana dan oleh pihak mana sebuah area bisa dipergunakan.

All modern state divide their territories into complex and overlapping political and economic zones, rearrange peoples and resources within this units, and create regulations delineating how and by whom these areas can be used (Vandergeest dan Peluso 1995:387).

Sebagai sebuah konsep, teritorialisasi merupakan persoalan *meniadakan* dan *memasukkan* unsur penduduk ke dalam batasan geografis tertentu, serta persoalan kontrol dan pengawasan terhadap *'apa saja yang dikerjakan penduduk'* dan *terhadap akses sumber daya alam*. Teritorialisasi juga mencakup pengklasifikasian sebuah area, yang terkait dengan *menyisihkan atau merubah* kebutuhan-kebutuhan dalam rangka mengatur sumberdaya dan individu ke dalam zona-zona teritorial. Dalam arti luas kemudian konsep negara dan teritorialisasi berdampak pada dimensi sosial, kultural, ekonomi, dan politik karena memuat persoalan kontrol, pengawasan, larangan, yang juga tentang kegiatan apa saja yang boleh dan tidak boleh dilakukan oleh penduduk di suatu teritori tertentu (Vandergeest dan Peluso, 1995: 385-426).

Dalam konteks kebijakan zonasi Taman Nasional Bukit Duabelas, instrumen yang dipergunakan untuk meneguhkan kekuasaan teritorial negara lewat pemangku kebijakan TN hadir melalui sebuah peta. Melalui peta, kawasan Bukit Duabelas dibagi kedalam zona-zona yang disertai aturan dan kontrol kepada siapa dan untuk apa sebuah zonasi tersebut bisa dipergunakan atau terlarang dilakukan. Sebagai sebuah klasifikasi pembagian ruang spasial yang abstrak maka peta zonasi tersebut ditentukan dengan mengatasi apapun dan sewenang-wenang saat memasukan atau

³¹ Teritorialisasi (mengutip definisi oleh Sack) merupakan usaha yang dilakukan individu atau kelompok untuk mempengaruhi dan mengontrol penduduk, fenomena, dan relasi-relasinya dalam batas dan kontrol sebuah area geografis. Kontrol yang dilakukan oleh teritorialisasi tersebut kemudian dioperasikan dengan bentuk larangan-larangan bagi aktivitas tertentu dalam batas-batas spasial.

mengeluarkan aktivitas tertentu maupun masyarakat tertentu di dalam sebuah wilayah geografis.

Teritorialisasi yang mewujud dalam kebijakan zonasi TNBD dalam konteks penelitian ini dianggap bertentangan dengan pemahaman ruang yang dimiliki oleh Orang Rimba karena ketika sebuah wilayah ditentukan sebagai sebuah zona dalam pengaturan TNBD melalui penarikan garis tertentu, maka pihak pengelola TNBD (BTNBD) telah memutus/memisahkan kawasan-kawasan yang selama ini mereka akses demi kepentingan subsistensi, kultural, maupun religi. Peta dalam wujud zonasi TNBD adalah pengaturan di ruang abstrak yang tidak memperhitungkan realitas kehidupan dan aktivitas riil yang sesungguhnya terjadi di sebuah ruang geografis tertentu.

E.3. Perlawanan dan Kekuasaan

Di realitas lapangan perlawanan Orang Rimba mewujud dalam paduan perlawanan yakni bercorak *Scottian* (Scott 1985) dengan corak perlawanan dari hasil pengartikulasian dan kolaborasi (Hall dalam Tsing 1999). Kemunculan paduan perlawanan tersebut disebabkan perlawanan dipahami sebagai strategi dan taktik untuk mencapai tujuan dan memenangkan kepentingan, sehingga bentuknya akan beragam bentuk.

Saya berangkat dari landasan konsep dan teori perlawanan yang dikemukakan James Scott (1985) untuk membingkai perwujudan bentuk perlawanan kultural yang diperagakan Orang Rimba dalam tindakan keseharian. Menjadi bermakna kultural karena konsep perlawanannya menjadi bagian keseharian pihak-pihak yang disebutnya kaum lemah saat merespon penguasaan pihak lain yang dianggapnya kuat.

Scott mendefinisikan perlawanan sebagai serangkaian tindakan dari anggota kelompok kelas subordinat, yang ditujukan untuk mengurangi atau menolak suatu klaim (seperti sewa, pajak, atau prestise) dari kelompok kelas superordinat (pemilik lahan,

Universitas Indonesia

petani kaya, atau negara), atau ditujukan untuk meningkatkan kelas sosialnya sendiri dalam kerja, tanah, sumbangan, atau rasa hormat.

.... I might claim that class resistance includes any act(s) by member(s) of subordinate class that is or are intended either to mitigate or deny claims (for example, rents, taxes, prestige) made on that class by superordinate classes (for example, landlords, large farmers, the state) or to advance its own classes (for example, work, land, charity, respect) vis-a'-vis those superordinate class (Scott 1985:290).

Scott (1985:xv) dengan mengutip Hobsbawn, mengutarakan bahwa kelas sosial yang disebutnya 'kalah' tersebut kurang berminat melakukan perlawanan terbuka dan yang mengandung resiko dalam rangka merubah struktur besar seperti negara atau hukum. Menurutnya, perlawanan kelas petani cenderung mengikut pada sistem dan meminimalisir kerugian pada diri sendiri (*working the system ... to their minimum disadvantage*). Scott bersikap untuk mengkritisi kajian perlawanan yang menekankan pada perlawanan terbuka dan konfrontatif, karena menurutnya corak perlawanan seperti itu bukan wujud perjuangan politik petani tapi merupakan corak perlawanan kelas menengah atau kaum intelektual. Bagi Scott jika kemudian perlawanan tani bercorak revolusioner meskipun terselubung maka hal tersebut selalu dipimpin dan diorganisir pihak luar³².

Perlawanan kelas petani menurut Scott diwujudkan dalam bentuk perlawanan keseharian atau sebuah bentuk perlawanan jangka panjang dan prosaik, biasa-biasa saja, yang merupakan senjata kelompok yang relatif tak berdaya (*powerless*) berupa memperlambat kerja (*foot dragging*), berpura-pura (*dissimulation*), melarikan diri (*desertion*), pura-pura memenuhi permohonan (*false compliance*), pencurian (*pilfering*), berlagak tidak tahu (*feigned ignorance*), menjatuhkan nama baik (*slander*), pembakaran (*arson*), *penyabotan (sabotage)*, dan sebagainya. Semua bentuk perlawanan tersebut

³² Formal, organized political activity, even if clandestine and revolutionary, is typically the preserve of the middle class and the intelligentsia; to look for peasant politics in this realm is to look largely in vain. It is also – not incidentally – the first step toward concluding that peasantry is a political nullity unless organized and led by outsiders (Scott 1985:xv).

berciri tak butuh kordinasi dan perencanaan, implisit, menggunakan jejaring informal, kerap dilakukan untuk kepentingan sendiri, dengan ciri khas menghindari konfrontasi simbolis langsung terhadap otoritas atau kekuasaan (Scott:1985:xvi). Menurut Scott teknik-teknik perlawanan *low profile*³³ seperti demikian yang paling pas untuk struktur kelas petani yang dilakukan dalam upaya menguras energi lawan dengan gaya gerilyanya, tanpa organisasi, dan melalui cara inilah kelas petani (dalam hal ini Orang Rimba) menyatakan kehadiran politisnya.

Wujud pertarungan kelas petani menurut Scott melibatkan pemaknaan simbol dalam rangka memberi penggalan makna sejarah tentang bagaimana masa lampau dan masa kini dipahami dan dinamai, atau untuk menilai kesalahan dan penyebabnya, yang dipakai memberi makna partisan kepada sejarah setempat. Pertarungan simbol yang tidak indah, membutuhkan unsur fitnah, gosip, pembunuhan karakter, memberi julukan kasar (*rude nicknames*), bahasa tubuh, atau sikap diam namun dimaksudkan untuk merendahkan orang lain, yang kebanyakan dilakukan terselubung di belakang layar kehidupan (Scott 1985:xvii). Simbol, norma, atau ideologi yang mereka ciptakan merupakan latar yang tidak dapat dihilangkan dari perilaku tersebut, paling tidak semua perilaku diilhami oleh itikad, nilai, dan tujuan yang mengkondisikan aksi-aksi perlawanan tersebut tanpa penekanan pada tujuan (Scott 1985:37-38 dan 290).

Di pegunungan Meratus (Tsing 1999), muncul bentuk perlawanan semirip perlawanan simbolik ala *Scott* dalam bentuk nyanyian dukun, dongeng-dongeng, ungkapan-ungkapan mantra, perubahan mimik wajah, dan perlakuan lainnya. Dalam menyikapi intervensi program pembangunan negara yang memarginalkan penduduk, pemimpin Meratus melawan dengan bersikap apatis atas intervensi tersebut. Sementara itu Ong (1987), dalam setting buruh perempuan di pabrik Malaysia, mengemukakan

³³ Such low profile techniques are admirably suited to the social structure of the peasantry – a class scattered across the countryside, lacking formal organization, and best equipped for extended, guerilla-style, defensive campaigns of attrition ... it is largely in this fashion that the peasantry makes its presence felt (Scott 1985:xvi-xvii).

fenomena bentuk perlawanan simbolik lain melalui fenomena ‘kesurupan’ yang merupakan *counter tactic* reaksi perlawanan buruh perempuan atas kemunculan teknik pendisiplinan kerja di era industrilisasi. Bentuk perlawanan yang mirip namun agak berbeda karena memunculkan ‘kerja sama’ di antara kaum perempuan, terkuak dalam kasus perempuan Baduin melalui penelitian Abu Lugod (1989:41-42). Lughod menggambarkan adanya jalinan kerja sama antar perempuan untuk menghindari kontrol dan pengaturan yang dilakukan keluarga dan lingkungan sosial. Di sini kaum perempuan menampilkan perlawanan lewat puisi-puisi bernada sindiran, bergosip, cerita rakyat, dan candaan.

Konsep dan teori perlawanan Scott dengan demikian mbingkai bentuk perlawanan berbasis kultural karena perlawanan terintegrasi ke dalam sistem sosial ekonomi atau menjadi bagian dari aspek kultural yang melekat dalam kehidupan harian. Perlawanan bercorak Scottian mampu mengangkat dan memperlihatkan Orang Rimba sebagai pelaku yang aktif dalam menyikapi sejarah kehidupan mereka.

Dalam realitas lapangan perlawanan Orang Rimba terhadap zonasi TNBD mewujud dalam paduan perlawanan *Scottian* dan perlawanan berbagai bentuk hasil artikulasi dan kolaborasi. Di tataran tersebut maka konsepsi Scott kurang bisa menjelaskan bentuk perlawanan yang bercorak lain. Agar kemunculan bentuk perlawanan non Scottian bisa dijumpai maka saran Maring (2010:2) menjadi relevan untuk dipertimbangkan. Maring menyarankan bahwa analisa perlawanan harus ditempatkan sebagai subyek, agar bisa menghubungkan bentuk perlawanan sebagai kreasi dari masyarakat, yang merupakan wujud dari ekspresi kekuasaannya, dengan begitu perlawanan akan muncul dalam beragam bentuk.

Untuk melihat bentuk perlawanan sebagai ekspresi kekuasaan maka definisi Foucault (1980) tentang kekuasaan bisa dijadikan landasannya. Kekuasaan menurut Foucault beroperasi di berbagai tingkatan, tidak terpusat, menyebar di individu, organisasi, yang terus diproduksi dan direproduksi. Sementara untuk melihat

beroperasinya kekuasaan dalam sebuah tindakan, maka kerangka konsepsi Giddens (dikutip dalam Rudyansjah 2009) yang berusaha menyintesis dua elemen utama tindakan manusia (*structure dan agency*) dalam satu proses dialektis (*structuration*)³⁴ akan saya gunakan sebagai bingkai dalam menganalisa perlawanan di kajian ini. Konsepsi tersebut seperti diungkap Rudyansjah (2009:20) memiliki kepekaan terhadap nuansa-nuansa dan idiom-idiom kebudayaan setempat yang amat menentukan bagaimana kekuasaan beroperasi dalam konteks semesta budaya tertentu.

Terkait dengan bentuk perlawanan masyarakat dalam konteks teritorialisasi dan penguasaan hutan oleh negara, maka di beberapa kasus memunculkan bentuk perlawanan yang beragam, yang tidak hanya bercorak Scottian. Kasus berikut bisa saya contohkan seperti berikut. Aksi blokade damai yang dilakukan Suku Lumad di Philipina terhadap proyek pembangunan panas bumi telah mengundang kelompok hak asasi untuk membantu perjuangan suku tersebut hingga ke Mahkamah Agung, bahkan ke tingkat konferensi internasional di New York, Seattle, Tokyo, dan Santiago, Chile. Kasus lain adalah pengalaman *Federasi Kaum Indian Ekuador* yang menuntut pengakuan hukum atas hak dan kebudayaannya dengan melakukan perlawanan berbaris menghadang jalan

³⁴ Sebagai *agency*, manusia memiliki kemampuan *reflexivity* untuk memonitor situasi yang dihadapinya dan memperhitungkan konsekuensi dari segala tindakan dirinya maupun tindakan pihak lain, meskipun konsekuensi tersebut tidak selalu sesuai dengan harapan para pelakunya (*intended consequences*). Kemampuan itu disebut Giddens dengan '*knowledgeability*'. Dan untuk memonitor situasi yang dihadapinya, setiap pelaku dipengaruhi dua level kesadaran: 1) Kesadaran diskursus, yakni kemampuan manusia memberikan justifikasi dan rasionalisasi terhadap apa yang dilakukan dirinya dan orang lain; 2) Kesadaran praktikal yakni seperangkat pengetahuan yang secara implisit bisa digunakan seseorang saat bertindak di dalam situasi yang dihadapinya, termasuk menafsirkan tindakan orang lain. Di samping itu, *agency* dipengaruhi juga oleh ketidaksadaran atau *the unconscious* atau sebuah kekuatan yang tidak diketahui manusia namun mempengaruhi tindakannya untuk mendapat *a sense of trust* dalam berinteraksi dengan orang lain sehingga pelaku dapat mereduksi kecemasannya (*anxiety*) yang timbul dalam relasi sosial. Dengan kemampuan manusia sebagai *agency* tersebut maka pelaku dapat menggunakan ciri-ciri yang ada ke dalam struktur, dan dengan menggunakan ciri-ciri itu ke dalam tindakan, maka pelaku memproduksi kembali struktur sekaligus mentransformasikannya. Struktur dikonsepsikan Giddens sebagai aturan-aturan dan sumber daya yang bisa digunakan pelaku diberbagai konteks interaksi, sehingga struktur mendapatkan keberlangsungannya. Inilah yang dimaksud Giddens dengan *structuration* sebagai sebuah proses di mana hubungan struktur dan tindakan pelakunya tidak dapat dipisahkan atau *duality process of structure* (Giddens dalam Rudyansjah 2009:31-40).

raya. Usaha penghadangan jalan ini membuat lumpuh kota Ekuador dan memaksa pemerintah setempat memperhatikan tuntutan mereka (Durning dalam Brown et. al.1995:250-252).

Perlawanan dengan bentuk lain juga dilakukan melalui penggunaan media komunikasi: Suku Kayapo menggunakan kamera video untuk merekam pertemuan dengan para politisi guna merekam dan mencatat janji-janji yang mereka buat (Brooke 1990), Suku Aborigin di Australia menerbitkan koran untuk mengaktualisasikan kebudayaannya (Scherer 1992), advokasi menuntut hak dilakukan dengan siaran radio oleh Radio San Gabriel yang diperdengarkan kepada dua juta orang Indian suku Aymara di Bolivia, Peru, dan Cile (Elkin 1992). Perlawanan melalui hukum juga menjadi pilihan aksi. Suku di Amerika Utara mempunyai kelompok pengacara berbakat untuk merebut kembali tanah-tanah leluhur mereka dari hukum produk “kulit putih”. Begitu pula suku Maori yang mengorganisir diri saat menuntut pemenuhan hak atas tanah ke pihak negara melalui pengadilan (Brown et. al 1992:258). Pembuatan peta tandingan juga menjadi bentuk perlawanan masyarakat adat dalam mengkomunikasikan tujuan-tujuan dan visinya yang ditujukan untuk mengkonter klaim negara maupun dalam isu konservasi alam (Mac Carthy, 2006³⁵ dan Bryant 2002).³⁶

F. Proses dan Dinamika Penelitian

Secara umum subyek penelitian ini merujuk pada komunitas Orang Rimba yang hidup di kawasan hutan Bukit Duabelas, dimana berdasarkan pengelompokan tempat tinggalnya, terbagi ke dalam empat kelompok besar berdasarkan penamaan sungai: Kelompok Orang Rimba Kejasung (besar/kecil) di sisi utara, Air Hitam di sisi

³⁵ Dalam kajiannya di Aceh Selatan memperlihatkan bahwa penduduk lokal dengan dibantu NGO pendukungnya melakukan *counter mapping* atas klaim negara terhadap kawasan adatnya.

³⁶ Hal yang sama juga dilakukan oleh penduduk di Pulau Coron di Philipina dimana masyarakat dengan bantuan NGO membuat peta tandingan dalam isu konservasi keanekaragaman hayati

selatan, Sungai Terap/Serenggam di sisi Timur, dan Makekal di sisi barat. Setiap kelompok besar tersebut terbagi lagi ke dalam sub-sub kelompok berdasarkan anak sungai. Secara administratif, kawasan ini masuk ke dalam tiga wilayah administratif Kabupaten yakni Batanghari (65%), Tebo (20%), dan Sarolangun (15%). Sedangkan berdasar posisi geografis maka lokasi penelitian ini berada diantara $1^{\circ} 44' 35''$ - $2^{\circ} 03' 15''$ LS dan $102^{\circ} 31' 37''$ - $102^{\circ} 48' 27''$ BT.

Subjek penelitian ini adalah rombongan Orang Rimba di wilayah Makekal Hulu yang termasuk wilayah kepenghuluan/kepemimpinan Tumenggung Pemobar, dengan penekanan penggalian data pada sub rombongan kepala adat Bepak Pengusai di Sungai Pengelaworon

Pemilihan rombongan Makekal Hulu dilandasi oleh pertimbangan bahwa pada rombongan tersebut muncul dan digagas ide-ide untuk merespon kebijakan zonasi TNBD dalam bentuk perlawanan. Ide-ide perlawanan tersebut diawali dengan terbentuknya organisasi internal di luar kepemimpinan adat bernama *Kelompok Makekal Bersatu* (KMB) di tahun 2005. Selain itu pada rombongan tersebut menetap tokoh pemuda dan pemimpin adat lokal yang menjadi penggerak perlawanan atas kebijakan zonasi TNBD. Untuk skala tertentu, di mana keterlibatan saya tidak begitu intensif, saya menjangkau pula wilayah di timur TNBD tepatnya pada rombongan Sungai Terap dan Sungai Bangke Anjing, serta ke sisi Makekal Hilir di Rombongan Sungai Bernai.

Pemilihan subyek penelitian ini juga dilandasi oleh kedekatan saya dengan rombongan tersebut. Ini dimungkinkan karena saya pernah terlibat sebagai staf kajian dan pendampingan Orang Rimba dalam proyek konservasi yang diusung oleh KKI - Warsi (2003-2004). Lalu berlanjut di sebuah aktivitas pendampingan yang berfokus pada pendidikan alternative bersama Perkumpulan Sokola (2004 – sekarang). Pengalaman di dua lembaga tersebut membuat saya selalu berkesempatan untuk

berada, menjalin komunikasi, memonitor situasi, dan membina hubungan-hubungan pertemanan dengan rombongan yang menjadi subjek penelitian ini.

Tabel 1: Rombongan Orang Rimba Makekal Hulu

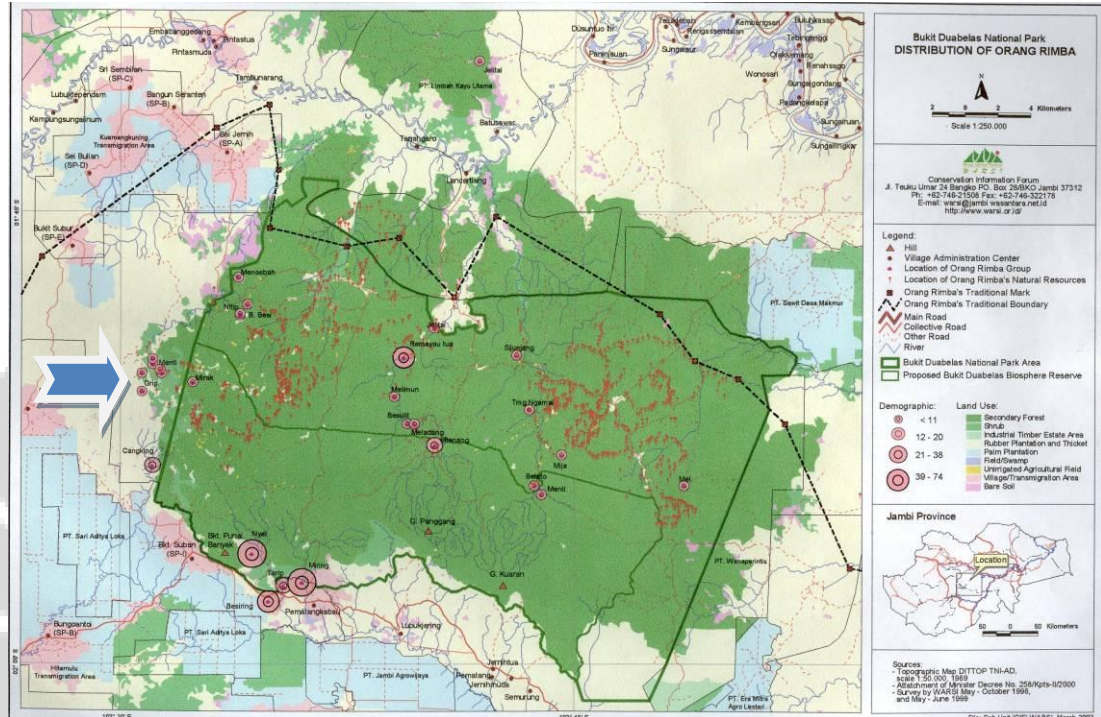
No	Anak Sungai	Pemimpin Rombongan	Jumlah Jiwa
1	Gemuruh/Sako Talun	Tumenggung Mirak (alm)	134
2	Pengelaworon	Kepala Adat Bepak Pengusai	103
3	Aik Behan	Setapak	90
4	Sako Nini Tuo	Wakil Tuha Pelindung	67
5	Kedundung Mudo	Tumenggung Gerip	83
6	Sako Jerenang	Mangku Tuha Besuai	146
7	Depari/Seranten	Tumenggung Tuha Bayu	14
Total			637

Pengalaman dan keterlibatan saya yang panjang ini memberi saya keuntungan pada satu sisi, sekaligus mengundang kesan berpihak dalam memandang persoalan di penelitian ini. Agar terdapat pembenaran atas nuansa subjektivitas dalam penelitian maka penting kiranya saya kemukakan apa yang menjadi pendekatan dan metode dalam kajian ini.

Penelitian ini menggunakan *pendekatan Kualitatif* yang menyiratkan penekanan pada proses dan makna dimana realita yang terbangun sifatnya sosial dan terdapatnya hubungan erat antara peneliti dengan subjek yang diteliti. Situasi-situasi tertentu telah membentuk sifat penyelidikan dalam penelitian ini, yang menyiratkan adanya kepentingan, sarat nilai-nilai, yang dilakukan dalam rangka mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang menyoroti cara munculnya pengalaman sosial sekaligus perolehan maknanya (Denzin, Norman K. dan Lincoln Y.S. 2000).

Universitas Indonesia

Gambar 1: Peta Sebaran Orang Rimba di TNBD



Sumber : Sub Unit Gis Warsi, Maret 2002

Dalam cara pandang pendekatan kualitatif yang menekankan pada proses dan makna maka hal tersebut paralel dengan tujuan metode etnografi kritis yang saya gunakan. Metode etnografi kritis berangkat dari pertanggungjawaban etis, untuk menemukan sebuah proses ketidakadilan pada sebuah domain kehidupan, yang memungkinkan adanya kewajiban dan komitmen berdasarkan pada prinsip-prinsip moral, tentang kebebasan manusia dan kemanusiaan. Metode etnografi kritis juga ingin menunjukkan fenomena di balik kenyataan yang tampak, menggugat *status quo* dan netralitas, serta menggugat asumsi-asumsi *taken-for granted*, yang muncul mendasari beroperasinya sebuah kekuasaan dan kontrol. Dengan demikian ia menentang domestikasi dan bergerak dari kenyataan mengenai ‘apa yang ada’ menuju ‘apa yang seharusnya’ (Madison, 2005:5).

Pencarian data di penelitian ini didapatkan melalui pengamatan terlibat, wawancara mendalam maupun obrolan sambil lalu, yang saya lakukan selama bulan Februari-Juni 2010, serta kunjungan lain di bulan Maret-April 2011. Kurun waktu kunjungan tersebut saya gunakan untuk mengklarifikasi dan melakukan update data lapangan, atau melakukan klarifikasi-klarifikasi, sekaligus pengumpulan data kontemporer atas tema dalam konteks penelitian ini. Hal ini dilakukan untuk melengkapi catatan lapangan yang sudah saya miliki sebelumnya, ketika saya terlibat dalam sebuah proyek konservasi bersama KKI-Warsi dan saat saya terlibat dalam pendampingan di program pendidikan alternatif bersama Sokola.

Pada saat kunjungan lapangan dalam skala tertentu saya tidak menemui kesulitan yang berarti, khususnya ketika saya berhubungan dengan informan dari pihak Orang Rimba di lokasi penelitian. Mereka menganggap kajian perlawanan terhadap kebijakan zonasi TNBD yang menjadi tekanan di penelitian ini dianggap seiring dan sejalan dengan aspirasinya. Dari pihak informan Orang Rimba di Makekal Hulu saya melakukan wawancara mendalam dengan beberapa tokoh kunci yang menjadi motor perlawanan. Mendiang Tumenggung Mirak di Sako Talun beberapa kali menyempatkan diri meluangkan waktunya untuk digali keterangannya melalui wawancara mendalam. Sementara di Sungai Pengelaworon beberapa tokoh kunci seperti Bepak Pengusai (Kepala Adat), Pengendum Tampung (Ketua KMB), Mijak Tampung, Pemilang Laman, dan Bepak Beranya merupakan informan-informan utama yang saya wawancara secara mendalam. Sementara di Simpang Meranti (bagian lain dari Makekal Hulu) beberapa tokoh seperti Tumenggung Pemobar dan Bepak Peniti Benang, dengan tokoh pemudanya seperti Bekilat dan Peniti Benang adalah pihak yang saya dalam keterangannya menyangkut tema kajian ini.

Namun kesulitan muncul ketika pihak yang menjadi sasaran atas respon Orang Rimba tersebut ingin saya mintai pendapatnya. Beberapa pihak melihat sosok saya sebagai musuh lama yang ikut andil mengkritisi dan dianggap aktor yang

memobilisasi Orang Rimba saat terjadi aksi penolakan dan perlawanan atas kebijakan zonasi TNBD.

Beberapa pihak (dari kalangan BKSDA/BNBD) sukar ditemui untuk melakukan wawancara karena alasan tertentu. Sementara itu dari kalangan KKI-Warsi, di mana saya pernah bergabung, dan kemudian menjadi pihak yang turut dikritisi dalam kajian ini hambatan datang dari dalam diri saya sendiri. Ada perasaan sungkan yang menghalangi saya untuk berhubungan secara formal dan langsung dengan mereka. Hal tersebut terkait pertentangan pribadi mengenai perbedaan visi dan misi dalam memandang Orang Rimba terkait kebijakan zonasi TNBD di masa lalu. Saya menganggap hambatan tersebut menjadi sisi kekurangan penelitian ini, karena sudut pandang pihak yang dijadikan sasaran perlawanan Orang Rimba, tidak optimal digali dan tersaji karena terkendala oleh hal-hal yang sifatnya pribadi atas peristiwa di masa lalu.

Saya akhirnya lebih memilih melakukan pengumpulan data kepada pihak mereka melalui berbagai penelusuran dokumen koleksi pribadi dan dari internet, atau dari kumpulan artikel di buletin KKI-Warsi yang bisa saya akses. Data juga diperoleh secara informal melalui kontak-kontak dengan staf lapangan pihak terkait (BKSDA/KKI-Warsi) atau dengan mantan staf lapangan Warsi yang kini bekerja di berbagai tempat yang masih memiliki hubungan baik dengan saya.

Hal lain yang saya lakukan di lapangan adalah melakukan pengamatan berkenaan dengan pertemuan-pertemuan adat, praktek pengelolaan sumber daya alam, dan terhadap aktivitas yang dianggap sebagai respon dan bermakna perlawanan kepada kebijakan zonasi TNBD. Saya juga mengamati arah dan lokasi pembukaan lahan, batas-batas wilayah adat, batas-batas definitif TNBD untuk melihat perubahan-perubahan apa yang terjadi dan dilakukan Orang Rimba berkenaan implikasi kebijakan zonasi TNBD.

F.1. Sistematika Penulisan

Tesis ini terdiri dari enam bagian bab. Bab pertama sebagai pendahuluan berisi latar belakang yang mendorong terjadinya perlawanan Orang Rimba terhadap kebijakan zonasi TNBD dan uraian historitas proses lahirnya TNBD. Definisi perlawanan saya ambil dari konsepsi Scott dengan penekanan pada dinamika kekuasaan pada perlawanan tersebut. Dalam konteks ini Orang Rimba ditempatkan sebagai subyek yang memiliki keberdayaan dan diletakkan dalam posisi sejajar dengan pihak yang menjadi sasaran perlawanan mereka.

Sementara itu, bab kedua berisi gambaran umum dan khusus mengenai Orang Rimba yang saya awali dengan penjelasan alasan penggunaan istilah Orang Rimba untuk menghindari bias-bias negatif yang muncul dari penyebutan Orang Kubu atau Suku Anak Dalam. Penelitian ini menggambarkan mereka dengan melihat *circumstance* dan peranan beragam aktor di luar untuk memberi pemahaman yang utuh mengenai sosok subyek dalam gambaran terkini.

Selanjutnya pada bab ketiga dipaparkan kesejarahan kehadiran struktur penguasaan pihak yang berkepentingan dengan sumber daya dan konservasi di Bukit Duabelas dengan pengaruhnya terhadap kehidupan Orang Rimba di sana. Khususnya mengenai kehadiran NGO lingkungan berikut aktivitasnya di kawasan Bukit Duabelas akan dibahas tersendiri dalam bab ke-empat tesis ini. Saya coba menguraikan rasionalisasi dan strategi sebuah proyek konservasi saat diimplementasikan ke hadapan Orang Rimba beserta dinamika dan kontestasinya.

Bab kelima merupakan ulasan fakta-fakta empirik mengenai bentuk-bentuk perlawanan yang diwujudkan Orang Rimba dalam merespon kebijakan zonasi TNBD beserta motif, tujuan, dan dampak yang ditimbulkannya bagi praktek kehidupan harian. Dan pada akhirnya, bab enam merupakan sajian mengenai kesimpulan tentang hasil kajian.

BAB II

ORANG RIMBA DAN HUTAN YANG TERAKSES

Pada bab ini saya akan menguraikan gambaran aktual mengenai kehidupan komunitas Orang Rimba di kawasan Bukit Duabelas Jambi, khususnya bagaimana perubahan yang terjadi dan bagaimana mereka memaknainya dalam kehidupan harian. Hal ini saya tujukan agar gambaran mengenai sosoknya tidak terjebak meromantisasi penggambaran yang hanya melihat sisi keunikan dan tanpa melihat perubahan yang terjadi dalam konteks kekinian. Selayaknya penelitian etnografi maka penggambaran terhadap subjek penelitian ini, dengan lingkup rombongan Orang Rimba Makekal Hulu, yang saya paparkan berikut adalah realitas empiris berdasarkan apa yang saya alami dan apa yang saya interpretasi dari tuturan pelaku-pelaku di lapangan.

Orang Rimba sendiri sebagai sebuah kelompok etnik tidak hanya ditemukan di kawasan Bukit Duabelas Jambi saja. Mereka umumnya hidup di ekosistem hulu-hulu sungai dan hutan dataran rendah yang tersebar secara ekologis di Propinsi Jambi, Riau, dan Sumatera Selatan. Sebagian berada di utara Sungai Batanghari atau tepatnya di kawasan Bukit Tigapuluh yang merupakan perbatasan Jambi dan Riau. Sebagian mengembara di sepanjang Jalan Lintas Sumatera di antara Sarolangun - Bangko - Muaro Bungo. Kelompok pengembara ini adalah sebagian dari kelompok yang terusir dari wilayah aslinya di hutan Singkut karena masuknya proyek transmigrasi di tahun 1984. Kelompok pengembara inilah yang identik dengan kelompok yang kerap meminta-minta uang (mengemis) di setiap perhentian bus dan kendaraan yang melintasi jalur tersebut. Sementara kelompok terbesar berada di

kawasan hutan Bukit Duabelas, yang secara administratif masuk menjadi bagian dari Kabupaten Batanghari, Muaro Tebo, dan Sarolangun.³⁷

Kelompok (*rombong*) Orang Rimba di kawasan Bukit Duabelas merupakan kelompok dengan populasi terbesar di antara kelompok lainnya dan eksistensi budayanya lebih solid karena secara ekologis memiliki hamparan hutan yang terintegrasi dalam satu kawasan. Populasi Orang Rimba di Bukit Duabelas berdasarkan sensus KKI-Warsi pada tahun 2004 berjumlah 1.524 jiwa³⁸ tetapi sensus tersebut belum menjangkau tiga kelompok Orang Rimba lainnya. Estimasi lain juga dikemukakan oleh Sager (2008), menurutnya jumlahnya ± 1.200 jiwa. Sementara itu data yang dilansir dari *Forum Orang Rimba* tanggal 28-29 April 2006 disebutkan populasinya ± 2000 jiwa.³⁹ Angka yang berbeda juga muncul dalam Anindita (2006:78-79) di mana disebutkan sebanyak lebih dari 1500 jiwa yang hidup di kawasan hutan tersisa di dalam kawasan TNBD.⁴⁰

Jumlah populasi yang berbeda tersebut terkait dengan gaya hidup berpindah dan kendala geografis yang sulit terakses ketika didatangi pihak yang berkepentingan dengan kependudukan. Alasan lainnya berkenaan dengan persoalan tabu dan pantang yang dianut Orang Rimba berkenaan larangan penyebutan identitas nama *betina* (perempuan) dan *budak ibun* (anak-anak). Tumenggung Pemobar menyatakan bahwa terdapat kutukan bila hal tersebut diungkapkan ke pihak luar, "*Pasti kanti luaron*

³⁷ Jumlah keseluruhan populasi Orang Rimba di wilayah Sumatera pada tahun 1990 berdasarkan data Direktorat Bina Masyarakat Terasing sekitar 3.718 jiwa. Sementara menurut survey KKI-Warsi pada tahun 1998 tercatat sekitar 2.669 jiwa (Sandbukt dan Warsi 1998:16). Angka yang berbeda juga tercatat oleh Sager (2008:7) dengan mengestimasi populasinya sekitar 3.000 jiwa. Menurut Sager dari keseluruhan populasi tersebut jumlah terbesar berada ada di kawasan Bukit Duabelas atau melingkupi sekitar 43% (± 1.200 jiwa), sisanya 42% (± 1.200 jiwa) menyebar di sekitar perbatasan sisi selatan dan utara, serta di sepanjang jalan Lintas Sumatera, dan sisanya lagi sekitar 15% (± 400 jiwa) berada di kawasan Bukit Tigapuluh

³⁸ Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Dua Belas, 2004, Balai Konservasi Sumber Daya Alam Jambi.

³⁹ Notulensi pertemuan dalam Forum Orang Rimba, Bangko 28-29 April 2006,

⁴⁰ Disebutkan hidup di kawasan hutan tersisa karena kondisi tertentu yang terkait degradasi dan konversi hutan di kawasan tersebut yang disebabkan perladangan dan logging penduduk dari 22 desa sekitar TNBD, proyek pembangunan, dan pembatasan akses oleh kebijakan Taman Nasional.

mengira-ngira bae, kerno kamia takut kedulat kalau tentangon betina dan budak ibun disobut pado kanti”.⁴¹

Orang Rimba Bukit Duabelas bisa dikelompokkan ke dalam empat rombongan besar berdasarkan penamaan sungai besar di wilayah tersebut: *Air Hitam*, *Kejasung*, *Terab – Serenggam*, dan *Makekal*. Pada setiap rombongan besar tersebut terbagi lagi ke dalam sub rombongan lainnya yang tersebar mendiami setiap anak sungai dari keempat sungai besar tersebut.

Namun sebelum lebih jauh menggambarkan sosok mereka, dalam konteks perubahan-perubahan yang menghampirinya, saya akan paparkan terlebih dahulu mengenai argumentasi saya ketika memilih menggunakan/label etnografi *Orang Rimba* untuk menyebut subyek penelitian ini -- bukan ‘Kubu’ atau ‘Suku Anak Dalam/SAD’. Bila kemudian terdapat istilah Kubu atau Suku Anak Dalam (SAD) yang muncul dalam narasi penelitian ini maka hal tersebut berhubungan dengan kutipan dan penyebutan dari pihak lain yang saya gunakan sebagai referensi.

A. Pilihan Istilah Orang Rimba dan Imaji-Imaji Tentang “Mereka”

Ketika saya menyepakati panggilan kerja dari LSM Warsi⁴² melalui sebuah panggilan telepon di akhir tahun 2002, reaksi pertama ibu saya adalah meluncurnya kata nasehat bernada mengingatkan. Tentang lokasi kerja yang berada hutan, ibu saya tak pernah menguatkannya karena beliau paham bahwa saya sudah terbiasa pergi ke hutan dan gunung tatkala saya masih aktif di sebuah perkumpulan pecinta alam semasa kuliah dulu. Beliau hanya risau karena saya akan berada di hutan yang dihuni sebuah kelompok etnik yang secara tradisional tinggal di dalamnya. Rasa kuatir sang

⁴¹ Pasti mereka orang luar mengira-ngira saja sebab kami takut kualat kalau soal perempuan atau anak kecil disebutkan kepada orang.

⁴² LSM di lokal Jambi yang berideologi konservasi dan berkegiatan di kawasan Bukit Duabelas tempat hidup Orang Rimba

ibu muncul karena sosok Orang Rimba dalam pemahamannya hadir dalam gambaran suasana liar, hidup di belantara hutan, penuh mistis, dan dianggapnya berbeda secara kontras dengan kehidupan normal lainnya. Mesti dimaklumi karena beliau memahami Orang Rimba dari cara pandang yang dipengaruhi oleh seliweran informasi etnografis serampangan dan dari media yang beliau lihat dan baca sebelumnya. Salah satunya, beliau melihat foto-foto Orang Rimba dalam balutan eksotisme dalam artikel di media internal Warsi, tempat saya akan bekerja.⁴³

Anindita (2006:99) dengan mengutip Stuart Hall menjelaskan bahwa stereotip pemaknaan *the other* dalam format binary membuat “mereka” kerap dikeluarkan dari tatanan ‘normal’ dan media menjadi salah satu agen yang turut mereproduksi pemahaman itu. Pencitraan tentang mereka kerap digambarkan dalam pandangan eksotisme dan menekankan pada keunikannya, yang kadang tidak sesuai dengan realitas empiris. Li (2001:645-679) menyoroti keanehan pencitraan liputan media dalam kampanye LSM tentang Orang Rimba, menurutnya liputan media massa atas kampanye LSM untuk melindungi hutan Bukit Duabelas selama ini banyak menekankan keunikan masyarakat ini, meskipun terdapat keanehan. Keanehan tersebut didasarkan pada temuan liputan wartawan yang mengunjungi tempat tinggal Tumenggung Tarib, yang sebelumnya menyatakan bahwa lokasi bermukimnya berada di tempat yang sangat romantis: “di puncak perbukitan di tengah hutan lebat yang masih asli”, suasana amat sejuk, jauh dari kebisingan dan udara kota. Namun temuan wartawan tersebut menyebutkan bahwa kediaman Tumenggung Tarib hanya berjarak 500 meter dari lokasi pemukiman transmigran, ada suara bising bulldoser dan gergaji mesin yang menebangi hutan perkebunan di dekatnya (Li mengutip Thahar 30/8/99).

⁴³ Media internal tersebut bernama “Alam Sumatera” Volume 1 No. 1/ Januari 2001 diterbitkan oleh LSM Warsi, di mana terdapat beberapa artikel yang menceritakan bagaimana Orang Rimba di Bukit Duabelas menjalankan kehidupannya dalam nuansa eksotis dan romantis yang seakan Orang Rimba berbeda secara kontras dengan kehidupan masyarakat lainnya. Media tersebut sebelumnya saya dapat dari kiriman seorang teman yang telah lebih dahulu bekerja di LSM Warsi.

Selanjutnya Anindita juga menegaskan bahwa representasi Orang Rimba di banyak media masih menggunakan sudut pandang tersebut, yakni dengan melanggengkan istilah Kubu dengan konotasi negatifnya dan pemuatan artikel yang menempatkan mereka sebagai entitas yang belum beradab, tidak beragama, dan sebagainya. Jika Hall (1997:229) mengungkapkan tentang format *binary* atau penggambaran *the other* dalam dua bentuk yang saling berlawanan: seperti baik dan buruk, atau beradab dan primitif, maka Rudyansjah (2009), dengan mengutip Bauman dan Gingrich, menyatakan bahwa hal tersebut berhubungan dengan istilah *'black and white grammar atau binary grammar'* di mana pelaku atau aktor mencoba mengartikulasikan dirinya secara hitam dan putih yang tegas menganggap diri kita yang baik sedangkan diri orang lain jelek.

"We are good, so they are bad. 'The categorical divide can be filled in at will: we hunt, they gather, we farm, they herd, we are pure, they pollute ... we are tolerant, they repressive, we serve, they are selfish; we discuss propositions, they scream dogmas.'" (Bauman dan Gingrich dalam Rudyansjah 2009:244-255).

Singkatnya, saya pun berangkat ke Jambi, tepatnya ke kota Bangko dengan berbekal kekuatiran Ibu dan kemudian dikokohkan lagi oleh anggapan warga Melayu sekitar yang saya temukan saat saya tiba di kota tujuan. Orang Rimba dalam pemahaman warga Melayu sekitar digambarkan dalam konotasi negatif dan bahkan diskriminatif. Selain itu kepada kelompok etnik ini, makna-makna mistis dan kemisteriusan juga dilekatkan. Ungkapan bernada mengingatkan seperti ini kerap muncul di tataran warga Melayu Jambi dalam menyikapi keberadaan etnik ini, *"Awang jangan meludah di depan orang kubu, nanti abang dipelet, dan abang akan dibawa masuk ke hutan itu dan tidak balik lagi."* Meski mengatakan hal itu, orang tersebut sebenarnya belum pernah membuktikan kebenaran kata-katanya, *"Yah katanya sih bang, kata paman saya begitu,"* tutur salah seorang tukang Ojek di pasar Bangko.

Tentang bagaimana Orang Melayu memandang secara negatif terhadap Orang Rimba maka Muntholib (1993:3) dan Nasruddin (1989:28) melaporkan hal tersebut dengan mengatakan bahwa Orang Melayu membagi Orang Kubu dalam dua golongan yakni Kubu Jinak dan Kubu Liar. Kriteria tersebut dilandasi perbedaan tempat tinggal dan mata pencarian, antara yang sudah menetap dan mempraktekan pertanian intensif (Kubu Jinak) dan yang tidak menetap dan mempraktekan pencarian makan di hutan (Kubu Liar). Dalam Prasetijo (2007:83), terungkap pula bagaimana etnik Melayu memandang Orang Rimba berdasarkan oposisi biner beradab dan tidak beradab sebagai berikut:

Penggolongan antara beradab dan tidak beradab yang dilakukan oleh Orang Melayu terhadap Orang Kubu dapat kita lihat sebagai suatu penilaian yang sifatnya stereotype atau berdasarkan penilaian yang didasarkan atas nilai-nilai yang ada dalam kebudayaannya sendiri, sehingga tidak mengherankan jika dalam penggolongan tersebut acuan yang digunakan adalah acuan yang ada dalam kebudayaan Melayu. Dalam perjalanannya, sedapat mungkin orang-orang Melayu akan mengarahkan Orang Kubu sesuai dengan ciri-ciri yang ada dalam kebudayaannya, yaitu Orang Kubu yang beradab di mana itu berarti Orang Kubu tersebut mau bersikap "jinak" dan tidak bertindak "liar".

Penyebutan 'Kubu' sendiri sesungguhnya diidentikkan dengan kebodohan, kemalasan, dan sikap-sikap tidak unggulannya. Seorang kepala keluarga Melayu dalam kasus tertentu akan mengatakan kepada anaknya yang dirasanya masal belajar atau membolos sekolah, "*Dasar pemalas, mau jadi orang kubu kau?*" Terkait dengan penyebutan tersebut, rekan saya di Warsi dahulu Iqbal Zainuddin dalam *note*-nya di akun jejaring sosial Facebook, tanggal 21 April 2011, menuliskan tentang makna 'Kubu' dalam bahasa dan pemahaman Melayu. Menurutnya Kubu memiliki makna *peyorasi* seperti tidak beradab, tanpa aturan, kejam, garang, seperti anjing, primitif, bodoh, penuh mistik, magis, kafir, kotor, dan menjijikan. Dalam pernyataannya tersebut ia menegaskan tentang apa yang diinginkan oleh Orang Rimba tentang penyebutan atas dirinya, yang mengutip pernyataan *Malaikat Tenganai Ngembar*

Universitas Indonesia

(almarhum) dalam sebuah artikel Kompas tanggal 17 April 2011, *“Seperti dianggap anjing jika orang terang menyebut kami Kubu, jadi jangan sebut kami Kubu, karena kami benci dengan sebutan itu,”* ujarnya memohon.

Di dalam tataran praktek kehidupan harian, maka perlakuan diskriminatif juga diperlakukan kepada pihak Orang Rimba, saya bisa ungkapkan hal tersebut berdasarkan pengalaman saya saat makan di sebuah warung makan minang di pasar SPI – lokasi transmigrasi yang berada di luar hutan di sisi selatan TNBD.

Siang itu saya makan siang di sebuah warung. Saya sengaja makan di warung tersebut sambil menunggu kedatangan Orang Rimba yang akan mengantar saya masuk ke satu lokasi rombongan di sisi selatan TNBD. Saat saya makan satu kejadian membuat saya menoleh ke satu meja yang ditempati dua lelaki yang saya kenali sebagai Orang Rimba. Sebagian pengunjung berbisik-bisik, dengan nada yang tidak wajar. Warung ini seolah bukan tempat yang biasa bagi dua Orang Rimba pengunjung warung tersebut. Dan semakin heran saya dibuatnya karena si pemilik warung memberi mereka pelayanan berbeda kepada kedua Orang Rimba tersebut. Pelayan warung tersebut memberi piring dan gelas plastik, yang berbeda dengan jenis piring dan gelas pelanggan lainnya. Orang Rimba tersebut makan dengan cepat lalu membayar dan bergegas keluar warung setelah membayar (catatan lapangan Mei 2003).

Perlakuan pemilik warung yang diskriminatif tersebut mendapat penjelasannya ketika saya bertemu guide yang akan membawa saya ke dalam kawasan tempat tinggal Orang Rimba rombongan di sisi selatan TNBD. Prabung nama guide saya waktu itu. Ia menyatakan bahwa dirinya pernah mengalami hal yang serupa saat ia meminta air minum di rumah makan tersebut. Prabung menceritakan bahwa pemilik warung telah menyediakan gelas khusus yang disimpan di kolong sebuah meja. *“Kami ini dianggap kubu, mungkin mereka takut penyakit, padahal kami belun tentu ada penyakit, mungkin karena kami terlihat kotor dan tak berbaju”* Ujarnya lirih.

Tidak hanya di mata awam saja sosok Orang Rimba dalam makna Kubu dicitrakan dalam konotasi negatif, beberapa pihak seperti akademisi dan peneliti Kubu masa pra kemerdekaan juga memiliki pencitraan tersebut. Salah satunya dari pernyataan Erwin Loeb (1927) yang dikutip dalam Prasetijo (2007:5) menurutnya *“Kubu berarti orang-orang yang makan segalanya termasuk makanan yang tidak bersih, di mana mereka tidak hidup di dalam rumah, dan tubuh mereka tidak bersih sebagai akibat penolakan mereka terhadap air. Orang-orang yang mempunyai karakter yang rendah.....”*

Anindita (2006:11) menyebutkan hal tersebut dengan labelisasi, di mana representasi Orang Rimba kerap disertai oleh stereotip yang digambarkan secara buruk oleh kelompok lain. Stereotip tersebut hadir melalui penamaan ‘Kubu’ yang dimata Orang Melayu dianggap sosok manusia yang bau, bodoh, atau kafir. Menurutnya penyematan makna tersebut identik untuk sebuah kelompok etnik yang menetap dan menjalankan kehidupan di hutan-hutan Sumatra, di mana salah kelompok berada di kawasan hutan Bukit Duabelas, tepat di tengah-tengah propinsi Jambi. Kubu atau Suku Anak Dalam oleh Zulyani (1996:140) juga dijelaskan identik satu sama lain dengan penambahan makna sebagai kelompok yang terasing secara kultural dan menetap di perbatasan Jambi dan Sumatera Selatan.

Meski demikian, istilah Kubu yang berkonotasi negatif dan tak disukai oleh Orang Rimba, di lain pihak merupakan istilah yang digunakan dalam literatur antropologi untuk merujuk pada kelompok masyarakat yang berpindah dan animis yang hidup di kelebatan hutan di sekitar Sumatera Selatan dan Jambi (Sager 2008:5).

In anthropological literature, the Orang Rimba have traditionally been referred to as the Kubu, a region Melayu exonym ascribed to mobile, animist people who live in interior land forest of South Sumatera and Jambi ... as the case with other Malay exonym in the region, the term Kubu has negative connotations: uncivilized or not yet developed, primitive, dirty, smelly, stupid ... for most Orang Rimba, the term of Kubu is strongly offensive (Sager 2008:5)

Sementara “Suku Anak Dalam” atau SAD merupakan istilah yang dipakai oleh pemerintah Indonesia melalui Departemen Sosial (DEPSOS) dalam konteks intervensi pembangunan Proyek Pemukiman Kembali Masyarakat Terasing (PKMT) yang ditujukan kepada kelompok suku yang dianggap ‘terasing’. Makna kata SAD dipakai sebagai bentuk penghalusan sebutan Kubu yang diambil Depsos dari istilah “Anak Dalam” yang ditenggarai karena Orang Kubu dipimpin oleh seorang pemimpin yang bergelar *Anak Dalam* atau semacam lurah (Sitepu 1993:2). Dalam artikel di situs milik Direktorat Pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil (DEPSOS) gambaran mengenai SAD dicitrakan seakan berbeda dengan masyarakat umumnya yang dipandang sebagai kelompok suku yang masih ‘telanjang’ dengan pencitraan yang seolah-olah belum beradab :

... Mereka umumnya tidak berpakaian, namun mereka menggunakan cawat kain untuk menutupi kemaluannya. Dahulu aslinya mereka menggunakan cawat dari kulit kayu terap atau serdang, namun karena cawat dari kulit kayu sering menimbulkan rasa sakit akibat kutu kayu yang masuk ke dalam kulit sehingga mereka meninggalkannya dan beralih dengan kain yang mereka beli di pasar melalui masyarakat umum... bahwa Suku Anak Dalam yang wanitanya hanya berpakaian menutupi bagian pinggang saja sedangkan payudara mereka dibiarkan terbuka...

Istilah SAD oleh Prasetijo (2007) disebut bias karena tidak merujuk pada kelompok etnik orang Kubu, namun lebih pada generalisasi kelompok berciri budaya yang memiliki kemiripan di kawasan Jambi seperti pola hidup nomaden, berdiam di hutan, tidak memeluk agama Islam, serta hidup jauh terpencil dari masyarakat umum. Menurut Li (2002:3-4) fenomena tersebut akibat dari pembentukan berbagai wacana dan praktek yang berlangsung di ranah akademik, kebijakan pemerintah, aktivisme nasional dan internasional, dan pemahaman masyarakat awam. Melalui wacana dan praktek tersebut -- terkait sejarah sebuah proses khusus tentang pengetahuan, kekuasaan, dan produksi – maka wilayah ‘pedalaman’ kemudian didefinisikan, dibentuk, dibayangkan, dikelola, dikendalikan, dieksploitasi, dan “dibangun”.

Universitas Indonesia

Penggambaran daerah pedalaman sebagai daerah asing dan terbelakang dipakai untuk mewujudkan agenda tertentu, dan berdampak dalam menentukan model atau rencana ‘pembangunan’ seperti apa yang perlu diintervensikan di wilayah pedalaman.

Untuk alasan-alasan menghindari konotasi negatif, merendahkan, menghinakan, serta bias-bias tertentu pada makna “Orang Kubu” dan “Suku Anak Dalam (SAD)” maka saya akan menyebut kelompok etnik ini dengan label etnografi “Orang Rimba”.⁴⁴ Pilihan istilah ini amatlah penting jika dikaitkan dengan wacana bahasa (*language discourse*) yang dimunculkan karena tindakan manusia dan tindakan-tindakan politik dilakukan dan dipengaruhi oleh penggunaan dan artikulasi kebahasaan serta wacana tersebut. Artikulasi kebahasaan dan wacana yang menyertainya bukan alat dan medium yang netral dalam menjelaskan realitas sosial dan politis, namun menjadi ruang (*space*) di mana segala konflik kepentingan, kekuatan, kuasa, hegemoni, dan hegemoni tandingan terjadi di dalamnya.⁴⁵

Terkait pula dengan pilihan istilah Orang Rimba yang saya gunakan, landasan argumentasi Tsing (1998:69) menjadi acuan ketika ia memutuskan memilih label etnografi “Dayak Meratus” dan bukan Orang Bukit (penyebutan Orang Banjar) atau bukan Suku Terasing (sebutan pemerintah) yang dianggap menghinakan dan tak diinginkan oleh kelompok yang dipelajarinya. Menurut Tsing tugas seorang antropolog adalah bukan memilih nama untuk kelompok yang dipelajarinya, namun lebih pada mengambil label identitas yang paling otentik dari kelompok yang dipelajarinya. Saya menganggap label etnografi Orang Rimba merupakan label identitas paling otentik, dalam arti, istilah “Orang Rimba” merujuk pada kesatuan dan saling terkaitnya kelompok ini dengan ruang hidupnya, yakni “Rimba” sebagai

⁴⁴ Makna Orang Rimba saya anggap lebih netral merujuk ekosistem tempat tinggal mereka (rimba) dan juga dimintakan kepada saya untuk menjadi penyebutan diri subjek penelitian oleh para informan kunci di penelitian ini.

⁴⁵ Hikam, Muhammad A.S. Bahasa dan Politik: Penghampiran Discursive Practice dalam Ibrahim dan Latif. 1996. Bahasa dan Kekuasaan: Politik Wacana di Panggung Orde Baru (ed). Bandung. Mizan. Hal 77.

ekspresi sosial, ekonomi, politik, religi dan kulturalnya. Alasan lainnya, bahwa saya ingin ungkapkan apa yang diinginkan oleh Tumenggung Majid dan para informan lainnya, yang serupa mengharapkan tentang penyebutan identitasnya, "*Orang Rimba kerno kamia hidup dan mati di rimba, beradat di rimba, mengko kamia menyebut Orang Rimba*" (Orang Rimba karena kami hidup dan mati di rimba, menjalankan adat di rimba, karena itu kami menyebut diri kami Orang Rimba).⁴⁶ Atau seperti apa yang disebutkan mendiang Tenggana Ngembar dalam artikel Kompas tanggal 17 April 2011, yang memohon untuk tidak disebut sebagai Orang Kubu "*Seperti dianggap anjing jika orang terang menyebut kami kubu,..* "

B. Bukit Setan dan Kabar Perubahan Dari Rimba Makekal Hulu

Penguwar Tampung, salah seorang Bujang Orang Rimba di Makekal Hulu, di bulan Juni 2010, menelpon saya dari sebuah tempat di Bukit Duabelas Jambi dan membilang bahwa bapaknya yang bergelar Kepala Adat (Bepak Pengusai), ingin berbicara dengan saya. Saya sedang di Jakarta kala itu dan Bepak Pengusai menelpon saya untuk menanya kabar dan menceritakan pengalaman dirinya saat menghadiri undangan sosialisasi skema global tentang REDD, yang diselenggarakan oleh sebuah LSM Konservasi di Jambi. Menurut beliau pihak pengundangnya mengatakan bahwa hutan kawasan Bukit Duabelas berfungsi menyimpan karbon dan menjadi kawasan penting karena merupakan paru-paru bagi bumi dan Orang Rimba diminta menjaga keutuhannya. Ketika saya bertanya apakah beliau paham maksudnya, beliau menjawab tidak, baginya makna hutan Bukit Duabelas adalah wilayah adat dan tempatnya menyandarkan kehidupan,.. "*Bagi awoa hutan nioma*

⁴⁶ Dikutip dalam Film Dokumenter berjudul Rimba Rumah Kami, yang dibuat oleh Kelompok Makekal Bersatu (KMB) dan Sokola atas bantuan GEF.

*tempat kami hidup dan beradat, kami berburu, mencari makonon, jugo untuk masa depan anak cucung kamia, kamia berladang di sio*⁴⁷ Ujar Bepak Pengusai.

Telpon dari bepak pengusai tersebut menandai bahwa Orang Rimba yang selama ini digambarkan sebagai sosok komunitas yang asli ternyata memiliki kemampuan dalam memanfaatkan teknologi komunikasi dan dengan kemampuannya mereka mampu menyuarkan persoalan dan aspirasinya, tentang hutan yang menjadi sandaran hidupnya yang juga diminati dan dimaknai berlainan oleh pihak tertentu dengan segala agendanya.⁴⁸

Kedatangan saya ke kawasan hutan Bukit Duabelas di Jambi terjadi beberapa bulan kemudian setelah menerima telpon tersebut. Untuk mencapainya saya harus mengawalinya dari kota Bangko (Ibukota Kabupaten Merangin) yang merupakan kota terdekat untuk ke kawasan Makekal Hulu di sisi barat TNBD. Berjarak 280 km dari ibukota Jambi maka Kota Bangko bisa diakses dengan kendaraan darat selama 7 jam ke arah barat daya.

Di sebuah rumah kontrakan, di kota bangko, saya sudah ditunggu beberapa bujang Orang Rimba, yang sengaja datang mengendarai motor (*Honda* dalam istilah mereka) dari kelebatan hutan di Makekal Hulu. Mereka datang menjemput setelah sebelumnya ber-SMS-an dan bertelepon-an dengan saya sebelumnya. Kontak melalui teknologi informasi tersebut pada masa sebelumnya tidak mungkin terjadi mengingat segala keterbatasan dan tabu pantang yang melingkupi kehidupan Orang Rimba.

Saya masih ingat saat pertama kalinya memasuki kawasan Bukit Duabelas di tahun 2003-an maka saya harus berkendara menempuh rute kota Jambi – Bangko - dan SPG (Satuan Pemukiman transmigrasi unit ‘G’) di Desa Bunga Tanjung,

⁴⁷ Bagi kami hutan adalah tempat kami hidup dan menjalankan adat, kami berburu, mencari makanan, juga untuk masa depan anak cucu kami, kami berladang di sini

⁴⁸ Tentang bagaimana pihak luar berkepentingan dengan hutan kawasan Bukit Duabelas dibahas di bab III

Kabupaten Merangin). Kedatangan saya di SPG harus disesuaikan dengan “hari pasar” di hari selasa agar bisa berjumpa dengan Orang Rimba yang biasanya akan keluar dari hutan untuk berbelanja kebutuhan. Dari perjumpaan di hari pasar tersebut saya akan berjumpa dengan beberapa Orang Rimba dan setelah itu saya akan mendapatkan orang yang akan menemani saya berjalan kaki memasuki kawasan hutan Makekal Hulu..

Kini para guide itu sudah datang sejak saya tiba di Kota Bangko, mereka datang dengan kendaraan bermotornya, yang tepat waktu dan tepat harinya setelah saling ber-SMS dengan saya sebelumnya. Saya bisa menghubungi mereka kapan pun, begitu pun sebaliknya. Dengan Henpon kami tidak mesti mengikat janji yang harus menyesuaikan diri dengan jatuhnya hari pasar di sebuah kawasan.

Namun tetap saja ada keterbatasan, karena sinyal henpon, di kawasan hutan Makekal, bisa didapat dengan menaiki satu bukit, yang diberi nama “Bukit Setan” -- nama lain untuk sebuah bukit bernama *Keluhu Tetunu* yang berada di sekitar Sungai Pengelaworon di Makekal Hulu. Di Bukit Setan itulah pada masa kini, beberapa Orang Rimba di Makekal Hulu, berkomunikasi dengan siapapun, termasuk dengan saya di saat saya akan memulai penelitian lapangan.

Bukit Setan ditemukan oleh seorang rekan sesama pendamping orang rimba kala itu (akhir Maret tahun 2004) yang melintasi bukit tersebut dan tanpa sengaja henponnya berbunyi karena sebuah SMS masuk ke henpon miliknya. Sejak itulah, kesulitan berkomunikasi bisa diatasi, dan saya kerap mengakses bukit tersebut untuk menghubungi siapapun yang berada di luar hutan Makekal Hulu. Bukit Setan mulai populer di kalangan Orang Rimba Makekal Hulu karena setiap orang luar yang sedang menelpon di bukit tersebut terlihat seperti kemasukan setan menurut pandangan mereka. Bagi Orang Rimba perilaku orang luar saat menelpon di bukit tersebut tak masuk akalnya, karena sebuah benda (henpon) bisa membuat orang seperti kemasukan setan (berbicara sendiri, ketawa sendiri, menangis, bahkan

bertengkar tanpa terlihat siapa lawan bicaranya). Ketika saya jelaskan bahwa hal tersebut karena keberadaan sebuah ‘sinyal’ maka salah seorang dari Orang Rimba menyatakan keheranannya.

Sinyal yang tak terlihat menurut Orang Rimba ibarat setan dan dengan sinyal itu orang menjadi seperti kemasukan setan dengan berbicara sendiri. Sejak kejadian-kejadian yang disaksikan oleh Orang Rimba saat menyikapi perilaku orang luar saat menelpon di bukit sinyal tersebut maka bukit Keluhu Tetunu kemudian di sebut dengan Bukit Setan.

Salah seorang dari penjemput saya juga menceritakan bahwa awal mula dirinya membeli dan menggunakan Henpon dan juga Honda yang sedang dipakainya untuk membonceng saya dipengaruhi oleh beberapa sebab. Selain ‘sinyal’ di Bukit setan maka kehadiran program baca tulis hitung yang diselenggarakan oleh LSM Warsi sejak tahun 1999 juga menjadi pemicunya. Melalui program pendidikan tersebut banyak bujangan Orang Rimba memiliki kemampuan membaca dan menulis, hingga kemudian mereka mampu memanfaatkan aplikasi henpon dengan mengirim SMS. Program tersebut juga diselenggarakan di hutan tempat mereka hidup dan para guru dan pendamping mereka yang dari luar hutan tersebut tanpa sengaja telah mengenalkan mereka dengan benda-benda tersebut. *“Kami tahu henpon dari guru-guru yang masuk ke rimba, saya penasaran apa itu? Mereka jelaskan pada kami, terus kami jadi tahu itu alat untuk memberi kabar pada orang yang jauh, kalau honda kami tahu juga dari melihat di luar, tapi karena guru kami sering bawa motor ke hutan, kami jadi tahu bagaimana cara pakainya, terus kami diajari, oh begitu, lama-lama kami tahu, terus kami berpikir untuk punya Honda”*

Pada masa sebelumnya hal itu tidak mungkin terjadi karena tabu menurut adat. Bepak Pengusai mengatakan bahwa pemakaian benda dari luar pada masa sebelumnya akan dianggap *meroboh halaman* atau melanggar adat lama. Namun sejak keterbukaan akses dan kontak-kontak mereka yang intensif dengan orang-orang dari

luar beberapa hal bisa dikompromikan oleh sebagian pihak. Kompromi tersebut terjadi karena Honda atau henpon misalnya dianggapnya bisa meringankan dan membantu kehidupan harian mereka. *“Kamia kini murah kekal ndok belanjo ke pasar SPG di luaron, atau ndok menjemput kawan di Bangko, kami tinggal SMS, yoya bagi kami tentu kemajuon, kerno kamia benyok terbentu bila ado urusan kerjo atau mesti beri kabaron di luaron”* Ujarnya.

Beberapa pihak mengatakan bahwa ‘perubahan’ tidak mungkin dihindari lagi mengingat kondisi hutan Bukit Duabelas sudah terakses oleh dunia luar dari berbagai arah dan berbagai cara. Dari arah darat, perubahan terjadi setelah akses jalan yang semakin terbuka dan karenanya mereka terkontak dengan orang luar, sekaligus oleh arus barang dari pasar. Sementara dari langit, perubahan itu datang tanpa sengaja lewat sinyal henpon yang datang menghampirinya. Pengendum Tampung mengemukakan alasan lain dalam tataran praktis, *“kalau itu meringankan kerjo yoya beik, tapi kalau bendo yoya bikin kita menjedi jahat yoy nang hopi boleh dipakoy, itu kaji akeh”*⁴⁹ Ujar pengendum yang diamini oleh beberapa orang rimba lainnya.

Respon yang dimunculkan oleh Orang Rimba Makekal terhadap masuknya arus barang dan perubahan memberi bukti bahwa mereka bukanlah makhluk pasif yang dengan begitu saja menelan pengaruh yang datang. Mereka punya daya untuk memilah-milah makna perubahan bagi kehidupannya. Seperti tuturan di kalangan pemimpin adat, salah satunya Tumenggung Pemobar di Makekal Hulu, maka segala hal yang dianggap bermanfaat akan selalu dikompromikan oleh adat dan sebaliknya untuk yang tidak berguna akan mereka tolak.

Seperti ketika program baca tulis hitung masuk pertama kalinya di kehidupan mereka misalnya (tahun 1999) maka pada awalnya sebagian besar rombongan menolak karena alasan adat (dimana sekolah dianggap akan merobah mereka menjadi seperti

⁴⁹ Kalau itu bisa membantu pekerjaan artinya baik, tapi kalau barang tersebut bikin jahat itu yang tidak boleh, itu kajian aku

orang luar). Butet Manurung -- seorang pionir guru baca tulis hitung (calistung) – menuturkan hal berikut, *“beberapa kali aku diusir, tapi lama-lama mereka mau menerima program baca tulisku, karena ada sebagian anak yang aku ajar diam-diam terus bisa membantu orang tua mereka dengan kemampuan baca tulisnya.”* Saya diceritakan satu kejadian yang menjadi momentum olehnya ketika ia akhirnya diperbolehkan mengajar.

Di sebuah kasus sengketa lahan antara Orang Rimba Makekal dengan orang dusun melayu dari luar hutan, seorang anak rimba yang diajarnya diam-diam tiba-tiba meminta kepada orang tuanya tidak memberikan cap jempolnya di surat kesepakatan yang dibuat oleh orang dusun tersebut. Kesepakatan tertulis tersebut isinya tidak sesuai dengan bunyi kesepakatan lisan sebelumnya – yang dilisankan dan dikatakan orang dusun tidak merugikan kepentingan Orang Rimba. Setelah dibacakan oleh salah satu anak tersebut, para orang tua di kalangan Orang Rimba, menyadari bahwa akan ditipu, dan akhirnya surat kesepakatan itu diperbaiki sesuai keinginan Orang Rimba. Orang Rimba kemudian menyadari bahwa kemampuan baca tulis hitung ternyata berguna dan semenjak kejadian tersebut Butet Manurung diperbolehkan mengajar anak-anaknya. Program itu diterima dengan syarat bahwa yang akan diajar adalah anak laki-laki yang belum menikah (bujang). Syarat tersebut sebagai bentuk kompromi, karena bujang dianggap lebih butuh karena sifatnya yang kerap pergi dan berhubungan dengan dunia luar.

Perubahan telah menghampiri kehidupan harian mereka saat ini. Bila di masa sebelumnya kita mengenal sosok Orang Rimba di Bukit Duabelas sebagai komunitas yang tak mengenal huruf dan angka,, kini hampir di setiap rombongan kita bisa temukan Orang Rimba yang menguasai kemampuan dasar literasi. Perubahan yang mencolok lainnya nampak dari kepemilikan henpon dan Honda sebagai alat bantu sehari-hari. Saat ini hampir setiap bubung atau rumah tangga Orang Rimba di Makekal Hulu memiliki dan menggunakannya.

Namun perubahan tersebut punya implikasi bagi saya. Bila di masa lima sampai tujuh tahun kebelakang saya bisa nyaman menyusuri jalan setapak di rimba ini, maka sekarang, saya harus selalu waspada agar tidak tertabrak Honda yang setiap saat bisa tiba-tiba melaju dan muncul di jalan setapak ini. Saya harus bersiaga melompat ke tepi saat berjalan kaki untuk menghindari lajunya, yang tiba-tiba bisa muncul dari arah belakang atau depan di setapak yang saya lalui. Beberapa bujang pengguna paling intensif barang-barang dari luar menyebut fenomena ini sebagai kemajuan, namun klaimnya tersebut menyisakan banyak tanya dan bisa diperdebatkan.

Bepak Pengusai sang Kepala Adat mengkritisi efek penggunaan benda-benda tersebut. Menurutnya orang-orang menjadi boros karenanya, *“Kinia pengeluaran kanti semakin benyok, untuk pulsa atau minyak honda misalnya, makon esen yoya untuk segelo pemakoyon natong yoy, yoy jehatnya”*⁵⁰ Ujarnya. Tumenggung Jelitai di Kejasung Besar (sisi utara TNBD) menyatakan bahwa kini Orang Rimba yang dipimpinnya tidak jauh berbeda dengan warga dusun di luar hutan dalam soal kepemilikan. *“kami memang sedang berubah, umat kamia di Kejasung kini hopi lagi ado nang bercawot, jelengako bae dodi, di geunah kamia kinia maro tipi, kami moli genset buat listriknya, kalau Honda yoya sejak lamo kami pakoy”* Ujarnya.

C. Ragam Versi Asal Usul Orang Rimba

Satu hipotesis menyebutkan bahwa asal-usul Orang Rimba tak lain dari sekelompok penduduk yang tak ingin dikuasai oleh kekuatan asing dari kerajaan Chola ketika wilayah Sriwijaya pada abad 11 dan pedalamannya diserang dan dikuasai. Pada sekitar tahun 1025 kerajaan Chola menyerang Sriwijaya dan menguasai wilayah-wilayah kekuasaannya, dan kemudian kelompok penduduk yang

⁵⁰ Kini pengeluaran uang kami semakin banyak, untuk pulsa dan bensin Honda misalnya, makan uang banyak pemakaian benda tersebut, itu jahatnya

tidak ingin dikuasai melarikan diri dan mengungsi ke hutan-hutan, dan mereka itulah yang disebut Orang Kubu. (Andaya, 2001:315).⁵¹ Kata Kubu yang kemudian bermakna benteng atau kelompok yang membangun komunitas baru di daerah terpencil juga dikemukakan Sager (2008:5) di mana disebut istilah Kubu dengan mengambil makna dalam istilah bahasa Melayu sebagai *defensive fortification/entrenchement/place refuge*.

Dalam tuturan Orang Rimba maka saya menemukan beragam versi mengenai asal usul mereka. Menurut Tumenggung Pemobar disebutkan bahwa Orang Rimba dulunya adalah orang dusun yang lari ke hutan karena menolak dijajah Belanda, lalu mereka hidup berkelompok dan membentuk kubu-kubu pertahanan (Ngubu). *Ngubu* sendiri dalam pengertian seorang informan bernama Marwan dari Dusun Limau Manis disebutkan dengan merujuk pada aktivitas melakukan pekerjaan yang berlangsung sehari-hari di tengah hutan. Disebut 'Ngubu' karena identik dengan kerja-kerja seperti layaknya Orang Rimba, berupa perburuan, mencari rotan, mencari ikan, atau berkayu yang membutuhkan waktu lama dan pulang kembali ke dusun saat selesai melakukan pekerjaan tersebut.

Versi lainnya datang dari tuturan Mendiang Tumenggung Mirak menurutnya mereka berasal dari pasukan kerajaan Pagaruyung yang kehabisan bekal sewaktu akan memberi bantuan kepada seorang putri keturunan Pagaruyung bernama Ratu *Selaras Pinang Masak* yang terancam oleh kekuatan Raja Jambi bernama *Kayo Hitam*. Disebutkan saat sang Ratu terdesak oleh Raja Jambi dikirimkanlah oleh Raja Pagaruyung sekelompok pasukan untuk membantunya. Namun di tengah jalan pasukan Pagaruyung tersebut kehabisan bekal dan kemudian memutuskan menetap di sebuah hutan lebat di sekitar Batanghari. Pilihan menetap tersebut merupakan cara menghindari hukuman karena dianggap gagal melaksanakan tugas. Selanjutnya

⁵¹ Andaya, L. Y. 2001, The Search for the 'Origins' of Melayu in Journal of Southeast Asian Studies, Oct p315 Singapore University Press, Singapore

berkembanglah kehidupan mereka di hutan sekitar Batanghari dan kemudian menjelma menjadi Orang Rimba.

Sementara itu kisah lainnya juga muncul dilapangan yang berkenaan dengan asal usul Orang Rimba Makekal. Kisah ini beredar dalam ingatan bersama di kalangan Orang Rimba di rombongan Sungai Pengelaworon yang bersumber dari kisah '*Bujang Perantau*' yang menikah dengan seorang putri yang berasal dari *Buah Kelumpang* bernama *Setiau*.⁵²

Kisah Bujang Perantau saya dapat ketika Penguwar menyarankan saya menemui ayahnya yakni Kepala Adat *Bepak Pengusai*. Menurut Penguwar untuk mendapatkan cerita yang lebih utuh mengenai asal-usul Orang Rimba Makekal maka ayahnya akan member keterangan yang lebih lengkap ketimbang saya mendengarnya dari dirinya atau bujang lainnya. Sore itu langit agak mendung dan dari ruma sokola tempat saya menginap di rimba tersebut kediaman Bepak Pengusai hanya butuh setengah jam berjalan kaki. Sesampainya di sana beliau menyambut saya dengan candaan di rumah ladangnya yang terkurung oleh padi dan hamparan tanaman ubi kayu setinggi saya berdiri, "*Eeh joke lah menjedi orang penelition kinia, ndok ngapo kemai kawana, maro lah*"⁵³ Ujarnya sambil basa-basi menyebutkan bahwa saya sudah lama tak mengunjunginya.

Menurut Bepak Pengusai, kisah yang akan dia ceritakan juga tertulis dalam sebuah piagam yang masih disimpan mendiang Haji Soti (Haji Rio Sayuti) di Tanah Garo yang ia sebut sebagai '*Waris*'⁵⁴ Tanpa berlama-lama lagi, Bepak Pengusai mulai bercerita. Sambil itu saya keluarkan rokok untuknya, lalu saya minta Penguwar

⁵² Setiau terkadang disebutkan oleh beberapa informan dengan "Siti Hawa" yang identik dengan pasangan manusia pertama versi Islam yakni Adam.

⁵³ Eeh sudah menjadi orang peneliti kamu sekarang, mau apa kemari, kemarilah

⁵⁴ Waris adalah seseorang yang dianggap perwakilan Orang Rimba di jaman dahulu saat berhubungan dengan pihak luar. Waris ini umumnya dipegang oleh kepala desa (Rio) dan keturunannya di Desa Tanah Garo, yakni sebuah Desa Melayu yang berada di sisi utara TNBD. Bahasan mengenai Waris dan bagaimana kemudian terhubung dengan Orang Rimba dibahas di bab 3.

Sunting memasak air dan membuat beberapa gelas kopi manis dari bahan kontak yang sengaja saya bawa untuk menemani kisah tersebut saat dituturkan.

Tersebutlah di jaman dahulu seorang lelaki bernama *Bujang Perantau* dari Pagaruyung di Minangkabau pergi mengembara. Sampailah ia di hutan Makekal dan memutuskan membuat pondok setelah sekian lama berjalan. Suatu ketika ia menemukan buah *kelumpang* dan segera ia membawa pulang ke pondoknya, namun buah itu menjelma menjadi seorang putri yang cantik bernama Setiau.⁵⁵ Setiau kemudian mengajak Bujang Perantau menikah. Permintaan tersebut mulanya ditolak karena tak ada orang yang menikahkan mereka. Sang Putri menawarkan jalan keluarnya dengan berkata, *“Letakkanlah batang kayu bayun yang sudah dikelupas kulitnya dan lintangkan di atas sungai, kamu di seberang dan saya di seberang yang lain, maka kita berdua akan sama-sama berjalan di atasnya, dan bila kita bisa melalui batang pohon yang licin ini dan bertemu di tengahnya dengan saling bersentuhan kepala, maka kita telah sah menjadi suami istri.”*

Singkat kata, akhirnya mereka menjadi suami istri setelah keduanya berhasil mencapai tengah titian kayu dengan kepala saling bersentuhan. Perkawinan tersebut melahirkan empat orang anak: dua orang laki-laki, yakni *Bujang Malapangi* dan *Dewo Tunggal*, dan dua orang perempuan: *Putri Selaro Pinang Masak* dan *Putri Gading*. Lalu keempat anaknya tersebut saling dinikahkan. Bujang Malapangi menikah dengan Putri Selaro Pinang Masak dan Dewo Tunggal menikah dengan Putri Gading. Bujang Malapangi dan Selaro Pinang Masak memilih keluar hutan dan tinggal tinggal di dusun lalu menjadi Orang Dusun. Sementara Dewo Tunggal dan Putri Gading memilih tetap di rimba dan kemudian menjadi Orang Rimba Makekal.

⁵⁵ Beberapa informan dari Orang Rimba menyebut *setiau* ini dengan “Siti Hawa”, sementara informan asal desa Tanah Garo menyangkalnya dan hanya menyebut putri buah kelumpang. Waktu saya perdalam lagi kepada informan Orang Rimba tentang Bujang Perantau sebagai “Adam” (pasangan Siti Hawa/Setaiu) maka beberapa informan mengatakan bisa jadi, sebagian mengatakan entah. Kata Depati Langkap bahwa adam itu penjaga Neraka, saya tak dalam hal ini.

Perpisahan dua pasangan tersebut ditandai oleh persumpahan. Pihak yang memilih keluar hutan dan tinggal di dusun bersumpah: *berdusun berlamam, berjamban bertepian, berpadang pinang, berpadang kelapo, bersunat bebersihan, mengaji dan bersekolah*. Mereka bersumpah menerima kutukan apabila memakan babi, biawak, tapir, ular dan hewan liar. Persumpahan ini menunjukkan konsekuensi hidup sebagai orang dusun yang berlawanan dengan ikrar pasangan Dewo Tunggal dengan Putri Gading yang memilih tinggal di rimba: *berlantai gambut, beratap daun, berinding benor, berayam kuwau, berkambing kijang, memakan buah betatal dan minum air dibungkul kayu*.⁵⁶ Mereka juga menyebut karma dan kutukan untuk pantangan-pantangan yang dilanggar, yang akan menimpa masing-masing pihak apabila mengingkari persumpahan.⁵⁷ Perpisahan kedua pasangan tersebut selanjutnya ditandai kekontrasan cara hidup kedua pihak.

Bujang Malapangi kemudian menjadi nenek moyang masyarakat Desa Tanah Garo dan menjadi '*Pangkal Waris*'. Sementara *Putri Selaro Pinang Masak* yang memilih menetap di Sungai Serengam menjadi '*Ujung Waris*'. Kedua pihak tersebut beserta keturunannya kemudian menjadi Orang Melayu yang memeluk Agama Islam dan mengharamkan jenis makanan dan tata cara saudaranya yang menetap di rimba. Pasangan *Dewo Tunggal* dan *Putri Gading* yang memilih hidup di rimba, tepatnya di *Sungai Kemang Bungo*, anak Sungai Makekal kemudian dianggap sebagai nenek moyang Orang Rimba Makekal.

⁵⁶ Ikrar tersebut menandai satu perbedaan kontras antara orang dusun (melayu/muslim) dan Orang Rimba yang bukan muslim, salah satunya bahwa Orang Rimba secara faktual berpantang berkampung, tidak memakan hewan yang diternakan seperti ayam, telur, kambing, tidak bersunat, tidak sekolah, dll Sementara yang di dusun juga berpantang makan jenis makanan yang menurutnya haram seperti hasil buruan Orang Rimba: babi, ular, dll.

⁵⁷ Perjanjian ini sesungguhnya adalah pembagian wilayah hidup dan sumber-sumber penghidupannya dan masih diyakini hingga kini, baik oleh Orang Rimba maupun oleh orang dusun/desa (Anindita 2006:83).

Tabel 2: Silsilah Asal-usul Pemimpin Orang Rimba Makekal, Tanah Garo, dan Serenggam

Bujang Perantau x Setia (Buah Kelumpang) = Siti Hawa		
menikah dan kemudian memiliki 4 orang anak : dua laki-laki dan dua perempuan, yang saling menikah. Dewo Tunggal menikahi Putri Gading dan memilih tinggal di hutan lalu dipercaya sebagai moyang Orang Rimba Makekal. Sementara Bujang Malapangi menikah Putri Selaro Pinang Masak dan memilih keluar hutan dan tinggal di dusun, namun keduanya kemudian memilih bertempat tinggal di dusun yang berlainan. Perpisahan antara yang di hutan dan di dusun disertai sebuah ikrar dan persumpahahan		
Orang Rimba Makekal	Desa Tanah Garo “Pangkal Waris”	Serenggam, Tembesi “Ujung Waris”
Dewo Tunggal x Putri Gading	Bujang Malapangi	Putri Selaro Pinang Masak
Mayang Balur Dado	Rio Badar	
Mayang Segayur	Rio Bungkok	
Mayang Tungkak	Rio Timpang	
Depati Payung Alam	Rio Gundar	
Depati Payung Agung	Rio Dindir	
Depati Payung Bunga	Rio Bujang Intan	
Depati Bulan	Rio Daim	
Depati Singo	Rio H. Sahari	
Depati Pemancah	Rio Tahir	
Depati Pagar Alam	Rio Bedul	
Tumenggung Besar Singo Jaya	Rio Karim	
Tumenggung Kecil Singo Jaya	Rio H Sayuti (Rio Soti)	
Tumenggung Bedinding Besi	Rio Samudin	
Tumenggung Mirak	Rio Bujang	
Tumenggung Baru Pemobar		

Sumber : Bepak Pengusai, dan Bepak Peniti Benang serta Rio Sayuti di Tanah Garo

D. (Menuju) Rombongan Orang Rimba Sungai Pengelaworon, Makekal Hulu

Secara umum rombongan Orang Rimba Sungai Pengelaworon pimpinan kepala adat Bepak Pengusai adalah bagian dari rombongan Makekal Hulu yang dipimpin oleh

Tumenggung Pemobar yang menggantikan Mendiang Tumenggung Mirak yang meninggal pada tanggal 7 Juli 2006. Makekal sendiri terbagi dalam tiga bagian: Makekal Hilir, Makekal Tengah, dan Makekal Hulu.

Rombongan Sungai Pengelaworon dipimpin Bepak Pengusai yang bergelar *kepala adat*. Beliau merupakan pemimpin sekaligus ketua adat dari sekitar 30 rumah tangga (bubung) keluarga Orang Rimba yang mendiami kawasan di sekitar Sungai Pengelaworon (Anak Sungai Makekal). Rombongan Sungai Pengelaworon secara faktual merupakan kesatuan kerabat hasil pembesaran sebuah jalinan perkawinan anak-anak perempuan Bepak pengusai, yang menarik pihak laki-laki (menantu) dari pihak lain di luar keluarganya.

Sungai Pengelaworon, Makekal Hulu saya capai dengan membonceng Honda para penjemput saya. Dari Kota Bangko saya menyusuri jalan lintas sumatera sampai simpang Margoyoso (22 km), lalu berbelok dilanjutkan menyusuri jalan campuran tanah dan pasir sisa aspal yang telah hancur menuju SPG (19 km). Di SPG sebagai desa terakhir (Bungo Tanjung) inilah bermukim para pendatang transmigran asal Jawa yang menetap di sana sejak tahun 1984 melalui proyek transmigrasi pemerintah. Di tempat ini saya singgah sejenak untuk istirahat di warung sembako milik seorang tranmigran sembari membeli semua kebutuhan lapangan, yang kami ikat di bagian belakang Honda milik Penguwar (anak laki-laki Bepak pengusai).

Setelah selesai kami melanjutkan perjalanan menyusuri jalan aspal yang setengahnya rusak untuk mencapai Sungai Pengelaworon. Tak lebih 2 km sampailah kami pada satu simpang jalan yang dikenal dengan nama *jalan bedul*. Jalan bedul adalah akses satu-satunya menuju kawasan Makekal Hulu, yang dimiliki secara privat oleh petani kaya dari etnis Melayu bernama Pak Abdul. Orang Rimba melafalkan nama Abdul dengan sebutan bedul “*Nye paling kayo di segelimang siowa, kebun*

*karetnya bae sekitaron 10 ribu hektar dodi*⁵⁸ Ujar Pengendum menjelaskan kekayaan Pak Abdul.

Jalan Bedul ditandai oleh keberadaan sebuah portal dari kayu dan tulisan sebuah plang bercat merah di atasnya. Terdapat tulisan pada plang tersebut yang berisi harga yang harus dibayar oleh setiap kendaraan yang melewati jalan miliknya. Sepeda motor 5 ribu rupiah dan mobil 20 ribu rupiah, tak lupa terdapat peringatan lain dalam plang tersebut yang bertuliskan *"motor atau mobil yang tak mau bayar, silahkan lewat jalan lain"*. Saya membayar 10 ribu untuk dua Honda lalu seorang penjaga membuka portal dan menyilahkan kami lewat.

Kata anak Pak Bedul (Usup) jalan itu diperuntukan pada awalnya bagi kemudahan pengangkutan getah karet dari kebun-kebun milik bapaknya, tapi karena ada kebun karet milik yang lain (termasuk Orang Rimba) maka jalan itu kemudian diportal agar pihak lain yang mengaksesnya tidak begitu saja menikmati segala usaha yang telah dilakukan bapaknya. Menurutnya beban ongkos atas pembuatan jalan tersebut harus dibebankan juga kepada semua pengaksesnya. Tujuan lain dari pembuatan portal adalah untuk menguasai pasar getah. Pak Bedul juga penampung getah terkaya dan dengan mengontrol satu-satunya jalan akses maka pesaingnya tidak akan bisa menampung getah di wilayah tersebut. Banyak cara dari pesaingnya untuk memutus monopoli getah Pak Bedul, namun setiap usahanya yang dilakukan dengan membuat jalan terobosan oleh Pak Bedul akan ditutup dengan berbagai cara. *"Pernah kami bikin jalan baru yang langsung ke Pasar SPG, biar kami bisa jual getah ke orang lain yang lebih tinggi harganya, tapi Bedul kemudian merusak jembatan di satu sisi jalan tersebut, dan kami tidak bisa lewat"* Ujar salah satu petani getah dari kalangan Melayu yang saya tanya pendapatnya.

Selepas portal kami menyusuri jalan tanah sejauh \pm 17 km melewati hamparan hutan dan perkebunan karet rakyat, meliuki perbukitan, hampatan kebun karet, lalu

⁵⁸ Dia paling kaya di sekitar sini, kebun karetnya saja sekitar 10 ribu hektar dodi

sampailah kami di satu lokasi. Honda kami parkirkan lalu kami sambung berjalan kaki sambil membawa beban perbekalan sekitar 20 menit untuk mencapai sebuah pondok bernama *Ruma Sokola* yang akan menjadi base camp penelitian saya. Pondok *ruma sokola* adalah pusat fasilitasi sebuah program pendidikan alternatif bagi anak-anak Orang Rimba di Makekal Hulu. Program tersebut diselenggarakan oleh LSM SOKOLA yang beraktivitas sekaligus mengadakan pendampingan kepada mereka..

Ruma sokola saya pilih sebagai base camp karena di sana biasanya rombongan sungai Pengelaworon berkumpul untuk melakukan berbagai aktivitas komunal dan membicarakan semua persoalan harian mereka. Lokasinya di tepi sungai di antara tempat tinggal Orang Rimba yang terletak menyebar di sekitarnya. Tempat tinggal Orang Rimba sendiri tersebar dan berada di tengah ladang miliknya, jarak antar tempat tinggal beragam: dari jarak yang diukur berdasar jangkauan pandangan mata (saling terlihat) atau di sekitar 50 meter sampai jarak berdasarkan saling dengar bila mereka berteriak (sepenyanyalung) atau lebih dari 100 – 150 meter.

D.1. Kehidupan Harian di Tengah ‘Raungan’ Perubahan

Pagi itu saya dibangunkan oleh suara-suara yang tidak alami di tengah rimba ini. Bila dulu kicauan burung atau lengkingan Siamang yang bersahutan yang kerap membangunkan saya, namun pagi ini saya terbangun oleh raungan suara mesin Honda yang sedang dipanaskan. Orang Rimba Sungai Pengelaworon kini menggunakan Honda untuk berbagai beraktivitas hariannya, menggantikan ketangguhan kaki-kaki mereka yang selama ini menjadi kebiasaannya. Seperti yang sedang saya saksikan pagi ini, BC sedang menyiapkan Honda miliknya untuk melakukan perburuan yang akan dilakukan pagi ini.

BC terlihat sibuk membenahi bawaannya, dibahunya tersandang kecepek (senapan rakitan). BC akan pergi berburu *trenggiling* yang katanya terlihat di malam

sebelumnya sedang bersarang di sebuah batang pohon di lokasi yang akan ia datangi pagi ini. Trenggiling menjadi primadona perburuan karena harganya sangat mahal saat ini, menurut BC bisa 300 ribu perkilo bila ditangkap hidup-hidup. Saya meminta izin untuk ikut dan beliau mempersilahkan dengan sebuah syarat: saya tak akan menceritakan aktivitasnya ke pihak kehutanan yang melarang perburuan trenggiling karena dianggap binatang langka dan dilindungi “*Au lah kerno menurut kehutanon natong yoya langka dan dilindungi, nye sebut mumpa yoy*”⁵⁹ ujarnya sambil mengatakan bahwa sejak dulu sampai sekarang trenggiling tersebut tidak pernah habis-habis.

Hutan di kawasan Bukit Duabelas, termasuk kawasan Sungai Pengelaworon Makekal Hulu sejak tahun 2000 berubah statusnya menjadi Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD). Perubahan tersebut tertuang dalam SK Menhutbun No. 258/Kpts/II/2000 yang melingkup luasan 60.500 hektar. Implikasinya beberapa aktivitas subsistensi seperti perburuan mengalami penyesuaian karena terdapat pembatasan dari aturan yang menyertai perubahan status tersebut. Beberapa petugas kehutanan kini sering melakukan patroli serta melakukan larangan-larangan tertentu terhadap jenis dan spesies sumber daya alam yang dianggapnya langka seperti trenggiling yang akan diburu informan tersebut.

Pagi itu saya ikut bersama BC dengan membonceng motornya yang bermerek Suzuki, namun tetap saja BC menyebutnya dengan Honda. Perubahan sedang berlangsung diatas Hondanya, karena peran-peran kaki para pedestrian ini kini mulai tergantikan oleh laju ban kendaraan bermotor. BC mengaku lebih terbantu dalam berburu ketika Honda berhasil ia kuasai, alasan tersebut karena daya jelajah perburuannya kini bisa lebih jauh dan lebih efektif ketimbang saat berjalan kaki.

Di sebuah lokasi,kami berhenti, Honda kami letakan di tepi sebuah ladang karet, lalu kami berjalan menuju sebuah pohon besar, yang telah ditandai oleh BC

⁵⁹ Iya lah karena binatang ini langka dan dilindungi, begitu mereka (kehutanan) sebutkan.

dengan torehan parang. *"Itu pohonnya dodi"* tutur BC. Pohon itu berukuran satu pelukan orang dewasa, yang kemudian oleh BC ditebangnya dengan mesin pemotong *censo* (chain saw), dan brakk!! Pohon itu tumbang lalu melesatlah trenggiling yang sedang diincarnya. Dengan sigap BC menangkapnya tanpa kesulitan yang berarti, lalu dimasukan binatang langka tersebut kedalam sebuah karung. *"Lumasan natong nioma kuaga laku sekitaron sejuta lebih, akeh ndok bewo anggo toke di SPG isuk'a"*⁶⁰ Ujarnya. Kami pun kembali ke pengelaworon membawa hasil buruan, di separo jalan kami berpapasan dengan Honda beberapa Orang Rimba yang juga menyandang senapan rakitan dipundaknya. Mereka akan berburu trenggiling pula, sembari mampir ke kebun miliknya untuk mancah rerumputan, ladang itu akan dilalui oleh mereka sebelum mereka berburu.

Perubahan yang ditandai pemakaian barang-barang dari luar ketika mereka terkontak dengan pihak luar semakin masif terjadi di tempat ini. Mendiang Tumenggung Mirak mengenang masa lalu dimana perusahaan HPH bernama PT Intan Petra Darma beroperasi di sekitar Makekal. Menurutnya sejak itulah hutan ditebangi dan jalan-jalan logging masuk ke dalam lingkungannya. Sejak itu mereka mulai berhubungan intens dengan para pekerjanya. Beliau menceritakan bahwa dirinya mulai mengenal *'lampu senter'* ketika seorang operator bulldozer di perusahaan tersebut memberikan kepadanya. Sejak itulah mereka mengenal alat penerangan bersumberkan batu batere tersebut dan mulai menggunakannya untuk perburuan malam, hal ini menggantikan penggunaan alat tradisional mereka yang berbasis *'obor'* berbahan bakar minyak damar. Sementara bepak Pengusai menjelaskan bahwa sejak transmigrasi dibangun di sekitar (SPG) hutan dan daya jelajah berburu mereka mulai berkurang dan diperparah lagi ketika disusul perambahan oleh orang luar yang berladang dan berkayu di wilayah makekal. Sambil melakukan perambahan tersebut orang luar itu membuat jalan-jalan yang kemudian memudahkan masuknya sebagai perubahan kepada mereka.

⁶⁰ Lumayan, binatang ini laku sekitar sejuta lebih, aku mau bawa ke toke di SPG besok

D.2. Rombongan dan Sifat Kepemimpinan

Pengertian rombongan yang merujuk pada sub kelompok (rombong) Orang Rimba di Sungai Pengelaworon merupakan kesatuan orang-orang yang berasal dari satu garis keturunan pihak *betina* (perempuan) yang diikat oleh perkawinan. Sifat menetap dalam mekanisme tersebut diistilahkan dengan *uxorilokal*, di mana kekerabatan dijalin dengan lebih dari satu keluarga batin yang menetap di dalam satu kesatuan atau rumah dalam keluarga perempuan atau istri (lihat Keesing 1989:260).

Rombongan dipimpin oleh seorang laki-laki dari pihak perempuan yang memiliki kemampuan khusus: handal dalam berburu dan mendapatkan hewan besar, punya kemampuan mengobati yang sakit, berwawasan adat, memiliki kebijakan, cakap memutus perkara, atau pun memiliki kecerdikan-kecerdikan tertentu. Pemimpin rombongan – disebut penghulu - bisa saja memiliki pangkat atau gelar dalam struktur kepenghuluan, namun bisa juga tidak.

Identitas rombongan ditandai oleh keberadaan seorang penghulu tersebut, sementara penyebutan berdasarkan lokasi sungai lebih bersifat sementara karena sifat mobilitas Orang Rimba dalam siklus subsistensi dan oleh alasan-alasan ritual adat seperti adanya kematian (melangun) berimplikasi pada keharusan berpindah.

Gabungan antar kepenghuluan antar rombongan membentuk satu *ketumenggungan* yang ditandai keberadaan jabatan Tumenggung sebagai pemimpin tertinggi, yang diikuti oleh jabatan lainnya yang lebih rendah. Rombongan Orang Rimba Sungai Pengelaworon masuk kedalam kepemimpinan dan kuasa Tumenggung Pemobar di Makekal Hulu. Selain kepenghuluan yang sifatnya hierarkis dikenal juga jabatan yang terkait dengan urusan religius: *Dukun Godong* (besar) terkait ritual-ritual besar dan ketuhanan, serta dukun yang terkait dengan urusan melahirkan, pengobatan, dan urusan kecil lain diluar ritual.

Dalam penuturan Bepak Pengusai di Pengelaworon seorang *Tumenggung* bertugas mengurus persoalan adat yang dianggap masalah besar dan penghubung dalam menangani persoalan dengan dunia luar. Paralel dengan *Tumenggung* terdapat jabatan *Tengganai* dan kepala adat yang dipilih karena kesenioran dan kemampuan dalam penguasaan adat, kedua jabatan itu biasanya difungsikan sebagai penasehat. Selanjutnya jabatan di bawahnya bertugas menangani kasus-kasus adat yang lebih kecil.

Tabel 2: Struktur Kepemimpinan Di Makekal Hulu

Jabatan	Nama	Non Struktural	Nama
Tumenggung	Pemobar	Tengganai	Langkap
Wakil	Beramal	Kepala Adat	Bepak Pengusai
Depati	Bepak Mencang		
Mangku	Nyurung		
Menti	Mintel		

Sumber : fieldnote bulan Mei 2011.

Secara faktual, penjelasan tentang pembagian tugas dan wewenang antar kepangkatan model hierakis diatas dalam prakteknya amat sulit dipahami, karena sifatnya yang cair, tumpang tindih, tidak tetap, dan tergantung kepada kondisi perpolitikan tertentu, yang kadang ditentukan oleh kelihaihan, kapabilitas, dan ambisi-ambisi tiap aktor. Semua hal tersebut akan mewarnai model kepenghuluan di tiap ketumenggungan. Di suatu rombongan bisa saja seseorang yang memiliki jabatan terlihat dominan dan berkuasa, atau sebaliknya, seorang yang tidak memiliki jabatan apapun bisa saja menguasai perpolitikan dan dominan dalam pengambilan keputusan.

Sifatnya yang dinamis tersebut karena terkadang kepenghuluan dipengaruhi oleh perpolitikan di tingkat lokal dan oleh persaingan antar aktor yang mempengaruhi soliditas dan keterpecahan sebuah rombongan atau kepenghuluan. Fakta-fakta yang muncul saat ini di Makekal Hulu terdapat hal tersebut, dimana telah terjadi dualisme

dan persaingan antar tumenggung: antara kepemimpinan Tumenggung Pemobar (menetap di Simpang Meranti) dan Tumenggung Gerip (menetap di Kedundung Muda).

Fakta tersebut dimulai ketika *Gerip* mengaku dirinya diangkat menjadi Tumenggung se usai mengikuti Kongres Masyarakat Adat Nusantara ke-1 di Jakarta pada tahun 1999. Kepergiannya saat itu difasilitasi oleh Warsi sehingga kini Gerip oleh orang-orang di Makekal Hulu (pendukung Tumenggung Pemobar) disebut dengan *Tumenggung Warsi*. Pada saat Gerip memproklamkan jabatan Tumenggungnya maka kepenghuluan Makekal Hulu saat itu dijabat oleh Tumenggung Mirak. Ketika beliau meninggal jabatannya diteruskan ke tangan Tumenggung Pemobar melalui pemilihan yang dilangsungkan di Simpang Meranti. Gerip mengaku pada saya bahwa ia ditunjuk oleh seorang pejabat dari Jakarta dan klaimnya disodorkan dengan menunjukan sebuah photo, saat ia bersalaman dengan seorang pejabat di kongres AMAN tersebut.

Gerip menunjukan representasi klaim lainnya dengan menunjukan baju dinas yang ia kenakan pada saat menceritakan hal tersebut. Menurutnya baju dinas itu diberikan kepadanya oleh pejabat tersebut, baju dinas yang saya lihat adalah pakaian safari dari sebuah instansi pemerintahan, tertulis di satu emblemnya tulisan 'dinas kesehatan'. Baju dinas di tataran mereka merupakan salah satu penanda bahwa seseorang merupakan seorang pemimpin. Klaim Gerip tersebut saat Tumenggung Mirak menjabat terus dipertentangkan olehnya, dan sampai kini terus dipertentangkan pula oleh Tumenggung Pemobar. Untuk menghindari rongrongan dari pihak status quo maka gerip kemudian berpindah lokasi agar kepemimpinannya tidak dirongrong dan dipertentangkan pihak lain, ia dan beberapa pengikutnya kini menetap di lokasi di sekitar SPI – sisi selatan TNBD – pada sebuah tempat yang kerap disebut 'bendungan' meninggalkan lokasi lamanya di Makekal Hulu, tepatnya di sungai Kedundung Muda.

Kepenghuluan Orang Rimba sendiri terbentuk dan dipengaruhi faktor kesultanan Jambi dan motif ekonomi politik yang menyertainya. Aritonang (1997:1) menjelaskan bahwa kepemimpinan pada Orang Rimba dibentuk pihak kesultanan dalam rangka memobilisasi sumber daya hutan yang bernilai bagi kas kesultanan.

Wilayah hutan Orang Kubu berada dalam wilayah kesultanan di mana wilayahnya amat potensial sebagai sumber pendapatan ... Dan lebih ekstrimnya Kubu telah dianggap sebagai tenaga kerja bagi Kesultanan karena itu jika Kubu *melangun*⁶¹, maka seorang *jenang* berusaha membujuk supaya jangan pergi jauh. Kepergian Kubu dianggap kehilangan tenaga kerja yang berarti mengurangi kas Kesultanan. Oleh karena itu kuasa Sultan perlu mengurus Kubu melalui *Jenang* yang dulunya dianggap satu-satunya pintu yang menghubungkan Kubu dengan dunia luar ... Agar pengaturannya lebih efisien, *jenang* membentuk sistem kepemimpinan kubu yang kurang lebih sama dengan sistem yang ada di *terang*. Sehingga kelihatan kesamaannya sebagaimana di *terang*⁶² yaitu *Tumenggung, Depati, Mangku, Menti, Anak Dalam* dan lain-lain.⁶³

Sanbukt dalam artikelnya berjudul “Orang Rimba Tempo Doeloe, Baduy Dalamnya Sumatera” (2001:10-12) menjelaskan bahwa posisi kepemimpinan serta wujud dari posisi itu merupakan hasil dari kompetisi yang hebat antara lelaki yang berambisi. Mereka harus mendapat dukungan dan persetujuan dari masyarakatnya lewat berbagai cara seperti: menguasai hukum adat, kepandaian menyelesaikan masalah, memiliki kemampuan pemburu yang hebat dengan parameter mampu mendapatkan mangsa besar yang dagingnya dapat didistribusikan secara luas, atau terbantu kalau memiliki bakat sebagai dukun yang dapat mempengaruhi dunia lewat

⁶¹ Berpindah karena adanya kematian di rombongnya.

⁶² Istilah terang (Orang Terang) ini merupakan penyebutan Orang Rimba untuk orang yang hidupnya luar hutan. Makna “terang” diasosiasikan dengan lingkungan yang terkena sorot matahari lebih banyak dibandingkan di rimba, dimana sorot matahari terhalang kanopi dedaunan/pepohonan.

⁶³ Aritonang, Robet. 1997. Dasar Kepemimpinan, Organisasi Sosial, dan Keekerabatan Kubu. Laporan internal dalam workshop bulanan. Jambi. Warsi. Tidak diterbitkan. Lihat juga Anindita (2006:91) yang ia tambahkan dengan mitos kesejarahan untuk melegitimasi hubungan kesultanan, jenang, dan Orang Rimba dalam pengerahan SDA.

hubungan dengan dewa-dewa. Dan terakhir sebagai faktor yang paling menentukan adalah pengakuan dan dukungan dari kekuatan politik di luar rimba.

D.3. Tempat Tinggal dan Mobilitas Residensial

Lokasi rombongan Orang Rimba pada dasarnya berpindah-pindah mengikuti siklus dan arah pembukaan ladangnya. Paling kurang di setiap dua tahun – ketika lahan dianggap tak produktif lagi –satu keluarga inti (*bubung*) beserta keluarga besarnya yang *sekerabat* (rombong) akan mencari lahan baru. Setiap anggota rombongan biasanya menetap dalam satu kawasan yang berdekatan di mana pemilihan lokasi ditentukan melalui perundingan dan kesepakatan, yang kadang dipengaruhi hal-hal gaib.

Dalam masa pengerjaan ladang baru (nebas, tebang, bakar, dan tanam) mereka menetap di shelter-shelter sederhana yang mereka sebut *Ruma Detanoh*. Rumah jenis ini paling sering digunakan, terutama untuk mendukung aktivitas subsistensi atau kultural yang membutuhkan waktu relatif agak lama (buka ladang, melangun, atau mencari hasil hutan). Ruma Detanoh adalah shelter bertiang empat dari kayu sebesar lengan dewasa, tinggi paling kurang 1½ meter, luas ±3x4 meter, atapnya daun serdang atau perlak (plastik hitam), berlantai jalinan batang kayu kecil atau kayu yang dibelah, tanpa dinding. Lantai untuk perempuan terpisah, agak direndahkan di bagian belakang lantai lainnya dan pantang dimasuki/dinaiki laki-laki dewasa. Lantai khusus perempuan ini juga menjadi tempat bagi istri yang memiliki bayi, di mana si suami tidur di lantai lebih tinggi di bagian depannya. Ruma Detanoh khusus bujangan dibangun tersendiri, dan biasanya terpisah dan tak jauh dari kumpulan utama.

Sampai mulai tanaman ladang tumbuh yang membutuhkan perawatan intensif, mereka akan mendirikan rumah semipermanen yang disebut *Ruma Tinggi*, atau rumah ladang yang lebih luas, lebih kokoh, dan lebih memiliki daya dukung terhadap

akses air, serta berinding papan atau kulit kayu, tanpa sekat di bagian dalamnya, bagian bawah biasanya menjadi tempat menyimpan alat kerja dan hasil padi. Jarak antar rumah ladang variatif menyesuaikan diri dengan posisi antar ladang, namun biasanya sejarak *sepenyanyalung* – jarak saling mendengar ketika mereka saling berteriak.

Ada kalanya Orang Rimba melakukan perburuan ke satu tempat, baik sendiri-sendiri maupun berkelompok, siang hari atau malam, pulang hari atau menginap beberapa malam. Saat menginap mereka biasanya membuat *belalapion* (*susudungon*), yakni tempat tinggal sementara dan paling sederhana. *Susudungon* digunakan ketika berburu atau pada saat aktivitas yang hanya butuh waktu singkat. Terdapat dua tiang yang menyangga atap plastik hitam yang ke-empat sudut ujungnya diikatkan atau dipasak/ditancap ke tanah, beralas tanah yang ditutup plastik perak, atau jalinan batang tanaman non kambium, dedaunan (*belalapion*), atau tikar. Pembuatannya tidak membutuhkan waktu lama, paling-paling hanya *seperukuan* (waktu habis untuk merokok sebatang) menurut istilah Orang Rimba.

D.4. Pengelolaan dan Pemanfaatan Sumber Daya Hutan

Kawasan hutan Makekal Hulu di kawasan Bukit Duabelas dalam memori kolektif Orang Rimba di sungai Pengelaworon terbagi dalam beberapa klasifikasi yang mempengaruhi perlakuan dan penamaan tertentu pada keragaman kawasan hidupnya. Dalam pengklasifikasian kawasan hutan mereka mengenal beberapa istilah.

Rimba Bungaron merupakan kawasan hutan yang bervegetasi rapat, murni menurut istilah informan dan ditandai adanya tegakan-tegakan pohon dan jenis tetumbuhan yang lengkap dan utuh, terbentang di perbukitan yang berkontur tinggi

dan curam. “*Kiunlah acung anggo setali bukit rima bungaron awoa tercapak*”⁶⁴ tutur informan saya sambil menunjuk bibirnya ke suatu arah.

Selanjutnya *Halam Belolo* merupakan kawasan yang dipenuhi padang akar-akaran yang mencuat ke permukaan, dipenuhi semak (*halam somok*) dan tanaman perdu (*tenggela*) yang terkadang menjadi tempat yang paling intensif dijadikan kawasan perburuan. Di tempat ini, pepohonan berkayu keras jarang ditemui, namun segala binatang amat suka berada di kawasan ini. Sementara itu, *Kasong* dan *Rana* adalah kawasan yang menjadi tempat paling intensif diusahakan untuk pertanian atau pencarian umbi-umbian liar. *Kasong* merupakan kawasan yang terbilang datar atau agak landai dan relatif tidak rapat seperti *halam belolo*. Sementara *rana* adalah kawasan yang berair dan berada dekat tepi-tepi sungai.

Selain klasifikasi di atas, ada berbagai makna tentang hutan dalam pandangan Orang Rimba yang mempengaruhi cara-cara mereka dalam memperlakukannya. Hutan yang bermakna sebagai sandaran pemenuhan subsistensi dan ekonomi akan diberi sebutan *hutan penghidupan*. Dalam hutan tersebut, Orang Rimba berusaha memperoleh sumber pangan (baik tanaman maupun hewan) dengan cara berladang/berhuma, mencari umbi-umbian liar, mencari madu dan buah-buahan, maupun perburuan (hutan dan sungai).

Selain sandaran subsistensi, hutan mengandung makna kultural, di mana terdapat tempat-tempat tertentu yang dianggap memiliki kekuatan gaib dan magis. Hutan yang demikian disebut *hutan keramat*, dan di dalamnya mengandung tabu dan pantang yang dikaitkan dengan hal-hal gaib yang akan menimpa seseorang bila melanggarnya.

⁶⁴ Di sanalah di setali bukit (perbukitan) rimba bungaron kami berada.

D.4.1. Hutan Penghidupon

Untuk memperoleh sumber pangan dari jenis tanaman tertentu dan jenis-jenis binatang yang ada di hutan, Orang Rimba mengandalkan *hutan penghidupon* yang diperlakukannya dengan tata cara-cara khusus. *Pertama* dengan *berladang* atau *berhuma* (*swidden farming*) yakni sistem perladangan berpindah dengan membuka hutan dan menanaminya dengan padi atau tanaman pendukung lainnya. Kini, ladang padi semacam itu sering juga diselingi tanaman karet yang nantinya akan menjadi sumber ekonomi utama mereka. Ladang atau huma ini diusahakan kira-kira dua kali musim tanam. Setelahnya, mereka akan mencari lahan baru. Lahan lama tetap menjadi milik pembuka lahan dan ditandai dengan keberadaan tanaman keras yang sengaja ditanam seperti karet (*hevea brassiliensis*) dengan selingan jenis buah-buahan. Lahan lama ini selanjutnya disebut sebagai kebun, yang kemudian menjadi hutan baru yang telah dirubah secara ekonomi oleh Orang Rimba.

Tabel 4: Proses dan Aktivitas Perladangan Orang Rimba di Makekal Hulu

Aktivitas	Penjelasan	Tujuan	Pelaku dan Alat
Mancah	Memotong akar-akaran pohon dan membersihkan belolo (perdu dan belukar) dan menebang pohon dan batang berukuran kecil	Menandai lokasi atau membuat lebih terang area ladang atau huma setelah ditentukan oleh dukun atau kesepakatan di rombongnya	Para <i>jenton</i> (Laki-laki) bisa suami atau bujang dengan cara gotong royong antar kerabat. Alat yang digunakan adalah “paronga” (golok tebas).
Matiko Ukor	Masa pengeringan akar-akar dan rerumputan dengan membiarkan lahan dalam bebrapa waktu	Mematikan akar-akar pada tanaman dan rerumputan	Matahari melakukan kerjanya
	Menumbangkan pohon besar dengan tanpa menebang <i>nuaron</i> atau pohon buah dan	Membuka lahan agar terbuka dan masuk sinar matahari sebagai syarat agar tanaman bisa	Pelaku para <i>jenton</i> dan alat yang “chainsaw” atau dengan

Universitas Indonesia

Nobong	<i>sialong</i> atau pohon madu	tumbuh	“beliung”
Ngengong Totobongon	Masa pengeringan batang pohon besar	Mengeringkan batang besar agar proses pembakaran batang pohon lebih mudah	Sama dengan matiko ukor
Bekor	Membakar sisa-sisa tunggul kayu, belukar, dan sisa akar yang sudah kering	Membersihkan lahan dan memberi lahan pupuk alami dari abu sisa pembakaran	jenton menyulut api, para betina berjaga di tepi-tepi lahan membawa jerigen air atau alat dari rumpun dedaunan untuk menjaga api tidak merembet ke tempat lain.
Menugal	Membuat lubang-lubang untuk benih padi, menanam dengan tanam pendukung lainnya, serta menyelinginya dengan tanaman karet	Menanami lahan dan memfungsikan lahan yang dibuka agar produktif	jenton dan betina, dibantu kerabat lain, diselingi ritual dan makan-makan bersama.
Perawatan dan Penyiangan	Penjagaan dan perawatan ladang/huma	Memastikan ladang/huma tidak terganggu segala macam hama tanaman dan pembersihan rerumputan liar.	Dilakukan pemilik dan keluarga dengan cara menetap di lokasi dalam skala tertentu. diiringi pembuatan rumah ladang.
Menuoy Padi atau Panenan	Memetik hasil padi	Memastikan hasil padi di proses ke tahap selanjutnya untuk dikonsumsi	Dilakukan dengan bergotong royong dan diselingi acara beselang – makan beras pertama hasil panen

Cara pemenuhan subsistensi yang lain didapatkan dari meramu atau mencari umbi-umbian liar di hutan. Umbi liar yang diambil umumnya harus digali, seperti berbagai jenis *benor* (*wild yam*): *benor janggut*, *benor bebulu*, *benor angker*, *benor seluang*, *benor lebor*, dan sebagainya. Umbi lainnya bisa saja berupa jenis tanaman

gedung (discorea doemomnun) yang mirip dengan padi-padian, atau umbi bernama *kona*, atau juga umbi yang tertanam di dalam sebuah batang atau disebut *segu/sagu (arenga Sp)*. Dalam prakteknya, pencarian umbi-umbian dilakukan pada kondisi-kondisi tertentu yang dianggap tidak biasa atau *remayo*. *Remayo* terjadi karena beberapa sebab dan keadaan yang dirasa darurat, biasanya terkait gagal tanam atau panen, kehabisan bekal makan pada saat melakukan mobilitas perburuan, dan yang terakhir karena keadaan *melangun* yang memaksa mereka berpindah ke suatu tempat untuk menjalankan ritual adat dan kembali ke tempat semula bila kesedihan kematian telah berlalu. Umbi-umbian liar tidak semuanya bisa dimakan langsung, ada yang membutuhkan proses lanjutan untuk bisa dikonsumsi, bisa dengan direbus atau dihilangkan terlebih dahulu getah-getahnya untuk menghilangkan racun (*mabuk*).

Subsistensi lain adalah dengan pencarian madu dan buah-buahan hutan yang biasanya datang setahun sekali tepat ketika ladang selesai ditanami. Murim buah disebut musim *petahunon*. Masa ini ditandai dengan musim madu bersamaan dengan munculnya bunga pada pohon-pohon buah sehingga menarik lebah untuk mengambil madunya dan bersarang di pohon tertentu (*sialong*). Madu didapat dengan cara memanjat batang *sialong* di malam hari, dengan ritual khusus, secara berkelompok dari batang *sialong* yang dimiliki secara perorangan. Kepemilikan pohon madu ini ditentukan oleh siapa penemu pertama, atau diperoleh dari pewarisan. Meskipun dimiliki oleh perorangan, namun pengambilan madu membutuhkan kerja sama karenanya hasilnya akan dinikmati banyak orang.

Musim madu disusul dengan musim buah-buahan dan menjadi satu rangkaian meski tidak berlangsung pada setiap tahun karena amat tergantung pada keteraturan musim. “*Sewaktu musim hujan, bunga-bunga hopi menjedi, nye titik keno hujan, bilo hopi ado bunga, hopi ado rapa, hopi ado bunga, hopi ado buah,*”⁶⁵ tutur Bepak Beranya. Musim buah di sebut *petahunan* dan bila musim tersebut berlangsung di

⁶⁵ Karena bila musim hujan bunga-bunga tidak tumbuh, ia jatuh ke tanah karena tertimpa hujan, tidak ada bunga maka tidak ada lebah, tidak ada bunga, tidak ada buah

segala tempat dan berbagai jenis buah tumbuh masak di lokasi yang disebut *benuaron*, maka disebut *petahunan godong*. Musim buah biasanya diakhiri dengan datangnya babi putih (*nangoy*). Saat selesai musim buah dan babi putih, padi atau ubi kayu mereka pun telah siap dipanen.

Bepak Pengusai mengutarakan bahwa saat hutan Makekal masih murni atau dalam kondisi *bungaron*⁶⁶, hidup Orang Rimba amatlah menyenangkan. Dulu, katanya, Orang Rimba tak perlu menanam karet untuk mendapatkan uang yang kemudian digunakan untuk membeli kebutuhan di pasar, karena hutan sepanjang tahun menyediakan makanan melalui siklus musim. Namun kondisi saat ini memang tak sama lagi. Ketidakteraturan murim telah mengganggu siklus subsistensi Orang Rimba.

Sumber pangan dari *hutan penghidupon* juga didapat dari “*mekanisme perburuan*” baik itu *perburuan langsung* atau *tidak langsung*. Perburuan langsung dibedakan dalam dua waktu, yakni pada di siang hari yang disebut dengan *berburu* dan di malam hari atau *menyuluh*. Pada perburuan siang, Orang Rimba memakai tenaga bantuan dari anjing-anjing yang sengaja dipelihara. Anjing pemburu mereka sebut dengan *anjing penggigit* dan anjing yang tidak bisa berburu mereka sebut anjing *penjilat burit*⁶⁷. Sementara perburuan malam dibedakan dengan tak disertakannya anjing sebagai bantuan, selain penggunaan alat bantu penerangan. Baik perburuan siang atau malam maka alat yang digunakan adalah senapan rakitan (*kecepek*), senapan angin, tombak (*kujur*), dan parang tergantung kebutuhan.

⁶⁶ Bungaron berarti sehat, bagus, yang juga berarti kondisi ideal baik luasannya maupun kulaitas tegaknya.

⁶⁷ Disebut anjing penjilat burit karena anjing tersebut tidak pandai atau penakut saat dibawa berburu. Di Orang Rimba terkadang bila ada anak kecil buang air besar maka untuk membersihkan kotorannya dipakai jasa anjing tersebut dengan cara menjilati pantat si anak tersebut (sekaligus memberi makannya), sedangkan anjing penggigit atau pemburu mendapat keistimewaan dengan diberi makanan yang layak seperti sisa nasi, sisa daging buruan, dll.

Sementara itu perburuan tidak langsung dilakukan dengan cara memasang berbagai perangkap, bisa dilakukan dengan memasang jerat tali (*jorot*), meracun (*menuba*), menindih (*pelabuh*), menangkap langsung dengan tangan (*ngokop*) atau dengan memancing (*ngoil*). *Jorot* dipakai untuk *louk godong* (hewan besar), sementara yang lain biasanya untuk hewan kecil, baik di darat seperti tikus, tupai, trenggiling, atau di sungai seperti ikan, siput (*kelembuoy*), keong kecil (*cecepeng*), kura-kura (*lelabi*), dan sebagainya.

Saat mendapatkan hewan buruan besar atau *louk godong* seperti rusa, babi, tapir, kijang, dan beruang, maka hasil buruan dari hasil usaha laki-laki atau *jenton* ini harus diserahkan terlebih dahulu ke pihak *betina* untuk dibagikan ke sesama anggota rombongnya.⁶⁸ Pihak *jenton* yang mendapatkan hewan buruan akan disebut dengan *orang bulih*, sementara pihak betina yang mendapatkan hak atas hewan tersebut, dan menjadi pembagi hasil buruan ke sesama anggota rombongan disebut *orang sempu*. Kedua pihak baik *orang bulih* dan *orang sempu* akan mendapat porsi lebih banyak dibanding anggota lainnya.

D.4.2. Hutan Keramat

Tidak semua kawasan hutan bisa dibuka dan diusahakan untuk keperluan subsistensi dan ekonomi. Terdapat beberapa kawasan yang disebut *hutan keramat* yang tak boleh diganggu, dibuka, bahkan dimasuki pihak tertentu tanpa seijin dan kesepakatan komunal. Hutan keramat memiliki fungsi kultural, keagamaan, kearifan, dan fungsi pragmatis lainnya yang melekat pada kawasan hutan tersebut. Terkadang dipercaya juga bahwa di hutan keramat bersemayam segala macam makhluk gaib, dewa, siluman, dan bersetan. Karena itulah Hutan Keramat dilarang untuk dibuka,

⁶⁸ Pihak istri bila *jenton* sudah menikah, pihak ibu bila masih bujangan, atau calon mertua betina bila *jenton* dalam masa penjajagan sebelum menikah, atau betina tertentu yang telah diatur dan disepakati oleh aturan rombongan.

ditebang, bahkan dimasuki. Berikut beberapa jenis hutan keramat dan pengaturannya menurut adat Orang Rimba:

- *Tanah Perana'on* adalah kawasan hutan yang diperuntukan bagi keluarga Orang Rimba saat melahirkan anak, berciri rimbun, dinaungi kanopi pepohonan tinggi, dan berdekatan dengan sumber mata air atau sungai, yang ditentukan lokasinya oleh seorang dukun.
- *Benuaron* adalah kawasan hutan yang didominasi oleh pohon buah-buahan hutan seperti durian, rambutan, duku, dan lain-lain. Batang pohon biasanya dimiliki oleh perorangan, namun dapat dinikmati bersama (sepanjang diketahui dan seijin pemilik batang).
- *Tanah Pasoron* yakni kawasan hutan rimbun, jauh dari setapak, atau tak mungkin dilalui orang, difungsikan sebagai lokasi untuk meletakkan jasad Orang Rimba. Jasad beserta benda-benda yang dianggap berguna bagi mendiang untuk memasuki dunia arwah (*halom dewa*) seperti periuk, tombak, parang, kain dan lain-lain, diletakan di atas rumah khusus yang sengaja dibuat.
- *Tanah Terban* adalah kawasan hutan yang berada di tepi-tepi sungai yang berkontur agak curam dan rentan mengalami longsor. Kawasan tersebut dilarang dibuka karena sifatnya mudah longsor dan dianggap tempat setan-setan jahat bersemayam.
- Lalu ada *Balo Balai* atau kawasan hutan tempat menikah, biasanya ditandai oleh tumbuhnya pepohonan tinggi dan tumbuh bunga untuk ritual di sekitar. Di ritual ini dibuat *balai* atau semacam panggung dari bahan batang-batang kayu terpilih untuk melangsungkan pernikahan.
- Selanjutnya *Balo Gejoh* adalah kawasan hutan yang dipercaya menjadi tempat bersemayam dewa tertinggi penguasa hutan yakni *gejoh* atau gajah, meski jenis

hewan ini dalam penuturan Orang Rimba sudah lama hilang atau tak pernah ditemukan lagi.

- *Inum-inumon* yakni kawasan yang menjadi sumber mata air atau tempat dimana sungai-sungai berhulu, kawasan ini dianggap didiami segala macam makhluk gaib yang akan menghukum pihak yang melanggarnya.
- *Bendungon* atau *tebat* adalah kawasan berair atau berawa yang mirip dengan *inum-inumon* yang dipercaya tempat dewa-dewa turun mandi.
- *Jamban Budak* kawasan hutan dan sungai tempat dimana pertamakalinya bayi dimandikan saat lahir serta *tempelanai* merupakan kawasan lahan hutan yang berbentuk tonjolan-tonjolan atau berkontur bergelombang yang dipercaya sebagai kuburan penguasa hutan.

Hutan yang dijadikan kawasan keramat yang tak boleh ditebang atau dibuka juga ditandai oleh keberadaan jenis pohon tertentu yang dianggap bernilai secara adat maupun ekonomis. Biasanya kawasan hutan keramat itu merujuk di sekitar *pohon sialong* atau tempat lebah madu bersarang, di sekitar tempat tumbuh *jerenang* (buah rotan) yang buahnya laku di pasaran dengan harga tinggi untuk bahan pewarna kain atau kosmetik (*dragon blood*), di sekitar pohon *sentubung budak* atau pohon tempat dimana ari-ari (plasenta) bayi ditanam di bawah pohon tertentu, atau di sekitar *pohon tenggiris* yakni pohon yang dipakai kulit kayunya untuk menguatkan ubun-ubun pada bayi.

BAB III

MEREKA DAPAT DAGING, KAMI DAPAT TULANGNYA

Strategi dan Ragam Penguasaan Kawasan Hutan Bukit Duabelas

Pada bagian ini saya akan menguraikan kronologi penguasaan kawasan Hutan Bukit Duabelas oleh pihak luar. Setiap periode penguasaan akan saya ungkapkan motif, latar, dan strategi yang diterapkannya, dalam rangka penguasaan sumber daya kawasan hidup Orang Rimba di hutan Bukit Duabelas.

Saya akan awali dengan uraian tentang penguasaan pihak kesultanan Jambi dan pemerintahan kolonial Belanda dalam menguasai sumber daya alam (komoditi) di kawasan Bukit Duabelas. Kemudian bahasan mengenai peranan pihak perantara dalam mekanisme mobilisasi sumber daya alam dan penarikan pajak, yang secara tradisional mewujud dalam sosok Jenang dan Waris. Berikutnya adalah uraian mengenai strategi Negara Indonesia dalam penguasaan teritori yang dilandasi kepentingan pembangunan yang menyertainya, yang berakibat hancurnya hutan di kawasan Bukit Duabelas yang berakibat negatif bagi kehidupan alamiah Orang Rimba. Kehancuran hutan itu kemudian mendorong hadirnya pihak yang peduli, dengan mengatasnamakan konservasi dan asumsinya, untuk melakukan penguasaan kawasan penyelamatan hutan dan kehidupan Orang Rimba yang hidup di dalamnya.

Dari uraiannya ini saya ingin menggaris bawahi bahwa rasionalisasi governmental telah mewarnai praktek-praktek penguasaan tersebut, yang menandai beroperasinya kekuasaan atas satu pihak kepada pihak lain. Serangkaian aneka taktik (*multiform tactics*) penguasaan dilakukan dimana dalam mencapai tujuan penguasaan tersebut, baik terhadap komoditi, tenaga kerja, dan terhadap teritori kawasan,

diterapkan secara *hybrid* dengan menggunakan seperangkat aturan dan hukum, mitos-mitos asal-usul kekerabatan, persumpahan adat, dan beragam cara.⁶⁹

A. Penguasaan Komoditi dan Tenaga Kerja di Era Kesultanan dan Kolonial

Bukit Duabelas yang berada tengah-tengah provinsi Jambi dalam wawasan geopolitik masa lalu termasuk dalam region kekuasaan kerajaan-kerajaan Melayu. Region Melayu merupakan kawasan yang membentang di sepanjang pantai Sumatera, semenanjung Malaysia, dan Kalimantan (Benyamin 2002:5). Region ini menyimpan kekayaan sumber daya alam berlimpah dan menjadi arena perdagangan hasil bumi yang melibatkan banyak negara dan kepentingan. Secara geografis, bentang alam di wilayah-wilayah Kerajaan Melayu tersebut didominasi oleh hutan hujan tropis dataran rendah dari jenis *dipterocarp*⁷⁰ yang berada diketinggian antara 0 s.d 600 Mdpl, yang dialiri sungai-sungai besar dan kecil, serta berisi keanekaragaman hayati yang paling kaya di dunia.⁷¹

Kesultanan Jambi sendiri baru mengkonsolidasikan posisinya pada abad ke-16 yang tumbuh bersamaan dengan Islamisasi dan pertumbuhan ekonomi yang berlangsung di berbagai bagian nusantara. Sebelum itu, wilayah Jambi termasuk daerah bawahan imperium Sriwijaya di Sumatera Selatan, lalu pada akhir abad 14 Jambi menjadi daerah vasal Majapahit. Sejarah Kesultanan Jambi berbarengan dengan kebangkitan Islam di Sumatera yang diyakini bermula pada abad 15, karena di masa tersebut para pangeran Melayu mulai terbuka dalam menerima saudagar dari India Selatan yang menyebarkan keyakinan dan agama asal Persia tersebut. Selain itu

⁶⁹ Lihat juga Foucault dalam Li (2007:4-7)

⁷⁰ Adalah nama keluarga (*family*) tanaman spesies kayu berjenis keras (*hardwood*) yang terdiri dari sekitar 500 spesies, di mana 300 spesies berada di pulau Kalimantan (www.junglediary.com)

⁷¹ Diestimasi di dalam kawasan hutan tersebut terdapat 10.000 spesies tumbuhan, dan hampir 200 jenis mamalia, di region Sumatera sendiri meliputi badak, gajah, harimau, dan tujuh jenis primata termasuk Orang Utan, dan tapir. Terdapat pula 200 jenis spesies reptil, termasuk dua jenis buaya dan ular jenis pyton, 300 jenis ikan air tawar, dan 50 jenis burung (Kapos 2005 dalam Sager 2008:2-3).

hubungan-hubungan dagang juga dilakukan dengan Portugis, lalu sejak tahun 1615 dengan perusahaan dagang Inggris dan perusahaan dagang Hindia Timur Belanda atau VOC (*Vereenigde Oost Indische Compagnie*), yang juga melibatkan orang-orang Cina, Melayu, Makassar, dan Jawa. Dalam hitungan VOC, diperkirakan sultan memperoleh keuntungan 30-35% dari lada yang terjual (Andaya 1993:99). Para Sultan Jambi disebut oleh VOC telah menerima pemasukan melalui monopoli perdagangan dan bea masuk. Pada tahun 1616 misalnya, tercatat bahwa ibukota Jambi sudah dipandang sebagai pelabuhan terkaya kedua di Sumatera setelah Aceh, serta berperan aktif dalam percaturan politik internasional di mana pada tahun 1670-an keperkasaannya dianggap sebanding dengan tetangga kuatnya seperti Palembang dan Johor (Locher- Scholten 2008:42-43).

Masa kejayaan Jambi tidak berumur panjang karena pada tahun 1680 Jambi kehilangan posisi sebagai pelabuhan lada utama di pesisir timur Sumatera setelah bertikai dengan Johor yang disusul oleh pergolakan internal. Inggris meninggalkan pos dagangnya tahun 1679, sementara VOC bertahan agak lama. Belanda sendiri kemudian berkuasa kembali atas Jambi setelah Sultan Jambi menyerang Kerajaan Palembang tahun 1833 yang pada waktu itu bersekutu dengan Belanda. Belanda akhirnya mengirimkan ekspedisi militernya untuk menumpas serangan Jambi yang dipimpin Sultan Facharuddin, di mana kemudian Jambi takluk secara militer di tangan Belanda yang dikukuhkan dengan lahirnya traktat perjanjian tertanggal 14 November 1833 di Sungai Bawang.

Traktat tersebut menempatkan Jambi di bawah perlindungan langsung otoritas tertinggi pemerintah kolonial, di mana Belanda mendapatkan hak monopoli atas bea ekspor dan impor dalam perdagangan, sementara Sultan Facharuddin diberi jaminan untuk memungut pajak di wilayahnya tanpa campur tangan Batavia, serta memperoleh tunjangan tahunan 8.000 gulden (Locher- Scholten 2008:86). Secara militer Jambi telah ditaklukan, namun kendali pemungutan pajak kepada penduduk

dan wilayahnya masih menjadi hak penguasa lokal, dalam hal ini masih tetap dipegang kuasa kesultanan Jambi. Kebijakan pemerintahan kolonial Belanda di Sumatera terlihat sebatas otoritas nominal, dalam arti mereka melanjutkan kebijakan VOC lama, di mana hak atas otoritas wilayah dituntut jika hanya terdapat ancaman internal atau eksternal. Hal ini terkait dengan persoalan yang melingkupi pemerintahan kolonial Belanda saat itu seperti: defisit keuangan di Hindia Timur pasca berkobarnya perang Jawa yang dipimpin Diponegoro (1825-1830), kurangnya personil dan sumber daya, dan minimnya komunikasi dan transportasi yang belum cukup maju untuk mengontrol Sumatera dan wilayah lainnya di luar Jawa (Locher-Scholten 2008:60).⁷²

Merujuk pada traktat Sungai Bawang, kekuasaan kolonial Belanda dengan demikian tidak terhubung secara langsung dengan Orang Rimba di Bukit Duabelas karena kesultanan Jambi tetap menjadi pihak yang berkuasa untuk memungut pajak ke penduduknya. Kekuasaan memungut pajak secara langsung tersebut melanggengkan hubungan-hubungan yang sudah terjalin sebelumnya dengan sumber daya alam di Bukit Duabelas melalui mekanisme pengambilan pajak yang diperantarai oleh keberadaan *Jenang* dan *Waris*. Sager (2008:16-17) mengutarakan bahwa status jenang yang disebutnya sebagai patron tradisional Orang Rimba, adalah gelar yang diberikan oleh pihak kesultanan Jambi kepada 'patron' atau warisnya di

⁷² Dalam pandangan orang Eropa, Sumatera dianggap sebagai wilayah yang paling kurang diketahui. Menurut W. Marsden misalnya disebutkan, bahwa dari semua tempat yang bisa dijangkau di dunia, maka Sumatera adalah daerah yang paling tidak dikenal (Bastin 1966:v). Pengetahuan tentang pulau tersebut kebanyakan berasal dari literatur abad kedua puluh dan dari kajian historis tentang negara-negara di daerah itu:arsip-arsip tidak banyak memuat keterangan detail tentang Jambi (Locher-Scholten 2008:50). Keberadaan Orang Rimba misalnya, digambarkan dalam setting 1852 dan 1930 seolah-olah menarik diri dari lingkungan sosial sekitar (melayu) dan tak menggambarkan kontak-kontak tertentu dengan lingkungan sekitar: ... Umumnya wilayah itu kosong. Pada tahun 1852 penduduknya diperkirakan berjumlah 60.000 jiwa. Jambi tetap merupakan daerah kosong hingga abad kedua puluh: sensus tahun 1930 menggolongkan Jambi sebagai salah satu wilayah yang paling jarang penghuninya di Sumatera Walaupun sedikit penduduk Jambi heterogen. Penduduk asli kubu menarik diri masuk hutan, dimana mereka menjalani kehidupan nomaden, Etnis Melayu menetap di tepi Batanghari dan Tembesi (Locher – Scholten 2008:40).

*Tanah Garo*⁷³ semasa *Sultan Taha*⁷⁴ berkuasa, berdimensi monopoli karena hak perdagangan atas individu-individu keluarga Orang Rimba Makekal dimiliki oleh 33 warisnya di Tanah Garo, serta berfungsi sebagai ‘perantara’ dalam perdagangan antara wilayah hulu dan hilir. Menurut Andaya (1993) hasil hutan seperti sarang lebah, damar, karet, rotan, dan kayu, dihimpun di hutan dan diangkut melalui sungai ke pasar-pasar di Selat Malaka (utamanya Singapura setelah tahun 1819) di mana komoditas tersebut ditukar dengan barang-barang seperti katun, garam, tembikar, dan perkakas dari besi. Dan seperti umumnya negeri-negeri di Melayu, secara geografis Jambi dibagi menjadi daerah ulu dan ilir (Andaya 1993 dikutip Locher - Scholten 2008:41).

B. Peranan Perantara dalam Sosok Jenang dan Waris

Terlepas dari dinamika pergeseran kekuasaan dari kesultanan Jambi ke kolonial Belanda saat itu, sifat mobilisasi perdagangan sumber daya alam dan penarikan pajak penduduk dalam konsepsi hulu dan hilir di region Jambi memunculkan pentingnya pihak perantara tradisional dalam mekanisme tersebut. Terkait dengan kawasan Bukit Duabelas dan keberadaan Orang Rimba di dalamnya, maka eksistensi Jenang/Waris amat penting untuk dijelaskan.

⁷³ Waris’ menurut Orang Kubu adalah orang-orang Melayu yang dianggap masih memiliki hubungan keturunan dengan Orang Kubu atau keluarga mereka (terkait dengan ini lihat Bab 2 tentang asal usul Orang Rimba Makekal berdasarkan kisah Bujang Perantau). Menurut Sandbukt makna *waris* ini adalah orang yang mempunyai hal atas sumber daya alam dan tenaga Orang Kubu yang ada dipedalaman (Sandbukt 2000:11). Keberadaan *waris* ini ditunjuk dan diperlukan oleh pihak kesultanan Melayu Jambi sebagai orang yang bertanggungjawab atas Orang Kubu. Oleh karena itu posisi mereka di kawasan Bukit Duabelas berada di muara Sungai Makekal di Tabir (Sandbukt 2000:11). Desa Tanah Garo terletak di utara Bukit Duabelas di muara Sungai Makekal dengan Sungai Tabir, sebuah kawasan yang secara posisional menjadi tempat menghilirkan hasil hutan ke pasar di luar.

⁷⁴ *Sultan Taha Safiuddin* sendiri merupakan sultan yang bertahta pada tahun 1855, menggantikan ayahnya (Nazaruddin) yang wafat pada tanggal 18 Agustus 1855. Dialah Sultan yang selama 40 tahun terus memusuhi kekuasaan kolonial Belanda di Jambi dan ketika ekspedisi militer Belanda tahun 1858 kekuasaannya kemudian berakhir, namun dibalik layar ia terus bertindak sebagai dalang kehidupan politik di Jambi (Locher – Scholten 2008:135).

Perbedaan Orang Rimba di Bukit Duabelas dengan kelompok Orang Rimba lainnya (baik yang berada di Bukit Tigapuluh, perbatasan Sumatera Selatan, dan di Jalan Lintas Sumatera) adalah keterhubungannya dengan relasi kekuasaan dan dominasi pihak luar. Indikasi pertama tertuang dalam seloka adat, yang dipahami di ranah Orang Rimba dan Melayu sekitar, yang berbunyi, “*Pangkal waris Tanah Garo, Ujung waris tanah Serenggam, Air Hitam tanah bejenang*”. Seloka adat tersebut menandai keterkaitan Orang Rimba dengan pihak yang disebutkan sebagai Waris dan Jenang yang berada di wilayah luar Bukit Duabelas. Seloka tersebut juga terkait dengan hukum dan kewajiban yang muncul dalam masa Kesultanan Jambi di masa lalu (Prasetijo 2007:33). Sager (2008:15-16) menjelaskan hal tersebut dengan segi tiga kekuasaan untuk mengkaitkan Orang Rimba dengan patron tradisionalnya tersebut:

The Orang Rimba in Bukit Duabelas is traditionally maintained relations with patrons (jenang) in three Melayu villages surrounding their forest which in effect formed triangular power structure around the region. Camps in the southern Air Hitam River regions were traditionally bound to Air Hitam Jenang, who in the past was formal appendage of downstream Sultan. Camps along the western Makekal and Bernai river are bound to multiple semi autonomous waris/jenang reffered to as “Pangkal” or trunk Waris, located in northern village of Tanah Garo. In the past , the southeastern groups along the upstream Kejasung Besar, Kejasung Kecil, and Serenggam River may have had a similar arrangement with “Ujung” or branch Waris based in the eastern village of Pakuaji or Hajran.

Menurut Prasetijo (2007) Orang Rimba di Bukit Duabelas berbeda dengan kelompok lainnya karena menjadi bagian dari sistem pemerintahan kesultanan Jambi sebagai bagian Marga Air Hitam. Karenanya mereka terikat untuk memberikan *jajah* (pajak) kepada pihak kesultanan. Andaya (1993:133) menegaskan bahwa penyerahan upeti/pajak kepada raja tersebut (*jajah*) tersebut berupa hasil komoditi hutan yang

disertai pertukaran dalam bentuk pemberian hadiah (*serah*) dari raja berupa barang dari luar yang diperantarai oleh seorang *Jenang*. Mekanisme *serah naik, jajah turun* memperkuat fungsi *Jenang* sebagai perantara Orang Rimba dengan orang terang hingga pada masa setelahnya dalam wujud barter. Sebagaimana diingat oleh *mendiang Tumenggung Mirak* mengenai mekanisme pertukaran diam-diam tanpa saling bertatapmuka, yang ia sebutkan sebagai pengalaman masa kecilnya. Tuturan *mendiang* ditegaskan oleh *Kepala Adat Bepak Pengusai* yang sepakat bahwa cerita mengenai barter diam-diam itu pernah berlangsung di jaman yang mereka sebut dengan masa *pekoa'on* (masa lalu).

“Nioma cerito lamo sewektu ake mansih ebun, kanti ndok bewo barang-barang mumpa koin, gerom, parong, atau tembeko, nye besasalung dari jough, atau nye tutuk benor, dung... dung... dung... yoya petando, kanti lah meletako barang iyoi, sodae kamia ambik barang nang nye letako, sambil kami letako pulo hasil hutan awoa pado tempat nye tadi, mentaro awoa dengan nye hopi tontomu nihan, kamia uji rerayo ketakuton pado omeru”⁷⁵

Dalam tulisannya untuk sebuah simposium di Padang, Aritonang menjelaskan peran dan fungsi *Waris* dan *Jenang* bagi Orang Rimba. Menurutnya, *Waris* atau pun *Jenang* merupakan ‘perantara’ Orang Rimba dengan dunia luar yang diperlukan saat kontak dan interaksi mereka terbatas karena halangan alam dan keterbatasan jalur transportasi. *Waris* dibedakan dengan *Jenang*. Bila *Waris* ada berdasarkan keterkaitan sejarah dan persumpahan adat nenek moyang, maka *Jenang* adalah sebutan fungsional yang kemudian diluruhkan menjadi satu kesatuan makna dengan *waris*.

⁷⁵ Ini cerita lama sewaktu aku masih kecil, bila ada orang mau bawa barang seperti kain, garam, parang, atau tembakau, dia akan berteriak dari jauh, atau dia memukul *benor* (sayap bawah akar pohon besar) *dung... dung... dung...* itu tandanya dia sudah meletakkan barang tersebut, kemudian kami akan meletakkan hasil hutan kami sambil ambil barang milik orang tersebut, antara kami tidak saling bertemu, maklum lah kami dulu takut sama orang baru.

Waris adalah pihak luar yang “dihormati” Orang Rimba sebagai pihak yang berwenang menjadi penengah, tempat bertanya adat-adat, pembela, pelindung hak-hak Orang Rimba dan penghubung jual-beli dengan dunia luar. Hubungan didasarkan atas adanya sejarah, sumpah diantara nenek moyang mereka, yang selamanya mengikat hubungan keduanya. Keberadaannya tidak beda dengan perantara, karena *waris* berfungsi sebagai penghubung dunia luar - termasuk dalam hal pemasaran/ekonomi- maka *waris* juga merupakan *jenang*, sementara *jenang* belum tentu menjadi *waris* (Aritonang, Robet. Realitas Politik Ekonomi Dibalik Mistifikasi. Makalah Simposium. tanpa tahun).

Serupa dengan Aritonang, Sager (2008:310) mengungkapkan bahwa di Bukit Duabelas dengan elaborasi antara mitos, asal-usul, dan klaim kekerabatan, telah terikat dua pihak antara Orang Rimba dengan hubungan perdagangan dan perlindungan, yang diperkuat dengan persumpahan (*which were sealed by supernaturally sanctioned oaths*). Penjelasan yang mirip juga dikemukakan Anindita (2006:91-92) menurutnya *Waris* dan *Jenang* bagi Orang Rimba merupakan keterkaitan diantara kekerabatan yang dijalin dalam persumpahan adat⁷⁶ maupun konteks kepentingan kesultanan dalam motif-motif ekonominya, di mana kemudian *Jenang* dan *Waris* membentuk struktur kepemimpinan Orang Rimba dalam rangka mengoptimalkan eksploitasi sumber daya hutan. Untuk memobilisasi sumber daya alam dan tenaga kerja pada saat itu, kesultanan melalui peran *Jenang* membentuk sistem kepemimpinan Orang Kubu, yang mirip dengan sistem dan penamaan yang ada di dunia luar. Kita akan melihat kesamaan kepangkatan dalam struktur kepemimpinan Orang Rimba dengan pangkat di dunia luar (Jawa) seperti *Tumenggung*, *Depati*, *Mangku*, *Debalang Batin Menti*, dan *Anak Dalam* (Robet 1997).

Posisi dan peran *Jenang* dalam struktur pemerintahan kesultanan Jambi terkait dengan pengaturan wilayah dalam konsep *kalbu nan 12*. Jambi kala itu dibagi ke

⁷⁶ Lihat kaitannya dengan mitos Bujang Perantau dan Buah Kelumpang di bab 4.

dalam 12 wilayah kalbu dan menurut Haga (dikutip Prasetijo 2007:30), seluruh wilayah kalbu tersebut dibedakan lagi menjadi dua kelompok masyarakat, yakni antara masyarakat yang memiliki kewajiban dalam kerja atau *berajo*, dengan kelompok masyarakat yang memiliki kewajiban menyerahkan *jajah* (pajak). Dan untuk memungut *jajah* ini, maka kesultanan mengangkat seorang *Jenang*. Menurut keterangan informan, wilayah *Kalbu Nan-12* disebut sebagai *Kuaso Sultan* di mana semua pemimpinnya merupakan kerabat kesultanan dan penduduknya disebut *batin* (penduduk asli). Diturunkan pula bahwa selain wilayah Kalbu Nan-12 terdapat pula wilayah yang ditempati penduduk pendatang, yang disebut dengan wilayah *Pengulu*, salah satunya adalah wilayah-wilayah di sepanjang Sungai Merangin sampai ke daerah Bangko. Baik wilayah *Kuaso Sultan (batin)* maupun wilayah *Pengulu* terbagi lagi menjadi wilayah lebih kecil yang disebut negeri/dusun dan pemimpinnya disebut dengan gelar yang beraneka macam dari *pengulu*, *menti*, *patih*, *rio* ataupun *ngebi*.

Kewenangan dan mekanisme memungut *jajah* oleh *jenang* tetap dipertahankan ketika kesultanan Jambi jatuh ke tangan kekuasaan kolonial Belanda. Ketika Belanda mengganti sistem *Kalbu Nan 12* menjadi pembagian wilayah berdasarkan *marga*, maka Jambi terbagi dalam empat *onderdistrict*⁷⁷ yang diatur oleh adat *marga* setempat serta dipimpin seorang *Pesirah*. Salah satu wilayah *Pesirah* tersebut adalah Tanah Garo yang mengklaim memiliki hutan di wilayah kepesirahannya yang disebutkan sebagai hutan waris yang merujuk wilayah Bukit Duabelas. Berdasarkan tuturan seorang informan asal Tanah Garo, segala isi di hutan Bukit Duabelas, baik tumbuhan, hewan, dan manusia yang ada di dalamnya, kemudian menjadi milik waris di Tanah Garo. “*Ini pado kesejarahan dan persumpahan lamo,*” ujar informan tersebut menegaskan legitimasinya berdasarkan

⁷⁷ Ke-4 *Onderdistrict* tersebut adalah: 1) *Onderdistrict Sarolangun* meliputi *marga*: Sarolangun, Pelawan, dan Batin VIII; 2) *Onderdistrict Limun* terdiri dari *marga*: Cermin nan Gedang, Datuk nan Tigo, dan Bukit Bulan; 3) *Onderdistrict Batang Asai* yang meliputi *marga*: Batang Asai, Batang Hungemban, dan Sungai Pinang; 4) *Onderdistrict Pauh* yang terdiri dari *marga*: Batin VI, Simpang III, dan Air Hitam (lihat Tideman 1938:14).

kesejarahan dan persumpahan lama antara Orang Kubu dengan Warisnya di tanah Garo.

Klaim pihak Tanah Garo tersebut dilandasi keberadaan seloka "*Pangkal waris Tanah Garo, Ujung waris tanah Serengam, Air Hitam tanah bejenang*" yang seolah memberi legitimasi pada orang Melayu di Tanah Garo untuk mengklaim bahwa dirinya adalah Waris bagi Orang Rimba di Makekal. Waris menurut versi orang Tanah Garo adalah pihak yang dianggap memiliki hubungan keturunan berdasarkan kisah dalam mitos '*Bujang Perantau dan Buah Kelumpang*'.⁷⁸ Sementara dalam pandangan Sandbukt (2011:11) makna waris merupakan pihak atau orang yang memiliki hak atas sumber daya alam dan tenaga Orang Kubu yang ada di pedalaman dan keberadaannya dibutuhkan pihak kesultanan Jambi. Sementara jenang merupakan posisi yang diperoleh atas pengangkatan oleh raja sehingga bersifat lebih struktural dan berfungsi sebagai pengumpul *jajah* (pajak) dari Orang Kubu bagi kesultanan Jambi (Prasetijo 2007:74). Untuk menjaga hubungan tersebut maka dibuatlah aturan-aturan di mana setiap pihak diharapkan berlaku adil dan jujur melalui seloka adat '*bedacing dua, begantang dua, besuruk budi, betanam akal*'. Lalu agar kedua pihak tidak saling melanggar maka mengikutilah kutukan yang tertuang dalam sebuah seloka "*ke air dimakan buayo, ke darat dimakan merego*" (ke sungai dimakan buaya, ke darat akan dimaka harimau).

Posisi jenang dan waris ini nampak unik, ia hadir dan eksis di setiap era pemerintahan manapun. Keberadaannya amat lentur dan adaptif, yang dengan klaim-klaimnya berdasarkan persumpahan dan mitos, mereka melakukan strategi penguasaannya atas sumber daya alam dan sekaligus tenaga kerja di hutan Bukit Duabelas. Bahkan di masa setelah kawasan Bukit Duabelas berstatus Taman Nasional (sejak tahun 2000) peranan jenang dan waris ini hadir dalam sosok para cukong

⁷⁸ Lhat bab 2 hal 54 sub bab Asal usul Orang Rimba Makekal

(tauke) pemodal yang mengikat kelompok-kelompok Orang Rimba dalam melakukan aktivitas pembalakan kayu (Sager 2008:16 dan lihat Prasetijo 2007).

Menurut Sanbukt (2000:39) proses dominasi dalam budaya, ekonomi, dan politik, oleh suku bangsa mayoritas yang ada di Jambi (Melayu) kepada orang Kubu sudah berlangsung berabad lamanya. Proses dominasi tersebut tercermin ketika jenang/waris memanfaatkan kemampuan Orang Kubu untuk mendapatkan sumber daya alam melalui adopsi mitos-mitos leluhur untuk menjustifikasi tindakannya, dan cara tersebut dalam skala tertentu mampu melanggengkan kekuasaannya atas distribusi pasar sumber daya alam hutan di kawasan hilir Makekal. Istilah *Melayu* sendiri secara umum dalam pemahaman Orang Rimba terkait dengan kata dasar “layu” yang artinya *menjadi lesu, kehilangan tenaga* atau *seperti bunga yang sudah lewat masa mekarnya dan mati* (Sandbukt 1984, 85-98). Ditambahkan awalan “Me” pada kata “Layu” sehingga menjadi Melayu maka hal tersebut bermakna sesuatu yang membuat jadi lesu, sesuatu penyebab hilangnya tenaga, atau yang menyebabkan tanaman menjadi tidak mekar dan bahkan mati. Etnik Melayu dalam realitas empiris berdiam mengelilingi kawasan hidup Orang Rimba di Bukit Duabelas, dan dalam pemahaman Orang Rimba mereka di sebut dengan *Orang Terang* atau *Omeru* yang kadang menjadi pihak luar yang dianggap sebagai sumber penyakit, bahaya, dan pengancam otonomi Orang Rimba. Sager (2008:1) menjelaskan hal tersebut:

... like many Austro-Asiatic speaking forest people of Malay peninsula, the Orang Rimba perceive the realm of village outside the forest as a source of danger, sickness, and cultural impurities, and as a threat to the Orang Rimba's autonomy.

Salah seorang informan saya mengatakan bahwa kesejarahan tentang Orang Rimba dalam balutan mitos-mitos dan persumpahan dalam perjalanan waktu telah direkayasa demi mengeruk keuntungan-keuntungan sepihak (Tanah Garo/Melayu) atas pihak lain (Orang Rimba). Ia mengatakan hal tersebut dengan menghubungkan

maraknya aksi pembalakan di kawasan hutan Makekal yang dilakukan orang desa Tanah Garo di tahun 1999-2003, *“Lihatlah buktinya mas Dodi, di jaman itu banyak toke kayu dari Tanah Garo, dan para pebaloknya (pekerjanya) Orang Rimba. Saya pernah bertemu dengan pebalok asal Makekal, katanya mereka takut kutukan bila tak mematuhi tokenya saat mengeluarkan kayu di hutan sekitar Makekal,”* tutur rekan saya tersebut. Pengendum Tampung, bujang Orang Rimba asal Makekal menegaskan pada prinsipnya ‘kesejarahan’ tentang asal-usul Orang Rimba dan Tanah Garo merupakan konstruksi pihak luar untuk kepentingan-kepentingannya, *“Kaji akeh acungnya ke kiun, maklum lah dohulu kamia Orang Rimba hopi ado nang tokang maco, lolo, jedi orang luaron murah bae buat-buat cerito untuk mengicu-ngicu kamia rimba”*.⁷⁹

C. Penguasaan Teritorial, Pembangunan, dan Kehancuran Hutan Tropis Dataran Rendah.

Pascakemerdekaan negara Indonesia pada tahun 1945 dengan serangkaian dinamika kekuasaan yang terjadi di dalamnya hingga muncul penguasa Orde Baru di bawah pimpinan Presiden Suharto pada tahun 1965-an, telah menandai satu masa di mana struktur dan kebijakan kehutanan di Indonesia dikelola dalam tafsir negara modern. Salah satu tafsir negara modern terhadap hutan adalah asas manfaat yang menyiratkan hutan sebagai sumber pokok pendapatan negara dan dipergunakan untuk kemaslahatan sebesar-besarnya bagi sebanyak-banyaknya orang. Tafsir tersebut telah mendominasi politik kehutanan di banyak negara berkembang (Westoby 1987:69 dalam Peluso 2006:10). Menurut Peluso, mandat atas tafsir tersebut telah dijadikan pembenaran bagi penguasaan mutlak negara atas basis sumber daya hutan berikut cara mengeksploitasinya. Struktur dan kebijakan kehutanan dalam tafsir tersebut

⁷⁹ Analisa saya larinya ke sana, maklum jaman dulu Orang Rimba tidak ada yang bisa membaca, bodoh, jadinya orang luar gampang saja buat-buat cerita untuk menipu kami semua Orang Rimba.

tidak lepas dari faktor munculnya episode negara modern dan logika kehutanan akademis (Santoso 2004:363) dengan lahirnya perangkat hukum, sistem pengukuran, perencanaan, metode produksi, dan munculnya sosok negara terpusat beserta birokrasinya. Orde Baru yang sentralistik dengan jajaran aparatus birokrasi dan dukungan militernya lantas mengeliminasi dan merombak nilai-nilai lama dengan mengenakan kehidupan baru yang berbasis pada produksi massal, rasionalitas, birokrasi terpusat, kekuatan pasar, dan modal.

Cara pandang negara dengan aparatusnya tersebut tidak lepas dari kemunculan logika kehutanan akademik yang kemudian melahirkan ilmu kehutanan modern (*new forestry science*) yang mengembangkan model pengelolaan kekayaan negara dalam aspek perencanaan, keterukuran, dan keberlanjutan. Implikasi yang muncul kemudian adalah bergantinya istilah *alam (nature)* menjadi sumber daya alam (*natural resources*), kayu (*wood*) menjadi kayu bernilai tinggi (*timber*), tanaman bermanfaat disebut '*crops*', yang tidak bermanfaat '*weeds*', binatang yang cocok dengan perburuan '*livestock*', dan pengganggunya disebut '*prey*'. Demikian pula aktivitas yang dilakukan masyarakat di sekitar hutan, maka perladangan atau pertanian masyarakat disebut *perladangan liar*, mengambil kayu disebut *pencurian*, dan memanfaatkan sumber daya hutan untuk mata pencaharian akan disebut *perambahan*, (Santoso 2004:367).

Sebagai legitimasi untuk menguasai dan memanfaatkan hutan, Orde Baru kemudian mengeluarkan produk perundang-undangan yang pada akhirnya mampu menguasai hutan 'negara' seluas 143 juta hektar atau hampir tiga perempat dari luas daratan Indonesia melalui *Undang-Undang Pokok Kehutanan No 5/1967*. Penguasaan kawasan hutan skala luas tersebut disertai pemberian konsesi eksploitasi kepada perusahaan besar yang justru mengeliminasi klaim-klaim lokal dan mengakibatkan penyingkiran kepada masyarakat. Dalam perspektif Orde Baru, cara tersebut

dilakukan dengan mengatasnamakan ‘pembangunan’.⁸⁰ Hutan yang semula menjadi sumber penghidupan dan aset produksi lokal, berubah menjadi aset negara, yang kemudian menandai babak baru proses penyelenggaraan kehutanan yang terpusat pada negara.

Kemunculan fenomena penguasaan kawasan oleh negara dalam episode modern terkait dengan peran negara sebagai organisasi politis, yang dengan kekuasaannya kemudian memonopoli dan melegitimisasi sebuah teritori (Webber dalam Vandergeest dan Peluso 1995). Negara modern kemudian menambahkan strategi *teritorialisasi* untuk mengatur atau mengontrol apa saja yang mesti dilakukan penduduknya, termasuk menciptakan aturan atau regulasi untuk menentukan bagaimana dan oleh pihak mana sebuah area geografis bisa dipergunakan.

Teritorialisasi juga berhubungan dengan kontrol yang dioperasikan dengan berbagai bentuk larangan bagi aktivitas tertentu dalam batas-batas spasial, dan sebagai konsep maka teritorialisasi merupakan persoalan *menggeluarkan* atau *memasukkan* unsur penduduk ke dalam batasan geografis, kontrol dan pengawasan terhadap aktivitas dan sumber daya, serta pengklasifikasian sebuah area, yang terkait dengan *menyisihkan* atau *merubah* kebutuhan-kebutuhan dalam rangka mengatur sumberdaya dan individu ke dalam zona-zona teritorial. Dalam arti luas konsep negara dan teritorialisasi berdampak pada dimensi sosial, kultural, ekonomi, dan politik karena memuat persoalan kontrol, pengawasan, larangan, yang juga tentang kegiatan apa saja yang boleh dan tidak boleh dilakukan oleh penduduk di suatu teritori tertentu (Vandergeest dan Peluso, 1995: 385-426).

⁸⁰ Indikasinya terlihat dari produk undang-undang kehutanan di era tahun 1970-1990 di mana ekstraksi kayu secara komersil lebih dipentingkan dari pada pemanfaatan hutan oleh masyarakat lokal. Sebagai contoh PP No. 21/1970 tentang Hak Penguasaan Hutan (HPH) dan Hak Pemanfaatan Hasil Hutan (HPHH) yang kemudian direvisi dengan PP No. 18/1975 dan No. 7/1990 tentang Hutan Tanaman Industri (HTI), tidak memberikan hak yang sama antara masyarakat dengan perusahaan swasta dan nasional. Begitupun PP No. 28/1985 tentang perlindungan hutan telah meminimalkan peran masyarakat melalui sentralisasi fungsi perlindungan hutan yang mengurangi keterlibatan dan tanggung jawab masyarakat setempat (Wrangham dalam Colfer dan Resosudarmo 2003:28). Data dari Asosiasi Pengusaha Hutan Indonesia (APHI) tahun 2000 menyatakan bahwa luas kawasan hutan yang telah ditetapkan sebagai kawasan HPH mencapai luasan 46.250.569 hektar dengan jumlah perusahaan pemegang konsesi sebanyak 382 perusahaan (Nugraha 2004:108).

Provinsi Jambi sendiri, tempat di mana kawasan Bukit Duabelas berada, secara administratif dibentuk pada tanggal 25 Juni 1958 berdasarkan Undang-undang No. 61 tahun 1958, setelah sebelumnya merupakan bagian dari Keresidenan Sumatera Tengah. Dengan segala reorganisasi administrasi dan kewilayahan yang dilakukan negara Indonesia, maka sejak saat itu kontrol dan kebijakan pembangunan rezim Orde Baru yang bersendikan pada pertumbuhan ekonomi secara masif menghampiri Jambi dan Bukit Duabelas secara khusus. Kebijakan pembangunan di luar Pulau Jawa pada masa tersebut dilakukan dengan eksploitasi sumber daya alam hutan yang dilakukan untuk mengatasi krisis ekonomi, tingginya inflasi, menumpuknya hutang luar negeri, dan kemacetan birokrasi nasional (Kartodihrdjo dan Jhamtani 2006:23).

Untuk mengamankan implementasinya maka Orde Baru melakukan serangkaian pemusatan kekuasaan dengan menerbitkan dua produk undang-undang tata kelola pemerintahan daerah dan desa⁸¹ yang memberi legitimasi struktural untuk mengendalikan dan menyeragamkan tata pemerintahan sampai ke tingkat desa. Asas stabilitas kemudian ditekankan untuk mengokohkan kebijakan pembangunan tersebut melalui penerapan represif polisionil untuk meredam gangguan. Penguasaan teritorial yang disertai instrumen hukum dan penggunaan kekuatan aparat tentara menjadi dua hal yang mencirikan berlangsungnya operasi penguasaan sumber daya hingga ke pelosok negeri. Begitu pula para investor bidang kehutanan juga melakukan kerjasama dengan pihak militer dan birokrat dalam usahanya memperoleh ijin dan menjalankan usahanya di bidang kehutanan. Kartodihardjo dan Jhamtani (2006) mengungkap perselingkuhan tersebut:

Investor besar kebanyakan bekerjasama dengan militer dan politikus birokrat yang mempunyai kaitan dengan Presiden Suharto untuk memperoleh konsesi HPH (Ross 2001). Dalam kerja sama tersebut, militer dan poliikus birokrat biasa disebut sebagai “ongkang-ongkang di atas kursi” (silent partner) yang menerima ekuiti 20 sampai 25% tanpa ikut dalam kegiatan manajemen di lapangan, namun

⁸¹ UU No. 5/1974 tentang Pemerintahan Daerah dan UU No.5/1979 tentang Pemerintahan Desa.

bertanggung jawab atas keamanan dari dan memberi perlindungan politik bagi keberadaan HPH tersebut (Kartodihardjo dan Jhamtani 2006:26).⁸²

Implementasi kebijakan pembangunan Orde Baru secara umum berimplikasi pada pengambilan tanah-tanah adat oleh pemerintah yang dikonversikan menjadi beragam konsesi penebangan hutan, pertambangan, perkebunan kelapa sawit, hutan tanaman industri, serta taman-taman nasional (Davidson et al. 2010:14). Fenomena tersebut terjadi pula di kawasan hutan sekitar Jambi, yang secara khusus mempengaruhi kualitas tutupan hutan di kawasan Bukit Duabelas. Berdasarkan penelitian seorang analisis World Bank Kevin Bohmer, disebutkan bahwa pada tahun 1970 perubahan lingkungan alam di Jambi berlangsung drastis pasca masuknya program pembangunan Hutan Tanaman Industri (HTI), transmigrasi, perkebunan skala besar, dan proyek peningkatan infrastruktur. Proyek pembangunan tersebut telah mengubah fungsi hutan dari hutan primer ke kawasan perkebunan dan pemukiman (Boehmer 1998:3).

Dalam konteks hutan di kawasan Bukit Duabelas, Sanbukt saat pertama kalinya datang dalam rangka penelitiannya di tahun 1979-an, menceritakan bahwa Bukit Duabelas sudah secara masif telah dimasuki oleh berbagai proyek pembangunan. Tercatat pula oleh Prasetijo (2007) bahwa *PT. Intan Petra Putra Darma* (IPD) pada masa tersebut telah melakukan eksploitasi kayu dalam jumlah besar. Bahkan Nurjaya (1993) menggambarkan bahwa pada tahun 1970-an beroperasinya HPH telah mengusik dan menimbulkan sengketa dengan Suku Anak Dalam (Orang Rimba) setempat, dituturkan olehnya sebagai berikut :

⁸² Kasus yang sama terjadi di kawasan Taman Nasional Lore Lindu serta kawasan adat di Sulawesi Tengah di mana konversi-konversi lahan masyarakat menjadi kawasan konservasi, hutan lindung, HPH, Kontrak Karya, dan HGU perkebunan besar selain berlangsung tanpa konsultasi juga kerap menggunakan represi oleh aparat militer (lihat Sangaji dalam Davidson et.al 2010:355).

... Sejak tahun 1970-an kehidupan Suku Anak Dalam mulai terusik, karena perusahaan-perusahaan perkebunan kelapa sawit dan pemegang hak perusahaan hutan (HPH) memasuki kawasan hutan yang berada dalam wilayah komunitas-komunitasnya. Dengan bekal konsesi perusahaan hutan yang diberikan pemerintah berdasarkan peraturan hukum negara, pengusaha-pengusaha perkebunan dan pemegang HPH mengerahkan alat-alat berat seperti traktor, *dumptruck*, trailer, dan gergaji mesin membuka hutan, membuat jalan, melakukan penebangan, dan mengangkut kayu-kayu gelondongan (logs) dari kawasan hutan Bukit Duabelas. Konsekuensinya, muncul sengketa-sengketa yang melibatkan suku Anak Dalam dengan perusahaan pemegang konsesi perusahaan hutan, yang bersumber dari perbedaan kepentingan dan pengaturan hukum mengenai pemanfaatan dan penggunaan sumber daya hutan (Nurjaya 1993 dalam Masinambow (ed) 2000:209).

Pada rentang tahun 1970-1980 kawasan Bukit Duabelas dimasuki pula oleh proyek transmigrasi di sisi barat dan selatannya, yakni di Kuamang Kuning dan Hitam Hulu yang telah memicu migrasi beberapa kelompok Orang Rimba di Makekal dan Bernai ke kawasan Bukit Tigapuluh di perbatasan Riau. Bersamaan dengan itu masuklah ekspansi perkebunan sawit skala besar. Dimulai dengan *PT Sari Aditya Loka (SAL)* seluas 3.500 hektar, lalu *PT. Jambi Argo Wiyana (JAW)* seluas 11.500 hektar. Dua proyek perkebunan sawit tersebut mengambil lahan adat milik penduduk Melayu di desa sekitarnya (Air Panas, Pematang Kabau, Lubuk Jering, Sei Jernih, dan Dusun Baru) yang menyebabkan warga dusun Melayu tersebut akhirnya masuk ke kawasan Bukit Duabelas untuk membuka ladang dan kebun karet dan aktivitas perkayuan lainnya, yang menjadi penekan lain bagi Orang Rimba (Sager 2008:337). Jalan Lintas Sumatera juga dibangun sebagai pendukung infra struktur aktivitas pembangunan tersebut yang berimplikasi pada kehancuran hutan Bukit Duabelas.⁸³

⁸³ Tercatat misalnya di beberapa region kawasan Bukit Duabelas atau hampir seluas 76.000 hektar konsesi dimiliki beberapa perusahaan pembalakan kayu, diantaranya PT Alas Kesuma, PT. Intan Petra

...in Jambi, the most extreme forest clearance and Orang Rimba displacement have occurred along the east-west trans Sumatran highway and its connecting feeder roads, which provided access to logging companies and six major transmigrant projects and attached palm oil plantations (Sager 2008:13 mengutip Potter 1998 dan Warsi 1997).

Pasca kejatuhan rezim *Orde Baru* di tahun 1998 atau di saat memasuki *Orde Reformasi*, kerusakan hutan di sekitar Bukit Duabelas semakin masif. Sager (2008) mencatat bahwa kejatuhan rezim *Orde Baru* yang sentralistik memunculkan penguatan kekuasaan di daerah dengan lahirnya Otonomi Daerah yang memicu penguasa daerah meningkatkan pendapatan asli daerahnya (PAD) dengan cara mengeksploitasi sumber daya alam. Kejatuhan rezim *Orde Baru* juga berimplikasi pada ketiadaan hukum yang tegas, di mana berbagai pihak leluasa untuk mengakses dan mengeksploitasi sumber daya hutan sehingga hutan mengalami pengurangan yang signifikan oleh aksi perambahan berbagai pihak. Bila sebelumnya di tahun 1960-an hampir semua wilayah di Jambi ditutupi hutan, kemudian pada tahun 1980-an tersisa 73% hutan yang menutupi wilayah Jambi. Pada 1990-an saat World Bank menghentikan dukungan kepada program transmigrasi, maka hanya tersisa sekitar 50% hutan yang menutupi wilayah Jambi (Sager 2008). Hal serupa juga dinyatakan oleh *Forest Watch Indonesia (FWI)* yang mengatakan bahwa proses degradasi hutan di Indonesia, seperti yang terjadi di Jambi, adalah gejala umum kehutanan di Indonesia sejak tahun 1990-an. FWI memperkirakan bahwa tiap tahun hutan di Indonesia hilang sekitar 1,7 juta hektar, kemudian meningkat menjadi 2 juta hektar/tahun di akhir tahun 1996. Dengan tingkat laju kerusakan seperti itu maka FWI

Dharma (IPD) di mana di tahun 1996 berubah dikuasai PT. INHUTANI V yang kemudian menyerahkan kontraknya pada PT. Putra Sumber Utama Timber (PSUT). Begitupun aktivitas perkebunan yang dilakukan oleh masyarakat di sekitar Bukit Duabelas (di sisi Utara misalnya berpusat di Desa Sungai Ruan, Tanah Garo, Peninjauan, dll.) sama masifnya dalam skala tertentu mempengaruhi degradasi hutan di kawasan Bukit Duabelas.

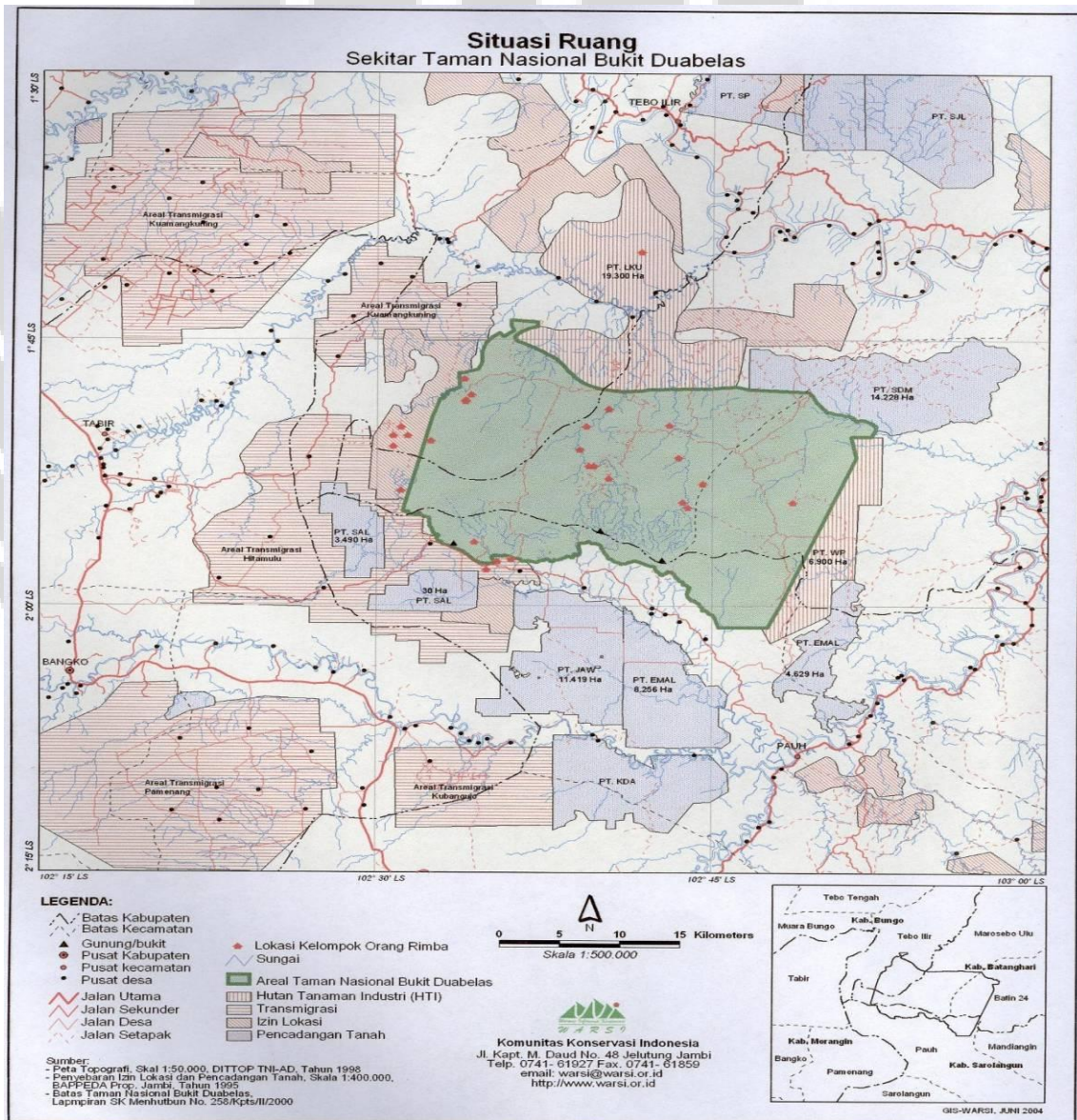
Universitas Indonesia

memperkirakan bahwa hutan alam di Sumatra akan segera lenyap pada tahun 2005 (FWI/GFW.2001:viii).

Segala bentuk praktek-praktek pembangunan di sekitar Bukit Duabelas tersebut mengakibatkan kawasan hidup Orang Rimba bak sebuah pulau yang dikurung oleh bermacam faktor pengancam. Di sebelah utara Bukit Duabelas, berdiri tiga Satuan Pemukiman (SP) transmigrasi yang berada di Kuamang Kuning sejak pertengahan tahun 1970 hingga 1980-an. Pembukaan lahan hutan untuk transmigrasi telah mengurangi wilayah jelajah Orang Rimba sehingga beberapa rombongan melakukan eksodus ke arah Bukit Tigapuluh di perbatasan Jambi dan Riau. Di wilayah utara pula pada tahun 1980-an, lahan seluas ± 20.000 hektar dibuka sebagai area Hutan Tanaman Industri (HTI) oleh INHUTANI V yang diteruskan oleh PT Limbah Kayu Utama (LKU). Selain itu pada tahun 1987, anak perusahaan *Asiatic Groups* yakni PT Sawit Desa Makmur (SDM) turut pula membuka hutan seluas ± 14.000 hektar untuk perkebunan sawit.

Di belahan timur kawasan Bukit Duabelas, terdapat konsesi HTI milik PT Wana Perintis seluas ± 7.000 hektar dan perkebunan sawit milik PT Era Mitra Agro Lestari (EMAL) seluas ± 8.000 hektar. Di sisi selatannya, terdapat perkebunan sawit skala besar lainnya yakni PT Sari Aditya Loka (SAL) -- anak perusahaan kelompok ASTRA, seluas ± 3500 hektar, yang terus menambah luasannya. Lalu berdiri pula ± 11.500 hektar perkebunan sawit PT. Jambi Agro Wiyana (JAW), yang mengambil kawasan hutan yang diklaim oleh desa-desa Melayu sekitar (Pematang Kabau, Lubuk Jering, Air Panas, Jernih, Dusun Baru). Pengambilan lahan tersebut menyebabkan penduduk desa tersebut menekan dengan ekspansi lahan dan pembalakan ke arah Bukit Duabelas. Di sisi selatan ini pula berdiri beberapa Satuan Pemukiman (SP) transmigrasi Hitam Ulu.

Gambar 2: Peta Situasi Ruang Taman Nasional Bukit Duabelas



Sumber: Sub Unit GIS Warsi Juni 2004

Sementara di sisi barat Bukit Duabelas selain berbatasan dengan permukiman transmigrasi Kuamang Kuning, juga berdiri perkebunan karet milik *privat* yang dimiliki seorang petani lokal Jambi asal desa Rantau Limau Manis bernama ‘BK’ yang menguasai hampir 10.000 hektar. Tuturan dari anak laki-laki BK bahwa perkebunan seluas itu diperoleh atas keuletan orang tuanya bertani karet dan mengumpulkan modal sambil menampung hasil getah karet petani setempat. Dari modalnya tersebut BK kemudian membuka dan membeli petak demi petak kebun karet milik petani lain sejak tahun 1970-an. Usahanya terus berkembang dan memungkinkan BK membuka jalan sendiri yang menjadi satu-satunya akses kendaraan untuk memasuki dan memasarkan hasil getah karet dan hasil hutan lainnya, dari kawasan Bukit Duabelas di sisi barat TNBD menuju pasar.⁸⁴

Kerusakan hutan tropis dataran rendah oleh praktek pembangunan, aktivitas pembalakan, dan ekspansi lahan masyarakat luar dianggap menjadi pengancam bagi kehidupan alamiah Orang Rimba yang hidup di dalam kawasan tersebut. Fenomena tersebut mendorong sebuah NGO konservasi⁸⁵ di Jambi untuk melakukan penyelamatan kepada keutuhan hutan tropis dataran rendah di satu sisi, dan kehidupan Orang Rimba di sisi lainnya. Lewat serangkaian advokasi dan kampanye yang dilakukan Warsi sejak tahun 1997-an, akhirnya kawasan tersebut menjadi kawasan konservasi alam bernama Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD) sejak tanggal 23 Agustus 2000.⁸⁶

⁸⁴ Jalan tersebut dioperasikan mirip jalan tol oleh BK dan keluarganya, setiap kendaraan yang keluar masuk harus membayarnya, motor 5000 rupiah dan mobil 50.000 rupiah. BK meninggal dunia pada akhir tahun 2010.

⁸⁵ KKI-Warsi yang akan dibahas pada bab 4 berikut dinamika advokasinya yang pada awalnya merencanakan perluasan Cagar Biosfer bukan sebagai Taman Nasional.

⁸⁶ Berdasarkan SK Menhutbun No.258/Kpts –II/2000, TNBD seluas 60.500 hektar tersebut merupakan hasil penambahan kawasan *Cagar Biosfer* (27.200 hektar), Hutan Produksi Terbatas (HPT) Serenggam Hulu (20.700 hektar), dan Serenggam Hilir (11.400 hektar), serta Area Penggunaan Lain atau APL seluas 1.200 Ha.

Apa yang menjadi tekanan kampanye NGO konservasi tersebut dalam upaya penyelamatan kawasan hutan tropis dataran rendah di Bukit Duabelas adalah dengan memadukan nilai *biodiversity* yang amat kaya⁸⁷ dan fungsi hidrologisnya, dengan kepentingan Orang Rimba yang hidup di dalamnya. Dalam sebuah artikel di buletin internal, ABU (Kordinator Program Warsi) menuliskan sebagai berikut:

Penetapan Bukit 12 sebagai taman nasional merupakan sebuah perjuangan panjang. Perjuangan itu berawal dari surat usulan Gubernur No. 522 Tahun 1984 untuk menjadikan kawasan perbukitan itu menjadi cagar biosfer. Tujuannya, untuk mempertahankan kawasan hidup Orang Rimba yang sebagian besar terkonsentrasi di sana. Sayangnya, surat usulan itu tidak ditindak-lanjuti, karena pembentukan cagar biosfer belum dibahas lebih jauh, terutama melalui peraturan pelaksanaan (PP) dari UU No. 5 Tahun 1990 tentang Konservasi Sumberdaya Alam Hayati dan Ekosistemnya. Akibatnya, kawasan hidup Orang Rimba tidak terlindungi dari tekanan eksploitasi. Kendati begitu, kajian terhadap Bukit 12 tidak berhenti dilakukan. Hasilnya, antara lain, kawasan ini merupakan daerah tangkapan hutan dan hulu dari sejumlah anak Sungai Batanghari, sehingga mampu menjaga fungsi hidro-orologi (tata guna air) di bagian hilir. Juga menciptakan keseimbangan iklim mikro, melindungi mamalia besar seperti harimau, tapir yang sudah langka dari habitatnya. Bukit 12 juga kaya dengan keragaman hayati, termasuk tanaman obat, sumberdaya perikanan yang hidup di sepanjang sub-DAS yang berhulu ke Bukit 12. Yang juga penting, sumberdaya pencarian Orang Rimba, berupa hasil hutan nonkayu juga makin terjamin, karena berada dalam kawasan konservasi.⁸⁸

⁸⁷ Secara geografis bentang alam di Jambi hingga region sepanjang pantai Sumatera didominasi oleh hutan hujan tropis dataran rendah dari jenis *dipterocarp* (nama *family* tanaman spesies kayu berjenis keras (hardwood) yang berada di ketinggian 0-600 mdpl, dialiri sungai-sungai besar dan kecil, serta berisi keanekaragaman hayati yang paling kaya di dunia. Diestimasikan di dalam kawasan hutan region ini terdapat 10.000 spesies tumbuhan, dan hampir 200 jenis mamalia, di region Sumatera sendiri meliputi badak, gajah, harimau, dan tujuh jenis primata termasuk orang utan, dan tapir. Terdapat pula 200 jenis spesies reptil, termasuk dua jenis buaya dan ular jenis pyton, 300 jenis ikan air tawar, dan 50 jenis burung (Kapos 2005 dalam Sager 2008:2-3).

⁸⁸ Artikel berjudul *Nasib Bukit 12: SK Taman Nasional dan Tekanan Tiada Henti* dalam Buletin Alam Sumatera dan Pembangunan (ASP) Vol. III No. 11. Oktober 2000.

Di dalam kawasan Bukit Duabelas sendiri, konon hidup beberapa spesies flora dan fauna langka yang mendasari ditetapkannya kawasan ini kemudian menjadi TNBD. Untuk jenis kayu yang dianggap langka yang terdapat di kawasan ini seperti meranti (*Shorea peltata*), kedundung (*Spondias dulcis*), jelutung (*Dyera costulata* - *Apocynaceae*), dan kayu yang disebut tembesi. Sementara fauna langka yang hidup di antaranya adalah harimau sumatra (*Pantera Tigris*), siamang atau gibbon (*Symphalangus syndactylus*), trenggiling atau pangolin (*Manis javanica*), burung rangkong atau hornbill (*Buceros virgil*), beruk (*Macaca nemestrina*), macan dahan (*Neofelis nebulosa diardi*), kancil (*Tragulus javanicus kanchil*), beruang madu (*Helarctos malayanus malayanus*), kijang (*Muntiacus muntjak montanus*), meong congkok (*Prionailurus bengalensis sumatrana*), lutra sumatera (*Lutra sumatrana*), ajag (*Cuon alpinus sumatrensis*), kelinci sumatera (*Nesolagus netscheri*), elang ular bido (*Spilornis cheela malayensis*) dan lainnya. Selain itu, kekayaan keanekaragaman hayati kawasan tersebut juga secara tradisional menjadi tempat yang menjadi habitat alami Orang Rimba.⁸⁹

⁸⁹ Lihat RPTNBD yang dikeluarkan BKSDA Jambi, juga lihat proposal usulan Jambi sebagai provinsi percontohan mekanisme REDD+ november 2010 oleh Pemprov Jambi.

BAB IV
RASIONALISASI DAN STRATEGI KONSERVASI TNBD
Sebuah Pengalaman Pendampingan

Pada bab ini saya akan mengungkapkan latar belakang bagaimana sebuah NGO yang berkepentingan dengan konservasi alam, yakni KKI-WARSI (Warsi) akhirnya hadir di tengah kehidupan Orang Rimba yang mendiami kawasan hutan tropis dataran rendah di Bukit Duabelas, Jambi. Lebih khusus lagi, saya akan paparkan, bagaimana rasionalisasi dan strategi implementasi sebuah proyek konservasi Warsi dalam usahanya menyelamatkan hutan tropis dataran rendah yang berujung lahirnya kebijakan zonasi di TNBD.

Terlepas dari niatan awal yang dilakukan Warsi pada saat itu, yakni memperjuangkan perluasan kawasan Cagar Biosfer agar lebih mengakomodir subsistensi dan gaya hidup Orang Rimba, namun segala usaha menyangkut proyek konservasi yang dilakukannya telah merubah status kawasan menjadi Taman Nasional (TN) yang dideklarasikan tahun 2000⁹⁰. Perubahan status kawasan Bukit

⁹⁰ Klaim bahwa kawasan cagar biosfer akan lebih mawadahi aktivitas subsistensi Orang Rimba dibandingkan status TN seperti yang diungkapkan pihak Warsi pun tidak memberikan jaminan bagi aktivitas subsistensi Orang Rimba karena konsep cagar biosfer sendiri dalam UU No. 5 Tahun 1990 yang tertuang dalam pasal 1 ayat 12 menyatakan bahwa *kawasan cagar biosfer adalah suatu kawasan yang terdiri dari ekosistem asli, ekosistem unik, dan atau ekosistem yang telah mengalami degradasi yang keseluruhan unsur alamnya dilindungi dan dilestarikan bagi kepentingan penelitian dan pendidikan*. Dalam UU tersebut nampak jelas bahwa *Cagar Biosfer* ditujukan demi tujuan penelitian dan pendidikan bukan untuk subsistensi pihak pengguna sumber daya alam tradisional. Klaim konsep *Cagar Biosfer* akan mawadahi aktivitas subsistensi Orang Rimba patut diduga berasal dari konsep 'Biosphere Reserve' hasil *Konferensi Biosphere* yang diselenggarakan UNESCO pada tahun 1968 di mana kawasan cagar biosfer didefinisikan sebagai kawasan ekosistem darat dan pantai yang dipromosikan sebagai rekonsiliasi antara kepentingan konservasi keanekaragaman hayati dengan pemanfaatan berkelanjutan. Konsep UNESCO tentang cagar biosfer memang memungkinkan aktivitas subsistensi Orang Rimba berlangsung di kawasan tersebut, namun kata 'sustainable' dalam syarat pengelolaannya juga mengandung makna penyesuaian-penyesuaian dari aktivitas lama menuju prinsip pengelolaan baru yang dianggap 'lestari' dalam perspektif rezim pengelola kawasan cagar biosfer (www.unesco.org/mab/doc/faq/brs.pdf).

Duabelas menjadi TN diikuti oleh terbitnya Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas (RPTNBD) pada tahun 2004 yang memiliki pengaturan zonasi di kawasan Bukit Duabelas. Aturan zonasi inilah yang memunculkan persoalan bagi aktivitas subsistensi, ekonomi, dan kultural Orang Rimba yang hidup bersandar pada sumber daya alam di hutan tersebut.

Penerapan zonasi itu direspon dengan berbagai perlawanan oleh Orang Rimba Makekal Hulu. Warsi menjadi sasaran aksi perlawanan tersebut karena dianggap ikut andil dalam terbitnya pengaturan zonasi kawasan.⁹¹ Fenomena ini kemudian menandai pergeseran aliansi strategis antar kedua pihak (Warsi dan Orang Rimba): dari aliansi yang harmonis menjadi hubungan oposisional yang ditandai perlawanan dari pihak Orang Rimba Makekal Hulu ke hadapan Warsi, yang sebelumnya hal tersebut tidak terjadi.

Tujuan pembahasan pada bab ini, yang bersumber dari pengalaman diri saya, bukanlah untuk mengungkap keburukan skema proyek konservasi ataupun pihak Warsi, namun lebih untuk memahami dinamika perjuangan konservasi yang terjadi di satu tempat khusus, memahami perubahan apa yang ingin dicapai, melalui strategi apa tujuan tersebut diwujudkan, dan apa dampak-dampak yang ditimbulkannya bagi sebuah komunitas yang menjadi target proyek konservasi tersebut.

Tujuan lainnya adalah semacam pengakuan diri, bahwa pada suatu kurun masa tertentu, saya turut menjadi aktor, yang terlibat, yang mewarnai, dan yang memiliki peran dalam skema proyek tersebut, yakni ketika intervensi program pemberdayaan diimplementasikan kepada Orang Rimba.

⁹¹ Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas (RPTNBD) diterbitkan tahun 2004 oleh BKSDA Jambi di mana KKI-Warsi tercantum sebagai salah satu pihak yang menjadi tim pengarah ahli dalam penyusunan RPTNBD tersebut (selain Universitas Jambi dan ahli lainnya). Pasca lahirnya RPTNBD, beberapa pelarangan terhadap aktivitas perladangan dan perusakan ladang Orang Rimba oleh pihak BKSDA di beberapa region kawasan TNBD terjadi dan memicu perlawanan atas penerapan kebijakan tersebut.

Konteks yang akan saya ungkapkan adalah beberapa kegiatan yang terkait dengan aktivitas advokasi, kampanye dan pendampingan dalam implementasi proyek *Habitat and Resources Management for the Kubu* di mana saya terlibat di dalamnya selama sekitar dua tahun. Sebagai staf kajian dan pendampingan Orang Rimba di dalam proyek tersebut, saya bertugas melakukan kajian mendalam tentang kehidupan keseharian, melakukan pendampingan, dan melakukan pengorganisasian untuk memobilisasi Orang Rimba dalam berbagai implementasi program: yang salah satunya memfasilitasi pembuatan ladang hompongon.⁹² Selain itu saya akan ungkapkan implementasi proyek yang berkenaan dengan kampanye-kampanye konservasi dimana wujudnya menyiratkan terjadinya konstruksi imaji ‘keaslian’ terhadap identitas dan gaya hidup Orang Rimba.

A. Saya dan Komunitas Konservasi Indonesia – Warsi (KKI - Warsi)

KKI-Warsi merupakan sebuah organisasi nirlaba yang berlokasi di Jambi yang concern pada konservasi alam dan pemberdayaan masyarakat lokal. KKI-Warsi terbentuk dari perkembangan lebih lanjut sebuah organisasi bernama WARSI – Warung Konservasi Indonesia yang didirikan tahun 1992 oleh aliansi 20 LSM di Jambi, Sumatera Selatan, Sumatera Barat dan Bengkulu. Tujuan Warsi berlandas pada pembangunan berkelanjutan yang bersandar pada kebutuhan manusia untuk menjamin kehidupan di masa depan melalui pengembangan konsep konservasi bersama komunitas, yang tertuang dalam motto ‘*Konservasi Bagi Kemakmuran Komunitas*’ bukan ‘*Kemakmuran Bagi Konservasi*’.

⁹² Ladang hompongon adalah salah satu bentuk implementasi program pemberdayaan Orang Rimba selain fasilitasi baca-tulis-hitung dan fasilitasi kesehatan. Ladang hompongon merupakan ladang yang secara tradisional ditanami tanaman keras (karet) yang berfungsi ganda: sebagai basis ekonomi masa depan Orang Rimba dan bernilai strategis karena ditempatkan di posisi tertentu dalam format berbanjar untuk menghadang laju ekspansi perladangan Orang Luar yang mengarah ke TNBD sekaligus direncanakan sebagai sentra ekonomi dan pemberdayaan.

Untuk mewujudkan tujuan dan motto tersebut Warsi mengembangkan beberapa aktivitas, yakni 1) Mengembangkan pusat kordinasi dan informasi yang terkait konservasi alam dan pengembangan komunitas khususnya di wilayah Sumatera belahan Selatan; 2) Mengembangkan komunikasi, kerja sama, dan menjembatani kepentingan pihak-pihak lokal, nasional, dan internasional; 3) Menyelenggarakan berbagai forum seperti workshop, pendidikan, pelatihan, dan penelitian; 4) Menyediakan instrumen komunikasi bagi kepentingan komunitas khususnya di bidang konservasi dan pemberdayaan; 5) Serta mengembangkan program konservasi berbasis pemberdayaan komunitas. Misi dan tujuan lebih khususnya adalah mengembangkan komunitas berbasis konservasi lokal untuk pengelolaan konservasi spasial.

Untuk mengembangkan misi dan tujuannya berkenaan usaha penyelamatan hutan tropis di kawasan Bukit Duabelas, Warsi melakukan beberapa studi mengenai Orang Rimba di Jambi yang ditujukan untuk melihat keberadaan dan sebarannya di Sumatera terkait persoalan ancaman pembangunan bagi kehidupan sosial dan habitat mereka. Langkah pertama dilakukan pada tahun 1995-1996 dengan dukungan *Cultural Survival-USA*, Warsi memulai penelitian tentang Kubu yang hidup menyebar di sekitar Cagar Biosfer Bukit Duabelas dan daerah penyangga Taman Nasional Kerinci Seblat. Kemudian pada tahun 1996, Warsi bekerja sama dengan World Wide Fund for Nature Indonesia Programme (WWF) ID.0117 melakukan penelitian komprehensif pada komunitas Kubu yang tersebar di Bukit Tiga Puluh Jambi. Pada saat yang bersamaan, Warsi bekerja sama juga dengan komisi Eropa (*European Commission*) dalam program *Forest Inventory & Monitoring Project (EC-FIMP)* melakukan survey dasar komunitas Suku Anak Dalam untuk mendapatkan informasi dan pendokumentasian berbasis *Geography Information System (GIS)* berkenaan sebaran, populasi, dan aktivitas serta kehidupan yang dikembangkannya.

Pasca studi mengenai dampak kerusakan hutan tropis di Jambi bagi kehidupan alamiah Orang Rimba di Bukit Duabelas, Warsi kemudian menggulirkan proyek bertitel *Habitat and Resources Manajement for the Kubu (HRMK)* dalam durasi tahun 1997-2012. Saya terlibat di proyek tersebut ketika muncul lowongan pekerjaan di Harian Umum Kompas pada akhir tahun 2002. Setelah saya mengirimkan lamaran dan lolos tahapan seleksi melalui wawancara saya akhirnya bergabung di proyek tersebut, sebagai salah satu staf di unit kajian dan pendampingan Orang Rimba.

Implementasi proyek tersebut mencakup kegiatan pendampingan dan fasilitasi berbagai pemberdayaan kepada Orang Rimba: aspek pendidikan, kesehatan, dan ekonomi yang salah satunya berupa pembuatan ladang hompongon. Pada masyarakat desa di sekeliling TNBD kegiatan proyek juga digulirkan yang ditekankan pada telaah potensi dan persoalan warga desa yang terkait dengan konservasi lingkungan dan pemberdayaan ekonomi. Semua aktivitas diatas juga diparalelkan dengan kampanye dan advokasi dalam rangka mempromosikan pentingnya perlindungan kawasan, peningkatan partisipasi Orang Rimba dalam pengelolaan kawasan, dan penyebaran informasi mengenai konservasi dengan pelibatan berbagai stake holder. Konteks yang akan dibahas pada bagian ini adalah aktivitas advokasi dan kampanye yang terkait dengan peran serta Orang Rimba dalam pengelolaan TNBD serta pada aktivitas pendampingan dan pemberdayaannya.

Program HRMK ini bertujuan mengupayakan perlindungan areal hutan alam tropis yang tersisa, yang menjadi kawasan hidup Orang Rimba (Kubu) di Propinsi Jambi. Proyek ini mendapat dukungan pendanaan dari *Operasjon Dagsverk, Norway* (OD) dan *Rain Forest Norway* (RF-N). Tujuannya untuk menghentikan marginalisasi Orang Rimba dengan cara melindungi hutan tempat tinggal mereka, menjamin akses mereka terhadap sumber daya hutan, dan memfasilitasi mereka untuk mendapatkan akses pada pelayanan umum.

Terlepas dari niat baik pihak Warsi maka implementasi proyek HRMK melalui kegiatan pemberdayaan di dalamnya, mengilustrasikan peranan Warsi yang memposisikan dirinya sebagai ‘wakil’ atau pihak yang disebutkan oleh Li (2007:4-7) sebagai ‘*trustees*’. Sebagai wakil ia mengklaim sebagai pihak yang paling memahami pengaturan sebuah bentang alam sekaligus mengklaim paling mengetahui apa yang terbaik bagi kehidupan Orang Rimba di masa depan. Dengan posisi politis seperti itu maka dirinya memiliki kuasa untuk mendefinisikan, mengatur, mengontrol, dan mengarahkan aspek-aspek keruangan dan subsistensi pihak lain di suatu kawasan.

Menurut Bryant (2002:270-275) dengan konteks kasus konservasi biodiversity di Philipina⁹³, cara-cara yang dilakukan oleh rezim konservasi biodiversity (NGO) dan program pemberdayaannya menggambarkan terjadinya proses *governmentality* yakni proses ketika terjadi pengaturan atas praktek-praktek kehidupan, baik dalam visibilitas maupun pengetahuan. Dalam sudut pandang Staf Kampanye Informasi Warsi misalnya, maka *governmentality* tersirat dari tujuan kampanye yang dilakukannya. yang tertuang dalam artikel berikut:

Siapa yang menjadi sumber di sini, tentu saja Warsi sebagai lembaga yang mempunyai kepentingan. Pesannya adalah isu-isu konservasi yang ingin di sampaikan, media disesuaikan dengan kebutuhan khalayak sasaran, komunikannya tidak lain adalah khalayak sasaran atau masyarakat dampingan yang menerima pesan, sedangkan efek tentu saja adalah *perubahan perilaku dari masyarakat dampingan sesuai dengan harapan lembaga*. Ada empat kondisi masyarakat dampingan yang perlu dipahami sebagai kondisi sulit mencapai tujuan konservasi, yaitu masyarakat yang tidak tahu, masyarakat tidak peduli, masyarakat berprasangka, dan terutama masyarakat yang memusuhi. Fakta kognisi tersebut perlu dirubah perlahan-lahan *menjadi masyarakat yang tahu, peduli, dan bahkan mau bekerja sama*

⁹³ Secara umum kasus yang diungkapkan Bryant (2002) di Pulau Coron Philipina memiliki kemiripan dengan yang terjadi di Bukit Duabelas berkenaan peran Warsi terhadap Orang Rimba. Bryant mencoba mengeksplorasi detail kerja empirikal pada desain NGO yang disebutnya sebagai .. ‘*new attachments to the anti-politics machine might mean in practice*. Ia mencoba menganalisa tindakan NGO pada efek-efek yang tidak diharapkan dalam tindakannya.

tanpa adanya paksaan (IS.Alam Sumatera dan Pembangunan, No 8 januari 2005).⁹⁴

Dalam konteks lahirnya Taman Nasional Bukit Duabelas terungkap bagaimana kekuatiran Warsi atas hilangnya hutan tropis dataran rendah oleh aktivitas pembangunan dan asumsinya yang dibangun berkenaan dampak buruk bagi kehidupan alamiah Orang Rimba, kemudian dibayar dengan dukungan pendanaan proyek konservasi dari donor di luar negeri.⁹⁵ Proyek tersebut kemudian diterapkan terhadap Orang Rimba melalui serangkaian program pemberdayaan atau *'improvement'* yang secara khusus ditujukan untuk meningkatkan kapasitas kehidupan Orang Rimba: yang dalam skala tertentu sedang mengarahkan dan mengatur praktek-praktek keseharian ke dalam skema dan perspektif pemanfaatan sumber daya alam yang lestari (*sustainable*).

B. Strategi Advokasi dan Kampanye KKI-Warsi⁹⁶

Pada bagian berikut saya akan menjelaskan bagaimana advokasi dan kampanye yang dilakukan oleh Warsi telah menyiratkan usaha pendefinisian untuk mengkonstruksi identitas dan gaya hidup Orang Rimba, yang ditujukan demi mencapai tujuan untuk mendorong rezim pengelola TNBD (pemerintah) mengakomodir gaya hidup dan subsistensi Orang Rimba dalam pengaturan zonasi TNBD, menarik perhatian dan lobby ke pihak donor, serta untuk mendapat dukungan publik melalui pencitraan media massa.

Apa yang akan diungkapkan berikut merupakan latar yang juga memicu munculnya perlawanan Orang Rimba, selain penerapan zonasi TNBD itu sendiri, karena dianggap sebagai bentuk-bentuk penguasaan pihak luar (Warsi) kepada Orang

⁹⁴ Kata yang dicetak miring sengaja dibuat penulis untuk penekanan pada konteks.

⁹⁵ Proyek yang dimaksud adalah *Habitat and Resources Manajement for the Kubu* (1997 - 2008) yang diusung oleh Komunitas Konservasi Indonesia – Warung Informasi Konservasi (KKI-Warsi) dengan dukungan pendanaan dari *Operasjon Dagsverk, Norway* (OD) dan Rain Forest Norway (RF-N).

⁹⁶ Selanjutnya saya akan singkat dengan **Warsi** untuk memudahkan penyebutan.

Rimba. Berikut ini, berdasarkan pengalaman pendampingan yang saya lakukan, saya akan gambarkan bagaimana seua itu terjadi, beserta dinamika dan kontestasinya ketika diterapkan kepada Orang Rimba di kawasan Bukit Duabelas.

B.1. Penghuni Sementara dan Masa Depan yang Dibayangkan

Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD) seluas 60.500 hektar dideklarasikan pada tanggal 26 Januari 2001 oleh Presiden Republik Indonesia Abdurahman Wahid. Secara hukum TNBD terbentuk pada tahun 2000 berdasarkan Surat Keputusan (SK) Menteri Kehutanan dan Perkebunan (Menhutbun) No.258/Kpts-II/2000. Dalam SK itu disebutkan bahwa TNBD merupakan perluasan dari areal *Cagar Biosfer* seluas 27.200 hektar dengan tambahan areal kawasan Hutan Produksi Terbatas (HPT) Serenggam Hulu (20.700 hektar) dan Serenggam Hilir (11.400 hektar) serta Area Penggunaan Lain (APL) seluas 1.200 hektar.⁹⁷ Dalam salah satu pasal pertimbangan dalam SK tersebut dinyatakan bahwa kawasan TNBD terbentuk karena hal berikut:

... merupakan tempat kehidupan Orang Rimba (Suku Anak Dalam) dan merupakan kawasan hutan dataran rendah yang masih tersisa di Propinsi Jambi, memiliki keanekaragaman flora, fauna, dan ekosistem yang perlu dilindungi, serta ditemukan berbagai jenis tanaman obat-obatan yang merupakan sumber daya penghidupan rimba (SK Menhutbun No 258/Kpts-II/2000: hal 2) .

Bagi Warsi, makna lahirnya TNBD tersebut, dengan mengutip Tantyو Bangun (2011) dalam majalah *National Geographic Traveler (NGT)*, merupakan sebuah ‘kemenangan kecil’ bagi gerakan lingkungan dan sekaligus upaya untuk memperluas kawasan pemanfaatan bagi Orang Rimba. Disebut sebagai kemenangan kecil karena berdirinya TNBD menyisakan tugas lainnya yang akan diupayakan, karena selain

⁹⁷ Sekaligus SK tersebut membatalkan peruntukan kawasan tersebut untuk dikelola oleh PT INHUTANI V dan PT SUMBER HUTANI LESTARI

ancaman atas kawasan tersebut tidak makin surut sejak dicanangkan,⁹⁸ juga TNBD pada saat itu belum memiliki institusi pengelolaan formal yang berbasis legal yang menjadi tanggungjawab dan wewenang negara. Berikut pernyataan seorang mantan direktur eksekutif Warsi yang dikutip dalam rubrik NGT:

‘R’ dari Warsi mengenang hal yang terjadi pada tahun 2000 itu adalah kemenangan kecil bagi gerakan lingkungan di Jambi, ”*Beberapa pihak yang menentang perluasan kawasan konservasi itu berdalih tidak ada kawasan konservasi inti yang boleh dimanfaatkan oleh masyarakat. Padahal, perluasan Cagar Biosfir Bukit Duabelas menjadi taman nasional justru untuk memperluas kawasan pemanfaatan oleh Orang Rimba yang bertempat tinggal dan hidup dari hutan Bukit Duabelas.*” (Tantyo Bangun 2011:108).

Seperti umumnya sifat ‘gerakan aktivis lingkungan’ yang selalu berupaya harus dioperasikan dalam kerangka hukum, yang memandang bahwa sebuah kawasan harus berada dalam pengaruh atau kontrol negara, yang akan menjadi bagian dari kerja-kerjanya di tingkat akar rumput (Peluso, Afiff and Fauzi Rachman 2008:396). Untuk itulah, sejak mulai berdirinya TNBD, dan didorong oleh kegagalan Warsi mengupayakan perluasan status *Cagar Biosfer* karena ketiadaan hukum pelaksana dalam UU di Indonesia, Warsi kemudian melakukan serangkaian strategi advokasi berupa mendorong peranan yang lebih aktif dari pemerintah dalam pengelolaan kawasan, sekaligus mengupayakan ‘gaya hidup’ Orang Rimba bisa diakomodir dalam perspektif pengelolaan zonasi TNBD. Salah satu strategi advokasi tersebut adalah dengan cara menempatkan Orang Rimba dalam bingkai ‘pemakai sementara’ dalam kawasan konservasi TNBD. Sebuah artikel dalam buletin Alam Sumatera dan Pembangunan yang diterbitkan oleh Warsi mengungkapkan hal tersebut:

Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD) merupakan satu-satunya taman yang pembentukannya atas dasar pemenuhan kebutuhan penghidupan suku asli minoritas yaitu Orang Rimba yang dipadukan

⁹⁸ Lihat Anindita (2006) dan Sager (2008) tentang aksi pembalakan dan tekanan perladangan oleh 23 masyarakat di sekitar TNBD

dengan kepentingan kawasan konservasi keragaman hayati. Pendekatan terhadap kedua tujuan ini dapat dilihat melalui perspektif waktu dengan menempatkan Orang Rimba sebagai '*pemakai sementara*' dalam kawasan taman sebelum terberdayakan menuju proses perubahan sosial yang umum berlaku di dunia luar. Keaslian cara hidup Orang Rimba yang merupakan bagian dari ekosistem hutan, serta kehidupan yang semakin marginal akibat berbagai tekanan dari luar, maka TNBD akan memberikan perlindungan atas hak dan sumber daya bagi komunitas Orang Rimba, sambil *memfasilitasikan* Orang Rimba *melalui proses yang lebih alami (soft landing) ke kehidupan yang berlaku umum*. Dengan demikian dalam perspektif jangka panjang, pengelolaan TNBD akan lebih fokus pada tujuan dan fungsi konservasi sumber daya alam yang penting bagi kehidupan manusia di masa depan (RBT dalam Alam Sumatra dan Pembangunan No 8 Januari 2005).⁹⁹

Tulisan ini mendapatkan protes dari Orang Rimba di Makekal Hulu karena dianggap menjadi pendorong aturan zonasi di RPTNBD dan mereka menganggap Warsi berniat mengeluarkan Orang Rimba dari kawasan TNBD.¹⁰⁰ Tulisan tersebut bagi Orang Rimba Makekal Hulu, memberi kejelasan posisi Warsi dalam wacana TNBD yang lebih mengutamakan kepentingan konservasi semata. Dalam sebuah persidangan adat di Makekal Hulu, penulis artikel tersebut menjelaskan bahwa hal tersebut merupakan strategi advokasi untuk mendorong peran aktif pemerintah dalam pengelolaan TNBD serta ditujukan untuk mempersempit 'gap' antara pengelolaan TN versi 'pemerintah' – berdasarkan UU No 5/1990 -- dengan kekhususan TNBD sebagai kawasan pengelolaan tradisional bagi Orang Rimba.¹⁰¹ Warsi melihat bahwa

⁹⁹ Penekanan kalimat dengan huruf miring (*italic*) dilakukan penulis untuk memudahkan penekanan pada konteks bahasan.

¹⁰⁰ Tulisan dalam artikel tersebut secara khusus dibahas dan diterjemahkan oleh salah seorang bujangan Orang Rimba Makekal Hulu yang sudah bisa membaca (informan) ke hadapan Orang Rimba di sebuah pertemuan adat di akhir tahun 2005.

¹⁰¹ Tidak ada satu pasal pun dalam UU Nomor 5 tahun 1990 ini yang mengatur masalah keberadaan Masyarakat Hukum Adat beserta hak-hak tradisionalnya. Dalam Pasal 1 Ayat 14 tentang ketentuan umum misalnya, maka sebuah definisi Taman Nasional dijelaskan sebagai kawasan pelestarian alam yang mempunyai ekosistem asli, dikelola dengan sistem zonasi yang dimanfaatkan untuk tujuan penelitian, ilmu pengetahuan, pendidikan, menunjang budidaya, pariwisata, dan rekreasi. Perhatikan

aktivitas subsistensi dan ekonomi Orang Rimba tidak sesuai dengan prinsip-prinsip konservasi dalam produk UU negara tersebut, hingga perlu dipersempit dan dicarikan rasionalisasinya.

Namun tetap saja strategi apapun dalam perspektif konservasi pada akhirnya menuntut pengguna sumber daya di satu kawasan konservasi melakukan penyesuaian-penyesuaian. Kepada Orang Rimba, penyesuaian yang diharapkan dan direncanakan Warsi untuk masa depan dirasionalisasikan melalui proses yang disebutnya perubahan alami (*soft landing*) yang diarahkan ke kehidupan yang berlaku umum (*modern*). Perspektif tersebut muncul karena cara hidup Orang Rimba (perburuan dan perladangan) dipandang Warsi sebagai ancaman bagi keutuhan TNBD. Pandangan tersebut tertuang dalam kutipan artikel berikut, yang ditulis oleh orang yang sama dengan artikel mengenai pemakai sementara, berikut kutipannya:

Orang Rimba mempunyai kebiasaan melakukan perburuan binatang walaupun hanya untuk sekedar dikonsumsi sendiri, tapi tindakan itu bisa mengancam keberadaan binatang langka ...Orang Rimba yang juga berladang di tengah hutan dapat menjadi masalah. Jika daya dukung sumber daya hutan semakin rendah, Orang Rimba akan semakin mengembangkan perladangannya. Pengamanan habitat bagi Orang Rimba lewat pembentukan taman tidaklah dimaksudkan agar keadaan mereka sekarang dipertahankan selamanya, melainkan memberi peluang yang baik bagi mereka untuk beradaptasi ke dunia modern dengan kecepatan yang sesuai. Dengan kata lain, taman akan berperan memfasilitasi secara perlahan-lahan adaptasinya dengan dunia luar yang terdukung oleh kebudayaan mereka sendiri (RBT dalam Alam Sumatera dan Pembangunan No.3 Desember 2002).

apa yang dikemukakan UU No.5 tahun 1990 Pasal 33 Ayat berikut: 1) setiap orang dilarang melakukan kegiatan yang dapat mengakibatkan perubahan terhadap keutuhan zona inti taman nasional. 2) perubahan terhadap keutuhan zona inti taman nasional sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) meliputi mengurangi, menghilangkan fungsi dan luas zona inti taman nasional, serta menambah jenis tumbuhan dan satwa lain yang tidak asli. 3) setiap orang dilarang melakukan kegiatan yang tidak sesuai dengan fungsi zona pemanfaatan dan zona lain dari taman nasional, taman hutan raya, dan taman wisata alam.

Universitas Indonesia

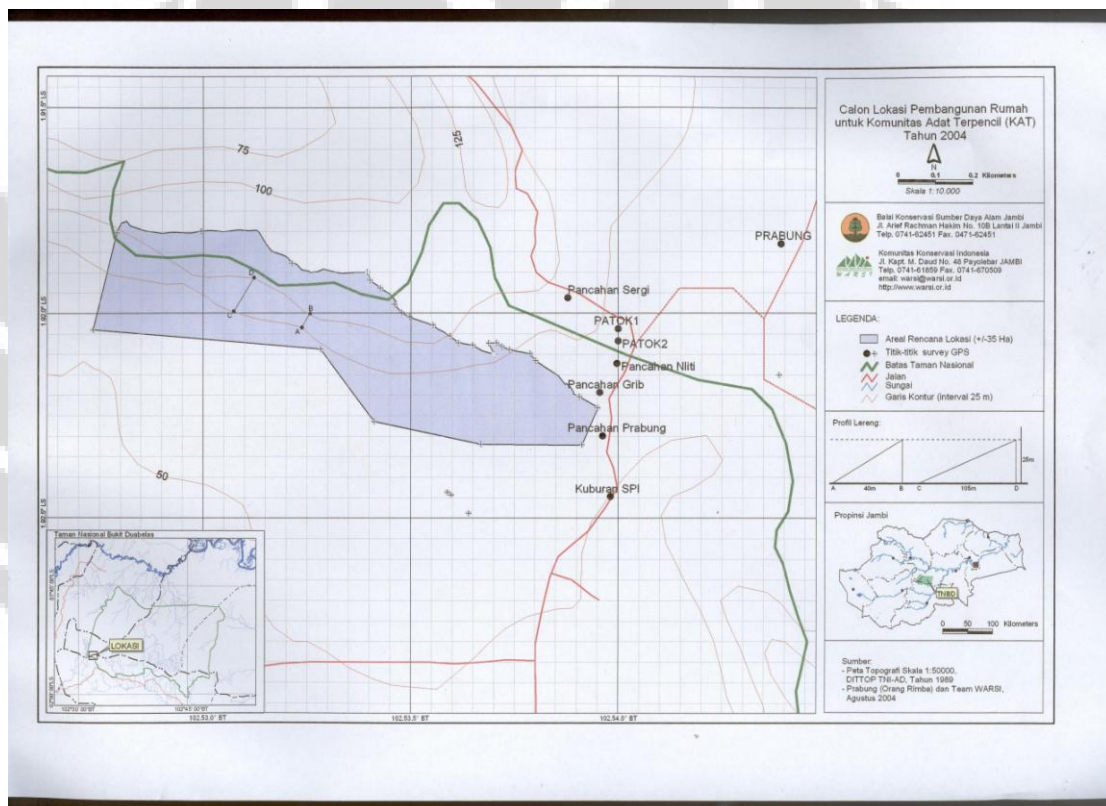
Pandangan RBT nampaknya mirip dengan perspektif Bupati Kabupaten Tebo dalam memandang masa depan Orang Rimba di kawasan TNBD. Meski terdapat perbedaan dalam cara-cara perubahan yang diidealkan kepada Orang Rimba: Bupati Tebo menambahkan perlunya pemberian agama sementara RBT atau Warsi menekankan perubahan yang alami. Namun dalam hal tempat tinggal di masa depan, maka keduanya memiliki pandangan sama bahwa Orang Rimba sebaiknya diarahkan menetap diluar kawasan hutan dengan memberi fasilitas pemberdayaan kepadanya. Dalam sebuah wawancara antara staf komunikasi Warsi dengan Bupati Kabupaten Tebo saat itu (Drs. H. MM), di mana sebagian kawasan TNBD berada di wilayah administratifnya, terungkap pandangan sang Bupati sebagai berikut:

Ke depan mereka diharapkan tidak hidup berkelana lagi di dalam rimba. Mereka sudah menetap sebagaimana masyarakat umum lainnya, mempunyai rumah di luar hutan dan pendidikan mereka pun terbina. Kalau perlu mereka juga telah memiliki agama. Agar Orang Rimba bisa hidup normal sebagaimana masyarakat Jambi kebanyakan, maka pengembangan perekonomian mereka menjadi sasaran program pembangunan Tebo ke depan. Pembinaan ekonomi mereka bisa diarahkan pada sistem bercocok tanam yang menghasilkan. Misalnya menanam umbi-umbian, pisang, dan lainnya di luar Taman Nasional.

Pengaruh strategi kampanye dan advokasi Warsi yang dilakukan tersebut, paling tidak mewarnai isi *Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas* (RPTNBD) yang diterbitkan oleh Balai Konservasi Sumber Daya Alam (BKSDA) Jambi. Fakta tersebut diperkuat oleh keterangan salah seorang informan dari BKSDA Jambi di Pematang Kabau yang mengatakan ide-ide pengaturan zonasi dalam RPTNBD juga mengakomodasi masukan pihak lain, dalam hal ini salah satunya dari pihak yang selama ini paling intensif melakukan fasilitasi pendampingan bagi Orang Rimba. Secara implisit informan BKSDA tersebut menunjuk Warsi karena Warsi lah LSM yang paling intensif mendampingi Orang Rimba sebelum RPTNBD terbit di

tahun 2004/2005. Dan fakta lainnya, Warsi bertindak sebagai anggota pengarah ahli di dalam penyusunan buku RPTNBD tersebut.¹⁰²

Gambar 3: Peta Rencana Pemukiman Orang Rimba Menurut WARSI dan BKSDA



Perhatikan pula bagaimana RBT dari Warsi, dalam artikel berjudul Prospek Pengelolaan TNBD mengungkapkan konsepsi pemanfaatan sumber daya alam Orang

¹⁰² lihat surat PBHI Sumbar No 140/BP/PBHI-SB/VIII/2006 perihal laporan pelanggaran Ham atas lahirnya RPTNBD bagi Orang Rimba yang ditujukan kepada KETUA KOMISI NASIONAL HAK ASASI MANUSIA Cq Komisi Hak Masyarakat Adat. Lihat juga RPTNBD (2005-2012) Balai Konservasi dan Sumber Daya Alam Jambi, tertera pula kata 'pemakai sementara' dalam RPTNBD halaman 78.

Rimba yang dianjurkan untuk dijadikan landasan dalam pengaturan zonasi di Taman Nasional Bukit Duabelas.

Ada kawasan yang dinamakan *Halam Bungaron* yaitu kawasan hutan yang ditandai dengan vegetasi rapat dan relatif utuh. Di dalam kawasan ini, pemanfaatan oleh Orang Rimba lebih terbatas karena disamping keragaman sumber daya tradisional yang sedikit, juga karena kawasan berupa perbukitan. Atas dasar nilai tradisional Orang Rimba, maka kawasan ini dapat dijadikan sebagai **zona inti** taman yang sesuai dengan konsep pengelolaan kawasan taman nasional.

Halam balolo dan *ranah* merupakan kawasan yang dimanfaatkan oleh Orang Rimba untuk mengumpulkan sumber daya hutan seperti berburu dan meramu hasil hutan non-kayu. Bagian tertentu tapi sangat penting di kawasan ini juga dimanfaatkan menjadi tempat ritual. Sebagai kawasan pemanfaatan hasil hutan non kayu dan tempat ritual, kawasan ini dapat dimasukkan dalam **zona rimba** dalam konsep pengelolaan taman nasional, dengan tetap memberikan peluang pemanfaatan tradisional pada Orang Rimba.

Kawasan paling intensif dimanfaatkan Orang Rimba adalah *benuaron* dan *humo*. Kawasan ini dimanfaatkan Orang Rimba untuk berladang dan berkebun. Walaupun tersebar kecil-kecil di dalam kawasan taman nasional, namun kecenderungan 5 tahun terakhir tempat berladang Orang Rimba semakin mengarah ke kawasan pinggiran taman dan luar taman yang dikelola melalui pendampingan program KKI Warsi.

Kawasan pinggiran taman menjadi sangat strategis bagi kehidupan Orang Rimba di masa depan bila dikaitkan dengan proses perubahan sosial Orang Rimba dan ketersediaan akses dan ekonomi pasar. Sesuai dengan konsep pengelolaan taman, maka kawasan sisi paling luar TNBD dapat dimasukkan menjadi **zona pemanfaatan** bagi Orang Rimba. Zona pemanfaatan ini harus dapat memberikan fasilitasi dan akses yang seluas-luasnya bagi Orang Rimba untuk dapat berpartisipasi ke sistem yang *berlaku umum* di dunia luar. Dengan demikian kawasan ini akan menjadi *sentra ekonomi dan sentra*

perubahan sosial Orang Rimba di masa depan (RBT dalam Alam Sumatera dan Pembangunan No. 8 januari 2005).

Ben White (2004) dikutip Kartodihardjo dan Jhamtani (2006:62-63) mengatakan bahwa kebijakan suatu negara dalam persoalan sumber daya alam sangat ditentukan oleh pengertian dan asumsi dasar yang dilekatkannya. Pengertian dan asumsi dasar tersebut akan menentukan siapa pemilik, pengguna, pengatur sumber daya, siapa yang mengendalikan akses pihak lain jika sumber daya di rusak, dan siapa yang mendapat manfaat dari sumber daya tersebut. Dalam konteks Orang Rimba dikaitkan dengan rencana pengelolaan zonasi TNBD maka pengertian dan asumsi dasar yang disusun pihak yang paling berkepentingan dengan konservasi alam (Negara dan Warsi) menjadi lebih mendominasi dalam menentukan kebijakan pengelolaan tersebut. Khususnya bagaimana gagasan, pengetahuan, dan tujuan sebuah proyek konservasi mampu mempengaruhi kebijakan negara (BKSDA Jambi) dalam pengelolaan dan pengaturan zona-zona di TNBD.

B.2. Menggalang Dukungan Donor dan Pencitraan Media

Strategi kampanye konservasionis, media, dan aktivisme berkenaan keberadaan masyarakat adat seperti Orang Rimba dalam isu TNBD seringkali di konstruksi dalam eksplorasi keunikan, lensa hijau, stereotipe (Li 2001; Anindita 2006), atau melalui pembingkai esensialis, sebagai obyek, dan pencitraan kehidupan asli tanpa melihat kompleksitas situasi, dan perubahan terkini yang sebenarnya terjadi di dalam kehidupannya. Dalam konteks kampanye kaum konservasionis atas hutan di kawasan hidup Orang Rimba, Brosius (1999) mengungkapkan tentang imaji esensialis yang cenderung menempatkan Orang Rimba ke dalam obyektivikasi dan dehumanisasi dalam skenario preservasi:

As with the other conservationist campaigns involving forest, these essentialists images tend to objectify or dehumanize. The Orang Rimba,

Universitas Indonesia

placing them in preservationist scenarios more commonly found in work related to protecting the habitat of endangered animals, minimize the complexity of their current situation, and obscure existing form of domination (Brosius 1999:380).

Pencitraan dalam konteks implementasi sebuah proyek konservasi Warsi pada Orang Rimba di kawasan Bukit Duabelas dalam skala tertentu dilakukan dan dimunculkan demi kepentingan-kepentingan strategis. Di bawah ini saya akan mengisahkan dua konteks kejadian yang secara nyata menandai bahwa setting tentang imaji Orang Rimba adalah konstruksi-konstruksi yang secara sengaja dimunculkan Warsi demi tujuan tertentu, baik sebagai cara menggalang dukungan pihak donor, maupun untuk pencitraan ke khalayak luas melalui media massa.

- **Kunjungan Dua Menteri Norwegia dan Pemindahan Tempat Tinggal Rombongan Air Hitam**

Pada tanggal 8 Juni 2002 kantor Warsi di kota Bangko mendapatkan kunjungan dua menteri dari Kerajaan Norwegia yakni Menteri Lingkungan *Børge Brende* dan Menteri Pembangunan *Hilde Frafjord Johnsen*. Tujuan kedatangannya adalah untuk melihat kondisi kawasan TNBD dan Taman Nasional Bukit Tiga Puluh (TNBT), serta melihat kondisi pembangunan Jambi secara umum. Bagi Warsi kunjungan ini amat penting karena perwakilan pemerintahan Kerajaan Norwegia ini akan berdampak pada keberlangsungan dukungan bagi proyek konservasi di TNBD, mengingat lembaga donor yang selama ini mendanai proyek juga berasal dari negeri yang sama dengan kedua menteri tersebut. Saya tidak memahami dengan jelas apa kaitan kedua menteri tersebut dengan RFN atau OD yang selama ini mendanai proyek konservasi, namun seorang rekan sesama staf pendampingan mengatakan bahwa kesan baik dari kedua menteri ini akan semakin menguatkan kepercayaan donor di Norwegia terhadap Warsi. Dalam kunjungan itu, kedua menteri tersebut akan mengadakan dialog langsung dengan Orang Rimba yang berada di TNBD, tepatnya di rombongan Tumenggung Tarib (TT) di sisi selatan TNBD. Rombongan tersebut dipilih

karena sang Tumenggung memiliki wawasan adat mumpuni serta kemampuan retorika yang bagus saat berkomunikasi dengan pihak lain. Selain itu sosok TT merupakan profil ideal karena pernah mendapat penghargaan *kehati award* atas usahanya membuat ladang *hompongon*¹⁰³ serta rombongan TT dianggap kooperatif dari sisi hubungan karena paling intensif didampingi Warsi.

Rombongan tiba di kantor Warsi sekitar tengah hari, mereka disambut staf program dan penasihat proyek dari *Rainforest Foundation Norwegia*. Rombongan berkesempatan mendapatkan presentasi singkat tentang kegiatan pendampingan yang dilakukan Warsi kepada Orang Rimba di Bukit Duabelas. Dalam presentasi singkat tersebut, digambarkan Orang Rimba yang masih memeragakan gaya hidup lawas dalam relung berburu meramu dengan kearifan-kearifan lingkungan yang dimilikinya yang selaras dengan usaha perlindungan konservasi. Selepas presentasi, rombongan pun berangkat menuju lokasi dialog di rombongan Tumenggung Tarib dengan menaiki helikopter untuk kemudian dilanjutkan bermobil menembus hutan, disambung berjalan kaki menyusuri setapak ke lokasi dialog yang sudah ditentukan sebelumnya.

Saya ingin mengungkapkan, bahwa jauh sebelum hari kunjungan kedua menteri tersebut terlaksana, seluruh staf pendampingan Orang Rimba disibukkan untuk mempersiapkan lokasi dan rombongan TT yang akan dikunjungi kedua menteri negara asal donor tersebut. Masalah yang kemudian muncul adalah persoalan tempat tinggal rombongan TT yang berada di lokasi yang tidak ideal untuk pencitraan keaslian gaya hidup Orang Rimba. Rombongan TT berdiam di tepi TNBD yang berdekatan dengan lokasi pemukiman transmigrasi, di mana suasana sekitarnya dipenuhi bukaan perkebunan sawit, serta berdekatan dengan akses jalan yang kerap dilalui kendaraan truk pengangkut kayu dan sawit. Rumah tinggal TT dan rombongannya pun adalah

¹⁰³ Ladang Hompongon merupakan sebuah strategi di ranah teknis dari proyek konservasi di TNBD yang dilakukan dengan memobilisasi Orang Rimba yang tersebar di suatu kawasan agar membuka ladang-ladang berbasis tanaman karet di tepi atau luar TNBD sebagai penghadang laju ekspansi perladangan atau logging penduduk dari luar TNBD. Lihat juga pembahasan tentang strategi ladang hompongon di bagian selanjutnya bab ini.

rumah kayu beratap seng di tengah ladang terbuka, bukan di tengah hutan yang alami, yang tentunya bukan tempat yang sesuai dengan citra-citra kerimbaan.

Masalah itu kemudian disiasati oleh proyek dengan menugaskan saya dan beberapa staf pendampingan Orang Rimba saat itu, sebut saja 'X' dan 'M', untuk membujuk TT dan rombongnya agar mau pindah sementara waktu ke lokasi yang akan ditentukan dan dianggap sesuai dengan setting kehidupan alamiah Orang Rimba. Kami membahas hal tersebut ke hadapan TT dan rombongnya hingga akhirnya disepakati setelah TT mengusulkan suatu tempat yang berjarak tak jauh dari lokasi TT menetap. Namun kesepakatan itu dibumbui negosiasi pemberian insentif tertentu yang akan diberikan ke seluruh anggota rombongan TT. Insentif tersebut disebut *pembujuk* yang berupa penggantian hari kerja dalam bentuk materi selama rombongan tersebut membuka dan menetap di tempat baru. Insentif diberikan karena hari kerja rombongan TT tersita untuk membangun dan menempati lokasi mukim baru selama beberapa waktu lamanya. Insentif lain yang akan diberikan berupa pembujuk adat dalam bentuk kain, sembako, rokok dan tembakau, serta peralatan kerja berupa mata lembing dan bilah parang.

Dua minggu sebelum kedatangan dua menteri Norwegia, tempat yang disepakati (di tengah suasana kerimbunan hutan) mulai dibuka dan dibersihkan, lalu para lelaki dewasa anggota rombongan TT mulai mendirikan rumah ala Orang Rimba (*susudungon*) yang jumlahnya disesuaikan dengan seluruh jumlah anggota rombongan. Susudungon dibangun semirip aslinya, beratap dedaunan (*daun serdang*), bertiang kayu, serta berlantai djalinan batang kayu-kayu kecil. Formasi mukim baru tersebut dibentuk melingkari sebuah balai-balai (panggung setinggi lutut dari jalinan kayu yang disusun) sebagai tempat dialog antara menteri Norwegia dengan rombongan TT. Sambil merancang semua itu saya, M dan X meminta rombongan TT untuk mendiami tempat tinggal barunya tersebut sampai hari kunjungan itu tiba, agar lokasi terlihat alami oleh bekas-bekas aktivitas manusia.

Salah seorang anggota rombongan TT sempat protes mempertanyakan kenapa *susudungon* tidak dibangun sehari atau dua hari sebelum kunjungan, kenapa mesti sampai berminggu. X yang pada saat itu menjawab, mengatakan bahwa durasi berminggu akan membuat atap *susudungon* dari *daun serdang* terlihat menguning dan akan berkesan bahwa lokasi memang sudah lama ditempati dan bukan dadakan dibangun. “*Au coknye,*”¹⁰⁴ ujar Orang Rimba penanya itu menyepakati argumen X. Aturan pun dibuat menyangkut benda apa saja yang mesti diperlihatkan dan yang tidak boleh terlihat di sekitar *susudungon*. Kami mewanti-wanti TT bahwa segala macam produk teknologi dan benda yang dianggap mencemari nilai keaslian dilarang terlihat di sekitar *susudungon*, misalnya senapan rakitan (*kecepek*), gergaji mesin (*chainsaw*) dan bebunyiannya, lampu senter, sampah plastik, dan sebagainya. Di sekitar *susudungon* hanya akan tampak aktivitas dan peralatan alamiah Orang Rimba, seperti aktivitas para pria (*jejenton*) dan para wanita (*betina*) dengan pakaian aslinya (bercawot dan berkain). Beberapa aktivitas lalu di sarankan oleh X yang disetujui TT untuk diperlihatkan kepada rombongan menteri Norwegia. Disepakati bahwa saat kunjungan, para betina akan menganyam tikar atau membuat *ambung* (keranjang rotan), serta diharapkan di sekitar *susudungon* akan terlihat peralatan yang mencirikan sisi kerimbaan seperti: tombak (*kujur*), beliung, macam jenis perangkap binatang, penerangan berbahan getah damar, dan lain-lain..

Sambil merancang setting di mukim baru, saya beserta M diperintahkan untuk membuka jalan setapak untuk lintasan jalan kaki rombongan setelah turun dari mobil. Rintisan jalan mobil untuk akses rombongan saat turun helikopter ke lokasi jalan kaki sebelumnya telah dibuat dengan membuka jalan lama bekas jalur logging. Rute yang dibuat diusahakan tidak melewati bukaan sawit, lokasi transmigran, dan pemandangan lain yang akan mengganggu kealamiahannya sebuah hutan tropis. Setting lain pun dirancang dengan memindahkan lokasi sekolah rimba dari Seranten di sisi

¹⁰⁴ Cocok kalau begitu

barat TNBD beserta guru dan muridnya, ke lokasi mukim baru rombongan TT di sisi selatan TNBD.

Saat hari kunjungan saya tak berada di lokasi dialog karena kordinator staf kajian Orang Rimba menugaskan saya untuk menyambut rombongan menteri di kantor Warsi yang berada di Bangko. Kejadian saat kunjungan dua menteri tersebut di lokasi dialog saya dapatkan dari keterangan informan, yang saat itu hadir di lokasi mukim baru TT sebagai murid sekolah rimba. Menurut informan saat kedua menteri Norwegia datang, Orang Rimba di tempat kunjungan menangis meraung-raung sebagai tanda haru dan hormat dikunjungi *rajo godong* (raja besar/pemimpin). Menurutnya lagi sambutan tangisan tersebut, sebelumnya juga dirancang atas usul X setelah berdiskusi dengan TT, yang menyepakati bahwa menangis merupakan kebiasaan Orang Rimba saat menyambut tamu penting. “*X bori tando, sebila rombongan TT haruy meratop, jadi X mukul bener anggo tempat rombongan turun mobil, biar orang lobot tentu kalau rombongan hopi lamo lagi cebul anggo genahnye,*”¹⁰⁵ ujar sang informan.

Setelah kunjungan tersebut, saat kami membahasnya dalam workshop bulanan yang selalu diadakan oleh proyek untuk mengevaluasi dan melaporkan hasil pekerjaan bulanan semua staf lapangan, disebutkan bahwa kunjungan tersebut berlangsung sukses. Dibahas pula tentang adanya protes dari Orang Rimba rombongan lain yang berdekatan dengan rombongan TT yang mempertanyakan kenapa hanya Rombongan TT saja yang dikunjungi. Saya tidak mengetahui parameter apa yang menjadi batasan kesuksesan. Namun yang pasti, para staf yang berada di lokasi dialog tersebut menceritakan bahwa kedua menteri Norwegia terkesan dan takjub saat menyaksikan kealamiah dan kearifan lokal yang dipertunjukkan oleh rombongan TT. Mereka tak tahu dan memang tak memahami bahwa semua pertunjukan tersebut

¹⁰⁵ X akan memberi tanda kapan rombongan harus menangis, jadinya X akan memukul bener (sayap akar pohon besar) di tempat rombongan turun mobil, biar orang-orang jadi tahu kalau rombongan tidak lama lagi akan tiba.

adalah panggung sandiwara yang diperankan seluruh anggota Rombongan TT dengan Warsi sebagai sutradara handalnya.

- **Ekspedisi Media dan Skenario Sekolah Rimba**

Kecemasan akan semakin musnahnya hutan Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD) dan kian tersingkirkannya Orang Rimba harus segera mendapat tanggapan semua lapisan masyarakat. Apalagi oleh pemerintah setempat atau instansi terkait. Untuk mencapai itu, media memegang peranan penting sebagai penyampai informasi. Warsi (Warung Informasi Konservasi) sendiri sebagai lembaga yang selama ini sangat peduli pada konservasi dan kelanjutan hidup Orang Rimba, berinisiatif menggalang peran media tersebut dengan mengajak sebanyak 13 orang wartawan turun langsung ke lokasi. Media yang diundang selain media cetak lokal dan nasional, juga media elektronik, antara lain TVRI Jambi, RCTI, dan SCTV (Alam Sumatera dan Pembangunan, Vol. I No. 3. Desember 2002).

Demikian rasionalitas kegiatan “ekspedisi media” yang berlangsung pada 22-24 Oktober 2002. Wilayah yang menjadi fokus ekspedisi media adalah lokasi sepanjang DAS Makekal serta rombongan Orang Rimba di Makekal Hulu dan Makekal Hilir. Kegiatan Ekspedisi Media ini diawali dengan meliput suasana belajar-mengajar anak rimba (sekolah rimba) yang didampingi Fasilitator Pendidikan (Guru Rimba), serta liputan pada aktivitas pemberian pengobatan kepada seluruh Orang Rimba melalui Fasilitator Kesehatan Warsi. Pada bagian ini saya akan mengisahkan bagaimana skenario liputan suasana belajar di sekolah rimba disusun agar sesuai dengan keinginan para wartawan yang akan meliputnya.

Kunjungan ekspedisi media tersebut terlambat dari waktu yang direncanakan, yakni pada siang hari. Namun karena mobil rombongan tersesat saat hendak menuju titik penjemputan, mereka datang ketika hari sudah berganti malami. Saya yang menjemput rombongan di ujung jalan mobil tersebut dan saya pula dengan beberapa murid sekolah rimba yang kemudian membawa rombongan berjalan kaki ke lokasi sekolah rimba. Sekitar pukul 10.00 malam, rombongan ekspedisi media tiba di lokasi setelah berjalan kaki kurang lebih 4 jam lamanya, melewati setapak diiringi turunnya

Universitas Indonesia

hujan. Murid-murid sekolah rimba pada saat itu sudah tertidur lelap setelah seharian menunggu dan menyiapkan infrastruktur *camp* untuk rombongan menginap.

Seorang staf dari Warsi (ER) yang ikut dengan rombongan wartawan itu meminta saya dan guru yang mengajar anak-anak Orang Rimba untuk membangunkan para murid. Katanya, malam ini juga para wartawan akan meliput suasana belajar. Ia beralasan para wartawan ini besok pagi harus ke tempat lain dan dikejar *deadline* oleh kantor media masing-masing. BT, guru anak-anak sekolah rimba keberatan dengan menyatakan bahwa malam itu muridnya kelelahan setelah bekerja menyiapkan segala hal untuk menyambut rombongan, dan muridnya sudah belajar pada siang hari hingga tak bisa dipaksakan untuk belajar malam itu karena sekolah yang diusung olehnya memang menyesuaikan dengan ritme para muridnya.

Setelah terjadi diskusi dan perdebatan yang alot akhirnya tuntutan kepentingan proyek didahulukan ketimbang argumen keberatan guru rimba tersebut. Para murid pun dibangunkan. Mereka diharuskan memakai cawat untuk shooting belajar malam, BT memprotes lagi karena murid pasti kedinginan di malam sehabis hujan tersebut, namun protesnya tak digubris oleh ER yang menjelaskan lagi pentingnya kampanye media bila juga didukung oleh suasana yang eksotis, "*Kalau mereka berbaju seperti orang di luar tidak menarik,*" tutur seorang wartawan menegaskan argumen ER.

Akhirnya liputan pun berlangsung setelah para murid dibujuk-bujuk dengan segala cara. Beberapa murid menolak memakai cawat, sebagian entah rela atau terpaksa malam itu memakai cawat-nya demi menyesuaikan keinginan para wartawan tersebut. Berlangsunglah liputan malam itu yang skenarionya disesuaikan juga dengan perspektif para wartawan yang meliputnya. Seorang anak yang ditunjuk, sebut saja *Gerinda*, malam itu diminta berperan mengajak belajar para murid lainnya dengan mendatangi tempat tinggal masing-masing para murid. Gerinda disarankan membawa penerangan berupa obor, sambil berteriak mengajak temannya bersekolah. Setelah itu Gerinda mengajak semuanya untuk pergi ke sekolah, "*Au guding maro awoa belajar*

*anggo ibu gurua,*¹⁰⁶ ujar Gerinda yang diikuti oleh para murid sekolah rimba. Mereka lalu bergerak ke arah gubuk beratap daun tempat ibu guru berada dan kemudian berlangsunglah proses belajar mengajar artifisial tersebut. Sorotan kamera wartawan TV dan jepretan media cetak mengiringi semua adegan sekolah rimba malam itu. Keesokan harinya, beberapa wawancara dilangsungkan, dan kemudian rombongan ekspedisi media beranjak meninggalkan lokasi sekolah rimba untuk mendatangi lokasi lain yang menjadi target liputan berikutnya. Beberapa murid sekolah rimba menggerutu dan memprotes pada saya dan ibu gurunya, sebagian merasa mereka dimanfaatkan, sebagian merasa dirinya sengaja dipertontonkan, dan bahkan beberapa murid menanggapi dengan sinis lewat pertanyaan berikut, “Engkalah kamu dan Warsi beti jual-jual burit kami?”¹⁰⁷ tutur BKT kepada saya. Pertanyaan kritis tersebut membuat saya terdiam seakan sedang disindir oleh pertanyaan menusuk hati tersebut.

C. Pemberdayaan Orang Rimba dalam Fasilitasi Ladang *Hompongon*

Di bagian ini akan saya sampaikan tentang bagaimana proyek konservasi memandang persoalan subsistensi dan perubahan-perubahan yang sedang direncanakannya kepada Orang Rimba yang diselaraskan dengan kepentingan konservasi dan pengelolaan zonasi di TNBD dengan menggunakan ‘kearifan lokal’ Orang Rimba dalam pengelolaan hutan. Untuk menjelaskannya saya akan paparkan satu intervensi program pemberdayaan ekonomi masa depan Orang Rimba melalui strategi ladang *Hompongon*.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Mari kawan kita belajar ke ibu guru

¹⁰⁷ Kenapalah kamu dan warsi sering jual-jual pantat kami.

¹⁰⁸ Selain itu terdapat aktivitas pemberdayaan lain seperti fasilitasi baca tulis hitung (sekolah rimba) dan fasilitasi kesehatan yang tidak saya paparkan di sini karena alasan saya tidak menjadi bagian dalam kedua bentuk fasilitasi tersebut

Ladang Hompongon merupakan sebuah strategi di ranah teknis dari proyek konservasi di TNBD yang dilakukan dengan memobilisasi rombongan-rombong Orang Rimba yang tersebar di suatu kawasan agar membuka ladang-ladang baru di tepi atau luar TNBD. Ladang hompongon tersebut akan ditanami tumbuhan bernilai ekonomis berbasis tanaman karet di suatu region yang dianggap strategis, baik dari sisi pengamanan kawasan, kedekatan dengan akses pemenuhan kebutuhan dasar, dan sekaligus sebagai wilayah hidup masa depan.

Strategi ladang hompongon ini setidaknya menjelaskan bagaimana sebuah praktek kehidupan (subsistensi) komunitas dan masa depannya diintervensi ke dalam skema *improvement* yang memuat kalkulasi-kalkulasi teknis, yang menurut Li (2007:4-7) kerap terjadi ‘gap’ antara apa yang diharapkan dengan apa yang kemudian dihasilkan. Kalkulasi teknis tersebut bisa jadi tidak berjalan sesuai perencanaan, namun sering kali kalkulasi tersebut bersifat *persistence* dan ‘keras kepala’ untuk terus melakukan perbaikan-perbaikan yang diyakininya. Li menyebut istilah *rendering technical* di mana pihak tertentu mengorganisasikan serangkaian diagnosa dan mencoba membangun hubungan yang dianggapnya masuk akal antara intervensi yang diusulkan dan hasil yang diantisipasi. Atau dalam tulisan Li pada ‘*Beyond The State and Failed Schemes*’, *rendering technical* didefinisikan sebagai, “*These operation of classification, interpretation and connection do simplify, but they also generate something new – new ways of seeing oneself and others, new problems to be addressed, new models of calculation, new knowledge and new powers*”.

Dalam pikiran dan gagasan seorang aktor Warsi, strategi ladang hompongon akan berfungsi ganda, yakni sebagai bentang penghalang alami bagi laju ekspansi perladangan dari luar, sekaligus menjadi sentra ekonomi, pemberdayaan, dan sentra perubahan sosial. Sementara itu bila dikaitkan dengan pengaturan zonasi taman nasional, maka tempat tersebut akan selaras dengan skema rencana zonasi di TNBD; sebagai zona pemanfaatan. Pernyataan tentang nilai startegis dari ladang hompongon

muncul dalam dua buah artikel di buletin Alam Sumatera dan Pembangunan, yang dikemukakan oleh kordinator program sebuah proyek konservasi yang diimplementasikan kepada Orang Rimba di TNBD, berikut kutipannya:

Orang Rimba memang mulai berubah, misalnya telah mulai berorientasi ke tanaman, menggantikan hasil hutan yang semakin kurang ditemukan atau tidak laku di pasaran. Proyek Warsi mengantisipasi kecenderungan ini dengan mendukung mereka dalam menanam karet dipinggiran Taman Nasional. Penanaman ini mempunyai fungsi ganda, yaitu sebagai penghalang (disebut hompongon) bagi peladang dari luar agar tidak menembus ke dalam taman dan sebagai sumber daya di tempat yang strategis untuk masa depan Orang Rimba, saat sumber daya hutan sudah tidak dapat diandalkan lagi.

Orang Rimba disiapkan menjadi penduduk tetap di luar hutan, terutama di sekitar kebun karet yang akan mereka upayakan sendiri atau dengan bantuan Warsi. Persiapan lain adalah sekolah yang dikembangkan di tempat-tempat mereka berada agar generasi mudanya tidak lagi buta huruf. Kemampuan baca-tulis-hitung merupakan syarat mutlak untuk dapat beradaptasi dengan kehidupan dunia luar. Selanjutnya dukungan fasilitator kesehatan Warsi dapat menambah kesiapan Orang Rimba ke dunia luar, secara perlahan terikat pada pemanfaatan fasilitas kesehatan umum di sekitar hutan.

Kawasan pinggir taman menjadi sangat strategis bagi penghidupan Orang Rimba di masa depan bila dikaitkan dengan proses perubahan sosial Orang Rimba dan ketersediaan akses dan ekonomi pasar. Sesuai dengan konsep pengelolaan taman, maka kawasan sisi paling luar TNBD dapat dimasukkan menjadi **zona pemanfaatan** bagi Orang Rimba. Zona pemanfaatan ini harus dapat memberikan fasilitasi dan akses yang seluas-luasnya bagi Orang Rimba untuk dapat berpartisipasi ke sistem yang berlaku umum di dunia luar. Dengan demikian kawasan ini akan menjadi sentra ekonomi dan sentra

Universitas Indonesia

perubahan sosial Orang Rimba di masa depan (RBT dalam Alam Sumatera dan Pembangunan No 3 Desember 2002 dan No. 8.Januari 2005)

Strategi ladang hompongon merupakan sebuah temuan yang digali dari pengetahuan lokal Orang Rimba yang kemudian dipakai menjadi strategi pengamanan kawasan TNBD. Temuan mengenai makna ‘hompongon’ dimungkinkan hadir dalam praktek konservasi di TNBD karena secara kelembagaan pihak Warsi dan aktor yang ada di dalamnya dalam rentang waktu tertentu telah melakukan serangkaian penelitian mendalam mengenai aspek sosial, ekonomi, dan kultural Orang Rimba, baik sebelum dan pasca proyek itu diimplentasikan.¹⁰⁹

Penemuan berbasis pengetahuan lokal tersebut dilakukan dengan membuat generalisasi makna sebuah konsep kearifan subsistensi Orang Rimba yang dipadankan kepada makna lain dalam ranah praktek konservasi. Makna ‘hompongon’ (menghompong) awalnya merupakan sebuah mekanisme subsistensi Orang Rimba yang berupa teknik ‘menghadang’, ‘mengedam’, atau ‘membendung’ aliran sungai untuk memerangkap ikan dan hewan sungai lainnya. *Hompongon* kemudian bermakna paralel dengan strategi pembuatan ladang hompongon yang difasilitasi Warsi kepada Orang Rimba ketika pembuatan ladang tersebut ditempatkan di posisi tertentu sebagai strategi untuk menghalangi ekspansi perladangan dari arah luar

¹⁰⁹ Dalam tahapan awal di tahun 1995-1996 dengan dukungan **Cultural Survival-USA**. WARSI memulai penelitian mengenai “Kubu” yang hidup tersebar di Cagar Biosfir Bukit Duabelas dan di wilayah penyangga Taman Nasional Kerinci Sebelat . Selanjutnya di tahun yang sama, WARSI bersama European **Commission terlibat dalam program** Forest Inventory & Monitoring Project (EC-FIMP) dalam Indonesia Forest Sector Support Program (**IFSSP**) untuk departemen kehutanan, dengan melakukan basic survey untuk mendapatkan informasi dan pendokumentasian berbasis sistem informasi geografis (GIS) dalam hal distribusi, populasi, dan aktivitas sosial dan ekonomi, serta yang terpenting mengenai cara hidup Orang Rimba (www.warsi.or.id). Beberapa kajian etnografi mengenai Orang Rimba juga dilakukan oleh aktor yang kemudian menjadi advisor dalam proyek Habitat and Resources Management for the Kubu yang menjadi konteks di penelitian saya ini. Sanbukt (1984,1988) mengkaji aspek Orang Rimba yang terkait kosmologi dan aspek relasi ekonomi serta gender. Lalu Sanbukt dan Warsi (1991) juga melakukan need assesment terhadap Orang Rimba. Begitu pula saat proyek berjalan (1997-2008) dan berlanjut tahapan berikut sampai tahun 2012, maka beberapa survey dilakukan oleh Warsi untuk mengkaji aspek sebaran dan populasi (1998) lalu studi pembangunan (2003), serta kajian-kajian dari para antropolog yang direkrut dalam proyek.

TNBD. Dalam implementasinya, fasilitasi ladang hompongon ini juga dibalut dengan aspek pemberdayaan ekonomi Orang Rimba karena ditanami dengan tanaman karet yang akan menjadi basis ekonomi masa depan bagi Orang Rimba. Namun dibalik itu, dengan ditempatkannya di posisi tertentu dan dibuat dalam posisi *bersaf* atau memanjang horisontal, maka ladang hompongon juga menjadi bentang alam dan kultural yang akan membentengi kawasan TNBD dari ekspansi ancaman perladangan pihak luar (warga di desa Melayu sekitar).

Teknik penghadangan hompongon ini didasarkan pada aturan tidak tertulis di ranah lokal (warga Melayu sekitar TNBD dan Orang Rimba) mengenai pengaturan posisi pembukaan ladang baru yang disebut 'penghulu ladang'. Pembukaan ladang baru menurut pengaturan ini tidak boleh berada atau melompati posisi ladang lama yang berada di depannya (penghulu ladang). Posisi ladang baru diperbolehkan dibuka di suatu tempat bila posisinya berada menyamping dari ladang lama, atau berada di arah lain di mana tidak terdapat ladang lama di depannya.

Strategi ladang hompongon yang difasilitasi Warsi kepada Orang Rimba dengan demikian berkenaan dengan intervensi 'ranah teknis' kepada domain sosial, kultural, dan subsistensi Orang Rimba. Posisi yang dianjurkan menjadi area hompongon oleh Warsi biasanya berada di tepi-tepi kawasan TNBD dan pemosisiannya lebih menekankan kepentingan strategis dan teknis untuk mencegah area TNBD diterobos pihak pengancamnya yang ekspansif dalam pembukaan lahan. Posisi yang dijadikan area ladang hompongon, dalam kasus tertentu, berada jauh dari lokasi bermukim Orang Rimba yang menjadi target. Posisi ini membuat strategi ladang hompongon terkendala berbagai persoalan yang bersumber dari dalam diri Orang Rimba sebagai target fasilitasi. Seperti yang diperingatkan oleh Li (2007:17) tentang keterbatasan dari rasionalisasi governmental maka populasi yang menjadi targetnya berada di ranah yang tidak mudah untuk diatur. Manusia dan relasinya dengan sumber daya alam maupun subsistensinya pada intinya bukanlah subjek-

subjek yang pasif dan mereka memiliki integritas dan dinamika otonomi dalam kehidupan sosialnya.

Pada konteks fasilitasi ladang hompongon di kawasan TNBD pada tahun 2002, saya memikul tanggung jawab untuk memobilisir satu rombongan Orang Rimba untuk membuat ladang hompongon di sisi tenggara TNBD.¹¹⁰ Dalam kisah berikut ini, saya ingin ungkapkan bahwa Orang Rimba yang menjadi target fasilitasi pemberdayaan, pada intinya tidak begitu saja menerima internalisasi nilai-nilai dan tujuan ‘kebaikan’ di balik fasilitasi tersebut. Keberhasilan sebuah fasilitasi pemberdayaan dalam strategi ladang hompongon pada intinya tergantung kemampuan ‘mobilisasi’ yang dilakukan dan dipengaruhi dinamika konteks persoalan tertentu yang memaksa satu rombongan mau terlibat dalam fasilitasi tersebut. Dengan kata lain, sebuah keberhasilan fasilitasi pemberdayaan di konteks pembuatan ladang hompongon bukan disebabkan kesamaan visi dan misi yang dimiliki kedua pihak, karena fungsi strategis dan konservasionis dalam kacamata Warsi tidak otomatis dimiliki oleh Orang Rimba yang dijadikan target fasilitasi tersebut.

C.1. Hompongon dan Siasat Mobilisasi Rombongan

Secara keruangan, Orang Rimba yang mendiami kawasan Sungai Jelatang di sisi tenggara TNBD terdiridari beberapa rombongan, yakni Rombongan *Tumenggung Bijak*, Rombongan *Wakilan*, dan satu rombongan *Tumenggung Cerdik*¹¹¹ yang eksodus dari sisi utara TNBD karena berkonflik dengan warga dusun Melayu di luar TNBD. Sungai Jelatang dapat dicapai dengan enam jam mendaki dan menyusuri celah dua punggung (pass) perbukitan dari akses terdekatnya di sebuah dusun yang dialiri Sungai Jernih dan didiami oleh mayoritas etnis Melayu.

¹¹⁰ Untuk kepentingan menjaga integritas sebuah rombongan dan para aktor yang terlibat di dalamnya, maka nama tempat, rombongan, dan tokoh dalam ilustrasi etnografi berkenaan fasilitasi ladang hompongon adalah nama yang sengaja saya samarkan dan merupakan alias-alias.

¹¹¹ Nama sengaja disamarkan

Tugas saya sebagai staf lapangan Warsi pada saat itu adalah meneruskan pembuatan ladang hompongon yang sebelumnya sudah dirintis rekan lain, namun belum optimal diselesaikan karena alasan jarak tempuh yang menjadi kendala pendampingan. Tugas ini diawali dengan sebuah titipan surat dari kordinator program (X) yang akan saya bawa ke hadapan rombongan Sungai Jelatang. Surat tersebut harus dibacakan kepada rombongan tersebut karena berisi tentang siapa saya, hubungan saya dengan X, dan untuk kepentingan apa saya datang. Surat dari X tersebut akan memudahkan proses membangun hubungan dan kepercayaan, demikian kata X sewaktu memberikan surat tersebut, sehari sebelum saya ke Sungai Jelatang. Saya memang tidak terlalu mengenal rombongan tersebut karena sebelumnya saya intensif di rombongan lain.

Di Dusun Melayu yang menjadi akses terdekat ke Rombongan Sungai Jelatang saya menginap di rumah seorang guide lokal yang akan menemani saya menemui rombongan tersebut. Sebut saja PJ, adalah orang lokal yang kerap dipakai oleh program untuk keperluan-keperluan kunjungan para fasilitatornya di Sungai Jelatang. PJ adalah seorang kepala keluarga asal etnik Melayu yang memahami keruangan Sungai Jelatang dan mengenal secara personal pemimpin dan anggota rombongan tersebut karena hubungan-hubungan yang telah dijalinnya dalam berbagai urusan dagang hasil hutan Sungai Jelatang.

Singkat waktu setelah bermalam sehari di kediaman PJ, saya berangkat ke Sungai Jelatang. Kami tiba di tepi sebuah sungai setelah seharian berjalan kaki. *“Sudah sampai kita, tunggu saya panggil mereka,”* demikian PJ menjelaskan bahwa orang luar seperti saya dan dirinya diharuskan *besasalung*¹¹² sebelum menemui dan mendatangi kediaman Orang Rimba Terap. *“Woiiii, woiiii, ado orang di kiun?”* Teriak PJ ke arah seberang sungai menanyakan keberadaan orang. Teriakan itu diulang beberapa kali sampai kemudian muncul teriakan balasan, *“Siaapooo?”*

¹¹² Berteriak untuk memanggil dan memberi informasi kedatangan dari jarak tertentu ke arah yang dianggap tempat tinggal Orang Rimba.

Seseorang membalas menanyakan siapa kami tanpa terlihat sosoknya. “*Kamia PJ, bewo omeru dari Warsi*” ujar PJ mengatakan siapa dirinya dan menjelaskan bahwa ia membawa orang baru (*omeru*) dari Warsi. Setelah identitas kami dijelaskan lalu terlihatlah siapa yang berada diseberang sungai tersebut.

Rupanya dua anak kecil seumuran keponakan saya, yang satu nampak lebih tua, mereka berjalan perlahan menyeberangi sungai yang surut sambil menatap menyelidik ke arah saya. “*Segelo jejenton piado di siowa, segelonye pegi menyiapko bebalai, tinggal kami lah bedua dengan betitina,*” ujarnya. Ia menjelaskan bahwa para lelaki dewasa sedang pergi *bebalai*¹¹³ dan di tempat tinggal mereka hanya ada dirinya dan adiknya serta para perempuan. Informasi tentang ketiadaan lelaki dewasa (*jenton*) di tempat tinggal Orang Rimba mengharuskan saya untuk tetap tinggal di seberang sungai karena ada pantangan bagi orang luar untuk mendatangi tempat tinggal Orang Rimba tanpa kehadiran para lelakinya di pemukiman.

Akhirnya kami mendirikan tenda di tempat kami berteriak. Dua anak laki-laki tersebut diminta oleh PJ menemani saya selama bertugas di Sungai Jelatang. PJ memang harus kembali lagi ke dusun malam itu juga karena ada urusan keluarga dan saya diyakinkan olehnya bahwa dua anak laki-laki tersebut bisa diandalkan untuk menemani saya. Petuah dan adiknya langsung akrab dengan saya, dia bilang bahwa ritual *bebalai* biasanya berlangsung sehari-hari “*Agak lima malom lah, biar ake kantiko kawana di sio,*” ujar Petuah menyebutkan *bebalai* akan berlangsung sekitar lima malam dan ia menawarkan diri untuk menemani dan membantu saya. Ia juga bilang sanggup membantu saya membuat api, memasak nasi, dan menemani saya tidur di tenda yang saya dirikan, tepat di sebuah dataran di tepi sungai dibawah pohon meranti yang menjulang tinggi.

¹¹³ *Bebalai* adalah ritual keagamaan dan kultural Orang Rimba untuk satu keperluan tertentu yang tidak boleh dihadiri orang luar karena alasan-alasan berbasis pantang bila dilanggar. Menurut mereka, dukun mereka akan *tegejoh* – atau menjadi gajah – bila orang luar menghadiri *bebalai* tersebut.

Selepas PJ kembali ke dusun, saya jelaskan pada Petuah bahwa saya harus menyampaikan sebuah surat dan menyampaikan soal urusan membagi uang untuk membantu proses pembuatan hompong yang sebelumnya sudah dikerjakan rombongan tersebut. Petuah manggut-manggut dan berjanji bahwa besok ia akan mendatangi tempat orang-orang berada. “*Mungkin nye detong Dodi kekalu aning tentangon uang hompong.*”¹¹⁴ Esok paginya, Petuah pamit untuk menemui lelaki desa di rombongnya, adiknya ia tinggalkan untuk menemani saya. Menjelang hari gelap tampak sepuluh lelaki dewasa beriringan menyusuri sungai, menghulu ke arah tenda say. Petuah berjalan paling depan dan berteriak-teriak memanggil nama saya.

Seseorang yang bermata tajam menghampiri saya dan mengenalkan diri dengan menyebut “*Akeh Wakilan*” katanya yang diikuti para lelaki dewasa dibelakangnya. Ia mengenalkan diri dengan menyebut nama jabatannya. Saya sodorkan tangan padanya sebagai tanda perkenalan, Wakilan tak merespon, dia malah melengos lalu duduk di depan saya diiringi anggota rombongnya. Sodoran tangan perkenalan mungkin bukan kebiasaan, saya hanya mengelus dada karena gondok dibuatnya. Wakilan meminta saya menjelaskan maksud kedatangan saya, lalu saya jelaskan bahwa saya membawa surat dari X yang kemudian saya bacakan. Ia manggut-manggut, lalu menanyakan uang hompong. Saya bilang saya akan berikan uang tersebut bertahap, sesuai tahapan proses pembuatan hompong. Mereka setuju namun Wakilan meminta waktu untuk menunda proses pengerjaan hompong karena sedang disibukan ritual bebalai. Singkat waktu akhirnya mereka serentak pamit sehabis menghabiskan kopi dan rokok bahan kontak, mereka pergi sambil berjanji akan menemui saya dalam tiga malam.

Tiga malam berlalu, rombongan Wakilan tak datang jua. Sementara itu, selama menghabiskan waktu menunggu disepanjang pagi sampai menjelang malam, sayup-sayup di kejauhan terdengar bebunyian mesin *chainsaw* (censo). Kata petuah

¹¹⁴ Mungkin mereka datang kalau dengar tentang uang hompong

bebunyian itu berasal dari rombongan pebalok (pembalak hutan) warga dusun Melayu di luar Sungai Jelatang, yang kerap membandel meski sering diusir-usir rombongnya karena memasuki wilayah hutan adat tanpa ijin para penghulu. Saya lalu bertanya pada Petuah tentang lokasi *bebalai* rombongnya. Petuah menunjuk satu lokasi dengan isyarat mulut yang dimonyongkan ke satu sudut yang searah dengan asal sayup-sayup bebunyian *censo* berasal. “*Ado-ado sungguh rombongan siowa bebalai? Apo orang lobot siowa sedang bebalok samo-sam orang dusun?*”¹¹⁵ Ujar saya pada Petuah. Petuah mesem-mesem seakan menyembunyikan sesuatu, saya merayunya dengan iming-iming permen dan segelas nutrisari, sambil berjanji padanya bahwa saya akan merahasiakan hal ini. Petuah akhirnya berkata bahwa sebenarnya orang-orang dewasa di rombongnya sedang kerja kayu untuk memenuhi pesanan seorang toke yang berasal dari dusun di luar wilayah Sungai Jelatang.

Pada hari keenam atau tiga hari keterlambatan rombongan Wakilan saya ditemani Petuah memutuskan untuk mendatangi lokasi ‘bebalai’ Rombongan Wakilan. Namun sebelum itu saya dan Petuah merancang skenario bila bertemu dengan rombongan tersebut. Saya akan bilang kami berdua tersesat dan tak sengaja menemukan lokasi tersebut saat berjalan-jalan mencari ikan dengan menyusuri sungai. Petuah sepakat dan meminta saya membelanya bila dia di salahkan. Saya bilang padanya akan menjamin hal tersebut, dan saya tegaskan padanya bahwa rahasia pembalakan rombongan Wakilan tak akan saya sebarkan ke pihak luar (kehutanan). “*Au lah kalau mumpa yoy,*” ujar Petuah membilang sepakat.

Berjalanlah kami berdua menyusuri Sungai Jelatang ke arah hilirnya, adiknya saya minta menunggu tenda. Kurang dari satu jam berjalan bebunyian *censo* makin nyaring terdengar, lambat laun semakin jelas sayup-sayup percakapan manusia dalam bahasa rimba yang saya kenali, kami putuskan untuk terus mendekat sambil menyuruh Petuah untuk berlaku biasa saja saat berjumpa dengan mereka. Petuah

¹¹⁵ Apa betul rombongan di sini sedang bebalai? atau orang – orang sedang berbalok bersama orang dusun?

sepakat dan mengingatkan saya juga untuk pura-pura acuh bila melihat tumpukan kayu. Bedeng-bedeng tempat tinggal terlihat berderet di tepi sungai dan tumpukan gelondongan kayu berjejer di susun di tengah alur sungai yang membuat saya dan Petuah harus meniti di atasnya dengan kehati-hatian. Orang-orang nampak kaget melihat ke arah kedatangan kami berdua. Saya teriak ke orang-orang tersebut seolah tak menemukan kejadian luar biasa, *“Woooo woiii ake dodi, kamia sosot”* teriak saya mengabarkan bahwa saya tersesat, Petuah di samping saya cengengesan dan ikut-ikutan berteriak, *‘woii kamia sosot’*. Bebunyian censo langsung senyap, beberapa orang nampak berlarian menjauh, sebagian tegak berdiri di tempat terakhir mereka terlihat tanpa berkata-kata hanya melongo penuh heran.

*“Sosot kawana?”*¹¹⁶ Itu tanya retorik Wakilan pada saya yang saya dapati sedang berada disekitar tumpukan kayu. *“Au guding, kamia dua ndok ngakop ikan buat louk, tapi lamo-lamo aning suaro-suaru becacakop perbaso rimba, ah teruy bae ake bejelon, sampoy lah kemai, dimono mika lobot bebalai?”*¹¹⁷ Jawab saya menanyakan lokasi bebalai mereka sambil seolah tak peduli dengan apa yang sedang saya saksikan di sekitar itu. Wakilan terlihat kebingungan, salah tingkah, lalu saya berusaha mencairkan suasana kaku tersebut dengan membagikan rokok, dan memanggil anggota rombongan yang lain untuk bergabung.

*“Mumpa nio kakok, kamia minta maaf, tolong jengon sebut nioma anggo kehutan, jugo pado rombongan Warsi”*¹¹⁸ ujar Wakilan memohon untuk tak memberitahukan aktivitasnya ke pihak kehutan dan Warsi. Menurut Wakilan (ditambahkan pendapat anggota rombongnya) alasan mereka berbalok disebabkan beberapa argumen. Wakilan menyebut bahwa hutan di sekitar Sungai Jelatang semakin lama semakin hancur diambil kayunya oleh orang luar. Ia menyebut beberapa kali dirinya berusaha mencegah aktivitas perbalokan pihak luar namun tak

¹¹⁶ Tersesat kamu?

¹¹⁷ Ya kakak, kami berdua mau nangkap ikan, tapi lama-lama dengar suara percakapan bahasa rimba, tibalah kami di sini, dimana lokasi kalian bebalai?”

¹¹⁸ Seperti inilah kakak, kami minta maaf, tolong jangan sebutkan pada kehutan dan juga pada Warsi.

berhasil karena orang luar dianggapnya selalu membandel dan terkadang mengancamnya. “*Kamia hopi telap, ajin kami usir paksa, nye ancam kami,*”¹¹⁹ ujar Wakil berargumen bahwa kelompoknya tidak kuat menahan masuknya pebalok dari luar karena mereka balik mengancam kepada mereka. “*Lamo kami kaji, dari pada hutan kami habiy diambil kanti luaron, biar kami yang merasako,*”¹²⁰ ujar Wakil berargumen yang nampaknya rasional dalam sisi pandang mereka. Ia mengatakan bahwa daripada hutan mereka habis oleh orang luar maka lebih baik rombongnya yang memanfaatkan dan merasakannya.

Kejadian manangkap basah aktivitas logging tersebut membuat tugas memobilisasi Orang Rimba Sungai Jelatang dalam membuat hompongon menjadi lebih mudah dan lebih kooperatif setelah kami saling bersepakat. Saya akan merahasiakan aktivitas perbalokan mereka dan saya meminta mereka segera menyelesaikan urusan perbalokan tersebut untuk segera menyelesaikan hompongon. Akhirnya hompongon yang panjangnya hampir 3 km selesai dikerjakan oleh rombongan Sungai Jelatang dan dengan demikian tugas saya bisa dianggap selesai pada rombongan tersebut.

Demikianlah, alasan ritual adat bebalai ternyata dijadikan cara untuk menyembunyikan aktivitas sesungguhnya, dan Orang Rimba Sungai Jelatang mencoba membangkitkan nilai-nilai kearifan adat tersebut dihadapan saya yang dalam konteks itu adalah representasi Warsi yang notabene mengedepankan penghargaan adat Orang Rimba dan menjunjung nilai-nilai konservasi. Karenanya wajar saja bila Wakilan bersiasat dengan pura-pura melakukan bebalai untuk menutupi aktivitas perkayuan yang mereka lakukan karena menurut persepsinya saya tidak akan berani melakukan inspeksi ke lokasi ‘berbalai’ tersebut.

¹¹⁹ Kami tidak sanggup meski diusir paksa, mereka malah mengancam kami.

¹²⁰ Lama-lama kami kaji,dari pada hutan ini dihabiskan orang luar, lebih baik kami yang merasakannya.

BAB V

RAGAM BENTUK PERLAWANAN ORANG RIMBA

*Duduk menceka kelam, tegak mengempais lengan,
Liat jangat rengkang tulang, kuat kuaso gagah berani
(Merasa Paling Cerdik, Merasa Paling Pandai,
Hingga Akhirnya Tidak Tahu Salah - Seloka adat Orang Rimba)*

Pada bagian ini dipaparkan ragam bentuk perlawanan Orang Rimba terhadap aktivitas pihak pengusung konservasi alam yang melahirkan kebijakan zonasi TNBD, baik ketika diwujudkan dalam tindakan keseharian maupun dihadapan publik luas. Seperti yang saya telah ungkap pada telusur kajian tentang Orang Rimba bahwa peneliti sebelumnya telah luput mengkaji sisi perlawanan, padahal dengan melihat bagaimana berbagai pihak luar telah menguasai kawasan hutan Bukit Duabelas, dengan berbagai agendanya, maka mustahil tidak muncul bentuk-bentuk perlawanan kultural dari Orang Rimba saat merespon struktur penguasaan tersebut.

Budaya perlawanan itu sendiri merupakan konfigurasi kontekstual dari tanggapan kaum lemah terhadap pengendalian oleh pihak luar dan terhadap pengambil alihan sumber daya oleh negara (Peluso 2006:22). Scott (1985:290) mendefinisikan perlawanan sebagai serangkaian tindakan dari anggota kelompok kelas subordinat, yang ditujukan untuk mengurangi atau menolak suatu klaim dari kelompok kelas superordinat. Bentuknya tidak hanya kumpulan tindakan atau perilaku, namun juga memperhatikan kesadaran atau makna yang diberikan kepada perilaku tersebut, baik simbol, norma, atau ideologi yang mereka ciptakan sebagai latar yang tidak dapat dihilangkan dari perilaku dan tindakan tersebut. Tidak penting parsial atau tidak sempurna pemahaman tentang situasi tersebut, namun paling tidak setiap perilaku atau tindakan diilhami oleh itikad, nilai, dan tujuan yang mengkondisikan aksi-aksi perlawanan tersebut (1985:37-38).

Universitas Indonesia

Persoalan yang muncul kemudian adalah bagaimana mendefinisikan sebuah perilaku dan tindakan sebagai aksi perlawanan, khususnya yang berbasis kultural. Ini berkenaan dengan sifat dan ciri dari perlawanan berbasis kultural itu sendiri, yang menurut Scott (1985:xvi-xvii) berciri sebagai aksi tanpa kordinasi dan perencanaan, menggunakan pemahaman implisit, informal, menghindari konfrontasi, dan dilakukan secara terselubung dibelakang layar kehidupan. Melihat sifat dan ciri tersebut maka sulit kiranya aksi-aksi tersebut bisa didefinisikan tanpa kita mendapat klarifikasi atau tanpa menyaksikan langsung perilaku dan tindakan tersebut dari pelaku-pelaku di lapangan.

Dengan merujuk konsep perlawanan di atas, saya memberanikan diri untuk melakukan penafsiran atas berbagai perilaku dan tindakan Orang Rimba di bahasan berikut sebagai aksi-aksi perlawanan kultural yang ditujukan dalam rangka penolakan atas klaim pihak tertentu, baik terhadap setiap struktur penguasaan yang sebelumnya datang maupun terhadap kebijakan zonasi TNBD itu sendiri. Untuk itu apa yang disebutkan sebagai aksi perlawanan berbasis kultural dalam bahasan berikut adalah perilaku atau tindakan yang berciri perlawanan *Scottian* yang telah dipertunjukkan oleh pelaku ke hadapan saya dan atau mendapatkan klarifikasinya dari para pelakunya di lapangan (baik langsung maupun tidak langsung), yang bertujuan mengurangi atau menghambat kelancaran suatu proses penerapan kebijakan zonasi di TNBD.

Untuk mendefinisikan aksi perlawanan yang dilandasi pengartikulasian dan kolaborasi terhadap kebijakan zonasi maka tidak terlampau sulit saya mendefinisikannya. Hal ini karena ciri dan sifatnya ditandai dengan kemunculan sebuah aksi terorganisir melalui terbentuknya organisasi internal Orang Rimba bernama *Kelompok Makekal Bersatu (KMB)* – di prakarsai oleh beberapa bujangan p Orang Rimba yang menjadi kader guru dalam program Sokola Rimba dari LSM Sokola (2003-sekarang).

Pembentukan KMB didorong oleh persoalan kemunculan RPTNBD di tahun 2004/2005 yang dianggap mengancam kehidupan subsistensi dan kultural Orang Rimba di kawasan Bukit Duabelas. KMB dibentuk dalam sebuah skema program fasilitasi pendidikan advokasi yang diselenggarakan oleh LSM Sokola dengan melibatkan PBHI Sumbar, untuk menguatkan kesadaran kritis dalam membela kepentingan dan hak-haknya atas kawasan Bukit Duabelas.

Pengenduk Tampung sebagai ketua KMB mengakui bahwa tanpa bantuan dari luar maka KMB tidak akan lahir. Menurutnya, bantuan pihak luar diperlukan untuk mengatasi kekurangan yang selama ini dirasakan menyangkut komunitasnya. *"Rerayo dan umat kamia memang belum ado punya pengalaman berjuang di luaron, benyok dari kamia nang hopi tokang maco, kadang nye mensih takut kalau berada di luaron, orang bentu perjuangan kamia sungguh nihan ado hasil, kinia sebagian kamia jedi tentu tentang caro-caro berjuang di luaron,"*¹²¹ tuturnya. Sebuah dokumen laporan program menegaskan latar belakang terbentuknya KMB dalam sebuah skema program yang diimplementasikan pihak LSM Sokola, berikut laporan tersebut:

Keluarnya Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas oleh BKSDA mendorong percepatan berdirinya organisasi komunitas Orang Rimba dan kegiatan-kegiatannya terutama di bidang advokasi. Bersamaan dengan berjalannya program Pendidikan Advokasi yang didanai oleh *British Embassy*¹²² dengan sasaran kader-kader guru (bujang) Sokola Rimba, maka penguatan kapasitas lebih banyak terkonsentrasi pada kelompok bujang. Dan pada akhirnya, merekalah yang berkomitmen untuk memperjuangkan hak-hak adat Orang Rimba

¹²¹ Orang tua dan rakyat kami memang belum berpengalaman berjuang di dunia luar, banyak diantara kami yang belum bisa membaca, terkadang masih ada yang takut kalau berada di dunia luar, orang bantu perjuangan kami memang ada hasilnya, kini sebagian dari kami jadi mengerti tentang cara-cara berjuang di dunia luar.

¹²² Program *Struggling for the Forest* dalam bentuk *Sekolah Ketahanan Hidup* adalah program perluasan, dan pemantapan dari *Sekolah Untuk Kehidupan* yang sebelumnya didukung TdH Germany (2005-2006). Dalam program ini, muatan literasi dasar dan kaderisasi guru diperluas dengan penambahan muatan program fasilitasi kesehatan dan pendidikan advokasi dan pembentukan organisasi internal Orang Rimba sebagai usaha menyaingi segala tantangan, ancaman, dan persoalan kehidupan yang dihadapi Orang Rimba.

dan akhirnya terbentuklah organisasi Kelompok Makekal Bersatu (KMB).¹²³

KMB melakukan serangkaian aksi dengan melibatkan massa yang lebih luas untuk menentang kebijakan zonasi TNBD secara terbuka, konfrontatif, dan terorganisir yang berbeda dengan ciri dan sifat perlawanan ala *Scottian*. Saya bisa mendefinisikannya karena itikad dan tujuan perlawanannya terungkap secara eksplisit dari misi dan visi organisasinya (selain pernyataan langsung dari ketuanya) yang secara tegas ditujukan untuk menyikapi dan menentang pengaturan zonasi TNBD..

A. Perlawanan-Perlawanan Berbasis Kultural

Berikut ini akan saya paparkan ragam bentuk perlawanan berbasis kultural yang dipertunjukkan oleh Orang Rimba dalam tindakan keseharian terhadap pihak-pihak yang dianggap bertanggung jawab terhadap lahirnya kebijakan zonasi di TNBD. Sebelum menguraikan hal tersebut saya akan paparkan latar kultural berkenaan cara pandang Orang Rimba dalam menyikapi ‘dunia dan pihak luar’ dan bagaimana mereka bersikap terhadapnya. saya kaitkan dengan konsepsi mereka tentang dunia hulu dan hilir.

Perlawanan berbasis kultural yang dimunculkan Orang Rimba terhadap kebijakan zonasi TNBD merupakan bentuk perlawanan historis yang dimunculkan oleh Orang Rimba terhadap pihak luar yang dianggap merugikan atau mengancam kepentingan-kepentingan mereka. Berbagai pihak dengan berbagai kepentingannya dalam lintasan sejarah, dari masa kesultanan, kolonial, pembangunan Orde Baru, lalu

¹²³ Progres Report SOKOLA dalam Proyek berjudul Linking the Jungle Fence as Ring of Protection to the Forest Home of Orang Rimba in Makekal Hulu, Bukit Duabelas Jambi. Didanai SGP-GEF tahun 2005-2006

ketika kebijakan zonasi TNBD diimplementasikan,¹²⁴ telah menguasai kawasan tersebut dan oleh beberapa pihak dimaknai sebagai hubungan yang asimetris yang menempatkan Orang Rimba sebagai pihak yang termarginal dan dirugikan (lihat juga Anindita 2006; Prasetijo 2007; dan Sager 2008). Sehingga aksi perlawanan yang kemudian muncul dalam konteks penolakan terhadap kebijakan zonasi TNBD tidak lepas dari faktor pengalaman dalam kontak-kontak yang asimetris dengan pihak luar tersebut.

Seperti yang dituturkan oleh mendiang Tumenggung Kecik di sisi timur TNBD kepada saya (Mei 2003) atas pengalamannya saat sebuah perusahaan HPH mulai beroperasi di kawasannya. Beliau mengenangkan masa di tahun kebelakang sebelum kawasan tersebut berubah menjadi Taman Nasional. Menurut beliau sebelum perusahaan tersebut beroperasi, dirinya di datangi beberapa orang dari perusahaan tersebut, yang ditemani oleh orang yang mengaku aparat desa di luar hutan. Mereka disebutkan membawa lembaran kertas dan meminta dirinya dan rombongnya membubuhkan cap jempol. Orang tersebut mengatakan bahwa kertas itu berisi bantuan sembako dari pemerintah. Dirinya percaya saja saat itu, karena merasa tidak mampu membaca, dan lantas bersama kelompoknya ia memberikan cap jempolnya pada lembaran kertas tersebut.

Bantuan sembako memang datang kemudian, namun bersamaan dengan itu, bulldozer dan ratusan pekerja dengan berbagai peralatannya, kemudian merambah dan mengambil kayu-kayu di wilayahnya. Rupanya lembar kertas tersebut adalah surat persetujuan yang menyatakan bahwa rombongnya mengizinkan perusahaan HPH beroperasi di wilayah hutan adatnya.

Beliau kemudian sadar bahwa orang luar telah menipu mereka dan ia berusaha melakukan perlawanan sembunyi-sembunyi untuk menyikapinya. Menurutny hal itu

¹²⁴ Lihat BAB 3 dan 4 tentang motif dan strategi penguasaan berbagai pihak yang terkait dengan kawasan Bukit Duabelas

dilakukan karena jika dilakukan terang-terangan maka dirinya takut karena harus berhadapan dengan aparat berseragam dan bersenjata (*tentro* dalam istilah informan), yang kadang terlihat berada di area camp HPH tersebut. “*Mumpa yoy kami bejuang, melintangko betong di tengah jelon atau sungoi supayo kayunye hopi depot dihilirko, ambil censonye bila malom, pokonye nang bisa kami kerjako mumpa yoy lah, yoy kerno kalau kamia langsung protey nye beti bewo tentro*”¹²⁵ Ujarnya.

Seorang anggota rombongan Ninjo di sisi selatan TNBD lain lagi ceritanya, saat mereka menyikapi hilangnya kawasan hutan mereka oleh masuknya proyek transmigrasi di wilayahnya (SPI). Wilayah SPI tersebut menurutnya dulu merupakan wilayah milik rombongan. Orang tuanya mengaku tak berdaya saat proyek itu mulai membuka lahan secara luas karena kedatangan proyek transmigrasi kala itu disertai pengawalan aparat militer, “*Benyok tentro waktu itu, rerayo hanya menonton dan terus masuk semakin ke delom*” ujarnya. Ia menjelaskan bahwa orang tuanya dulu hanya menonton karena proyek itu dikawal para tentara dan yang dilakukan adalah menyingkir ke dalam kawasan hutan. Seorang aparat desa di SPI memang menceritakan bahwa proyek transmigrasi di wilayah tersebut juga bersamaan dengan masuknya program AMD (ABRI Masuk Desa) yang katanya dilakukan agar tidak terjadi gangguan terhadap proyek pembangunan.

Informan dari rombongan Ninjo tersebut juga menceritakan bahwa dirinya masih merasa memiliki kawasan yang sekarang menjadi area transmigrasi tersebut. Dinyatakan olehnya bahwa dirinya kadang mengambil apapun yang ditanam para transmigran bila dirinya kesulitan mencari penghidupan. “*kerno tanah trans yoya dulunye milik kamia guding*”¹²⁶ ujarnya memberikan argumen.

¹²⁵ Seperti itulah kami berjuang, menghadang jalan atau sungai dengan kayu supaya kayu mereka tidak bisa di bawa keluar, ambil censo malam hari, seperti itulah yang kami lakukan, karena bila kami langsung protes mereka sering bawa tentara

¹²⁶ Karena lahan transmigrasi ini dulunya milik kami

Citra rombongan Ninjo di kalangan para penduduk trans memang negatif. Beberapa pihak menyebut rombongan tersebut nakal dan sering berbuat kurang terpuji. Seorang transmigran menceritakan pada saya, bahwa salah satu anggota rombongan ninjo pernah menyikat puluhan sandal-sandal orang yang sedang sholat jumat di mesjid. Atau menurut pengakuan informan, salah satu rombongan Ninjo pernah memanen pohon pete miliknya dengan cara menebang pohon tersebut. *“kalau mereka mau ambil pete ambil aja, jangan ditebang pohonnya mas’* demikian keluhannya.

Segala tindakan Orang Rimba kepada pihak luar diatas boleh jadi kasuistis, yang tidak dilakukan oleh keseluruhan Orang Rimba. Tidak hendak mencari akar penyebab atas perilaku kasuistis diatas, namun setidaknya amat penting bila saya kupas tentang konsepsi Orang Rimba terhadap kosmologi dan pembagian ruang, dimana mereka membagi secara tegas antara dunia hulu dan dunia hilir. Setidaknya beberapa pihak menyatakan ada signifikansi konsepsi tersebut terhadap cara-cara Orang Rimba memperlakukan dunia luar dan orang-orangnya.

A.1. Konsepsi Hulu dan Hilir

Hulu sungai menurut Bepak Pengusai di Pengelaworon adalah tempat Orang Rimba hidup dan beradat (*beranak pinak, beradat bepeseke*), sementara dunia hilir adalah dunia tempat orang dusun (Melayu) hidup yang menurutnya bertolak belakang dengan dunia hulu (Orang Rimba). Masyarakat di dunia hilir disebut *Omeru* (Orang Baru) atau *Orang Terang*, yang hidup tidak hanya di ekologi yang berbeda, namun secara tegas berbeda dalam cara-cara mereka hidup (muslim dan mengharamkan jenis makanan seperti babi yang dimakan Orang Rimba). Di hilir pula menurut pandangan beliau adalah asal muasal datangnya segala penyakit yang tidak bisa disembuhkan oleh dukun di tempatnya.

Prasetijo (2007) dengan mengutip Sanbukt (1984:86) mengatakan pula tentang penggolongan kosmologi tersebut. Menurutnya Orang Rimba membagi kosmologinya antara: Dunia Orang Melayu dan Dunia Orang Kubu. Dunia Orang Melayu dicirikan dengan orang yang tinggal dan hidup di desa serta beragama Islam, masyarakatnya disebut *Orang Terang* atau orang-orang yang hidup di luar hutan. Disebut orang terang karena mereka hidup dalam dunia yang selalu terang benderang disinari matahari (tidak dipayungi pepohonan) yang dicirikan penuh kemewahan, ramai dan maju masyarakatnya, dan berada di sekitar muara sungai. Dunia Orang Terang adalah tempat segala sesuatu yang dianggap lebih baik namun sekaligus sebagai tempat asal semua penyakit (*genah penyakit*).

Konsepsi dunia hilir sebagai asal segala kebaikan, sekaligus sumber penyakit dan segala keburukan membuat Orang Rimba memiliki mekanisme kultural saat bertindak dan berinteraksi dengan orang-orang di luar mereka. Dunia luar adalah ranah ambivalensi. Di satu sisi merupakan sumber bahaya (penyakit) yang mesti dihindari, dicurigai, atau dikritisi (*dipolitik* dalam istilah Orang Rimba), namun di sisi lain merupakan sumber segala kebaikan (keuntungan) yang sebisa mungkin didekati dan diambil manfaatnya..

Pilihan sikap ambivalen Orang Rimba terhadap pihak luar dan agendanya di mata pihak luar kemudian memunculkan pandangan-pandangan tertentu yang bersifat menghakimi tatkala Orang Rimba mewujudkannya dalam tindakan keseharian saat berhubungan dengan pihak luar. "*Mereka itu agak licik, mas Dodi,*" ujar seorang transmigran di sekitar SPI Air Panas. Ia berkata demikian karena pernah merasa dibohongi saat bertransaksi membeli buah durian dengan salah satu anggota rombongan Orang Rimba Air Panas. Pada saat bertransaksi disebutkan bahwa durian yang ditawarkan terdapat di satu lokasi hutan dan masih banyak durian di pohonnya. Namun ketika warga transmigran tersebut mendatangi pohon yang dijanjikan tersebut ternyata pohon durian tersebut hanya menyisakan beberapa buah durian saja.

“Padahal saya sudah kasih uangnya untuk seratusan buah, nyatanya hanya tinggal 6 biji, mas,” tuturnya sambil mengatakan pelakunya kemudian menghilang tanpa diketahui rimbanya.

Pandangan yang menghakimi Orang Rimba di sanggah oleh Tumenggung Mirak saat beliau masih hidup. Beliau member sanggahannya karena dilandasi perspektif historitas tentang hubungan-hubungan asimetris yang selama ini membingkai dunia luar dengan dunia Orang Rimba. Mendiang Tumenggung Mirak memberi penjelasan berbasis pengalamannya saat melakukan kontak dengan pihak luar. *“Segelo tujuon-tujuon orang luaron yoya mesti awoa politik, kerno apo kayang? Terbukti sejak duhulu nye selalu ado udang sebelik betu di delom pengerjaonnye.”*¹²⁷

Diceritakan olehnya tentang bagaimana orang luar yang mengaku dari pemerintahan desa di luar TNBD masuk ke hutan Makekal Hulu lalu meminta orang-orang di rombongnya agar pergi ke Desa Tanah Garo. Disebutkan bahwa presiden Megawati akan mengunjungi desa tersebut dan akan menyerahkan bantuan buat Orang Rimba. Namun kenyataannya, Orang Rimba yang datang disuruh *‘menyucuk partay’* atau menyoblos tanda gambar partai tertentu dalam Pemilihan Umum (Pemilu) pada tahun 2004. Pengalaman-pengalaman buruk tersebut serta pembodohan saat berinteraksi dengan dunia luar menjadi pertimbangan untuk melakukan tindakan balasan. *“Kolilah pado kayu-kayu di rimba, siapa nang gasak habiy? Kamia hanya tecangkung bae sewektu doser masuk kemai, kamia depot tulang, orang luar depot dagingnye.”*¹²⁸

Latar historis di atas paling tidak akan saya jadikan pijakan untuk menceritakan bahwa bentuk-bentuk perlawanan berbasis kultural Orang Rimba yang diwujudkan saat menjalin kontak-kontak dengan proyek konservasi dan agendanya,

¹²⁷ Segala tujuan orang luar mesti kami politik (kritisi), karena apa nak? Terbukti sejak dahulu selalu ada udang dibalik batu dari kerja-kerja mereka.

¹²⁸ Lihat saja pada kayu di hutan, siapa yang menggasak habis? Kami hanya duduk diam sewaktu buldozer masuk kemari, kami dapat tulang (akibatnya), mereka orang luar yang dapat dagingnya (hasilnya).

selain merupakan aksi-aksi kontekstual dalam merespon pengendalian dan pengambilalihan kuasa kawasan juga merupakan aksi yang dilatari oleh memori kolektif Orang Rimba ketika memaknai ‘dunia luar’.

Penggalan cerita berikut berasal dari kumpulan pengalaman saya dan mantan staf pendampingan Warsi ketika terlibat dalam proyek konservasi di kawasan Bukit Duabelas Jambi. Beberapa bagian juga merupakan pengalaman para informan Orang Rimba ketika berhadapan dengan staf lapangan Warsi maupun aparat kehutanan yang bertugas di Bukit Duabelas. Dalam konteks ini maka bentuk-bentuk perlawanan kultural yang saya ceritakan merupakan kejadian saat strategi ladang hompongon¹²⁹ dan fasilitasi baca tulis hitung (sekolah rimba) diimplentasikan pada beberapa rombongan Orang Rimba di TNBD.¹³⁰

A.2. Si Penjual Burit¹³¹ – Memberi Julukan Kasar Pada Lawan

Tedapat berbagai strategi yang diimplementasikan kepada Orang Rimba untuk mencapai tujuan-tujuan proyek konservasi Warsi di TNBD. Strategi yang kemudian menjadi ikon dan dianggap berhasil oleh Warsi adalah pembuatan ladang hompongon dan fasilitasi baca tulis hitung (sekloah rimba). Keberhasilannya diukur dari adanya apresiasi media dan pihak luar yang memiliki kepentingan yang sama dengan konservasi alam. Sebagai contoh, pata tahun 200, seorang Tumenggung Orang Rimba yang tinggal di Sungai Pakuaji mendapat penghargaan *Kehati Award* (KA) dari Yayasan Kehati berupa trofi dan uang sebesar 40 juta karena dinilai mampu menyelamatkan hutan tropis dan keanekaragaman hayati yang ada di kawasan Bukit Duabelas melalui usahanya membuat ladang Hompongon. Sementara dalam fasilitasi *sekolah rimba* maka salah seorang guru yang menjadi pengajar anak-anak Orang

¹²⁹ Mengenai apa itu strategi ladang hompongon lihat bab IV.

¹³⁰ Di beberapa penggalan cerita maka lokasi dan nama yang muncul adalah alias-alias yang disamarkan demi kepentingan etis dan menjaga integritas suatu rombongan dan tokoh.

¹³¹ Penjual pantat

Rimba ini kemudian muncul menjadi ikon iklan Harian Kompas (2003) yang ditayangkan di televisi-televisi nasional serta meraih penghargaan *Man and Biosfer* (MAB) atas ide-ide pendidikannya.

Meski mendapatkan apresiasi dari pihak luar, kedua proyek unggulan tersebut tidak serta merta mendapat tanggapan baik dari Orang Rimba. Beberapa Orang Rimba Makekal Hulu menganggap implementasi kedua strategi tersebut tidak secara nyata mampu menjaga keutuhan hutan seperti yang dijanji-janjikan para staf lapangannya, “*Dohulu Warsi beti menyobut kalau kamia anak sekolah pintar maka kamia piado lagi murah dikicu, kinia mano buktinye, orang luaron yoya lebih pintar lagi, nye tipu kamia lagi, hutan nio malah semakin hancur, ajin kamia lah buat hompongon jugo sekolah,*”¹³² ujar BKT seorang murid sekolah rimba. Seorang pemimpin adat bergelar Mangku mengatakan bahwa ‘kepintaran’ yang dijanjikan oleh Warsi akan berkontribusi bagi penyelamatan hutan tidak pernah terbukti, “*Iyoilah mengko kami politik kerjo-kerjo Warsi di genah awoa, plang plet masuk rimba bewo belando godong tiga meter, tapi rimba habiy jugo!*”¹³³ katanya. Kedua pernyataan informan tersebut berada di konteks saat kawasan Makekal dari hilir sampai ke hulu mengalami degradasi hutan oleh maraknya aksi-aksi perambahan kayu, penjualan lahan-lahan hompongon, dan peralihan kebun karet milik Orang Rimba kepada pihak luar (2003-2005). Kondisi tersebut kemudian dianalisa dan disimpulkan oleh seorang staf kajian dan pendampingan Warsi sebagai akibat tumbuhnya *konsumerisme* dengan maraknya pembelian motor yang melanda kaum muda Orang Rimba. Dalam kesimpulannya, staf tersebut memberi solusi agar pihak BKSDA menindak dengan tegas melalui pendekatan hukum kepada pelakunya (tak terkecuali Orang Rimba). Pernyataannya tersebut muncul dalam sebuah artikel

¹³² Dulu warsi sering mengatakan bahwa kalau kami anak sekolah pintar maka kami tidak mudah lagi ditipu, kini mana buktinya, orang dari luar ternyata lebih pintar lagi, hutan ini malah tambah hancur, meski kami sudah buat hompongon dan sekolah.

¹³³ Karena itulah kami selalu mengkritisi kerja-kerja warsi di tempat kita, keluar masuk rimba bawa bule tinggi tiga meter (hiperbolism), tapi rimba habis juga

berjudul *Saat Kaum Muda Rimba Melinjangi Motor* yang ditulis MS di buletin yang diterbitkan oleh Warsi:

Akhir-akhir ini sebagian orang-orang muda dari Suku Orang Rimba suka menjual kebun karetinya kepada orang desa. Padahal kebun karet adalah elemen penting bagi kegiatan perekonomian Orang Rimba itu sendiri. Hal ini membuat saya penasaran dan menanyakannya kepada seorang bapak dari mereka, "*Kenapa anak muda akhir-akhir ini semakin sering menjual kebun karet kepada orang desa*"?. Bapak itu lalu menjawab dengan ekspresi kesal, "*Budak-buday yoi melinjangi motor...*" (anak-anak itu tergila-gila beli motor). Sungguh, jawaban itu begitu menyesak dada. Tapi apa mau dikata, virus itulah yang kini sedang merasuki pikiran anak-anak muda Rimba itu. Rupannya bukan hanya motor, *handphone* pun kini juga sudah ada yang memilikinya. Jelas ini mencengangkan, mengingat mereka tinggal jauh di kedalaman hutan Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD) Demikian halnya dengan lahan-lahan di dalam kawasan taman nasional yang ingin diperjualbelikan, tentunya pihak yang berwenang, seperti BKSDA misalnya diharapkan dapat menindak tegas mereka secara hukum walaupun mereka Orang Rimba (MS, Alam Sumatera dan Pembangunan, 8 Januari 2005)

Pernyataan MS ini kemudian terlihat dampaknya di lapangan – terkait atau tidak dengan sarannya – karena satu kawasan di Makekal Hulu (Simpang Meranti dan sekitarnya) kemudian didatangi oleh patroli kehutanan dari BKSDA Jambi yang melakukan penyisiran dan melakukan investigasi persoalan jual beli lahan tersebut. Pernyataan dalam artikel tersebut dan aksi patroli BKSDA disikapi Orang Rimba dengan pertemuan adat. Dalam pertemuan tersebut artikel MS dibacakan oleh salah seorang pemuda yang sudah bisa membaca dan menulis dihadapan para peserta pertemuan tersebut. Di pertemuan adat itu pula dibacakan lagi satu buah artikel, yang masih di buletin yang sama, yang membahas strategi ladang hompongon dan segala bentuk fasilitasi pemberdayaan proyek konservasi Warsi yang selama ini diimplementasikan. Artikel tersebut menyiratkan tujuan akhir dari rencana proyek

konservasi TNBD yang dilakukan Warsi yang menyiratkan akan mengarahkan hidup Orang Rimba di masa depan ke satu zona di luar/tepi kawasan hutan TNBD. Berikut kutipan artikel yang dibacakan dan kemudian diterjemahkan oleh salah seorang informan di pertemuan tersebut:

Dalam upaya tersebut perlu dinilai suatu lokasi yang strategis dan potensial serta didukung oleh aksesibilitas dan infrastruktur yang ada di tepi atau di luar kawasan TNBD yang bakal menjadi sentra atau zona pengembangan ekonomi Orang Rimba. Zona pengembangan ekonomi Orang Rimba ini harus bersifat multi-fungsi, yaitu menjadi kawasan budidaya yang adaptif secara sosial ekonomi dan sosial budaya. Secara sosial ekonomi, sumberdaya yang dikembangkan bersifat jangka panjang dan menjamin sumber pendapatan mereka.

Sedangkan secara sosial budaya diharapkan sebaran Orang Rimba menjadi lebih terkonsentrasi dan stabilitas kedudukan mereka relatif menjadi lebih mantap. Di samping itu zona ini dapat juga berfungsi untuk membatasi laju ekspansi perladangan dan kebun karet masyarakat desa, yaitu melalui strategi *hompongon* atau kebun pembatas berupa *agroforest* atau wanatani berbasis tanaman karet yang telah dikembangkan oleh KKI Warsi bersama Orang Rimba selama ini. Agar lambat laun mereka juga tertarik untuk mengakses ke tepi atau ke luar TNBD maka kegiatan fasilitasi kesehatan dan pendidikan (keterampilan baca-tulis-hitung) bagi Orang Rimba juga bisa dikembangkan di zona ini (DK. Alam Sumatera dan Pembangunan. No. 8 Januari 2005)¹³⁴.

Pikiran-pikiran dalam artikel tersebut menumbuhkan pertanyaan kritis para peserta pertemuan adat. Salah seorang penghulu bergelar Tengganaï segera berkomentar, “*Apolah uruyan natong nioma ngatako kebun kamia hopi boleh dijual? Nioma kebun dan hutan kepunyaon segelo Orang Rimba, bukan Warsi atau*

¹³⁴ Artikel ini ditulis oleh DK seorang Kordinator Unit Pendampingan dan Kajian Orang Rimba, dengan judul *Partisipasi Orang Rimba di TNBD itu Kemutlakan*.

*kehutanon, terserah pado kamia ndok diapoko?*¹³⁵ Ia keberatan atas sikap MS yang mencampuri urusan jual beli lahan milik Orang Rimba di kawasan Bukit Duabelas. Menurut informan tersebut, MS tidak punya urusan tentang apapun mengenai lahan dan hutan di Bukit Duabelas karena bukan milik Warsi atau Kehutanan. Berbagai reaksi atas kemunculan artikel tersebut memunculkan pemberian gelar bernada mengejek dan merendahkan yang ditujukan kepada aktor-aktor yang berada di Warsi yang dianggap berencana mengeluarkan Orang Rimba ke tepi/luar kawasan TNBD “*Kinia lah jelay meksud-meksud di belakong segelo pengerjaon warsi, nye memang ndok keluorko kamia ke luar rimba nio, nye memang patut disebut penjual burit Orang Rimba.*”¹³⁶

Julukan *Penjual Burit* (pantat) yang ditujukan kepada pihak yang dianggap hanya memanfaatkan keberadaan Orang Rimba untuk kepentingan sepihak menjadi populer disebut-sebut Orang Rimba Makekal Hulu. “*Au sungguh nye memang penjual burit, beti suruh-suruh budak sekolah atau rerayo makai cawot sewaktu ado tamu atau wartawan detong,*”¹³⁷ kata PNG sambil mengatakan lebih lanjut bahwa Warsi dan Kehutanan sama-sama menganggap Orang Rimba hanya obyek, yang tidak pernah dilibatkan dalam program-program yang berkenaan dengan nasib Orang Rimba, “*Nah, akhirnya kito paham, kalu selama nio dipelolo, koli pado tuliyon majalah yoya, kalau Warsi dan kehutanon sekoit ndok ngeluarko awoa.*”¹³⁸

Di sisi selatan TNBD muncul pula kasus senada, tepatnya di lokasi sebuah rombongan yang kawasannya menjadi zona wisata TNBD. Seorang informan menyebutkan pengalamannya saat ada kunjungan wisatawan ke daerah tersebut, baik

¹³⁵ Apalah urusan makhluk ini ngomong kebun kami tak boleh dijual? Ini kebun dan hutan milik Orang Rimba, bukan punya warsi atau kehutanan, terserah kami mau diapain.

¹³⁶ Kini sudah jelas maksud-maksud dibelakang semua kerja warsi, mereka memang mau mengeluarkan kami ke luar hutan ini, mereka patut lah disebut sebagai penjual pantat Orang Rimba

¹³⁷ Memang cocok mereka penjual pantat, sering kami murid sekolah dan orang tua disuruh-suruh pakai cawat kalau ada tamu atau wartawan yang datang.

¹³⁸ Nah akhirnya kita paham, kita selama ini dibodohi, lihat saja tulisan di majalah tersebut, kalau warsi dan kehutanan punya kaitan mau mengeluarkan kami.

turis asing maupun domestik, maka aparat kehutanan akan menginstruksikan pada dirinya untuk menunjukkan identitas aslinya dengan cara memakai cawat. “*Kerno kalau kamia pakoy celano mumpa mikay, uji orang kehutanon yoya hopi olen, apo bedo mentaro kamia Orang Rimba dengan orang dusun, ujinye pula kalau kamia bercawot turiy yoya kelaladayon.*”¹³⁹ Begitu tuturannya yang ditambahkan olehnya bahwa para turis tersebut seolah hanya tertarik bila ia menunjukkan keasliannya lewat cawat yang ia kenakan dan penampakan-penampakan yang disebut dalam istilah pengantar turis tersebut sebagai kearifan lokal, “*Eh tuhan mumpa niolah kamia dijual-jual burit oleh kanti,*”¹⁴⁰ tuturnya lagi sambil menertawakan nasib dirinya meski kemudian, kata informan tersebut, ia mendapat imbalan dari kunjungan para turis tersebut.

A.3. Penjualan Lahan di Sekitar TNBD: Membagi Resiko dan Membangun Kekuatan.

Aksi-aksi peralihan lahan Orang Rimba kepada pihak luar (orang Melayu sekitar) pasca terbitnya RPTNBD¹⁴¹ marak terjadi diberbagai kawasan sekitar TNBD. Di sisi barat TNBD misalnya, maraknya aksi peralihan tersebut ditandai dengan penjualan-penjualan lahan-lahan hompongon yang sebelumnya difasilitasi oleh Warsi serta penjualan kebun karet milik Orang Rimba kepada petani-petani asal desa Melayu di sekitar. Beberapa pihak di luar Orang Rimba yang berkepentingan dengan konservasi melihat fenomena tersebut sebagai ancaman terhadap keutuhan TNBD. Seperti pernyataan MS di bahasan sebelumnya, fenomena tersebut merupakan efek dari konsumerisme Orang Rimba yang tergila-gila (*melinjangi*) ingin memiliki motor (*honda*) dan telepon genggam. Beberapa pelaku yang dituding gencar melakukan penjualan lahan demi memiliki honda tersebut adalah golongan muda Orang Rimba

¹³⁹ Karena kalau kami pakai celana seperti yang kamu pakai, kata orang kehutanan tidak menarik, apa bedanya dengan orang dusun (luar), katanya pula kalau kami memakai cawat turis akan senang.

¹⁴⁰ Oh tuhan seperti inilah kami dijual-jual pantat oleh orang.

¹⁴¹ Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas di era tahun 2004/2005

dan MS memberi solusinya agar mereka ditindak secara tegas secara hukum oleh BKSDA.

Pandangan MS tentang faktor konsumerisme di balik maraknya peralihan lahan mungkin ada benarnya karena bersamaan dengan maraknya aksi peralihan lahan, meningkat pula kepemilikan sepeda motor dan telepon genggam di kelompok Orang Rimba khususnya kaum mudanya. Masalahnya adalah, analisa MS tersebut menempatkan Orang Rimba dalam ruang ‘isolasi’ dan parsial dalam memandang persoalan. MS menempatkan isolasi kepada arah-arrah perubahan dan menilai seolah-olah Orang Rimba – yang disebutkannya tinggal di pedalaman TNBD – tidak punya kepentingan apapun dengan kepemilikan sepeda motor dan telepon genggam.

Entah, apakah mereka akan mengikuti kuis yang marak akhir-akhir ini lewat SMS. Siapa pula yang akan mereka hubungi lewat barang *urban* macam itu. (MS, Alam sumatera dan pembangunan, No 8 januari 2005)

Parsial karena MS dan pihak-pihak yang merasa keutuhan TNBD akan terancam oleh peralihan lahan tersebut hanya memandang dari sisi kepentingan pihaknya dan tidak melihat tujuan dan niatan dibalik aksi penjualan lahan tersebut dari perspektif pelakunya. “*Kamia juga tentu apo guna honda yoya, kinia kamia agak murah kekalu ndok melangsir padi, hopi lagi haruy kami dukung dengan bejelon, yoy salah satunya,*”¹⁴² tutur beberapa kaum muda yang merasa dipojokkan oleh pernyataan MS tersebut. Bagi informan tersebut, sepeda motor dan benda yang mereka beli (dari uang hasil apapun) punya guna bagi kehidupan harian mereka. “*Nye conggor, dipikirnye Orang Rimba hopi boleh makay honda atau henpon, bukon nye nang bori kami esen.*”¹⁴³

¹⁴² Kami juga tahu apa guna honda, kini kami lebih mudah mengangkut padi, gak perlu lagi didukung dengan berjalan kaki, itu salah satu gunanya.

¹⁴³ Dia sombong dipikirnnya Orang Rimba tidak boleh pakai honda atau henpon, bukan dia yang kasih uang

Membeli sepeda motor atau telepon genggam mungkin menjadi satu sebab. Namun menarik untuk diungkapkan adalah tentang rasionalisasi dari maraknya penjualan lahan tersebut yang terkait sebagai strategi dan bentuk perlawanan Orang Rimba terhadap rencana penerapan zonasi TNBD. Seorang informan (PB) yang melakukan penjualan lahan karet kepada orang luar (PN), mengutarakan alasan menjual lahan karet miliknya. Menurut PB, alasan ia dan beberapa rekannya menjual kebun karet lebih kepada tujuan strategis dalam menyikapi rencana pengaturan zonasi di TNBD. Bagi PB menjual lahan karet dan lahan hompongon merupakan cara membagi resiko bersama dengan pihak luar bila penerapan zonasi benar-benar diterapkan, karena menurutnya, bila semakin banyak orang yang mengolah lahan di TNBD maka pihak kehutanan akan semakin sulit mengusir orang-orang tersebut, *“Bayangko kalu lahan yoya cumo ado kamia bae Orang Rimba? Pasti kehutanon murah bae ngusur kamia, cubo kalau semakin lobot kantinye, ditambah urang luaron pulo, pasti tamboh hamut urang nang ndok ngusirnye,”*¹⁴⁴ ujar PB.

A.4. Ngatako ‘Au’ pado Kanti, di Belakong ‘Hopi’¹⁴⁵ – Berpura-Pura Patuh Demi Suatu Tujuan.

Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas (RPTNBD) yang dengan sistem zonasinya akan membatasi akses Orang Rimba terhadap sumber daya alam menjadi sumber pemicu munculnya perlawanan Orang Rimba Makekal Hulu. Pihak yang dijadikan sasaran adalah pihak-pihak yang dianggap bertanggung jawab atas lahirnya kebijakan zonasi tersebut. Seperti yang tertera pada berkas RPTNBD tersebut, selain tercantum BKSDA Jambi sebagai penerbitnya, juga tertera nama KKI-Warsi sebagai pengarah ahli. Pihak BKSDA Jambi dan Warsi berusaha memfasilitasi pertemuan-pertemuan dengan Orang Rimba untuk menjelaskan bahwa

¹⁴⁴ Bayangkan bila lahan tersebut hanya ada kami saja Orang Rimba?tentunya kehutanan mudah saja mengusir kami, coba kalau semakin banyak orang, ditambah orang luar pula, tentu tambah pusing orang yang akan mengusirnya).

¹⁴⁵ Berkata ya pada orang, padahal tidak.

RPTNBD masih mungkin direvisi dan diubah demi menjamin kepentingan-kepentingan Orang Rimba, meskipun dengan tetap menuntut penyesuaian-penyesuaian tertentu terhadap aktivitas subsistensi Orang Rimba.

Dalam pertemuan sekitar tahun 2007 di kantor lapangan Warsi di sisi selatan TNBD, tepatnya pada sesi penjelasan BKSDA oleh salah seorang pimpinannya, terungkap bagaimana Orang Rimba menghadirkan corak perlawanan dalam bentuk sikap yang seolah-olah menyepakati namun sebenarnya mereka sedang memeragakan satu bentuk kepatuhan pura-pura. Ketika sang pimpinan BKSDA menerangkan cara-cara pembukaan lahan yang menurutnya ramah lingkungan dan sesuai dengan prinsip konservasi maka Orang Rimba menunjukkan sikap tersebut. *“Jadi bapak-bapak, kami tidak akan mengusir bapak-bapak di hutan ini”* Demikian disampaikan kepala BKSDA yang ditimpali oleh Orang Rimba dengan koor yang seragam *“Auuu!”*. *“Tapi itu tadi, bapak-bapak juga harus menjaga hutan ini, jangan membakar lahan kalau buka ladang, karena hutan nanti terbakar, siapa yang rugi? Bapak-bapak juga tentunya”* Tuturnya. Orang Rimba serempak pula berkata, *“Auu”*. Begitu terus, setiap omongan pimpinan BKSDA ditimpali kata *‘Au’* (ya) secara serempak.

Saya yang hadir di pertemuan tersebut kemudian berbisik pada salah seorang pimpinan rombongan Orang Rimba, sebut saja Bepak Taring, kebetulan ia ada di barisan belakang bersisian dengan tempat saya duduk bersila. *“Ado sungguh mikay sepakat?”*¹⁴⁶ Bisik saya padanya. Ia pun berbisik sambil tersenyum. *“Hopilah, nye cocongoran bae, hopi mungkinlah depot hasil kalau ladang hopi dibekor,”*¹⁴⁷ katanya. PT yang juga hadir mewakili golongan pemuda juga menimpali bisik-bisik kami, *“Guding, nye kuaga punya caro selain dibekor,”*¹⁴⁸ kata PT. Bepak Taring penasaran lalu bertanya balik tentang apa cara yang dimaksud oleh PT

¹⁴⁶ Apa betul kamu sepakat?

¹⁴⁷ Tidaklah, dia hanya sok tahu saja, tidak mungkin ada hasil kalau ladang tidak dibakar.

¹⁴⁸ Hey kawan, dia mungkin punya cara lain selain dibakar.

tersebut. *"Direbuy!"*¹⁴⁹ ujar PT dan itu membuat Bepak Taring dan Orang Rimba di sekitar saya duduk tak kuasa menahan tawa. *"Au sungguh direbuy bae, mumpa ubi,"*¹⁵⁰ timpal yang lain.

Seminggu setelah kejadian itu, saya bertemu dengan beberapa pimpinan rombongan Orang Rimba di kawasan Makekal Hulu. Sengaja saya undang mereka untuk membahas hasil pertemuan di kantor Warsi tersebut berkenaan kesepakatan yang mereka janjikan kepada BKSDA, khususnya tentang janji Orang Rimba untuk tidak membakar saat membuka lahan. Jawaban yang saya dapat rupanya berlainan dengan janji mereka ke BKSDA seperti yang saya dengar di pertemuan minggu lalu tersebut. Tumenggung *Pengobar* mengatakan bahwa dalam situasi pertemuan yang dihadiri orang penting (demikian ia menilai pihak-pihak luar yang hadir di pertemuan tersebut) maka perasaan dirinya dihinggapi rasa sungkan bila terang-terangan mengatakan tidak setuju (*hopi*). Menurutnya dengan mengatakan *au* (*ya*) ia ingin memperlihatkan bahwa dirinya pimpinan yang baik (di mata mereka). Ditimpali oleh kakak beliau bahwa mengatakan *hopi* pada orang luar akan terlihat kurang sopan, *"Kamia seperti itulah pado rajo, biarlah mensalah mumpa mono kami begawe di rimba, kamilah yang menentuko, bukon rajo di luar, bukon pulo kehutanon, aponye tentu pado gawe-gawe awoa di delom?"*¹⁵¹ Begitu ujarnya. *"Kalau kami sebut hopi, teruy kami bantah apo-apo nang nye katako, nye jadi tentu, hah ini kamu berontak, kamia hopilah kekoli sebagai munsuh oleh kehutanon, tibanye kemari kamia todo diebom?"*¹⁵² ujar seorang bepak bergelar Tenggana'i sambil tertawa.

¹⁴⁹ Direbus.

¹⁵⁰ Ya betul direbus, seperti ubi.

¹⁵¹ Kami ini seperti itulah pada raja (orang yang dianggap pimpinan/penting/dihormati), biarlah masalah bagaimana kami bekerja di rimba, kamilah yang menentukan, bukan raja diluar, bukan pula kehutanon, apa mereka tahu atas semua pengerjaan kami di dalam hutan?

¹⁵² Kalau kami bilang tidak, terus kami bantah apa-apa yang dia omongkan, dia jadi tahu, nah kamu ini mau berontak, kami tidak ingin kelihatan sebagai musuh oleh kehutanon, jangan-jangan nanti mereka kemari terus kami di bom?

A.5. Menghilangkan Patok Batas Cagar Biosfer/TNBD – Sabotase Merasionalkan Kepentingan.

Aturan yang yang tertuang dalam kebijakan zonasi RPTNBD menyiratkan bahwa di kawasan-kawasan tertentu yang masuk kedalam zona TN dilarang untuk dibuka demi kepentingan apapun. Kawasan TNBD sendiri secara definitif ditandai oleh keberadaan patok-patok beton penanda (trianggulasi). Salah satu patok tersebut, yang berada di satu sisi Makekal, berada di sekitar tempat yang menjadi base camp saya selama penelitian ini. Sejarak sekitar 30 meter patok itu berdiri dari base camp saya. Saat itu bersamaan dengan awal musim membuka ladang, di mana Orang Rimba serentak dengan skala tertentu memulai membuka hutan untuk ditanami tanaman pangan dan ekonomi (padi dan karet).

Beberapa anggota rombongan suatu ketika mengajak saya diskusi berkenaan dengan perencanaan mereka untuk membuka lahan baru dan kaitannya dengan keberadaan patok TNBD tersebut. Menurut mereka keberadaan patok TNBD itu bisa membawa masalah bagi mereka jika pihak kehutanan menafsirkan berdasar aturan zonasi TNBD. Seseorang bercerita bahwa dia takut ladang barunya dimasalahkan oleh petugas kehutanan seperti yang terjadi di rombongan Orang Rimba di Air Panas. Ia menceritakan bahwa di rombongan Tumenggung Majid yang di Air Panas, beberapa ladang yang dianggap berada di dalam kawasan TNBD dirusak dan ditebangi petugas. Dia meminta saran saya karena menurut mereka posisi arah pembukaan ladang baru akan berada di dalam kawasan TNBD bila merujuk pada patok tersebut. Saya hanya mengatakan kepada mereka, *“Itu patok patok lamo, patok cagar biosfer, entah lah ake hopi tentu caronye, akeh serahko pado kaji-kaji mikay bae.”*¹⁵³

Saran saya tersebut merupakan jalan tengah agar saya tidak terbebani oleh konsekuensi apapun di belakang hari dan tidak menjadi pihak yang disalahkan oleh

¹⁵³ Itu patok lama, patok cagar biosfer, entah aku tidak tahu caranya, aku serahkan pada keputusan berdasar telaah kalian.

kedua pihak, baik kehutanan yang mengendepankan aturan dan hukum TN, maupun pihak Orang Rimba yang berlandaskan pada kepentingan subsistensinya di mana adat menjadi patokan dalam pengelolaan kawasan ini. *“Sebonornye kami rimbalah yang lebih duhulu dibandingko taman, artinye pengaturan kamilah yang berlaku,”*¹⁵⁴ ujar seorang bapak. *“Au coknye, artinye kami bebay menentuko kemono kami berladang, kemono kian kami bejelon,”*¹⁵⁵ ujar satu dari mereka. *“Sarolah patok yoya tegak kiun, ake tetap ndok buka ladang disekitaron siowa.”*¹⁵⁶ Itu keputusan yang diucapkan salah seorang bapak yang hadir saat diskusi berlangsung. Akhirnya mereka memutuskan akan tetap membuka ladang karena menurut kajian mereka bahwa lokasi yang sudah direncanakan memang pas dengan idealisasi sebuah ladang. Tanah di lokasi lahan baru tersebut terbilang landai dan berada di tepi dan tak jauh dari sungai dan patok penanda batas TNBD tersebut tidak akan mereka gubris dan akan dianggap tidak ada. *“Anggap bae piado natong yoya,”*¹⁵⁷ itu tuturan salah seorang dari mereka saat pamitan untuk istirahat ke rumah mereka yang tak jauh dari base camp.

Keesokan harinya saya terpaksa pergi keluar hutan selama dua hari lamanya karena ada urusan di kota Bangko. Saya lalui patok yang dibicarakan semalam karena tepat berada di sisi jalan setapak menuju keluar, masih tegak berdiri kokoh di tempatnya. Namun dua hari kemudian saat saya kembali dengan mengendarai motor berdua dengan seorang informan, patok itu telah hilang, entah kemana. Tidak terdapat sisa-sisa pembongkaran, tanah disekitarnya rata seperti tidak pernah ada bekas sesuatu yang tertancap sebelumnya. Saya lalu bertanya ke setiap orang tentang nasib patok tersebut. Semua berkata entah, semua bilang tidak tahu. Bahkan orang yang berada di sekitar base camp, yang semestinya tahu karena jaraknya amat dekat dan bisa melihat patok itu bila dibongkar seseorang, juga membilang tidak tahu. Orang-

¹⁵⁴ Sebenarnya kami Orang Rimba yang lebih dulu ada di sini dibandingkan taman nasional, artinya pengaturan kami (Orang Rimba) yang berlaku.

¹⁵⁵ Ya sepakat, artinya kami bebas menentukan kemana kami berladang, kemana kami hendak berjalan.

¹⁵⁶ Biarkan saja patok itu berdiri di sana, aku tetap akan membuka ladang di sekitar sini

¹⁵⁷ Anggap saja tiada benda tersebut.

orang yang berdiskusi dengan saya dua malam sebelumnya juga menggelengkan kepala tanda tak tahu keberadaan patok tersebut.

Hilangnya patok-patok tersebut kemudian berlanjut dan terjadi di beberapa kawasan yang didiami oleh Orang Rimba. Di Makekal Hilir seorang informan menyebutkan bahwa di sekitar lokasinya berdiam, tepatnya di daerah Sungai Bernai, beberapa patok telah dicabuti oleh orang-orang. Ia mengaku ikut melakukan penghilangan patok tersebut saat ladang baru yang dibukanya tepat melintas patok tersebut. Di sisi utara TNBD pun terjadi hal serupa. Seorang informan mengatakan bahwa patok dikawasan tersebut telah hilang dalam masa pembukaan ladang baru, baik dilakukan oleh Orang Rimba maupun orang dusun yang juga membuka ladang bersisian dengan rombongnya.

Penyuruk Tampung bercerita kepada saya tentang pengalamannya terkait patok tersebut. Disebutkan olehnya waktu itu, bahwa ia menemukan sebuah patok yang telah rebah dicabut orang, dan ia berpikir untuk melaporkan hal tersebut ke pihak kehutanan, dengan cara menggotongnya sendirian, ke kantor BKSDA terdekat di Sako Jerenang. Apa lacur, niat baiknya malah disalahkan oleh petugas BKSDA di sana. Menurut penyuruk, ia malah dimarahi, dan diminta oleh petugas tersebut untuk membawa kembali patok tersebut ke tempat semula. *“Bahelo anjing, akeh setengah mati dukungnye, eh nye malah marasi akeh”*¹⁵⁸ Ujarnya sambil ditimpali gelak tawa dari yang mendengarnya.

Kini saya menyadari bahwa secara faktual kawasan Bukit Duabelas dengan segala pengaturan zonasinya, khususnya lagi lokasi base camp dan sekitarnya, bukan lagi teritori TNBD setelah patok itu hilang entah kemana. Di kejauhan tepat di belakang base camp, sayup-sayup terdengar bebunyian mesin penumbang pepohonan

¹⁵⁸ Sialan, aku sudah setengah mati membawanya, eh dia malah marahi aku

dan riuh rendah teriakan orang-orang, ladang baru sedang dibuka dengan leluasa, tanpa ragu sekalipun, dan saya harus menghormati keputusannya dan mencoba mamahami cara mereka merasionalisasikan tindakannya.

B. Perlawanan Berbasis Artikulasi dan Kolaborasi

Pada bagian ini saya akan mengurai pergeseran bentuk perlawanan Orang Rimba ketika diwujudkan ke ranah publik saat merespon kebijakan zonasi TNBD. Salah satu faktor yang memungkinkan terjadinya pergeseran tersebut adalah keterhubungan Orang Rimba dengan para aktivis LSM pendukungnya. Untuk melihat pergeseran bentuk perlawanan tersebut maka saya ceritakan perihal latar dan *circumstance* yang mempengaruhi pergeseran tersebut.

Seorang aktivis LSM (WM) yang terlibat dalam kegiatan advokasi dan pendampingan Orang Rimba dalam perjuangan menuntut revisi pengaturan zonasi TNBD, pada catatan lapangannya mengutarakan asal muasal konflik yang terjadi antara Orang Rimba dengan para pihak yang dianggap bertanggung jawab atas munculnya kebijakan zonasi TNBD. Ia tatkala itu hadir dalam sebuah seminar yang membahas Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas (RPTNBD). Seminar tersebut, menurut sang aktivis, amatlah aneh karena tidak dihadiri oleh Orang Rimba yang menjadi subjek dalam pembahasan RPTNBD tersebut.

RPTNBD pada awalnya banyak menginventarisir masukan dari berbagai pihak, mulai dari perorangan, akademisi, instansi pemerintahan, hingga rekan-rekan LSM memiliki kepentingan dengan Komunitas Orang Rimba Bukit Duabelas. Tim teknis pun dibentuk, entah apalah namanya, semacam konsultan yang di sewa untuk melakukan komunikasi yang sehat, mendapatkan apa yang mereka-kita anggap ideal. Mereka tanya kita jawab, mereka panggil kita datang, mereka seakan-akan sekelompok manusia yang ingin membangun kedamaian di bumi, terus dan terus mencari apapun yang

mereka butuhkan untuk mendapatkan sebuah rencana pengelolaan yang baik, yang adil, yang tidak mengorbankan siapapun.

Setelah itu kitapun lama tidak mendengar gimana hasilnya, sekian bulan pun berlalu, tahu-tahu ada undangan seminar Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas. Ada rasa kaget dan was-was, lalu terbersit pertanyaan apakah yang mereka seminarkan itu sudah benar-benar dibicarakan dengan Orang Rimba, sebagai komunitas asli penghuni daerah tersebut? Karena setahu kita, yang hidup terus dengan mereka di rimba, tidak pernah melihat mereka (tim teknis) datang, walaupun janjinya mereka akan masuk ke basis komunitas di rimba untuk mengali dan mencatat inisiatif lokal sebagai parameter yang sangat penting untuk menentukan kebijakan yang akan dibangun. Hingga pada waktu seminar tiba (Januari 2005) di aula dinas kehutanan Jambi, ada banyak elemen pemerintahan, akademisi, LSM lokal/internasional, pakar lingkungan, dan lain-lain. Tidak ada terdaftar di list undangan seminar perwakilan Orang Rimba satu pun.

.... Kita bingung, ini orang kumpul kok pada ngomongin Bukit Duabelas harus begini, harus begitu, seakan-akan dewa yang paling mengetahui, padahal rata-rata dari mereka nggak pernah masuk dan hidup bersama dengan Orang Rimba. Kemudian kita dibaluti keheranan, bagaimana bisa sekelompok manusia yang hadir di seminar tersebut menjadi hebat begitu ya?

Dengan dasar keheranan dan ketidakadilan itulah akhirnya kita memberanikan diri bertanya. *“Pak kita disini bicara tentang masa depan Orang Rimba Bukit Duabelas, membuat aturan macam-macam di rumah mereka, sementara mereka sendiri tidak ada disini, apa ngak salah? Pertanyaan ini membuat forum diam dan hening. Lantas sang pembicara turun dari mimbar dan datang ke kita dengan dalih-dalih suci, “Nanti kita akan bicarakan lagi bersama-sama mereka.”* (WM. Catatan Lapangan. Desember 2005)¹⁵⁹

¹⁵⁹ Kutipan catatan lapangan tersebut, dengan tanpa mengurangi kronologis, isi dan substansi pikiran penulisnya, telah mengalami pengeditan untuk kepentingan memfokuskan pada konteks bahasan.

WM kemudian membawa hasil temuan dalam seminar tersebut plus RPTNBD tersebut ke hadapan rombongan Orang Rimba yang intensif ia dampingi, tepatnya kepada rombongan di Makekal Hulu dan sekitarnya. Beberapa pertemuan adat Orang Rimba lalu diselenggarakan oleh beberapa LSM pendukung Orang Rimba untuk membahas isi RPTNBD tersebut dan menganalisisnya. Hingga akhirnya didapatkan sumber masalah RPTNBD tersebut dengan ditemukannya masalah pada pengaturan zonasi TNBD. Di halaman 65 RPTNBD tertera hal yang akan menjadi masalah dan ancaman bagi Orang Rimba yakni terkait zona inti dan zona rimba yang menyebutkan sebagai berikut:

Apabila lahan perkebunan berada di zona inti maka tegakan-tegakan tanaman akan dimusnahkan dan pemulihan lingkungan melalui proses rehabilitasi. Pihak penggarap akan mendapat areal baru di zona pemanfaatan terbatas seluas lahan yang digarap sebelumnya, dan tidak mendapat ganti rugi atas tanaman yang dimusnahkan.

Lahan perkebunan di zona rimba maka akan diizinkan sampai masa produktif berakhir, selanjutnya tegakan tanaman akan dimusnahkan dan dilakukan rehabilitasi untuk pemulihan lingkungan. Dan, untuk pihak penggarap tidak akan mendapat pengantian lahan.

Pemberlakuan pengendalian yang ketat akan diterapkan di zona ini, seperti antara lain, tidak diperkenankan diperluas, diperjualbelikan, dan diwajibkan untuk melakukan pengkayaan jenis dengan menambahkan jenis-jenis tegakan endemik kawasan (Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas. BKSDA Jambi. 2005. Hal 65).

Buku tebal RPTNBD tersebut kemudian memberi informasi tambahan yang membuat kaget dan menimbulkan kemarahan karena salah satu pihak yang tertera dalam penyusunannya adalah Warsi yang selama ini paling intensif mendampingi dan berkegiatan di Bukit Duabelas, dan sebelumnya dianggap pembela kepentingan-kepentingan Orang Rimba. Akibatnya sebagian besar Orang Rimba yang menghadiri

pertemuan adat menyimpulkan bahwa Warsi mesti bertanggung jawab atas lahirnya aturan kebijakan yang merugikan tersebut.

Dampaknya kemudian adalah bahwa staf lapangan Warsi yang bertugas di Makekal Hulu, pada rentang Desember 2005 s.d. Juni 2006, kemudian mendapat berbagai penolakan dan dimintai penjelasan atas munculnya aturan yang dianggap merugikan tersebut. Menurut salah seorang staf lapangannya, secara kelembagaan Warsi keberatan dengan aturan zonasi tersebut, namun Warsi tidak memiliki otoritas dan kekuatan untuk mencegah dampak hukum yang menyertai perubahan status kawasan Bukit Duabelas menjadi TN. Ia menuturkan bahwa tujuan awal Warsi dalam advokasi dan kampanye penyelamatan hutan Bukit Duabelas adalah menjadikan kawasan tersebut sebagai Cagar Biosfer bukan sebagai Taman Nasional (TN). Hal tersebut untuk lebih mengakomodir gaya hidup dan subsistensi Orang Rimba, namun karena ketiadaan aturan yang menaungi pelaksanaan konsep Cagar Biosfer maka hal tersebut tidak terlaksana. Pernyataan staf lapangan Warsi tersebut kemudian mendapat pembenarannya dalam satu artikel di dalam buletin internal Warsi yang menjelaskan bagaimana kronologis sebenarnya dari advokasi yang selama ini diperjuangkan Warsi atas kawasan Bukit Duabelas.

Mulai tahun 1998, Warsi menemui berbagai pihak untuk menyampaikan persoalan yang dihadapi Orang Rimba, khususnya yang berada Bukit Duabelas. Dengan melihat persoalan di Bukit Duabelas secara menyeluruh, Warsi meminta berbagai rencana konversi itu segera dibatalkan dan mengusulkan perluasan cagar biosfer ke arah utara.

... Pada bulan April 2000, kembali menyampaikan usulan perluasan itu kepada Menhutbun yang baru, Nur Mahmudi Ismail, pengganti Muslimin Nasution. Bulan Agustus tahun 2000 akhirnya keluarlah keputusan yang ditunggu-tunggu. Bahkan bukan perluasan cagar biosfer yang diberikan, tetapi taman nasional. Meskipun status kawasan yang diinginkan adalah cagar biosfer, setidaknya hal itu cukup melegakan banyak pihak. Sebab SK yang ditandatangani

Menhutbun antara lain memuat adanya kepentingan Orang Rimba sebagai salah satu pertimbangan untuk menetapkan kawasan itu menjadi taman nasional.

... Memang, yang paling cocok untuk Bukit Duabelas sebenarnya adalah cagar biosfer. Ini terkait dengan keberadaan Orang Rimba yang masih hidup nomaden di dalamnya. Jika berstatus cagar biosfer, kawasan itu dimungkinkan untuk memberikan lebih banyak pilihan pengelolaan dibandingkan berstatus taman nasional. Harus diakui, peraturan perundangan di Indonesia mengani cagar biosfer belum lengkap. Satu-satunya yang memuat kata "cagar biosfer" hanya UU No. 5 Tahun. 1990 tentang Konservasi Sumberdaya Hayati dan Ekosistemnya. Tidak ada peraturan pelaksanaan mengenai cagar biosfer (ABU. Alam Sumatera dan Pembangunan, Vol.1 Januari 2001).

Latar tujuan awal advokasi Warsi tentang konsep Cagar Biosfer bisa dimengerti oleh sebagian kalangan Orang Rimba, namun mereka menyayangkan keterlibatan Warsi dalam penyusunan buku RPTNBD karena dianggap tak berusaha melahirkan aturan yang lebih berpihak bagi kepentingan subsistensi Orang Rimba.

B.1. Ragam Aksi Perlawanan Terorganisir dan Peranan Aktor LSM

Pasca terbitnya RPTNBD yang dianggap merugikan dan mengancam kepentingan Orang Rimba maka kemudian muncul sebuah bentuk lain perlawanan Orang Rimba yang lebih terbuka, konfrontatif, dan terorganisir yang ditujukan kepada pihak superordinat yang memiliki otoritas kekuasaan dalam masalah kebijakan zonasi TNBD. Perlawanan bergaya non *Scottian* tersebut dipicu oleh kemunculan sebuah organisasi internal bernama *Kelompok Makekal Bersatu* (KMB) di Makekal Hulu, yang dengan kiprahnya, kemudian mengorganisir Orang Rimba Makekal dan rombongan lainnya untuk melakukan perlawanan non kultural terhadap pihak-pihak yang dianggap bertanggung jawab atas lahirnya kebijakan TNBD.

Bentuk perlawanan yang muncul di mana *circumstance* dan kronologis waktu yang menyertainya terjadi pasca seminar yang membahas RPTNBD (Januari 2005) yang disampaikan hasilnya oleh WM sang aktivis LSM pembela Orang Rimba ke hadapan Orang Rimba di Makekal Hulu. Segera kemudian terjadi suatu proses berbagi pengetahuan dan strategi diantara para aktivis LSM dengan Orang Rimba, di mana bentuk-bentuk perlawanan yang kemudian muncul merupakan hasil dari proses tersebut. Berikut bentuk perlawanan yang kemudian muncul beserta alasan dan kronologis waktu yang menyertainya:

- Mengemukakan pernyataan sikap dengan melayangkan surat protes kepada BKSDA, Bangko. Jambi dan Dirjen PHKA (Desember 2005) .
- Menghadiri atau mengadakan pertemuan formal dengan pihak pembuat RPTNBD untuk melayangkan protes-protes keberatan secara langsung (Januari 2006).
- Mengundang media nasional (Global TV) untuk menyampaikan persoalan dan aspirasi terkait RPTNBD (Maret 2006).
- Menyelenggarakan pertemuan dan membentuk Forum Adat Rimba untuk mereview RPTNBD dan mengkonsolidasikan perlawanan bersama kepada rombongan Orang Rimba secara lebih luas (28-29 April 2006).
- Beraudiensi dengan Menteri Kehutanan MS Kaban di Pendopo Gubernur Jambi untuk menyampaikan aspirasi dan keberatan atas RPTNBD (16 Mei 2006).
- Pembentukan tim investigasi lapangan untuk menindak lanjuti laporan Orang Rimba atas pelanggaran dan perusakan ladang Orang Rimba oleh petugas BKSDA di sekitar Pematang Kabau (Juli 2006).
- Mengadakan pertemuan untuk meminta klarifikasi dan pertanggung jawaban pihak BKSDA atas pelanggaran, perusakan, dan penebangan pohon karet di ladang Orang Rimba (4 Agustus 2006).

- Melakukan peninjauan lapangan ke lokasi ladang yang dirusak dan ditebangi BKSDA bersama beberapa pihak. Dalam kesempatan tersebut Orang Rimba menjatuhkan denda adat kepada BKSDA Jambi berupa 2300 helai kain karena terbukti dan mengakui telah melakukan pengrusakan ladang. Juga di kesempatan tersebut terjadi insiden pengeroyokan Orang Rimba terhadap dua staf lapangan Warsi di kantor Satker BKSDA Pematang Kabau yang dipicu oleh anggapan bahwa Warsi adalah pihak yang bertanggung jawab atas penerapan aturan Taman Nasional (9 Agustus 2006).
- Melakukan aksi unjuk rasa dan berorasi bersama LSM pendampingnya dengan mendatangi BKSDA Jambi, Kantor Gubernur, dan DPRD Tk I Jambi. Dalam unjuk rasa tersebut Orang Rimba membuat keputusan ‘melarang pihak luar masuk ke wilayah Bukit Duabelas’ sebelum Denda Adat dibayarkan BKSDA atas pengrusakan ladang milik kelompok Orang Rimba di selatan TNBD (18-19 September 2006).
- Mendatangi Komisi Hak Asasi Nasional (KOMNASHAM) dan DPR RI di Jakarta untuk meminta kejelasan tentang hak-hak mereka terkait perubahan status wilayah mereka menjadi Taman nasional. (25-27 September 2006).
- Membuat Peta Partisipatif berbasis adat untuk melakukan konter atas klaim teritorialisasi TNBD oleh BKSDA Jambi.
- Membuat film dokumenter berjudul ‘Rimba Rumah Kami’ sebagai media kampanye dan advokasi untuk mengkritisi kebijakan TNBD. Film ini kemudian menang saat diikuti dalam Festival Film Independent yang diselenggarakan Mahasiswa Indonesia di Melbourne, Australia.

Pengartikulasian dan kolaborasi Orang Rimba dengan kelompok LSM memungkinkan terjadinya gelombang aksi perlawanan bercorak non Scottian yang menyiratkan terjadinya pergeseran bentuk perlawanan menjadi terbuka, terorganisir, dan konfrontatif yang menggugat sebuah struktur kebijakan negara. Scott (1985) menengarai bahwa perlawanan bercorak demikian merupakan perlawanan khas kelas menengah yang kalau kemudian muncul menjadi bagian dari perlawanan kaum tani maka hal tersebut dipengaruhi atau diorganisir pihak luar.

Formal, organized political activity, even if clandestine and revolutionary, is typically the preserve of the middle class and the intelligentsia; to look for peasant politics in this realm is to look largely in vain. It is also – not incidentally – the first step toward concluding that peasantry is a political nullity unless organized and led by outsiders (Scott 1985:xv).

Sementara menurut Tsing (1999) fenomena tersebut dikaitkan dengan pengartikulasian dan kolaborasi. Menurutnya setiap kekuatan sosial selalu melakukan artikulasi dan kolaborasi untuk memenuhi kepentingan mereka. Artikulasi merupakan suatu proses kreatif di mana seseorang atau sebuah kelompok sosial menghubungkan diri mereka dengan kekuatan dari luar, dan dari keterhubungan itulah mereka membicarakan tentang identitas dan hak-haknya. Sedangkan kolaborasi dipakai untuk menjelaskan adanya hubungan kerjasama dengan pihak lain untuk melakukan suatu gerakan.

Segala bentuk aksi-aksi perlawanan terorganisir yang diwujudkan ke ranah publik oleh Orang Rimba yang diorganisir KMB dan LSM pendukungnya (KoperHAM) menyedot perhatian luas dari khalayak dan berbagai media lokal dan nasional. Dampak dari simpati dan dukungan tersebut membuat pihak yang menjadi sasaran aksi berusaha meredakan eskalasi perlawanan. Di beberapa kesempatan BKSDA Jambi melontarkan pengakuan lisan bahwa prosedur penyusunan dan pembuatan RPTNBD menyalahi ketentuan ideal, dan kemudian BKSDA mau bernegosiasi untuk sekedar mendengar tuntutan Orang Rimba (meski kenyataannya revisi yang dituntut tidak terealisasi sampai sekarang dengan alasan aturan dan hukum dalam UU konservasi tidak memungkinkan pengaturan adat terwadahi dalam aturan tersebut).¹⁶⁰

Beberapa kejadian di lapangan berikut ini mengindikasikan bahwa pada saat tertentu perlawanan Orang Rimba berhasil menekan pihak lawannya dan membuat

¹⁶⁰ Diucapkan oleh MRP – salah seorang rekan yang sekarang bertugas di BTNBD via telepon (Februari 2011)

pihak lawan mengakui segala kekurangan dan kesalahannya, baik dalam prosedur penyusunan RPTND maupun pada kebijakannya. Beberapa kejadian yang mengindikasikan hal tersebut bisa saya sebutkan sebagai berikut:

- Pertemuan di kantor BKSDA Jambi, 17 Januari 2006, dalam rangka menanggapi surat terbuka berisi keberatan Orang Rimba yang dikirim KMB kepada BKSDA Jambi dan Dirjen PHKA. Petugas BKSDA Jambi yang diwakili AB, SYN, KRN, dan AGN menjelaskan bahwa dana untuk pembuatan RPTNBD sebenarnya sudah dianggarkan sejak tahun 2003, namun dalam pelaksanaannya karena terdesak waktu maka RPTNBD hanya disusun selama dua bulan dan akhirnya pihak BKSDA memilih untuk tidak membicarakan bersama Orang Rimba.
- Di Aula Dinas Kehutanan Jambi, 30 Mei 2006, KMB bersama Sokola menghadiri undangan BKSDA untuk membahas persoalan RPTNBD. Pihak BKSDA dalam pertemuan tersebut menyatakan dua hal. Pertama akan merevisi RPTNBD yang sudah disahkan dan membicarakan bersama rekan-rekan LSM yang peduli dan bersinggungan dengan Komunitas Orang Rimba Bukit Duabelas. Kedua BKSDA sepakat untuk membentuk tim revisi RPTNBD yang melibatkan unsur LSM, Komunitas Orang Rimba, Pemerintah, dan Lembaga Penelitian Universitas Negeri Jambi dengan tujuan agar RPTNBD mengakomodir aspirasi Komunitas Orang Rimba di Bukit Duabelas.
- Di Kantor Satuan Kerja (Satker) BKSDA di Pematang Kabau, 27 Juni 2006, Sokola kembali mempertemukan komunitas Orang Rimba dengan Pihak BKSDA yang juga dihadiri oleh staf Warsi (BN). Dalam kesempatan tersebut pihak BKSDA mengakui bahwa pelaksanaannya RPTNBD terbukti merugikan sebagian komunitas Orang Rimba, mengakui telah melarang Orang Rimba dalam kegiatan berladang, dan mengakui pula telah merusak tanaman di ladang tersebut. Untuk kesalahan tersebut maka di pertemuan tersebut pihak BKSDA mengakui telah khilaf dan berharap kepada komunitas Orang Rimba untuk mentoleransi dan memaafkannya.
- Pertemuan di kantor BKSDA Jambi, 4 Agustus 2006, membahas revisi RPTNBD antara Konsultan BKSDA (Bapak NKL dan Ibu SS), LSM Sokola (BTM,WM,DN), PBHI Sumbar (SMF), Warsi (RF,YD,NL,BN,AC) dan

BKSDA Jambi (KS,AB,SS,AGS). Pertemuan mencapai kesepakatan bahwa terdapat banyak kekurangan dari RPTNBD yang sudah disahkan, sehingga diperlukan tindakan segera untuk merevisi. Beberapa hal yang harus direvisi itu mencakup: landasan hukum yang digunakan, metodologi pengumpulan dan penyusunan data, asumsi dasar yang digunakan, dan pelibatan lebih aktif untuk mewedahi aspirasi dan partisipasi komunitas Orang Rimba sebagai pihak yang harus terlibat dalam penyusunan hingga penetapan RPTNBD

C. Unjuk Rasa (*Demon*) dan Pengaktifan Identitas

Salah satu aksi perlawanan yang saya anggap fenomenal karena untuk pertama kalinya dipertunjukkan Orang Rimba ke hadapan publik luas, dalam rangka menolak pengaturan zonasi RPTNBD, adalah aksi unjuk rasa di kota Jambi (25-27 September 2006). Unjuk rasa atau *demon* dalam pemahaman Orang Rimba tersebut diikuti seratusan Orang Rimba dari berbagai rombongan. Demon setidaknya menepis anggapan awam bahwa mereka lebih memilih mengasingkan diri ke hutan atau menyingkir saat terjadi konflik dengan pihak yang mendominasinya.¹⁶¹

Sehari sebelum unjuk rasa dilangsungkan (24 September 2006), kantor Sokola di *Lorong Kesehatan, Bangko*, dipenuhi seratusan Orang Rimba dari berbagai rombongan yang sebagian besar berasal dari Makekal Hulu (sisi barat) dan Air Panas (sisi selatan TNBD). Mayoritas mereka adalah lelaki dewasa yang sudah menikah, bujangan, dan anak-anak lelaki. Beberapa aktivis KoperHAM sibuk menyiapkan segala macam kelengkapan unjuk rasa esok harinya di Jambi. Poster-poster berisi kalimat protes dituliskan dalam berbagai kertas karton, begitupun korlap aksi unjuk rasa tersebut (WM dan Pengendum Tampung) nampak sibuk menghubungi pihak-pihak untuk mengkoordinasikan aksinya, termasuk membicarakan segala hal menyangkut strategi dan agenda aksi kepada Orang Rimba yang akan ikut dalam demon tersebut.

¹⁶¹ Lihat juga kesimpulan dalam Prasetijo 2007.

Dua bis mengangkut semua rombongan pendemon dari Bangko menuju Jambi malam itu dan setiba di Jambi rombongan diarahkan ke aula Satpol PP milik Pemda Jambi atas fasilitasi Walhi Jambi. Malam itu juga dirancang strategi di mana beberapa pihak dari kalangan aktivis memberi instruksi sebagai berikut, *"Besok pagi kita aksi, kita berjalan kaki berombongan menuju kantor BKSDA/Kehutanan Jambi, Kantor Gubernur dan DPRD, siap bapak-bapak?"* teriak seorang aktivis kepada rombongan Orang Rimba di Aula Satpol PP tersebut. *"Auuu,"* dijawab serempak. *"Nah supaya aksi kita berhasil, supaya orang tahu bahwa kita dari Bukit Duabelas, semua besok harus memakai cawat!"* Teriak salah seorang aktivis. Beberapa Orang Rimba menyanggupi, beberapa lagi seolah ragu, *"Eh akeh malu, Hopi kalau bercawat"* Teriak seseorang mengatakan malu dan tidak mau memakai cawat.

Keharusan memakai cawat untuk menunjukkan identitas asli dan agar menarik simpati massa dan media yang akan meliput menjadi alasan yang dikemukakan para aktivis dari luar Orang Rimba ketika didapat kenyataan beberapa orang menolak mengenakan cawat di hadapan umum di kota Jambi. Para aktivis KMB yang juga bagian dari komunitas Orang Rimba lantas berusaha membujuk orang-orang yang keberatan memakai cawat. *"Akeh juga sebenarnya kemalaluon makai cawot, tapi nioma kan bukan dimaksudkan menjual burit awoa, nioma cuma caro berjuang, biar kanti tentu, oh nioma memang sungguh Orang Rimba, oh sungguh nioma bukan perjuangon orang luaron."*¹⁶² Lebih kurang demikian tuturan Pengendum Tampung berusaha membujuk dan menyakinkan kerabat-kerabatnya dan anggota rombongnya agar bercawat. Atas usaha kerasnya, akhirnya sebagian besar mau memakai cawat tersebut meskipun sebagian mendapat kain pinjaman karena tidak membawanya saat berangkat dari Bangko.

¹⁶² Aku juga sebanrnya merasa malu memakai cawat, tapi ini bukan untuk menjual pantat kita, ini hanya salah satu cara berjuang, biar orang tahu, oh memang kami sungguh Orang Rimba, oh ini sungguh bukan perjuangan orang luar

Saat *demon* dilangsungkan esoknya, penampilan seratusan Orang Rimba yang mengenakan cawat dengan atribut spanduk dan kertas karton bertuliskan protes, yang berjalan sambil berteriak-teriak dikomandoi seorang korlap, amat mengundang perhatian massa dan media, sekaligus menimbulkan kengerian untuk sebagian massa di sekitar Jambi. “*RPTNBD!*” Teriak Korlap, “*Tolaaak!*” Teriak balasan rombongan *demon*. Begitu berulang-ulang di sepanjang perjalanan. Orang-orang tegak berkumpul di sepanjang jalan, mobil dan motor berhenti, semua menyaksikan gerak maju rombongan *pendemon* saat berjalan kaki menuju kantor dan instansi yang dijadikan sasaran aksi. Di sekitar sebuah kompleks sekolah beberapa murid yang sedang di pinggir jalan sehabis pulang sekolah, dan salah seorang pedagang es tebu, berlarian menjauh dan sebagian masuk kembali ke kompleks sekolah, “*Orang Kubu, Orang Kubu!*” Terdengar teriakan yang mereka ucapkan sambil berlari.

Di kantor yang dijadikan sasaran, korlap memberi komando dan berorasi dengan megafon, diikuti orasi-orasi dari para aktivis yang sudah ditunjuk sebelumnya. Sambil itu rombongan berteriak-teriak dengan yel-yel yang sudah disiapkan. Sehabis itu perwakilan rombongan *pendemon* seperti biasanya diterima oleh perwakilan di setiap kantor dan instansi yang dijadikan sasaran aksi dan selalu dijawab akan segera ditindak lanjuti aspirasinya. Kemudian jumpa pers digelar seusai aksi *demon* untuk mewacanakan tujuan aksi ke publik.

Begitu lebih kurangnya *demon* tersebut berlangsung yang dilakukan Orang Rimba kepada pihak yang dianggap menjadi pemicu lahirnya kebijakan pengaturan zonasi di TNBD. Menarik di simak adalah tentang pengaktifan identitas kerimbaan yang dimunculkan para *pendemon*. Beberapa tokoh pemuda Orang Rimba yang ikut dalam aksi unjuk rasa tersebut sebelumnya amat menentang bila dirinya dipaksa bercawat oleh pihak tertentu dengan alasan mereka bukan objek tontonan. Merekalah yang kerap menuding dan memberi julukan kepada pihak yang sering memaksanya bercawat sebagai penjual burit. Namun di momen *demon* itu, dengan alasan-alasan

untuk mencapai tujuan aksi, maka mereka akhirnya mau mengenakan cawat di depan publik dengan segala alasan yang mengatasnamakan perjuangan.

Hal lain yang menarik untuk disimak adalah tanggapan dan maksud yang melatari tiap Orang Rimba saat melakukan *demon* tersebut. Beberapa orang menyatakan bahwa niatnya ikut demon sekalian ingin jalan-jalan melihat suasana kota Jambi meskipun mereka mengakui bahwa pada hakikatnya *demon* tersebut penting agar dirinya dan keluarganya di Bukit Duabelas tak diusir dari TNBD. Beberapa mengatakan bahwa dirinya dibawa-bawa oleh kerabatnya, dan katanya menarik bagi dirinya karena ia kemudian bisa mengata-ngatai kehutanan tanpa takut ditangkap. Sebagian mengeluhkan cuaca panas dan kesulitan bila ingin buang air kecil maupun buang air besar, katanya dia kapok karena di Jambi dia tidak bisa begitu saja melampiaskan keinginan alamiah tersebut di sembarang tempat karena ketiadaan semak dan rerimbunan. Beberapa pihak seperti pemimpin adat dan aktivis KMB, mengatakan bahwa mereka terkesan dan menganggap penting *demon* tersebut karena menyangkut urusan hidup Orang Rimba meski menurut mereka dalam menjalankannya amatlah melelahkan dan butuh banyak materi yang mesti dikorbankan.

D. Ragam Kepentingan Aktor dan Dinamika Koalisi dalam Isu Kebijakan TNBD

Koalisi bernama KoperHAM yang berada dibalik aksi-aksi perlawanan terorganisir Orang Rimba beranggotakan empat Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang berasal dari luar komunitas Orang Rimba, dan satu organisasi internal Orang Rimba yaitu KMB. Di antara LSM dari luar tersebut, Sokola merupakan LSM yang paling intensif mendampingi Orang Rimba di tataran akar rumput. Di luar itu maka PBHI Sumbar, Persatuan Petani Jambi (PPJ) Jambi, dan Walhi Jambi, adalah

LSM yang kemudian bergabung untuk bersama-sama melakukan advokasi dan pendampingan dalam menghadapi persoalan tersebut.

Keempat LSM dari luar tersebut memiliki fokus kegiatan dan latar kepentingan yang berbeda saat menggarap isu perlawanan Orang Rimba menolak kebijakan zonasi TNBD. Perbedaan tersebut salah satunya mengenai makna Taman Nasional di mana tiap aktor memiliki cara pandang berlainan terkait aksi penolakan Orang Rimba. Perbedaan tersebut dalam satu masa bisa direduksi dan tak mempengaruhi jalannya koalisi, namun di masa tertentu, hal ini mungkin saja menimbulkan pergesekan yang mempengaruhi efektifitas dan soliditas koalisi dalam perjuangan mencapai tujuan akhir yang dicita-citakan bersama.¹⁶³

Sokola yang fokus pada fasilitasi pendidikan berbasis komunitas, seperti disampaikan oleh spesialis komunikasi-nya dan diamini direktornya, memandang bahwa secara kelembagaan Sokola akan mengikuti aspirasi hakiki dari komunitas yang didampinginya. Atas pertimbangan tersebut maka yang menjadi persoalan adalah pada penerapan kebijakan zonasi didalam TNBD, bukan pada eksistensi Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD). “TNBD akan memberi ruang eksklusif bagi Orang Rimba untuk menjalankan subsistensi dan budayanya, secara politis keberadaannya diakui dalam keputusan SK Menhutbun tahun 2000 yang mendasari lahirnya TNBD, di sini kita bisa melihat secara strategis bahwa Orang Rimba secara hukum dilindungi dari ancaman masyarakat sekitar yang memiliki kepentingan yang sama atas lahan di kawasan Bukit Duabelas.”

Pandangan Sokola tersebut satu pemahaman dengan aspirasi beberapa pemimpin Orang Rimba Makekal dan Ketua KMB. *“Au sungguh, kerno itu tadi, kalau awoa menolak Taman Nasional, Orang Rimba berhadapon dengan benyok*

¹⁶³ Koalisi bernama **KOPERHAM** ini kemudian mengalami kevakuman kegiatan di sekitar tahun 2007-2008. Persoalan perbedaan cara pandang terhadap taman nasional tidaklah menjadi sebab (meski berpengaruh). Karena yang paling menonjol yang memicu koalisi ini kemudian terpecah adalah timbulnya konflik pribadi diluar persoalan cara pandang.

*munsuh, orang dusun di sekeliling awoa, juga pado pete-pete di sekitaron nio, bayangko lah Dodi, tentu tamboh hamut pikiron kamia rerayo menghadapi segelonye,*¹⁶⁴ tutur Kepala Adat. Menurut KMB melalui ketuanya, masalahnya bukan pada keberadaan TN tapi lebih pada aturan zona-zona TNBD yang membuat dirinya menentang kebijakan tersebut. Menurutnya pilihan menentang zonasi TNBD lebih fokus karena lawan yang dihadapi hanya satu pihak (BKSDA) dan dianggap hal itu lebih menyuarakan aspirasi komunitasnya *"Bayangko kalau kami menghadapi orang dusun, selain lebih lobot, jugo kadang nye nekat, nah kalau dengan kehutanon kan jelay, kamia tentu dimano nye bekantor, dan dilapangon nye hopi selobot orang dusun, nang digaduh rerayo kan soal aturan zona-zona, bukan taman nasionalnya"*¹⁶⁵ Tutur Pengendum.

Walhi Jambi lewat pernyataan salah seorang aktivisnya, memandang konservasi dalam perspektif *ecopopulis* – demikian ia mengistilahkan – di mana konservasi harus lebih memperhatikan kepentingan masyarakat yang ada di dalam kawasan tersebut. *"Kepentingan manusia mesti didahulukan dibandingkan kepentingan konservasi,"* tutur sang aktivis sambil membandingkan secara kontras bagaimana Warsi melihat konservasi dalam cara pandang yang menurutnya berlainan dengan Walhi Jambi. *"Mereka itu ekofasis yang memandang konservasi bukan untuk manusia, tapi untuk menyelamatkan tumbuhan atau binatang, wajar mereka sepakat dengan kehutanon dalam soal TNBD."* katanya lagi Dalam melihat isu koalisi ini maka Walhi Jambi bersepakat dengan pandangan-pandangan Sokola, KMB, maupun komunitas Orang Rimba, bahwa masalah menyangkut kebijakan TNBD ada pada pengaturan zonasi TNBD.

¹⁶⁴ Ya sungguh, karena itu tadi, kalau kita menolak taman nasional, Orang Rimba akan berhadapan dengan banyak musuh, warga dusun-dusun sekitar (27 desa), PT-PT di sekitar ini, bayangkanlah dodi, tentunya tambah pening pikiran kami para orang tua (pemimpin) menghadapi semua itu

¹⁶⁵ Bayangkan kalau kami menghadapi orang dusun, selain lebih banyak orangnya (penduduk), jug kadang mereka nekat, hah kalau dengan kehutanon kan jelas, kami tahu dimana mereka berkantor, dan dilapangan kan mereka tidak sebanyak orang dusun, yang dirisaukan orang kan soal zona-zona (TNBD), bukan taman nasionalnya.

PBHI Sumbar dan PPJ Jambi, lewat pandangan aktivisnya dalam sebuah obrolan memandang bahwa hak atas lahan dalam isu TNBD harus dipandang secara makro sebagai wacana yang juga merugikan hak asasi warga masyarakat lainnya. PBHI Sumbar yang concern pada persoalan HAM memandang bahwa hak masyarakat harus diterapkan tanpa diskriminatif, termasuk di dalam isu TNBD. Begitu pun PPJ Jambi yang concern dalam pendampingan petani di Jambi, maka pandangannya pun merujuk pada semua kepentingan petani diberbagai tempat, termasuk warga masyarakat sekeliling TNBD. Pandangan-pandangan tersebut kemudian mempengaruhi perluasan dalam tujuan koalisi, dimana kemudian mencuat isu untuk mencabut SK Taman Nasional terkait eksistensi TNBD.

Amat beralasan saya ungkapkan perbedaan cara pandang mengenai TN yang berada dalam pandangan aktor-aktor di koalisi tersebut, karena hal ini mengakibatkan aspirasi dan kepentingan awal Orang Rimba justru terancam ketika penolakan atas zonasi TNBD diperluas menjadi perjuangan bagi masyarakat petani lainnya secara makro. Apa yang dirisaukan oleh Orang Rimba saat isu kebijakan zonasi TNBD ini muncul pertama kali adalah persoalan ancaman terhadap subsistensinya. Dalam arti sederhana, kebijakan TNBD bukan dilihat dari dampak kebijakan TN secara umum, seperti idealisasi para aktor, yang memandang sebagai ancaman bagi kepentingan masyarakat luas di sekelilingnya. “.. *Biarlah tegak Taman Nasional yoya di siowa, jego lah bobonor taman nasional nio oleh rajo, biar kami bantu menjegonye, asal kambia depot berladang dan mencari penghidupon di delom taman nio, kerno kami sejak jaman pekoa'on lahir mati di siowa.*” (... *Biarlah tetap berdiri Taman Nasional di sini, jaga baik-baik oleh pemerintah, biar kami bantu menjaganya, asal kami dapat berladang dan menyandarkan hidup di Taman Nasional ini, karena kami sejak dahulu lahir dan mati di sini (Bukit Duabelas)*)” Begitu yang dituturkan Mendiang Tumenggung Mirak.

BAB VI

ANALISA DAN KESIMPULAN

Pada saat aksi perlawanan Orang Rimba terhadap kebijakan zonasi TNBD dipertunjukkan ke hadapan publik luas melalui aksi unjuk rasa (2006) ke kantor BKSDA dan DPRD di ibukota Jambi yang berlanjut sampai ke DPR RI dan Komnas HAM di Jakarta, berbagai komentar bernada heran muncul. Tidak seperti biasanya, kelompok yang lebih sering dipersepsikan menyukai menghindar atau bersembunyi saat menghadapi permasalahan dengan dunia luar, kini memilih melakukan perlawanan terbuka dan terorganisir. Seorang teman saya heran bagaimana kelompok Orang Rimba bisa datang dan berunjuk rasa ke kota Jambi dan ke Jakarta lalu berbuat seperti layaknya para aktivis saat menyuarkan aspirasinya.

Rasa heran tersebut cukup beralasan karena perlawanan dalam bentuk unjuk rasa di atas oleh Scott (1985) disimpulkan sebagai corak perlawanan kelas menengah (kaum terdidik), yang bukan dasar perjuangan kelas kaum lemah, dan oleh karenanya perlawanan bercorak demikian pasti dipengaruhi dan digerakan pihak luar. Menurut Scott perlawanan sejati kelas petani seperti Orang Rimba cenderung mengikut pada sistem agar tidak merugikan dirinya dan sebisa mungkin menghindar menantang struktur besar seperti hukum dan negara..

Sebagaimana harapan saya pada awal penelitian ini, bahwa kajian perlawanan Orang Rimba terhadap kebijakan zonasi TNBD ini ingin memperlihatkan sisi-sisi keberdayaan Orang Rimba, yang di aras tertentu (seperti bayangan teman di atas dan penelitian mengenai Orang Rimba sebelumnya) kerap digambarkan sebagai korban, pihak lemah, marginal, tertindas, dan memilih menyingkir dari hiruk pikuk dan tekanan dari luar dunianya.

Pada akhirnya saya berharap reaksi heran teman tersebut berganti menjadi kekaguman atas berdayanya Orang Rimba, karena saat unjuk rasa dipertunjukkan di hiruk pikuk ibu kota Jambi dan ibu kota negara, maka Orang Rimba juga mempertunjukkan aksi perlawanan kultural yang diperagakan di kelebatan hutan terhadap struktur penguasaan negara dalam isu zonasi TNBD.

Keberdayaan Orang Rimba terlihat karena perlawanan dikaji sebagai strategi dan taktik dalam rangka mencapai tujuan-tujuan¹⁶⁶ sehingga bentuk dan aksinya tidak hanya bernuansa *Scottian*¹⁶⁷ dalam terminologi perlawanan anonim, terselubung, dan perorangan (Scott 1985), tetapi juga terorganisir dan terbuka serta becorak beragam sebagai hasil dari pengartikulasian dan kolaborasi dalam konteks ekologi politik (Hall dikutip Tsing 1999). Maka pada bagian akhir tesis peneitian ini, sebagaimana maksud dan tujuan penelitian yang saya ajukan, bisa disimpulkan sebagai berikut:

A. Ragam Struktur Penguasaan : Komoditi, Tenaga Kerja, Teritori, dan Aspek Kehidupan

Beragam struktur penguasaan dari masa kesultanan, kolonial, pemerintahan Indonesia, hingga penguasaan atas nama konservasi telah hadir dalam dinamika kehidupan Orang Rimba di Bukit Duabelas. Ragam struktur penguasaan tersebut menyiratkan beroperasinya rasionalisasi governmental, yakni bentuk penguasaan persuasif melalui beragam taktik yang diterapkan secara *hybrid* dengan menggunakan perangkat kultural, aturan dan hukum, dan berbagai motif lain dibalik penguasaannya. Terdapat beberapa objek penguasaan di tiap struktur penguasaan yakni: komoditi,

¹⁶⁶ Maring (2010:14) menyarankan hal tersebut karena dengan perspektif kekuasaan perlawanan akan dilihat sebagai upaya segala cara untuk mencapai tujuan dan menundukan pihak lain.

¹⁶⁷ Karena corak perlawanan ala *Scottian* sendiri menunjukkan sensisvitas budaya dan menunjukkan keberdayaan karena terintegrasi ke dalam sistem sosial ekonomi atau sebagai subkultur yang melekat dalam kehidupan kaum lemah, namun sekaligus mengangkat kaum tani sebagai pelaku sejarah atas riwayat kehidupan mereka (Maring 2010:24).

tenaga kerja (manusia), serta penguasaan teritorial. Khususnya pada struktur penguasaan konservasi alam maka penguasaan teritorial ditambahkan dengan penguasaan kepada aspek-aspek kehidupan (mata pencaharian, pengetahuan, dan tingkah laku).

Pada masa kesultanan Jambi dan kolonialisme Belanda kepentingan ekonomi lebih mendominasi motif penguasaannya. Kedua pihak berusaha menguasai komoditi alam di kawasan Bukit Duabelas berikut Orang Rimba sebagai tenaga kerjanya. Dalam rangka mengatasi kendala geografis dan kultural yang terkait dengan sifat mobilitas Orang Rimba maka pihak yang berkepentingan menggunakan peranan pihak perantara (*Jenang/Waris*). Pihak perantara ini mengikat Orang Rimba dengan mitos kekerabatan dan persumpahan adat.¹⁶⁸ Kemudian untuk mengoptimalkan pengambilan komoditi dan memudahkan managerial (tenaga kerja) pihak perantara dengan legitimasi kesultanan lalu membentuk struktur kepemimpinan Orang Rimba.

Kepentingan ekonomi dan penguasaan tersebut dimungkinkan karena Orang Rimba merupakan mata rantai terendah dari alur perdagangan di wilayah kuasa Kesultanan Jambi, dan berlanjut hingga ke perdagangan bebas di Selat Malaka (Sandbukt 1988:118). Mobilisasi sumber daya Orang Rimba dilakukan melalui mekanisme penyerahan pajak (*jajah*) berupa hasil komoditi hutan, yang disertai pertukaran dalam bentuk pemberian hadiah (*serah*) dari pihak kesultanan diperantarai oleh *Jenang/Waris*. Kewenangan mengambil pajak melalui peran perantara tersebut dipertahankan ketika kesultanan Jambi takluk secara militer ke tangan kolonial Belanda, hal tersebut terjadi karena kebijakan Belanda di Sumatera diterapkan sebatas otoritas nominal di mana otoritas wilayah dituntut bila terdapat ancaman baik internal maupun eksternal.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Lihat kisah Bujang Perantau dan Buah Kelumpang di bab 4

¹⁶⁹ Melalui traktat perjanjian tanggal 14 November 1833 di Sungai Bawang kesultanan Jambi mengakui otoritas Belanda namun kendali pemungutan pajak kepada penduduk masih dipegang kesultanan Jambi. Hal ini terkait dengan persoalan defisit keuangan pasca perang Jawa yang dipimpin

Di masa berakhirnya kekuasaan kolonial khususnya pada masa rezim Orde Baru, struktur penguasaan bergeser kepada penguasaan teritori/kawasan. Fenomena tersebut seiring dengan kemunculan negara modern dimana negara berperan sebagai organisasi politis yang memonopoli dan melegitimasi sebuah teritori (Webber dalam Vandergeest dan Peluso 1995). Negara modern menambahkan strategi *teritorialisasi* untuk mengatur atau mengontrol apa saja yang mesti dilakukan penduduknya, termasuk menciptakan aturan atau regulasi untuk menentukan bagaimana dan oleh pihak mana sebuah area geografis bisa dipergunakan. Pada masa Orde Baru dengan kebijakan pembangunannya kekuasaan diperkokoh dengan sentralisasi melalui legitimasi undang-undang¹⁷⁰ dan demi stabilitas maka praktek pembangunan dijalankan dengan penggunaan kekuatan represif polisional.

Kerusakan hutan tropis dataran rendah di Jambi dan kawasan Bukit Duabelas oleh praktek pembangunan di masa rezim Orde Baru dan berlanjut oleh aktivitas pembalakan dan ekspansi lahan oleh masyarakat di era Reformasi (Otonomi), dalam perspektif NGO Lingkungan (KKI-Warsi) merupakan ancaman bagi kehidupan alamiah Orang Rimba. Kekuatiran KKI-Warsi atas hancurnya hutan tropis dataran rendah dan marginalisasi kehidupan Orang Rimba yang hidup di dalamnya kemudian menghasilkan dukungan pendanaan dari lembaga donor luar negeri melalui proyek konservasi *Habitat and Resources Management for the Kubu* (1997-2012). Proyek tersebut, dengan advokasi dan kampanye yang dilakukannya, memicu lahirnya Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD) dan berujung pada diterapkannya kebijakan zonasi di TNBD.¹⁷¹

Diponegoro (1825-1830), kurangnya personil dan sumber daya, dan minimnya komunikasi dan transportasi yang belum cukup maju untuk mengontrol Sumatera dan wilayah lainnya di luar Jawa (Locher- Scholten 2008:60).

¹⁷⁰ UU No. 5/1974 tentang Pemerintahan Daerah dan UU No.5/1979 tentang Pemerintahan Desa

¹⁷¹ Lewat serangkaian advokasi dan kampanye yang dilakukan Warsi sejak tahun 1997-an akhirnya kawasan tersebut menjadi kawasan konservasi alam bernama Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD) sejak tanggal 23 Agustus 2000 Meski di awal advokasinya Warsi menginginkan perluasan Cagar

Alih-alih melindungi dan menyelamatkan hidup Orang Rimba maka kebijakan zonasi TNBD yang menyertainya dan kehadiran proyek konservasi dengan serangkaian fasilitasi ‘pemberdayaannya’ justru menjadi faktor ancaman baru bagi Orang Rimba. Penerapan zonasi TNBD dan proyek konservasi dianggap ancaman bagi Orang Rimba karena taktik dan kalkulasi teknisnya ditujukan untuk menguasai, mengatur, dan mengontrol aspek kehidupan Orang Rimba ke dalam agenda konservasi.

B. Proyek Konservasi dan Penguasaan Aspek Kehidupan

Terlepas dari tujuan awal KKI-Warsi (Warsi) yakni memperjuangkan perluasan kawasan Cagar Biosfer bukan Taman Nasional, maka implementasi proyek konservasi dengan advokasi, kampanye, dan program pemberdayaannya telah mengilustrasikan peranan Warsi sebagai pihak yang secara politis paling memahami pengaturan sebuah bentang alam dan mengetahui apa yang terbaik bagi kehidupan Orang Rimba di masa depan. Oleh Li (2007:5) posisi tersebut disebutkan sebagai ‘trustees’ yang identik melekat pada aparat kolonial dan missionaris, birokrat dan politikus, lembaga donor internasional, spesialis kesehatan dan pertanian, lembaga konservasi, serta NGO dalam berbagai bentuknya. Peranan pihak Warsi dalam konteks tersebut disebabkan cara-caranya dalam praktek konservasi menerapkan *rasionalisasi governmental*¹⁷².

Biosfer sebagai status kawasan namun karena kendala teknis mengenai ketiadaan peraturan pelaksana dalam perundang-undangan Indonesia, maka Bukit Duabelas akhirnya menjadi kawasan TN

¹⁷² Rasionalisasi governmental dalam prakteknya adalah strategi penguasaan persuasif, pengatur tingkah laku (*conduct to conduct*), beroperasi dalam hasrat mendidik, membentuk kebiasaan-kebiasaan, aspirasi, dan kepercayaan. Dengan kata lain skema pemberdayaan (*improvement*) dalam sebuah proyek konservasi yang dijalankannya seakan panduan berperilaku untuk mengatur segala sesuatu (*The Right Manner of Disposing Things*), dengan penggunaan ranah teknikal yang dioperasikan secara hybrid melalui berbagai taktik (*multiform tactics*) yang bertujuan mempertinggi kapasitas dan kondisi (Foucault dalam Li 2007:4-7).

Dalam realitas lapangan, seperti yang digambarkan pada bahasan sebelumnya, strategi proyek konservasi salah satunya dilakukan dengan cara mendefinisikan keberadaan Orang Rimba di TNBD sebagai pihak '*pemakai sementara*' yang dijustifikasikan dan dirasionalisasikan sebagai upaya agar 'gaya hidup' Orang Rimba bisa terakomodir dalam perspektif pengelolaan zonasi TNBD. Menurut Warsi saat mendapatkan protes dari Orang Rimba, istilah 'pemakai sementara' adalah strategi advokasi ke pemerintah yang ditujukan untuk mempersempit 'gap' pengelolaan antara perspektif versi pemerintah dengan persepektif gaya hidup Orang Rimba. Konservasi sebagai ideologi Warsi memandang aktivitas subsistensi Orang Rimba ancaman bagi keutuhan TNBD, dan karenanya masa depan Orang Rimba di TNBD direncanakan dan diarahkan untuk 'berubah':

Pengamanan habitat bagi Orang Rimba lewat pembentukan taman tidaklah dimaksudkan agar keadaan mereka sekarang dipertahankan selamanya, melainkan memberi peluang yang baik bagi mereka untuk beradaptasi ke dunia modern dengan kecepatan yang sesuai. Dengan kata lain, taman akan berperan memfasilitasi secara perlahan-lahan adaptasinya dengan dunia luar yang terdukung oleh kebudayaan mereka sendiri (RBT dalam Alam Sumatera dan Pembangunan No.3 Desember 2002).

Strategi lainnya, dalam konteks menggalang dukungan dan simpati donor, dilakukan dengan pencitraan yang cenderung esensialis tanpa melihat kompleksitas, situasi, dan perubahan terkini yang sebenarnya terjadi di dalam kehidupan Orang Rimba. Strategi dengan mengeksplorasi keunikan dan keaslian ini dalam prakteknya dikontestasikan oleh subjek-subjek yang menjadi sasarannya. Dalam kasus kedatangan dua Menteri Norwegia ke lokasi rombongan Orang Rimba maka pencitraan dilakukan bersama-sama, antara Warsi dengan Orang Rimba. Kedua pihak diuntungkan oleh proses pencitraan artifisial tersebut. Warsi mendapat simpati dari

negara asal donor, sementara Orang Rimba yang dijadikan objek menerima imbalan materi berupa ‘pengganti hari kerja’ atas kesediaannya terlibat dalam proses tersebut. Sementara di kasus ekspedisi media cara-cara tersebut mendapat respon negatif dari Orang Rimba yang berujung pada munculnya sikap merasa telah dieksploitasi oleh pihak Warsi¹⁷³.

Salah satu bentuk implementasi proyek konservasi Warsi di TNBD mewujudkan dalam fasilitasi pembuatan ladang *hompongon*. Strategi ladang *hompongon* memiliki dua tujuan strategis. *Pertama*, sebagai bentang alami penghalang laju ekspansi perladangan pihak luar ke arah TNBD. Ini dimungkinkan karena di ranah lokal (Orang Rimba dan masyarakat Melayu) berlaku aturan tak tertulis bahwa ladang baru tidak diperbolehkan dibuka dengan melompati ladang lama yang sudah berada di depannya (penghulu ladang). Ladang *hompongon* kemudian dibuat dengan mengatur posisi tiap ladang agar saling bertaut dengan format berbanjar memanjang dan ditempatkan di posisi yang dianggap rawan oleh ekspansi perladangan penduduk dari luar. Kedua, ladang *hompongon* ini direncanakan sebagai lokasi sentra ekonomi dan perubahan Orang Rimba di masa depan dan menjadi lokasi yang dianggap bersesuaian dengan lokasi zona-zona pemanfaatan dalam skema zonasi TNBD.

Ladang *Hompongon* merupakan strategi di ranah teknis dari sebuah skema proyek konservasi Warsi di TNBD. Secara teknis pembuatan ladang *hompongon* dilakukan dengan memobilisasi rombongan Orang Rimba yang umumnya tersebar di suatu kawasan agar membuka ladang-ladang baru di tepi atau luar kawasan TNBD. Di dalam *hompongon* kemudian direncanakan ditanami tumbuhan bernilai ekonomis berbasis tanaman karet di suatu region yang dianggap strategis: baik dari sisi pengamanan kawasan, kedekatan dengan akses pemenuhan kebutuhan dasar, dan sekaligus sebagai wilayah hidup masa depan.

¹⁷³ Lihat bahasan tersebut pada bab IV.

Strategi tersebut menjelaskan bagaimana sebuah praktek kehidupan (subsistensi) dan masa depannya diintervensi ke dalam skema *improvement* yang memuat kalkulasi-kalkulasi teknis, yang menurut Li (2007:4-7) kerap menimbulkan ‘gap’ antara apa yang diharapkan dengan apa yang kemudian dihasilkan. Kutipan artikel berikut mengungkap agenda ide-ide perubahan bagi Orang Rimba dibalik fasilitasi ladang hompongon dan niatan mengarahkan masa depan mereka ke suatu tempat di pinggir TNBD:

Orang Rimba memang mulai berubah, misalnya telah mulai berorientasi ke tanaman, menggantikan hasil hutan yang semakin kurang ditemukan atau tidak laku di pasaran. Proyek Warsi mengantisipasi kecenderungan ini dengan mendukung mereka dalam menanam karet dipinggiran Taman Nasional. Penanaman ini mempunyai fungsi ganda, yaitu sebagai penghalang (**disebut hompongon**) bagi peladang dari luar agar tidak menembus ke dalam taman dan sebagai sumber daya di tempat yang strategis untuk masa depan Orang Rimba, saat sumber daya hutan sudah tidak dapat diandalkan lagi.

... Kawasan pinggiran taman menjadi sangat strategis bagi penghidupan Orang Rimba di masa depan bila dikaitkan dengan proses perubahan sosial Orang Rimba dan ketersediaan akses dan ekonomi pasar. Sesuai dengan konsep pengelolaan taman, maka kawasan sisi paling luar TNBD dapat dimasukkan menjadi **zona pemanfaatan** bagi Orang Rimba. Zona pemanfaatan ini harus dapat memberikan fasilitasi dan akses yang seluas-luasnya bagi Orang Rimba untuk dapat berpartisipasi ke sistem yang berlaku umum di dunia luar. Dengan demikian kawasan ini akan menjadi sentra ekonomi dan sentra perubahan sosial Orang Rimba di masa depan (RBT dalam Alam Sumatera dan Pembangunan No 3 Desember 2002 dan No. 8. Januari 2005)

Artikel tersebut mengungkap agenda tersembunyi dibelakang strategi ladang hompongon dan setelah hal tersebut diketahui oleh Orang Rimba maka terjadilah aksi

Universitas Indonesia

perlawanan terhadap Warsi, yang salah satunya diwujudkan dengan penjualan ladang-ladang hompongon yang difasilitasi Warsi kepada penduduk dari luar.

C. Ragam Bentuk Perlawanan dan Ragam Kepentingan Aktor

Perlawanan Orang Rimba terhadap kebijakan zonasi TNBD diwujudkan dalam tindakan keseharian maupun kehadiran publik luas: dalam bentuk perlawanan berbasis kultural dan perlawanan hasil pengartikulasian dan kolaborasi. Perlawanan berbasis kultural terinspirasi oleh cara pandang Scott (1985:xvi-xvii) di mana perlawanan dicirikan sebagai aksi tanpa kordinasi dan perencanaan, menggunakan pemahaman implisit, informal, menghindari konfrontasi, dan dilakukan secara terselubung dibelakang layar kehidupan, yang ditujukan untuk mengurangi atau menolak suatu klaim dari kelompok kelas superordinat.

Sementara perlawanan hasil pengartikulasian dan kolaborasi maka konsepsi dari Stuart Hall menginspirasi jenis perlawanan tersebut. Artikulasi digunakan untuk menjelaskan individu/kelompok ketika menyampaikan atau mengekspresikan sesuatu terhadap pihak lain, di dalamnya terdapat dua komponen: menghubungkan (*link*) dan berbicara (*speak about*). Sedangkan kolaborasi dipakai untuk menjelaskan hubungan kerjasama dengan pihak lain untuk melakukan suatu gerakan. (Stuart Hall dalam Tsing 1999).

Perlawanan berbasis kultural yang diperagakan Orang Rimba dalam wujudnya merupakan bentuk perlawanan yang diperagakan kepada setiap pihak yang dianggap merugikan kepentingan Orang Rimba. Dalam hal ini maka gaya perlawanan bercorak *Scottian* tersebut tidak lepas dari cara pandang terhadap kosmologi dunia hilir/terang/luar yang kontras dan ambivalen (sebagai sumber penyakit/bahaya sekaligus sumber kemajuan/kemakmuran) bagi dunia Orang Rimba/hulu.

Bentuk perlawanan berbasis kultural yang dipertunjukkan dalam konteks penelitian ini bisa digambarkan sebagai berikut:

1. Memberi julukan kasar pada lawan dengan istilah ‘penjual burit’ yang ditujukan sebagai sindiran kepada pihak Warsi yang dianggap kerap melakukan eksploitasi ‘keunikan’ Orang Rimba. Cawat adalah identitas yang kemudian dimunculkan sebagai strategi kampanye pihak Warsi untuk menunjukkan keaslian Orang Rimba demi kepentingannya.
2. Menjual lahan hompongon/kebun karet kepada pihak luar yang dilakukan sebagai cara membagi resiko dan membangun kekuatan dengan pihak lain. Tindakan ‘pembangangan’ ini terkait dengan strategi agar pihak otoritas TNBD mendapat kesulitan saat menindak atau berkeinginan mengusir pelaku-pelaku dalam jumlah yang lebih banyak
3. Pura-pura setuju didepan lawan, padahal menolak. Cara ini ditujukan untuk membingungkan pihak lawan, sekaligus perlindungan diri dan penjagaan integritas para pelakunya. Seperti terungkap dalam klarifikasi seorang pemimpin adat maka sikap tersebut didorong oleh rasa sungkan bila terang-terangan mengatakan tidak setuju, juga sebagai bentuk kesopanan semu agar berkesan baik di mata pihak lawan.
4. Menghilangkan patok batas TNBD, cara yang disebut dengan sabotase ini merupakan bentuk perlawanan dalam tindakan dan simbolik yang ditujukan untuk merasionalisasikan tindakan-tindakan subsistensi dan aktivitas perladangan Orang Rimba di dalam kawasan TNBD, dan sebagai ekspresi simbolik dalam rangka penolakan kepada kebijakan zonasi TNBD.

Sementara itu bentuk perlawanan yang dihasilkan dari pengartikulasian dan kolaborasi diwujudkan dan didorong oleh terbentuknya sebuah organisasi internal bernama *Kelompok Makekal Bersatu (KMB)*. Segera setelah KMB terbentuk maka perlawanan Orang Rimba di Makekal Hulu mewujud pula dalam corak perlawanan *non Scottian* yang diwujudkan ke ranah publik secara terbuka, terorganisir, dan langsung ditujukan untuk menolak produk kebijakan negara dan otoritas hukum formal berkenaan kebijakan perlindungan alam. Bentuk-bentuk perlawanan yang kemudian dipertunjukkan Orang Rimba dengan dipelopori KMB bisa disebutkan sebagai berikut:

1. Mengirimkan surat protes berisi keberatan kepada BKSDA dan Dirjen PHKA.
2. Menghadiri undangan pertemuan dari pihak BKSDA yang digunakan untuk melayangkan protes dan keberatan.
3. Membentuk Forum Adat Rimba untuk mereview RPTNBD dan mengkonsolidasikan perlawanan dengan semua rombongan.
4. Pembentukan tim investigasi untuk menindak lanjuti laporan Orang Rimba atas pelanggaran dan perusakan ladang oleh petugas BKSDA.
5. Menjatuhkan denda adat kepada BKSDA Jambi berupa 2.300 helai kain karena dianggap telah melakukan pengrusakan ladang; 6) Melakukan unjuk rasa/*demon* ke kantor BKSDA Jambi dan mengadukan persoalan ke DPRD.
6. Mendatangi Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) dan DPR RI di Jakarta untuk mengadukan persoalan dan meminta kejelasan tentang hak-hak Orang Rimba terkait perubahan status wilayah mereka menjadi Taman Nasional.
7. Membuat Peta Partisipatif sebagai *counter mapping*; 9) Membuat film dokumenter sebagai media kampanye perjuangan hak-hak Orang Rimba.

Perlawanan sebagai hasil pengartikulasian dan kolaborasi yang diwujudkan ke hadapan publik luas tidak lepas dari peranan dan kontak-kontak Orang Rimba dengan LSM pendukungnya. Dalam hal ini peran KMB yang menjadi inisiator dan penggerak perlawanan Orang Rimba lahir dari embrio sebuah proyek pendidikan advokasi yang di fasilitasikan oleh LSM Sokola dengan kerja sama PBHI Sumbar. Eskalasi perlawanan Orang Rimba meningkat ketika kemudian KMB, Walhi Jambi, PBHI Sumbar, Persatuan Petani Jambi, dan Sokola membentuk koalisi bernama KOPERHAM.

Koalisi tersebut yang beranggota beberapa LSM dari luar memiliki fokus kegiatan dan latar kepentingan yang berbeda saat menggarap isu perlawanan Orang Rimba dalam menolak kebijakan zonasi TNBD. Perbedaan tersebut berada di tataran

makna Taman Nasional, di mana tiap aktor dalam koalisi memiliki cara pandang berlainan terkait tujuan akhir koalisi dibentuk. Terdapat dua perbedaan diantara anggota koalisi: yang ingin menyuarakan aspirasi hakiki Orang Rimba berkenaan penolakan zonasi TNBD dan pihak yang ingin menggugat eksistensi Taman Nasional

Perbedaan cara pandang terhadap makna Taman Nasional, khususnya yang menginginkan penolakan kehadiran Taman Nasional, bagi aspirasi dan kepentingan Orang Rimba justru ancaman. Apa yang dirisaukan oleh Orang Rimba saat isu kebijakan zonasi TNBD muncul adalah persoalan ancaman terhadap subsistensinya. Dalam arti sederhana, kebijakan TNBD bukan dilihat dari dampak kebijakan TN secara umum, seperti keinginan beberapa aktor didalam koalisi, yang memandang TN ancaman bagi kepentingan masyarakat secara luas.

Bagi Orang Rimba keberadaan Taman Nasional menjadi penting karena mereka terlindungi secara politis dalam SK pendirian TN dan dengannya eksistensinya terlindungi secara politis dan dinaungi hukum dari para pengancamnya di dunia luar. Pilihan strategis yang amat cerdas, karena dengan hanya menolak kebijakan zonasi TNBD maka musuhnya hanya satu pihak saja yakni institusi pengelola TNBD saja (Kehutanan). Bila meluaskan arah perjuangan untuk mencabut SK TNBD, maka Orang Rimba akan menghadapi musuh yang lebih sulit dan lebih beragam memiliki kepentingan (penduduk dari 27 desa di sekitar TNBD, pihak perusahaan kayu, sawit, tambang, dll).

D. Sebuah Epilog: Konservasi Untuk Siapa?

Beragam struktur penguasaan dan perubahan dari luar datang silih berganti, sejak masa kesultanan Jambi hingga kedatangan pihak yang berkepentingan dengan konservasi alam, namun Orang Rimba di kawasan Bukit Duabelas dengan segala

Universitas Indonesia

dinamika perubahannya tetap berdaya dengan kebudayaannya. Tidaklah tepat bila kita terus melanggengkan pandangan-pandangan pesimis, korban, termarginal, tersingkir, atau tertindas, kepada Orang Rimba saat dihadapkan pada perubahan dan tekanan oleh struktur kekuasaan yang menghampirinya. Karena pandangan pesimis tersebut kerap berlanjut dengan pendefinisian dan memberikan asumsi, yang pada akhirnya menjustifikasi sebuah intervensi satu pihak terhadap Orang Rimba.

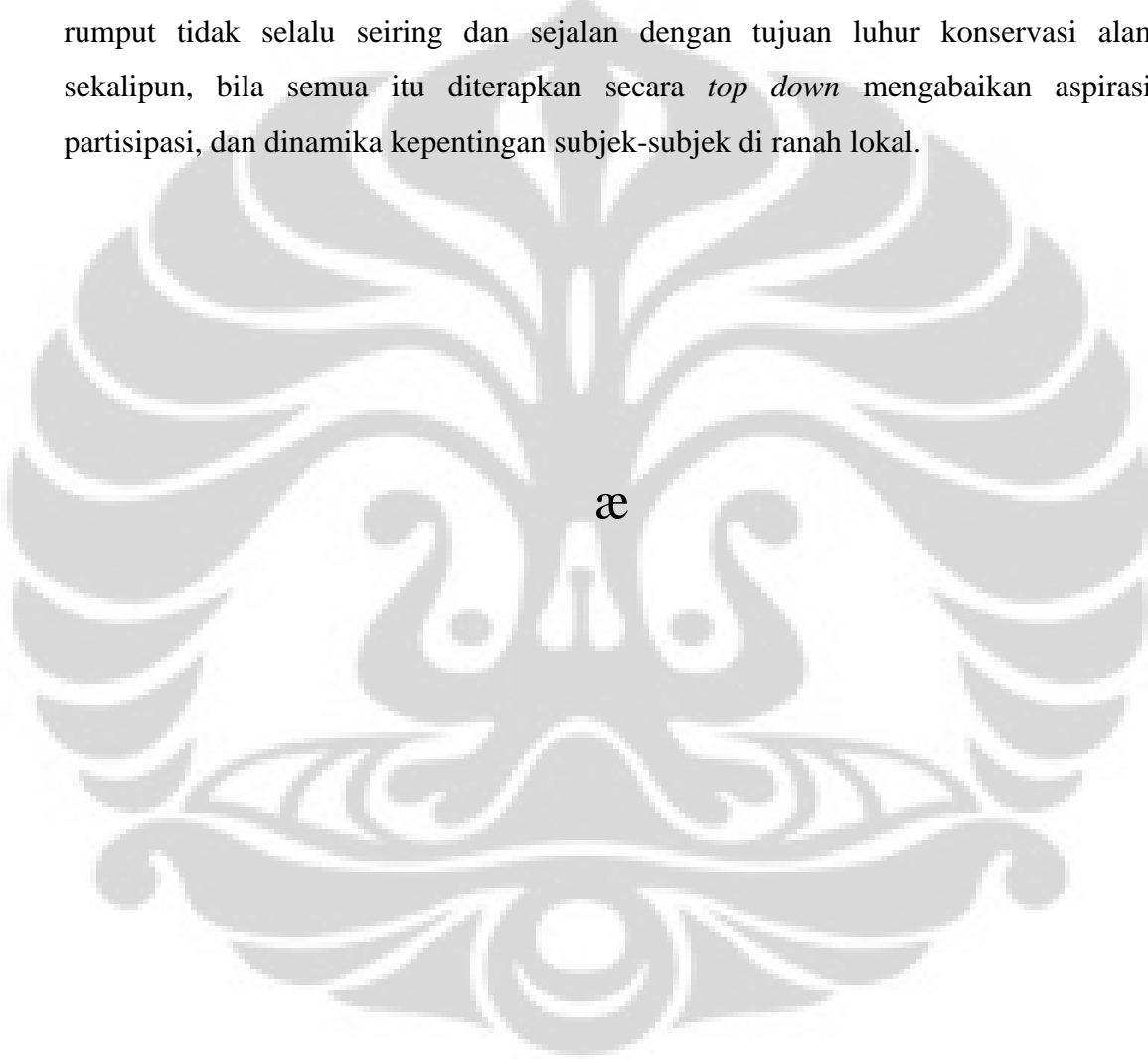
Terinspirasi oleh Li (2002:3) saat mengkaji masyarakat di pedalaman Indonesia maka Orang Rimba telah didefinisikan, dibentuk, dibayangkan, dikelola, dikendalikan, dieksploitasi, serta dibangun, melalui berbagai wacana dan praktik yang berlangsung melalui karya akademisi, kebijakan pemerintah, aktivisme nasional dan internasional dan pemahaman awam.’

Realitas perlawanan yang mewujud dalam berbagai bentuk yang dipertunjukkan Orang Rimba dalam kehidupan harian dan ke hadapan publik luas menunjukkan bahwa kekuasaan tidak menjadi monopoli pihak tertentu yang dianggap kuat. Perlawanan Orang Rimba adalah wujud kekuasaan dirinya, karena dipergunakan sebagai taktik dan upaya segala cara dalam memenangkan kepentingannya. Kebijakan zonasi TNBD dengan segala aturan pembatasan dan pengontrolan terhadap sumber daya alam nyata-nyata tidak membuat Orang Rimba berhenti berhubungan dengan hutannya. Aturan kebijakan zonasi TNBD tinggalah aturan (*de jure*) karena secara *de facto* aturan kebijakan zonasi tersebut tidak efektif dan tidak digubris oleh kelompok Orang Rimba yang menentanginya.

Sebagai penutup semoga penelitian ini bisa melengkapi khazanah kebudayaan Orang Rimba dalam aspek perlawanan, baik di ranah kebudayaan secara luas maupun dalam kaitan tema kajian terkait konservasi alam. Konservasi dan Orang Rimba berdasarkan temuan di penelitian ini tidak seperti kampanye pihak tertentu yang membingkainya dalam kesamaan visi, yang seolah harmonis saling mendukung dan saling bersesuaian, dalam memandang makna lestari dan berkelanjutan.

Universitas Indonesia

Memang terdapat nilai-nilai konservasionis dalam praktek pengelolaan Orang Rimba berkenaan interaksinya dengan hutan, tetapi pada hakikatnya hal tersebut bukan diperuntukan untuk konservasi dan kelestarian pihak lain. Saya berharap kajian ini memberi *insight* di tingkat kebijakan konservasi alam, bahwa aspirasi di akar rumput tidak selalu seiring dan sejalan dengan tujuan luhur konservasi alam sekalipun, bila semua itu diterapkan secara *top down* mengabaikan aspirasi, partisipasi, dan dinamika kepentingan subjek-subjek di ranah lokal.



KEPUSTAKAAN

Adas, Michael. 1981. From Avoidance to Confrontation: Peasant Protest in Precolonial and Colonial Southeast Asia. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 23, No. 2. pp. 217-247.

Affif, Suraya and Celia Lowe 2007. Claiming Indigenous Community: Political Discourse and Natural Resource Rights in Indonesia.' *Global, Local, Political*. 32 (1) : 73-89

Alam Sumatera dan Pembangunan. Warsi. No 8 januari 2005/ No.3 Desember 2002/1 Januari 2001.

Alan Thein Durning. 1995. Mendukung Penduduk Asli. Dalam Lester, R. Brown dkk. *Masa Depan Bumi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Anindita, A.Dipta. 2006. Memaknai Keberadaban : Studi etnografi Kritis Pemaknaan Bujang Orang Rimba Atas Label dan Stereotip Media Massa. Departemen Ilmu Komunikasi, Universitas Indonesia. Tesis

Ann Stoller. 1995 *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt, 1879-1979*. United States of America, Michigan University Press.

Banerjee, Subhabrata Bobby and Stephen Linstead. 2004. Masking Subversion: Neocolonial Embeddness in Anthropological Accounts of Indigenous Management. *Human Relations* 57(2) : 221-246

Blaikie, Piers. 1985. *The Political Economy of Soil Erosion in Developing Countries*. London : Longman.

Brosius, J. Peter. 1997. Prior Transcripts, Divergent Paths: Resistance and Acquiescence to Logging in Sarawak, East Malaysia. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 39, No. 3. Cambridge University Press. pp. 468-510

Brosius, Peter J. 1999. Analyses and Interventions Anthropological Engagements with Environmentalist. *Current Anthropology* 40 (3): 277-309

- Bryant, R.L. 2002. Non-Governmental Organization and *Governmentality*: 'Consuming' Biodiversity and Indigenous People in the Philippines, dalam *Political Studies* 50: 268-292
- Celia Lowe. 2006. *Wild Profusion : Biodiversity Conservation in an Indonesian Archipelago*. Princenton, New Jersey. Princenton University Press.
- Denzin, Norman K dan Lincoln, Yvonna S. 2000. *Handbook of Qualitative Research*. California, USA : Sage Publication, Inc.
- Dewi, Oetami. 2007. Resistensi Petani : Suatu Tinjauan Teoritis. *Jurnal Informasi; Kajian Permasalahan Sosial dan Usaha Kesejahteraan Sosial*. Vol. 12 No. 2 Mei – Agustus.
- Ernst, Thomas, M. 1999. Land, Stories, and Resources: Discourse and Entification in Onabasulu Modernity. *American Anthropologist* 101(1) 88-97.
- Fauzi, Noer. 1999. Sengketa Tenurial Atas Tanah dan Kekayaan Alam Kepunyaan Masyarakat Adat. Dalam Kartika dkk (Eds) *Menggugat Posisi Masyarakat Adat terhadap Negara*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge*. New York:Pantheon Books.
- Foucault, Michel. 1991 'Governmentality' in G. Burchell, C. Gordon and P. Miller (eds), *The Foucault Effect:Studies in Governmentality*. London: Harvester.
- Foucault, Michel. 1979. *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*. New York: Vintage.
- Ghimire, Krishna B. & Michel P. Pimbert, eds. 1997 *Social Change and Conservation Environmental Politics and Impacts of National Parks and Protected Areas*. London: Earthscan Publications Limited
- Gonzalez, Nicanor (interview). 1992."We are not Conservationists." *Cultural Survival Quarterly*, 16:2 43-45
- Gooch, Pernile. 1999."Nomadic Van-Gujjars Fight to Maintain their Life in the Forest." *Indigenous Affairs*, No.3 July-Sept. 1999

Griffith, J. 1986. What is legal Pluralism. *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* (24):1-56

Hall, Stuart (ed), 1997, *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*, Sage Publication, London.

Jambi Ekspres 18/19 September 2006

Jepson, P. Dan Whittaker, R.J. 2002. *Hostories of Protected Areas : Internalisation of Conservationist Values and their Adoption in the Netherlands Indies (Indonesia)*. *Environment and History* 8 (2)

K. Sivaramakrishnan. 2005. *Some Intellectual Genealogies for the Concept of Everyday Resistance*. *American Anthropologist*. Vol. 107 (3)

Karlsson,B.G.2000. *Contested Belonging :An Indigenous People's Struggle for Forest and Identity in Sub Himalayan Bengal*.Richmond, Surrey,UK; Curzon Press.

Li, Tania M. .2007. *The Will To Improve: Governmentality, Development, and Practice of Politics*. Duke University Press.

Li, Tania M. 2002. *Proses Transformasi daerah Pedalaman*. Jakarta : Yayasan Obor.

Li, Tania M. 2001. *Masyarakat Adat, Difference and the Limits of Recognition in Indonesia's Forest Zone*. *Journal Modern Asian Studies* 35 (3): 645-679

Li, Tania M. 2005. *Seeing Property in Land Use: Local Territorialization in West Kalimantan, Indonesia*. *Geografisk Tidsskrift, Danish Journal of Geography* 105(1):1-15

Madison, D. Soyini.2005. *Critical Ethnography: Method,Ethics, and Performance*. California : Sage Publications, Inc.

Manurung, Butet. 2007. *Sokola Rimba: Pengalaman Belajar Bersama Orang Rimba*. Yogyakarta : Insist Press.

Maring, Prudensius. 2010. *Bagaimana Kekuasaan Bekerja Dibalik Konflik, Perlawanan, dan Kolaborasi: Sebuah Sudut pandang Antropologi Tentang*

Universitas Indonesia

Perebutan Sumber Daya Ekologi. Lembaga Pengkajian Antropologi Kekuasaan Indonesia.

McCarthy, John F. 2006. *The Fourth Circle: A Political Ecology of Sumatera's Rainforest Frontier*. Stanford: Stanford University Press.

Moleong, Lexy J, 2005, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung.

Morrison, James. 1997. Protected Area, Conservasionist and Aboriginal Interest in Canada. In Krishna B. Ghilmire & Michel, eds. *Social Change and Conservation: Environmental Politics and Impacts of National Parks and Protected Areas*. London: Earthscan Publication Limited

Muhamaddan dan Pengendum Tampung. 2007. *Jejak Langkah Orang Rimba, Kisah Perjuangan Orang Rimba Dalam Mempertahankan Hak atas Sumber Daya Alam di Bukit 12 Jambi*. Buku Putih Orang Rimba. KOPERHAM. Tidak diterbitkan.

Neumann, Roderick P. 1995. Local challenges to Global Agendas : Conservation, Economic Liberalization and the Pastoralists Rights Movement in Tanzania. *Antipode* 27 (4) : 363-382

Ong, Aihwa.1987. *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline: Factory Women in Malaysia*. State University of New York Press.

Patton, Michael Quinn, 2002. *Qualitative Research & Evaluation Methods*. Sage Publication, London

Peluso, N.L. 1993. *Coercing Concervation : The Politics of State Resource Control*. *Global Environmental Change* 4(2).

Peluso, N.L. 2006. *Hutan Kaya Rakyat Melarat : Penguasaan Sumberdaya dan Perlawanan di Jawa*. Editor : Noer Fauzi. Penerjemah: Landung Simatupang. Konphalindo. Yogyakarta . Insist Press.

Peluso, N.L. 1992. *Rich Forest Poor People; Resource Control and Resistance in Jawa*. Berkeley: University of California Press

Peluso, N.L. Afiff, S. And Rachman, N.F. 2008. Claiming the Ground for Reform: Agrarian and Environmental Movement in Indonesia. *Journal of Agrarian Change* 8 (2&3): 377-407.

Popkin, Samuel L., 1979, *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*. Berkeley: University of California Press.

Prasetijo, Adi. 2007. *Orang Kubu Mencampok Adat : Etnografi Kehidupan Orang Kubu dalam Tekanan Dominasi Orang Melayu di Jambi*. Draft Buku (belum diterbitkan).

Raymond L. Bryant. 2002. *Non-governmental Organizations and Governmentality: 'Consuming' Biodiversity and Indigenous People in the Philippines*. *Political Studies Association, Blackwell Publishers, 108 Cowley Road, Oxford OX4 1JF, UK and 350 Main Street, Malden, MA 02148, USA*

Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas (RPTNBD). Desember 2004. Balai Konservasi Sumber Daya Alam (BKSDA) Jambi. Tidak diterbitkan.

Rudyansjah, Tony. 2009. *Kekuasaan, Sejarah, dan Tindakan: Sebuah Kajian Tentang Lanskap Budaya*. Jakarta. Rajawali Pers.

Sager, Steven. 2008. *The Sky is Our Roof, The Earth Our Floor ; Orang Rimba Customs and Religion in Bukit Duabelas region of Jambi*. The Australian National University. Disertasi.

Saifuddin, A.F. 2005. *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Kencana.

Sanbukt, Oyvind. 1988. *Resource Constrains and Relation of Apriproation Among Tropical Foragers. The Case of Sumatran Kubu*. *Research in Economic Anthropology*. In *Hunthers and Gatherers 1 : History, Evolution, and Social Change*. T. Ingold ed. Hal:107-117. Vol 1. Oxford : Berg Publisher Press

Sandbukt, Oyvind dan Warsi.1998 *Orang Rimba: Penilaian Kebutuhan Bagi pembangunan dan Keselamatan Sumberdaya, Laporan untuk Bank Dunia*. Jambi: Warsi.

Santoso, Hery . 2004. *Perlawanan di Simpang Jalan: kontes harian di desa-desa sekitar hutan di Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Damar.

Universitas Indonesia

Schrauwens, Albert. 2002. Itu Tidak Ekonomis: Sifat Ekonomi Moral Yang Berakar Pada Ekonomi Pasar Di Dataran Tinggi Sulawesi. Dalam Li, Tania Murray (Penyunting). Proses Transformasi Daerah Pedalaman Di Indonesia. Jakarta: Yayasan Obor.

Scott, James. C. 1998. *Seing Like State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Heaven, Conn : Yale University Press.

Scott, James. C. 1979. *The Moral Economy of the Peasant: Rebbelion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven Yale University Press.

Scott, James. C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Form of Peasant Resistance*. Yale University Press,. New Haven and London.

Semiarto Aji Purwanto. 2005. Taman Nasional, Hak-hak Masyarakat Setempat dan Pembangunan Regional. *Antropologi Indonesia* Vol. 29. No. 3. Hal 269-288.

Siaran Pers Warsi <http://www.warsi.or.id/News/2005/Thailand>. *Theory and Society* 24 (3):385-426

SK Menhutbun, No.258/KPTS-II/2000 tentang pengukuhan Taman Nasional Bukit Duabelas

Sulthoni. 1990. *Pelestarian Alam Indonesia*. Yogyakarta. Yayasan Pembina Fakultas Kehutanan UGM.

Sunjaya. 2008. *Menjadi Konservasionis: Konstruksi Identitas Sosial Orang Bajo Dalam program Konservasi Alam Di Kepulauan Togean*. Program Studi Pasca Sarjana Antropologi. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik. Universitas Indonesia. Tesis.

Tilly, Charles, Louis Tilly and Richard Tilly. 1975. *The Rebelious Country, 1830-1930*. Cambridge: Harvard University Press.

Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Reading, Mass: Addison-Wesley.

Tsing, Anna. L. 1999. *Notes on Cultural and Natural Resource Management*. Berkeley. Institute of International Studies. University of California

Undang-Undang No. 5 Tahun 1990 Tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya

Vandergeest, Peter and Nancy Lee Peluso. 1995. Territorialization and State Power in Abu-Lughod, Lila. 1989. The Romance of Resistance : Tracing Transformation of Power Through Bedouin Woman. *American Ethnology*. No. 32.

Wahab, M. Taufik. 2010. Relasi Kuasa Dalam Konservasi: Respon Masyarakat Pinggir Hutan terhadap Perluasan Taman Nasional Gunung Halimun Salak. Program Studi Pasca Sarjana Antropologi. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik. Universitas Indonesia. Tesis.

Wiratno dkk. 2001. Berkaca Di Cermin Retak : Refleksi Konservasi dan Implikasi Bagi Pengelolaan Taman Nasional. Jakarta. Forest Press: The Gibbon Foundation Indonesia, dan PILI – NGO Movement.

Wittmer, H and Birner, R. 2005. Between Conservationism, Eco-Populism, Developmentalism Discourses in Biodiversity in Thailand and Indonesia. International Food Policy Research Institute.

Wolf, Eric. J. 1969, Peasant Wars of Twentieth Century. New York: Harper & Row.

Wulan, Y.C. dkk. 2004. Analisa Konflik Sektor Kehutanan di Indonesia 1997-2003. Laporan Penelitian. Bogor: Cifor dan FWI.

Foto-foto Lapangan

Aksi unjuk rasa (Demon) Orang Rimba di Jambi tahun 2005





Pendidikan Advokasi Pada Orang Rimba



Patok Batas Cagar Biosfer/TNBD



Penulis bersama para informan



KEPUSTAKAAN

Adas, Michael. 1981. From Avoidance to Confrontation: Peasant Protest in Precolonial and Colonial Southeast Asia. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 23, No. 2. pp. 217-247.

Affif, Suraya and Celia Lowe 2007. Claiming Indigenous Community: Political Discourse and Natural Resource Rights in Indonesia.' *Global, Local, Political*. 32 (1) : 73-89

Alam Sumatera dan Pembangunan. Warsi. No 8 januari 2005/ No.3 Desember 2002/1 Januari 2001.

Alan Thein Durning. 1995. Mendukung Penduduk Asli. Dalam Lester, R. Brown dkk. *Masa Depan Bumi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Anindita, A.Dipta. 2006. Memaknai Keberadaban : Studi etnografi Kritis Pemaknaan Bujang Orang Rimba Atas Label dan Stereotip Media Massa. Departemen Ilmu Komunikasi, Universitas Indonesia. Tesis

Ann Stoller. 1995 *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt, 1879-1979*. United States of America, Michigan University Press.

Banerjee, Subhabrata Bobby and Stephen Linstead. 2004. Masking Subversion: Neocolonial Embeddness in Anthropological Accounts of Indigenous Management. *Human Relations* 57(2) : 221-246

Blaikie, Piers. 1985. *The Political Economy of Soil Erosion in Developing Countries*. London : Longman.

Brosius, J. Peter. 1997. Prior Transcripts, Divergent Paths: Resistance and Acquiescence to Logging in Sarawak, East Malaysia. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 39, No. 3. Cambridge University Press. pp. 468-510

Brosius, Peter J. 1999. Analyses and Interventions Anthropological Engagements with Environmentalist. *Current Anthropology* 40 (3): 277-309

Universitas Indonesia

- Bryant, R.L. 2002. Non-Governmental Organization and *Governmentality*: 'Consuming' Biodiversity and Indigenous People in the Philippines, dalam *Political Studies* 50: 268-292
- Celia Lowe. 2006. *Wild Profusion : Biodiversity Conservation in an Indonesian Archipelago*. Princenton, New Jersey. Princenton University Press.
- Denzin, Norman K dan Lincoln, Yvonna S. 2000. *Handbook of Qualitative Research*. California, USA : Sage Publication, Inc.
- Dewi, Oetami. 2007. Resistensi Petani : Suatu Tinjauan Teoritis. *Jurnal Informasi; Kajian Permasalahan Sosial dan Usaha Kesejahteraan Sosial*. Vol. 12 No. 2 Mei – Agustus.
- Ernst, Thomas, M. 1999. Land, Stories, and Resources: Discourse and Entification in Onabasulu Modernity. *American Anthropologist* 101(1) 88-97.
- Fauzi, Noer. 1999. Sengketa Tenurial Atas Tanah dan Kekayaan Alam Kepunyaan Masyarakat Adat. Dalam Kartika dkk (Eds) *Menggugat Posisi Masyarakat Adat terhadap Negara*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge*. New York:Pantheon Books.
- Foucault, Michel. 1991 'Governmentality' in G. Burchell, C. Gordon and P. Miller (eds), *The Foucault Effect:Studies in Governmentality*. London: Harvester.
- Foucault, Michel. 1979. *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*. New York: Vintage.
- Ghimire, Krishna B. & Michel P. Pimbert, eds. 1997 *Social Change and Conservation Environmental Politics and Impacts of National Parks and Protected Areas*. London: Earthscan Publications Limited
- Gonzalez, Nicanor (interview). 1992."We are not Conservationists." *Cultural Survival Quarterly*, 16:2 43-45
- Gooch, Pernile. 1999."Nomadic Van-Gujjars Fight to Maintain their Life in the Forest." *Indigenous Affairs*, No.3 July-Sept. 1999

Griffith, J. 1986. What is legal Pluralism. *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* (24):1-56

Hall, Stuart (ed), 1997, *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*, Sage Publication, London.

Jambi Ekspres 18/19 September 2006

Jepson, P. Dan Whittaker, R.J. 2002. *Hostories of Protected Areas : Internalisation of Conservationist Values and their Adoption in the Netherlands Indies (Indonesia)*. *Environment and History* 8 (2)

K. Sivaramakrishnan. 2005. *Some Intellectual Genealogies for the Concept of Everyday Resistance*. *American Anthropologist*. Vol. 107 (3)

Karlsson,B.G.2000. *Contested Belonging :An Indigenous People's Struggle for Forest and Identity in Sub Himalayan Bengal*.Richmond, Surrey,UK; Curzon Press.

Li, Tania M. .2007. *The Will To Improve: Governmentality, Development, and Practice of Politics*. Duke University Press.

Li, Tania M. 2002. *Proses Transformasi daerah Pedalaman*. Jakarta : Yayasan Obor.

Li, Tania M. 2001. *Masyarakat Adat, Difference and the Limits of Recognition in Indonesia's Forest Zone*. *Journal Modern Asian Studies* 35 (3): 645-679

Li, Tania M. 2005. *Seeing Property in Land Use: Local Territorialization in West Kalimantan, Indonesia*. *Geografisk Tidsskrift, Danish Journal of Geography* 105(1):1-15

Madison, D. Soyini.2005. *Critical Ethnography: Method,Ethics, and Performance*. California : Sage Publications, Inc.

Manurung, Butet. 2007. *Sokola Rimba: Pengalaman Belajar Bersama Orang Rimba*. Yogyakarta : Insist Press.

Maring, Prudensius. 2010. *Bagaimana Kekuasaan Bekerja Dibalik Konflik, Perlawanan, dan Kolaborasi: Sebuah Sudut pandang Antropologi Tentang*

Universitas Indonesia

Perebutan Sumber Daya Ekologi. Lembaga Pengkajian Antropologi Kekuasaan Indonesia.

Mc Carthy, John F. 2006. *The Fourth Circle: A Political Ecology of Sumatera's Rainforest Frontier*. Stanford: Stanford University Press.

Moleong, Lexy J, 2005, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung.

Morrison, James. 1997. Protected Area, Conservasionist and Aboriginal Interest in Canada. In Krishna B. Ghilmire & Michel, eds. *Social Change and Conservation: Environmental Politics and Impacts of National Parks and Protected Areas*. London: Earthscan Publication Limited

Muhamaddan dan Pengendum Tampung. 2007. *Jejak Langkah Orang Rimba, Kisah Perjuangan Orang Rimba Dalam Mempertahankan Hak atas Sumber Daya Alam di Bukit 12 Jambi*. Buku Putih Orang Rimba. KOPERHAM. Tidak diterbitkan.

Neumann, Roderick P. 1995. Local challenges to Global Agendas : Conservation, Economic Liberalization and the Pastoralists Rights Movement in Tanzania. *Antipode* 27 (4) : 363-382

Ong, Aihwa.1987. *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline: Factory Women in Malaysia*. State University of New York Press.

Patton, Michael Quinn, 2002. *Qualitative Research & Evaluation Methods*. Sage Publication, London

Peluso, N.L. 1993. *Coercing Concervation : The Politics of State Resource Control*. *Global Environmental Change* 4(2).

Peluso, N.L. 2006. *Hutan Kaya Rakyat Melarat : Penguasaan Sumberdaya dan Perlawanan di Jawa*. Editor : Noer Fauzi. Penerjemah: Landung Simatupang. Konphalindo. Yogyakarta . Insist Press.

Peluso, N.L. 1992. *Rich Forest Poor People; Resource Control and Resistance in Jawa*. Berkeley: University of California Press

Peluso, N.L. Afiff, S. And Rachman, N.F. 2008. Claiming the Ground for Reform: Agrarian and Environmental Movement in Indonesia. *Journal of Agrarian Change* 8 (2&3): 377-407.

Popkin, Samuel L., 1979, *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*. Berkeley: University of California Press.

Prasetijo, Adi. 2007. *Orang Kubu Mencampok Adat : Etnografi Kehidupan Orang Kubu dalam Tekanan Dominasi Orang Melayu di Jambi*. Draft Buku (belum diterbitkan).

Raymond L. Bryant. 2002. *Non-governmental Organizations and Governmentality: 'Consuming' Biodiversity and Indigenous People in the Philippines*. *Political Studies Association, Blackwell Publishers, 108 Cowley Road, Oxford OX4 1JF, UK and 350 Main Street, Malden, MA 02148, USA*

Rencana Pengelolaan Taman Nasional Bukit Duabelas (RPTNBD). Desember 2004. Balai Konservasi Sumber Daya Alam (BKSDA) Jambi. Tidak diterbitkan.

Rudyansjah, Tony. 2009. *Kekuasaan, Sejarah, dan Tindakan: Sebuah Kajian Tentang Lanskap Budaya*. Jakarta. Rajawali Pers.

Sager, Steven. 2008. *The Sky is Our Roof, The Earth Our Floor ; Orang Rimba Customs and Religion in Bukit Duabelas region of Jambi*. The Australian National University. Disertasi.

Saifuddin, A.F. 2005. *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Kencana.

Sanbukt, Oyvind. 1988. *Resource Constrains and Relation of Apriproation Among Tropical Foragers. The Case of Sumatran Kubu*. *Research in Economic Anthropology*. In *Hunthers and Gatherers 1 : History, Evolution, and Social Change*. T. Ingold ed. Hal:107-117. Vol 1. Oxford : Berg Publisher Press

Sandbukt, Oyvind dan Warsi.1998 *Orang Rimba: Penilaian Kebutuhan Bagi pembangunan dan Keselamatan Sumberdaya, Laporan untuk Bank Dunia*. Jambi:Warsi.

Santoso, Hery . 2004. *Perlawanan di Simpang Jalan: kontes harian di desa-desa sekitar hutan di Jawa*. Yogyakarta:Yayasan Damar.

Universitas Indonesia

Schrauwers, Albert. 2002. Itu Tidak Ekonomis: Sifat Ekonomi Moral Yang Berakar Pada Ekonomi Pasar Di Dataran Tinggi Sulawesi. Dalam Li, Tania Murray (Penyunting). Proses Transformasi Daerah Pedalaman Di Indonesia. Jakarta: Yayasan Obor.

Scott, James. C. 1998. *Seing Like State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Heaven, Conn : Yale University Press.

Scott, James. C. 1979. *The Moral Economy of the Peasant: Rebbelion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven Yale University Press.

Scott, James. C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Form of Peasant Resistance*. Yale University Press,. New Haven and London.

Semiarto Aji Purwanto. 2005. Taman Nasional, Hak-hak Masyarakat Setempat dan Pembangunan Regional. *Antropologi Indonesia* Vol. 29. No. 3. Hal 269-288.

Siaran Pers Warsi <http://www.warsi.or.id/News/2005/Thailand>. *Theory and Society* 24 (3):385-426

SK Menhutbun, No.258/KPTS-II/2000 tentang pengukuhan Taman Nasional Bukit Duabelas

Sulthoni. 1990. *Pelestarian Alam Indonesia*. Yogyakarta. Yayasan Pembina Fakultas Kehutanan UGM.

Sunjaya. 2008. *Menjadi Konservasionis: Konstruksi Identitas Sosial Orang Bajo Dalam program Konservasi Alam Di Kepulauan Togean*. Program Studi Pasca Sarjana Antropologi. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik. Universitas Indonesia. Tesis.

Tilly, Charles, Louis Tilly and Richard Tilly. 1975. *The Rebelious Country, 1830-1930*. Cambridge: Harvard University Press.

Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Reading, Mass: Addison-Wesley.

Tsing, Anna. L. 1999. *Notes on Cultural and Natural Resource Management*. Berkeley. Institute of International Studies. University of California

Undang-Undang No. 5 Tahun 1990 Tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya

Vandergeest, Peter and Nancy Lee Peluso. 1995. Territorialization and State Power in Abu-Lughod, Lila. 1989. The Romance of Resistance : Tracing Transformation of Power Through Bedouin Woman. *American Ethnology*. No. 32.

Wahab, M. Taufik. 2010. Relasi Kuasa Dalam Konservasi: Respon Masyarakat Pinggir Hutan terhadap Perluasan Taman Nasional Gunung Halimun Salak. Program Studi Pasca Sarjana Antropologi. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik. Universitas Indonesia. Tesis.

Wiratno dkk. 2001. Berkaca Di Cermin Retak : Refleksi Konservasi dan Implikasi Bagi Pengelolaan Taman Nasional. Jakarta. Forest Press: The Gibbon Foundation Indonesia, dan PILI – NGO Movement.

Wittmer, H and Birner, R. 2005. Between Conservationism, Eco-Populism, Developmentalism Discourses in Biodiversity in Thailand and Indonesia. International Food Policy Research Institute.

Wolf, Eric. J. 1969, Peasant Wars of Twentieth Century. New York: Harper & Row.

Wulan, Y.C. dkk. 2004. Analisa Konflik Sektor Kehutanan di Indonesia 1997-2003. Laporan Penelitian. Bogor: Cifor dan FWI.

Foto-foto Lapangan

Aksi unjuk rasa (Demon) Orang Rimba di Jambi tahun 2005



Pendidikan Advokasi Pada Orang Rimba



Patok Batas Cagar Biosfer/TNBD



Universitas Indonesia

Penulis bersama para informan

