

Laporan Penelitian

Amilda, M.Hum

“ORANG KUBU, SUKU ANAK DALAM, ORANG RIMBA”

Memahami Konstruksi Identitas dengan
Perspektif Critical Discourse Analysis



FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) RADEN FATAH
PALEMBANG 1437 H/2016 M

“ORANG KUBU, SUKU ANAK DALAM, ORANG RIMBA”

**Memahami Konstruksi Identitas dengan
Perspektif Critical Discourse Analysis**

PENELITIAN PENGUATAN PRODI



Amilda, M.Hum

NIP. 19730114 200501 2 006

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH
PALEMBANG
1437 H / 2016 M**

**Dilarang memperbanyak, mencetak atau menerbitkan
sebagian maupun seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit**

Ketentuan Pidana

Kutipan Pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia

Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (lima juta rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

“ORANG KUBU, SUKU ANAK DALAM, ORANG RIMBA” Memahami Konstruksi Identitas dengan Perspektif Critical Discourse Analysis

Penyusun : Amilda, M.Hum

Layout : Haryono

Desain Cover : Haryono

Diterbitkan oleh

Fakultas Ushuddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah

Dicetak Oleh: NoerFikri Offset bekerja sama dengan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN RF

NoerFikri Offset

Jl. KH. Mayor Mahidin No. 142

Telp/Fax : 366 625

Palembang – Indonesia 30126

E-mail : noerfikri@gmail.com

Cetakan I : Oktober 2016

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis

All right reserved

ISBN : 978-602-6825-38-4

KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadiran Allah SWT atas limpahan rahmat dan karuniaNya sehingga hasil penelitian ini dapat dibukukan. Buku hasil penelitian ini merupakan wacana kritis dalam melihat hubungan antara masyarakat mayoritas dan minoritas dalam konteks negara. Dengan diterbitkannya buku ini diharapkan dapat memberikan pemahaman baru tentang masyarakat indigenous yang ada dan bagaimana mereka dibentuk oleh nilai-nilai masyarakat mayoritas.

Terima kasih disampaikan kepada Dr. Alfi Julizun Azwan, M.Ag. selaku dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang. Terima kasih juga disampaikan Komunitas Konservasi Indonesia-Warsi (KKI-Warsi) Jambi yang telah memberikan dukungan untuk dapat mengakses dan menggunakan berbagai sumber data yang diperlukan untuk menyelesaikan penelitian ini. Terima kasih juga disampaikan kepada Tumenggung Tarib, Tumenggung Berinding Besi, dan Bepak Meratai yang telah dengan keikhlasannya memberikan informasi penting tentang kehidupan Orang Rimba dalam penelitian ini.

Penulis sangat menyadari bahwa buku ini masih memiliki banyak kekurangan, demi perbaikan kedepan penulis sangat terbuka terhadap kritik dan saran demi penyempurnaan buku ini. Semoga buku ini dapat

bermanfaat dan memberikan wawasan baru bagi pembaca.

Palembang, Oktober, 2016

Amilda

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	v
BAB I PENDAHULUAN.....	1
1.1. Latar Belakang Penelitian	1
1.2. Rumusan Masalah	2
1.3. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	2
1.4. Telaah Pustaka.....	3
1.5. Kerangka Teoritik	6
1.6. Metode.....	8
1.7. Sistematika Penulisan.....	11
BAB II SEKILAS TENTANG ORANG KUBU.....	13
2.1. Siapa yang disebut Orang Kubu?	15
2.2. Wilayah Hidup dan Perubahannya	21
2.3. Pola Sosial Politik	33
2.4. Pola Mata Pencarian	41
BAB III KONSTRUKSI IDENTITAS	57
3.1. Identitas Orang Rimba	57
3.2. Kosmologi Orang Rimba.....	66
3.3. Ritual Belangun	73
BAB IV ORANG RIMBA DALAM WACANA.....	93
4.1. Pemerintah Kolonial Belanda.....	93
4.2. Pemerintah Orda Baru.....	105

4.3. Reformasi.....	110
BAB V KESIMPULAN	121
DAFTAR PUSTAKA	

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Penelitian

Perdebatan tentang hubungan antar etnis selalu dibenturkan antara mayoritas-minoritas, antara dominan dan subordinat; kesemuanya berkaitan dengan relasi kekuasaan. Etnis mayoritas dan dominan memiliki kuasa untuk menentukan bentuk relasi dan aturan yang harus dilaksanakan oleh etnis minoritas dan berada pada posisi subordinat; etnis mayoritas memiliki kuasa untuk menciptakan dan membangun gambaran budaya, sosial, dan politik terhadap masyarakat minoritas dalam bentuk berbagai wacana yang bercitra negatif.

Fenomena ini tampak dalam konstruksi identitas orang Banjar dan Dayak, Batak dan Melayu; Kubu dan Melayu didasarkan pada agama yang dianut. Identitas Dayak, Batak, Kubu adalah bukan Islam dan berbeda dengan Melayu dan Banjar yang beragama Islam. Orang Dayak yang telah beragama Islam berganti identitas menjadi Banjar, Orang Batak yang telah masuk Islam menjadi Melayu, dan Orang Kubu yang telah menjadi Islam disebut Melayu pula (Coomans, 1987; Djuweng, 1996; Maunati, 2004; van Dongen, 1913; Perret, 2010).

Pelabelan bermakna subordinat juga diberikan kepada komunitas Orang Kubu yang tersebar di dataran rendah Sumatera bagian selatan menyebar dari perbatasan Sumatera Barat hingga ke Sumatera Selatan.

Pelabelan Kubu digunakan untuk membedakan dengan masyarakat Melayu beragama Islam, berbudaya tinggi, terdidik, dan menguasai akses ekonomi. Bagi masyarakat Melayu, kata kubu berkonotasi negatif merujuk pada suatu yang kotor, memakan segalanya, hidup berpindah, tidak beragama, susah diatur. Orang Kubu digambarkan sebagai sosok yang jorok, memakan segalanya, hidup selalu berpindah, tidak biasa diatur serta bukan Islam. Budaya dan pola hidup yang berbeda dengan masyarakat Melayu yang hidup di sekitar mereka tersebut dipandang sebagai budaya dan cara hidup yang tidak beradab, tidak mengenakan baju seperti yang dilakukan orang Melayu, selalu berpindah di dalam hutan dan tidak bermukim diperkampungan seperti kehidupan orang Melayu; menolak menganut agama Islam.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan di atas penelitian ini akan menjawab pertanyaan bagaimana masyarakat Melayu dan negara membangun wacana di ruang publik untuk mengkonstruksi pelabelan negatif terhadap komunitas Orang Kubu.

1.3. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1.3.1. Tujuan Penelitian

1. Menunjukkan adanya relasi ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang hidup dan berkembang dalam masyarakat.

2. Menyingkap sumber-sumber penyebab terjadinya ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang hidup dan berkembang dalam masyarakat.
3. Menumbuhkan kesadaran kritis terhadap adanya ketidaksetaraan antar etnis yang ada dan berkembang dalam masyarakat. Hubungan ketidaksetaraan tersebut kerap tidak disadari oleh keduanya.

1.3.2. Kegunaan Penelitian

Secara teoritik, penggunaan pendekatan *critical disourse analysis* dalam kajian etnografi diharapkan menghasilkan karya etnografi yang berpihak dan mengungkapkan adanya kesadaran semu dalam masyarakat. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat mendorong terjadinya proses transformasi sosial dalam masyarakat sehingga terjadi perubahan yang dapat menghilangkan bentuk-bentuk ketidakadilan dan ketidaksetaraan yang ada dalam masyarakat.

1.4. Telaah Pustaka

Penggunaan pendekatan kritis dalam masalah yang mengkaji hubungan antar etnis di Indonesia belum banyak dilakukan. Penggunaan pendekatan kritis lebih banyak digunakan dalam kajian linguistik dan komunikasi. Tulisan Daniel Perret (2010) merupakan kajian yang berhasil menggunakan pendekatan kritis dalam mengungkap relasi kekuasaan dalam pembentukan identitas 'orang Batak' secara komprehensif, dimana pembentukan identitas

tersebut sangat erat kaitannya dengan sejarah perpolitikan di wilayah Sumatera Timur Laut pada masa kolonial Belanda guna menguasai kepentingan mereka di dataran tinggi Sumatera. Selain peran politik pemerintah kolonial, pembentukan identitas "batak" juga dipengaruhi oleh masuknya pengaruh Islam di pantai timur Sumatera dimana orang Batak kemudian membangun konstruksi identitasnya dengan agama kristen sebagai oposisi dari konstruksi identitas Melayu yang beragama Islam.

Tulisan Yekti Maunati (2004) yang membahas tentang bagaimana komunitas Dayak membangun kembali identitas mereka. tulisan ini mengungkapkan berbagai kekuatan yang membangun dan membentuk pandangan tentang orang Dayak. Konstruksi Barat tentang orang Dayak digambarkan sebagai 'primitif' sebagai pemburu kepala, hidup di rumah panjang, hidup dari berburu dan mengumpulkan makan, serta ritual kematian yang mereka praktekkan. Konstruksi negatif orang Dayak sebagai 'primitif' tersebut kemudian diadopsi oleh pemerintah Orde Baru dengan melabelkan orang Dayak sebagai 'suku terasing yang perlu diberadabkan.' Secara umum, istilah 'Dayak' diasosiasikan sebagai 'orang-orang asli non-muslim, non-Melayu yang tinggal di pulau itu' (King dalam Maunati, 2004:8). Konstruksi negatif tersebut diperkuat oleh berbagai laporan akademik yang dihasilkan peneliti tentang masyarakat tersebut. Tulisan McKiley (1976:124) dan Freeman (1979:234) menggambarkan ritual perburuan

kepala sebagai proses transisi. Konstruksi-konstruksi barat tersebut juga mempengaruhi pemerintah dan kalangan akademik Indonesia di era Orde Baru, orang Dayak dikonstruksikan sebagai 'suku terasing' sehingga perlu berbagai program agar mereka menjadi beradab. Usaha memberadabkan orang Dayak berada dalam frame pembangunan yang diikuti dengan eksploitasi sumber daya alam yang dimiliki oleh orang Dayak.

Gambaran yang sama tentang penduduk asli diungkapkan oleh catatan kolonial Belanda terhadap orang Bali pada abad 19 sebagai orang yang biadab, pengkianat, suka berperang, pemalas. Vikers (1989) mengungkapkan bahwa kemudian kolonial membangun image yang berbeda tentang orang Bali demi kepentingan politik dan ekonomi menjadikan Bali sebagai "museum hidup bagi budaya Jawa dahulu". Picard (1997) dalam penelitiannya tentang konstruksi identitas budaya Bali yang membedakan dirinya dengan identitas etnis tetangganya Jawa dan Lombok, yang identik dengan Islam. Orang Bali membangun identitas 'keBalian' mereka berdasarkan ajaran Hindu dan adat. Konstruksi identitas Bali tersebut berlawanan dengan identitas Islam sebagai konstruksi identitas yang dibangun di Jawa (Picard, 1997:186). Hindu yang berkembang di Bali merupakan gabungan antara ajaran Hindu dan adat, yang kemudian dikenal sebagai Hindu Bali; yang pelaksanaannya berbeda dengan agama Hindu di India.

Penelitian di atas menunjukkan bahwa konstruksi identitas tidak pernah dapat dilepaskan dari peran adanya penanda identitas sebagai kekhasan yang membedakan komunitas tersebut dengan komunitas lainnya. Penanda tersebut berada pada rana agama, bahasa, dan adat yang dimiliki oleh budaya komunitas tersebut. Perbedaan agama menjadi pembeda terpenting dalam membangun konstruksi identitas. Picard (1997) menggunakan kebaliannya yang menganut agama Hindu Bali sebagai pembeda mereka dengan orang Jawa dan Lombok. Maunati (2004) menunjukkan orang Dayak membangun identitasnya sebagai Kristen yang menjadi oposisi bagi identitas Melayu, orang Dayak yang telah beragama Islam akan berubah menjadi Melayu Banjar; sedangkan Perrett (2010) menjelaskan orang Batak membangun identitas kebatakan mereka dengan menganut agama Kristen sebagai pembeda dari orang Melayu yang menganut agama Islam. Seiring dengan masuknya agama Islam dan proses islamisasi yang terjadi, etnis-etnis di Indonesia mulai mereproduksi kembali konstruksi identitas mereka, tidak hanya berdasarkan atas budaya mereka tetapi juga pengaruh eksternal yang datang kemudian terutama agama, sosial, politik, dan ekonomi yang berada di luar etnis tersebut.

1.5. Kerangka Teoritik

Beberapa penelitian tentang konstruksi identitas (Perret, 2010; Picard, 1997; Vickers, 1989; Maunati, 2004) menunjukkan bahwa peran kekuasaan di luar komunitas

tersebut menjadi penting, berupa etnis dan kelompok dominan yang menguasai peran politik, ekonomi, dan budaya memberi pengaruh terhadap bagaimana sebuah etnis subordinat dan minoritas digambarkan. Peran Islam sebagai agama mayoritas yang dianut oleh sebagian besar etnis di Indonesia berkontribusi dalam membangun wacana bagaimana etnis dan kelompok non Islam digambarkan). Untuk dapat memahami relasi dalam konstruksi identitas tersebut, penelitian ini akan membangun argumentasinya dengan menggunakan pendekatan wacana kritis (*Critical Discours Analysis/CDA*).

Penggunaan pendekatan CDA dalam penelitian ini dipandang tepat karena pendekatan ini dapat dengan jelas mengungkapkan hubungan antara wacana (*discourse*), kekuasaan, dominasi, ketidaksetaraan sosial yang berkembang mengiringi hadirnya *discourse* tersebut (van Dijk, 1993) dengan memfokuskan pada bahasa yang digunakan, wacana dibangun, interaksi verbal dalam kegiatan komunikasi diantara anggota etnis dan kelompok tertentu. Menurut van Dijk (1995) fokus dari penjelasan CDA adalah kekuasaan sosial/*social power* dari komunitas atau kelompok, atau disebut dengan kontrol sosial. Sebuah komunitas atau kelompok disebut memiliki kekuasaan jika mereka mampu untuk mengontrol tindakan dan pikiran dari anggota komunitas dan kelompok lain. Kontrol sosial tersebut ditunjukkan oleh kemampuan mereka untuk mengontrol wacana yang berkembang di publik dengan menguasai simbol-simbol publik, dengan penguasaan terhadap simbol-simbol publik, komunitas dan kelompok

dominan memiliki akses untuk mengontrol pikiran publik. Penguasaan pikiran publik tersebut disebut dengan kognisi sosial. Kognisi sosial tersebut merujuk pada bagaimana sebuah teks (baik verbal maupun non-verbal) di produksi menjadi penting dalam pendekatan CDA, karena proses tersebut memuat pengetahuan yang melatarbelakangi teks tersebut muncul, dan dalam kondisi seperti apa teks tersebut mengontrol pikiran publik. Kondisi tersebut dikenal sebagai konteks. Teks akan selalu berada pada konteksnya, berbeda konteks sebuah teks akan berbeda makna.

Dengan menggunakan pendekatan CDA, penelitian ini akan melihat bagaimana teks yang terbangun sekitar berita, tulisan ilmiah, dan kebijakan negara yang berkaitan dengan keberadaan Orang Rimba yang hidup di Jambi. Orang Rimba sebagai komunitas minoritas memiliki berbagai konstruksi identitas yang dibangun oleh komunitas dan kelompok dominan yaitu komunitas Melayu dan negara. Tulisan ini akan membahas bagaimana identitas komunitas ini dikonstruksikan oleh media, tulisan akademis, dan kebijakan pemerintah pada masa pemerintahan kolonial Belanda, Orde Baru, dan Era Reformasi ini sehingga dapat mengungkapkan konstruksi sosial dari komunitas dan kelompok dominan terhadap mereka.

1.6. Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kritis penggunaan penelitian kritis dalam rangka mengkritik dan mentransformasi hubungan sosial yang timpang.

Peneliti melakukan penelitian didasarkan penguatan masyarakat terutama pada masyarakat bawah dan terpinggirkan sehingga dapat menghilangkan keyakinan dan gagasan palsu tentang masyarakat dan menghasilkan kritik sistem kekuasaan yang tidak seimbang dengan kekuasaan dan struktur yang mendominasi dan menindas orang.

1.6.1. Sumber dan teknik pengumpulan data

Subyek penelitian ini adalah komunitas Orang kubu, dalam tulisan ini disebut orang rimba, dimana mereka yang memiliki relasi ketidaksetaraan dalam relasi sosial, politik, dan ekonomi dengan komunitas Melayu dan negara. Pemilihan subyek penelitian ini didasarkan pada hasil survey awal peneliti terhadap berbagai sumber tertulis yang memuat berita dan informasi yang memuat tentang Orang Rimba. Survey awal tersebut menunjukkan adanya relasi kekuasaan yang tidak setara.

Data pada penelitian ini berupa teks tertulis maupun tambo adat yang memuat berbagai wacana yang menggambarkan konstruksi identitas dari Orang Rimba; meliputi wacana yang terbangun dalam rana publik meliputi pepatah adat, kebijakan pemerintah, dan tulisan akademis. Data utama pada penelitian ini akan dibagi dalam tiga kategori waktu, masa pemerintahan kolonial, orde baru, dan reformasi. Data pada era kolonial Belanda berupa tulisan van Dongen pada tahun 1913 "Nog Een Ander Over de Koeboe" yang dimuat

dalam *Bijragen tot de Taal Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie*; B.J. Haga pada tahun 1906 berjudul *Eenige Opmerkingen Over het Adatstaatrecht van Djambi*; Tambo adat yang dimiliki oleh etnis Melayu; berita yang termuat di media lokal dan nasional.

1.6.2. Teknik analisis data

Berbagai teks yang telah diklasifikasikan berdasarkan konteks dari wacana tersebut, kemudian dilakukan interpretasi terhadap teks tersebut. Interpretasi merupakan bagian penting dalam penelitian kritis dalam rangka memperoleh pemahaman mendalam tentang makna yang ada dibalik wacana tersebut. Pada proses interpretasi tersebut dipengaruhi oleh subyektifitas peneliti dimana pengalaman, latar belakang budaya, pendidikan, afiliasi politik, keberpihakan peneliti akan mempengaruhi hasil interpretasi tersebut.

Pada proses analisis data tersebut, wacana akan diperlakukan dalam dua tahap yaitu pertama, memisahkan wacana dalam berbagai tindakan tertentu. Pada tahap ini wacana dipahami sebagai sebuah tindakan dimana ia berinteraksi memiliki tujuan untuk mempengaruhi atau menolak terhadap sesuatu. Wacana dihadirkan karena ia memiliki maksud dan tujuan tertentu, dan ia merupakan hasil dari kesadaran terhadap kondisi yang ada di luar dirinya.

Kedua, wacana akan diklasifikasikan berdasarkan konteks dimana wacana itu hadir, meliputi situasi, peristiwa, kondisi, siapa yang menggunakannya, kepada

siapa wacana tersebut disampaikan, dan mengapa wacana itu diproduksi. Dengan memahami konteks dari sebuah wacana memungkinkan wacana dimengerti dan dianalisis sesuai dengan konteksnya. Analisis ini memungkinkan peneliti memperoleh pemahaman dalam konteks sosial seperti apa sebuah wacana di produksi. Konteks meliputi histori, kekuasaan, dan ideologi.

1.6.3. Teknik pemeriksaan dan kesahihan data

Kontrol terhadap data guna mengurangi pengaruh subyektifitas peneliti yang berlebihan maka digunakan lebih dari dua orang yang melakukan koder yang memberikan penilaian terhadap berita tersebut. Dengan menggunakan dua orang koder atau lebih subyektifitas dapat dihindari serta dapat diketahui apakah ada perbedaan yang cukup signifikan antara satu koder dengan koder yang lain. Proses pengkodifikasian ini mengontrol data yang akan diinterpretasikan (Eriyanto, 2001: 64). Karena penelitian kritis dibangun atas dasar interpretasi terhadap data yang digunakan, maka kualitas penelitian kritis ditentukan oleh kedalaman dari analisis interpretasi tersebut dengan memperhatikan konteks sosial, ekonomi, politik, sehingga menghasilkan analisis yang komprehensif.

1.7. Sistematika Penulisan

Pada bab pertama tulisan ini memuat latar belakang permasalahan yang menjadi fokus pembahasan disertai dengan beberapa paparan penelitian sebelumnya

yang memuat pembahasan tentang subyek penelitian. Pada bagian ini juga dipaparkan kerangka teoritik yang digunakan untuk menjawab pertanyaan penelitian.

Bab dua memaparkan gambaran subyek penelitian. Pada bagian ini memuat beberapa perdebatan terhadap definisi siapa sebenarnya yang disebut dengan Orang Rimba berdasarkan hasil penelitian sebelumnya berdasarkan kondisi wilayah pergerakan, populasi, gambaran kehidupan sosial politik, kehidupan ekonomi.

Pada bab ketiga mengungkapkan bagaimana konstruksi identitas Orang Rimba. Konstruksi identitas tersebut terutama menerangkan tiga bentuk pelabelan yang dialam oleh Orang Rimba yaitu Kubu, Suku Anak Dalam, dan Orang Rimba serta perdebatan yang menglingkupi proses pelabelan tersebut. Pada bagian ini juga dibahas bagaimana Orang Rimba bersikap terhadap konstruksi identitas yang diberikan oleh pihak di luar mereka. Konstruksi identitas tersebut mengandung pemaknaan negatif tentang mereka.

Pada bab keempat dalam tulisan ini membahas bagaimana wacana tentang keberadaan Orang Rimba dalam media. Pada bagian ini pembahasan wacana tersebut diawali dari konstruksi identitas dari era pemerintah kolonial, Orde Baru, dan era Reformasi. Pada bagian ini juga dipaparkan konstruksi politik dari pelabelan tersebut.

BAB II

SEKILAS TENTANG ORANG KUBU

Keberadaan Orang Kubu merupakan wacana tersendiri dalam dunia etnografi Indonesia. Kehidupan Orang Kubu seperti suatu misteri yang belum banyak diketahui dan diungkapkan oleh para etnografer, berbeda dengan kebanyakan suku bangsa lain di Indonesia seperti suku Dayak di Kalimantan. Kelangkaan ini salah satunya disebabkan oleh sifat tertutup masyarakat Kubu terhadap kehadiran orang asing dalam kehidupan mereka. Sifat ketertutupan tersebut masih dipegang oleh beberapa kelompok Orang Kubu yang bersikap menjauhi orang luar di luar anggota komunitasnya. Sikap ini menjadikan kehidupan mereka sebagai misteri bagi masyarakat luar.

Tidak banyak literatur yang dapat digunakan untuk mengungkapkan keberadaan Orang Kubu, walaupun ada, pada umumnya berupa naskah-naskah laporan yang dibuat oleh para pejabat pemerintah kolonial Belanda. Salah satu naskah tersebut ditulis oleh van Dongen pada tahun 1910, sewaktu ia bertugas sebagai kontrolir BB untuk wilayah keresidenan Palembang. Ia menggambarkan Orang Kubu sebagai suku yang hidup di dalam hutan dan tidak mengenakan pakaian, hanya dibalut oleh sepotong cawat dengan tubuh yang dipenuhi oleh penyakit kurap. Orang Kubu

dilukiskan sebagai orang yang sangat menyerahkan nasib mereka kepada hasil hutan yang mereka peroleh.

Laporan lain tentang keberadaan Orang Kubu ditulis oleh L.F. Wesley, seorang mantan kontrolir kelas 1 mengenai Onderafdeeling Rawas. Pada bulan November 1887, ia mengungkapkan bahwa Orang Kubu sangat takut bertemu dengan orang asing. Pada saat ia mengunjungi Orang Kubu di sungai Ridan, yang kemudian disebut dengan Kubu Ridan, Wesley tidak berhasil menemukan mereka karena mereka telah lari masuk ke dalam hutan ketika mengetahui ada orang asing yang datang ke hutan mereka. Wesley juga menuliskan bagaimana takutnya seorang Kubu tua yang harus bertemu dan menghadap kontrolir tersebut, tubuhnya gemetar. Orang Kubu ini dilukiskan hanya menggunakan cawat yang terbuat dari sepotong kulit kayu yang dililit mengelilingi pinggangnya, sepotong kulit kayu yang lain diselipkan di antara kedua kakinya dari depan ke belakang untuk menutupi kelaminnya. Seluruh kakinya dipenuhi dengan darah yang menetes akibat gigitan pacet serta dari tubuhnya tercium bau yang menyengat.

Laporan tersebut menunjukkan bahwa Orang Kubu menjadi salah satu etnis yang sangat tertutup terhadap orang di luar kelompoknya bahkan terhadap pejabat pemerintah kolonial. Pejabat pemerintah kolonial Belanda mengungkapkan bahwa Orang Kubu sebagai masyarakat yang berbeda dari masyarakat Melayu sebagai masyarakat yang mendiami dataran rendah

Sumatera. Kehadiran mereka digambarkan bagaikan angin yang selalu hilang di dalam kegelapan hutan.

2.1. Siapa yang disebut dengan Orang Kubu?

Hingga sekarang sangat sulit untuk mendefinisikan identitas Orang Kubu, namun sebutan Orang Kubu adalah sebutan yang diberikan orang luar terhadap mereka. Laporan pemerintah Kolonial Belanda menamakan komunitas yang tinggal jauh di dalam hutan, hidup selalu berpindah-pindah dan hanya menggunakan cawat sebagai Orang Kubu.

Kata "Kubu" juga digunakan oleh masyarakat Melayu untuk menyebut komunitas yang tinggal di dalam hutan, hidup berpindah-pindah, serta tidak mengenakan pakaian. Kata "Kubu" memiliki makna negatif, merujuk pada sesuatu yang kotor, orang yang memakan segalanya, belum tinggal di dalam rumah, tidak beragama dan susah diatur. Asosiasi negatif tersebut, kata 'Kubu' selalu digunakan untuk menyebutkan sesuatu yang jorok dan tidak bisa diatur. Penamaan yang diberikan oleh masyarakat Melayu ini menempatkan Orang Kubu sebagai manusia dengan status terendah dalam struktur masyarakat Melayu sehingga sebutan kubu bagi masyarakat Melayu mengandung makna penghinaan dan merendahkan.

Penamaan yang mengandung konotasi negatif mendapat penolakan dari komunitas yang diberi label negatif tersebut. Mereka sendiri menyebut dirinya sebagai Orang Rimba. Kata Orang Rimba mencerminkan

nilai hidup dalam budaya mereka dimana rimba merupakan identitas mereka, sebutan awo'a urang Rimba menjadi identitas mereka. Dalam tulisan ini, penulis menggunakan penamaan Orang Rimba sebagai nama yang digunakan mereka dalam menyebut dirinya.

Keberadaan Orang Rimba menyebar di wilayah dataran tengah Sumatera, mereka hidup berkelompok di hulu-hulu sungai terutama di wilayah Sumatera Selatan dan Jambi. Mereka hidup berpindah-pindah dan hidup dari mengumpulkan hasil hutan (*hunters and gathers*). Orang Rimba berarti orang yang hidup di hutan. Mereka hidup dari mengumpulkan hasil hutan seperti rotan, balam, jernang untuk diperdagangkan; sedangkan untuk pemenuhan kebutuhan hidup sehari-hari diperoleh dengan berburu dan mengumpulkan umbi-umbian hutan, sebagian yang lainnya melakukan kegiatan perladangan berpindah dengan menanam karet dan ubi. Pola subsisten mereka memiliki dua pula yaitu meramu hasil hutan (*merayaw*) dan berladang (*behumo*).

Keberadaan Orang Rimba memiliki sejarah panjang dalam perkembangan perdagangan antara wilayah ulu-ilir. Berkembangnya sosial-ekonomi masyarakat Melayu dan masuknya agama Islam memberikan tekanan yang sangat besar bagi kehidupan komunitas Orang Rimba. Tekanan tersebut memaksa komunitas Orang Rimba membangun batasan budaya guna menjaga kehidupan budaya, agama, sosial, dan ekonomi mereka dengan membatasi interaksi dengan masyarakat di luar hutan sehingga pada perkembangannya mereka menghasilkan kehidupan

budaya, sosial, ekonomi, dan agama yang berbeda dengan masyarakat Melayu.

Bagi masyarakat Melayu, penyebutan Orang Kubu diberikan kepada semua komunitas yang memilih untuk tinggal lebih nomaden. Kriteria tingkat mobilitas tersebut tidak berarti semua komunitas yang melakukan mobilitas guna mencari penghidupan di hutan dapat disebutkan sebagai Kubu. Sandbukt (1988a) mengungkapkan bahwa sebutan orang Kubu tersebut bersifat menyederhanakan berbagai keragaman dalam penyebutan tersebut. Pelabelan 'Kubu' merujuk pada dua komunitas yang berbeda yaitu orang Batin IX dan orang Rimba.

Komunitas Orang Batin IX adalah mereka yang membangun identitas mereka dengan mengasosiasikan diri pada sembilan sub-DAS yang berada antara sungai Batanghari yang dikenal sebagai kawasan Batanghari Sembilan. Mereka mengandalkan kehidupan subsistensinya dengan melakukan kegiatan perladangan; dan masih berafiliasi pada desa Melayu tertentu. Afiliasi terhadap desa Melayu ini menempatkan orang Batin IX terintegrasi dengan desa masyarakat Melayu.

Kategori kubu yang lain merujuk pada kelompok etnis yang menyebutkan dirinya sebagai Orang Rimba. Komunitas ini mendiami wilayah dataran rendah antara sungai Batanghari dan sungai Musi; mereka melakukan pengembaraan untuk mencari hasil hutan di sepanjang sub-DAS Batanghari dan Musi. Pola subsistensi mereka

bertumpu pada dua model ekonomi yaitu meramu hasil hutan dan berladang.

Sandbukt (1988a) melihat perbedaan dalam memenuhi subsistensi ini menjadi pembeda yang nyata antar keduanya. Orang Batin IX melakukan mobilitas dan mencari hasil hutan jika hasil panen tidak mencukupi subsistensi keluarga, sedangkan Orang Rimba melakukan mobilitas dalam rangka mencari hasil hutan sepanjang tahun, tidak hanya untuk diperdagangkan tetapi juga untuk memenuhi kebutuhan subsistensi keluarga. Berbeda dengan Orang Batin IX yang beafiliasi dengan desa Melayu, maka Orang Rimba memilih untuk membatasi hubungan mereka dengan masyarakat Melayu. Pembatasan tersebut ditandai dengan menjadikan hutan sebagai benteng yang memisahkan kehidupan mereka dengan orang dusun, Melayu. Dalam tulisan ini, pelabelan Orang Kubu merujuk pada identitas Orang Rimba dimana mereka tidak berafiliasi dengan masyarakat Melayu.

Seperti namanya, Orang Rimba selalu mengidentifikasikan dirinya dengan "rimba" atau hutan sebagai rumah mereka karena bagi mereka hutan diyakini sebagai tempat yang paling aman bagi mereka, jauh dari kehidupan orang dusun. Kehidupan di tengah hutan bak kampung yang ramai, anak-anak mereka dengan bebas bermain di bawah batang-batang pohon, para perempuan sibuk menggali tanah untuk mencari *benor*, sejenis umbi-umbian hutan yang akan direbus dan dimakan oleh seluruh anggota keluarga, sedangkan para

lelaki mereka pergi berburu mencari lauk untuk makan semua anggota keluarga. Sebagian laki-laki yang lain pergi jauh ke dalam hutan untuk mencari hasil hutan seperti rotan manau, balam, damar, dan jernang.

Ketika hutan sebagai identitas dan rumah mereka, bagi Orang Rimba, kehilangan hutan mereka atau *putih halom* berarti kematian bagi mereka karena kepanasan, *mati puang*. *Putih halom* tersebut merupakan ungkapan penolakan terhadap kehidupan di luar hutan, yang diasosiasikan sebagai kehidupan yang terbuka tanpa hutan dan panas, tidak adanya perlindungan dari pepohonan. Hutan sebagai rumah dan pekarangan rumah mereka, tempat mereka beranak pinak dan berpenghidupan, serta ruang bagi kehidupan religius mereka, *bebalay*¹. Kehilangan hutan menjadi suatu yang sangat menakutkan Orang Rimba karena mereka akan kehilangan identitas dan rumah mereka. Ketakutan tersebut diungkapkan mereka ketika semua Orang Rimba dikumpulkan untuk dimukimkan di perumahan yang telah disediakan pemerintah.

“Rajo², kalu lah kami nio noq di perintah bekampung, lebih beiq bepak beri kami makon tubo segalonyo, lebih beiq kami mati, kami lahir, hidup, mati di rimba. Kalu

¹ Kegiatan *bebalay* merupakan kegiatan ritual Orang Rimba, untuk memanggil dewa mereka. Pada saat ritual ini diadakan, diharamkan hadirnya atau berada di dekat orang dusun karena dewa mereka tidak akan datang jika ia mencium adanya kehadiran orang dusun. Agar terhindar dari kehadiran orang dusun tersebut,

² Rajo adalah sebutan bagi pejabat pemerintah. Ungkapan rajo merujuk pada kehadiran Sultan Jambi.

rimba lah hopi ado, itu berarti bepak lah membunuh kami segelonyo. Kalu lah kami nio noq diperintah bekampung, hopi bepak, todoa kami nio lah hopi beradat lagi !”.

“Raja, kalau kami ini disuruh untuk tinggal di kampung, lebih baik bapak beri kami racun, lebih baik kami mati dari pada hidup di kampung. Kami lahir, hidup, dan mati di rimba. Kalau rimba sudah tidak ada berarti bapak telah membunuh kami semua. Kalau kami diperintah berkampung, berarti kami telah melanggar adat kami”.

Pernyataan yang diungkapkan oleh pemimpin Orang Rimba kepada pejabat pemerintah yang menyuruh mereka tinggal di perkampungan yang telah disiapkan pemerintah tersebut merupakan penolakan yang keras. Penolakan tersebut mencerminkan pentingnya arti hutan bagi kehidupan mereka. Kehilangan hutan tidak hanya kehilangan kehidupan mereka tetapi ruang bagi berpenghidupan mereka dimana hutan tidak hanya sebagai sumber penghidupan ekonomi saja, Hutan memiliki arti lebih penting berhubungan dengan ruang bagi kegiatan ritual mereka; kehilangan hutan berarti mereka tidak dapat lagi berhubungan dengan dewa mereka.

Kepatuhan terhadap adat tersebut menjadi kebanggaan bagi Orang Rimba, menjadi sosok yang menjaga perintah nenek moyang mereka. Keyakinan tersebut tercermin dari mitos asal-usul mereka sebagai manusia yang tidak ingin diperintah oleh penjajah atau

mereka adalah keturunan yang memegang teguh perintah nenek moyang mereka dengan tetap tinggal di hutan tidak ikut berkampung dan memeluk agama Islam.

2.2. Wilayah Hidup dan Perubahannya

Orang Rimba adalah sebuah entitas yang dimiliki oleh masyarakat yang tinggal di dataran rendah Provinsi Jambi, mereka hidup dalam kelompok-kelompok kecil dengan tingkat mobilitas yang sangat tinggi. Sanbukt (1988:107) mencirikan Orang Rimba sebagai masyarakat yang hidupnya secara nomaden, mengandalkan kehidupan *hunter* dan *gatherer*, berorientasi pada pasar terhadap hasil hutan yang mereka peroleh; dan mereka mengalami tekanan eksploitasi yang intensif dari pihak luar. Tiga kriteria ini menjadi penting untuk membedakan mereka dengan masyarakat perladangan seperti masyarakat Batih IX atau masyarakat Talang Mamak di Provinsi Riau.

Orang awam dengan sangat mudah mengidentifikasi Orang Rimba dengan merujuk pada penampilan fisik yang mereka gunakan sehari-hari, secara kasat mata membedakan mereka dengan masyarakat umumnya. Carmen (1996), memaparkan jati diri dapat dikenal melalui identitas diri, pola pikir, bahasa, adat-istiadat, *fashionable ethnic* (pakaian dan penampilan fisik). Jati diri sering memberi makna tentang pribadi seseorang, dan lebih jauh memberikan ciri khas sebuah kebudayaan yang melatarbelakanginya, karena dari ciri khas itulah kita dapat mengungkapkan keberadaan seseorang. Perbedaan

yang terlihat jelas dari Orang Rimba adalah cara mereka berpakaian, laki-lakinya menggunakan *carwat*, perempuannya menggunakan kain, selalu dalam rombongan kecil, penampilan ini menempatkan mereka berada di luar sistem umum masyarakat. Perbedaan ini menjadi lebih terformalkan ketika negara menganggap mereka sebagai masyarakat yang 'berbeda' dan tidak beradab sehingga perlu di'beradabkan' agar dapat diterima dan menjadi bagian dari masyarakat umumnya.

Secara demografis dan administrasi formal, sangat sulit untuk menentukan wilayah administratif Orang Rimba, begitu pula dengan jumlah populasi mereka karena sifat mobilitas rombongan yang tinggi dan mobilitas individu yang sangat cepat berubah. Data terakhir tentang populasi Orang Rimba di seluruh wilayah Jambi berjumlah 1.809 jiwa yang terbagi dalam 61 kelompok dan tersebar dalam lima wilayah pergerakan.

Tabel 1.

Populasi Orang Rimba di Provinsi Jambi tahun 2008

No.	Wilayah Pergerakan	Jumlah Kelompok	Jumlah Jiwa
1.	Singkut-Sorolangun (Sungai Limun - Sungai Tembesi)	5	497
2.	Sorolangun - Bangko (Sungai Tembesi-Sungai Merangin)	14	311
3.	Bangko-Bungo (Sungai Merangin-Batang Bungo)	22	487
4.	Bungo-Dharmasraya (Batang Bungo-Perbatasan Sumatera Barat)	7	80

5.	Selatan TNBT	13	434
	Jumlah	66	1.809

Sumber: Data Survey Bioregional, KKI Warsi 2008.

Pada masyarakat yang hidup nomaden atau seminomaden, wilayah pergerakan menjadi sangat penting karena merupakan kawasan dimana mereka dapat mencari dan berpindah berdasarkan siklus sumber daya alam. Wilayah ini juga menjadi bagian dari kekuasaan otonomi para pemimpinnya. Setiap rombongan Orang Rimba akan memiliki wilayahnya sebagai representasi otonomi kekuasaan mereka. Wilayah pergerakan ini juga dijadikan klaim identitas, Orang Rimba berada di sepanjang Sungai Serengam akan menyatakan dirinya sebagai Orang Rimba Serengam, begitu pula dengan mereka yang tinggal di sekitar sungai Makekal akan mengklaim dirinya sebagai Orang Rimba Makekal.

Orang Rimba sangat setia dengan wilayah teritorialnya, mobilitas ke wilayah lain sangat jarang mereka lakukan. Perpindahan tersebut hanya dilakukan bila terjadi hal yang sangat mengancam atau '*lah putuy penghidup'on'*. Konsekuensi dari perpindahan ini adalah mereka akan menjadi penumpang di wilayah Orang Rimba yang lain dan kehilangan identitas mereka. Dua hal yang memungkinkan Orang Rimba keluar dari wilayah pergerakan mereka yaitu perkawinan/*betunak* dan kematian/*belangun*.

2.2.1. Wilayah Pencarian Tradisional Orang Rimba

Keberadaan Orang Rimba menyebar di dataran tengah Sumatera Bagian Selatan, dari perbatasan Sumatera Selatan dengan Jambi hingga ke perbatasan Jambi dengan Sumatera Barat. Wilayah ini disebut dengan wilayah pergerakan Orang Rimba. Pada masa lalu, wilayah pergerakan Orang Rimba merupakan hamparan hutan yang sangat luas dengan hasil hutan dan diperdagangkan melalui perantara masyarakat Melayu yang hidup di sekitar mereka. Hubungan antara Orang Rimba dengan masyarakat Melayu adalah hubungan yang bersifat ekonomi, hasil hutan yang diperoleh Orang Rimba seperti rotan manau, sego, jernang, getah damar, dan balam akan dipertukarkan dengan barang-barang kebutuhan lain, seperti kain, parang dan beliung yang terbuat dari besi. Hutan merupakan tempat kehidupan dan penghidupan Orang Rimba. Relasi antara Orang Rimba dengan hutan merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, dalam pandangan mereka hutan ini tidak bertepi (*rimbo sepanjang halom*).

Secara tradisional wilayah daratan di Propinsi Jambi merupakan wilayah Orang Rimba bersama suku-suku lainnya seperti Orang Batin IX, Orang Melayu, dan Orang Kerinci. Masyarakat Melayu secara jumlah merupakan suku mayoritas, mereka mendiami daerah pinggiran sungai Batang Hari dan anak-anak sungainya, seperti Batang Merangin, Tembesi, Tebo; serta anak-anak sungai tersiernya. Daerah-daerah di sepanjang sungai

menjadi daerah yang strategis sebagai jalur perdagangan, semua hasil hutan dari rimba akan dikeluarkan melalui sungai, begitu pula sebaliknya. Di masa Kesultanan Jambi, penguasaan daerah di sepanjang jalur ini penting untuk mengawasi perdagangan dari hulu ke hilir. Suku besar lainnya adalah Orang Kerinci. Mereka menempati wilayah dataran tinggi pegunungan yang sekarang dikenal dengan kawasan Kerinci Seblat. Interaksi masyarakat Kerinci lebih banyak dilakukan dengan masyarakat Minang yaitu dengan daerah Muara Labuh di Solok Selatan. Orang Batin IX, merupakan masyarakat minoritas, yang mendiami kawasan bagian selatan Sungai Batang Hari, di antara perbatasan Jambi dan Sumatera Selatan. Secara tipologi bahasa dan pola hidup, Orang Batin IX dipisahkan dari Orang Rimba.

Berdasarkan penyebarannya, orang Melayu terkonsentrasi di sepanjang sungai Batang Hari dan anak-anak sungainya hingga ke daratan. Wilayah ini sangat strategis dari sisi ekonomi dan politik, dimana Orang Melayu menguasai alur transportasi dan perdagangan pada masa itu. Andaya (1993) menggambarkan bagaimana pentingnya jalur perairan pada abad ke-18. Penguasaan hulu oleh hilir memungkinkan hilir memiliki kekuasaan untuk mengontrol perdagangan dan politik di hulu.

Bila orang Melayu mendiami kawasan strategis di pinggir sungai, Orang Rimba mendiami dataran rendah di pedalaman antara sungai-sungai besar tersebut. Daerah pencarian Orang Rimba meliputi wilayah yang

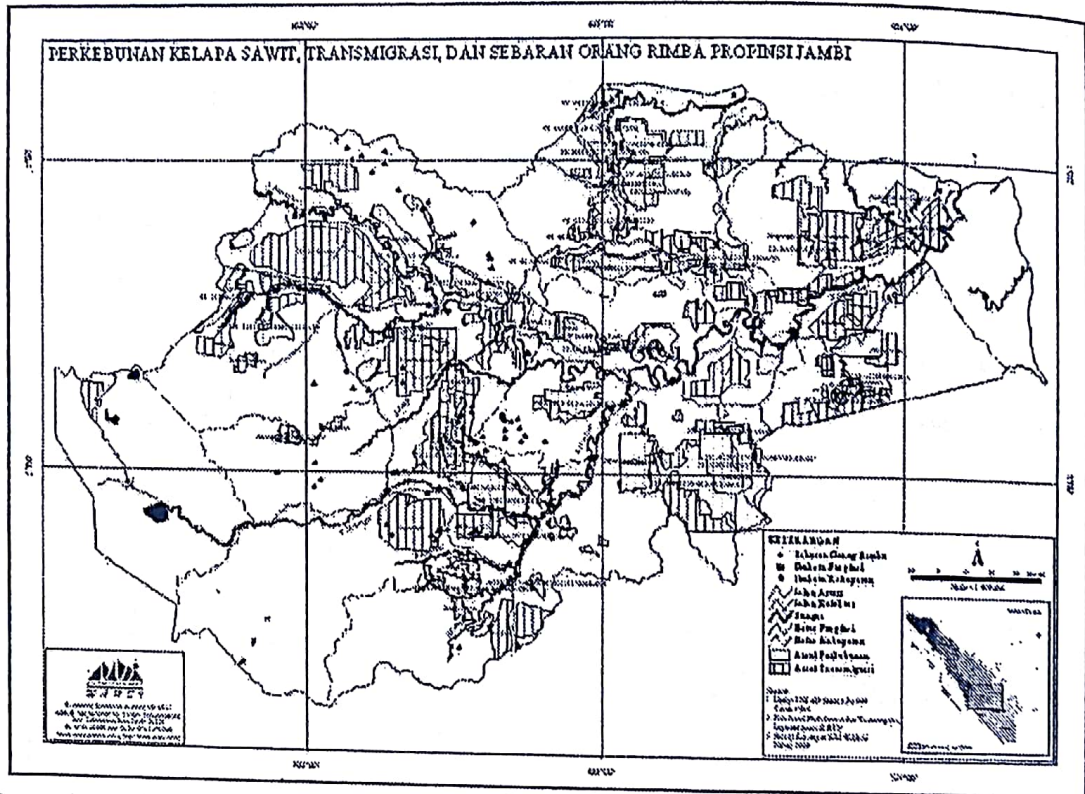
luas, hampir seluruh wilayah provinsi Jambi, kecuali daerah gambut di pesisir timur Jambi serta daerah dataran tinggi Kerinci, dimana keberadaannya belum banyak diketahui. Kawasan yang luas ini merupakan merupakan kawasan jelajah Orang Rimba. Secara territorial, Orang Rimba mendiami wilayah yang tersebar antara Sungai Limun-Batang Asai hingga Sungai Tembesi; antara Sungai Tembesi hingga Merangin; di antara Sungai Merangin dan Batang Bungo; Batang Bungo hingga ke hulu Batang Hari; selain itu Orang Rimba juga banyak ditemukan di kawasan Taman Nasional Bukit Tiga Puluh, antara sungai Sumay dan Killis. Peta persebaran ini dibuat untuk menyederhanakan pembagian Orang Rimba, karena mereka selalu mengasosiasikan dirinya dengan nama sungai besar di daerah jelajahnya, misalnya Orang Rimba Air Hitam, berarti mereka tinggal di sekitar Sungai Air Hitam, anak Sungai Tabir, berada di antara Sungai Merangin dan Batang Bungo. Wilayah jelajah mereka secara administratif meliputi kabupaten Sorolangun hingga Merangin.

Wilayah persebaran ini dapat dikatakan Orang Rimba mendiami hampir di seluruh dataran rendah Jambi. Sifat dari kehidupan Orang Rimba yang nomaden mengikuti pergerakan hasil hutan membutuhkan ruang jelajah yang luas. Secara administrasi negara, hamparan wilayah jelajah ini termasuk dalam wilayah lima kabupaten yaitu kabupaten Sorolangun, Merangin, Bungo Tebo, Tebo, dan Batang Hari.

2.2.2. Perubahan Wilayah Pencarian Sekarang

Jargon Pembangunan dan penyebaran penduduk sebagai modal bagi penggerak pembangunan memberikan dampak yang sangat besar dalam kehidupan Orang Rimba. Konsep pembangunan yang berorientasi pada modal menjadikan 'bencana' bagi wilayah jelajah Orang Rimba. Secara garis besar, perubahan ekologi yang cepat di kawasan pencarian Orang Rimba dapat dibagi dalam tiga fase penting dalam kehidupan Orang Rimba.

Tiga fase perubahan lingkungan hidup Orang Rimba dalam kurun waktu 30 tahun menimbulkan dampak yang besar dalam kehidupan Orang Rimba. Hutan sebagai ruang hidup mereka dalam waktu yang cepat dan tidak pernah terbayangkan oleh mereka, kemudian mereka disadarkan bahwa "*rimbo lah hancur*". Orang Rimba pun dipaksa untuk menyesuaikan diri dengan perubahan ini, sudah tidak banyak batang rotan yang dapat mereka gunakan untuk perdagangan, benor dan gadung pun mulai hilang dari kehidupan keseharian mereka.



Sumber: Data Survey Bioregional-KKI Warsi Jambi 2008

Fase I: HPH

Perubahan besar terjadi dalam landscape wilayah pencarian Orang Rimba terjadi pada tahun 1970. Ditandai dengan dimulainya program HPH. Program ini memberikan hak kepada perusahaan yang bertujuan untuk mengambil kayu yang ada di hutan-hutan dataran tengah Sumatera. Dengan jargon pembangunan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat Indonesia, sedikit demi sedikit hutan Orang Rimba mulai terfragmentasi menjadi milik pengusaha, ruang gerak Orang Rimba mulai terbatas. Wilayah hutan di Provinsi Jambi dibagi kepada 28 perusahaan HPH dengan total luar wilayah konsesi + 2.592.095 Ha (sumber: hasil survey bioregional Warsi Jambi, tahun 2008). Areal konsesi ini merupakan hamparan hutan dataran rendah

yang menjadi wilayah jelajah dan pencarian Orang Rimba.

Data yang dikeluarkan Dinas Kehutanan Jambi pada tahun 2008 menunjukkan bahwa 16 HPH yang beroperasi di wilayah atau bersinggungan dengan wilayah Orang Rimba (Aritonang dan Firmansyah, 2008). Dari kawasan konsesi ini mulai dikeluarkan kayu-kayu kualitas bagus untuk dibawa ke luar hutan. Masuknya perusahaan untuk mengambil kayu di hutan-hutan Orang Rimba mendorong Orang Rimba untuk melakukan kontak langsung dengan orang di luar dunia mereka, yaitu dunia orang melayu.

Hutan yang awalnya menjadi rumah dan tempat perlindungan Orang Rimba mulai mengalami perubahan besar. Bagi Orang Rimba, menebang kayu merupakan suatu yang sangat terlarang, namun dihadapan mereka, pohon ditebang dengan cepat dan banyak. Seperti diungkapkan oleh Tumenggung Tarib (\pm 55 tahun) menceritakan bagaimana pohon-pohon ditebang secara cepat, "*semalom lah habiy rimba yoya, arwo yang kecil lah habiy jugo dihantom doser*". Pernyataan ini menunjukkan proses kehilangan hutan yang cepat hingga tahun 2008, sudah tidak terdapat lagi kawasan hutan di Jambi kecuali kawasan yang diperuntukan sebagai Taman Nasional.

Kondisi merusakkan kawasan HPH ini semakin diperparah pada era reformasi. Bila selama ini rakyat dilarang untuk memasuki dan mencari penghidupan di kawasan konsesi maka pasca reformasi, rakyat mengambil kayu di kawasan tersebut untuk dijual ke

sawmill yang marak berdiri di sepanjang jalan lintas barat sumatera. Para pemodal besar dari Jambi memberikan modal kepada masyarakat Melayu di sekitar kawasan konsesi untuk melakukan pengambilan kayu secara illegal. Kegagalan perusahaan pemilik konsesi untuk menjaga wilayahnya berakibat terjadinya kerusakan yang cukup parah dikawasan tersebut. Tidak ada lagi tegakan pohon yang bernilai ekonomis. Kerusakan ini diperparah oleh kebijakan negara dengan diberinya ijin bagi perusahaan bubur kertas di daerah Riau. Mereka menerima semua jenis kayu untuk dibuat bubut kertas. Berbeda dengan perusahaan kayu untuk ekspor yang mensyaratkan ukuran kayu yang diterima adalah jenis kayu tertentu, seperti meranti dengan ukuran 30 up. Pabrik bubur kertas tidak menerapkan aturan tersebut, semua jenis kayu mereka terima. Akibatnya tidak banyak lagi kawasan hutan yang tersisa di wilayah ini.

Fase II : Transmigrasi

Hingga akhir tahun 1970 populasi penduduk di wilayah dataran rendah Propinsi Jambi sangat rendah, mereka terkonsentrasi di desa-desa tradisional yang berada di tepi sungai. Di luar kawasan pemukiman desa, merupakan areal perkebunan karet dan sisanya masih merupakan hamparan hutan yang luas, terutama di pedalaman dari sungai besar. Daerah ini dianggap tidak strategis karena jauh dari sarana transportasi. Pemerintah memandang persebaran penduduk yang hanya terkonsentrasi pada kawasan sepanjang sungai

serta perbandingan luasan wilayah dengan jumlah penduduk tidak berimbang sebagai kondisi yang tidak menguntungkan bagi keberhasilan pembangunan, maka diadakanlah program transmigrasi

Transmigrasi merupakan program pemerintah bertujuan untuk meratakan penyebaran penduduk di Pulau Jawa dan Bali yang padat ke Sumatera, Kalimantan, dan pulau-pulau lainnya. Untuk program besar ini, dilakukan pembukaan \pm 2 juta Ha lahan untuk pemukiman dan pertanian dengan target memindahkan 8 juta orang dari Jawa dan Bali dalam kurun waktu 1969-1995 (Forest Wacth Indonesia, 2001). Berdasarkan data BPN, luas areal transmigrasi di Jambi mencapai \pm 600.000 Ha meliputi lokasi transmigrasi Singkut, Kubang Ujo di Kabupaten Sorolangun; transmigrasi Pamenang, Hitam Ulu, dan Kuamang Kuning di Kabupaten Merangin; lokasi transmigrasi Baru Pelepat, Batang Kibul dan Pulau Telekar, serta Rantau Pandan di Kabupaten Bungo Tebo; serta lokasi transmigrasi Rimbo Bujang di Kabupaten Tebo. Pembukaan areal transmigrasi ini dilakukan di kawasan hutan yang tersisa serta sebagian yang lain merupakan bekas kawasan konsesi HPH yang dibiarkan terlantar dan rusak.

Program transmigrasi berhasil menghidupkan pusat-pusat perekonomian di kawasan yang dahulunya merupakan kawasan hutan. Kawasan transmigrasi Rimbo Bujang dan Pamenang merupakan barometer keberhasilan transmigrasi di Jambi ditandai dengan perputaran perekonomian di kawasan ini. Lokasi transmigrasi yang

berhasil ini menjadi roda perekonomian bagi kawasan sekitarnya.

Fase III: Perkebunan Besar

Euforia perkebunan sawit merebak di Indonesia tidak terkecuali Jambi. Tuntutan pasar dunia terhadap hasil olahan tanaman ini mendorong kebijakan sawitnisasi di Indonesia. Pemerintah daerah pun mengalokasikan lahannya untuk dijadikan perkebunan sawit. Kehadiran perkebunan sangat diharapkan oleh pemerintah pusat dan daerah untuk menggantikan peran perusahaan perkayuan yang selama ini salah satu andalan perekonomian negara. Kehadiran perkebunan sawit ini dipandang sebagai sarana yang paling tepat untuk meningkatkan perekonomian rakyat dan pemerintah. Salah satunya melalui program KKPA. Selain itu, perusahaan perkebunan juga akan memberikan lapangan pekerjaan bagi masyarakat di sekitar perkebunan, terutama penduduk di lokasi transmigrasi.

Selain perkebunan kelapa sawit, terdapat pula perkebunan Hutan Tanaman Industri (HTI). Perkebunan ini umumnya berlokasi di areal bekas konsesi HPH yang ditinggalkan dan dalam kondisi rusak parah. Perkebunan HTI juga menjadi sumber kayu bagi pabrik perusahaan besar seperti WKS dan Sinarmas, strategi ini diambil karena ketatnya aturan kayu yang dapat diekspor serta tidak adanya cadangan kayu yang tersedia di hutan alam. Kehadiran perkebunan besar

membuat cadangan lahan di Jambi menjadi lebih terfragmentasi oleh perusahaan bermodal besar dengan pola perkebunan rakyat dan HTI transmigrasi.

Perubahan secara massif yang terjadi di wilayah hidup Orang Rimba dalam kurun waktu 30 tahun tersebut menimbulkan kepanikan dalam budaya Orang Rimba. Dalam waktu sekejap mereka kehilangan identitas mereka, perempuan-perempuan mereka menjadi tidak lagi terlindungi karena *halom lah putih* (hutan sudah terbuka), *dukun godhong* kehilangan median untuk berinteraksi dengan dewa memohon pertolongan.

2.3. Pola Sosial Politik

Sistem sosial politik Orang Rimba terbentuk oleh tiga unsur penting yang memiliki peran satu dengan lainnya yaitu *rombong'on* atau kelompok, keluarga, dan penghulu. Masing-masing unsur berperan dalam membentuk unsur yang lain, namun ikatan individu didalamnya tidak bersifat permanen. Perubahan pada suatu unsur akan menimbulkan perubahan pada unsur yang lain.

2.3.1. Rombong'on

Sistem sosial Orang Rimba adalah kelompok yang mereka sebut dengan *rombong'on*; dalam satu wilayah terdapat beberapa rombongan. Masing-masing rombongan memiliki otonominya sendiri. Di wilayah Air Hitam terdapat terdapat tiga rombongan besar yaitu rombongan Tumenggung Tarib, rombongan Betaring, dan rombongan

Biring. Masing-masing rombongan menempati wilayahnya sendiri, rombongan Tumenggung Tarib mendiami wilayah di sekitar sungai Paku Aji; rombongan Betaring mendiami wilayah hulu sungai Air Hitam; dan rombongan Tumenggung Biring mendiami wilayah Sungia Keruh. Rombongan ini terbentuk atas dasar kekerabatan dan keluarga-keluarga yang menyatakan bergabung dan menyerahkan dirinya berlindung pada rombongan tersebut. Dalam satu rombongan terdiri dari beberapa *bubung*³ atau rumah tangga. Perkawinan merupakan sarana yang penting untuk menambah jumlah rombongan.

Pada kawasan yang memiliki areal hutan yang masih cukup luar akan memiliki tingkat kepadatan penduduk yang cukup tinggi, terutama ditandai dengan masih tersedianya sumber makanan untuk semua anggota rombongan. Secara populasi, kawasan Taman Nasional Bukit Duabelas (TNBD) merupakan kawasan dengan populasi Orang Rimba yang cukup padat. Di kawasan ini terbagi atas lima wilayah Orang Rimba yaitu Orang Rimba Serengam, Kejasung Kecil, Kejasung Besar,

³ Istilah *bubung* merujuk pada rumah tangga, yang terdiri dari keluarga inti, bagi perempuan janda dan tidak memiliki anak/merando akan dihitung sebagai satu *bubung*. Istilah ini tidak merujuk definisi rumah tangga dalam konsep pemerintah yang didasarkan pada penggunaan dapur; bagi Orang Rimba setiap orang akan memiliki dapur/perapi'onnya sendiri. Di pondok anak bujang atau pondok anak gadis/*gediy* memiliki *perapi'on* yang berbeda dengan orang tuanya, namun mereka tidak dihitung satu *bubung* kecuali bila sudah menikah.

Makekal, dan Air Hitam. Di kawasan ini pula ikatan sosial dan politik Orang Rimba masih dipelihara dengan baik. Masing-masing kawasan terdiri dari beberapa rombongan, yang terbesar terdapat di kawasan Makekal, meliputi Makekal Hulu hingga Makekal Hilir, masing-masing cabang anak sungai terdapat rombongan di hulu terdapat rombongan Tenggana Bepak Meratai dan keturunannya; lebih ke hilir lagi di sungai Kembang Bunga terdapat rombongan Mangku Tuha; turun lebih ke hilir lagi sungai Durian merupakan wilayah dari Depati Laman Senjo, bagian hilir dari sungai Durian, di sungai Bernai terdapat rombongan Tumenggung Tuha, Berinding Besi, dan paling hilir terdapat rombongan Wakil Tuha. Masing-masing pemimpin/penghulu ini memiliki anggotanya sendiri yang tersebar di sepanjang wilayah tersebut.

Seseorang akan berafiliasi kepada rombongan tertentu didasarkan atas ikatan kekerabatan dan perkawinan yang terjadi. Adanya kesamaan kepentingan merupakan pertimbangan untuk bergabung dengan rombongan tertentu, terutama yang berkaitan dengan konflik baik dengan sesama Orang Rimba maupun dengan orang Melayu. Ketika seorang merasa bahwa ia diperlakukan tidak adil oleh seorang penghulu maka ia akan bergabung dengan rombongan yang lain yang dipandang dapat bersikap adil. Bila seseorang bermasalah dengan orang Melayu yang mencaplok wilayah ladangnya, dan pemimpin rombongannya tidak dapat bertindak seperti yang ia harapkan maka ia akan

mencari rombongan yang berkonflik lahan dengan orang Melayu dan membangun aliansi bersama.

Karakteristik kelompok juga menjadi pertimbangan seseorang untuk bergabung dengan rombongan tertentu. Apabila seorang berorientasi untuk membuka ladang dan hidup semi menetap, ia akan memilih untuk bergabung dengan kelompok yang berorientasi berladang. Misalnya karakteristik Orang Rimba Makekal Tengah sangat rajin untuk berladang, setiap tahunnya mereka membuka ladang dengan ditanami padi ditandai dengan ritual *melabuko hulu tahun*. Menanam padi menuntuk kehidupan yang lebih menetap. Berbeda dengan Orang Rimba di Makekal Hilir, yang lebih mengandalkan hidup dengan bertanam ubi. Bagi individu yang berorientasi berladang maka ia akan memilih bergabung pada rombongan di Makekal Tengah.

Faktor penentu yang lain adalah hubungan dengan pihak luar. Bila seseorang berorientasi untuk membuka hubungan dengan pihak luar seperti pemerintah dan orang Melayu, maka ia akan memilih rombongan yang pemimpinnya memiliki akses luas, seperti rombongan Ngerib. Sebaliknya, bila ingin mempertahankan adat dengan membatasi hubungan dengan pihak luar, maka ia akan memilih bergabung dengan rombongan Wakil Tuha. Dinamika di dalam rombongan ini sangat kekuasaan dan pengaruh dari seorang pemimpin atau penghulu.

2.3.2. Keluarga

Ikatan kekeluargaan dan perkawinan menjadi dasar seseorang akan menjadi bagian dari siapa. Sistem kekerabatan Orang Rimba adalah matrilineal, dimana anak akan mengikuti garis keturunan ibunya, dengan pola menetap setelah menikah adalah uxorilocal, dimana laki-laki akan pindah dan menjadi bagian dari keluarga istrinya. Berdasarkan prinsip ini maka perempuan Orang Rimba memiliki peran yang sangat besar untuk memperbesar jumlah anggota dalam rombongannya. Posisi menantu laki-laki adalah sebagai orang *semendo*, seperti ungkapan Tumenggung Tarib, '*orang semendo nio umpaman abu di atei tunggul tetiup angin habiy*' kiasan ini menggambarkan bagaimana seorang menantu harus patuh kepada keluarga isterinya.

Perempuan Orang Rimba memiliki kekuasaan dalam kepemilikan harta dan anak-anak. Penggunaannya pun harus dengan persetujuan dari perempuan/*betino* yang dikenal dengan hak *icoh betino*. Pelanggaran terhadap hak ini baik oleh suami atau isteri, masing-masing pihak dapat menuntut denda 30 keping kain, sebagai bentuk penghapus malu dikalangan kelompoknya. Mereka juga memiliki peran penting dalam adat Orang Rimba, sebagai '*rajo di rimbo*' termuat dalam hukum adat mereka. Perempuan yang dimaksud sebagai '*rajo nan ditakut'o*' adalah isteri orang. Seorang laki-laki Rimba sangat dilarang untuk berbicara atau secara tidak sengaja berada berdua di rumah atau di ladang, tindakan ini dipandang sebagai tabu. Sedangkan '*rajo nan dipemalu'o*' adalah anak gadis

orang. Pantang yang mengatur hubungan antara seorang gadis dengan laki-laki sangat ketat. Laki-laki Rimba dilarang keras untuk menyebut gadis Rimba dengan namanya dan dilarang pula menyebut dengan sebutan '*guding*'⁴, mereka harus disebut dengan sapaan '*kindai*'; anak gadis mereka dilarang untuk diajak bicara secara langsung oleh laki-laki baik Orang Rimba maupun orang luar. Pelanggaran terhadap pantang ini berupa denda kain yang besarnya sangat tergantung pada tingkat kesalahannya. Namun secara politik, perempuan Rimba tidak memiliki akses untuk menjadi pemimpin.

Hubungan sosial Orang Rimba di Makekal dibangun atas dasar uxorilokal, bagi orang tua yang memiliki banyak menantu, mendorongnya untuk memecahkan diri dari rombongan asalnya dan membentuk rombongan sendiri, tidak lagi terikat dengan keluarga asalnya. Proses seperti ini yang memunculkan banyaknya rombongan di kawasan ini. Perkawinan umumnya dilakukan secara exogami dan menjadi keharusan bagi laki-laki untuk tinggal di rombongan keluarga barunya. Longgarnya ikatan kekerabatan ini memungkinkan anggota dalam rombongan melepaskan diri dari rombongnya ketika anak perempuannya telah menikah dan membentuk rombongan sendiri. Sistem ini juga memungkinkan individu menjadi pemimpin/penghulu dalam rombongan tersebut bila ia memiliki anggota rombongan yang besar.

⁴ *Guding* adalah sebutan keakraban antara sesama teman dekat. Sapaan ini hanya dapat digunakan untuk teman sejenis. Bila digunakan pada teman lain jenis, akan dikenai denda.

Strategi lain yang digunakan untuk mempertahankan dan memperbesar jumlah anggota keluarga adalah dengan melakukan bentuk perkawinan semendo-menyemendo (*serang-serung*). Bentuk perkawinan ini banyak dilakukan oleh rombongan Orang Rimba di sungai Terap Kejasung Besar. Bentuk perkawinan ini umumnya terjadi di rombongan dengan populasi yang relatif kecil dan jarak dengan kelompok lain cukup jauh. Model sistem kekerabatan yang terbentuk dari perkawinan semendo-menyemendo ini memungkinkan ikatan keutuhan dalam rombongan menjadi lebih kuat. Implikasi dari pola ini, anggota rombongan diikat kerja sama secara berantai karena pada dasarnya kelompok Terab dibangun atas dasar 6 keluarga luas yang disekelilingnya adalah waris dari masing-masing keluarga luas ini. Aliansi-aliansi kerjasama yang dibangun atas dasar organisasi sosial ini diperkuat oleh kedudukan masing-masing keluarga luas. Dalam setiap keluarga luas akan mendapati salah satu anggotanya sebagai orang berpangkat yaitu, Temenggung, Wakil, Depati, Mangku, Menti, dan Anak Dalam. Faktor organisasi sosial dan faktor politik telah menjadikan kelompok Terab kelihatan lebih solid dan dapat dimobilisasi dalam jumlah kelompok yang sangat besar (Aritonang, laporan bulan Mei 2004, KKI-Warsi).

2.3.3. Para Penghulu.

Sistem politik Orang Rimba meliputi beberapa lembaga formal yang diadopsi dari sistem kepenghuluan masa Kesultanan Jambi. Dalam satu wilayah dengan

beberapa rombongan akan memiliki satu pemimpin penghulu yang disebut tumenggung, apabila wilayah yang menjadi tanggung jawabnya terlalu luas maka ia akan dibantu oleh seorang wakil tumenggung. Seorang tumenggung akan didampingi oleh depati, mangku, menti, dan anak dalam. Gelar-gelar kepangkatan akan terdistribusi di kelompok-kelompok utama sekaligus melegitimasi independensi kelompok tersebut. Sedangkan pangkat tertinggi hanyalah berfungsi dalam menyelesaikan kasus-kasus pelanggaran adat. Seorang tumenggung, tidak berhak untuk mengintervensi kegiatan kelompok atau memobilisasi berladang, bila hal itu dilakukan akan sangat bertentangan dengan prinsip independensi masing-masing rombongan

Pemimpin, dalam sistem politik Orang Rimba bersifat sangat longgar, seorang tumenggung sebagai pemimpin tertinggi Orang Rimba di suatu wilayah tidak memiliki kekuasaan penuh dari anggotanya untuk mematuhi apa yang telah diputuskan, eksistensinya baru bisa diakui apabila ia mampu menampung dan menyelesaikan konflik antar rombongan dengan adil dan tegas. Untuk itu ia harus selalu menjaga hubungan dengan setiap rombongannya, dalam istilah Tsing (1998) disebut dengan politik berjalan, seorang pemimpin untuk mempertahankan kepemimpinannya ia harus melakukan perjalanan dengan tujuan politik. Konstelasi politik di Rimba sangatlah dinamis, berubah setiap saat tergantung pada kepentingan masing-masing individu. Secara adat, jabatan tertinggi seorang tumenggung

diturunkan kepada anak laki-laki atau prinsip *jenton turun jenton*. Ketika seorang keturunan tumenggung dipandang tidak cakap dan tidak mampu memimpin rombongannya maka akan dilakukan pemilihan tumenggung. Apabila tumenggung yang terpilih tidak sesuai dengan harapan rombongannya, tidak ada media mereka untuk menolak kepemimpinan tersebut.

Sikap orang rimba yang tidak mendukung seorang tumenggung bukan berarti tidak ada lagi kerja sama walaupun tidak selalu patuh namun mereka tetap mengikuti apa yang dilakukan tumenggung selagi tidak mengganggu kepentingan mereka. Sikap "abu-abu" kerap ditunjukkan bila mereka tidak setuju terhadap tumenggung kadangkala akan bersikap pasif dan cenderung bersikap tidak peduli dengan urusan politik yang ada di luar rombongannya. Cairnya ikatan politik yang didasarkan oleh renggangnya ikatan sosial di antara mereka menjadikan konflik politik di antara Orang Rimba merupakan gambaran keseharian mereka. Mobilitas individu sangat dipengaruhi oleh konflik yang terjadi tersebut.

2.4. Pola Mata Pencarian

Kegiatan mengumpulkan hasil hutan/*merayaw* dan berladang/*behuma* merupakan dua model kegiatan perekonomian Orang Rimba. Kegiatan *behuma* digunakan untuk memenuhi kebutuhan subsistensi mereka, sedangkan mengumpulkan hasil hutan bertujuan untuk perdagangan dengan pihak luar.

Penekanan pada dua jenis ini sangat tergantung pada lingkungan Orang Rimba, Orang Rimba yang bermukim di TNBD lebih menekankan kegiatan *behuma* dari pada mengumpulkan hasil hutan seperti rotan, damar, balam. Orang Rimba yang tinggal di wilayah sepanjang jalan lintas barat sumatera, sudah tidak lagi *behuma*, mereka *merayaw* mencari binatang buruan atau menyadap karet mereka.

Meramu hasil hutan merupakan strategi untuk membedakan mereka dengan tetangga mereka yang mengandalkan sistem perladangan. Pilihan ini menurut Persoon (1989) sebagai adaptasi kedua. Adaptasi kedua ini merupakan bentuk mempertahankan kegiatan meramu hasil hutan bukan untuk mempertahankan hidup tetapi lebih didasarkan pada pemenuhan tuntutan pasar. Fox (dalam Persoon, 1989) menyebut mereka sebagai "*professional primitivies*". Dalam literatur tentang *hunting and gathering* membedakan antara berburu dan meramu untuk tujuan perdagangan dan berburu/*commercial hunters and gatherers* dan meramu untuk subsistensi/*original hunters and gatherers*. Masyarakat yang Aeta di Filipina dan Orang Semang di Malaysia merupakan *origin hunters and gatherers* karena mereka memilih hidup sebagai pemburu dan peramu sebagai konsekuensi menguatkan gaya hidup pertanian yang memberikan berbagai kesempatan. Masyarakat Dayak Punan merupakan *commersial hunters and gatherers* karena mereka selalu mencari dan mengumpulkan hasil hutan untuk perdagangan eksternal mereka dimana

memperoleh keuntungan dalam perdagangan menjadi tujuan mereka (Hoffman, 1986).

Pada dasarnya terdapat keterbatasan hasil dari kegiatan berburu dan meramu hasil hutan, antara lain hanya pada rotan, madu, beberapa jenis akar-akaran, buah-buahan hutan, dan beberapa jenis binatang dan dipertukarkan dengan barang-barang yang dihasilkan dari luar berupa tembakau, garam, textile, dan lain-lain. Dengan semakin meningkatnya kontak dengan pihak luar maka keuntungan yang diperoleh dari pertukaran tersebut kemudian menjadi hal yang penting pula, pada tahap ini mulai terbentuk kerjasama ekonomi yang disebut sebagai hubungan simbiotik antara keduanya, dimana masing-masing memperoleh keuntungan dari proses perdagangan ini (Persoon, 1989:508). Keterbatasan mobilitas dan akses tradisional mereka, mendorong mereka melakukan adaptasi mutual, mereka masih dapat melanjutkan sejumlah kemampuan dan keahlian mereka dalam meramu dan mengumpulkan hasil hutan tetapi dalam lingkungan yang telah mengalami perubahan. Adaptasi ini menarik mereka untuk mendiami daerah diperbatasan antara hutan dan perkebunan dan melakukan pencarian di daerah hutan sekunder, kawasan bekas perladangan berpindah, tepian sungai, bekas-bekas hutan primer, dan di sekitar desa. Mereka tidak lagi hanya mengandalkan kehidupan subsistensi mereka dari berburu dan mengumpulkan berbagai jenis bahan makanan, mereka mulai mengembangkan aktivitas lain seperti menanam

tanaman yang laku dijual seperti cabe, ubi, talas atau membuat kerajinan dari rotan. Dengan variasi kegiatan ini masyarakat berburu dan meramu mulai menjadi bagian dari sistem ekonomi desa, namun tidak secara otomatis mereka akan berasimilasi dengan kehidupan kelompok dominan ini, mereka hanya mengambil keuntungan dari relasi tersebut. Mereka tetap mempertahankan batas sosial antar keduanya, mereka hanya berbagi wilayah ekonomi bersama dengan masyarakat dominan. Persoon (1989) menyebut adaptasi mutul ini dengan konsep simbiosis.

Konsep simbiosis ini merupakan satu tipe dari bentuk perdagangan antara satu atau lebih kelompok etnis yang hidup bersama dalam suatu lingkungan yang tersegmentasi sebagai akibat dari adanya eksploitasi dari masing-masing kelompok, mereka tetap memelihara sistem budaya yang berbeda melalui hubungan pertukaran yang bersifat luas meliputi barang dan jasa, kehidupan mereka diperoleh memanfaatkan dari apa yang mereka peroleh dari kelompok lain. Perubahan lingkungan yang datang dari luar masyarakat ini akan mengancam keberlangsungan hubungan simbiosis ini.

Sistem perekonomian tradisional Orang Rimba selalu berhubungan dengan masyarakat Melayu, melalui perdagangan hasil hutan melalui fenomena sistem *silent barter* dan *blind trade*. Fenomena ini digambarkan oleh J. Van Earde:

"In the interior of Palembang one can find a wild tribe, named Orang Koeboe, which rejects all communication

with other peoples. They harm no body and they barter without showing up. At several places, where they roam about, one puts down linen, tobacco, and other products which they need. After that, one beats a gonggong as a signal and one disappears. The Orang Koeboe come to get these products and replace them in honey, resin, and other products with higher value (Oliver, dikutip oleh Persoon, 1989:510).

Pada masa kesultanan Jambi, perdagangan menggunakan perantara 'jenang'⁵. Ia yang menjadi penghubung penjualan hasil hutan Orang Rimba dengan pihak luar. Perdagangan melalui jenang ini tetap berlangsung hingga tahun 1980-an.

2.4.1. Behumo

Seiring dengan semakin terbatasnya hutan, Orang Rimba mulai beradaptasi dengan perubahan tersebut, mereka mulai *behuma padi*, sebelumnya mereka hanya *behuma ubi (huma tanoman)*. Padi menjadi komoditas yang cukup bernilai dalam perdagangan begitu pula dengan hasil huma yang lain, seperti daun ubi, talas, cabe merah dan cabe rawit, serta pisang. Semua jenis tanaman ini mereka tanam di huma, namun tidak mereka konsumsi, khusus untuk diperdagangkan. Orang Melayu

⁵ Jenang adalah orang Melayu yang ditunjuk oleh Sultan Jambi untuk menjadi penghubung kepentingan Orang Rimba dengan pihak luar. Jenang tradisional terakhir Orang Rimba adalah Jenang Bahar, ia berdiam di kawasan Air Hitam. Keberadaan jengan Orang Rimba diatur oleh adat berdasarkan aturan yang dibuat oleh Kesultanan Jambi.

memandang Orang Rimba sangat ahli bertanam padi dan memiliki jenis padi lokal yang baik, sangat jarang Orang Rimba mengalami kegagalan dalam *behuma padi*. Ketika masa panen tiba, mereka akan menjual berkarung-karung cabe kepada toke pengumpul di desa terdekat. Hanya cabe yang mereka jual langsung ke toke, sedangkan daun ubi, talas, dan pisang, biasanya orang dusun (Melayu dan warga transmigrasi) datang ke ladang mereka untuk membeli secara langsung.

Lokasi huma biasanya merupakan kawasan hutan sekunder yang pernah mereka buka sebelumnya, setelah 10-15 tahun mereka akan kembali untuk mengolah lahan tersebut. Lokasi yang disukai untuk *behuma* adalah tempat yang dekat dengan sungai, untuk mempermudah mereka memperoleh air serta menurut pandangan mereka, tanah di dekat sungai memiliki tingkat kesuburan yang lebih baik dibandingkan di atas bukit. Pilihan untuk *behuma* berarti keputusan untuk mulai mengurangi mobilitas *merayau* mereka.

Tahapan pembukaan huma diawali dengan kegiatan menebang pohon-pohon di lokasi huma, proses penebangan ini masih menggunakan beliung, sehingga luasan bukaan huma Orang Rimba tidaklah terlalu besar untuk satu bubung⁶ akan bekerja sama dalam membuka ladang. Perlu waktu yang cukup lama untuk menebang pohon, setelah itu lahan dan

⁶ Bubung adalah satuan rumah tangga terkecil yang terdiri dari bapak, ibu, dan anak. Setiap bubung memiliki pondoknya sendiri yang terpisah dari anak-anaknya yang telah menikah,

pohon-pohon yang telah ditebang dibiarkan dalam waktu beberapa minggu untuk membuatnya menjadi kering dan siap untuk dibakar. Pada fase persiapan lahan dan pembakaran menjadi tugas laki-laki. Setelah lahan dianggap telah 'dingin' maka lahan siap untuk ditanami.

Jenis tanaman pertama yang ditanam adalah ubi kayu (*hubi kayu*), ubi jalar (*piloh*), tebu (*tobu*), dan pisang. Jenis tanaman ini merupakan makanan pokok mereka, dan berfungsi sebagai sumber makanan sebelum padi menghasilkan. Musim yang baik untuk mulai menanam ditandai dengan munculnya buah buntor dikenal dengan sebutan *hari beiq palihan buah buntor*. Setelah tanaman tradisional mereka ditanam, maka mulai lah untuk menanam bibit padi. Orang Rimba menanam padi ladang. Sebelum padi diturunkan ke tanah, dukun akan melakukan ritual memanggil *semongot padi*, agar padi memberikan hasil yang banyak.

Setelah padi diturunkan, diletakkan pada keranjang yang terbuat dari rotan (*ambung*), kemudian para perempuan akan memindahkan bibit tersebut ke dalam ambung kecil agar bibit tidak tumpah selama proses menanam; maka padi siap untuk ditanam. Dengan menggunakan tugal, sebatang kayu kecil yang diujungnya diruncingkan berfungsi untuk melubangi tanah, kaum laki-laki mengambil peran menugal sedangkan perempuan dan anak-anak akan memasukkan bibit padi ke lubang tersebut. Setelah proses ini, maka tugas merawat padi menjadi kerja perempuan Orang Rimba, laki-laki mereka akan kembali

mencari hasil hutan. Selama huma belum menghasilkan mereka memperoleh makanan dari huma sebelumnya yang masih memiliki cadangan makanan seperti ubi kayu dan *piloh*. Bila ladang baru tersebut terlalu jauh, maka mereka mengandalkan sumber makanan dari hutan.

Setelah padi di panen, padi harus dijemur dengan menggunakan tikar, kemudian disimpan di kantong penyimpanan yang terbuat dari daun (*sumpit*) dan ikat agar tidak rusak. Padi-padi ini kemudian disimpan di langit-langit pondok mereka, dan dipergunakan sedikit demi sedikit. Sebelum dipergunakan, padi ditumbuk terlebih dahulu dengan menggunakan lesung (*losong*) dan membuang dedaknya dengan menggunakan *nyiruh*. Proses ini menjadi tanggung jawab perempuan.

Seiring dengan kebutuhan akan pengakuan terhadap lahan, Orang Rimba mulai menanam huma mereka dengan tanaman keras yang dapat menjadi penanda kepemilikan mereka, yaitu tanaman karet. Orang Rimba di Makekal, Tengah dan Hilir telah lebih dulu mengenal tanaman karet dibandingkan masyarakat Melayu, ditandai dengan tanaman karet yang tumbuh dibekas ladang lama mereka. Lahan-lahan Orang Rimba yang berbatasan dengan lahan orang Melayu dan transmigrasi ditanami dengan karet. Orang Rimba di Bukit Duabelas tidak terlalu merawat karet mereka, setelah dua atau tiga kali masa tanam padi, maka huma akan ditinggal untuk membuka huma di lokasi lain. Banyak tanaman karet Orang Rimba di Bukit Duabelas

yang telah siap disadap namun tidak disadap, bagi mereka kegiatan menyadap merupakan pekerjaan yang tidak menyenangkan dan sulit. Beberapa Orang Rimba di Air Hitam dan Makekal menyuruh orang Melayu untuk menyadap karet mereka dengan sistem bagi hasil, 2 bagian untuk penyadap, 1 bagian untuk pemilik batang. Bagi mereka kegiatan mencari hasil hutan lebih menyenangkan dibandingkan dengan menyadap getah karet.

2.4.2. Mencari Makanan di Hutan

Rimba merupakan supermarket yang lengkap bagi Orang Rimba, semua kebutuhan mereka tersedia, terdapat berbagai jenis *benor* atau umbi-umbian hutan yang menjadi sumber cadangan makanan yang penting karena tanaman ini tidak mengenal musim. Ketika musim kemarau yang panjang, cadangan makanan di huma telah menipis atau ketika mereka belangun maka *benor* menjadi pilihan utama Orang Rimba.

Terdapat lima jenis *benor* yang banyak terdapat di hutan di kawasan Bukit Duabelas, yaitu *benor licin*, *benor bobulu*, *benor lebor*, dan *benor godhong*, selain itu mereka juga mengenal gadung atau *gedung*. *Gedung* dikenal dan dimanfaatkan oleh masyarakat Melayu dan Jawa sebagai makanan pengganti ketika mereka paceklik. Berbeda dengan *benor* yang banyak terdapat di hutan sekunder, gadung lebih banyak terdapat di lokasi kebun karet, dimana lahannya sudah terbuka. Baik gadung maupun *benor* harus digali dulu di dalam tanah, untuk

mendapatkan *benor* perempuan Rimba harus menggali hingga kedalaman 1 meter. *Benor* bentuknya seperti ubi jalar (*piloh*) dengan isi menyerupai umbi keladi, rata-rata berdiameter 4-5 cm dengan panjang beberapa meter. Orang Rimba kurang menyukai gadung karena proses pengolahannya yang cukup rumit dan lama sehingga tidak bisa langsung dimakan, untuk menghindari racunnya.

Pada kehidupan sehari-hari, sangat jarang mereka mencari makanan seperti *benor* dan gadung, selama persediaan makanan di huma tersedia. Cadangan makanan di rimba diperlukan ketika mereka menghadapi masa sulit (*sosok*), seperti kemarau yang panjang atau belangun. Bukan pekerjaan mudah bagi perempuan untuk mengambil *benor* dari dalam tanah, mereka harus menggali 0,5-1 meter dengan menggunakan parang, dan mengangkutnya ke pondok mereka; sehingga perempuan Rimba acapkali memaksa suami mereka untuk behuma terutama behuma tanaman.

Apabila perempuan Rimba harus mencari *benor* dan gadung, maka laki-laki Rimba harus mencari lauk/*lauq* bagi anggota keluarga mereka dengan teknik berburu atau memasang perangkap. Berburu binatang besar (*lauq godong*) biasanya dilakukan pada malam hari ketika hujan. Target dari perburuan ini adalah rusa dan babi. Perburuan *lauq godong* dilakukan secara berkelompok dengan menggunakan bantuan anjing dan

*kecepek*⁷. Anjing menjadi salah satu penentu keberhasilan perburuan *lauq godong*. Anjing juga pandai untuk mencari lauk lainnya seperti biawak/*kuyah* dan landak/*landok*. Perburuan menggunakan anjing hanya efektif bila dilakukan pada musim kemarau.

Apabila rusa yang tertangkap tersebut masih hidup, maka Orang Rimba akan memanggil orang Melayu terdekat untuk menyembelih rusa tersebut secara Islam sehingga dagingnya bisa dijual kepada masyarakat desa. Bila rusa tersebut telah mati, dagingnya akan dibagi kepada seluruh anggota rombongan. Kemampuan berburu dengan ditandai sering mendapatkan *lauq godong* menjadikan seorang laki-laki memperoleh posisi terhormat dalam kelompoknya. Pembagian *lauq godong* dapat berimplikasi politik dan perpecahan dalam rombongan, karena didasarkan pada keadilan dan kepuasan masing-masing individu.

Arena pembagian hasil perburuan merupakan media bagi tabungan sosial, dimana berlaku distribusi yang bersifat timbal-balik (*reciprocal*) dalam skala yang lebih luas, tidak hanya masalah distribusi *lauq godong* saja. Ketika daging didapatkan oleh seorang laki-laki, daging tersebut kemudian menjadi milik perempuan

⁷ Sejenis senjata rakitan, pelurunya dibuat dari bubuk mesiu yang digoreng kemudian dimasukkan ke dalam *kecepek* dan diberi sabut kelapa sebagai pemicu panasnya. Proses pembuatan bubuk mesiu ini telah banyak menelak korban Orang Rimba, yang mengalami luka bakar. Cukup banyak Orang Rimba yang memiliki jenis senjata ini dan digunakan untuk berburu.

(isteri atau kerabat perempuan terdekatnya), ia yang memiliki hak untuk mengkonsumsi dan mendistribusikan daging tersebut. Perempuan berperan sebagai distributor (*orang sempu*) dari hasil yang diperoleh suami atau saudara laki-lakinya. *Lauq godong* tersebut akan dibagi menjadi dua potongan yaitu bagian kepala (*orang sempu kepala*) dan bagian belakang (*orang sempu punggung*).

Distribusi *lauq godong* juga digunakan untuk memelihara dan memanipulasi relasi sosial dalam rombongannya. Seorang pemburu yang sering mendapatkan *lauq godong* akan memiliki dan pengaruh yang besar dalam rombongannya. Memelihara dan memanipulasi pembagian daging dilakukan dengan memilih kepada siapa daging akan diberikan dengan mempertimbangkan kepentingan politik dan seberapa sering seseorang memberikan daging kepadanya. Keputusan kepada siapa daging dibagikan merupakan hak perempuan, perempuan memainkan peran penting dalam membangun pengaruh politik suaminya di dalam rombongannya.

2.4.3. Mengumpulkan Hasil Hutan

Mengumpulkan hasil hutan merupakan mata pencarian tradisional Orang Rimba. Relasi mereka dengan dunia luar sangat dipengaruhi oleh peran mereka memperdagangkan hasil hutan tersebut. Orientasi mengumpulkan hasil hutan ini menuntut Orang Rimba melakukan mobilitas tinggi mengikuti

pergerakan hasil hutan (*merayaw*). Orang Rimba Makekal Tengah mengumpulkan hasil hutan mereka lakukan dalam rangka mengumpulkan modal untuk berhuma padi dan membeli bibit karet. Rombongan yang lain, lebih menggantungkan hidup mereka dari mengumpulkan hasil hutan dan tidak berhuma, mereka ini umumnya berada dalam rombongan-rombong yang kecil sehingga mempermudah mereka melakukan mobilitas setiap musimnya. Hasil hutan sangat ditentukan oleh musim, setiap musim akan menghasilkan jenis hasil hutan yang berbeda.

Hasil hutan yang paling terkenal sebagai produk dari Orang Rimba dan berharga paling mahal adalah jernang (*Dragon's blood*). Jernang memiliki peran penting dalam dunia pengobatan Cina. Jernang merupakan buah rotan. Hasil hutan ini muncul pada bulan Februari -Maret, tidak semua tempat memiliki jenis tanaman ini. Orang Rimba Makekal Hulu dan Kejasung kerap mencari jernang ini. Di kawasan Bukit Duabelas sudah sulit mendapatkan jernang. Rotan jernang banyak ditemukan di kawasan Bukit Tigapuluh. Buah jernang masih harus diolah agar dapat dijual. Proses menurunkan jernang merupakan pekerjaan yang berat karena harus berhadapan dengan duri rotan, sehingga hanya laki-laki saja yang mencari jernang.

Getah damar/*demor* jenis yang banyak diperdagangkan Orang Rimba. Dibandingkan dengan mencari jernang, mencari damar lebih ringan. Pohon damar ditebang kemudian kulitnya kambiumnya

digores, getah akan keluar. Getah akan membeku bila ditambahkan dengan beberapa bahan yang terbuat dari kulit yang disamak. Gumpalan getah tersebut kemudian dipotong-potong dalam ukuran tertentu. Permintaan terhadap getah damar cukup tinggi dikawasan Asia, dipergunakan sebagai bahan untuk membuat dempul dan sebagai bahan bakar bagi obor.

Hasil hutan yang lain adalah rotan dan kayu. Orang Rimba adalah produsen rotan penting di Jambi hingga sekarang, terutama rotan sego dan manau. Dua jenis ini merupakan subjek politik tradisional Orang Rimba dalam perdagangannya dengan masyarakat Melayu. Hasil rotan akan ditampung oleh toke orang Melayu di desa, sebagai imbalannya akan diganti dengan beras. Proses pengambilan rotan harus dilakukan minimal dua orang, seorang yang bertugas menebang pohon disekitar batang rotan dan yang lain berperan menarik batang rotan kemudian kulitnya yang berduri ditarik dari batang dalamnya. Batang rotan yang telah bersih kemudian dipotong-potongh sepanjang 4 meter. Mencari manau atau sego membutuhkan waktu 1-2 minggu. Bila lokasi pencarian tidak terlalu jauh, potongan-potongan rotan akan diikat menjadi satu kemudian dipanggul ke batas hutan kemudian diangkut oleh toke pengumpul. Peran sungai menjadi penting untuk mengeluarkan rotan dari hutan, ketika medan sulit untuk membawa rotan dengan cara dipanggul.

Perdagangannya dengan orang luar merupakan kegiatan ekonomi dengan bermuatan politik yang

diwariskan oleh adat leluhur mereka. Perdagangan dalam bingkai adat ini, bahwa hasil hutan yang mereka hasilkan merupakan milik rajo, disebut sebagai barang indah/berharga. Jenang sebagai representasi dari raja untuk mengambil barang indah tersebut (Sanbukt, 1988:147). Intensifikasi pertukaran hasil hutan yang dihasilkan Orang Rimba dalam sistem perekonomian modern; memungkinkan mereka membuka akses untuk bertemu dengan banyak pihak di luar mitra tradisional mereka, jenang. Sistem ekonomi modern memungkinkan Orang Rimba menumpuk kekayaan dalam bentuk kain. Kain menjadi simbol kekayaan mereka, semakin banyak kain, seseorang akan mendapat penghargaan dari rombongnya. Secara psikologi, memiliki banyak kain akan memberikan rasa aman, mereka siap 'materi' bila harus berhadapan dengan adat. Penumpukan kekayaan ini mendorong Orang Rimba untuk mulai mengurangi tingkat mobilitas mereka, akan sangat sulit membawa kain-kain tersebut bila harus selalu berpindah-pindah.

BAB III

KONSTRUKSI IDENTITAS

3.1. Identitas Orang Rimba

Penyebutan terhadap Orang Rimba merujuk pada banyak nama yang digunakan untuk menunjuk pada satu masyarakat. Penyebutan yang berbeda-beda ini sangat sarat dengan kepentingan politik dari masing-masing pemiliknya. Penamaan atau penyebutan merupakan bentuk dari kontrol sosial suatu masyarakat, dikaitkan dengan prinsip klasifikasi yang dibuat oleh pemiliknya, sehingga dapat menunjukkan adanya hubungan hirarkhi dan kekuasaan dari satu kelompok terhadap kelompok yang lain. Hirarki tersebut akan menunjukkan bagaimana bentuk dari sebuah struktur dominasi dapat terjadi (Brown, 1993:658).

Bagian terpenting dari proses penamaan atau penyebutan adalah bagaimana mereka menampilkan dirinya sebagai bagian dari sebuah kelompok dimana mereka saling berhubungan, memiliki rasa kebersamaan, dan memiliki perbedaan dengan kelompok yang lain. Pada proses ini mereka akan menempatkan kelompoknya pada posisi tertentu terhadap kelompok yang lain. Kehadiran hirarki dan kekuasaan dalam proses penamaan dan penyebutan dapat dilihat dari proses sejarah suatu masyarakat, kategori-kategori yang dimunculkan menunjukkan kuatnya peran dominasi

kekuasaan untuk mengklasifikasikan mana yang beradab dengan tidak, asli dengan tidak asli (Brown, 1993:660).

Dominasi kekuasaan menjadi sangat jelas ketika membahas tentang penyebutan Orang Rimba. Masing-masing kelompok yang berinteraksi dengan mereka akan memberikan penamaan yang berbeda dengan merujuk pada satu kelompok. Sejarah panjang Orang Rimba menunjukkan bagaimana hirarki mereka dalam konteks masyarakat luas, misalnya seluruh literatur pemerintah kolonial Belanda menyebut mereka sebagai Kubu, mengadopsi sebutan yang digunakan oleh masyarakat Melayu untuk menyebut mereka. Pemerintah menyebut mereka dengan sebutan Suku Anak Dalam, sedangkan mereka lebih senang menyebut dirinya sebagai Orang Rimba.

3.1.1. Kubu

Sebutan "Kubu" dipergunakan oleh masyarakat Melayu untuk merujuk kepada Orang Rimba. Kata Kubu mengandung konotasi yang negatif sebagai manusia yang tidak beradab, tidak berpakaian, jorok, makan babi, dan tidak Islam. Konotasi negatif dari penyebutan tersebut diikuti dengan dibentuknya stereotype negatif tentang mereka sebagai bentuk penegasan yang menempatkan mereka pada posisi tidak sama dengan gambaran masyarakat umumnya. Stereotype negatif yang dibangun berdasarkan kesan yang ditimbulkan dari perbedaan tersebut dan sangat dipengaruhi oleh nilai agama mereka. Orang Kuba dipandang seperti anjing,

sehingga haram untuk diajak masuk ke dalam rumah orang Melayu. Untuk memperkuat konotasi tersebut masyarakat Melayu membangun mitos tentang Orang Kubu yang memiliki 'ilmu' yang hebat, bila orang luar meludah di depan mereka maka orang itu akan mengikuti mereka ke hutan dan tidak akan bisa kembali lagi.

Berdasarkan literatur bangsa Eropa, keberadaan Orang Kubu telah dikenal sejak abad 19. Tulisan tersebut merupakan laporan yang dibuat oleh pegawai pemerintah Belanda. Mereka membagi Orang Kubu menjadi dua kategori, Kubu jinak (*civilized Kubu*) dan Kubu liar (*wild Kubu*). Kubu jinak adalah Orang Kubu yang hidup lebih menetap/semimenetap dan telah membuka ladang, sehingga mereka sudah pada tahap menuju ke kondisi beradab. Kubu liar sebutan bagi mereka yang masih hidup di dalam hutan dan menjauhi kehidupan masyarakat Melayu serta tidak berladang.

Pada kenyataannya pembagian dua Kubu ini merujuk pada dua kelompok budaya yang berbeda, dapat dilihat dari sistem bahasa, walaupun keduanya memiliki bahasa yang mirip dengan bahasa Melayu. Perbedaan sangat jelas dari sistem perekonomian mereka, 'Kubu jinak' merupakan masyarakat dengan budaya perladangan sedangkan 'Kubu liar' memiliki budaya peramu hasil hutan. Dua masyarakat ini pun mendiami wilayah yang berbeda, 'Kubu jinak' mendiami kawasan Sungai Musi bagian hulu hingga Sungai Batang Hari.

Hagen (1908) dan Schebesta (dalam Sanbukt, 1984) menyatakan bahwa Orang Kubu 'jinak' adalah mereka memiliki pola kehidupan menetap atau semi menetap, dan melakukan perladangan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, serta mereka melakukan mobilitas dalam usaha menghindari tekanan dari masyarakat Melayu. Wilayah pergerakan Kubu jinak ini disebut dengan *Koeboestraken* yaitu daerah di antara Sungai Musi dan Sungai Batanghari. Sebaliknya Hagen (dalam Sanbukt, 1984) menyebutkan kriteria 'Kubu liar' yang diasumsikannya sebagai orang yang bertahan hidup seperti masa lalu, mengisolasi diri dari pihak luar, sifat seperti ini ia sebut dengan karakteristik masa pre-Malayized, atau disebutnya sebagai masyarakat Aborigin hutan Sumatra. Mereka sangat takut berhubungan dengan pihak luar, dan mereka melakukan *silent-trade*.

Tulisan van Dongen (1913) tentang Orang Kubu ditulis, sewaktu ia menjadi kontrolir BB untuk wilayah Keresidenan Palembang. Van Dongen menggambarkan bagaimana 'primitif'-nya masyarakat ini, sangat sulit untuk menemukan mereka. Apabila bertemu dengan orang luar, mereka akan lari menghilang ditelan oleh rapatnya hutan. Dalam kehariannya, mereka tidak mengenakan pakaian hanya menggunakan cawat, sekujur tubuh mereka dibalut oleh penyakit kurap. Mereka sangat menyerahkan hidup mereka kepada hasil hutan yang mereka peroleh.

Keberadaan Orang Kubu juga diungkapkan oleh L.F Wesley, seorang mantan kontrolir kelas 1

Onderafdeeling Rawas. Pada tahun 1887, ia mengungkapkan bahwa Orang Kubu sangat takut dengan orang asing, ketika itu ia akan mengunjungi Orang Kubu di Sungai Ridan, yang dikenal dengan Orang Kubu Ridan. Usahanya ini tidak berhasil, karena Orang Kubu lari masuk hutan ketika bertemu dengan orang asing. Beberapa laporan pemerintah Belanda menyebut masyarakat ini bagaikan angin yang selalu hilang dalam kegelapan hutan.

Pada umumnya gambaran Orang Rimba yang dibuat berdasarkan laporan pemerintah Belanda dan para pendeta menunjukkan bahwa Orang Rimba, -yang mereka sebut dengan Orang Kubu- sangat primitif dan tidak beradab. Gambaran ini sama dengan pandangan masyarakat Melayu. Gambaran berbeda dimunculkan oleh Sanbukt. Sanbukt (1988) menyatakan pendapat yang berbeda dengan laporan dari pemerintah Belanda tersebut. Masyarakat yang disebutkan oleh Hagen dan Schabesta berbeda dengan Orang Kubu yang hidup didataran rendah Jambi. Masyarakat yang dimaksud keduanya sebagai Kubu Jinak adalah Orang Batin IX. Orang Batin IX mengasosiasikan wilayah mereka pada sembilan anak sungai Batanghari dengan perbatasan Sumatera Selatan. Pola hidup mereka adalah masyarakat perladangan berpindah, dan mereka terintegrasi dengan desa-desa Melayu disekitarnya. Sanbukt membedakan dua masyarakat ini pada kegiatan pencarian hasil hutan. Orang Batin IX melakukan kegiatan pencarian hasil hutan dan melakukan mobilitas dikaitkan dengan hasil

panen yang tidak mencukupi. Perladangan menjadi sumber perekonomian yang utama. Orang Rimba akan melakukan mobilitas untuk mencari hasil hutan sepanjang tahun. Hasil hutan tersebut dijadikan alat pertukaran dengan orang luar. (dalam Amilda dan Laksono, 2004).

Berdasarkan sejarah tentang penyebutan Orang Kubu sangat bernuasa dominasi dari masyarakat Melayu, kaca mata agama digunakan untuk menilai Orang Kubu dan menempatkan mereka pada posisi yang sangat hina, seperti anjing. Anjing dalam agama Islam bermakna orang kafir yang pantas untuk dibunuh. Para pegawai kolonial dan ilmuan berikutnya tetap melanggengkan sebutan tersebut untuk menunjukkan dominasi kebudayaan mereka atas kebudayaan yang mereka pandang sebagai masyarakat primitif dan tidak beradab.

3.1.2. Suku Anak Dalam

Sebutan Suku Anak Dalam diberikan pemerintah untuk menggantikan konotasi negatif dari sebutan Kubu. Oleh negara, mereka dikategorikan sebagai masyarakat terasing, sebutan ini berkonotasi sebagai masyarakat yang marginal, tinggal di pedalaman, serta memiliki budaya yang tidak sama dengan budaya *mainstream* yang ada di masyarakat. Cara hidup mereka yang berpindah-pindah dan lebih senang mencari hasil hutan dipandang oleh negara sebagai budaya malas sehingga menghambat pembangunan. Salah satu indikator dari kemajuan

kehidupan masyarakat dalam pembangunan apabila masyarakat memiliki pola kehidupan yang stabil ditandai dengan pola kehidupan yang menetap. Indikator ini sangat sulit untuk diterapkan kepada masyarakat Suku Anak Dalam, sehingga program utama bagi negara adalah menetapkan mereka dalam satu pola pemukiman seperti masyarakat umumnya.

Berdasarkan cara pandang ini, Suku Anak Dalam menjadi target dari negara untuk diberadabkan agar mereka kembali memiliki budaya yang sama dengan masyarakat Indonesia lainnya, yaitu hidup di rumah dengan pola menetap, memiliki agama yang sama dengan sebagian besar masyarakat umumnya, menerima sistem pendidikan formal yang telah disediakan oleh negara, mau menerima kehadiran fasilitas kesehatan, serta berinteraksi dengan masyarakat lainnya. Semua target yang ingin dicapai oleh negara terhadap mereka merupakan bentuk nyata dari dominasi kekuasaan negara yang tidak dapat menerima bila mereka hidup dengan budaya mereka yang berbeda.

Suku Anak Dalam sebagai pengganti bagi penyebutan Kubu masih mengandung konotasi negatif bahwa mereka itu tidak beradab, terbelakang, malas, dan menghambat pembangunan. Tidak ada perlakuan yang berbeda dengan penyebutan Kubu yang diberikan oleh orang Melayu dan pemerintah kolonial Belanda. Penyebutan Suku Anak Dalam dirasa lebih bertujuan proyek untuk membuat mereka menjadi beradab.

3.1.3. Orang Rimba

Dalam pembicaraan sehari-hari mereka akan menyebut dirinya sebagai Orang Rimba dengan ungkapan "*awo'a Orang Rimba*". Penamaan ini sebagai *counter* identitas terhadap penyebutan yang diberikan oleh masyarakat Melayu dan pemerintah yang dianggap oleh mereka sebagai suatu yang buruk. Sebutan Orang Rimba sangat berkaitan dengan identitas mereka yaitu 'rimba'. Pernyataan mereka bahwa '*rimbo nia halom awok, putih halom mati awok*' menggambarkan betapa pentingnya keberadaan rimba dalam kehidupan mereka, musnah hutan berarti kematian bagi mereka. Bagi Orang Rimba, rimba bukan hanya lokasi tempat tinggal tetapi rimba merupakan tempat mereka meletakkan identitas dan kebudayaan mereka.

Orang Rimba mengidentifikasikan diri mereka dengan rimba sebagai rumah mereka, memberikan rasa aman kepada para perempuan dan anak-anak mereka. Kehilangan rimba atau 'putih halom' bagi mereka merupakan bentuk kematian bagi mereka, mati karena "puam" atau kepanasan. Tajuk-tajuk hutan yang rapat menjadi atap bagi mereka dari panasnya matahari. Selain sebagai atap bagi mereka, rimba juga menjadi dinding dan halaman rumah mereka. Mereka merasa lebih aman melepaskan perempuan dan anak-anak mereka di hutan dari pada di perkampungan Melayu. Anak-anak mereka akan aman bermain di tengah semak perdu dan batang-batang pohon besar atau bermain dengan serangga yang berkeliaran di hutan, para perempuannya, sibuk menggali

tanah mencari *benor*⁸ untuk dijadikan makanan mereka. Bila musim buah tiba, rimba berubah menjadi pasar buah yang menyediakan berbagai macam buah, diawali dengan buah buntor, buah yang pertama kali muncul, sehingga mereka memberi pepatah "*hari beiy palihan buah buntor*", bila buah buntor berbuah banyak pertanda musim panen buah besar telah tiba. Setelah itu akan muncul buah tampui, langsung, duku, dan ditutup dengan munculnya buah durian. Pada saat musim buah besar ini perempuan dan anak-anak sibuk *merayau*⁹ di hutan untuk memanen buah. Di hutan pula ritual *bebalai*¹⁰ di langungkan. Bagi Orang Rimba hutan tidak hanya sebagai sumber penghidupan namun juga sebagai bagian yang penting dalam sistem kepercayaan mereka. Kehilangan hutan berarti kehilangan sistem kepercayaan mereka.

⁸ Benor adalah sejenis umbi-umbian yang ada di hutan, mirip dengan ubi jalar atau gadung. Terdapat dua jenis benor yaitu benor licin dan benor bulu. Untuk memperoleh benor, harus menggali cukup dalam. Orang Rimba lebih menyenangi benor licin yang rasanya menyerupai umbi talas, sedangkan gadung menjadi pilihan terakhir ketika musim kemarau panjang, tidak banyak lagi benor yang tersedia.

⁹ Merayau berarti berjalan-jalan di hutan untuk mencari makan, pada petang hari mereka akan kembali ke sudungnya.

¹⁰ Bebalai adalah ritual kepercayaan Orang Rimba yaitu proses dimana mereka bertemu dengan dewonya. Ritual ini dilakukan jauh di dalam hutan, tempat yang jarang didatangi oleh masyarakat di luar Orang Rimba. Pantang ini didasarkan pada keyakinan dewa tidak akan datang bila terdapat bau sabun atau sejenisnya, yang menandakan adanya orang diluar masyarakatnya. Balai berarti panggung besar dan diatas panggung itulah sang dukun akan memanggil dewa, Orang Rimba yang tidak terlibat dalam ritual itu akan berada di sisi panggung.

3.2. Kosmologi Orang Rimba

Bagian penting dalam memahami bentuk interaksi Orang Rimba adalah dengan memahami kosmologi mereka tentang dunianya yaitu berkaitan dirinya dengan dunia mikrokosmos mereka yaitu *halom dewo/haluy*; serta konsepsi mereka tentang dunia terang dan dunia rimba. Dunia rimba merupakan dunia tempat kehidupan dijalankan yaitu hidup di hutan sesuai apa yang telah diperintahkan oleh nenek puyang mereka. Dunia terang merupakan sebutan dunia lain di luar hutan yaitu kehidupan tetangga tradisional mereka, masyarakat Melayu.

Dalam kosmologi Orang Rimba, bumi menyerupai rumah yang memiliki atap berupa langit. Bumi memiliki disanggah oleh tiang yang mereka sebut dengan *tiang halom*, yaitu sebuah batang pohon yang sangat besar, pada *tiang halom* tersebut berdiam dewa penjaga alam, ia yang memelihara *tiang halom* tersebut (*orang bepeliharo tiang halom*). Ia akan menunjukkan kekuatannya bila ia melihat bahwa isi alam ini sudah tidak lagi berpegang kepada adat.

3.2.1. *Halom Nio dan Halom Dewo*

Dalam konsepsi Orang Rimba, kehidupan di dunia ini terbagi atas dua yaitu *halom nio/cabu/kasar* dan *halom Dewo/haluy*. *Halom dewo*, berisi tentang konsepsi Orang Rimba terhadap dunia mikrokosmos mereka, merupakan tempat dewa mereka tinggal. Dalam konsepsi Orang Rimba, kehidupan dewa sangat mirip

dengan kehidupan di rimba namun kehidupan tersebut tidak nyata seperti kehidupan mereka. Orang Rimba sangat mempercayai bahwa terdapat banyak dewa yang mengatur kehidupan mereka, setiap pohon dan kehidupan di rimba merupakan personifikasi dari dewa mereka. Ritual besar yang diselenggarakan untuk menghormati dewa mereka adalah ritual *bebalai*, ketika seorang dukun telah *trance* diyakini *dewo* telah masuk ke dalam diri sang dukun. Ritual ini sudah jarang dilakukan karena sudah sulit mencari hutan yang tidak terjamah oleh orang terang.

Sosok dewa dalam konsepsi Orang Rimba seperti sosok orang Melayu dengan mengenakan baju putih dan berdiam di rumah yang besar seperti dalam kehidupan orang Melayu. Sosok dewa yang ditampilkan sebagai sosok kehidupan orang terang, menunjukkan ambiguitas dalam kosmologi mereka dimana menganggap bahwa kehidupan orang terang merupakan kehidupan yang paling ideal dan merupakan kebalikan dari kehidupan di rimba. Sedangkan dalam kehidupan dunia rimba, kehidupan orang terang sangat dilarang untuk dilakukan.

Personifikasi dewa sebagai pelindung juga dimiliki oleh masing-masing individu yang mereka sebut dengan *akuon*, berupa *semangot* yang melindungi individu tersebut. *semangot* itu simbolkan dengan pohon dimana diletakkan *sempulung budak*. Apabila pohon *sempulung budak* itu ditebang berarti mengambil atau menghilangkan *semangot* individu tersebut. Bila ini

terjadi harus dikenai *denda sebangun* karena dikonotasikan dengan membunuh individu tersebut. Orang Rimba sangat berpantang untuk menceritakan dunia dewa mereka, berbicara tentang dewa kepada orang di luar komunitas mereka berarti melanggar pantang dan mereka akan mengalami *kedulat* atau malapetaka.

Praktek ritual dilakukan oleh sosok dukun melalui media bermimpi atau *beramal*. Sang dukun akan menyanyikan doa-doa atau *bedekir* sepanjang hari sampai ia memperoleh pesan dari dewa. Pada saat *bedekir* ini sang dukun akan bertemu dengan *orang digejoh*, dewa yang mendiami hulu sungai. Apabila *orang digejoh* telah diyakini datang, maka si dukun akan meminta pertolongan yang berkaitan dengan penyembuhan penyakit. Pesan tersebut yang kemudian ia sampaikan kepada anggota kelompoknya. Sosok dukun biasanya adalah orang yang sudah tua, umumnya laki-laki atau perempuan yang telah berumur dan monopause. Perempuan seperti itu telah dianggap menyerupai laki-laki. Posisi dukung dalam kehidupan Orang Rimba menjadi sangat penting karena mereka merupakan media berhubungan dengan dewa mereka.

Kehadiran binatang pada saat dukun *bedekir* menandakan kedatangan dewo. Gajah disebut dengan orang *degejoh* adalah dewa yang menguasai jenis penyakit dan memberikan penyembuhan. Harimau/merego disebut sebagai *mato merego*, adalah dewa yang dianggap sebagai puyang pemberi *semangot*

pada Orang Rimba. Tenggiling dipandang sebagai *orang ditenggiling*, adalah dewa yang memiliki kekuatan untuk membantu dari serangan yang bersifat magic atau sihir. Siamang disebut *dewo siamang* dan *burung gedong* adalah binatang yang disimbolkan sebagai kendaraan dewa mereka. Seorang dukung akan menafsirkan dewa apa yang datang akan berkaitan dengan pertolongan dan pesan yang disampaikan. Hewan-hewan yang diasosiasikan sebagai wujud dari dewa tersebut dipantangkan untuk dimakan atau dibunuh.

Halom nio/kasar merujuk pada alam materi yang didiami oleh Orang Rimba, yaitu dunia rimba dan kehidupan didalamnya. Semua yang berkaitan dalam kehidupan profan manusia dikategorikan dalam *halom nio*. Berbeda dengan *halom dewo* yang diidentikan dengan kehidupan orang Melayu, pada *halom nia*, kehidupan seperti orang Melayu merupakan suatu yang paling dilarang. Menjalani hidup seperti yang dilakukan oleh orang Melayu akan dipandang sebagai orang yang *tecampok adat*, yaitu mereka yang dianggap tidak lagi memegang adat mereka, sehingga ia harus diasingkan oleh masyarakatnya.

3.2.2. Orang Terang dan Orang Rimba

Konsep Orang Terang dan Orang Rimba berkaitan dengan bagaimana Orang Rimba memandang dunia di luar rimba. Orang terang merujuk pada semua orang yang berasal dari luar dunia mereka, baik orang trans maupun orang Melayu yang tinggal di dekat mereka. Bila

orang terang berada di lingkungan Orang Rimba, ia akan disebut sebagai *orang baru* atau orang baru. Dalam pandangan Orang Rimba, dunia terang sangat membahayakan mereka karena identik dengan penyakit. Keyakinan ini diwujudkan Orang Rimba dalam tradisi mereka membuat pemukiman yang selalu berada di hulu orang terang, atau di sungai-sungai yang tidak digunakan orang terang.

Sanbukt (1984) menjelaskan bahwa kata "*melayu*" memiliki konotasi yang negatif bagi Orang Rimba. Berdasarkan kata dasarnya '*layu*' yang diartikan sebagai keadaan yang tidak berguna sebagai akibat dari penyakit atau sihir. Konsep '*melayu*' ini dikonotasikan Orang Rimba dalam '*natong melayu*' yang diartikan sebagai sesuatu yang menimbulkan keadaan layu. Kata orang "*me-layu*" menandakan sesuatu yang menghancurkan kehidupan yaitu orang membawa kesialan bagi Orang Rimba melalui penyakit yang mereka bawa. Tempat orang Melayu merupakan tempat dimana *dewo penyakit'on* bermukim yaitu di hilir sungai.

Konsepsi tentang dunia terang itu penuh dengan penyakit juga tampak dalam tradisi memisahkan diri dari kelompoknya dalam waktu tertentu atau disebut dengan *becelenggo*. *Bcelenggo* atau *celenggo* harus dilakukan bagi mereka yang baru berinteraksi dengan orang terang, karena orang tersebut dianggap telah mengidap penyakit yang dapat menular kepada anggota lain dalam kelompoknya. Ketika seseorang *becelenggo*, ia harus tinggal terpisah dengan anggota rombongannya

yang lain, umumnya mereka akan tinggal di tepi ladang. Jarak yang aman dalam proses "karantina" ini adalah sejauh pantulan suara. Komunikasi dilakukan dalam jarak tertentu sehingga dewo penyakit itu tidak dapat melompat dan bergantung dipunggung seseorang, sehingga mereka akan terkena penyakit.

Bagi Orang Rimba, setiap penyakit memiliki dewa yang menjadi sumber penyakit tersebut, *merancong* merupakan sebutan bagi penyakit perut diare; *campok* disebut juga sebagai penyakit cacar; orang dikuman merupakan dewa sumber penyakit; dan *geligo* sebutan untuk penyakit batuk. Orang yang telah dihinggapi oleh dewa ini harus *becelenggo*. Selama masa *becelenggo* ini, individu yang dikarantina dapat mencari makan sendiri asal tidak berdekatan atau bertemu dengan anggota lainnya, atau ia dapat meminta anggota keluarganya mengantar makanan ditaruh di tempat yang berjarak sehingga masing-masing mengambil makanan tersebut pada jarak yang aman.

Ketakutan terhadap penyakit menjadi suatu yang wajar bagi Orang Rimba. Dalam kehidupan mereka, kematian umumnya terjadi akibat penyakit yang diyakini berasal dari dunia orang terang. Ketakutan tersebut ditandai dengan penyebutan dalam bahasa mereka untuk mengungkapkan kekagetan atau ketakutan seperti penyebutan *cacatahun* (cacar yang menahun), *betuk* (batuk), *gelira* (kolera), *betuk selamo* (batuk pilek), atau *damam kuro* (malaria). Jenis-jenis penyakit ini adalah penyakit yang sangat ditakuti karena dapat berakibat kepada kematian.

Penyakit tersebut akan berkeliaran di sepanjang tempat yang telah dilalui oleh orang yang dianggap berpenyakit. Hanya hujanlah yang dapat menghanyutkan penyakit tersebut terbawa ke hilir. Pada kondisi tertentu, proses *becelenggo* ini dilakukan dengan sangat sederhana, Orang Rimba yang baru pergi ke desa atau pasar pada saat akan kembali dan bergabung dengan kelompoknya diwajibkan untuk mandi di sungai, sehingga penyakitnya hilang dibawa ke hilir. Dalam kosmologi Orang Rimba, sungai memiliki peran penting dalam membatasi dunia mereka dengan dunia orang terang.

Perlakuan yang sama juga dilakukan terhadap *orang baru*, atau orang terang yang datang ke tempat mereka, akan selalu ada jarak minimal 50 meter. Kondisi *becelenggo* akan harus saya lakukan setiap kali saya baru keluar ke desa lebih dari sehari, dikarantina untuk 2 malam, diletakkan di pondok di tepi sungai, saya tidak berani mendekati mereka, mereka melihat saya dari jarak \pm 50 meter, ubi yang mereka beri akan diletakkan di tengah jarak itu, kemudian mereka akan kembali ke tempat mereka duduk mengamati saya, setelah itu baru saya mengambil ubi. Tumenggung Berinding Besi (almarhum) mengatakan, *kalu penjekit yoya pindo ka punggung budak sehat, todo nyoya sakit, orang yang memberwo penyakit yoya harui kena dendo dua keping koin, kalu budak yoya mati, harui bei dendo sebangun¹¹*. Setelah dirasa saya tidak membawa

¹¹ Sebangun berarti 500 keping kain, yang merupakan konversi dari nilai satu jiwa. Denda sejumlah ini merupakan denda tertinggi yang dimiliki oleh Orang Rimba, umumnya dijatuhkan bila

penyakit, maka mereka akan mendekati saya, itu berarti saya telah bersih sehingga boleh tinggal didekat pemukiman mereka.

Konsep *opposite binner* antara dunia orang terang dan dunia Orang Rimba ini menjadi prinsip dasar bagi Orang Rimba dalam membangun interaksi dengan individu di luar masyarakatnya. Rimba menjadi sangat melindungi dunia mereka dari orang terang, interaksi yang terbangun diantara keduanya didasari oleh kecurigaan yang tinggi. Dunia terang menjadi dunia yang sangat terlarang bagi perempuan Orang Rimba, bagi mereka dunia terang adalah tempat yang tidak aman, hanya perempuan yang sudah tua atau perempuan yang sudah menikah saja yang diperbolehkan memasuki dunia ini, perempuan muda dan gadis sangat sulit menjejakkan kaki mereka di perkampungan orang terang. Hanya laki-laki yang bebas berinteraksi dengan orang terang, dunia orang terang adalah dunia para laki-laki Orang Rimba.

3.3. Ritual Belangun

Belangun adalah istilah untuk menunjukkan adanya tradisi tabu kematian. Orang Melayu menyebut tradisi ini dengan *melangun*. Ritual ini dilakukan ketika salah satu rombongan meninggal, maka seluruh anggota keluarganya harus meninggalkan tempat tinggal mereka

dikenai hukuman membunuh atau sejenis kejahatan yang diartikan membunuh, seperti menebang sempulung budak, yang diyakini seseorang akan kehilangan semangatnya.

menjauhi lokasi tersebut dan mencari tempat tinggal yang baru. Ritual ini bertujuan untuk menghilangkan segala kenangan dengan yang meninggal. Dengan belangun ke tempat yang jauh dan tidak sering didatangi oleh yang meninggal maka mereka akan dengan cepat melupakannya. Kematian dipandang oleh Orang Rimba sebagai sesuatu yang tidak baik berarti lokasi tempat tinggal dan berdiam mereka tidak cocok untuk ditempati sehingga mereka harus meninggalkan tempat yang membawa kesialan tersebut.

Wujud dari ungkapan kesedihan yang mendalam karena kehilangan anggotanya, ditandai dengan cara menangis atau *meratop* sepanjang perjalanan sehingga dirasa cukup jauh baru mereka berhenti menangis dan membangun tempat bermalam. Pada saat belangun ini, merupakan kondisi yang paling sulit bagi Orang Rimba, mereka harus meninggalkan semua barang tidak bergerak yang mereka punyai seperti kebun dan pondok mereka, dan kembali hidup di hutan, mengandalkan hidup. Yang dibawa sebagai bekal belangun adalah peralatan untuk kebutuhan sehari-hari mereka atau *haba-haba*, seperti periuk untuk memasak, peralatan untuk mencari makan (parang, kujur, dan beliung), tikar, senter, jerigen air, serta *hatop* dari plastik hitam untuk membuat *sudung* atau pondok sementara, tidak lupa pula membawa *berut dagang* mereka yaitu kepingan kain yang dibungkus kain dan merupakan harta kekayaan mereka.

3.3.1. Dunia Setelah Kematian

Bagi orang luar, kematian Orang Rimba merupakan sebuah misteri, sangat sulit untuk mendapatkan cerita tentang kematian dan kepercayaan yang melingkupinya. Misteri ini saya rasakan ketika, saya menemukan sebuah pondok yang cukup tinggi bila dibandingkan dengan *sudung* Orang Rimba umumnya, kayunya belum terlalu lapuk namun *gelogonya* telah rubuh dan berserakan di tanah. Di dekatnya terdapat sobekan kain putih, periuk, kujur, parang, gelas dan piring yang terbuat dari seng. Lokasi penemuan ini terletak cukup jauh di dalam hutan sekitar 3 jam berjalan kaki menuju tali bukit, tepatnya di sekitar daerah Bukit Klekoh, dekat pertemuan hulu Makekal dan hulu Kejasung Besar. Ketika penemuan ini saya ceritakan kepada Tumenggung Tarib, dia mengatakan, "*yoya rumah pasaro'on, mungkin-mungkin rombongan Mekekal, akeh pi tentu'o, pi beiq becerito natong lah jedi malaikat, lalu ia berbicara pada isterinya, "caca taon, saloh orang kiyon, upamana natong yoya tepi'on jelon, todo hopi beiq"*. Dari pembicaraan tersebut saya dapat menyimpulkan bahwa pembicaraan tentang kematian dan dunia dewa mereka terutama yang berkaitan dengan kematian merupakan pantang adat karena akan mengusik arwah orang yang telah meninggal.

Dunia religious Orang Rimba merupakan dunia yang terlarang untuk disentuh oleh orang terang. Dunia ini adalah dunia yang tidak untuk dibicarakan, dunia mikrokosmos adalah dunia sakral, hanya layak

dibicarakan oleh para dukun. Berbicara tentang *halom dewo* dan orang yang meninggal merupakan melawan adat (*bepantong'on adat*). Orang Rimba yang masih berpegang pada adat tidak akan menceritakannya. Pandangan tentang kematian Orang Rimba hanya dapat diperoleh dari mereka yang sudah tidak lagi berpantang adat, yaitu mereka yang lebih banyak menghabiskan waktunya di terang.

Bila terjadi sebuah kematian, seluruh anggota rombongan si mayat akan segera belangun, hanya 2-3 orang laki-laki yang akan tinggal guna mengurus jenazah tersebut. Jenazah akan dipindahkan dari tempat *besesandingan* ke dalam rimba yang cukup rapat pepohonannya dan bukan merupakan kawasan yang sering dilalui orang, biasanya diletakkan di dekat pohon Meranti. Jenazah akan dibuatkan sebuah balai kecil beratap daun dan dibuat cukup tinggi dari tanah (*rumah pasaro'on*) untuk menghindari jenazah di makan binatang buas. Kemudian jasadnya akan diletakkan di atas balai tersebut. Ia akan didandani seperti sosok dewa mereka berbaju seperti orang Melayu. Ia juga akan dibekali dengan peralatan yang akan digunakannya melanjutkan perjalanan ke surga, berupa beberapa lembar kain sebagai baju dan selimutnya; *kujur*/tombak dan *parong*/parang untuk ia mencari makan; periuk, pinggan, gelas, dan sendok/*sudu* sebagai alat makannya. Semua bekal ini diletakkan disekeliling jenazah. Bila yang meninggal adalah bayi, maka jenazahnya hanya diletakkan pada kain sarung dan digantung pada pohon

yang tinggi, tidak dibuatkan balai dan diberikan bekal yang banyak untuk perjalanan. Setelah diyakini cukup maka jenazah akan ditinggalkan, kerabat yang mengurus jenazah tersebut akan menyusul anggota rombongannya yang telah lebih dulu *belangun*.

Lokasi penguburan ini akan sangat jarang dilalui dan didatangi oleh keluarganya yang lain untuk beberapa waktu ke depan. Bagi keluarganya, daerah ini menjadi tempat yang angker, dimana jiwa yang mati masih tinggal di sana. Setelah beberapa tahun kemudian, barulah datang beberapa anggota keluarga dekat dari yang meninggal sebagai bentuk penghormatan mereka terhadapnya. Mereka akan membawa *ambung* berisikan tembakau, makanan, dan bunga serta dilengkapi dengan suluh damar (*tobong demor*) dan beberapa potong gaharu/menyan. Tindakan penghormatan ini juga merupakan bentuk harapan agar yang wafat mendapatkan kesehatan, keberuntungan, dan nasib yang baik (*res'ki*) (Sager, 2008:362).

Orang Rimba tidak akan menguburkan jenazah kerabat mereka yang meninggal karena diyakini akan membuat si mayat tidak akan sampai ke surga, roh nya akan terjebak di dalam tanah. Sebelum sampai ke surga, roh si mayat akan menempuh perjalanan panjang dan berbagai cobaan dan ia harus dapat melewati semua rintangan tersebut sebelum mereka diputuskan apakah masuk surga atau tidak. Arwah si mayat akan melanjutkan perjalanan hingga sampai di suatu tempat di langit, dan ia akan memasuki pintu langit dan akan

sampai di rumah dewa. Di sepanjang perjalanan, ia akan menemukan banyak rumput ilalang, sebagai simbol dari *merego*/harimau. Harimau dalam kosmologi Orang Rimba adalah puyang mereka yang selalu memberikan *semangot*. Orang yang baik akan cepat sampai ke rumah dewa. Perempuan dan anak-anak diyakini tidak akan melewati perjalanan panjang tersebut, setelah diputuskan mereka akan langsung masuk surga. Perempuan dan anak-anak menempati posisi tidak banyak berbuat dosa karena tidak terkena adat. Apabila selama hidupnya si mayat adalah orang yang tidak begitu baik, maka arwahnya akan menghadapi banyak tantangan dan jebakan yang akan memperlambat dirinya sampai ke rumah dewa. Orang Rimba tidak mempercayai adanya neraka, semuanya akan menuju surga, cepat atau lamanya sangat tergantung kepada tingkat kepatuhan seseorang terhadap adat. Jika ia tidak dapat melewati tantangan tersebut, ia akan jatuh kembali ke *halom nio* sebagai hantu.

Sebelum sampai ke surga, arwah akan terlebih dahulu mendiami surga pada level bawah yang diperuntukan bagi anjing sebelum amal pahalanya diputuskan. Kehidupan manusia dan anjing di surga ini merupakan *opposite binner*, arwah anjing mendapatkan kenikmatan sedangkan manusia mengalami penderitaan sesuai dengan kesalahan yang ia perbuat di dunia. Bila arwah si mati selama hidupnya selalu *mencapok adat* maka di surga rendah ini ia akan menghadapi *hukumon anjing*. Setelah melewati proses hukuman di surga

rendah, arwah akan berjalan ke surga dengan terlebih dahulu melewati jalan yang akan menentukan apakah selama hidupnya, ia banyak berbuat salah atau tidak. Dalam tulisannya Sager (2008:361) menyebutkan bahwa pada arwah akan bertemu dengan wakil Muhammad (sebutan ini merupakan adopsi dari masyarakat Melayu yang beragama Islam), yang duduk di atas tumpukan catatan amal perbuatannya dan membawa timbangan dosa manusia. Berdasarkan timbangan dosa tersebut, wakil Muhammad akan memutuskan apakah ia akan masuk surga atau kembali ke surga anjing. Bila timbangan menunjukkan lebih berat dosa, ia akan dikirim kembali ke surga rendah, yaitu surga bagi anjing. Surga rendah digambarkan sebagai tempat yang tidak ingin dibayangkan, merupakan tempat yang sangat panas dan penuh dengan siksaan. Menurut Sager (2008:362), perbedaan utama dari perjalanan kematian Orang Rimba dengan orang Melayu adalah Orang Rimba mempercayai bahwa arwah tidak akan kekal tinggal di surga bagi anjing untuk menebus dosa mereka, mereka meyakini paling lama hanya tujuh tahun, setelah itu arwah akan melanjutkan perjalanannya ke surga para dewa yaitu sebuah perkampungan tempat *dewa aku'on* tinggal. Arwah tersebut dapat memutuskan apakah akan tinggal di perkampungan *dewa aku'on* atau melanjutkan perjalanan ke perkampungan dewa yang lain, sampai akhirnya ia akan menemukan tempat yang ia sukai. Hanya *dukun godong* yang dapat tinggal di istana

bidadari karena ia selalu berpegang kepada adat (Sager, 2008:361-362).

3.3.2. Perjalanan Panjang Melupakan Kesedihan

Ketika seseorang telah menderita sakit, maka ia akan *besesandingan* yaitu dipisahkan dari kelompoknya dan hanya ditunggu oleh kerabat terdekatnya, pada saat ini seluruh anggota keluarga sudah menyiapkan diri untuk pergi belangun kapan pun kematian itu tiba. Begitu si sakit meninggal, seorang kerabat yang menjaganya akan memberikan kabar tentang kematian tersebut, maka dari pemukiman tersebut akan terdengar suara *ratopan* baik perempuan, laki-laki, maupun anak-anak. Segera setelah kabar diterima, mereka mengangkat *haba-haba*¹²nya untuk memulai perjalanan panjang. *Sudung-sudung*¹³ mereka ditinggal begitu saja. Laki-laki tua akan berjalan di depan dengan memanggul ambungnya yang berisi *haba-haba*, diikuti oleh para

¹² *Haba-haba* merupakan barang-barang keperluan sehari-hari mereka, seperti periuk, parang, plastik hitam, serta jerigen air. Kebutuhan minimal yang harus mereka bawa ketika mereka berpergian.

¹³ *Sudung* adalah bentuk pondok asli Orang Rimba, terbuat dari batang kayu dengan lantoi/lantai dari batang kayu yang dibelah menjadi 4 bila besar atau 2 bagian bila sedang, yang mereka sebut gelogo, atapnya terbuat dari daun puar dan benal (bila banyak terdapat di daerah tersebut, bila tidak ada maka digunakan plastik hitam), setiap keluarga akan membuat sudungnya sendiri, begitu pula dengan anak-anak mereka, yang perempuan akan membuat sudung gedy dan yang laki-laki akan membuat sudung jenton.

perempuan dengan membawa *ambung*¹⁴ dengan disangkutkan di kepala, serta menggendong bayi mereka berjalan sambil *meratop*, anak laki-laki yang sudah cukup besar akan mendukung *berut dagang*¹⁵ yang disimpan di dalam buntalan kain, anak perempuan yang cukup besar akan membawa *ambung* berisi *haba-haba* dan bahan makanan mereka, sedangkan anak-anak akan membawa *ambung* kecil dipunggungnya berisikan periuk dan galon air. Orang yang terakhir meninggalkan lokasi pemukiman adalah pemimpin keluarga ini, ia akan meletakkan tanda bahwa mereka pergi *belangun*, berupa tunggul pohon yang berdiri di tengah pemukiman akan ditutupi dengan periuk atau galon air yang dibelah menjadi dua dan parang yang ditancapkan di tiang tunggul tersebut, arah parang akan menunjukkan arah kemana mereka akan berjalan. Tanda ini berfungsi memberitahukan kepada keluarga yang lain bahwa telah terjadi kematian dan mengartikan pula apa yang ada dan tertinggal di lokasi pemukiman mereka tersebut tidak boleh diganggu. Mengambil apapun yang mereka

¹⁴ *Ambung*, sejenis keranjang untuk membawa barang, terbuat dari rotan sego yang dianyam, dan diberi warna dari jernang agar tahan lama, serta kulit kayu terap sebagai tali penyangganya. Laki-laki akan membawa *ambung* dipanggul dipunggungnya, sedangkan perempuan akan mengaitkan tali penyangganya di kepala.

¹⁵ *Berut dagang* adalah sebutan bagi harta kekayaan mereka berupa kain. Kain berperan sebagai 'uang' dalam setiap transaksi adat. Apabila mereka akan menikahkan anak laki-lakinya atau membayar denda karena suatu kesalahan, mereka harus mengeluarkan kain.

tinggalkan termasuk mengambil ubi yang mereka tanam akan berdampak pada hukuman denda, dianggap sebagai maling, hukumannya adalah 20 keping kain. Bila seseorang berulang-ulang mengambil tanaman maupun harta orang maka ia disebut perampok (*samun*), dendanya adalah 60 keping kain.

Perjalanan panjang dan berat akan mereka lakukan paling tidak selama 3 bulan ke depan, sampai mereka menemukan tempat yang baik untuk dijadikan pemukiman mereka berikutnya. Di setiap rombongan keluarga yang mereka lewati, mereka akan mampir dan menyampaikan kabar kematian tersebut, maka *ratopan* akan terdengar kembali, sebagai tanda ungkapan kesedihan. Keluarga yang disinggahi oleh mereka akan memberikan ubi kayu/*hubi kayu* atau ubi jalar/*pilou* sebagai bekal mereka melanjutkan perjalanan. Setelah seharian berjalan mereka akan mendirikan *sudung/besesudungon* untuk bermalam sementara sambil menunggu laki-laki yang masih tertinggal untuk mengurus jenazah, keesokan harinya perjalanan akan dilanjutkan kembali.

Setelah rombongan yang mengurus jenazah berkumpul dengan rombongan keluarganya, maka penghulu atau pemimpin dari keluarga tersebut akan memutuskan kemana tujuan mereka akan *belangun*. Bila yang meninggal adalah pemimpin keluarga tersebut, keputusan ini akan dibuat oleh *rerayo* atau orang yang dituakan dalam rombongan tersebut. Lokasi tujuan yang dipilih harus mempertimbangkan ketersediaan sumber

makanan bagi seluruh anggota keluarga, karena selama *belangun*, mereka hanya dapat mengandalkan makanan dari hutan. Lamanya waktu *belangun* ini sangat ditentukan oleh suasana hati para anggota keluarganya, bila masih sedih bila teringat dengan yang meninggal dan masih *meratop* setiap teringat, waktu *belangun* pun akan semakin lama bisa sampai 3-4 tahun; kecuali bila yang meninggal bayi, waktu *belangun* hanya 1-3 bulan saja (Rangkuti & Angkawijaya, 2010:11).

Agar dapat cepat melupakan kenangan bersama orang yang meninggal tersebut, Orang Rimba memiliki pantang untuk menyebut nama dan gelar beranak dari yang meninggal. Pelanggaran terhadap pantang ini akan memicu kemarahan dan *ratopan* bagi anggota keluarganya; sehingga untuk menyebutkan nama orang yang meninggal tersebut digunakan sebutan *ndihang* atau *malekat* untuk seorang pemimpin atau dukun diikuti oleh status perkawinannya dan tempat kematiannya. Bila yang meninggal seorang penghulu yang meninggal di daerah Puyang Titik maka ia akan disebut dengan *malekat* Puyang Titik atau *ndihang jenton* Sako Talun, berarti orang laki-laki yang meninggal di Sako Talun.

Sager (2008:362) menggambarkan bahwa sikap Orang Rimba dalam menghadapi kematian sebagai

a very open and dramatic display of community grieving and mourning (bubughatongpon/meratop), which is women who spend weeks or months going through bouts of sobbing, moaning, howling, or wading. This often includes dramatic display of falling to the

ground or into the arms of others, hitting themselves or pulling at their hair, as other members of the camp offer their support or attempts to restrain them.

Menurutnya, sikap ekspresif dalam mengungkapkan perasaan kesedihan ini lah yang menjadi salah satu pembeda antara tradisi kematian Orang Rimba dengan masyarakat Melayu yang menjadi tetangga mereka. Masyarakat Melayu sangat menghargai kemampuan seseorang dalam mengontrol emosinya terutama ketika berhadapan dengan kematian.

Belangun merupakan perjalanan panjang bagi semua anggota keluarga dalam usaha untuk melupakan duka mereka dan menghilangkan ingatan mereka terhadap yang meninggal. Orang Rimba juga mengatakan bahwa *belangun* adalah cara agar jiwa (soul) dari yang meninggal dapat dengan mudah melanjutkan perjalanannya menuju ke tempat dewa. Bagi Orang Rimba, *belangun* merupakan tradisi penting yang diturunkan oleh nenek moyang mereka, dan berdasarkan adat, harus segera dilakukan oleh keluarganya begitu kematian terjadi. Kegagalan melaksanakan tradisi ini akan berakibat terganggunya harmoni antara adat dan hutan sebagai alam mereka, hal ini akan menimbulkan kemarahan dari nenek moyang mereka dan dewa mereka dalam bentuk marabahaya, kesialan, dan kemalangan (Sager, 2008:363). Kedudukan ritual *belangun* yang sangat penting dalam menjaga keharmonisan antara adat dan hutan menjadi kewajiban Orang Rimba untuk melakukan ritual ini. Ritual ini juga memberikan

identitas bagi Orang Rimba, tidak melakukan belangun ketika terjadi kematian berarti tidak menjaga identitas mereka, selain itu secara psikologi mereka akan merasa tidak tenang menyadari bahwa mereka berada dalam bayang-bayang kesialan dan kemalangan.

3.3.3. Pergeseran Ritual Belangun

Ritual sebagai produk dari sebuah sistem budaya masyarakat akan selalu berkembang mengikuti perkembangan masyarakat tersebut, seperti halnya pada ritual belangun Orang Rimba. Pelaksanaan belangun mulai mengalami modifikasi makna baru dari makna asalnya sebagai ritual kesedihan. Praktek ritual belangun masih tetap mengacu pada tindakan mobilitas residensial, dimana seluruh anggota keluarga akan meninggalkan suatu lokasi untuk pindah ke lokasi baru, namun penyebab yang mendorong mereka untuk melakukan ritual tersebut tidak lagi hanya semata-mata sebagai ungkapan kesedihan akibat kematian, tetapi telah dimuati oleh kepentingan-kepentingan yang sifatnya profan. Alasan-alasan yang membuat ritual ini menjadi suatu yang rasional untuk dilakukan. Keputusan untuk menentukan kemana mereka akan melakukan ritual ini didasarkan pada pertimbangan ketersediaan sumber daya selama mereka belangun serta seberapa kuat ikatan mereka dengan harta yang akan ditinggalkan.

Pertimbangan ketersediaan sumber daya alam menjadi penting karena pada masa seperti ini, sangat

mungkin mereka memilih untuk melintasi batas wilayah pergerakannya dan masuk ke wilayah Orang Rimba yang lain. Orang Makekal Hilir umumnya akan *belangun* ke tanah Kejasung Besar. Secara topografi, wilayah ini dekat dengan Makekal, beberapa anak sungai Makekal, berhulukan di daerah Kejasung Besar, hanya dengan mudik sungai Kembang Bungo mereka telah sampai ke Kejasung Besar. Wilayah ini juga masih memiliki hutan primer yang baik dan tidak terdapat pemukiman orang Melayu, serta tidak banyak Orang Rimba Kejasung Besar yang bermukim dibagian selatan Bukit Dua Belas. Selama mereka *belangun* di daerah ini, mereka dapat mengandalkan hidupnya dari mencari hasil hutan dan dengan mudah dapat dijual ke desa terdekat serta sekali-kali dapat kembali ke ladang mereka untuk mengambil cadangan makanan.

Berbeda dengan yang di hilir, Orang Rimba di hulu Makekal memilih *belangun* ke daerah Air Hitam, terutama di daerah sungai Punt Kayu. Daerah Air Hitam dapat dicapai dengan menyeberangi tali Bukit Duabelas, disebalik bukit merupakan daerah Air Hitam. Bagian hilir Air Hitam merupakan lokasi transmigrasi Bukit Subang dan perkebunan sawit, sumber daya hutan hanya tersedia dibagian sekitar puncak bukit. Di areal perkebunan, mereka dapat dengan mudah memperoleh babi sebagai sumber makanan, dari kawasan ini, mereka dapat dengan mudah mengeluarkan dan menjual hasil hutan yang mereka peroleh dengan harga yang bersaing. Di desa transmigrasi terdapat banyak penampung orang

Jawa, biasanya akan memberikan harga yang lebih baik bila dibandingkan dengan penampung orang Melayu.

Keterbatasan sumber daya hutan yang dapat diandalkan untuk menggantungkan hidup selama *belangun*, mendorong mereka untuk *belangun* di sekitar pemukiman masyarakat Melayu, pemukiman transmigrasi, atau di tengah perkebunan karet atau sawit. Orang Rimba di Pamenang, yang tidak lagi memiliki hutan di wilayah pergerakan mereka, umumnya akan *belangun* di areal perkebunan sawit Astra. Selama masa ini, mereka mengandalkan hidup dari hasil berburu babi di areal perkebunan tersebut. Hasil buruan tersebut kemudian dijual kepada penampung dengan harga antara Rp 2.500,- hingga Rp 3.000,- /kg. Bagi masyarakat Orang Rimba yang tidak lagi memiliki hutan, akan sangat mengandalkan hidupnya dari hasil buruan. Pilihan ini adalah pilihan yang paling mungkin untuk dilakukan.

Adaptasi terhadap bentuk ritual *belangun* tidak hanya dilakukan oleh mereka yang tidak memiliki sumber daya hutan, tetapi juga oleh Orang Rimba di daerah Makekal dan Air Hitam. Adaptasi ritual tersebut bukan karena tidak tersedianya makanan di hutan tetapi karena alasan ekonomi. Orang Rimba di daerah ini memiliki kebun karet yang luas dan sudah menyadap. Ritual *belangun* tetap mereka lakukan, namun tidak lagi dalam jarak yang jauh dan waktu yang lama. Mereka hanya akan bergeser ke lokasi kebun karet mereka yang lain dan mulai menyadap karet di lokasi tersebut. Kebun

yang mereka tinggalkan akan mereka datangi kembali untuk mengambil bahan makanan. Selama masa belangun ini, mereka tidak tinggal di lokasi kebun asal mereka tempat terjadinya kematian.

Model belangun seperti ini banyak dilakukan oleh mereka yang tinggal di Makekal dan Air Hitam. Orang Rimba di daerah ini dikenal banyak memiliki kebun karet dan telah menyadap karetnya. Waktu yang digunakan untuk belangun pun semakin berkurang, bila musim tanam tiba, mereka akan kembali ke dekat huma yang telah mereka tinggalkan untuk membuka ladang baru, dan masa belangun mereka pun berakhir. Rasionalisasi ritual ini memungkinkan mereka tetap merawat kebun mereka serta tetap melakukan kewajiban mereka sebagai Orang Rimba yaitu memegang adat yang telah diwariskan oleh nenek moyang mereka.

Faktor utama terjadinya pergeseran praktek belangun ini adalah mulai *terbatasnya sumber daya* yang tersedia di rimba. Mereka tidak lagi dapat hidup bila hanya mengandalkan hasil hutan yang semakin sulit diperoleh. Selain itu, harga komoditas ini yang semakin murah sehingga tidak lagi dapat mencukupi seluruh kebutuhan keluarga mereka. Karenanya ladang tetap menjadi andalan ketika mereka sedang belangun.

Faktor kedua, adalah *semakin terbukanya wilayah* mereka memungkinkan Orang Rimba mengalami pergeseran nilai dan orientasi hidup. Secara tradisional, Orang Rimba akan sangat memegang adatnya dan menjalankan apa yang diharuskan oleh adat. Ketika

mereka berhadapan dengan dunia terang, orientasi yang terpenting adalah bagaimana bertahan dari tekanan orang terang. Bila mereka tetap berpegang teguh terhadap adat, akhirnya mereka akan tergusur, tidak ada lagi yang tersisa dari rimba bagi kehidupan mereka. Mereka tidak lagi bisa melakukan tradisi menghindari bila terjadi konflik dengan orang terang, mereka harus hadapi semua tekanan tersebut, seperti diungkapkan oleh Tumenggung Tarib, *"kalu lah orang dusun iyoy berani buka ladong di dalam tanah awo' akeh telap bunuh orang iyoy, kalu lah habiy segelonye, dimana Orang Rimba nak idup"*.

Faktor ketiga yang mendorong pergeseran pelaksanaan belangun adalah *keterikatan dengan kebun dan harta mereka*. Orang Rimba lebih menekankan kegiatan behuma dibandingkan mencari hasil hutan. Behuma memberikan jaminan terhadap ketersediaan makan dan menanam karet memberikan kepastian akan hak mereka terhadap tanah. Kesadaran bahwa rimba tidak dapat lagi diharapkan sebagai tumpuan kehidupan mereka seperti nenek moyang mereka dulu, Orang Rimba mulai menyadari untuk menanam tanaman keras di atas lahan huma mereka sebagai tanda kepemilikan. Ikatan terhadap kebun karet mereka ini mendorong Orang Rimba memodifikasi praktek belangun mereka.

Berbeda dengan Orang Rimba dahulu yang tidak banyak memiliki harta, maka mereka sekarang dapat dinilai sebagai Orang Rimba yang berharta. Pemuda Rimba di Bukit Dua Belas, terutama di daerah Air Hitam umumnya telah memiliki motor atau sepeda, sedangkan

para perempuannya telah menggunakan perhiasan emas. Mereka juga memiliki kain yang banyak. Begitu pula dengan Orang Rimba di Makekal, walaupun tidak memiliki motor namun mereka memiliki tabungan emas dan kain yang banyak. Kepemilikan berat dagang yang banyak akan menyulitkan mereka untuk belangun. Beratus-ratus lembar kain akan sulit untuk dibawa pindah terlalu jauh. Kekayaan ini menjadi salah satu alasan bagi mereka untuk tidak melakukan ritual belangun yang jauh dari lokasi awal mereka.

Ketiga faktor ini menjadi alasan mengapa Orang Rimba tidak lagi melakukan ritual belangun seperti yang diatur oleh adat mereka. Modifikasi ritual ini menjadikan ritual belangun tidak lagi sesakral dahulu, dimana *ratopan* akan selalu terdengar disepanjang jalan yang mereka lewati. Tidak lagi penting untuk meninggalkan semua harta yang mereka punya sebagai bentuk ungkapan kesedihan, tidak pula penting lagi bahwa tanah yang ditinggalkan tersebut membawa sial. Yang terpenting adalah kewajiban terhadap kematian tersebut telah dilaksanakan, dan itu akan menenangkan yang meninggal.

Ritual belangun mengalami proses reproduksi kembali, dalam bentuk yang berbeda. Ia tidak lagi sarat dengan makna-makna kesakralan, berkaitan dengan dewa dan kematian. Ritual dihadapkan pada kondisi masyarakatnya yang telah mengalami perubahan lingkungan dan orientasi nilai mereka. Ia kemudian direproduksi kembali menjadi ritual yang sarat dengan

makna politik dari masing-masing individu yang melakukannya. Ritual belangun menjadi bermakna perlawanan terhadap dominasi yang mengelilingi Orang Rimba, ia menjadi sarana untuk *survival strategy* bagi masing-masing individu.

BAB IV

ORANG RIMBA DALAM WACANA

Keberadaan Orang Rimba dalam konteks Indonesia menunjukkan bagaimana relasi kekuasaan dibangun dan bagaimana konstruksi identitas sebuah komunitas terbentuk. Pada bab sebelumnya digambarkan bagaimana Orang Rimba memiliki pola hidup dan nilai budaya yang berbeda dengan masyarakat Melayu tetangga mereka. Perbedaan tersebut menjadikan mereka *outsider* dalam kehidupan masyarakat Melayu, mereka dipandang komunitas yang kurang beradab, tidak berbudaya, dan tidak Islam. Pada bab ini akan dilihat bagaimana wacana yang muncul di rana publik tentang keberadaan Orang Rimba. Wacana tersebut akan menggambarkan bagaimana masyarakat luar mengkonstruksikan identitas Orang Rimba.

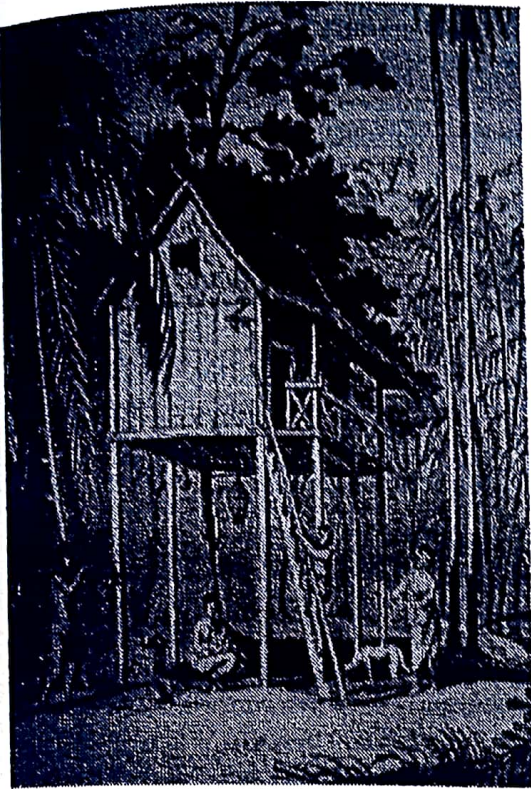
4.1. Pemerintahan Kolonial Belanda

Gambaran tentang Orang Rimba dalam dokumen tertulis pada masa-masa pemerintahan kolonial Belanda cukup menarik untuk menggambarkan bagaimana kehidupan masyarakat Melayu pada masa itu. Tulisan William Marsden dengan judul *History of Sumatra* yang menggambarkan kehidupan masyarakat dataran tengah Sumatera pada abad 18. Buku yang memuat secara komprehensif tentang lingkungan dan masyarakat di

Sumatera ini dapat menjadi rujukan untuk melihat bagaimana masyarakat Sumatera pada abad 18 dikonstruksikan.

4.1.1. William Marsden, History of Sumatra.

Dalam tulisannya di Bab XI, Marsden menempatkan peradaban masyarakat Sumatera pada posisi ke tiga setelah bangsa Yunani, Romawi, dan bangsa Eropa lainnya yang dipandang memiliki peradaban lebih maju; bangsa dengan peradaban maju berikutnya adalah bangsa Persia, Moghul, Turki; sedangkan bangsa Melayu bersama beberapa etnis lain di timur berada pada posisi ketiga. Pada bagian lain dari bukunya tersebut, Marsden juga menggambarkan sosok manusia Sumatera sebagai bangsa yang biadab dengan suka menjadi bajak laut yang merampok kapal-kapal dagang Belanda di perairan pantai timur Sumatera. Pada bagian lain dari tulisannya Marsden menggambarkan orang Melayu seperti kerbau dan macan, dimana mereka memiliki sifat seperti dua hewan tersebut dimana bangsa Melayu digambarkan sebagai bangsa yang malas, keras kepala, dan hanya suka bersenang-senang; mirip seperti kerbau yang bergerak lambat dan hanya senang berkubang di lumpur; namun mereka akan sangat buas seperti macan sangat penuh dengan tipu muslihat untuk memperoleh keinginannya.



Gbr.1. Pemukiman orang Melayu abad 18
(sumber. Marsdem, the History of Sumatra).

Dalam catatan pemerintah kolonial Belanda, penduduk Sumatra, termasuk bangsa Melayu digambarkan sebagai bangsa kanibal, pemakan manusia, terutama musuh-musuh mereka. Gambaran tersebut diungkapkan oleh Joa de Barros, pada tahun 1563 menyebutkan adanya masyarakat kanibal yang gemar berperang, mereka mendiami daerah yang

berhadapan dengan selat Malaka. Augustin Beaulieu yang mengunjungi Aceh pada tahun 1620-1621 menyebutkan bahwa penduduknya adalah Melayu dan penduduk pegungungannya adalah masyarakat kanibal. Hamilton pada tahun 1772 menyebutkan bahwa dipesisir sungai Delley dihuni oleh masyarakat kanibal.

Catatan sejarah yang ditampilkan oleh Marsdem tersebut dengan jelas menunjukkan bahwa gambaran penduduk di dataran tengah Sumatera, yang dipandang sebagai orang pedalaman adalah masyarakat yang tidak beradab dan memakan manusia. Gambaran tersebut membedakan mereka dengan orang Melayu yang tinggal di pesisir dimana mereka dipandang telah memiliki budaya yang lebih tinggi bila dibandingkan dengan masyarakat di pedalaman, yang digambarkan hidup dari

bertani seadanya dan mengandalkan kehidupan dari hasil hutan; mereka tidak berpakaian dengan patut bila dibandingkan dengan penduduk di pesisir. Para petugas



A MALAY.
Marsdem or Benerpian.
Koblenz 1881.

Gbr 2. Seorang Melayu
(Marsdem, The History of Sumatra)

pemerintah kolonial menggambarkan bagaimana kehidupan penduduk di pedalaman, mirip dengan kehidupan Orang Rimba yang akan diungkapkan oleh petugas pemerintah kolonial Belanda lainnya.

4.1.2. Dr. B. Haagen, "Die Orang Kubu auf Sumatra"

Sumber pertama tentang keberadaan Orang Rimba di pedalaman Sumatera ditulis oleh Dr. B. Haagen (1910) dalam "Die Orang Kubu auf Sumatra". Ia menggambarkan sosok Orang Kubu beralas kaki halus dengan mengenakan sarung bagus, berjas hitam, makan nasi dengan satu kaleng ikan salem dan minum satu gelas limun. Gambaran yang ditampilkan tersebut menggambarkan sosok Orang Kubu di Onderafdeeling Bayung Lincir. Mereka telah hidup menetap dan tidak melakukan perpindahan daerah.

Pada bagian lain dalam tulisannya, Haagen (1910:150) menerangkan kehidupan spiritual Orang Kuba, "Umumnya orang pribumi tidak suka membicarakan tentang kepercayaan atau agama dengan

orang yang pemikirannya lain, terutama karena kecurigaan yang bercampur dengan kekhawatiran. Mereka akan bertanya pada dirinya apa yang dikehendaki orang luar? Hal yang demikian membuat mereka tidak banyak bicara pada orang-orang asing; khususnya pada orang-orang Kubu yang dari dalam dirinya sudah takut dan malu sehingga tidak seorang pun, juga malim dapat menterjemahkan pada saya (Haagen, pen.) dalam bahasa Melayu yang benar (arti dan bentuk-bentuk) perasaan)". Paparan Haagen tersebut menunjukkan bahwa orang-orang Kubu tidak mampu untuk berbicara dalam bahasa Melayu yang benar kepadanya.

Pada bagian lain dari tulisannya Haagen (1910:147) menyebutkan bahwa Orang Kubu adalah orang yang sangat suka sekali menyenangkan orang asing dan dirinya sendiri. Ia menjelaskan bahwa kadang-kadang mereka memberi pertunjukan untuk para tamu-tamunya yang terhormat dengan mempertunjukkan tarian keagamaan untuk menyambut dan menyenangkan tamu mereka. Haagen (1910:108) menyebutkan bahwa pemerintah mulai mengajarkan Orang Kubu membuat sawah; dengan program percontohan di kompleks persawahan Talang Betutu pada tahun 1905 dan 1906 yang pada waktu itu sebagian besar merupakan wilayah Orang Kubu. Persawahan percontohan tersebut kemudian mengalami kegagalan, seperti yang telah diramalkan. Haagen juga menggambarkan bahwa budaya orang-orang Kubu Ridan benar-benar asli,

dimana mereka merupakan bangsa yang begitu mundur, kesadaran agama mereka sangat tangguh (kuat, pen).

Pada bagian lain dari tulisannya, Haagen (1910:161-162) menungkapkan keterbelakangan Orang Kubu, ia mengungkapkan bahwa "Kubu-kubu primitif tidak mengenal rahasia membuat api". Mereka juga digambarkan sebagai sosok yang tidak memiliki kemampuan berpikir, "Penghidupan hutan yang sepi, berat, dan tangguh untuk mendapatkan hasil membuat dirinya bersendiri dan bodoh (Haagen, 1910:160). Ia juga menggambarkan kehidupan Orang Kubu dimana kehidupan di hutan tidak memajukan daya berpikirnya, "sendiri, terisolasi, dan bodoh dalam hutan yang bisu, mengikuti perasaan sendiri. Setiap suara mempunyai arti sendiri dan menghindari jalan hewan-hewan buas. Malamnya seorang diri dalam guguk yang cepat dibangun, dan pada fajar pergi lagi, tanpa keramahan, tiada teman selain keluarganya". Cara hidup seperti ini tidak memicu untuk membangun suatu organisasi yang teratur" kata Haagen (1910:152).

Dalam tulisannya Haagen (1910) menggambarkan dua sosok Orang Kubu yang berbeda. Pertama, ia menggambarkan orang-orang Kubu sebagai sosok yang sangat berbudaya dengan menggunakan sosok Orang Kubu beralas kaki halus dengan mengenakan sarung bagus, berjas hitam, makan nasi dengan satu kaleng ikan salem dan minum satu gelas limun. Gambaran yang ditampilkan tersebut menggambarkan sosok Orang Kubu di Onderafdeeling Bayung Lincir. Mereka telah hidup

menetap dan tidak melakukan perpindahan daerah. Namun pada bagian lain ia melukiskan Orang Kubu sebagai sosok yang primitif, bahkan tidak mengenal cara membuat api dan tinggal di hutan.



Gbr. 3. Para Lelaki Orang Rimba
(File:COLLECTIE TROPENMUSEUM Een groep mannelijke Kubu's Zuid-Sumatra)

4.1.3. van Dongen, "De Koeboes in de Onderafdeeling Koeboe-Streken"

van Dongen (1913) seorang kontrolir BB untuk Keresidenan Palembang. Ia menulis "De Koeboes in de Onderafdeeling Koeboes-Streken der Residentie Palembang". Dalam bukunya tersebut, ia menceritakan persebaran Orang Kubu di Sumatra yang ia sebut dengan Koeboestreken yang menyebar di pedalaman barat laut Palembang, mereka mendiami hutan-hutan dan daratan pedalaman sungai Lalan, Tungkal, Baiyat, Dawas, Batang Leko, dan Rawas. Mereka yang tinggal di

wilayah tersebut disebut sebagai Orang Kubu, mereka hidup dalam kondisi yang sangat parah sekali. Van Dongen juga mengungkapkan keheranannya dengan keberadaan masyarakat tersebut, ia menyatakan bahwa ketiadaan legenda atau dongeng yang dikarang tentang keberadaan masyarakat ini, satu-satunya cerita tentang keberadaan mereka adalah bahwa mereka tidak mau menyerah pada kekuatan Jawa yang menguasai Palembang selama tiga abad lebih; dan memutuskan untuk melarikan diri ke hutan pedalaman yang sukar ditembut hingga akhirnya mereka meninggalkan cara hidup yang beradab dan akhirnya mereka berubah menjadi seperti Orang Kubu sekarang.

Sosok Orang Kubu digambarkan tidak berbeda dengan penduduk Melayu lainnya; kaum lelakinya berbadan sedang, tegap, dan menunjukkan sikap sigap sebagai hasil dari cara hidup yang mengembara. Perempuannya memiliki air muka yang menarik dengan bentuk yang bagus. Sikapnya canggung dan jalannya lambat diseret. Hal tersebut disebabkan oleh kebiasaannya duduk di atas kaki yang dilipat ke belakang. Ia membagi Orang Kubu menjadi dua, yaitu mereka yang masih liar dan mereka yang sudah menetap di dusun. Orang Kubu yang paling 'liar' tinggal di rimba-rimba Lalan. Mereka sama sekali tidak menyukai berhubungan dengan orang asing. Ia juga menyatakan bahwa gambaran yang ia peroleh tentang Orang Kubu sama dengan apa yang ditulis oleh Olivier dalam *Land-en Zeetogten, enz.*, II dl. Blz. 393, yang melukiskan kehidupan Orang Kubu, "di pedalaman

Palembang terdapat suku bangsa liar bernama Orang Kubu yang semuanya menolak berhubungan dengan bangsa-bangsa lain tanpa memperlihatkan diri. Para pedagang dari luar Kubu akan meletakkan barang-barang, seperti kain, tembakau, dan keperluan mereka yang lain ditempat mereka berhenti. Lalu sebuah gong dipukuk sebagai tanda, dan tempat tersebut kemudian ditinggalkan. Orang Kubu akan datang untuk mengambil benda-benda tersebut dan kemudian meletakkan dan menggantikannya dengan menaruh madu, lilin, dan hasil hutan lainnya. Sistem perdagangan ini oleh Sanbukt disebut dengan *silent market*.

Orang-orang Kubu liar ini tidak mempunyai pakaian selain pakaian yang diberikan oleh alam. Baik laki-laki maupun perempuan memakai baju celemek yang dibuat dari kulit kayu. Penduduk Orang Kubu dusun berpakaian menurut kemampuan mereka seperti orang Palembang, terutama ketika didatangi orang asing, mereka berusaha mengenakan pakaian rapi. Mereka tidak tahu cara membuat pakaian, kecuali membuat penutup kemaluan dari kulit kayu. Mereka tidak mempunyai alat tenun maupun melakukan salah satu cabang kerajinan atau industri. Mereka tidak mengetahui pertanian. Berburu, menangkap ikan, memotong rotan, dan mengumpulkan lilin, kemenyan, atau darah naga merupakan satu-satunya kesibukan mereka, baik untuk kesenangan maupun untuk mencari keuntungan. Sisa waktu benar-benar digunakan untuk menganggur.

Selain kubu liar, pemerintah Netherland telah berhasil membuat mereka sedikit beradab dan

menjadikan mereka hidup di dusun, yang disebut dengan Orang Kubu dusun, yang sudah menetap di dusun. Dusun-dusun tersebut tersebar di sepanjang sungai, di sepanjang sungai Tungkal, mereka mendiami dusun Sungai Buayo, Mimareneli, Dabo, Trissan, Marantie, Panjang Sungai, Nebong, dan Ulu Toekh dengan jumlah penduduk mencapai 45 keluarga. Di sepanjang sungai Baiyat, seperti di dusun Tampang, Kerkat, dan Melamon dengan penduduk berjumlah 36 keluarga. Di sepanjang sungai Lalan, dusun Orang Kubu adalah dusun Bakong, penampen, Saku, Serdang, dan Kenawang dengan 36 keluarga. Sepanjang Batang Leko, mereka tinggal di dusun Pengaturan, Lubuk Batu, Batu Gajah, dan Kapas dengan jumlah penduduk mencapai 139 keluarga. Di sepanjang sungai Dawas terdapat dusun Prang Pata, Rangong, dan Batang Padie dengan 93 keluarga; terakhir di sepanjang sungai Rawas terdapat di dusun Saka Besar dan Seburu dengan 17 keluarga. Menurut van Dongen jumlah penduduk Orang Kubu dusun mencapai 360 keluarga di luar Orang Kubu liar. Mereka membangun rumah dari pokok pohon kasar, dahan, dan daun. Perabot rumah mereka sangat sederhana hanya berupa tikar-tikar yang kasar yang dibentangkan di lantai, beberapa buah piring kasar, pinggan-pinggian dan mangkok dan sejenis wadah cina yang disebut guci naga (Zeton) untuk menyimpan *nangui* (daging babi hutan) yang diawetkan. Selain babi, mereka memakan hewan-hewan yang menjijikkan seperti kera,

buaya, ular, dan sebagainya namun mereka tidak memakan hewan besar seperti gajah dan beruang.

Gambaran hubungan antara Orang Kubu dengan orang Melayu ditulis oleh Winter dalam 'Ook Onderdanen Onzer Koningin (Een Bezoek Aan de Tamme Koeboes di tahun 1901. Pada suatu hari ia didatangi oleh seorang pribumi dengan tergopoh-gopoh. Ia sosok berbadan besar, seorang kepala agama Islam yang letaknya terjauh dari wilayah kerja saya. Ia menjadi pemimpin beberapa kampung dan mendapat kepercayaan dari orang-orang Kubu nun jauh di hutan. Dengan nada yang terburu-buru ia bercerita kepada saya bahwa orang-orang Jambi selalu menangkap Orang Kubu dan membawanya ke daerah mereka untuk dijadikan budak. Sekarang orang-orang Jambi mengusir seluruh tempat tinggal orang-orang Kubu dimana dengan mereka dia berdagang. Banyak diantara mereka ditangkap. Selekasnya ia menyampaikan berita itu, dia beranjak mau pulang ke rumahnya, tujuh hari lamanya perjalanan dari rumah saya. Bila dia tidak mengindahkan perjalanan yang bermanfaat bagi kawan-kawan sealamnya (orang Kubu) untuk mencoba mendapatkan bantuan melawan orang-orang Jambi, maka saya tidak mau ketinggalan dari Maharaja Singa (Raja Besar Singa) demikian nama terhormat dari kepala dusun itu. Saya memutuskan untuk pergi sendiri ke tempat Orang Kubu ini. Orang yang baik budi ini sangat gembira dengan keputusan saya, dan meminta diri untuk mempersiapkan kedatangan saya di dusun. Saya pun berangkat dari Batu

Licin dengan dikawal oleh 14 orang opas dan serdadu polisi. Dusun tempat tinggal Maharaja Singa dapat dicapai 5 hari perjalanan. Setibanya di tengah hutan Pak Kamaret, orang yang sangat disegani orang Melayu dan dipercayai Orang Kubu memukul-mukul batang kayu dengan irama tertentu sehingga suaranya menggema di seluruh hutan kemudian muncullah beramai-ramai Orang Kubu dari dalam hutan. Hal menarik dari tulisan Winter adalah ketika ia bertemu dengan perempuan Orang Kubu yang telah menjadi janda; menurutnya kalau Orang Kubu bercerita tentang sesuatu sudah pasti setiap tiga perkataan terdengar kata 'rimba, rimba, dan rimba lagi. Rimba adalah segala-galanya; Rimba merupakan surga, di sana mereka menemukan kebahagiaan, kesedihan, dan kehidupan. Bagian penting dari tulisan ini juga mengungkapkan prinsip penting orang Melayu untuk membuat Orang Kubu beradab yaitu dengan melakukan khitan; seperti dituliskan "Maharaja Singa mengungkapkan bahwa ia tetap mau memberikan perlindungan pada orang-orang Kubu. Dia akan berbuat semampunya agar orang-orang liar itu lambat laun dapat berpakaian dan makan lebih baik. Untuk dapat mencapai tujuan itu diperlukan bantuan kekuasaan saya (selaku kontrolir kompeni) dan memohon kepada saya untuk memerintahkan Orang Kubu harus dikhitan "supaya jadi jinak" tambahnya. Dia mengajukan gagasan tersebut bukan karena sifat keagamaannya tetapi ingin memberi kebaikan pada orang-orang Kubu. Bagaimana mungkin ada ketertiban

dalam masyarakat yang tidak dikhitan? Pikiran itu ada dalam benaknya yang sederhana. Orang Melayu yang dikhitan lebih beradab dari Orang Kubu sedangkan Orang Kubu yang tidak dikhitan tidak beradab. Oleh karena itu untuk mengadabkan mereka perlu dikhitan. Bagi orang Melayu dikhitan bukan hanya menandakan keislaman tetapi dikhitan berarti keberadaban itu sendiri.

4.2. Pemerintahan Orde Baru

Berbeda dengan era pemerintah kolonial dimana wacana tentang Orang Rimba muncul dari catatan para opsir kolonial Belanda yang ditugaskan di wilayah Sumatera Selatan dan Jambi, maka pada masa pemerintahan Orde Baru, wacana yang hadir adalah usaha memberadabkan Orang Rimba melalui program pembangunan. Data pada bagian ini lebih banyak bersumber pada dokumen program pembangunan pemerintah.

Perubahan penting dalam program pemerintah adalah menjadikan Orang Rimba menjadi masyarakat beradab seperti halnya masyarakat Indonesia lainnya. Usaha untuk menjadikan Orang Rimba lebih beradab dilakukan pemerintah dalam bingkai "pembangunan" melalui program Pembinaan Masyarakat Terasing. Program Pembinaan Masyarakat Terasing tersebut menjadi tugas besar dari Departemen Sosial dengan tujuan memindahkan keluarga Orang Rimba dari hutan ke lokasi pemukiman yang baru (Depsos RI, 2000). Untuk mendukung program tersebut pemerintah

membangun rumah-rumah bagi pemukiman bagi masyarakat terasing, yaitu masyarakat yang dipandang marginal tidak hidup layak sebagai manusia Indonesia, termasuk bagi Orang Rimba.

Pemukiman tersebut dibangun seperti pemukiman transmigrasi, berdiri di atas tanah, berdinding kayu, dan beratap seng. Untuk mendukung program tersebut pemerintah juga memberikan berbagai bantuan agar masyarakat terasing tersebut, termasuk Orang Rimba mau tetap tinggal dipemukiman baru. Bantuan tersebut berupa dana untuk hidup dan bahan kebutuhan rumah tangga untuk jangka waktu tertentu. Semuanya bertujuan untuk menjadikan mereka sebagai manusia pembangunan dengan mendorong mereka untuk dapat beradaptasi dengan masyarakat lainnya. Melalui program ini pemerintah mengharapkan akan tumbuh kesadaran untuk menerima peradaban sehingga mereka tidak lagi menjadi masyarakat yang terasing. Masyarakat terasing menurut versi pemerintah adalah kelompok-kelompok masyarakat yang bertempat tinggal atau berkelana di tempat-tempat yang secara geografik terpencil, terisolir, dan secara sosial-budaya terasing dan atau masih terbelakang dibandingkan dengan masyarakat bangsa Indonesia pada umumnya (Depsos RI, 1994).



Gbr. 4. Perumahan pada Pemukiman Kembali Masyarakat Terasing
(doc. Youngky Edwin-Lubuk Bedorong Jambi)

Program peradaban bagi masyarakat terasing ini didasarkan pada PELITA VI Bidang Kesejahteraan Sosial; UU No, 6/1974 Pasal 4; dan Keputusan Menteri Sosial RI No. 15/1984 Pasal 235. Peraturan tersebut menuntut pemerintah melakukan pembimbingan, pembinaan, dan membantu kelompok masyarakat yang hidupnya masih terasing dan terpencil; sedangkan ciri masyarakat terasing adalah suatu masyarakat yang hidup berdasarkan adat yang kuat, statis, dan sulit menerima pembaharuan atau bersifat konservatif dan tradisional. Pada umumnya masyarakat ini memiliki mata pencaharian berburu, meramu, dan berladang berpindah dan hidup mengembara. Kelompok masyarakat ini dipandang sulit melakukan interaksi sosial dengan masyarakat lain yang dipandang lebih maju.

Tujuan dari pembinaan kesejahteraan masyarakat terasing adalah terentasnya masyarakat dari kondisi keterasingan dan keterbelakangan baik fisik, sosial, budaya, kehidupan dan penghidupan serta lingkungan sehingga dapat mencapai taraf kesejahteraan sosial yang lebih baik yang memungkinkan mereka dapat berperan serta dalam pembangunan. Sesuai dengan tujuan tersebut, maka indikator keberhasilan Pembinaan Masyarakat Terasing adalah sebagai berikut:

1. Terwujudnya pemukiman masyarakat terasing yang teratur dan berkembang.
2. Menetapkan warga binaan dalam pemukiman dan telah melakukan aktivitas kehidupan sehari-hari secara teratur.
3. Meningkatkan pemenuhan kebutuhan dasar dalam hal sandang, pangan, perumahan, kesehatan dan gizi, pendidikan dan pekerjaan atau mata pencaharian yang layak.
4. Telah memanfaatkan sarana-sarana umum, sarana-sarana sosial seperti pendidikan, pelayanan kesehatan, peribadatan, dan lain-lain.
5. Meningkatnya interaksi sosial dengan terjadinya pembauran dengan masyarakat di luar lingkungannya.
6. Mengenal dan memanfaatkan sistem administrasi desa serta menumbuhkan kelembagaan dalam masyarakat.

7. Tumbuhnya kesadaran sebagai bagian dari warga negara Indonesia dan melakukan kehidupan masyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Berdasarkan tujuan program ini menunjukkan bahwa capaian utama dari program pembinaan tersebut adalah menempatkan mereka yang dipandang sebagai masyarakat terasing dalam sebuah perkampungan. Tujuan tersebut dengan jelas mendorong masyarakat yang dikategorikan sebagai terasing untuk hidup seperti masyarakat Indonesia yang lain sebagai ukuran capaian keberhasilan pembangunan.

Berdasarkan definisi tersebut Orang Rimba merupakan kelompok masyarakat yang secara geografik terisolasi jauh di dalam hutan dan secara sosial-budaya mereka merupakan kelompok masyarakat yang hidupnya berbeda dengan kehidupan masyarakat Indonesia lainnya, sehingga mereka merupakan masyarakat yang 'terasing' dalam struktur masyarakat Indonesia. Tujuan utama dari program pemerintah ini adalah membuat masyarakat yang cenderung berpindah-pindah ini mau untuk tinggal menetap. Untuk mencapai tujuan tersebut maka pemerintah mendorong pembangunan pemukiman untuk mereka dengan program PKMT (Pemukiman Kembali Masyarakat Terasing); Orang Rimba pun dibuatkan rumah tersebut. Untuk wilayah Jambi terdapat beberapa PKMT untuk Orang Kubu diantaranya Kubang Ujo Pamenang, beberapa pemukiman dibuat di daerah Air Hitam, Sungai Bahar, Tempino, Pelekar. Melalui program ini

antara tahun 1997-2000, pemerintah berhasil merumahkan sekitar 2000 keluarga Orang Rimba yang tersebar di berbagai daerah di Jambi.

Laporan pemerintah dan berita koran tentang Orang Rimba pada era 1980-2000 memuat cerita tentang keberhasilan pemerintah merumahkan mereka dan mengislamkannya. Usaha untuk membuat Orang Rimba menjadi lebih beradab mendorong pemerintah melakukan berbagai cara antara lain dengan memaksa Orang Rimba untuk meninggalkan hutan mereka dan hidup menetap. Capaian tersebut menjadi tolak ukur keberhasilan program pemerintah. Misalnya dalam berita Kementerian Agama RI memuat berita Orang-orang "Kubu" mulai masuk Islam dan mengenal budaya". Masuk Islam merupakan satu paket dengan keberhasilan memukimkan Orang Rimba, ketika mereka telah dimukimkan maka akan secara otomatis mereka akan diislamkan.

4.3. Reformasi

Pada era reformasi terdapat perspektif yang lain dalam pembentukan identitas Orang Rimba. Perubahan perspektif ini tidak dapat dilepaskan dari perkembangan kesadaran kritis dikalangan generasi muda Indonesia. Kesadaran kritis tersebut diawali dengan kesadaran untuk menggugat 'pembangunan' yang dijadikan tujuan di era reformasi. Kemunculan kesadaran kritis tersebut diawali dengan berkembangnya sikap keberpihakan kepada kaum marginal yang diyakini mereka

terpinggirkan dalam pembangunan tersebut serta pengaruh berkembangnya kesadaran untuk menggugat pembangunan yang mengakibatkan terjadinya kerusakan lingkungan di dunia-dunia ketiga termasuk Indonesia.

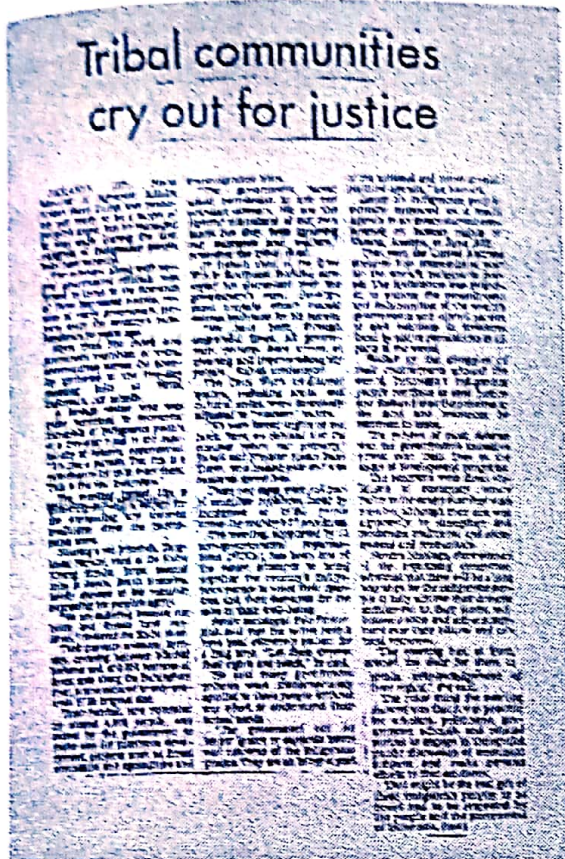
Isu utama yang tampil di media terkait dengan Orang Rimba adalah mereka adalah korban dari pembangunan ditandai dengan masuknya program pembangunan di kawasan Sumatera tengah, diawali dengan hadirnya pemukiman transmigrasi pertama di; Kuamang Kuning dan Rimbo Bujang, Jambi. Daerah pemukiman transmigrasi tersebut dibangun di wilayah yang dipandang memiliki wilayah yang luas namun jumlah penduduknya sangat sedikit. Dengan mendatangkan penduduk Jawa ke wilayah-wilayah tersebut diharapkan wilayah tersebut dapat berkembang. Salah satu indikator keberhasilan pembangunan dari program ini adalah kemajuan perekonomian masyarakat; sehingga pemerintah memasukkan industri perkebunan di wilayah transmigran, terutama perkebunan kelapa sawit di tahun 1980-1990. Pembukaan perkebunan yang sangat massif ini menggusur hutan-hutan di dataran tengah Sumatra. Wilayah ini berubah menjadi kawasan kelapa sawit; padahal hutan-hutan tersebut merupakan rumah Orang Rimba.

Kompas, (kamis, 3 Februari 2000) menulis judul beritanya, "Tumenggung Tarib Digusur "Rajo Godong" yang memuat berita, ketika pemimpin Orang Rimba Air Hitam, Tumenggung Tarib bertemu dengan Presiden RI

Megawati Soekarno Putri. Pada pertemuan tersebut ia mengadu kepada presiden, yang mereka sebut rajo godong, ia menceritakan jika ia menyaksikan keserakahan para pemegang HPH yang memabat habis hutan-hutan primer di sekitar pemukimannya dan menyulap menjadi kebun kelapa sawit. Ketika Orang Rimba melakukan perlawanan, tetapi kami tidak sanggup, lalu kami minta ganti rugi, ditolak. Mereka mengatakan, pembabatan hutan ini karena ada perintah Rajo Godong di Jakarta. Kalau dak puas silakan tanya sendiri ke Rajo Godong. Sekarang saya sudah di Jakarta dan bertemu Rajo Godong, saya nak bertanya kenapa hutan kami dirubuhkan?". Tulisan tersebut menunjukkan peran berbeda dari Orang Rimba di era reformasi; dimasa reformasi, dalam pemberitaannya, Orang Rimba menjadi subyek dari pemberitaan tersebut. Berita senada dimuat dalam berita Detak No. 80 tahun ke-2, 8-14 Februari 2000.

Momen penting perubahan konstruksi identitas Orang Rimba dari masyarakat yang digambarkan negatif, kotor, jorok, dan tidak beradab berubah menjadi komunitas yang dipandang sebagai korban pembangunan adalah ketika Orang Rimba berpartisipasi pada Kongres Masyarakat Adat Nusantara I pada tahun 1998 di Jakarta. Berkat keikutsertaan Orang Rimba dalam kongres tersebut, isu Orang Rimba mulai menjadi pembicaraan ditingkat nasional dan dunia dalam konteks yang berbeda dengan ketika masa kolonial. Isu

tentang Orang Rimba di era ini dibungkus dalam konteks marginalisasi akibat pembangunan itu sendiri.



Gbr.5. Wacana tentang Orang Rimba pasca Reformasi (The Jakarta Post, wed, April, 7, 1999).

Perubahan isu tersebut tidak dapat dilepaskan dari tumbuhnya kesadaran kritis pada generasi muda dunia yang berpikir lebih kritis terhadap ketidakadilan.

Pasca reformasi, kesadaran tersebut seperti mendapat ruang bagi hadirnya isu-isu yang bertentangan dengan isu yang dibangun oleh negara. Reformasi

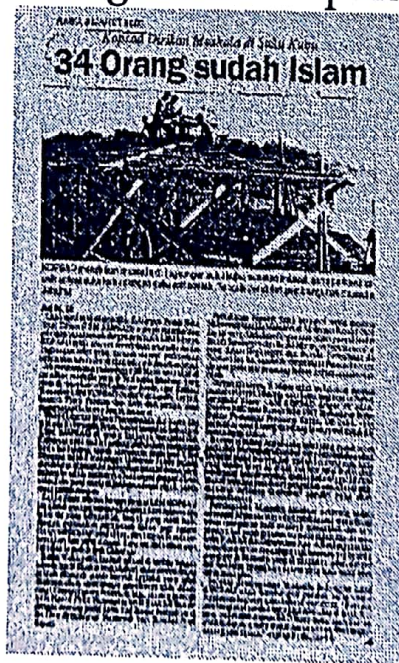
memungkinkan berkembangnya lembaga-lembaga non pemerintah untuk melakukan kegiatan

yang sifatnya pemberdayaan dengan tujuan yang berbeda dengan apa yang diharapkan oleh pemerintah. Wacana lain yang dibentuk untuk mengeliminir wacana negatif tentang Orang Rimba menurut versi masyarakat Melayu, maka para aktivis membangun isu-isu yang mencerminkan dan menggambarkan sosok Orang Rimba tidaklah senegatif seperti yang digambarkan pada era kolonial. Media mulai mengenalkan siapa Orang Rimba dan bagaimana kehidupan mereka, dengan keadaan ini diharapkan masyarakat dapat memiliki gambaran yang berbeda tentang Orang Rimba. Orang Rimba tidak lagi

digambarkan sebagai bangsa yang tidak beradab, jorok dan sedikit diatas binatang. Untuk mengcounter wacana negatif tersebut, para aktivis memunculkan wacana tentang kearifan mereka dalam mengelola alam.

Gerakan ini didasarkan pada prinsip-prinsip *human right* dalam konvensi ILO 169 yang menyatakan bahwa semua suku bangsa berhak hidup berdasarkan nilai-nilai budaya dan kepercayaan mereka. Prinsip *human right* ini menjadi dasar penolakan terhadap apa yang dilakukan oleh pemerintah dengan memindahkan Orang Rimba keluar dari hutan dan memaksa mereka untuk menjadi orang dusun.

Pasca reformasi ini pula, wacana tentang Orang Rimba memunculkan dua sisi yang saling bertentangan, sisi NGO dan aktivis membangun isu Orang Rimba sebagai korban dari pembangunan dan mereka kehilangan kehidupan mereka.



Gbr.6. Wacana yang memuat klaim keberhasilan pembinaan Orang Rimba

Dari sisi pemerintah sudah tidak lagi membawa isu pembangunan seperti pada era orde baru, pemerintah membangun isu Orang Rimba dalam konteks membuat mereka mendapatkan akses yang sama dengan warga negara Indonesia lainnya dan memberikan kehidupan yang lebih baik. Kedua wacana

tersebut hadir dalam media koran dan media online.

Perang wacana di media ini menampilkan dua isu penting yaitu memberadabkan Orang Rimba dan memberikan hak hidup mereka. Isu menjadikan Orang Rimba beradab seperti yang termuat dalam tujuan pembinaan masyarakat terasing adalah memukimkan mereka dengan ukuran capaian Orang Rimba telah berdiam di rumah dan meninggalkan budaya berpindah mereka. Mereka juga telah mengakses fasilitas umum seperti rumah ibadah, dalam proses ini agama yang dikenalkan negara adalah Islam. Keberhasilan pembangunan bagi masyarakat terasing, termasuk Orang Rimba, kemudian diukur dalam jumlah mereka yang berhasil dirumahkan dan menganut agama mayoritas di Indonesia, terutama Islam. Tujuan pembinaan tersebut dengan jelas mendorong Orang Rimba meninggalkan nilai-nilai budaya mereka, dimana mereka dilarang untuk hidup seperti orang Melayu yang berdiam di kampung serta memeluk agama lain. Masalah lain dari kebijakan ini adalah Orang Rimba dijauhkan dari lingkungan asli mereka yaitu hutan. Pemukiman-pemukiman Orang Rimba dibangun cukup jauh dari pemukiman masyarakat Melayu dan jauh juga dari hutan tempat mereka mencari penghidupan. Akibatnya yang terjadi kemudian adalah pemiskinan Orang Rimba, mereka kehilangan identitas budaya mereka serta mereka dipaksa untuk meninggalkan keahlian mereka mencari hasil hutan dan bekerja sebagai petani.



Gbr. 7. Wacana yang mengcounter keberhasilan pemerintah

Wacana yang memuat klaim-klaim pemerintah tentang keberhasilan dalam melakukan pembinaan terhadap Orang Rimba mendapat counter wacana yang menggugat keberhasilan tersebut. Untuk mengcounter wacana keberhasilan maka dibangun wacana yang menyatakan berbagai

dampak dari pembangunan itu sendiri yang menyebabkan Orang Rimba kehilangan hak mereka terhadap hutan dan budaya nenek moyang mereka.

Selain wacana keberhasilan memukimkan Orang Rimba dari kehidupan berpindah dan mencari hasil hutan, tidak berpendidikan, dan tidak beragama; pemerintah juga mengklaim memberikan ruang bagi Orang Rimba untuk memiliki hak yang sama sebagai warga negara, pemerintah menetapkan program kesehatan dan pendidikan bagi Orang Rimba melalui jaringan kesehatan dan pendidikan gratis. Program ini diharapkan dapat meningkatkan kualitas hidup Orang Rimba. Program ini tidak sepenuhnya dapat diakses oleh Orang Rimba, karena administrasi dari program tersebut yang berbasis desa menyulitkan Orang Rimba untuk mengakses program kesehatan. Program pendidikan

yang digadang untuk meningkatkan taraf hidup Orang Rimba.

Hak Kesehatan Orang Rimba Terabaikan

Ahmad Arif dan Irma Tambunan

12 Februari 2016 15:37 WIB

JAMBI, KOMPAS — Tingginya prevalensi hepatitis B dan malaria pada Orang Rimba di Bukit Duabelas, Jambi, mencerminkan buruknya pelayanan kesehatan pada masyarakat adat. Padahal, penyebaran dua penyakit menular ini sebenarnya bisa diatasi, apalagi stok obat dan vaksinasi di Provinsi Jambi memadai.

"Situasi yang terjadi pada Orang Rimba adalah cermin ketidakadilan negara dalam memberikan pelayanan dasar kepada warga negaranya," kata Manajer Program Komunitas Konservasi Indonesia Warsi, Robert Aritonang, di Jambi, Kamis (11/2/2016) malam. Robert menyampaikan hal itu setelah mendengar pemaparan hasil penelitian Lembaga Biologi Molekuler Eijkman, Kementerian Riset Teknologi dan Pendidikan Tinggi, tentang kesehatan Orang Rimba.

Kesenjangan pelayanan kesehatan untuk masyarakat adat terlihat dengan tingginya perbedaan angka prevalensi penyakit Orang Rimba dibandingkan dengan masyarakat sekitarnya. Hasil penelitian Lembaga Eijkman menunjukkan, angka prevalensi hepatitis B pada Orang Rimba mencapai 33,9 persen dan malaria mencapai 24,6 persen.

Pada, berdasarkan data Riset Kesehatan Dasar Kementerian Kesehatan 2007, prevalensi hepatitis B di Indonesia berkisar dari 2,5 persen (Yogyakarta) hingga paling tinggi di Bengkulu 19,3 persen. Untuk Jambi, prevalensinya hanya 8,3 persen.

Untuk malaria, merujuk pada Annual Parasite Incidence (API), rata-rata malaria di Indonesia pada 2013 sekitar 1,38 kasus per 1.000 orang atau 0,138 per 100 orang. Di Jambi dilaporkan hanya 0,8 kasus per 1.000 orang atau 0,08 per 100 orang.

Angka-angka ini menunjukkan bahwa prevalensi hepatitis B pada Orang Rimba mencapai empat kali lipat dibandingkan masyarakat Jambi lainnya. Untuk malaria, prevalensinya mencapai 307,5 kali lipat lebih tinggi pada Orang Rimba dibandingkan masyarakat Jambi lainnya.

Belum maksimal

Kepala Dinas Kesehatan Provinsi Jambi Andi Pada mengakui, pelayanan kesehatan untuk Orang Rimba belum maksimal. Bahkan, selama ini dinas kesehatan belum memiliki profil lengkap tentang kesehatan Orang Rimba. "Penelitian kesehatan Orang Rimba ini merupakan yang pertama. Kami harus berterima kasih kepada Lembaga Eijkman," katanya.

Andi menambahkan, di era otonomi daerah ini, tanggung jawab pelayanan kesehatan untuk masyarakat seharusnya di dinas kesehatan tiap kabupaten.

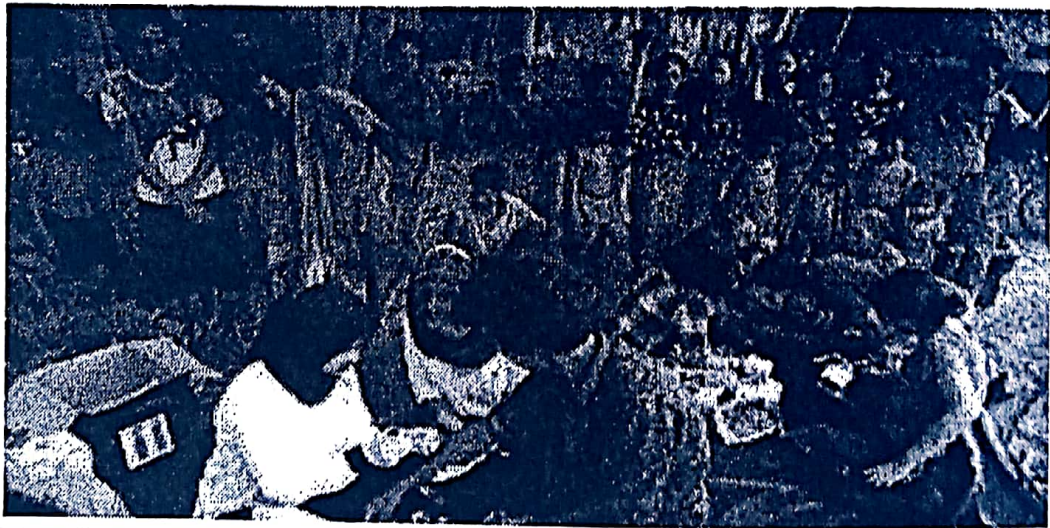
"Anda lihat sendiri tadi, saya sudah keras mengingatkan para kepala dinas kabupaten. Tetapi, memang begitu keadaannya. Saya akan terus mengingatkan

obatan yang tepat. Kalau sampai ada penderita malaria yang meninggal, itu patut disesalkan," kata Syafruddin. "Kuncinya adalah kehadiran pelayanan kesehatan. Kesehatan adalah hak setiap orang."

Untuk pencegahan hepatitis B, menurut peneliti Unit Hepatitis Eijkman, Meta Dewi Thedja, bisa dilakukan dengan memberikan vaksinasi. "Selain ditularkan melalui hubungan horizontal (lewat darah atau hubungan seks), hepatitis B juga ditularkan secara vertikal, yaitu dari ibu ke bayi. Memang harus ada tindakan yang komprehensif," katanya.

Andi Pada mengatakan, stok obat dan vasin untuk Orang Rimba tersedia gratis dan mencukupi. Layanan deteksi dini hepatitis B juga tersedia, khususnya bagi ibu hamil. Pihaknya menyiapkan vaksin untuk imunisasi bagi bayi yang dilahirkan ibu penderita hepatitis B. Namun, selama ini obat-obatan dan vaksin belum terdistribusi.

Kepala Seksi Pengendalian Penyakit Dinkes Provinsi Jambi Endang Suparlina mengatakan, obat anti malaria tersedia 5.000 dosis untuk didistribusikan ke seluruh kabupaten dan kota.



Gbr.8. Pengobatan Orang Rimba
(sumber: Kompas/Ahmad Arif)

Selain akses terhadap fasilitas pendidikan dan kesehatan, keterlibatan Orang Rimba dalam politik juga menjadi klaim keberhasilan membuat Orang Rimba beradab. Selama ini Orang Rimba terlibat dalam aktivitas politik ketika masa pemilu dimana mereka digerakkan untuk memilih salah satu partai politik. Kepentingan politik pemerintah ini yang mendorong pemerintah

menuntut mereka menjadi bagian dari desa administratif tertentu. Kesemua capaian tersebut menjadi wacana penting bagi pencapaian keberhasilan pembangunan bagi Orang Rimba dan masyarakat terasing lainnya.

Wacana-wacana klaim keberhasilan pemerintah tersebut dicounter dengan wacana yang menentang program tersebut. Para aktivis NGO melihat semua program pemerintah bagi Orang Rimba dipandang menghancurkan budaya mereka secara paksa bahkan dipandang sebagai gencide. Memindahkan Orang Rimba keluar dari hutan mereka berarti memaksa mereka kehilangan identitasnya, mencabut mereka dari hutan sebagai sumber penghidupan mereka. Bagi Orang Rimba hidup berdiom atau berkampung sangat menyiksa bagi mereka, tinggal di bawah panas yang dapat membunuh mereka.

Berdasarkan tiga pembabakan wacana yang terbangun sejak era pemerintah kolonial Belanda hingga era reformasi menggambarkan bagaimana wacana Orang Rimba muncul dalam rana publik. Image negatif tentang mereka tetap hadir dalam klaim-klaim wacana yang saling bertentangan. Pemerintah membangun wacana 'pembinaan' Orang Rimba dengan tujuan mereka menjadi beradab seperti bangsa lainnya. Wacana tentang Orang Rimba hadir dalam wacana berbeda di era reformasi dimana mereka ditampilkan dalam sosok korban pembangunan dan mereka adalah masyarakat yang memiliki budayanya sendiri. Selain wacana keberhasilan, pelebelan Orang Rimba pun mengalami

perubahan, dari berkonotasi negatif seperti Kubu pada masa kolonial Belanda, kemudian berubah menjadi Suku Anak Dalam pada era Orde Baru. Pelabelan tersebut mengaburkan identitas Orang Rimba karena penyebutan Suku Anak Dalam juga memuat Orang Batin IX yang lebih merupakan masyarakat petalangan. Di era reformasi, wacana kekuasaan yang diproduksi oleh negara mendapat counter dari wacana yang dibangun oleh kalangan NGO yang berpikir kritis terhadap dampak negatif dari pembangunan. Kedua wacana tersebut hadir dalam ruang publik yang sama dan berusaha mengambil perannya masing-masing dalam rangka membangun gambaran yang lebih baik terhadap Orang Rimba dengan berusaha melepaskan stigma negatif tentang mereka.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa wacana tentang pelabelan terhadap Orang Kubu dapat dikategorikan dalam tiga periode yaitu pemerintahan kolonial Belanda, Orde Baru, dan Era Reformasi. Ketiga periode tersebut menghadirkan wacana yang berbeda yang dapat menggambarkan kognisi sosial masyarakatnya terkait dengan keberadaan Orang Kubu.

Periode Kolonial Belanda, Pemerintah Kolonial dan Orang Melayu memaknai pelabelan Orang Kubu sebagai orang yang memakan segalanya, tidak bersih, belum tinggal dalam rumah, sangat kotor terutama badannya, tidak bisa diatur serta tidak beragama Islam. Mereka menempatkan Orang Kubu sebagai manusia tingkat bawah. Berdasarkan dua tulisan pejabat kolonial Belanda tersebut (Hagen, 1910; van Dongen, 1913) menunjukkan bagaimana wacana yang dimunculkan bagi konstruksi identitas Orang Kubu tersebut mengungkapkan kognisi sosial yang dimiliki masyarakat Melayu dan penguasa kolonial pada waktu itu.

Periode Orde Baru dengan jargon pembangunan, menempatkan Orang Kubu sebagai komunitas yang tidak berbudaya tersebut harus dijadikan seperti masyarakat Melayu yaitu dengan menerima cara hidup orang Melayu berkampung dan beragama Islam. Orang Kubu kemudian memasuki era baru dimana mereka

harus diberadabkan melalui program resettlement yaitu PKMT. Mereka dipaksa meninggalkan hutan dan hidup menetap di kampung. Pembangunan menjadi wacana yang penting terutama di era 1980-1990an selain itu Islamisasi menjadi salah satu ukuran keberhasilan pembangunan tersebut. Pelabelan terhadap identitas Orang Kubu yang bermakna negatif kemudian diganti menjadi Suku Anak Dalam (SAD) dengan tujuan menjadikan mereka seperti masyarakat Melayu (Departemen Sosial RI, 1994; Suparlan, 1995).

Pasca reformasi, wacana yang berkembang tidak lagi menempatkan Orang Kubu dalam citra negatif. Wacana di rana publik lebih menempatkan Orang Kubu pada posisi sebagai subyek dengan menempatkan mereka sebagai korban pembangunan dengan hilangnya hutan sebagai ruang hidup mereka. Wacana publik yang berbeda tersebut tidak dapat dilepaskan dari hadirnya wacana tandingan yang diciptakan oleh berbagai NGO seiring berkembangnya kesadaran kritis dikalangan sebagian masyarakat Indonesia. Pelabelan Orang Kubu pun ikut berubah, mereka membangun konstruksi identitasnya sendiri di rana publik, dengan menyebut dirinya Orang Rimba. Berbeda dengan wacana tandingan yang dibangun oleh NGO terkait dengan Orang Kubu, pemerintah tetap berusaha untuk membuat kehidupan Orang Kubu menjadi seperti orang Melayu dengan tetap memporong mereka menetap di rumah yang disediakan untuk mereka dan beragama Islam (Presetijo, 2013; Sager, 2008; Amilda & Laksono, 2004).

Ketika wacana di rana publik dibangun oleh masyarakat Melayu dan Negara bukan berarti Orang Kubu menerimanya tanpa perlawanan. Di dalam rana private mereka Orang Kubu juga membangun wacana tandingan sebagai counter bagi wacana publik. Ketika masyarakat Melayu melihat Orang Kubu sebagai orang yang jorok, susah diatur, serta tidak beragama Islam maka Orang Kubu membangun pemaknaan orang Melayu sebagai "natong melayu" yaitu sesuatu yang dapat menjadikan keadaan layu. Wacana natong melayu tersebut menandakan bagi Orang Kubu kehadiran orang Melayu dapat menghancurkan mereka. Orang Melayu dapat membawa musibah bagi Orang Kubu melalui penyakit yang mereka bawa karena dalam konsepsi Orang Kubu, penyakit itu berdiam di hilir sungai yang didiami oleh orang-orang Melayu.

Penelitian ini menunjukkan bahwa Orang Kubu mengalami perubahan pelabelan yang diberikan oleh masyarakat di luar mereka dan negara. Pelabelan tersebut menggambarkan bagaimana kognisi sosial dari masyarakat mayoritas -Melayu- dan negara menempatkan dalam wacana di rana publik. Perubahan pelabelan tidak berarti merubah konstruksi negatif dari identitas Orang Kubu bahkan ketika mereka telah menjadi melayu dengan masuk Islam dan berdiam di kampung

DAFTAR PUSTAKA

- Amilda dan P.M. Laksono. 2004. "Kuasa di Waris Eksploitasi Kelas untuk Memperebutkan Sumber Daya Alam" dalam *Jurnal Manusia dan Lingkungan*, Vol XI, No.1, Maret.
- Afif, Ahmad & Irma Tambunan. 2016. "Hak Kesehatan Orang Rimba Terabaikan". *Kompas*, 12 Februari.
- Andaya. Barbara Watson. 1993. *To Live as Brothers: Southeast Sumatra in The Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Aritonang, Robet & Radhimas Firmansyah. 2008. "Deforestasi Hutan dan Hilangnya Sumber Daya Orang Rimba". *Makalah* Disampaikan dalam Workshop "Ancaman Etno-Ekologi Orang Rimba dari Hegemoni Kapitalis dan Strategi Penyelamatannya. Jambi, 11-12 Desember.
- Blackwood, Everlyn. 2000. *Webs of Power: Women, Kin, and Community in a Sumatran Village*. Maryland: Rowman & Littlefield Publisher, Inc.
- Carmen, Guanipa-Ho.1996. "Ethnic Identity" dalam *The Adolescent Quest for Meaning through Multicultural Reading : A Case Study*. S. Champion. Library Tren.
- Cohen, Abner. 1978. "Ethnicity and Politics" dalam *Ethnicity*. John Hutchinson and Anthony D. Smith (eds.). Oxford: Oxford University Press.

- Coomans, Mikhail. 1987. *Manusia Daya, Dahulu, Sekarang dan Masa Depan*. Jakarta: PT Gramedia.
- Depdiknis.2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi keempat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Departemen Sosial RI. 1994. *Pola Pembinaan Kesejahteraan Sosial Masyarakat Terasing*. Proyek PKSMT Pusat 1994/1995. Jakarta: Direktorat Bina Masyarakat Terasing.
- Djuweng, Stepanus. 1996. "Orang Dayak, Pembangunan dan Agama Resmi" dalam Dr. Th. Sumartana et al (ed.). *Kisah dari Kampung Halaman: Masyarakat Suku, Agama Resmi dan Pembangunan*. Yogyakarta: Penerbit Dian/ Interfidei.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. Colorado: Pluto Press.
- Eriyanto. 2001. *Analisis Wacana Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LkiS.
- Freeman, Derek. 1979. "Severed Heads that Germinate", dalam R.H. Hook (ed.). *Fantasy and Symbol: Studies in Anthropological Interpretation*. London, New York, and San Fransisco: Academic Press.
- Hagen, B. 1910. *Die Orang Kubu auf Sumatra*. Frankfurt-am-Main: Veroffentlichungen aus dem-Stadtischen Volker-museum. Frankfurt-a-M.,2. Joseph Baer & Co.

Hoffman, C. 1986. "The Punan Hunters and Gatherers of Borneo", dalam *Studi in Cultural Anthropology* No. 12. Ames: Iowa State University Press.

Jansen, Scott A. 2008. "Outsider Points of View in The Construction of Balinese Ethnicity and Religion" dalam *Australian Journal of Anthropology* 19:3 p 314-330.

McKinley, Robert. 1976. "Human and Proud of it! A Structural Treatment of Headhunting Rites and the Social Definition of Enemies", dalam G.N. Appell (ed.). *Studies in Borneo Societies: Social Process and Anthropological Explanation*. Centre for Southeast Asia Studies, Northern Illinois University, Special Report No. 12.

Maunati, Yekti. 2004. *Identitas Dayak Komodifikasi dan Politik Kebudayaan*. Yogyakarta: LkiS.

Perret, Daniel. 2010. *Kolonialisme dan Etnisitas Batak dan Melayu di Sumatra Timur Laut*. Jakarta: KPG, Forum Jakarta Paris & Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional.

Persoon, Gerard. 1989. "The Kubu and the Outside World South Sumatra, Indonesia: the Modification of Hunting and Gathering" dalam *Anthropos* 84, hal. 506-519.

- Prasetijo, Adi. 2013. "Social Movement as Alternative Hegemony: Strategy and Action of The Orang Rimba of Jambi to Encounter Hegemony". *Dissertation*. Penang: USM.
- Sager, Steven. 2008. "Sky is Our Roof, The Earth Our Floor Orang Rimba Customs and Religion in The Bukit Dua Belas Region of Jambi Sumatra. *Dissertation*. The Australian National University.
- Sanbukt, Oyvind. 1988. 'Tributary Tradition and Relation of Affirinity and Gender among the Sumatran Kubu", dalam *Hunter and Gatherers Vol.I*. Tim Ingold, D. Riches, and J. Wooburn (eds.). New York: Berg Publishers Limited.
- Sanbukt, Oyvind. 1988. "Resource Constrains and Relations of Appropriation Among Tropical Forest Foragers: The Case of The Sumatran Kubu" dalam *Research in Economic Anthropology* Volume 10. pp. 117-156.
- van Dijk, Teun A. 1993. "Principles of critical discourse analysis", dalam *Discourse & Society*, Vol. 4(2), pp. 249-283.
- van Dijk, Teun A. 2015. "Critical Discourse Analysis" dalam Debora Tannem, Heidi E. Hamilton, & Debora Schiffrin. *Handbook of Discourse Analysis* Second Edition. Sussex UK: John Wiley & Sons, Inc, pp. 466-485.

van Dongen. 1913. "Nog Een en Ander Over de Koeboe" dalam *Bijragen tot de Taal Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie. Deel 67*. Gravenhagen, Martinus Nijhoff. Dialihbahaskan oleh S. Hertini Adiwoso dan Budi Prihatna. (naskah tidak dipublikasikan). Jambi: Museum Daerah Jambi.

Winarno, Yunita T, Toto Suhardiyanto, Ezra M. Choesin. 2016. *Karya Tulis Ilmiah Sosial: Menyiapkan, Menulis, dan Mencermatinya*. Edisi Revisi. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Jambi Ekspres, Maret, 8, 2000. *Kopsad dirikan Mushallah di Suku Kubu 34 Orang Sudah Islam*.

Kompas. Februari, 3, 2000. *Tumenggung Tarib Digusur 'Rajo Godong'*.

Sriwijaya Post. April, 3, 1999. *Program Memukimkan Orang Rimba Gagal*.

The Jakarta Post. April, 7, 1999. *Tribal Communities Cry Out for Justice*.

BIODATA PENULIS

Amilda, adalah dosen pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, sejak 2005 hingga sekarang. Ia mengajar mata kuliah Antropologi pada Jurusan Perbandingan Agama.

Pendidikan Strata 1 (S-1), ia selesaikan di Jurusan Antropologi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Madd Yogyakarta pada tahun 1997. Pendidikan Strata 2 (S-2) ditempuh di Antropologi di Program Studi Ilmu Humaniora Pasca Sarjana UGM dari tahun 2000-2003; dan sekarang sedang menempuh pendidikan Strata 3 (S-3) pada Konsentrasi Antropologi, Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial Ilmu Politik Universitas Padjajaran Bandung.

Selain sebagai tenaga pengajar, ia juga aktif menulis beberapa artikel, diantaranya Ngaben Ngirit; adaptasi ritual pitra yadnya oleh diaspora Hindu Bali (2015); Solidaritas Perempuan dalam Tradisi Ziarah Makam (2015); Mengharap Barokah Allah di Makam Keramat Luar Batang (2014); Perempuan dan Tradisi Ziarah Makam (2014); Belangun: Ritual Perlawanan Orang Rimba (2013); Relasi Peziarah-Wali-Allah: Sebuah Transaksi Simbolik pada Makam Keramat Luar Batang, Jakarta (2013); Menjadi Melayu yang Islam: Sebuah Politik Identitas Etnis Minoritas (2011).

Penerbit dan Percetakan

NoerFikri

Jl. Mayor Mahidin No. 142

Tlp./Fax. 0711-366625

E-mail : noerfikri@gmail.com

Palembang - Indonesia

ISBN 978-602-6825-38-4



9 78 - 6 0 2 - 6 8 2 5 - 3 8 - 4