

Memahami Hubungan Orang Rimba dan Waris-Jenang dalam Konteks Teori Praktek

Adi Prasetijo

Program Studi Atropologi Sosial, Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Diponegoro Semarang
Email: prasetijo@gmail.com

Abstract

In the past, the relationship between the Orang Rimba and the outside world had to be through intermediaries or middleman commonly referred to as waris-jenang, appointed by the Jambi Sultanate. Eventually this function gradually changes. With the world increasingly open, and intermediary functions also decreasing, they can interact directly with outside communities. By using a theory practice approach by Bourdieu (1977), we can understand that Orang Rimba of Jambi cannot be seen as victims but more than that, they are active social agents to play a role with the capital they have. They play in the social arena that they understand and have experience in. Their relationship with various parties, including corporations, NGOs, and outside communities gives them symbolic power about how they play their identity as a group of indigenous people.

Keyword: *Orang Rimba, Indigenous People, Practice*

1. Pendahuluan

Dalam pendekatan praktek, seperti yang dikemukakan oleh Bourdieu (1977), keterlibatan manusia sebagai subyek dalam proses konstruksi budaya lebih ditekankan. Oleh Bourdieu (1977) dijelaskan bahwa diantara peran manusia sebagai subyek dan kebudayaan sebagai struktur obyektif terdapat hubungan interaksi terus-menerus, dimana manusia mencoba mengolah dan mengkonstruksikan simbol-simbol demi kepentingannya dalam kondisi sosial, ekonomi, dan politik tertentu. Sebaliknya, simbol budaya tersebut juga mempunyai kecenderungan menjadi struktur yang baku dan menjadi acuan bagi aktor. Usaha manusia untuk mengkonstruksikan simbol budaya inilah yang disebut Bourdieu sebagai *practice* atau praktek, yang tumpuannya adalah kepada sebuah hubungan yang bersifat dialektika antara struktur dan agensi (Mahar, Harker, & Wilkes, 1990, hal. 1).

Implikasi dari pendekatan ini adalah pola tidak lagi dilihat sebagai suatu hal mutlak ada dalam kebudayaan, bahkan dianggap tidak ada lagi. Nilai-nilai yang dibagi rata kepada semua anggota dianggap sebagai pembatas pada peran individu. Juga nilai-nilai itu tidak memberikan kesempatan untuk invidu berposisi. Nilai-nilai yang bersama atau *shared* ini, juga dipertanyakan kembali karena tidak ada nilai-nilai yang benar-benar sama dapat dijadikan rujukan, haruslah sesuai dengan konteks waktu dan situasional yang ada.

Praktek atau *practice* sendiri oleh Bourdieu, baik yang dilakukan oleh individu maupun kelompok sosial, menurut Bourdieu dapat dianalisa sebagai hasil interaksi antara *habitus* dan arena sosial (Jenkins,1992, hal.15). Individu atau kelompok-kelompok sosial bagi Bourdieu, adalah agen sosial yang berfungsi sebagai operator praktikal dari suatu konstruksi budaya

(Scahill, John, 1996). Untuk menggambarkan hubungan dialektika antara struktur obyektif (konstruksi budaya) dan disposisi subyektif dalam praktek individu, Bourdieu menawarkan konstruksi teoritik yang ia namakan sebagai *habitus* (Bourdieu, 1977, hal.72).

Bagi Orang Rimba yang hidup di Jambi, terutama di Taman Nasional Bukit 12, hubungan dengan orang luar atau terutama dengan masyarakat Melayu, adalah suatu hubungan yang bersifat struktur, dimana hubungan sosial tersebut akan mewujudkan dirinya dalam suatu struktur sosial. Hubungan antara Orang Rimba dan Orang Melayu selalu diletakkan dalam hubungan antar status berdasarkan peranannya. Hubungan ini didasarkan kepada hubungan ekonomi yang dilakukan antara masyarakat *ulu* dan *ilir* (Andaya, 1993), yang mengacu kepada hubungan antara *provider* dan penampung, atau pedagang. Orang Rimba sebagai penyedia barang, dengan mengambil barang atau sumber daya yang ada di hutan, kemudian menjualnya kepada Orang Melayu (Sandbukt, 1991). Hubungan ini mengacu kepada hubungan yang oleh orang Melayu disebut sebagai hubungan *serah naik jajah turun*. *Serah naik jajah turun* adalah suatu aturan yang mengacu kepada penguasaan jalur-jalur distribusi ekonomi dan pajak (*jajah*) oleh masyarakat *ilir* kepada masyarakat *ulu* pada masa kesultanan Jambi. Dalam hubungan serah naik jajah turun ini, kemudian berlaku peran *waris* dan *jenang*. Tugas utama *waris* dan *jenang* adalah menarik pajak dari masyarakat umum, termasuk didalamnya Orang Rimba yang masuk didalamnya.

Waris dan *jenang* mempunyai arti yang penting bagi Orang Rimba. *Waris*, bagi Orang Rimba dipandang sebagai orang yang dianggap masih memiliki hubungan keturunan dengan Orang Rimba atau keluarga mereka. Posisi *waris* sebetulnya dapat dipandang sebagai orang yang paling berhak atas segala hak waris dan bertanggung jawab untuk melindungi orang yang diwarisinya. Namun *waris* sendiri juga mempunyai kewajiban untuk melindungi Orang Rimba dari permasalahan dan bencana yang dihadapinya, maka ada suatu pepatah yang mengatakan bahwa '*waris dipintu hutang*' yang diartikan bahwa *waris* yang akan menyelesaikan segala permasalahan yang dialami oleh Orang Rimba. Atau *waris-jenang* wajib menyantuni dan menerima mereka yang berada dalam kekuasaannya ketika masa *melangun*¹, sampai masa tersebut berhenti dan mereka kembali ke wilayahnya.

Waris sendiri sebetulnya tidak selalu dipegang oleh individu tetapi lebih kepada masyarakat. Seperti "*Pangkal waris Tanah Garo*", *waris* dipegang oleh masyarakat asli Desa Tanah Garo, sedangkan Orang Rimba yang berwaris kepada mereka terutama adalah Orang Rimba di sepanjang Sungai Makekal. Orang Rimba di Taman Nasional Bukit 12 mengakui bahwa ada dua *waris* yaitu di Tanah Garo sebagai *pangkal waris* dan di Serengam Pakuaji sebagai ujung *waris* mereka. Adanya *pangkal waris-ujung waris* sendiri lebih mengacu pada daerah jelajah Orang Rimba, daerah *ujung waris* sendiri merupakan daerah perantaraan bagi Orang Rimba terutama pada saat mereka melangun ke daerah Sungai Serengam.

Sedangkan *jenang* lebih merupakan status struktural pada dijamin kerajaan Jambi. Jabatan sebagai *jenang* diperoleh atas pengangkatan dan pengakuan oleh sultan, menurut keyakinan ini maka *jenang* yang ada, dianggap tidak memiliki hubungan kekerabatan dengan Orang Rimba. *Jenang* lebih merupakan suatu bentuk pelegitimasi kekuasaan yang lebih besar melalui perantara *jenang* tersebut. Konsep *jenang* sendiri sebetulnya juga digunakan pada masyarakat Jambi yang tidak langsung dikuasai oleh Kesultanan Melayu Jambi pada masa itu, sehingga *jenang* dianggap sebagai orang yang mewakili raja. Maka ketika orang luar atau Orang Rimba akan berhubungan, mereka harus melalui para *jenang*.

Konstruksi pola hubungan seperti ini yang telah terbangun lama dan mengakar kuat dalam struktur berpikir Orang Rimba. Pola hubungan ini menjadi rujukan bagi mereka ketika akan berhubungan dengan dunia luar. Mencari referensi orang luar, yang berfungsi dan

¹ Masa berkabung Orang Rimba dimana mereka kemudian berpindah tempat ke wilayah-wilayah yang sudah dituju sebelumnya, dan meminta pengharapan kepada *waris-jenang* yang menjadi tumpuannya.

mempunyai peran sebagai *waris-jenang*, meskipun *waris* dan *jenang* sendiri sekarang sudah tidak ada, tetap berlaku. Dengan lingkungan sosial dan alam yang telah berubah, dimana batas-batas wilayah antara mereka dan dunia diluar yang dulunya dibatas oleh batas hutan sekarang menjadi tidak jelas. Pola hubungan seperti ini mulai rentan menghadapi berbagai permasalahan, seperti keterbukaan dimana semakin terbukanya kawasan hutan Bukit 12 untuk pemukiman transmigrasi, perkebunan kelapa sawit, HTI, dan HPH akan memudahkan orang luar untuk masuk ke wilayah Orang Rimba dan berinteraksi langsung dengan mereka tanpa kontrol dari *waris* dan *jenang*. Kemudian sebagai akibat terbukanya akses dan kesadaran Orang Rimba akan nasibnya akan mulai muncul, tentu saja lalu mulai merespon pola hubungan ini dengan berbagai praktek yang mereka perlihatkan, sehingga kemudian tindakan individu Orang Rimba dalam menyikapi pola hubungan ini juga bervariasi dan tidak tunggal.

Dari pemahaman teori praktek diatas, saya ingin lebih jauh menjelaskan konstruksi budaya hubungan antara Orang Rimba dan para *waris-jenang*, dimana menurut saya hal ini representasi bagaimana Orang Rimba melihat relasi sosialnya dengan masyarakat luar. Hubungan antara Orang Rimba dan para *waris-jenang* sendiri, sebenarnya telah berlangsung selama berabad-abad yang lalu. Selain dapat diketahui dari tulisan-tulisan Belanda pada masa lalu (Hagan,1908)(Van Dongen,1913)(Schebesta,1926), juga dapat diketahui dari mitos. Atau cerita yang beredar di masyarakat, baik yang ada dalam masyarakat Orang Rimba maupun di masyarakat Melayu. Dalam konteks teori praktek ini, saya melihat Orang Rimba sebagai agen sosial yang mempunyai referensi dalam melakukan tindakannya.

Pola hubungan sub-ordinat ini mempunyai akar yang kuat bagi sebagian masyarakat Orang Rimba yang hidup di Kawasan Taman Nasional Bukit 12. Dengan melihat praktek yang dilakukan oleh Orang Rimba sebagai agen sosial tersebut, sistem dianggap sebagai suatu kesatuan yang integral, dimana tidak selalu akan menjadi integrasi yang selalu bersifat harmonis. Sistem tidak lagi dipandang sebagai hegemoni yang mendominasi setiap tindakan sosial dari para agennya. Praktek ini oleh Ortner (2006) yang kemudian diartikan sebagai tindakan dalam terminologi pilihan yang pragmatis, ketepatan dalam mengambil keputusan dan aktif mengkalkulasi dan menstrategikannya, sehingga lalu tindakan agen sosial itu tidak lepas dari kepentingan dan kekuasaan yang dipunyai, dan itu tergantung dari perannya sebagai individu dalam masyarakat.

2. Orang Rimba dan *Waris- Jenang* Sebagai Struktur Obyektif

Interaksi sosial antara Orang Rimba dan Orang Melayu adalah hubungan ekonomi yang sifatnya sub-ordinat. Interaksi sosial yang sifatnya tidak sejajar, Orang Melayu melakukan eksploitasi terhadap Orang Rimba (Sandbukt, 1991). Interaksi ini kemudian membentuk suatu struktur yang bersifat penguasaan. Dengan pola hubungan yang memberikan peran yang lebih besar kepada *waris-jenang* sebagai penghubung antara Orang Rimba dengan dunia luar, maka akan menimbulkan hegemoni akses ke luar oleh *waris-jenang* terhadap Orang Rimba. Dominasi *waris-jenang* juga terjadi dalam pengelolaan hasil hutan yang dikeluarkan Orang Rimba dikawasan hutan Bukit 12. Untuk menguatkan posisi mereka, *waris-jenang* membuat aturan adat yang mewajibkan hasil yang diperoleh Orang Rimba (getah balam, getah jernang, getah karet dan lain sebagainya) diserahkan kepada mereka (Sandbukt, 1991).

Pola hubungan Orang Rimba dan *waris – jenang* ini dalam sudut pandang teori praktek adalah produk dari praktek yang bersifat historikal, yang secara kontinyu dihasilkan dan ditransformasikan oleh praktek sejarah, dimana prinsip produktif itu sendiri adalah produk dari struktur yang bertujuan untuk menghasilkannya (Bourdieu, 1977, hal. 72). Keterkaitan hubungan Orang Rimba dengan *waris-jenang* 'nya, memang tidak bisa terlepas dari sejarah hubungan Orang Rimba dengan orang Melayu. Orang Rimba sebagai "produk" sejarah, dapat dikatakan sebagai ujung tombak perdagangan kesultanan Melayu Jambi di Selat Malaka

beberapa abad yang lalu. Mereka hidup dihulu sungai-sungai kecil yang merupakan induk Sungai Batanghari di Jambi dan Sungai Musi di Sumatra Selatan. Orang Rimba yang mencari sumber daya tradisional (*jenang, rotan, damar, gaharu, & balam*) untuk diperjualbelikan di pasar Selat Malaka demi kesultanan Melayu Jambi. Mereka merupakan bagian dari suatu sistem yang terintegrasi dengan struktur birokrasi kesultanan Melayu Jambi pada waktu itu. Orang Rimba dianggap sebagai “budak” kesultanan Melayu yang dipercayakan kepada *jenang*, yang berfungsi sebagai penghubung antara Sultan Jambi dan rakyatnya.

Jika kita merujuk kepada fungsi utama *jenang* sebenarnya adalah mengumpulkan pajak (*jajah*) hasil bumi, dan menyelesaikan berbagai permasalahan konflik ditingkat lokal. Cara mendapatkan *jajah* atau pajak dengan menjalankan *serah*, pertukaran barang hasil bumi dengan barang dagangan dari luar, seperti kain, rokok, dan gula (Sandbukt, 2001). Untuk mempermudah tugasnya ketika berhubungan dengan Orang Rimba, *jenang* mengenalkan sistem hirarki Melayu ke dalam sistem kepemimpinan mereka, sehingga kemudian terbentuk sistem hirarki kepemimpinan yang baku. Orang Rimba sebaliknya. Dalam berhubungan dengan *jenang*, mereka menganggapnya sebagai orang yang dapat memberikan jaminan penuh atas otonomi hukum adat dan kebudayaan mereka.

Menurut beberapa kajian etnohistoris tentang asal mulanya Orang Rimba. Ada beberapa versi cerita yang berkembang antara lain yaitu yang menyatakan bahwa Orang Rimba adalah tentara suruhan raja Pagaruyung, Minangkabau untuk membantu Raja Jambi. Ditengah jalan, mereka kehabisan bekal, sehingga memutuskan untuk tinggal diperjalanan yaitu daerah hutan dataran rendah di antara daerah Jambi dan Sumatra Barat. Versi yang lain adalah seorang pemuda bernama Bujang Perantauan yang menemukan buah gelumpang. Setelah mendapat mimpi, buah tersebut berubah menjadi putri yang cantik. Akhirnya setelah dinikahnya, ia mendapatkan 4 orang anak yang berpasangan (2 perempuan & 2 laki-laki). Sepasang anaknya berjanji untuk tinggal di dalam hutan dan menjadi Orang Rimba, dan yang sepasang lainnya menjadi orang terang atau orang yang tinggal di luar hutan (Muntholib, 1995, hal. 59-62).

Secara historikal, hubungan Orang Rimba dan Melayu ini terkait erat dengan produk sejarah yang secara kontinyu dihasilkan dan ditransformasikan oleh praktek-praktek sejarah yang dilakukan oleh kedua belah pihak, dimana kemudian menghasilkan produk struktur obyektif hubungan Orang Rimba dengan *waris-jenang'nya*, yang nantinya akan memproduksi praktek dan *habitus* individu anggota masyarakat yang terlibat didalamnya.

Hal ini juga berkaitan dengan pandangan Orang Rimba dalam melihat dunianya yang dengan membuat dikotomi antara dirinya disatu sisi dengan Orang Melayu di sisi yang lain. Orang Melayu diartikan sebagai orang yang tinggal didesa dan beragama Islam. Juga sebutan bahwa Orang melayu adalah *orang terang*, atau orang yang selalu hidup ditempat terbuka. Secara kontras Orang Rimba beranggapan bahwa mereka adalah orang yang tinggal di hutan dan beragama sesuai dengan agama nenek moyang mereka. Berkaitan dengan Orang Melayu, mereka menghubungkannya dengan konsep dasar *layu*. *Layu* diassosiasikan dengan binatang *natong-layu* atau landak, yaitu binatang yang berbahaya, serba tidak pasti datangnya, dan menakutkan. Binatang ini bagi Orang Rimba dianggap menakutkan karena sifatnya yang serba tiba-tiba datangnya dan membuat tumbuhan yang dilewatinya mati atau *layu*. Ada kesamaan konotasi antara *natong layu* dan *orang Melaylu*. Orang Melayu, bisa dilihat dari *Me-Layu*, yang artinya orang yang membawa kerusakan dan bencana. Ini dibuktikan dengan bentuk-bentuk pantangan bagi orang luar yang diassosiasikan sebagai orang Melayu dan beragama Islam.² Pengetahuan ini menjadi dasar kognisi Orang Rimba dalam berhubungan dengan orang luar yang diwariskan dari generasi ke generasi.

² Lihat Sandbukt, Oyvind” Kubu Conception of Reality” dalam *Asian Foklore Studies*, Kenkyusha Printing Tokyo, 1984, hal. 85-87.

Dalam perkembangannya, seiring melemahnya eksistensi kesultanan Jambi pada masa penjajahan Belanda dan masa kemerdekaan, membuat para *waris* dan *jenang* mempunyai hak milik sepenuhnya atas Orang Rimba yang diawasinya. Dan hak ini mereka wariskan secara turun-temurun hingga sekarang. Selain itu *jenang* mempunyai mitos yang memperkuat klaim mereka atas kepemilikan Orang Rimba. Dalam mitos Orang Rimba di daerah Sungai Mekekal misalnya, terdapat mitos yang mengatakan bahwa sebenarnya antara Orang Rimba dan keluarga *waris* adalah saudara sekandung, sehingga mereka harus melaksanakan hukum adat yang melekat pada hubungan itu. Keberadaan *waris-jenang* ini dituangkan pada seloka adat yang menyatakan '*Pangkal waris Tanah Garo, Ujung waris tanah Serengam, Air Hitam tanah bejenang*'. Berdasarkan pada undang-undang adat tersebut bahwa Orang Rimba mengakui dan harus mengakui bahwa *waris-jenang* mereka ada di Tanah Garo, Tanah Serengam, dan Air Hitam. Keberadaan adat ini sendiri memberikan legitimasi kekuasaan *waris-jenang* terhadap Orang Rimba. Kondisi ini mengesahkan peran *waris*, dimana hubungan antara Orang Rimba dengan dunia luar harus melalui *waris-jenang* sehingga posisi *waris-jenang* menjadi suatu posisi yang sangat strategis untuk memasuki dunia Orang Rimba. Posisi *waris-jenang* ini seperti tembok yang membentengi dan memisahkan Orang Rimba dari dunia terang yaitu dunia yang ada diluar dunia mereka.

3. Habitus Orang Rimba

Habitus sendiri dapat diartikan sebagai suatu sistem yang berisi kecenderungan-kecenderungan yang bertahan lama, disposisi yang mudah untuk digerakan posisinya dimana berfungsi sebagai dasar pembentuk praktek yang distrukturkan dan secara obyektif di satukan oleh praktek (Bourdieu, 1979, vii). *Habitus* mengacu kepada seperangkat disposisi yang diciptakan dan direformulasikan melalui konjunktur dari struktur obyektif dan sejarah personal (Mahar, Chelen, Richard Harker, Cris Wilkes, 1990, hal. 10). Sedangkan *field* atau arena social dapat disebut sebagai ruang sosial yang didiami atau digunakan oleh *habitus* (Mahar, Chelen, Richard Harker, Cris Wilkes, 1990, 8). Dalam arena sosial berisi jaringan atau konfigurasi dari hubungan obyektif antar posisi sosial yang dipenuhi oleh perjuangan para agen untuk mendapatkan posisi sosialnya (Mahar, Chelen, Richard Harker, Cris Wilkes, 1990, hal. 8). Dalam Bahasa yang sederhana, *habitus* adalah struktur mental yang digunakan oleh seseorang sebagai acuannya dalam bertindak. *Habitus* ini tercipta sebagai suatu proses sejarah yang panjang sehingga menciptakan suatu struktur yang kemudian diinternalisasikan kepada mereka dan kemudian menghasilkan praktek yang ajek, dimana diakui dan dilegitimaskan kebenarannya.

Habitus juga kerap dikaitkan dengan modal karena *habitus* mempunyai peran untuk pengganda berbagai jenis modal. Modal atau capital menurut Bourdieu (1977) adalah sesuatu yang bersifat material dan yang bersifat non-material. Semuanya mempunyai nilai ekonomi dan menjadi bahan untuk kekuasaan. Aturan adat yang mengatur pola hubungan Orang Rimba dan *waris-jenang* mengakibatkan Orang Rimba berada pada suatu kondisi tereksplorasi. Dalam hubungan interaksi seperti inilah, menurut saya *habitus* terbentuk. *Habitus* mengacu kepada internalisasi struktur selama proses sosialisasi terjadi. Dalam proses internalisasi tersebut dominasi terjadi. Dominasi mesti tunduk mengikuti bentuk dari dominasi yang diadakan oleh mereka. Struktur disusun sebagai struktur dari konsekuensi tindakan manusia. Dilain sisi, karena eksistensi *habitus*, para aktor yakni *waris-jenang* dan Orang Rimba yang berperan dalam hubungan itu, tidak dapat berlaku sebebaskan-bebasnya. Dalam konteks ini *habitus* menghasilkan tindakan dimana bertujuan untuk menghasilkan aturan yang imanen dalam kondisi yang obyektif, yang bisa kita sebut merupakan hasil dari keteguhan terhadap prinsip hubungan, sebagai kognisi dan pembentuk struktur.

Habitus sesungguhnya diekspresikan dalam budaya dengan mengejawantahkan struktur dari instrumen ke dalam representasi simbolik yang menutupi tindakan sosial mereka. Praktek merupakan manifestasi dirinya sendiri yang merupakan kombinasi antara struktur dan habitus, dan mempunyai potensi untuk membuat habitus baru. *Habitus* mengacu pada disposisi sosial, yang diwujudkan dalam sistem dari pengaturan-pengaturan dan kecenderungan-kecenderungan yang bersifat kumpulan. *Habitus* nampak dan diwujudkan dalam fenomena sosial yang ada. *Habitus* juga mengacu pada disposisi, yang diciptakan dan direformulasikan pada assosiasi struktur obyektif dan sejarah personal individu. Individu tersebut membuat pilihan sebagai disposisi untuk mengikuti dan ketika mengikuti pemahaman mereka yang didalam habitus dan tempat mereka sendiri dalam sistem kejadian (Barnard, Alan, 2000, hal. 142). Meskipun begitu individu tidak dapat secara sejajar mempunyai akses untuk menentukan putusnya. Disinilah kemudian peran kekuasaan mempunyai makna.

Pandangan Orang Rimba tentang fungsi dan peran *waris-jenang* juga mengalami perubahan. Faktor pendorong yang mempengaruhi perubahan itu antara lain adalah berubahnya fungsi *waris-jenang* yang dulunya sebagai penjaga dan "bapak" bagi Orang Rimba yang menjadi *eksploitor* ekonomi. Dengan keadaan seperti itu membuat Orang Rimba mempertanyakan kembali manfaat sesungguhnya *jenang* bagi mereka. Kemudian juga peran *jenang* yang mulai lemah di "dunia luar", tergantikan oleh peran-peran yang lain. Seperti pemerintah, *toke*, NGO, dan lainnya.

Setelah dirubahnya status *pesirahan* (satuan wilayah adat dalam Kesultanan Melayu Jambi) menjadi desa. Membuat posisi tawar *waris-jenang* menjadi lemah. Sebab *waris-jenang* yang tadinya ada di dalam mata rantai hirarki birokrasi kekuasaan adat Kesultanan Melayu Jambi, kini berada diluar mata rantai hirarki birokrasi yang telah digantikan oleh hirarki birokrasi pemerintah. Dengan adanya perubahan status itu, ketika terdapat konflik antara orang Rimba dengan orang luar posisi tawar *jenang* menjadi lemah. Selain faktor-faktor itu, pasar juga mempunyai peran yang besar. Karena selain berfungsi sebagai tempat bertemunya penjual-pembeli, pasar telah menjadi sebuah media informasi (Haviland, 1993, hal. 65). Kawasan Bukit 12, sejak tahun 80'an mulai terbuka untuk pemukiman, perkebunan sawit, dan kegiatan pembangunan lainnya, sehingga memungkinkan interaksi secara langsung antara mereka dan orang luar.

Sebagai tempat bertemunya penjual dan pembeli, pasar juga mempertemukan langsung antara Orang Rimba dengan orang luar. Interaksi sosial itu lebih bersifat kepada hubungan yang fungsional, transparan, dan equal, bila dibandingkan dengan hubungan sosial Orang Rimba dan *waris-jenang* yang bersifat terstruktur, manipulatif, dan hirarkis. Orientasi struktur sosial yang terbentuk dari interaksi sosial mereka dengan para *jenang* menjadi berubah. Interaksi sosial Orang Rimba dan orang luar atau orang terang yang intensif dan mempunyai frekuensi yang tinggi, akan berakibat pada pandangan mereka yang semakin permisif dan toleran terhadap *orang terang*. Pasar sebagai media informasi dapat dilihat sebagai media atau alat diffusi penyebaran pengetahuan dan nilai-nilai baru yang diadopsi oleh masyarakat Orang Rimba dan pasar sebagai unsur yang terdiffusi ke dalam masyarakat Orang Rimba itu sendiri. Seperti bergesernya alat tukar sosial dari kain menjadi uang. Dan berubahnya makna "makmur" dari hanya sekedar memenuhi subsistensi, menjadi usaha pemenuhan kebutuhan yang lebih kompleks (material dan imaterial). Ketiga faktor dependent ini turut mempengaruhi berubahnya pandangan kultural, dan struktur sosial antara Orang Rimba dan *waris-jenang*.

Perlawanan Orang Rimba terhadap *jenang* sendiripun tidak dalam suatu bentuk perlawanan yang frontal dan total, tetapi lebih kepada bagaimana mereka dapat menyasiasi sistem dan struktur sosial yang ada. Mereka tidak lagi menjual komoditi mereka (rotan, manau, jernang, getah balam, getah karet, damar, dan lainnya) kepada *jenang* tetapi kepada pedagang pengumpul (*toke*) yang berani membeli dengan harga yang lebih tinggi sehingga

tercipta suatu mekanisme persaingan bebas. Para *waris-jenang* 'pun sebenarnya tidak menutup mata terhadap perubahan pandangan ini. Ada yang menolak karena berhubungan dengan pemasukan, tetapi banyak pula yang menerimanya sebagai konsekuensi dari ketidakmampuan mereka untuk membantu dan menjaga wewenang tersebut. Tetapi hubungan sosial Orang Rimba dengan para *waris-jenang* 'pun tidak terputus secara tegas. Mereka masih berhubungan dan mengakui para *waris-jenang* mereka, tetapi mereka sudah tidak lagi berhubungan secara ekonomi.

4. Simbolik Kapital Orang Rimba

Sebagai agen sosial, Orang Rimba mempunyai kebebasan untuk menentukan tindakannya. Namun meskipun begitu, dengan cara pandang seperti ini maka praktek dapatlah dianggap sebagai sesuatu yang sifatnya obyektif dan bebas melakukan sesuatu. Maknanya praktek yang dilakukan oleh Orang Rimba akan selalu akan berbasiskan kepada sesuatu yang dialami dan dirasakan, serta diamati dari sudut pandangnya. Menurut Bourdieu (1977, hal. 79), manusia mampu untuk berimprovisasi secara ajek meskipun dihasilkan tanpa sengaja. Untuk itu praktek akan selalu berhubungan dengan tindakan para agen untuk memperebutkan modal demi kekuasaan, agar dapat menaikkan posisi sosialnya.

Dalam konteks modal ini, Bourdieu (1977) memperluas gagasan modal di luar konsepsi ekonominya yang menekankan pertukaran material, untuk memasukkan bentuk-bentuk "non-ekonomi" dan "non-ekonomi", khususnya modal budaya dan simbolis. Dia menjelaskan bagaimana berbagai jenis modal dapat diperoleh, dipertukarkan, dan diubah menjadi bentuk lain. Karena menurutnya struktur dan distribusi modal juga merupakan struktur inheren dari dunia sosial, Bourdieu berpendapat bahwa pemahaman tentang berbagai bentuk modal akan membantu menjelaskan struktur dan fungsi dunia sosial. Konsep modal budaya merupakan kumpulan kekuatan non-ekonomi seperti latar belakang keluarga, kelas sosial, status, dan lain sebagainya yang mempengaruhi dalam meningkatkan reputasi dan pengaruh sosial, serta mereproduksi posisi sang agen dalam masyarakat

Orang Rimba memahami bahwa dalam konteks keterbukaan ini, mereka mempunyai modal yang cukup kuat. Posisi dan status mereka sebagai *Indigenous People* atau masyarakat adat, sangat kuat pengaruhnya dalam konteks hubungan mereka dengan dunia luar. Hal ini juga disoroti oleh Gerard Persoon (1998), dimana ia melihat terminology *Indigenous People* dilain sisi memberikan makna yang kuat bagi masyarakat adat untuk menonjolkan identitasnya yang lebih kuat. Sehingga, jika dahulunya mereka hanya memahami interaksi sosial yang sifatnya ekonomi, sekarang mereka memahami bahwa *waris-jenang* tidak mempunyai kekuatan seperti dahulu. Jika dahulunya mereka hanya mengenal *waris-jenang* sebagai actor, sekarang mereka mulai menganalisa dan mengamati, serta menyerap semua pengalaman dan pengetahuan tentang dunia luar. Hubungan mereka dengan pemerintah, perusahaan, NGO, dan masyarakat luas kemudian terbentuk.

Hubungan terbuka dengan kelompok masyarakat lain membuka hubungan lain. Seperti misalnya mereka menggunakan hubungan pertemanan dengan masyarakat transmigran yang kebanyakan berasal dari Jawa untuk menggarap lahan milik Orang Rimba. Masyarakat trans lebih banyak melihat bahwa Orang Rimba sebagai kelompok suku asli yang berada di wilayah tersebut, yang mempunyai hak kelola atas tanah. Hubungan ini kemudian membuka relasi untuk memunculkan *waris-jenang* baru yang sesuai dengan harapan Orang Rimba. Dan kemudian jika masyarakat luar tersebut dapat membantu menyelesaikan permasalahan yang mereka hadapi selama ini. Tidak mengherankan jika kemudian muncul *waris-jenang* baru yang tidak mempunyai legitimasi kekerabatan dengan *jenang* atau *waris* sebelumnya

Relasi sosial lainnya yang intens adalah hubungan dengan para *toke*, yang banyak berkaitan dengan pengumpulan hasil hutan dan karet. Mereka banyak mendapatkan

keuntungan dari proses perdagangan dengan Orang Rimba. Pengangkatan *jenang* ini dilakukan oleh *Orang Terang* yang bersangkutan dan mendapatkan pengakuan Orang Rimba. Untuk memperkuat pengangkatan itu *jenang* baru tersebut berusaha untuk mendapatkan pengakuan dan legitimasi dari pihak desa setempat. Bahkan banyak masyarakat luar yang kemudian mengangkat Orang Rimba yang dikenalnya sebagai *tumenggung*, dengan harapan Orang Rimba tersebut dapat memberikan jaminan akan usahanya yang ada didalam kawasan Taman Nasional Bukit 12.

Hubungan seperti ini tidak terlepas dari kepentingan para elite Orang Rimba yang membutuhkan pengakuan atas kekuasaannya oleh masyarakat luar. Pengakuan ini memang sangat sulit didapatkan oleh mereka dari *waris-jenang* yang berada di Tanah Garo, Serengam, dan Air Hitam. *Waris-jenang* hanya mengakui posisi *Tumenggung* melalui garis keturunan. Dengan terbukanya interaksi mereka dengan dunia luar maka hubungan intensitas mereka dengan *waris-jenang* semakin turun cenderung terputus. Dan tergantikan dengan hubungan ekonomi dengan *toke* pengumpul hasil hutan mereka.

Dalam konteks ini, Orang Rimba mempunyai kebebasan untuk memilih *waris-jenang* yang sesuai dengan kebutuhan mereka. Mereka membutuhkan legitimasi 'figur' *waris-jenang* yang dapat menggunakan pengaruhnya ketika mempunyai masalah dengan masyarakat luar. Seperti misalnya sekarang banyak muncul *jenang-jenang* baru dimana tidak mempunyai basis legitimasi keturunan. Mereka ini merasa diangkat sebagai *jenang* oleh Orang Rimba, dan mendampingi mereka dalam berbagai kegiatan yang melibatkan Orang Rimba diluar. Nampaknya mereka paham, sekarang Orang Rimba mempunyai kekuasaan untuk memberikan pengaruh yang kuat kepada publik dan pemerintah. Contoh lain misalnya adalah dulunya di kawasan Bukit 12, hanya ada 4 ketemenggungan yang diakui oleh *waris* dan *jenang*, yaitu *Tumenggung Air Hitam*, *Tumenggung Kejasung*, *Tumenggung Mengkekal Hilir* dan *Tumenggung Mengkekal Hulu*. Bahkan sekarang terdapat 13 *tumenggung* baru yang berbeda dengan awalnya.

Bourdieu (1977) sendiri menetapkan bahwa modal merupakan pembagian prinsip praktik dan preferensi. Ia menjelaskan bahwa praktek budaya akan meningkat dan menjadi rujukan utama ketika modal ekonomi menurun karena mereka yang memiliki lebih sedikit sarana ekonomi sehingga akan mencoba mendapatkan modal budaya secara maksimum melalui praktek-praktek yang mengaktualisasikan dan memperkuat simbol-simbol yang ada dalam dirinya. Dalam berinteraksi dengan masyarakat luar, Orang Rimba menurut saya menonjolkan kapital simbolik yang dipunyai dimana hal itu menjadi kekuatannya. Seperti yang ia katakan bahwa kecenderungan bahwa praktek budaya akan meningkat ketika modal ekonomi yang dipunyainya menurun. Jalanan sosial antara Orang Rimba dan NGO misalnya, memberikan ruang yang sangat kuat bagi Orang Rimba untuk dapat memainkan identitasnya sebagai masyarakat adat, dimana kondisi marjinal yang mereka alami sebagai akibat dominasi negara dan korporasi, dapat terakumulasi menjadi kekuatan baru³. Upaya-upaya klaim lahan mereka kepada korporasi dapat dilihat dalam konteks perjuangan tersebut⁴. Mereka memahami bahwa mereka mempunyai posisi yang kuat dengan legitimasi marjinalisasi dari korporasi untuk penuntutan tersebut. Atau kasus pencurian *brondol* sawit dimana mereka dilabeli sebagai pencuri oleh pihak perusahaan karena melakukan pencurian dilokasi perkebunan sawit perusahaan. Namun oleh pihak perusahaan jarang dilakukan penindakan karena kekhawatiran konflik yang lebih luas dan menyebarnya berita tersebut secara internasional.

³ Misalnya kasus pengusiran mereka oleh perusahaan HTI menyebabkan mereka menderita, terusir dari tanahnya. Sumber: <http://mediaindonesia.com/read/detail/71655-perusahaan-hti-usir-orang-rimba>

⁴ Lihat kasus klaim dan pendudukan lahan PT. SAL oleh Orang Rimba. Sumber: https://article.wn.com/view/2000/08/30/Ratusan_Orang_Rimba_Duduki_Kebun_PT_SAL/

Hubungan mereka dengan masyarakat luar yang terbuka, juga membuka ruang dengan interaksi sosial dengan berbagai macam pihak tanpa harus takut terhadap kontrol *waris-jenang*. Sekarang mereka berhubungan langsung dengan perusahaan, masyarakat luar yang terdiri dari berbagai macam latar belakang, dan korporasi besar yang berada didalam wilayah mereka. Dalam konteks ini, mereka tidak lagi dilihat sebagai korban tetapi dilihat sebagai actor aktif yang memainkan perannya. Peran sebagai suku asli yang berasal dari wilayah tersebut, kemudian pemilik lahan dan tanah memungkinkan mereka dapat bernegosiasi dengan masyarakat luar sebagai pendatang. Seperti misalnya ketika mereka harus berhadapan dengan korporasi, yang menduduki wilayah mereka. Atau misalnya mereka berbicara langsung dengan Presiden Jokowi dikawasan Taman Nasional Bukit 12 pada 30 Oktober 2015 di Desa Bukit Suban, Kecamatan Air Hitam, Sarolangun, Jambi, Jumat memberikan bayangan tentang bagaimana Orang Rimba mempunyai kekuatan simbolik yang kuat⁵. Dalam hal ini mereka bermain dalam arena sosial yang benar-benar mereka pahami.

5. Simpulan

Memahami hubungan Orang Rimba dengan masyarakat tidaklah dapat dipahami dengan pendekatan yang tunggal. Pendekatan teori praktek oleh Bourdieu (1977) memberikan peluang untuk melihat bahwa Orang Rimba tidak dalam posisi yang selalu kalah. Dalam konteks ini, Orang Rimba dianggap mempunyai kekuatan modal atau kapital budaya yang selama ini belum digerakannya. Pengaktifan modal budaya sebagai simbolik kapital sebagai masyarakat adat atau *Indigenous People* dalam arena sosial yang benar-benar mereka pahami. Struktur obyektif hubungan mereka dengan Orang Melayu, dalam tatanan struktur hubungan *waris-jenang* memberikan pengaruh yang sangat kuat bagi Orang Rimba dalam referensinya berinteraksi sosial dengan masyarakat luar. Namun struktur obyektif inilah yang sebenarnya coba direposisi kembali oleh Orang Rimba dengan habitus yang berbeda. Dengan pengalaman personal yang internalisasi, *habitus* Orang Rimba memberikan pemaknaan baru untuk lepas dari struktur obyektif lama. Dengan menggunakan simbolik kapital yang dipunyainya dan kemudian dimainkan dalam arena sosial yang dipahaminya, maka Orang Rimba menyoba mereposisi ulang hubungan mereka dengan masyarakat luar, terutama dunia luar.

Daftar Pustaka

- Andaya, Watson. 1993. *To live as brothers: Southeast Sumatra in the seventeenth and eighteenth centuries*: University of Hawaii Press Honolulu.
- Barnard, Alan. 2000. *History and Theory in Anthropology*, Cambridge University Press
- Bourdieu, Pierre, 1979. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Routledge
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of A Theory of Practice*, Cambridge University Press
- Grenfell, Michael; James, David. 1998. *Bouerdieu and Education: Acts of Practical Theory*, Falmer Press, Gunpowder Square, London, UK
- Hagan, Bernard. 1908. *Die Orang Kubu auf Sumatra*. Frankfurt: Baer & Co.
- Mahar, Chelen, Richard Harker, Cris Wilkes. 1995. *The basic Theoretical Position*, dalam An Introduction to The Work of Pierre Bourdieu, Macmillan Press LTD, London
- Muntholib. 1995. *Orang Rimbo: Kajian Struktural Fungsional. Masyarakat Terasing di Makekal, Propinsi Jambi*. Disertasi. Pascasarjana Antropologi Universitas Pajajaran

⁵ Lihat ketika Presiden Jokowi bertemu Orang Rimba, sumber detik.com
<https://news.detik.com/berita/3058777/begini-respons-orang-rimba-usai-dikunjungi-dan-dijanjikan-rumah-oleh-jokowi>

- Ortner, Sherry. 2006. *Anthropology and Social Theory*, Duke University Press, Durham and London, UK Nov 9
- Persoon, Gerard. 1998. *Isolated groups or indigenous peoples: Indonesia and the international discourse*. *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, 281-304.
- Richard, Jenkins Pierre Bourdieu. 1999. *Key Sociologists* Routledge London
- Sandbukt, Oyvind, 2001. "Orang Rimba Tempo Doeloe, Baduy Dalam-nya Sumatra", dalam ASP Vol. I, No. 1/Januari 2001
- Sandbukt, Oyvind. dan Warsi. 1998. *Orang Rimba: Penilaian Kebutuhan Bagi pembangunan dan Keselamatan Sumberdaya*. Laporan untuk Bank Dunia, disampaikan pada Lokakarya JRDP, Jambi, 17-30 Oktober 1998.
- Sandbukt, Oyvind. 1991. "Tributary tradition and Relation of affinity and gender among the Sumatran Kubu" dalam *Hunter and Gatherers, Volume 1. History, Evolution and Social Change*, St. Martin's Press, New York.
- Sandbukt, Oyvind. 1984. "Kubu Conception of Reality" dalam *Asian Foklore Studies*. Kenkyusha Printing Tokyo.
- Schebesta. 1925. *Die Orang Kubu auf Sumatra kein eigentliche*, Urvolk: Anthropos 20
- Scahill, John. 1996. *Meaning-Construction and Habitus*. Ball State University.
- Seymour, Charlotte. 1986. *Macmililan dictionary of Anthropology*, The Macmillian Press, London.
- Van Dongen, C. J. 1987. *Orang Kubu di Onderafdeling Daerah Kubu dari Residensi Palembang*. Diterjemahkan dari 'Bijdrage tot de kennis van de Ridan-Koeboes', *Tijdschrift voor het Binnenlandsch Besturr*, 1906, oleh Museum Negeri Jambi.
- William A. Haviland, Harald E. L. Prins, Bunny McBride, Dana Walrath. 2013. *Cultural Anthropology*. The Human Challenge Cengage Learning