



Karikatur disadur dari www.globecartoon.com

Masyarakat Adat dan Masalah Pengakuan¹

Kasus ■

Tania Murray Li¹⁾

The struggle for the rights of the traditional community has needed much time and big social costs. Even the rights to existence as a traditional community has to be struggled. Moreover the political economic scenario—development—of the New Order which indeed oriented towards the exploitation of the natural resources has marginalized the existence of the traditional communities. Besides that various international institutions and companies have marginalized those communities. Various government regulations have reduced the opportunities of the traditional communities to struggle for their own interests. The social movement that is struggling for traditional communities—such as AMAN—faces various problems. The struggle on the authority over the property right has been taken over by the international institutions and the social movement itself.

¹⁾ Tania Murray Li adalah Profesor dari Dalhousie University, Halifax, Nova Scotia, Canada. Tulisan ini merupakan ringkasan dan artikel yang sudah diterbitkan sebelumnya, berjudul 'Masyarakat Adat, Difference and the Limits of Recognition in Indonesia's Forest Zone' dalam *Jurnal Modern Asian Studies* 35 (3):645-676, 2001, diterjemahkan S.N. Kartikasari.

Saya mengucapkan banyak terima kasih kepada banyak aktivis pendukung masyarakat adat yang telah membagikan materi tulisan yang mereka miliki dan mendiskusikannya bersama saya tanpa merasa harus setuju dengan kesimpulan saya. Penelitian yang saya lakukan di Indonesia selama tahun 1995-2000 didanai oleh Social Science and Humanities Research Council, Kanada. Tulisan ini merupakan ringkasan dan artikel yang sudah diterbitkan sebelumnya, berjudul 'Masyarakat Adat, Difference and the Limits of Recognition in Indonesia's Forest Zone' dalam *Jurnal Modern Asian Studies* 35(3):645-676, 2001. Akhirnya saya mengucapkan terima kasih kepada S.N. Kartikasari yang sangat kompeten dalam menerjemahkan naskah yang rumit ini.

"Kami tidak akan mengakui negara, kalau negara tidak mengakui kami."

Pernyataan ini disampaikan oleh AMAN (Aliansi Masyarakat Adat Nusantara), saat kongres inagurasinya di Jakarta, Maret 1999. Kongres ini diselenggarakan oleh konsorsium LSM-LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) yang berbasis di Jakarta, dan didanai oleh para donor internasional. Berdasarkan proses mobilisasi yang dimulai dengan *International Year of Indigenous People* (Tahun Internasional untuk *Indigenous Peoples*) tahun 1993, Kongres ini menandai masuknya 'masyarakat adat' secara formal sebagai salah satu kelompok yang menuntun dan terus berusaha mendapatkan kembali posisinya di negara Indonesia saat suasana politik menjadi lebih terbuka setelah pemerintahan dan penindasan selama kekuasaan Suharto.

Inti tuntutan AMAN adalah agar negara memberikan pengakuan terhadap masyarakat adat sebagai masyarakat berdaulat yang berhak memerintah diri mereka sendiri dan sumber-sumber daya yang menjadi andalan hidup mereka. Dasar tuntutan ini adalah bahwa mereka sudah ada sebagai masyarakat yang organisasi sosialnya khas, memiliki kedaulatan atas kehidupan mereka sendiri dan wilayah dimana mereka hidup jauh sebelum negara Indonesia terbentuk. Sebagai dasar argumentasinya, AMAN menyatakan bahwa masyarakat adat yang memiliki budaya yang khas, mengetahui batas sosial antara siapa yang menjadi anggota mereka dan siapa yang tidak, dan memiliki tata pemerintahan tersendiri, merupakan bentuk masyarakat sosial asli di Indonesia. Dengan mematahkan sejarah penajajaran, AMAN menunjukkan adat sebagai "cara pengelolaan sumber daya secara lokal sebelum investasi luar negeri masuk dan industri kehutanan muncul pada tahun 1960-an" (Peluso 1995:399). Oleh karena itu (asumsi) bentuk-bentuk otonomi sosial masa lalu, yang saat ini kembali dipertegas, tidak terlalu jauh dari jangkauan. AMAN tidak setuju dengan rezim Orde Baru karena rezim ini telah mencabut hak-hak masyarakat terhadap sumber daya adat secara unilateral, melakukan realokasi sumber daya alam, dan meruntuhkan lembaga-lembaga adat dan kegiatannya melalui ber-

bagai instrumen legal, seperti Undang-undang Pokok Kehutanan 1967 dan Undang-undang Pemerintahan Daerah 1979. Oleh karena itu AMAN menuntut kembali hak dan gaya hidup masyarakat yang terkait erat dengan kawasan-kawasan tertentu milik leluhur kelompok-kelompok budaya yang berbeda.

Upaya AMAN untuk menempatkan masalah-masalah masyarakat adat dalam agenda politik memang cukup berhasil. Meskipun tujuhnya yang lalu Kepala Badan Pertanahan Nasional menyatakan bahwa kategori masyarakat adat, yang cukup signifikan dalam undang-undang kolonial, diadakan atau benar-benar dimusnahkan (Kisbandono 18/02/93), sekarang istilah ini lebih sering muncul dalam pidato para aktivis, anggota parlemen, media, dan para pejabat pemerintah yang berhadapan dengan isu-isu tentang hutan dan lahan.

Sikap resmi pemerintah Indonesia, paling sedikit sampai belakangan ini, menyatakan bahwa kategori legal yang berlaku secara internasional mengenai 'indigenous peoples' tidak sesuai dengan situasi Indonesia: semua penduduk asli di kepulauan Indonesia merupakan *indigenous peoples*, atau tidak seorang pun yang merupakan *indigenous peoples* (Kusumatmadja 1993). Tidak ada sejarah selama penajajaran atau pasca-penjajahan yang menunjukkan penyisihan lahan bagi kelompok-kelompok (suku) etnis tertentu, dan ciri-ciri perbedaan secara etnis tidak dicatat dalam sensus atau digunakan sebagai dasar untuk mengalokasikan pekerjaan atau pemanfaatan sumber daya, paling sedikit secara resmi. Masyarakat adat tidak dibedakan dengan jelas dari masyarakat asli Indonesia lainnya: hanya orang-orang Cina dan Eropa saja yang dianggap sebagai ras yang berbeda, dengan status legal yang juga berbeda.

AMAN mendefinisikan *indigenous peoples* sebagai "kelompok masyarakat yang memiliki asal usul leluhur (secara turun-temurun) di wilayah geografis tertentu, serta memiliki sistem nilai, ideologi, ekonomi, politik, budaya, sosial, dan wilayah sendiri" (Kongres AMAN 1999). Ini merupakan ciri-ciri yang menurut dugaan membuat mereka berbeda, meskipun batas antara anggota masyarakat adat dan bukan masyarakat adat menurut definisi ini sangat kabur. Kebanyakan orang Indonesia mengklaim suatu warisan budaya tertentu yang berakar dalam suatu wilayah tertentu, meskipun mereka tidak lagi tinggal di kawasan tersebut. Fokus AMAN adalah masyarakat yang masih menetap di tanah leluhur mereka, tetapi tidak mengesampingkan penduduk kota yaitu para



AMAN mendefinisikan *indigenous peoples* sebagai "kelompok masyarakat yang memiliki asal usul leluhur (secara turun-temurun) di wilayah geografis tertentu, serta memiliki sistem nilai, ideologi, ekonomi, politik, budaya, sosial, dan wilayah sendiri" (Sumber: Kongres AMAN 1999)

intelektual dan aristokrat yang mengidentifikasi diri mereka sendiri sebagai bagian masyarakat adat dan kadang sebagai pemuka-pemuka penting. Definisi yang disebutkan di atas tidak menegasi situasi yang dialami oleh banyak sekali orang Dayak dan kelompok-kelompok lainnya yang telah bermigrasi keluar dari pedalaman pulau-pulau besar ke pesisir pada abad yang lampau, dan sekarang tinggal ratusan kilometer dari lahan para leluhur mereka (Eghenter 1999; Li 2001). Anggota delegasi yang terpilih oleh AMAN meliputi lima puluh empat wakil, seorang pria dan seorang wanita dari masing-masing provinsi 'termasuk' empat provinsi di Jawa, wakil tambahan untuk Papua Barat karena wilayahnya yang luas. Wakil-wakil dari Jawa cenderung mewakili kelompok-kelompok kecil yang khas, seperti Baduy, dan bukan bagian besar dari masyarakat Jawa dengan populasinya yang besar, meskipun kelompok ini juga dapat mengklaim sebagai masyarakat yang hidup secara tradisi Jawa di tanah leluhur mereka.

Menurut AMAN jumlah masyarakat adat mencapai 'puluhan juta jiwa' (AMAN 10/09/99; 25/05/99) yang mengindikasikan definisi yang jauh lebih luas cakupannya daripada kategori yang digunakan pemerintah mengenai masyarakat terasing, yang jumlah seluruhnya sekitar satu juta jiwa (Departemen Sosial 1994/95). Sesuai dengan Konvensi ILO 169 yang menekankan tentang pengidentifikasian diri sebagai kunci untuk menentukan apakah suatu masyarakat disebut indigenus atau tidak, AMAN tidak menberikan suatu batasan yang sempit: karena makin banyak kelompok masyarakat yang mulai melihat perjuangan mereka sendiri tercermin dalam medan perjuangan masyarakat adat, sehingga jumlahnya akan terus bertambah. Ini merupakan pendekatan yang diadopsi di kawasan-kawasan lain di Asia di mana istilah indigenus kurang mengacu pada suatu kelompok masyarakat tertentu dan lebih mengacu pada sentimen yang muncul selama perjuangan untuk mendapatkan teritori, sumber daya, dan respek terhadap budaya mereka (Gray 1995; Kingsbury 1998). Berbeda sekali dengan pendekatan yang inklusif, yang memiliki orientasi politis yang luas dan dirancang untuk menggiring masyarakat ke dalam suatu gerakan sosial yang luas dan kuat, saya menduga bahwa banyak pihak yang menggunakan istilah masyarakat adat—para donor, kalangan wartawan, penguasa, anggota dewan perwakilan rakyat, konservasionis—sebenarnya yang ada di belakang mereka adalah suatu kelompok masyarakat khas, mudah di-

identifikasi dan menggambarkan apa batasannya yang jumlahnya jauh lebih sedikit.

Di Indonesia seperti di negara lainnya, para pejabat pemerintah, kalangan militer, dan para kapitalis dalam berbagai kombinasi, merekalah yang membentuk kelompok luar dalam kaitannya dengan istilah masyarakat adat, menentukan arti dan kekuaannya. Seperti pernyataan salah satu anggota delegasi kongres AMAN, setiap orang "datang dengan keluhan-keluhan mereka sendiri terhadap berbagai perusahaan di kawasan-kawasan tertentu milik mereka." (*Down to Earth Special Issue October 1999*, setelah DTE-SI:13). Selama kongres berlangsung dan melalui berbagai laporan media tentang masyarakat lain yang sedang menghadapi masalah-masalah yang sama dengan mereka hadapi, masyarakat adat berhasil mengenali kesamaan pengalaman dan siapa musuh mereka (misalnya, pihak militer, pemerintah atau yang lain, yang telah memberikan perlakuan buruk terhadap mereka), sehingga mereka menciptakan semacam identitas baru—yang kemudian disebut masyarakat adat.

Menghadapi berbagai konflik seperti ini, ada alasan dan istilah lain yang digunakan oleh masyarakat pedesaan untuk mengklaim sumber daya dan menyatakan hak-hak mereka—misalnya, bahwa mereka adalah warga negara. Indonesia memiliki sejarah perjuangan perlawanan rakyat untuk mendapatkan hak atas sumber daya yang, saat kemerdekaan di masa pemerintahan Sukarno dan selanjutnya pada masa berdirinya partai komunis di Indonesia, dinyatakan bukan sebagai tuntutan-tuntutan 'masyarakat adat' yang memiliki kekhususan budaya yang menyatu dengan alam, tetapi sebagai perjuangan-perjuangan 'rakyat' untuk mendapatkan lahan. Melalui tulisan ini saya berusaha untuk menggali kenapa perjuangan untuk mendapatkan lahan, hak atas sumber-sumber daya alam dan berbagai mata pencaharian yang terjamin telah disusun dalam kerangka perjuangan masyarakat adat. Dalam tulisan ini saya menelaah mengapa gerakan sosial yang terciptakan dan terkumpul berkaitan dengan (atau melalui) konsep masyarakat adat muncul saat ini, apa saja kekuatan dan keterbatasannya.²

² Dalam bab ini saya tidak menganggap risiko yang menekankan kaitan antara lahan dan hak-hak serta identitas masyarakat akan menyebabkan pembasmian etnis, atau dalam istilah yang dikenal di Indonesia, disebut konflik horisontal. Saya menelaah isu ini dalam kertas kerja terpisah (Lihat 2002b).

Hegemoni dan Semptinya Ruang Gerak Masyarakat Adat

Kategori masyarakat adat, masyarakat yang dianggarkannya, sebagai masalah yang mempersatukan masyarakat dan cara-cara yang untuk menanganinya dipengaruhi oleh berbagai bentuk kekuatan yang ada di berbagai bidang (Roseberry 1996:80-81). Ini merupakan 'kerumitan yang bertentangan' dengan politik perjuangan masyarakat kecil dan tertindas yang dianut oleh Gramsci dalam teorinya tentang hegemoni. Pengaruh-pengaruh tersebut sering diremehkan oleh para aktivis yang memimpikan gerakan-gerakan sosial baru yang mampu untuk melakukan kegiatan yang bersifat otonomi di luar kekuasaan. Karena subjektivitas dalam politik hierarkis dibentuk dalam hubungan-hubungan yang sifatnya hegemonis, proses perjuangan ideologis jarang melibatkan 'tangkai alternatif yang secara keseluruhan baru' tetapi justru berlangsung dalam usaha untuk 'mendapatkan rangkaiannya arti baru untuk suatu istilah atau kategori yang sudah ada... melemahkan maknanya dalam struktur pemikiran yang masih dominan', dan 'memperkuat kaitan-kaitan' dengan ide-ide lain dan dengan kekuatan-kekuatan sosial baru (Hall 1985:112; Hall 1996:434).

Berbagai bentuk kekuatan yang mengelilingi masyarakat adat Indonesia tidak hanya berpusat pada satu melawan satu pihak, yaitu rakyat melawan aparat negara tetapi tersebar luas sampai ke berbagai kelembagaan. Jadi bukan hanya pemerintah yang memiliki gagasan-gagasan tertentu tentang bagaimana hubungan antara masyarakat dan sumber daya harus ditata dan bagaimana kehidupan harus berlangsung. Berbagai organisasi non-pemerintah juga memiliki pendapat yang kuat. Bahkan berbagai LSM yang berdedikasi di bidang pemulihan integritas berbagai budaya indigenus dan pelestarian pengetahuan lingkungan tradisional memimpikan suatu tata cara hidup ideal (kadang diproyeksikan sebagai tata cara yang asli atau kuno) dimana masyarakat harus mengikuti aturan-aturannya. LSM-LSM ini menekankan nilai moral positif suatu bentuk kehidupan masyarakat dibandingkan bentuk kehidupan lainnya, dan menawarkan dukungan sesuai dengan nilai tersebut.

Bidang-bidang kekuasaan yang bermain di seputar pengakuan, yang merupakan inti tuntutan AMAN, memang benar-benar rumit. Supaya memperoleh pengakuan maka pihak-pihak yang menuntut pengakuan harus diidentifikasi lebih dulu. Gagasan bahwa

masyarakat adat memiliki hak-hak istimewa, atau bahwa akses terhadap sumber daya harus dikaitkan dengan identitas budaya dan pengetahuan lingkungan 'tradisional', tidak akan ada artinya jika para pengembalian hak dan ciri tersebut tidak dapat diidentifikasi berdasarkan kriteria birokrasi secara legal. Para pendukung juga harus mampu mengidentifikasi pihak-pihak yang menjadi perhatian mereka. Masyarakat adat harus cocok dan dikembangkan sesuai dengan serangkaian citra dan mitos-mitos yang sudah ada. Berbagai citra ini dibentuk oleh berbagai hasrat nasional dan transnasional untuk memperoleh kembali gaya hidup bergotong royong di masa lalu di mana masyarakat desa memiliki otonomi, jaminan mata pencaharian, sumber daya alam yang melimpah dan keterkaitan spiritual dengan lahan. Kenangan-kenangan masa lalu tentang perjuangan yang berat untuk menguasai alam, memperoleh berbagai barang pokok, dan menarik perhatian para penguasa yang memegang berbagai kekuatan sekuler atau spiritual—atau dana-dana-pembangunan—disaring keluar dari skenario ini.

Setelah berbagai subjek diidentifikasi, pengakuan tetap merupakan hal yang rumit. Pengakuan bukanlah sesuatu yang diberikan dengan mudah oleh satu pihak kepada pihak lain. Pengakuan tidak bisa 'disumbangkan begitu saja seperti... bantuan pembangunan', atau hanya merupakan 'samaran keadilan etnosentris mengenai prinsip-prinsip yang dianggap universal' (Fabian 1999:65-6). Pengakuan memerlukan pengetahuan. Pengakuan ditentukan oleh komunikasi, dan keterbukaan terhadap penemuan sesuatu yang baru (1999:66). Pengetahuan mengubah orang. Idealnya, perubahan ini bersifat timbal-balik.

Tuntutan terhadap pengakuan itu sendiri merupakan suatu paradoks. AMAN mengklaim bahwa masyarakat adat adalah kelompok yang sudah berdaulat sebelum negara Indonesia berdiri dan sistem legal mereka setara dengan undang-undang negara, tidak lebih rendah posisinya daripada undang-undang tersebut. Jika demikian, mengapa masyarakat adat masih perlu menuntut pengakuan dari sebuah negara berdaulat yang mereka tantang? Pengorganisasian AMAN menurut provinsi, dengan mengulang tata cara pengaturan oleh pemerintah (undang-undang, SK), bersama tuntutan untuk mendapatkan pengakuan secara tidak langsung menerima legitimasi negara meskipun mereka menantang-nya. Khususnya kelompok yang enggan diajak berkompromi

selama Kongres yaitu orang-orang Papua Barat: mereka menolak untuk bergabung dalam tim yang sedang membuat draf pokok-pokok agenda politik AMAN karena tujuan mereka bukan untuk memperoleh pengakuan tetapi untuk mendapatkan kemerdekaan (DTE-SI: 10).

Bagi yang menuntut agar hak-hak mereka diakui, mereka harus menggunakan bahasa-bahasa yang dominan dan menuntut untuk mendapatkan suara dalam birokrasi dan pertemuan-pertemuan lainnya yang berpengaruh, meskipun mereka harus menarik-ulur, mengulang atau bahkan membalikkan arti sesungguhnya (Roseberry 1996:81). Meskipun ancaman AMAN benar-benar mengimbangi dialektis pengakuan yang tidak diberikan negara, bidang-bidang kekuatan di sekitarnya terlalu rumit untuk dikalahkan dengan cara yang menggunakan dua alternatif pilihan saja. Tuntutan untuk mendapatkan pengakuan melibatkan banyak komponen dan kelompok dengan agenda yang beranekaragam. Termasuk di dalamnya adalah berbagai aturan legal sekarang dan yang dari jaman penjajahan, yang menjadi subjek untuk interpretasi; para politisi dan birokrat secara individu yang cenderung ingin menyenangkan rakyat; para donor internasional; berbagai organisasi 'non-pemerintah' nasional dan internasional; dan media baik yang membentuk dan merespon berbagai pemahaman dan sentimen masyarakat atas dasar akal sehat. Berdasarkan petunjuk Roseberry (1996) dan pemikiran mengenai hal tersebut sebagai 'bidang' atau konsentrasi kekuasaan, maká berbagai bentuk yang menjadi ciri mereka dapat diteliti, begitu juga bagaimana kekuasaan ini saling tumpang-tindih dan saling menyalang.

Bidang-bidang Kekuasaan dan Silsilah Masyarakat Adat

Akumulasi Kapitalis dan Agenda-agenda Negara

Orde Baru mencabut hak-hak masyarakat lehidadap sumber daya adat secara unilateral dan meruntuhkan lembaga-lembaga adat dan kegiatannya melalui Undang-undang Pokok Kehutanan 1967 dan Undang-undang Pemerintahan Daerah 1979 (Sumber: Tania Murray Li, 2001)



Suharto juga melarang mengatasnamakan ras, etnis, kedewarahan, dan agama sebagai dasar politik yang sah seolah-olah ini akan mengucurkan keinginan-keinginan besar yang tidak terkendali dan mengarah kepada lebih banyak terjadi konflik horisontal—mengabaikan kenyataan bahwa penyerangan terhadap warga Cina pada tahun 1965 (dan kembali terjadi tahun 1997) dihasut oleh militer sendiri. Rezim ini mulai mengau pada rakyat sebagai masyarakat, suatu istilah yang menekankan komunitas dan aspek sosialisasi, sebagai bagian dari suatu usaha yang disengaja untuk mengatasi berbagai kekacauan 'politik' dan memfokuskan kembali sumber daya manusia pada produksi dan 'pembangunan' (Langenberg 1990).

Pada tahun 1967 perhatian masa rezim Suharto beralih ke pulau-pulau di luar Jawa yang memiliki hutan dan lahan yang sangat luas, dan sebuah undang-undang kehutanan dikeluarkan untuk menyatakan bahwa semua lahan adalah milik negara, kecuali milik pribadi. Luas kawasan hutan nasional yang ditetapkan adalah 75% dari kawasan negara. Berbagai hutan diserahkan untuk dieksploitasi oleh para kapitalis nasional dan transnasional, militer, dan para pejabat pemerintah dalam berbagai kombinasi. Masyarakat yang menempati lahan-lahan hutan tersebut, yang dianggap diri mereka sendiri memiliki hak pribadi atas lahan secara adat, sebagai anggota kelompok atau sebagai individu, berdasarkan UUD 1945 dan Undang-undang Pokok Agraria 1960 (hasil dari masa kekuasaan Sukarno yang bersifat populis), diabaikan. Jika masyarakat hutan diakui keberadaannya oleh pemerintah, itu bukan karena keanekaragaman budaya mereka dan kawasan tertentu milik mereka dihormati, tetapi cenderung karena ditempatkan dalam berbagai kategori negatif dan homogen, yaitu masyarakat terasing, peladang berpindah, atau perambah hutan. Pemanfaatan hutan oleh masyarakat ini dianggap ilegal, dan mereka merupakan subjek kekerasan dan pengusuran, setiap saat mereka dianggap menjadi penghalang. Beberapa kelompok dipilih khusus untuk menjadi sasaran berbagai program pemukiman kembali agar mereka hidup mengikuti cara hidup yang dianggap 'normal' sesuai standar di Indonesia (Koentjaraningrat 1993).³



Pada bulan Maret 2000 pers melaporkan bahwa 50 HPH yang menguasai 10 juta

hektar lahan di seluruh Indonesia telah dipaksa untuk menghentikan berbagai kegiatan mereka karena berbagai konflik lahan dengan penduduk (Anon 09/03/00). Beberapa pemegang HPH mencoba berdamai dengan menawarkan sejumlah uang kepada penduduk sebagai ganti ruginya, sementara HPH yang lain menadangi pemerintah untuk memasukkan posisi kawasan hutan yang secara legal ada di dalam kontrak mereka dalam upaya menghadapi berbagai tuntutan yang tumpang-tindih. (Sumber: Tania Murray Li, 2001)

Meskipun saya memakai kalimat yang menunjukkan sesuatu yang terjadi di masa lalu, bidang kekuasaan ini masih tetap berlangsung dan di kawasan-kawasan tertentu kekuasaan ini berada di luar kendali karena militer dan pejabat pemerintah menggunakan kesempatan atas kevakuman jabatan Suharto untuk mencuri kayu dari hutan-hutan lindung dan berbagai taman nasional. Selain itu krisis moneter tahun 1997 dan berbagai kondisi pinjaman IMF menekan rezim baru untuk memberikan prioritas pengembangan berbagai ekspor. Hutan-hutan di Kalimantan—yang masih utuh, dibalik atau bekas terbakar—ditebang dan dikonversi menjadi berbagai perkebunan kelapa sawit raksasa, menjadikannya lahan yang tidak dapat dimanfaatkan oleh masyarakat lokal. Papua Barat bahkan mengalami tekanan yang lebih besar. Berbagai kegiatan 'pembangunan' ini terus didukung oleh kekuatan tanpa perikemanusiaan, berbagai penahanan, pemukulan dan kekerasan, meskipun pemberontakan oleh penduduk, kadang menggunakan dukungan aktivis dan juga liputan media yang simpatis, makin bertambah ulet. Pada bulan Maret 2000 pers melaporkan bahwa 50 HPH yang menguasai 10 juta hektar lahan di seluruh Indonesia telah dipaksa untuk menghentikan berbagai kegiatan mereka karena berbagai konflik lahan dengan penduduk (Anon 09/03/00). Beberapa pemegang HPH mencoba berdamai dengan menawarkan sejumlah uang kepada penduduk sebagai ganti ruginya, sementara HPH yang lain mendatangi pemerintah untuk memastikan posisi kawasan hutan yang secara legal ada di dalam kontrak mereka dalam upaya menghadapi berbagai tuntutan yang tumpang-tindih.

Skenario politik-ekonomi ini muncul sebagai bentuk gerakan untuk mendukung masyarakat adat, dan penekanannya pada kehasan budaya. Masyarakat adat menuntut apa yang tidak diakui oleh Orde Baru: nilai intrinsik berbagai bentuk keragaman budaya; kemampuan penduduk untuk mengatur diri mereka sendiri

³ Program-program ini berskala kecil dan umumnya gagal untuk menarik atau mempertahankan populasi yang menjadi 'target'nya. Pembelian rumah secara gratis disambut oleh beberapa prang, tetapi alokasi lahannya sering tidak memadai untuk memberikan melakukannya mata pencaharian yang berkelanjutan. Studi tentang dampak program pemukiman masyarakat terasing pada akses ke sumber daya dan identitas budaya silakan merujuk Li 1999 (Colchester 1986; 1999; Suparlan 1995).

dan memperoleh mata pencaharian dari sumber-sumber daya yang ada tanpa petunjuk atau 'pembangunan' melalui program-program pemerintah; keterikatan dengan tanah adat yang tidak dapat digantikan dengan mengalokasikan dengan alokasi lahan seluas 2 hektar dalam program pemukiman baru; dan visi tentang alam di mana mereka menentang penyederhanaan alam menjadi hutan tanaman industri atau perkebunan sawit yang monoton dan menekankan berbagai bentuk pemanfaatan lahan lokal secara lestari.

Tetapi perhatian terhadap adat sebagai alternatif rencana pembangunan Orde Baru yang hasilnya buruk itu tidak menjelaskan semua. Baik selama pemerintahan Suharto dan sesudahnya, rupanya media melaporkan penduduk biasa yang menggugat penyerobotan lahan oleh negara dengan cara yang sama simpatisnya dengan masyarakat adat yang menuntut hak mereka, jadi penekanan dan perhatian terhadap adat bukan faktor yang erat penting untuk menarik perhatian mereka. Dan mengapa perhatian terhadap adat tersebut baru muncul 25 tahun setelah hutan dieksploitasi? Selain itu, jika perhatian terhadap budaya dan alam yang terkait dengan masyarakat adat begitu menantang bagi pemerintahan Orde Baru, mengapa tetap diizinkan untuk mendapatkan momentum bahkan sementara Suharto masih tetap berkuasa? Bisa jadi pemerintah tidak menyadari kekuatan politik gerakan masyarakat adat, paling tidak pada awalnya, sehingga mengizinkan para aktivis menggerakkan masyarakat di balik berbagai label yang tampaknya neutral, seperti perlindungan keanekaragaman hayati. Atau mungkin ada suatu perhitungan bahwa masyarakat eksotis bukanlah ancaman yang serius. Kemungkinan besar, pemerintahan dipaksa untuk memperhatikan berbagai agenda konservasi dari para donor dan menunjukkan suatu kemajuan dengan mengeluarkan Undang-undang Pokok tentang pengelolaan lingkungan hidup, dengan berpartisipasi dalam KTT Bumi di Rio, dan—seperti yang akan saya tunjukkan kemudian—'menyetujui' bahwa masyarakat tertentu memiliki pengetahuan khusus tentang lingkungan dan begitu unik sehingga tentu saja harus dilindungi. Di sini suatu bidang kekuatan bersinggungan dengan kekuatan lain, berbagai perjuangan rakyat dan agenda donor membantu membentuk wajah negara yang baru.



Sidang pertama
negara

penandatanganan
Konvensi PBB
mengenai Keanekaragaman
Hayati diadakan di Kepulauan
Bahama, 28 Nopember sampai 9
Desember 1994. Konvensi yang
dilandangani pada KTT Bumi di
Rio de Janeiro, Brasil, tahun 1992
ini mulai berlaku tanggal 29
Januari 1993. (Sumber: Hita
Jhantani, 2001)

Agenda-agenda Donor, Konservasi Alam dan Keanekaragaman Hayati

Selama tahun 1990-an, konservasi alam merupakan suatu kasus yang populer di kalangan para donor karena kepedulian kalangan masyarakat internasional cukup kuat dan memberi legitimasi kepada para donor untuk terus terlibat dengan rezim Orde Baru. Konservasi keanekaragaman hayati, dengan implikasi urgensinya (Brosius 1999:282n8), merupakan suatu isu dimana berbagai kritik, donor, dan wakil-wakil pemerintah bisa menyetujui dengan mudah—paling sedikit sepanjang kepentingan-kepentingan yang berbeda dengan berbagai 'stakeholder' tidak dibuat terlalu eksplisit (Lihat 2002a). Atas dukungan donor, konservasi menjadi suatu wahana untuk perkembangan dan pertumbuhan berbagai pendekatan manajerial yang tampaknya, mungkin dengan nada sinis, sebagai prosedur-prosedur yang tujuannya menegakkan pertanyaan-pertanyaan politik yang sulit dengan 'meningkatkan komunikasi dan saling pengertian'. Cara-cara yang digunakan untuk melakukan hal ini meliputi berbagai seminar, pelatihan, kerja sama dalam penelitian, pendekatan partisipatif, manajemen adaptif, penggalangan konsensus, pencarian fakta bersama, pertemuan-pertemuan multi-stakeholder, meningkatkan kemampuan organisasi, pemetaan oleh masyarakat, diplomasi dua arah, dan lain-lain.

Apa posisi masyarakat adat dalam agenda-agenda konservasi? Bagi beberapa lembaga konservasi transnasional dan nasional di Indonesia, manusia tidak boleh melakukan kegiatan apapun dalam lingkungan alam, yang dipahami sebagai hutan belantara (Cronon 1996). Namun banyak konservasionis, mengannut pendapat "jalan tengah... yang didasarkan pada alasan bahwa pengertanian masyarakat asli tentang alam dan cara-cara pemanfaatannya sesuai dengan prinsip-prinsip konservasionis Barat" (Conklin & Graham 1995:696). Alasan kompromi yang dicapai adalah bahwa kelompok-kelompok masyarakat yang unik atau khas seharusnya dihormati pengetahuan dan hak-haknya 'jika' dan 'ketika' tingkah laku masyarakat tersebut berperan untuk mencapai sasaran-sasaran konservasi. Oleh karena itu hanya beberapa jenis-jenis pengetahuan yang spesifik saja yang relevan, dan pengakuan atas hak ini harus didasarkan atas kinerja mereka.

Konvensi Internasional mengenai Keanekaragaman Hayati menyatakan bahwa setiap negara, sesuai undang-undangnya mereka berkewajiban "untuk menghormati, memelihara dan

mengelola pengetahuan, berbagai inovasi dan praktik-praktik *indigenous peoples* dan lokal untuk sebagai perwujudan gaya hidup tradisional yang relevan bagi konservasi dan pemanfaatan sumber daya hayati secara lestari" (pasal 8j). Setiap negara juga berkewajiban "melindungi dan mendukung pemanfaatan sumber daya hayati secara adat sesuai dengan praktik-praktik budaya tradisional yang sesuai dengan konservasi atau persyaratan-persyaratan pemanfaatan secara lestari" (pasal 10c). Ruang yang terbuka di sini dibatasi oleh kondisi-kondisi ini, tetapi bagi para aktivis yang berasumsi bahwa masyarakat adat benar-benar mengatur sumber daya mereka secara lestari, hanya sedikit risiko dan banyak manfaat yang diperoleh dengan memberikan berbagai argumen untuk mendukung masyarakat adat karena menguntungkan bagi konservasi (Lynch & Talbot 1995; Moniaga 1993).

Strategi nasional bangsa Indonesia untuk mengimplementasikan Agenda 21 adalah produk dari konsultasi intensif yang melibatkan pemerintah, para donor, aktivis dan kalangan akademis. Strategi ini menggambarkan betapa sedikitnya keuntungan-keuntungan yang diperoleh masyarakat adat melalui berbagai upaya untuk mencapai 'konsensus' di bawah bendera konservasi. Secara tegas dan berulang-ulang dokumen ini mengacu kepada pengetahuan dan hak-hak masyarakat adat, yang disebutkan dengan berbagai kata, seperti masyarakat asli, masyarakat tradisional, masyarakat lokal, masyarakat yang tinggal di hutan. Argumen ini kemudian beralih dari pengakuan terhadap pengetahuan indigenous dan praktik-praktik yang berkaitan dengan konservasi ke suatu kebutuhan untuk "menyiapkan suatu mekanisme legal yang melindungi berbagai pengetahuan, kawasan, dan praktik-praktik budaya tradisional dan juga yang menjamin kemurnian partisipasi masyarakat tradisional dengan mengakui hukum-hukum adat mereka dan mengintegrasikannya ke dalam undang-undang nasional" (State Ministry for Environment and United Nations Development Program 1997:401). Meskipun ada retorika itu, mekanisme-mekanisme legal yang diusulkan bagi masyarakat yang tinggal di hutan tidak sampai kepada pengakuan yang jelas atas hak-hak mereka untuk tinggal—dan sama sekali tidak diijinkan untuk bercocok tanam—di lahan hutan negara. Penekanannya adalah pada konservasi di dalam kerangka kebutuhan, dengan masyarakat tradisional sebagai pesertanya.

Gerakan Internasional untuk Indigenous Peoples, Adat, dan Undang-undang Kolonial

AMAN mengartikan masyarakat adat sebagai *indigenous peoples*, dengan mengaitkannya langsung dengan perjuangan gerakan *indigenous peoples* secara internasional dan menuntut pengakuan berdasarkan konvensi ILO 169. Tidak disangsikan bahwa gerakan internasional memberikan sumber-sumber bahan dan argumen untuk membantu memobilisasi masyarakat adat di Indonesia, meskipun tidak bisa langsung menerjemahkan sebuah konsep yang menyangkut *indigenous peoples* yang berkembang dimana para penjajah kulit putih menjadi penduduk tetap (Orang-orang Amerika, Australia, Selandia Baru) dengan situasi Asia, yang sejarah penduduknya berbeda. Banyak donor bertekad menjunjung tinggi konvensi ILO 169. Untuk memenuhi kewajiban ini, mereka perlu memiliki suatu organisasi yang mewakili *indigenous peoples* yang dapat memberikan konsultasi bila diperlukan, posisi saat ini diisi oleh AMAN.

Di Indonesia istilah adat mempunyai sejarah legal dan politik yang panjang dan rumit, dan membutuhkan berbagai pengertian yang benar-benar berbeda dengan harapan dan asumsi internasional yang ada mengenai *indigenous peoples*. Menurut bahasa Arab, istilah adat biasanya diartikan sebagai kebiasaan atau praktik setempat. Adat ini bisa meliputi segala sesuatu yang berupa acara-acara ritual tertentu, dan ciri berbagai interaksi sehari-hari, hingga sistem denda-mendenda yang dikembangkan raja-raja di masa pra-kolonial untuk menghindari terjadinya konflik dan meningkatakan kekuasaan mereka sendiri (Lihat 2001). Dengan demikian istilah adat ini memiliki arti yang sangat bervariasi menyangkut peristiwa sehari-hari, tetapi tidak ada seorang pun yang sama sekali berada di luar atau tanpa adat, karena itu istilah ini bersifat sangat inklusif.

Di daerah-daerah tertentu di Indonesia posisi adat menjadi kuat pada masa penjajahan ketika para sarjana hukum dari Belanda mengidentifikasi 19 wilayah adat yang khas dan membuat klasifikasi berbagai praktik adat guna menyiapkan suatu dasar bagi sebuah sistem legal yang asli. Di daerah-daerah ini adat dilembagakan sebagai suatu kerangka untuk mengatur berbagai peristiwa lokal dan hubungannya dengan orang luar.⁴ Belanda mendukung perkembangan lembaga-lembaga ini, dan menunjuk kepala-kepala adat dan dewan adat, akhirnya adat menjadi alat memper-

kuat posisi para elit setempat. Masyarakat yang hidup dalam sebuah kawasan hukum adat diwajibkan untuk menyelesaikan konflik melalui sistem adat yang relevan, tetapi batas-batas sosial dan kawasan tidak pernah ditetapkan berupa peta atau kartu identitas. Banyak kawasan yang masih sama sekali berada di luar proses formalisasi adat, dan tetap tanpa pemimpin yang mau atau mampu menjabarkan adat sebagai suatu sistem. Mereka juga tidak memiliki aturan-aturan atau lembaga formal seperti yang diharapkan oleh mereka yang sudah terbiasa dengan buku-buku Belanda tentang hukum adat (Lihat 2001; Ruwiasuti 1998; Tsing 1993). Ironisnya, daerah-daerah ini sering berada di pedalaman dan daerah hutan, tidak memiliki akses ke jalan, sekolah, gereja dan masjid—justru lokasi-lokasi yang agak 'tradisional' di mana para advokat berharap menemukan adat leluhur yang kuat.

AMAN menawarkan sebuah versi sejarah yang terpotong, yang berubah secara langsung dari masyarakat yang dianggap berdaulat yang diasumsikan sudah ada selama masa pra-kolonial ke masa Orde Baru. Dengan cara ini mereka mengabaikan perubahan-perubahan sosial, politik dan ekonomi yang sudah berlangsung berabad-abad selama pemerintahan kolonial. Dengan cara ini, AMAN mampu melibatkan kedua macam kelompok, yaitu kelompok rezim-rezim hukum adat yang terbentuk di bawah pengawasan kolo-

⁴ Para pakar Belanda sepakat bahwa masyarakat di dunia Barat memang sangat berbeda dari dunia Timur, tetapi mereka tidak sependapat tentang sifat hak-hak adat, cakupan luasnya, dan implikasinya untuk mendapatkan kedaulatan. Van Vollenhoven, salah satu pakar utama, memiliki pandangan yang liberal dan rasa hormat terhadap hak-hak asasi manusia, kepedulian terhadap kesejahteraan rakyat jelata dan penghargaan terhadap keanekaragaman budaya. Ia mengakui kedaulatan masyarakat asli, tetapi mengabaikan agar mereka ini juga setuju pemanfaatan lahan-lahan tradisional mereka untuk kepentingan komersial asal mereka diajak berkonsultasi dan diberi kompensasi yang sewajarnya—yang ia sebut sebagai *recognitie* (Burns 1989:14). Para pakar yang tidak sependapat dengan pendekatan Van Vollenhoven menyimpulkan bahwa pengakuan terhadap kedaulatan hukum adat berarti mempertahankan wilayah masyarakat adat sebagai republik-mini, sehingga pihak penguasa kolonial harus terus berhadapan dengan 'menumpang untuk memerintah', dan memaparkan 'kontradiksi-kontradiksi di pusat kolonialisme' (Burns 1989:102-4). Masyarakat adat berdaulat tidak perlu diatur oleh negara: persis sekali dengan implikasi ancaman AMAN untuk menolak yurisdiksi pemerintah nasional dengan mengatakan "kami tidak akan mengakui negara".

niai dan kelompok-kelompok masyarakat yang secara alami tinggal di dalam hutan: dua kelompok masyarakat yang sangat berbeda. Walaupun sejarahnya masing-masing berbeda jauh, kedua kelompok ini memiliki kesamaan, yaitu kenangan mengenai Orde Baru sebagai pokok perpecahan yang menjadi pemicu hubungan mereka yang memburuk dengan pemerintah: inilah alasan yang dijadikan dasar oleh pembentukan gerakan sosial untuk masyarakat adat.

Para Aktivistis, Media dan Pemikiran Rakyat

Berbagai perdebatan mengenai keyakinan dan tingkah laku 'masyarakat' terutama sering berlangsung di antara para intelektual. Para aktivis dan akademisi yang bermukim di Jakarta dan kota-kota besar lainnya, masyarakat di mana mereka sendiri bukan masyarakat adat, memainkan peran penting dalam membuat kategori dan menghasilkan mobilisasi. Dengan mengkombinasikan citra dan sumber-sumber daya gerakan internasional untuk *indigenous peoples* dengan gerakan yang berorientasi kepada perjuangan rakyat Indonesia yang berlangsung pada saat kemerdekaan, para intelektual tersebut melakukan tugas budaya-politik yang berat, yaitu menjeremahkan kejadian-kejadian pendidikan tertentu ke dalam suatu bahasa yang umum, mengumpulkannya sehingga dapat dipahami dan kemungkinan besar dapat ditatasi pada skala nasional. Meskipun penjenjangan seperti ini pasti melibatkan kekuasaan, karena kenangan-kenangan, citra dan hasrat yang melekat dalam suatu idiom secara halus dipaksakan terhadap pengertian lain, para aktivis tidak memandang diri mereka sendiri terlibat dalam suatu proses transformasi. Sebaliknya, mereka bahkan memperkokoh, dan berusaha untuk memperkuat dan mempertahankan apa yang sudah ada: masyarakat yang mengikuti adat secara tradisional dan menawarkan gaya hidup alternatif yang sehat dibandingkan dengan gaya hidup modern yang ditawarkan oleh kalangan kapitalis transnasional dan budaya masyarakat kota yang umumnya konsumtif, dan khususnya yang dilakukan oleh rezim Orde Baru.

Para aktivis aktif menyelenggarakan kongres AMAN tentu sudah menyiapkan kriteria peserta yang akan menjadi wakil-wakil untuk hadir, dengan kriteria untuk menentukan siapa yang termasuk dan siapa yang tidak masyarakat adat. Setelah dipilih, para wakil ini kemudian mengguhkan kategori masyarakat adat sebagai

sesuatu yang mewakili realitas mereka. Penyelenggara kongres menyadari bahwa mereka bisa saja dituduh "menjadi sutradara dari pertemuan ini untuk mencapai agenda mereka sendiri" (DTE-SI:15), sehingga mereka sangat berhati-hati dan menjadi penumpang yang duduk di belakang saja selama kongres berlangsung, dengan memberikan kesempatan sebanyak mungkin kepada para wakil masyarakat untuk saling bertukar pikiran di antara mereka sendiri, mencari kesamaan, dan membentuk mereka sebagai suatu kekuatan politis yang bersatu. Para aktivis yang menjadi penyelenggara ini kemungkinan juga belajar sesuatu yang baru sementara mereka mendengarkan diskusi mereka. Dengan demikian mereka memperkuat alasan untuk mendapatkan pengakuan.

Kongres ini pasti dirancah dengan baik, di antara prioritas lainnya, agar menarik perhatian media massa. Ada banyak foto, poster dan tampilan hasil kerajinan tangan para wakil masyarakat adat yang dipajang di lobi hotel Jakarta. Anggota delegasi terlihat duduk-duduk dalam kelompok di atas lantai yang berkarpet, menghirup kretek dan mengunyah sirih—suatu perilaku yang sangat biasa di kampung mereka tetapi agak luar biasa di tempat kongres berlangsung. Beberapa di antara mereka mengenakan pakaian tradisional, khususnya selama berbaris di jalanan. Hasilnya adalah untuk memaparkan sesuatu yang eksotis atau bahkan primitif. Seorang pengamat dari *Down to Earth*, suatu LSM yang bergerak di bidang *indigenous peoples* dan sumber daya alam, menggeluh bahwa "para wartawan cenderung memfokuskan pada nasib Orang Rimba... orang-orang yang tinggal di hutan di Sumatera, yang—bertelanjang kaki dan mengenakan lembaran kain sebagai pakaian mereka—cocok dengan stereotype *indigenous peoples* yang populer dan bukannya pada pesan politik yang ingin disampaikan oleh kongres yang diselenggarakan oleh AMAN" (DTE-SI:11). Menurut pengamatan DTE, anggota delegasi juga terlalu lama menghabiskan waktu dengan para menteri dan politisi untuk meminta kompensasi yang adil dalam kasus-kasus yang terkait dengan warga masyarakat mereka daripada "menggunakan kesempatan itu sebaik-baiknya untuk menuntut reformasi politik, memberikan rekomendasi atau meminta diadakan



Indonesia meratifikasi Konvensi Keaneekaragaman Hayati yang

dilandangani di Rio de Janeiro 1992 melalui Undang-undang No. 5/1994. Asas konvensi itu mencakup pelestarian keaneekaragaman hayati, pemanfaatan komponen-komponen keaneekaragaman hayati secara berkelanjutan dan pembagian keuntungan yang adil dan pemertanian itu. (Sumber: Hira Jhantiani, 2001)

konsultasi yang lebih mendalam." Karena belum banyak pengalamannya, anggota delegasi "malah memperkokoh praduga masyarakat elit di Jakarta bahwa mereka adalah memang *orang-orang primitif*" (DTE-SI:112).

Selama kongres berlangsung, Orang Rimba menjadi pusat perhatian media massa. Namun ada risiko untuk mengidentikkan nasib Orang Rimba dengan organisasi AMAN. Padahal, di luar kalangan aktivis, Orang Rimba masih tetap dipandang sebagai masyarakat penghuni hutan yang terbelakang, diejek dan diberi belas kasihan, bukan dikagumi. Ada juga dukungan terhadap intervensi pemerintah untuk membantu dan melakukan transformasi terhadap mereka. Seiauh pengamatan saya, tokoh yang digunakan untuk menarik perhatian terhadap Orang Rimba tidak dikagumi secara luas di Indonesia, walaupun hal ini bisa saja akan berubah di masa depan.

Memproyeksikan citra masyarakat adat yang tepat di media massa Indonesia merupakan pekerjaan yang tidak mudah. Orang-orang yang mencari pengalamannya di luar Jawa, yaitu mereka yang berasal dari kota-kota dan desa-desa yang penuh sesak di Jawa, berharap akan bersentuhan dengan budaya dan alam yang sangat berbeda dari keadaan di kampung halamannya. Tetapi budaya semacam apa yang akan mereka jumpai? Keragaman budaya sama tingginya dengan keragaman nyanyian dan tari-tarian, khususnya dalam bentuk yang berkilauan yang berkaitan dengan tradisi kraton. Pemandangan semacam ini begitu mendominasi acara TV Indonesia pada jaman Orde Baru, karena melalui acara-acara seperti inilah perbedaan etnis dan budaya daerah paling sering diakomodasikan (Pemberton 1994). Ciri khas masyarakat adat bukannya terletak pada keragaman tarian dan nyanyian, tetapi karena mereka menjalankan gaya hidup 'menurut adat': ini merupakan elemen inti dalam argumentasi untuk mendapatkan kedaulatan dan hak terhadap sumber daya alam. Namun bagaimana cara menjajukannya?

Dalam konteks bangsa lain, di mana *indigenous peoples* berpendapat bahwa gaya hidup mereka memang khas, mereka dicurigai oleh kalangan wartawan, para ilmuwan dan anggota masyarakat yang ingin mempertanyakan apakah mereka ini benar-benar berbeda dan memang khas seperti klaim mereka. Menurut Sharp (1996:91) *indigenous peoples* minoritas "harus menunjukkan secara tegas identitas budaya mereka yang berbeda, yang

merupakan kelangsungan dengan bentuk asli pada jaman kolonial di masa lalu. Jika mereka tidak melakukannya, klaim mereka untuk memperoleh restorasi ke martabat asli mereka, atau untuk kepentingan keadilan sosial, dan untuk memulihkan sesuatu yang telah dirampas dari tangan mereka pasti akan dipandang tidak sah. Aturan yang tidak disebutkan secara langsung ini menyatakan bahwa mereka yang mengajukan tuntutan atau klaim atas dasar perbedaan yang ada pada mereka harus *benar-benar berbeda*" (penekanan dalam naskah aslinya). Tetapi di Indonesia, seperti yang saya uraikan dalam tulisan ini, beban untuk menunjukkan bahwa mereka memiliki gaya hidup tradisional yang berbeda tampaknya bukan merupakan beban masyarakat adat itu sendiri. Harapan-harapan terhadap masyarakat, yang tercermin dalam ingatan dan keinginan di kalangan para aktivis dan wartawan, tampaknya kuat sekali perannya, dan mampu membuat perilaku dan kegiatan yang biasa-biasa saja menjadi 'kelihatan' eksotis dan luar biasa (Lihat 2000; Tsing 1999).

Undang-undang, Peta, dan Contoh-contoh Kasus: Indikasi Sempitnya Manfaat Penguasaan

Setelah menguraikan berbagai bentuk kekuasaan yang melatarbelakangi bentuk-bentuk tuntutan masyarakat adat, sekarang saya akan melajulkannya dengan berbagai proses yang membatasi manfaat yang bisa diharapkan dari penguasaan tersebut. Maksud saya adalah untuk memperjelas bagaimana berbagai agenda yang saling bersaing di antara masyarakat adat, para aktivis yang mendukung mereka, para pencinta alam, atau konservasionis dan berbagai instansi pemerintah bisa terjelat dalam suatu hegemoni baru yang mapan, walaupun tidak pernah kokoh.

Berbagai peraturan, peta-peta, dan perselisihan yang ditimbulkannya selalu merupakan fokus dalam skenario ini. Demikian juga fenomena yang saya sebut sebagai 'kasus yang bisa dijadikan contoh': Kasus-kasus yang memusatkan perhatian pada tempat-tempat yang unik dan khusus, dimana cara hidup yang sangat berbeda mendapat proporsi yang istimewa sehingga semua pihak yang berbeda pendapat dapat dengan mudah menyetujui bahwa mereka adalah masyarakat adat, dan mereka memberikan penguasaan, sedangkan pertanyaan-pertanyaan mendasar lainnya tentang kategori masyarakat adat, atau dasar hukum hak-hak mereka

tidak pernah dipikirkan secara mendalam. Kasus tentang Orang Rimba dapat dijadikan contoh untuk menggambarkan hal ini.

Berbagai Peraturan dan Peta

Undang-Undang Kehutanan dikeluarkan pada tahun 1999 oleh Kabinet Reformasi yang dipimpin oleh Presiden Habibie, yang disambut oleh lautan protes di mana masyarakat adat merupakan masalah yang cukup mencolok. Undang-undang ini berisi banyak klausul yang pro-masyarakat tentang partisipasi dan akses terhadap hutan, dengan menggunakan bahasa para aktivis dan kritikus, tetapi jauh sekali dari pengakuan tentang kedaulatan masyarakat adat atau hak mereka untuk mengelola sumber daya mereka. Pemerintah harus memutuskan apakah keberadaan masyarakat adat dapat diakui sebagai suatu organisasi sosial yang legal oleh negara atau tidak. Unit organisasi sosial hanya bisa mendapat pengakuan jika cocok dengan kriteria yang disebutkan dalam undang-undang, yaitu istilah yang dalam bahasa Belanda disebut *Rechtsgemeenschap*. Menarik sekali bahwa istilah ini ternyata memperlihatkan asal-usul entitas legal kelompok adat yang dipengaruhi oleh hukum Belanda tetapi sistem legal saat ini tidak berhasil mencari padanannya dalam bahasa Indonesia sehingga dapat menggambarkan dan mengakui organisasi sosial asli Indonesia. Indikator-indikator yang digunakan untuk melakukan penilaian adalah adanya lembaga adat formal dengan otoritas atau wewenang yang diakui, wilayah yang batas-batasnya jelas, kumpulan tatanan hukum adat yang masih diakui dan ditaati, dan ketergantungan masyarakat terhadap mengumpulkan hasil hutan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari. Jadi supaya bisa mendapatkan jijn untuk memanfaatkan hutan, masyarakat adat harus memenuhi persyaratan formal kelembagaan sesuai dengan hukum adat jaman penjajahan Belanda, dan sekaligus menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari alam. Ini merupakan suatu kombinasi yang mustahil dapat dicapai dengan alasan-alasan yang telah saya kemukakan di bagian sebelumnya. Di bawah Undang-Undang Kehutanan, bahkan masyarakat yang memenuhi persyaratan tersebut tetap diberlakukan sebagai kategori pengguna hutan milik negara, dan praktik kegiatan sebagai pengguna berada di bawah pengawasan dan dipantau serta mengikuti peraturan-peraturan yang dikeluarkan oleh Departemen Kehutanan. Selain itu, Undang-undang ini juga membatasi mereka untuk

mengumpulkan hasil hutan, kegiatan mereka yang dianggap sah, dan menjatuhkan denda yang tinggi untuk kegiatan yang tidak mendapat jijn, seperti peladangan berpindah dan konversi pada kegiatan perkebunan rakyat. Tetapi justru peladangan dan perkebunan skala kecil yang merupakan mata pencaharian utama puluhan juta masyarakat di daerah hutan yang akan menjadi para-konstituen bagi AMAN.

Dalam segala keterbatasannya, Undang-Undang Kehutanan telah mengakomodasi tuntutan masyarakat untuk mendapatkan akses ke hutan melalui sistem perijinan bagi hutan adat dan program-program lainnya (Kehutanan masyarakat, desa hutan), dan pada saat yang sama berusaha mempercepat proyek-proyek pemerintah dalam memilah dan mengatur penduduk dan sumber daya alamnya sesuai dengan sistem birokrasi pemaksaan (Vandergesi & Peluso 1995). Apa pun nama sistem yang baru ini, pengaruhnya masih tetap sama: mengakui keberadaan masyarakat di dalam daerah-daerah yang berhutan tetapi tetap tidak mengakui hak-hak mereka atas sumber daya alam, dan dengan demikian semakin menjerat mereka lebih kuat ke dalam berbagai peraturan yang dibuat oleh negara.

Dalam praktiknya, banyak sekali kawasan hutan yang belum dipetakan atau diketahui tata gunanya. Ini tentu saja tidak kebetulan: kelangkaan data resmi tentang jumlah dan lokasi masyarakat yang berada di dalam 'hutan negara' dan keterbatasan peta resmi pemerintah yang menunjukkan tata batas wilayah perngusahaan hutan (HPH), wilayah desa, dan lain sebagainya memberi ruang gerak yang leluasa bagi Departemen Kehutanan untuk melakukan manuvernya. Meskipun sudah banyak suara dari kalangan aktivis dan donor (Evers 1995) agar dilakukan inventarisasi lahan hutan dan para penggunaannya secara komprehensif supaya masyarakat adat dan wilayahnya dapat diidentifikasi dan tata batasnya dapat ditentukan, sampai sekarang masih belum banyak perkembangan yang berarti dalam hal ini (Peluso 1995:390-1).

Dalam melakukan kegiatan di lapangan yang sangat kompleks dan mungkin ironis ini, masyarakat adat dan para aktivis pendukung merencanakan melakukan pendokumentasian tata cara dan peraturan adat serta menyiapkan peta-peta yang menunjukkan batas-batas dan zonasi tata guna lahannya. Meskipun tenaga dan komitmen dalam kegiatan pemetaan oleh masyarakat ini begitu luar biasa, luas lahan yang dapat dipetakan masih belum memadai

dan tidak begitu mempengaruhi hak prerogatif pemerintah. Peta-peta ini biasanya dibuat karena adanya konflik dalam penggunaan sumber daya alam, sehingga tata batas sosial dan wilayah kemudian ditetapkan secara jelas, dan kegiatan ini dihadiri oleh para aktivis pendukung mereka. Di sinilah sebenarnya titik di mana para pejabat pemerintah perlu mencari jalan keluar suatu 'kasus' yang problematis. Dalam tanggapannya terhadap tuntutan masyarakat, para pejabat ini berpendapat bahwa lebih mudah mengabulkan dan memberikan pengakuan terhadap klaim sekelompok masyarakat yang unik dan spesial atas suatu kawasan yang tata batasnya sudah diketahui dan didokumentasikan secara seksama.

'Kasus-kasus' khusus yang telah diakomodasi oleh Departemen Kehutanan menunjukkan bahwa lembaga ini cukup terbuka untuk menerima ide-ide 'baru', asal jangan membuka pintu kepada 'kebanjiran' jutaan orang yang bisa menentang klaim pemerintah bahwa begitu banyak lahan (75% seluruh wilayah) adalah hutan milik negara. Kasus khusus seperti ini juga memuaskakan para konservasionis yang juga prihatin terhadap rakyat biasa yang menginvasi banyak kawasan lindung tetapi bersedia menerima beberapa masyarakat adat dengan alasan praktik pengelolaan sumber daya alam yang mereka lakukan bersifat tradisional dan lestari. Para aktivis juga harus mampu menunjukkan kasus-kasus yang jelas 'sukses' untuk menjadikan contoh untuk mendukung klaim mereka yang lebih umum. Kasus-kasus khusus ini memang tidak direncanakan tetapi ternyata strategis untuk menyarikan dan menyederhanakan pertanyaan tentang masyarakat adat dan menyatukan berbagai agenda yang berbeda, mengintegrasikan hegemoni yang hampir pecah karena persaingan. Namun semuanya ini hanya dicapai jika kelompok masyarakat adat yang diusulkan untuk mendapat perlakuan khusus ini memang sangat unik dan spesial.

Pengakuan terhadap Orang Rimba Sebagai Suatu Kasus Percontohan

Setelah media massa menarik perhatian warga Indonesia terhadap Orang Rimba yang hanya berpakaian minim—

semi-telanjang dalam pembukaan kongres AMAN, Orang Rimba di Sumatera dipilijh sebagai salah satu dari lima kelompok yang berhak mendapat kursi di Majelis Permusyawaratan Rakyat untuk mewakili kelompok masyarakat adat. Kemudian, pada bulan Januari 2000 Orang Rimba mendapat penghargaan Kehati, yang diberikan oleh sebuah lembaga konservasi keanekaragaman hayati yang dipimpin oleh Profesor Emil Salim, mantan Menteri Negara Kependudukan dan Lingkungan Hidup. Bagaimana para aktivis, media massa, para pejabat pemerintah dan masyarakat umum bersatu pendapat tentang Orang Rimba sebagai suatu kasus masyarakat adat 'percontohan'?

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh LSM WARSI (Sandbukt & WARSI 1998), Orang Rimba terdiri dari tiga kelompok. Kelompok yang berada di bagian Barat yang dirugikan karena pembangunan jalan lintas Sumatera yang memudahkan kedatangan para transmigran resmi, transmigran swakarsa, dan juga perkebunan skala besar ke dalam lahan mereka. Karena tradisi mereka yang berpindah-pindah tempat dan juga karena pengusuran, Orang Rimba ini hidup dari menanam karet, menyadap getah karet, menjadi buruh pertanian, peladangan berpindah, mengumpulkan hasil hutan dan mengemis di pinggir-pinggir jalan. Ada beberapa di antara mereka yang mendapat petak lahan untuk ditanami kelapa sawit, tetapi mereka menyewakannya kepada pekulim dari suku Jawa sementara mereka terus melanjutkan mata pencaharian gaya bervariasi (1998:6-15). Mereka masih tetap bisa dikenali sebagai Orang Rimba, namun sebenarnya masyarakat mereka tidak bisa menetap seperti yang dikemukakan dalam argumen para pendukung hak adat atas lahan. Mereka juga tidak mungkin bisa melakukan praktik 'pengelolaan hutan secara lestari' yang menjadi syarat bagi mereka untuk mendapatkan lahan, karena mereka terpaksa bergerak di dalam skenario yang cepat sekali berubah dan mengalami banyak tekanan. Mereka memang miskin dan sangat membutuhkan lahan, tetapi tidak bisa masuk dalam model masyarakat adat yang berdaulat ataupun dalam agenda kegiatan konservasi. WARSI merekomendasikan agar hak mereka atas lahan yang masih ada bisa dijamin, dan jika masih ada lahan lainnya, lahan itu dibeli untuk mereka (1998:24-5). Menurut WARSI, mereka sekarang sedang berada dalam proses perubahan dan akhirnya akan menjadi penduduk desa 'biasa'.

Orang Rimba yang ada di Bukit Tiga Puluh juga sama-sama kurang teratur, karena banyak di antara mereka adalah masyarakat



Filipina sudah memiliki undang-undang yang mengatur hak masyarakat adat, dikenal sebagai *Indigenous People's Rights Act* (IPRA) atau Undang-undang tentang Hak-hak Masyarakat Adat. Masyarakat adat di sana boleh menggunakan hukum adat setempat dalam mengurus kehidupan mereka. Pemerintah Filipina bersikap akomodatif, bila suatu ketika persoalan masyarakat setempat tidak dapat diselesaikan dengan hukum adanya, mereka akan dibantu dengan hukum negara. (Sumber: Gaung, AMAN, Oktober 2000)

kat yang terusir atau pengungsi dari hutan-hutan yang sudah mengalami penggundulan di tempat lain (1998:22). Mereka tinggal di daerah penyangga taman nasional yang juga terancam oleh kegiatan pembangunan perkebunan. Mereka mengumpulkan hasil hutan dari bukti-bukti yang luas dan menurut pendapat WARSI lahan itu tidak sesuai untuk dikonversi menjadi lahan perkebunan, tetapi memiliki nilai konservasi yang penting. Khususnya sebagai habitat gajah (1998:27). Tempat yang masih alami ini di sekitar hutan yang merupakan bagian dari taman nasional ini tampaknya cocok bagi Orang Rimba. Dasar pemikiran WARSI sebenarnya lebih pada memenuhi kebutuhan hidup Orang Rimba daripada memperjuangkan hak-hak mereka, dan sangat kebetulan juga cocok dengan agenda konservasi. Menurut hak mereka sebagai masyarakat adat, bergantung pada definisinya, memang sulit sekali bagi mereka, karena tidak adanya lembaga adat atau kumpulan sosial yang koheren. Tanpa lembaga demikian, mereka tidak memenuhi persyaratan untuk mendapatkan hak atas pengelolaan hutan adat di bawah Undang-Undang Kehutanan yang baru. Selain itu mereka terpaksa menggunakan diri ke lokasi yang sekarang, dan sulit untuk bisa memenuhi syarat bahwa mereka sudah "tinggal secara turun-temurun di lokasi leluhur". WARSI sangat prihatin dengan nasib kelompok yang berada di Bukit Dua Belas yang tetap mempertahankan "sistem sosial-budaya yang masih sangat melekat... yang dijelaskan dalam kosmologi yang sangat kompleks dan juga didukung oleh struktur legal dan politik yang menekankan keterpisan dan otonomi tradisi Orang Rimba" (1998:16). Sebagian dari lahan mereka termasuk dalam wilayah cagar biosfer, tetapi sebagian besar ladang mereka dan hutan yang telah mereka olah lahannya selama beberapa generasi berada di dalam wilayah taman nasional dan sekarang dalam keadaan terancam. Sistem "sylvikultur sederhana yang dilakukan oleh Orang Rimba... membuat mereka merupakan bagian yang penting dalam ekosistem hutan", dan sekaligus merupakan "dasar bagi klaim peorangan maupun kelompok untuk mendapatkan sumber daya alam sesuai dengan hukum adat" (1998:16). Dalam upaya mempertahankan tradisinya, sebagian anggotanya masuk ke dalam wilayah cagar biosfer, sementara lainnya sedikit terlibat dengan kegiatan masyarakat transmigran, misalnya dengan menjual makanan yang dihasilkan dari ladang-ladang mereka. Dua orang anggota kelompok ini terbunuh ketika berusaha melawan kegiatan pembalakan hutan. Menurut WARSI, Bukit Dua Belas

merupakan wilayah pedalaman Orang Rimba dari segi budaya dan demografi. Oleh karena itu "marginalisasi yang telah dilakukan terhadap Orang Rimba di tempat-tempat lain... semakin menekankan perlunya mereka ini dijinakkan untuk mempertahankan enklave di mana identitas mereka masih tetap utuh" dan yang melaluinya mereka dapat "menyusulkan diri dengan dunia luar yang tengah berubah dalam kecepatan yang mereka pilih sendiri" (1998:28). Sekali lagi kerangka argumen ini lebih banyak didasarkan kebutuhan daripada hak-hak mereka, dan sangat dipengaruhi oleh agenda konservasi yang kebetulan cocok dengan kebutuhan tersebut.

Liputan media massa terhadap kampanye LSM untuk melindungi hutan-hutan di Bukit Dua Belas selama ini banyak menekankan keunikan masyarakat ini, meskipun kadang ada keanehan. Salah seorang wartawan yang menemui Temenggung Tarib—salah satu tokoh yang pernah ditemuinya di Jakarta—menggambarkan rumahnya dengan cara yang sangat romantis "di puncak perbukitan di tengah hutan lebat yang masih asli. Suasana terasa amat sejuk, jauh dari kebisingan dan udara kota". Namun kemudian laporan ini menyebutkan ada suara bising dari bulldoser dan gergaji mesin yang menbangi hutan perkebunan di dekatnya, dan kenyataannya rumah Tarib ini hanya berjarak 500 m dari lokasi pemukiman transmigran (Thahar 30/8/99).

"Orang Rimba: jika hutan habis, matilah kita", demikian judul berita utama (TP 7/11/99). Artikel ini menjelaskan secara simpatik bahwa Orang Rimba terpaksa hidup berpindah-pindah karena hutan tempat tinggal mereka telah dirampas oleh para pengusaha yang rakus dan oleh taman nasional dan cagar biosfer. Ketika cagar biosfer diserang oleh para pembalak hutan ilegal, pihak yang berwenang tidak melakukan apa-apa untuk mencegah mereka, dan kemudian menyalahkan Orang Rimba atas kerusakan hutan yang terjadi. Artikel tersebut juga mendukung rencana WARSI untuk memperluas cagar biosfer supaya dapat melindungi masyarakat Orang Rimba dan daerah aliran sungai di sekitarnya: "Mereka menginginkan kebebasan becocok tanam dan berburu secara tradisional, hidup damai di tengah hutan".



Australia
mempunyai
peraturan

perundangan
Aboriginal Land Rights, yang
mengatur keberadaan dan hak
masyarakat adat di Australia,
khususnya di belahan utara benua
tersebut. (Sumber: Gaung, AMAN,
Oktober 2000)

Ketika Temenggung Tarib datang ke Jakarta untuk menerima anugrah Kehati, koran-koran mengungkapkan rasa tidak nyaman tokoh ini karena harus mengenakan celana panjang dan kemeja batik, dan kebingungannya selama terbang di pesawat, karena berada di atas awan, dan bukan di bawahnya. Berita yang dimuat di koran berbahasa Inggris, *Jakarta Post* (Anon 8/2/00) lebih meriah lagi, menggambarkan Tarib sebagai seorang 'Tarzan', dan masyarakat adatnya yang nomaden hidupnya bergantung pada hasil hutan seperti madu dan damar. Tetapi anehnya berita ini juga menyebutkan bahwa mereka menanam singkong, karet dan padi—sama seperti penduduk desa lainnya.

Citra kuat Orang Rimba sebagai kelompok yang unik dan spesial yang terancam oleh penguasa yang rakus dan kehancuran hutan inilah yang membuat para pejabat pemerintah memberikan respon. Menurut Kepala Sub Balai Konservasi Sumber Daya Alam Jambi, "Orang Rimba sangat akrab dengan lingkungan alamnya dan menjaga semua itu dengan baik... Prinsip hidup masyarakat adat yang sehari-hari hanya mengenakan 'celana' lilitan kain pendek ini sangat sederhana namun sekaligus mengingatkan kepada kita bahwa kesederhanaan hidup itu penting untuk menjaga keseimbangan, antara manusia dan lingkungannya" (TP 7/11/99). Atas dasar ini, Menteri Kehutanan yang sedang berkunjung ke provinsi ini dan bertemu dengan WARSI dan aktivis lainnya pada bulan Agustus 1999 setuju untuk membatalkan ijin pembalakan hutan yang meliputi sebagian besar wilayah lahan tradisional mereka, dan dengan demikian memberikan jaminan kepada mereka, paling sedikit untuk sementara waktu (Anon 4/8/99).

Penghargaan Kehati menggarisbawahi pengetahuan Temenggung Tarib tentang tumbuhan obat-obatan dan sunbahan tokoh ini serta kelompok dalam melindungi hutan-hutan di sekitar mereka yang terancam oleh perluasan perkebunan rakyat (Anon 1/2/00; Anon 29/01/00). Namun ironisnya, teknik yang mereka gunakan adalah dengan menanam karet di lahan mereka—suatu praktik yang sebenarnya mereka anggap tabu, tetapi memungkinkan mereka untuk melindungi perbatasan hutan dari perambahan oleh desa-desa lainnya yang tidak akan melanggar wilayah Orang Rimba karena rasa hormat mereka terhadap lahan milik Orang Rimba sebagai penghuni perbatasan hutan yang sah. (Anon 29/01/00; Thahar 30/8/99). Kekuatan yang bekerja di sini memang sangat kompleks. Penghargaan Kehati tidak menonjolkan kekuat-

an pemerintah dalam mengelola hutan dan perusahaan-perusahaan perkebunan, atau program transmigrasi, yang telah menyebabkan daerah pinggiran hutan sebagai tempat yang penuh sesak. Di mata Kehati masyarakat desa dan pembalak hutan ilegal yang mengancam hutan, meskipun begitu warga desa-desa itu digambarkan secara simpatik, yaitu sebagai orang-orang yang menghargai tempat khusus bagi Orang Rimba—bahkan ketika mereka ini bersaing langsung dengan Orang Rimba untuk mendapatkan perluan lahan untuk perkebunan rakyat mereka.

Gabungan antara keajaiban laporan media dan kampanye konservasi yang dilakukan oleh WARSI yang telah diritakan di atas, menjadi jelas mengapa banyak pihak bisa menyetujui bahwa Orang Rimba sepatutnya mendapat perlindungan. Namun apakah kondisi kehidupan mereka sebenarnya, aspirasi dan pergulatan mereka dalam menyesuaikan diri dengan kondisi yang baru benar-benar mendapat pengakuan? Kenyataan yang ada menunjukkan bahwa pihak luar yang bertemu dengan Orang Rimba menyimpan rasa terkejut dan menyaksikan kontradiksi antara apa yang mereka bayangkan (masyarakat tradisional yang hidup damai di dalam hutan) dan kenyataan yang mereka lihat (buldoser, banyak pengemis, jalan raya, kebun karet, dan kelapa sawit), dan bukan menerima kenyataan ini sebagai dasar atau pengetahuan yang baru. Sementara itu, ribuan Orang Rimba di bagian barat dan kelompok lain yang kurang 'spesial' berjuang sendirian, kebutuhan dan hak-hak mereka dan bahkan keberadaannya mereka tetap terabaikan.

Kesimpulan

Setelah sentimen kaum populis yang dibungkam pada jaman Presiden Suharto sekarang telah bangkit kembali, saya rasa ada dukungan yang cukup luas terhadap gagasan bahwa masyarakat yang hidup 'secara adat' sepatutnya dibiarkan untuk melanjutkan cara hidupnya itu tanpa terjadi perampasan sumber daya dari tangan mereka oleh kalangan elit yang rakus. Demikian juga penduduk desa biasa, walaupun tidak terlalu spesial seperti Orang Rimba. Tuntutan AMAN memang tidak berwawasan sempit atau sektarian. AMAN sering mengaburkan batas antara rakyat biasa dan masyarakat adat supaya lebih kuat menentang kekuatan pemerintah dan juga memberikan landasan yang komprehensif untuk melakukan evaluasi ulang tentang arti hak warga negara yang

sebenarnya. Sasaran yang ingin dicapai saat ini adalah untuk membentuk aliansi dengan kelompok-kelompok lain, termasuk pihak-pihak yang disebut sebagai petani kecil atau 'masyarakat lokal' lainnya, yang menekankan kondisi yang hampir sama buruknya, daripada berkuat dengan syarat-syarat yang detail (tentang identitas masyarakat adat dan sejauh mana hak mereka terhadap sumber daya alam) yang mungkin akan menjadi faktor pemecah gerakan mereka.

Kategori masyarakat adat dan gerakan sosial yang menyelimutinya memiliki akar tertentu. Bukan hanya sekedar eko-naturalisme seperti yang terjadi di kawasan Amazon atau kelanjutan dari drama suku Penan di Malaysia yang memberontak melawan bulldoser, walaupun elemen-elemen perjuangan mereka juga relevan dengan yang terjadi terhadap Orang Rimba. Memang benar bahwa citra satu suku yang eksotis yang hidup damai dengan alam cukup mencolok dalam perjuangan AMAN, begitu pula citra masa lalu yang diidealkan untuk menjadi citra masa depan. Namun setiap gerakan sosial memerlukan mitos dan usaha untuk lebih-lebihkan ciri suatu masyarakat, para pahlawan dan berbagai keberhasilan mereka, untuk menekankan dan menjelaskan tujuan mereka dalam melakukan mobilisasi. Lebih lanjut, kategori masyarakat adat tidak mungkin hanya dikonseptualisasi, dikonstruksi dan diseleksi, dipertajankan dan dimanipulasi sebagai salah satu di antara berbagai pilihan lainnya. Aspek-aspek kekuatan yang telah membentuk pergerakan yang saat ini muncul di bawah benдера masyarakat adat telah melampaui dari sekedar hanya strategi dan taktik suatu kelompok tertentu saja. Pertanyaan yang perlu dijawab bukan hanya apakah gerakan sosial yang dilakukan mengenai masyarakat adat merupakan sesuatu yang ideal, tetapi juga apa saja kekuatan dan keterbatasannya?

Perhatian terhadap kebutuhan mendesak kelompok masyarakat yang tampak begitu berbeda tidak harus menjadi penghalang untuk memperhatikan kebutuhan kelompok-kelompok petani biasa, mungkin melalui pendekatan alternatif lainnya. Setiap pengakuan departemen pemerintah terhadap keberadaannya dan kemampuan suatu masyarakat

adat memang sangat penting, karena pengakuan ini menentukan pendapat bahwa masyarakat adat tidak memiliki nilai intrinsik atau kekuatan hukum, sehingga kepentingan masyarakat adat sering dikalahkan oleh agenda lain demi memprioritaskan 'kepentingan negara'.

Sejak Presiden Suharto lengser, dominasi ideologi Orde Baru yang bersifat hegemonis sudah semakin melemah, namun sisa-sisa kekuatan lama itu dan juga kekuatan baru muncul dan bergabung. LSM-LSM, para donor, media, kalangan politisi, birokrat dan mereka yang menganggap dirinya masyarakat adat sementara menata kembali agenda mereka dan hubungan yang saling menguntungkan dengan kelompok-kelompok lainnya. Rasa hormat terhadap adat yang dikaitkan dengan konservasi alam sudah menjadi suatu sistem hegemoni baru, yang menjadi alasan yang masuk akal sehingga banyak pihak dapat bersepakat secara prinsipil, meskipun tidak selalu setuju secara detail.

Tidak adanya batas yang jelas terhadap kategori masyarakat adat memberikan ruang gerak bagi AMAN dan para pendukungnya untuk melakukan manuver, tetapi juga memberikan kesempatan kepada berbagai kekuatan lainnya untuk mempersempit ruang gerak yang dapat diisi oleh masyarakat adat. Ketika lobi kalangan internasional yang peduli dengan lingkungan dan para donor mengaitkan keanekaragaman hayati dengan *indigenous peoples*, mereka memiliki contoh-contoh yang sudah terkenal, seperti masyarakat Kayapo di Amazon (Conklin & Graham 1995; Stearman 1994). Citra dan harapan mereka memunculkan gaung yang menarik dukungan, khususnya bagi masyarakat yang terpinggirkan dan eksotis, yang diasumsikan memiliki pengetahuan yang sangat mendalam dan unik tentang keanekaragaman hayati di wilayah tempat tinggal mereka. Namun tanggapan mereka tidak begitu cepat terhadap kebutuhan puluhan juta petani biasa yang juga memiliki praktik-praktik pengelolaan sumber daya alam secara 'tradisional' sehingga mereka juga bisa dipertimbangkan sebagai masyarakat adat. Tetapi sejauh definisi tentang masyarakat adat masih tetap kabur dan kompromi dengan agenda konservasi masih tetap bisa mendapat dukungan, maka dukungan kepada jutaan petani yang sebelumnya masih diabaikan, mungkin masih akan terus berlanjut. Di sekitar konsensus dan kompromi ini masih akan terjadi pertentangan terus, yang sering secara rahasia, mengenai arti istilah masyarakat adat atau persyaratan yang



19 Daerah Hukum Adat di Wilayah Indonesia: C. van Valenhoven membagi hukum adat di Indonesia ke dalam 19 lingkungan hukum, yakni: (1) Aceh, (2) Tanah Gayo (Aas, Batak serta Nias), (3) Minangkabau beserta Nias, (4) Sumatera Selatan, (5) Daerah Melayu, (6) Bangka dan Belitung, (7) Kalimantan (Tanah Dayak), (8) Minahasa, (9) Gorontalo, (10) Daerah Toraja, (11) Sulawesi Selatan, (12) Kepulauan Ternate, (13) Maluku (termasuk Ambon), (14) Irian, (15) Kepulauan Timor, (16) Bali dan Lombok (beserta Sumbawa Barat), (17) Jawa Tengah dan Timur, (18) daerah-daerah Swaprata (Surakarta dan Yogyakarta), dan yang terakhir (19) Jawa Barat. Tap lingkungan hukum terbagi-bagi lagi dalam *kukuban-kukuban* hukum, misalnya Lingkungan Hukum Jawa Barat terbagi dalam *kukuban* hukum Jakarta Raya, Banten, Piangan, dan Cirebon. (Sumber: Prof. Dr. Soepomo, S.H., 1982)

digunakan, dan implikasi praktisnya dalam konteks tertentu. Maksud atau arti persyaratan yang dicantumkan tersebut sering ditentukan pada tingkat 'kasus'.

Perdebatan yang tidak sesengit masyarakat adat dan tuntutan mereka terhadap tingkat kedaulatan yang setara juga berlangsung melalui konsep bahwa masyarakat asli dekat dengan alam. Citra seperti ini lebih gampang mendapat persetujuan oleh kalangan pelobi lingkungan di tingkat internasional, dan dukungan donor. Justru citra yang sama, yang membuat citra mereka menarik dan bermanfaat untuk memajukan berbagai agenda yang beragam juga memiliki berbagai keterbatasan. Masih banyak kalangan yang meragukan motivasi para aktivis yang lebih ingin membiarkan masyarakat tertentu tetap hidup secara alami, daripada menolong mereka untuk keluar dari cara hidup mereka itu. Aliansi antara masyarakat adat dan para konservasionis itu sendiri juga diwarnai oleh ketidakstabilan. Banyak keluhan muncul dalam kongres AMAN yang diajukkan, khususnya tentang perampasan tanah adat untuk kepentingan taman nasional.

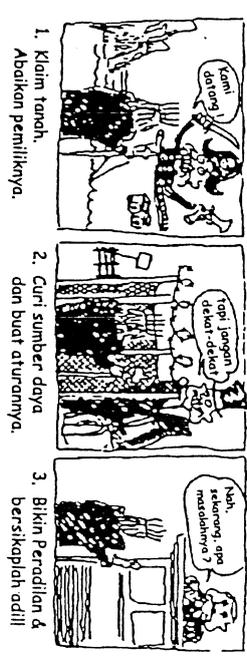
Klaim yang berlebihan tentang 'indigenous peoples' yang memiliki kearifan lingkungan juga akan mudah disanggah oleh kalangan konservasionis atau oleh masyarakat tetangganya. Sanggahan ini mungkin belum dialami sekarang, tetapi pasti harus dihadapi di masa depan ketika tekanan terhadap sumber daya alam semakin meningkat. Klaim seperti itu memberikan legitimasi atas pembatasan hak pengelolaan kepada mereka yang mempraktikkan pengelolaan sumber daya alam secara tradisional, dan berkelanjutan'. Berbagai lembaga pemerintah dan konservasi akan menyambut retorika itu, tetapi dalam kenyataannya mereka hanya menemukan sedikit 'kasus' yang bisa memenuhi kriteria yang ditetapkan.

Bahkan jika suatu masyarakat adat diberi status khusus, manfaatnya masih belum pasti. Misalnya, dalam contoh pengelolaan perikanan tradisional dengan sistem *sasi* di Maluku—salah satu kasus yang kemudian mendapat perhatian dari kalangan luas—kemudian harus mengikuti berbagai peraturan pemerintah yang baru dengan keharusan untuk memberikan laporan. (Zerner 1994). Kebun *damar* di Krui yang mendapat banyak pujian sampai sekarang juga belum aman dari kemungkinan penyerobotan demi kepentingan pemerintah dan sektor swasta, walaupun mereka memiliki status hukum khusus. Ada 90 desa di Krui yang

menjadi sasaran kampanye 'pengosongan' (Safitri 1996). Kelompok-kelompok lain seperti masyarakat Lauje di Sulawesi Tengah yang hidup di daerah-daerah terpencil tetapi sudah lama terlibat dalam kegiatan perdagangan, mengagumi gaya hidup modern yang konsumtif, dan sibuk sekali mengonversi ladangnya menjadi kebun coklat akan mengalami banyak kesulitan untuk memenuhi syarat hidup alamiah sebagai bagian dari kawasan konservasi seperti yang diterapkan terhadap Orang Rimba (Lihat 2002c).

Pengurusan secara bertanggung jawab yang dijadikan syarat untuk mendapatkan hak terhadap lahan dan sumber daya alam menjadi semacam hal yang dipaksakan kepada masyarakat adat untuk menikmati hak mereka, sementara persyaratan yang sama tidak diberlakukan bagi warga negara lainnya. Namun paradoks ini tidak bisa dihindari jika tuntutan masyarakat adat adalah untuk mendapatkan pengakuan, atau suatu bentuk kedaulatan di bawah payung negara, dan bukan untuk mendapatkan kemerdekaan—se-perti yang dituntut oleh masyarakat Papua. Posisi masyarakat adat sebagai masyarakat yang khusus memperkuat tuntutan mereka atas kedudukan yang istimewa dalam konteks negara, tetapi pada saat yang sama membatasi tuntutan-tuntutan mereka dengan menempakkannya di dalam kotak-kotak kekuasaan tertentu. Hanya dengan menguraikan berbagai pembatasan yang diberlakukan, dan terus terbuka terhadap kejutan-kejutan dan pengetahuan baru, pengakuan yang sebenarnya bisa diwujudkan. ❖

Keadilan Kolonial : Tahap demi tahap



Karikatur disadur dari infoweb.magi.com

Pokok-pokok Aliran
tentang Masyarakat
Adat dalam ILO 169
Konvensi ILO 169

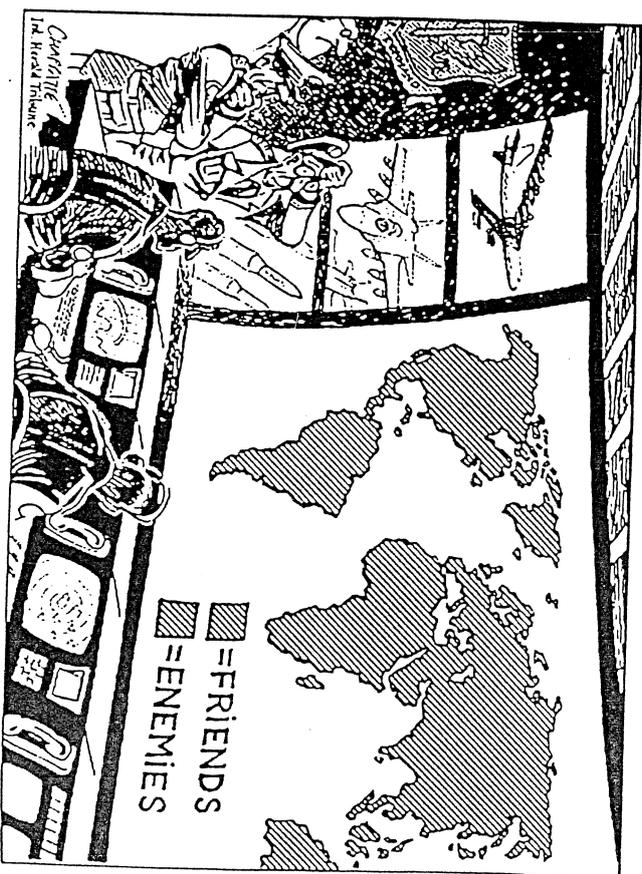
- terdiri dari 44 pasal yang terbagi dalam 10 bagian, yakni:
I (pasal 1-12): tentang kewajiban umum mengenai istilah *Indigenous Peoples*.
II (13-19): tentang Tanah dalam arti lenonai.
III (20): tentang Pemerintahan dan Kondisi Kerja.
IV (21-23): tentang Pelatihan Kelempakan Kerja, Kerajinan Tangan, dan Industri Pedesaan.
V (24-25): tentang Jaminan Sosial dan Kesehatan.
VI (26-31): tentang Pendidikan dan Sarana Komunikasi.
VII (32): tentang Hubungan dan Kerjasama Lintas Perbatasan.
VIII (33): tentang Administrasi.
IX (34-35): tentang Keleleapan-Keleleapan Umum.
X (36-44): tentang Keleleapan-Keleleapan Akhir.
(Sumber: Buku Konvensi ILO 169, ELSAM dan LBBT)

Pustaka

- AMAN (10/09/99), 'Masyarakat Adat Nusantara Menolak Rancangan Undang-Undang Kehutanan (RUUK)', *fkkm@egroups.com*.
- AMAN (25/05/99), 'Rancangan Undang-Undang Kehutanan Versi Pemerintah Tidak Menghormati dan Melindungi Masyarakat Adat', *fkkm@egroups.com*.
- Anderson, B. (1991), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Revised and extended edition*. London: Verso.
- Anon (1/2/00), 'Jaringan Kehidupan Ada Pada Hubungan Ketergantungan', dalam *Kompas*.
- Anon (4/8/99), 'Perjuangan WARSU Berhasil Inhutani Diminta Cabut IPK', dalam *Jambi Express*.
- Anon (8/2/00), 'Temengung Tarib Wages Peaceful Resistance against Loggers', dalam *Jakarta Post*.
- Anon (09/03/00), 'Conflicts Between Locals and Timber Companies to Grow', dalam *Jakarta Post*.
- Anon (29/01/00), "'Kehati Awarad" untuk Temengung Tarib', dalam *Kompas*. Jakarta.
- Brosius, J.P. (1999), 'Anthropological Engagements with Environmentalism', *Current Anthropology* 40, 277-309.
- Burns, P. (1989), 'The Myth of Adat', *Journal of Legal Pluralism* 28, 1-127.
- Colchester, M. (1986), 'Unity and Diversity : Indonesian Policy Towards Tribal Peoples', *The Ecologist* 16, 89-98.
- Conklin, B. & L. Graham (1995), 'The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics', *American Anthropologist* 97, 695-710.
- Cronon, W. (1996), 'The Trouble with Wilderness: or, Getting Back to the Wrong Nature', dalam *Uncommon Ground* (ed.) W. Cronon, New York: W. W. Norton and Company.
- Egenter, C. (1999), 'Migrant's Practical Reasonings: The Social, Political, and Environmental Determinants of Long-Distance Migrations among the Kayan and Kenyah Of the Interior of Borneo', *Sojourn* 14, 1-33.
- Evers, P.I. (1995), 'Preliminary Policy and Legal Questions about Recognizing Traditional Land Rights in Indonesia', *Ekonesia* 3, 1-23.
- Fabian, J. (1999), 'Remembering the Other: Knowledge and Recognition in the Exploration of Central Africa', *Critical Inquiry* 26, 49-69.
- Gray, A. (1995), 'The Indigenous Movement in Asia', dalam *Indigenous Peoples of Asia* (eds) R.H. Barnes, A. Gray & B. Kingsbury. Ann Arbor: The Association for Asian Studies.
- Hall, S. (1985), 'Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates', *Critical Studies in Mass Communication* 2, 91-114.
- Hall, S. (1996), 'Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity', dalam *Strat Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies* (eds) D. Morley & K.-H. Chen. London: Routledge.
- Kingsbury, B. (1998), "'Indigenous Peoples" in International Law: A Constructivist Approach to the Asian Controversy', *The American Journal of International Law* 92, 414-457.
- Kisbandono, H. (18/02/93), 'Kepala BPN akan Matikan Hukum Adat', dalam *Forum Keadilan*.
- Koenjaraningrat, ed. (1993), *Masyarakat Terasing di Indonesia*. Jakarta: Gramedia dengan Departemen Sosial.
- Kusumatmadja, S. (1993), 'The Human Dimensions of Sustainable Development', dalam *Proceedings, Seminar on the Human Dimensions of Environmentally Sound Development* (ed.) Arimbi. Jakarta: WALHI dan Friends of the Earth.
- Langenberg, M.V. (1990), 'The New Order State: Language, Hegemony and Ideology', dalam *State and Civil Society in Indonesia* (ed.) A. Budiman. Monash Papers on Southeast Asia No.22. Clayton, Victoria: Monash University.
- Li, T.M. (1999), 'Compromising Power: Development, Culture and Rule in Indonesia', *Cultural Anthropology* 14, 1-28.
- Li, T.M. (2000), 'Articulating Indigenous Identity in Indonesia: Resource Politics and the Tribal Slot', *Comparative Studies in Society and History* 42, 149-179.
- Li, T.M. (2001), 'Relational Histories and the Production of Difference on Sulawesi's Upland Frontier', *Journal of Asian Studies* 60, 41-66.
- Li, T.M. (2002a), 'Engaging Simplifications: Community Based Resource Management, Market Processes and State Agendas in Upland Southeast Asia', *World Development* 30, 265-283.
- Li, T.M. (2002b), 'Ethnic Cleansing, Recursive Knowledge, and the Dilemmas of Sedentarism', *International Journal of Social Science* 173.
- Li, T.M. (2002c), 'Local Histories, Global Markets: Cocoa and Class in Upland Sulawesi', *Development and Change* 33.
- Lynch, O.J. & K. Talbot (1995), *Balancing Acts: Community-Based Forest Management and National Law in Asia and the Pacific*. Washington: World Resources Institute.
- Moniaga, S. (1993), 'Toward Community-Based Forestry and Recognition of Adat Property Rights in the Outer Islands of Indonesia', dalam *Legal Frameworks for Forest Management in Asia: Case Studies of Community/State Relations* (ed.) J. Fox, Honolulu: East-West Center Program on Environment.

- Peluso, N.L. (1995), 'Whose Woods Are These? Counter-Mapping Forest Territories in Kalimantan, Indonesia', *Antipode* 27, 393-406.
- Pemberton, J. (1994), *On the Subject of Java*, Ithaca: Cornell University Press.
- Roseberry, W. (1996), 'Hegemony, Power, and Languages of Contention', dalam *The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power* (eds.) E.N. Wilmsen & P. McAllister, Chicago: University of Chicago Press.
- Ruwastuti, M.R. (1998), 'Menuju Pluralisme Hukum Agraria: Analisa dan Kritik terhadap Marginalisasi Posisi Hukum-hukum dan Hak-hak Adat Penduduk Asli atas Tanah dan Sumber-sumber Agraria oleh UUPA 1960', dalam *Usulan Revisi Undang-Undang Pokok Agraria: Menuju Penegakan Hak-Hak Rakyat atas Sumber-Sumber Agraria* (eds.) KRHN & KPA, Jakarta dan Bandung: Konsorsium Reformasi Hukum Negara dan Konsorsium Pembaruan Agraria.
- Safitri, M. (1996), 'Saresehan Tentang Akses Masyarakat Lokal Pada Sumberdaya Hutan Dalam Penerapan Peraturan Perundang-undang', *Ekonesia* 4, 136-141.
- Sandubukt, O. & WARSI (1998), *Orang Rimba: Needs Assessment for Resource Security and Development*, The World Bank and the Government of Indonesia.
- Sharp, J. (1996), 'Ethnogenesis and Ethnic Mobilization: A Comparative Perspective on a South African Dilemma', dalam *The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power* (eds.) E.N. Wilmsen & P. McAllister, Chicago: University of Chicago Press.
- Social Affairs, D.o. (1994/95), *Isolated Community Development: Data and Information*, Directorate for Development of Isolated Communities.
- State Ministry for Environment and United Nations Development Program, K.U. (1997), *Agenda 21- Indonesia: A National Strategy for Sustainable Development*, Jakarta: KLH/UNDP.
- Stearman, A.M. (1994), 'Revisiting the Myth of the Ecologically Noble Savage in Amazonia: Implications for Indigenous Land Rights', *Culture and Agriculture* 49, 2-6.
- Suparlan, P. (1995), *Orang Sakai Di Riau: Masyarakat Terasing Dalam Masyarakat Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Thahar, N. (30/8/99), 'Kami Orang Kubu', dalam *Kompas*, Jakarta.
- TP, S. (7/11/99), 'Orang Rimba: Jika Hutan Habis, Matilah Kita', dalam *Suara Pembaruan*, Jambi.
- Tsing, A.L. (1993), *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*, Princeton: Princeton University Press.
- Tsing, A.L. (1999), 'Becoming a Tribal Elder, and other Green Development Fantasies', dalam *Transforming the Indonesian Uplands: Marginality, Power and Production* (ed.) T.M. Li, Amsterdam: Harwood Academic Publishers.

- Vandergest, P. & N.L. Peluso. (1995), 'Territorialization and State Power in Thailand', *Theory and Society* 24, 385-426.
- Zerner, C. (1994), 'Through a Green Lens: the Construction of Customary Environmental Law and Community in Indonesia's Maluku Islands', *Law & Society Review* 28, 1079-1122.



Karikatur diambil dari www.globecartoon.com