PESHUM: Jurnal Pendidikan, Sosial dan Humaniora
Vol.5, No.6, Oktober 2026

Perempuan dalam Tradisi Kenduri Sko di Kerinci

Jesi Pebrina Salwa[1], Yevita Nurti[2], Noviy Hasanah[3]
[1,23]Universitas Andalas Padang, Indonesia
E-mail: pebrinasalwajesi@gmail.com[1], yevitanurti@yahoo.com[2], noviyhasanah@soc.unand.ac.id[3]

Article History:
Received: 01 Oktober 2026
Revised: 13 Oktober 2026
Accepted: 27 Oktober 2026

Keywords: *relasi kuasa; perempuan; Kenduri Sko; struktural fungsional; matrilineal*

Abstrak: *Tradisi adat di Indonesia umumnya mewariskan gelar dan pusaka melalui garis laki-laki, namun masyarakat Jujun di Kerinci justru mewariskan Sko kepada anak perempuan melalui garis keturunan ibu, sementara gelar adat disandang oleh suami perempuan tersebut. Penelitian ini bertujuan menganalisis kedudukan dan fungsi perempuan dalam struktur sosial pelaksanaan tradisi Kenduri Sko serta relasi kuasa antara otoritas formal laki-laki dan legitimasi genealogis-simbolik perempuan di Wilayah Kerapatan Adat Negeri Jujun, Kabupaten Kerinci. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode etnografi, dianalisis melalui teori struktural fungsional Radcliffe-Brown dan konsep relasi kuasa Michel Foucault. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perempuan menempati kedudukan sentral sebagai pewaris Sko, pemilik rumah Sko, dan penjaga pusaka, yang melahirkan serangkaian fungsi sosial pada tahap pra-kenduri, pelaksanaan ritual, hingga pewarisan pengetahuan adat. Relasi kuasa antara laki-laki dan perempuan tidak bersifat dominatif, melainkan saling bergantung; otoritas formal laki-laki melalui jabatan Depati dan Ninik Mamak memperoleh legitimasi dari kuasa genealogis-simbolik perempuan yang bekerja melalui forum PERSIKJ dan penguasaan pusaka. Temuan ini menegaskan bahwa keberlangsungan Kenduri Sko di Jujun ditopang oleh jaringan relasi kuasa antara otoritas formal dan legitimasi simbolik, bukan oleh dominasi salah satu pihak.*

PENDAHULUAN

Kebudayaan merupakan sistem makna yang diwariskan secara historis dan diekspresikan melalui simbol-simbol, sehingga manusia dapat memahami, mengomunikasikan, dan mengembangkan pengetahuan tentang kehidupannya (Geertz, 1992). Salah satu bentuk kebudayaan yang masih terus dijalankan oleh masyarakat adalah ritual adat, yang tidak hanya dipahami sebagai kegiatan seremonial warisan masa lalu, tetapi juga sebagai praktik sosial yang mengandung makna, aturan, hubungan sosial, serta legitimasi budaya. Koentjaraningrat (2009) menempatkan sistem religi dan upacara sebagai unsur penting kebudayaan, dan juga Koentjaraningrat (1995) menegaskan bahwa kebudayaan di Indonesia memiliki kompleksitas yang dibentuk oleh faktor sejarah dan lingkungan geografis yang beragam. Dalam kajian antropologi, ritual dipandang memiliki fungsi penting bagi kehidupan sosial. Durkheim (1995) menjelaskan

bahwa ritual memperkuat solidaritas kolektif dan memperbaharui komitmen masyarakat terhadap nilai-nilai bersama, Turner (1969) menunjukkan ritual membentuk *communitas* atau rasa kebersamaan melalui pengalaman kolektif, Van Gennep (1960) melihat ritual sebagai penanda perpindahan status dan pengakuan sosial seseorang, Bell (1992) menegaskan ritual sebagai tindakan simbolik yang dilakukan berulang dan diakui maknanya, sedangkan Rappaport (1999) memandang ritual sebagai praktik yang meneguhkan keteraturan, otoritas, dan komitmen moral dalam kehidupan sosial. Pandangan-pandangan tersebut memperlihatkan bahwa ritual adat tidak semata berkaitan dengan simbol atau kepercayaan, tetapi juga dengan cara masyarakat menjaga keteraturan sosial dan keberlangsungan budayanya.

Salah satu masyarakat adat yang memperlihatkan keterkaitan kuat antara adat, pusaka, gelar, dan ritual adalah masyarakat Kerinci di Provinsi Jambi. Zakaria (1984) dalam *Tambo Sakti Alam Kerinci* menjelaskan bahwa Kerinci bukan sekadar wilayah geografis, melainkan kesatuan sosial budaya dengan sejarah asal-usul, sistem adat, kekerabatan, kemasyarakatan, pemerintahan adat, hukum adat, serta tata cara adat yang mengatur kehidupan masyarakatnya. Salah satu perhelatan adat yang menjadi penanda identitas budaya tersebut adalah Kenduri Sko, yaitu upacara adat sebagai wujud syukur atas hasil panen sekaligus pesan kebudayaan lisan yang diwariskan secara turun-temurun (Helida dkk., 2016). Manik (2021) menjelaskan bahwa Kenduri Sko merupakan tradisi pengukuhan gelar adat yang memuat piranti, pepatah-petitih, dan simbol adat warisan leluhur, sekaligus berfungsi sebagai sistem nilai kolektif, sarana pendidikan generasi penerus, dan alat kontrol perilaku sosial masyarakat. Pemahaman tersebut memperlihatkan bahwa Kenduri Sko bekerja sebagai mekanisme sosial yang menjaga hubungan antara adat, pusaka, kepemimpinan, dan kehidupan kolektif masyarakat Kerinci.

Secara ideal (*das sollen*), tradisi sebagai warisan budaya takbenda yang mencakup praktik, representasi, ekspresi, pengetahuan, keterampilan, dan nilai yang diakui komunitas sebagai bagian dari identitas budayanya (UNESCO, 2003) semestinya tetap terjaga dan diwariskan secara berkelanjutan antargenerasi sebagai mekanisme sosial yang menjamin keberlangsungan pusaka, gelar adat, dan tatanan sosial masyarakat. Namun, kenyataan di lapangan (*das sein*) memperlihatkan kesenjangan yang nyata, mayoritas wilayah Kerinci saat ini justru sudah tidak lagi melaksanakan Kenduri Sko, bahkan terdapat wilayah yang disebut sudah ratusan tahun meninggalkan tradisi ini akibat keterbatasan biaya, perubahan cara pandang terhadap adat, pengaruh agama dan pendidikan, serta pergeseran orientasi kehidupan sosial. Kesenjangan ini menegaskan bahwa keberlangsungan tradisi adat tidak terjadi secara otomatis, melainkan rentan melemah dan ditinggalkan seiring perubahan sosial. Di tengah kecenderungan tersebut, Wilayah Kerapatan Adat Negeri Jujun memperlihatkan kondisi berbeda. Masyarakat Jujun mewajibkan pelaksanaan Kenduri Sko satu kali dalam setahun sebagai kewajiban adat yang berkaitan dengan keselamatan negeri, keseimbangan kehidupan masyarakat, penghormatan terhadap pusaka, dan keberlanjutan adat. Konsistensi inilah yang menjadikan Jujun lokasi penting untuk diteliti, karena memperlihatkan bagaimana sebuah tradisi adat tetap dipertahankan dan dihidupkan secara kolektif di tengah arus perubahan sosial yang melemahkan tradisi serupa di wilayah lain.

Keistimewaan masyarakat Jujun tidak hanya terletak pada konsistensi pelaksanaan Kenduri Sko, tetapi juga pada pola pewarisan Sko atau gelar adat yang khas. Berbeda dengan mayoritas masyarakat Kerinci yang mewariskan gelar adat kepada anak jantan (laki-laki dari garis keturunan ibu), masyarakat Jujun dan beberapa desa di Kerinci hilir mewariskan Sko kepada anak perempuan yang telah menikah dari garis keturunan ibu, sementara gelar adat disandang oleh suami perempuan tersebut (*semendo*). Pusaka warisan pun tidak disimpan di rumah adat, melainkan di rumah Sko, rumah pasangan suami istri pemegang Sko. Pola ini memperlihatkan bahwa perempuan memiliki

kedudukan sentral dalam sistem adat Jujun, sebab melalui perempuanlah Sko diwariskan, pusaka disimpan, dan legitimasi adat dipertahankan.

Kajian-kajian terdahulu tentang perempuan dalam struktur sosial budaya di Indonesia umumnya menempatkan perempuan sebagai pihak yang memiliki kedudukan penting namun tidak tampil dominan secara formal. Dewi (2022), menunjukkan bahwa perempuan dalam struktur sosial budaya masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah ditempatkan pada posisi sentral melalui mitos Tomanuru, tetapi kajian tersebut berhenti pada level kognitif-simbolik tanpa menelusuri bagaimana posisi simbolik itu bekerja secara konkret dalam relasi kuasa adat sehari-hari. Pada sisi lain, Hendra (2024) memperlihatkan bagaimana struktur sosial masyarakat Dawam yang justru menempatkan tubuh perempuan sebagai objek dalam tradisi sunat Sifon, sebuah kasus yang menegaskan bahwa relasi gender dalam struktur adat tidak selalu bersifat memberdayakan perempuan, melainkan dapat juga bersifat menundukkan. Ardhianto (2023) dalam tinjauan literatur antropologinya tentang gender dan Kekristenan turut menegaskan bahwa relasi gender dalam ranah sosio-kultural senantiasa diproduksi ulang melalui proses-proses sosial yang spesifik, bukan sesuatu yang tetap. Sementara itu, dalam konteks dinamika ritual adat yang lebih dekat dengan tema keberlangsungan tradisi, Putri dkk. (2026) mengungkap bagaimana konflik internal dalam komunitas adat Talang Mamak mendorong perubahan bentuk ritual Kumantan menjadi Tari Sirih Layang, yang memperlihatkan bahwa keberlangsungan sebuah ritual adat sangat bergantung pada relasi kuasa dan negosiasi di antara aktor-aktor di dalam komunitas itu sendiri. Berbeda dari penelitian-penelitian tersebut, yang masing-masing menyoroti posisi simbolik perempuan (Dewi, 2022), tubuh perempuan sebagai objek struktur adat (Hendra, 2024), produksi relasi gender secara umum (Ardhianto, 2023), atau dinamika perubahan ritual akibat konflik internal (Putri dkk., 2026), penelitian ini menempatkan perempuan Jujun sebagai dasar genealogis dan simbolik dari keberlangsungan adat itu sendiri.

Sebuah posisi yang memberikan kuasa yang tidak selalu tampak secara formal, namun sangat menentukan sah atau tidaknya pusaka, rumah Sko, dan gelar adat. Kuasa adat di Jujun, dengan demikian, tidak bersifat tunggal, laki-laki tampil sebagai pemegang kuasa formal melalui jabatan Depati, Ninik Mamak, dan Pemangku Adat dalam forum Sidang Kerapatan Adat Negeri Jujun, sementara perempuan memegang kuasa genealogis dan simbolik karena melalui mereka Sko diwariskan, rumah Sko dipertahankan, dan pusaka memperoleh legitimasi, termasuk melalui forum PERSIKJ (Persatuan Istri Anggota Sidang Kerapatan Adat Negeri Jujun) yang menjadi ruang kuasa "di balik layar" dalam menentukan keputusan melalui suami selaku pemegang gelar Depati. Kerja-kerja perempuan dalam menyiapkan makanan adat dan logistik kenduri, menyiapkan Yupa, menjaga rumah Sko dan pusaka, menyambut tamu melalui Tari Iyo-Iyo, hingga mentransmisikan pengetahuan adat kepada generasi berikutnya, yang selama ini kerap dipandang sebagai kerja domestik atau pendukung, sesungguhnya menentukan kelancaran ritual, keteraturan adat, dan legitimasi keberlangsungan tradisi, sebuah dimensi yang belum banyak diungkap secara eksplisit dalam kajian-kajian terdahulu tentang Kenduri Sko maupun tentang perempuan Kerinci pada umumnya. Perubahan sosial juga turut memengaruhi bentuk pelaksanaan tradisi tanpa menghilangkan substansinya minsalnya tari Iyo-Iyo, kini melibatkan perempuan dan anak-anak dari berbagai generasi dengan busana yang lebih modern, meski fungsinya sebagai penyambutan dan representasi identitas adat tetap dikendalikan oleh perempuan tua, khususnya penyanyi Iyo-Iyo di setiap desa dalam Kerapatan Adat Negeri Jujun, yang memperlihatkan bahwa perempuan tidak hanya menjaga bentuk lama tradisi, tetapi juga aktif menyesuaikannya agar tetap relevan bagi generasi mendatang.

Untuk membaca kedudukan dan fungsi perempuan tersebut secara lebih sistematis, penelitian ini menggunakan pendekatan struktural fungsional Radcliffe-Brown (1952), yang

menegaskan bahwa setiap unsur sosial memiliki fungsi tertentu dalam menjaga keberlangsungan struktur sosial. kerangka ini digunakan untuk menganalisis bagaimana kedudukan dan peran perempuan, mulai dari pewaris Sko, penjaga rumah Sko, hingga pelaksana berbagai tahapan ritual, berfungsi menjaga keberlangsungan struktur sosial adat Kenduri Sko di Jujun. Sementara itu, untuk membaca relasi antara otoritas formal laki-laki dan legitimasi simbolik perempuan, penelitian ini menggunakan konsep kekuasaan Michel Foucault (1978), yang memandang kekuasaan sebagai sesuatu yang tersebar dalam seluruh hubungan sosial dan terus diproduksi melalui interaksi antaraktor, bukan sesuatu yang terpusat pada satu pihak atau elite tertentu, kerangka ini digunakan untuk melihat bagaimana kuasa perempuan yang bekerja di balik legitimasi genealogis dan simbolik saling berhubungan dalam beberapa hal menentukan keputusan adat yang secara formal berada di tangan laki-laki pemegang gelar Depati.

Berdasarkan uraian latar belakang, kajian teoretis, dan kesenjangan tersebut, penelitian ini bertujuan untuk: (1) menganalisis kedudukan dan fungsi perempuan dalam struktur sosial pelaksanaan tradisi Kenduri Sko di Wilayah Kerapatan Adat Negeri Jujun, Kabupaten Kerinci dan (2) menganalisis relasi kuasa antara otoritas formal laki-laki dan legitimasi genealogis-simbolik perempuan dalam keberlangsungan tradisi Kenduri Sko di wilayah tersebut. Secara akademik, penelitian ini diharapkan memberi kontribusi pada pengembangan kajian gender dan adat di Indonesia, khususnya dengan memperkaya perspektif struktural fungsional dan relasi kuasa Foucault dalam membaca posisi perempuan pada masyarakat dengan pola pewarisan adat matrilineal yang khas seperti Jujun, suatu pola yang belum banyak diulas dalam literatur Kerinci secara umum. Secara praktis, temuan penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi pemangku adat, pemerintah daerah, maupun lembaga kebudayaan dalam merumuskan kebijakan pelestarian warisan budaya takbenda, khususnya dalam upaya mendokumentasikan dan mempertahankan tradisi Kenduri Sko di tengah ancaman kepunahan tradisi serupa di wilayah-wilayah Kerinci lainnya.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode etnografi. Pemilihan metode etnografi didasarkan pada tujuan penelitian yang berupaya memahami makna, praktik sosial, dan relasi kuasa yang hidup dalam tradisi Kenduri Sko dari perspektif masyarakat adat Jujun. Etnografi memungkinkan peneliti mengkaji kehidupan sosial masyarakat secara mendalam melalui keterlibatan langsung dalam lingkungan budaya yang diteliti sehingga dapat mengungkap makna yang diberikan masyarakat terhadap tindakan, simbol, dan praktik adat yang mereka jalankan (Spradley, 2006).

Penelitian dilaksanakan di Desa Jujun, Kecamatan Keliling Danau, Kabupaten Kerinci, Provinsi Jambi. Lokasi ini dipilih karena masyarakat Jujun masih mempertahankan pelaksanaan Kenduri Sko sebagai salah satu tradisi adat yang memiliki kedudukan penting dalam kehidupan sosial masyarakat. Selain menjadi sarana pewarisan gelar adat dan penghormatan kepada leluhur, Kenduri Sko juga menjadi media reproduksi nilai budaya, sistem kekerabatan, dan struktur kepemimpinan adat yang diwariskan secara turun-temurun.

Informan penelitian dipilih secara purposive dengan mempertimbangkan pengetahuan, pengalaman, dan keterlibatan mereka dalam pelaksanaan Kenduri Sko. Informan terdiri atas pemegang Sko, Depati, Ninik Mamak, tokoh adat, tokoh masyarakat, perempuan pemegang hak waris adat, pelaksana ritual, serta masyarakat yang terlibat dalam penyelenggaraan Kenduri Sko. Pemilihan informan dilakukan untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai kedudukan perempuan, struktur adat, dan relasi kuasa yang berkembang dalam masyarakat Jujun.

Data penelitian diperoleh melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi. Observasi dilakukan dengan mengikuti berbagai tahapan pelaksanaan Kenduri Sko, mulai dari persiapan, pelaksanaan ritual, hingga kegiatan pascaacara. Wawancara mendalam digunakan untuk menggali pandangan informan mengenai kedudukan perempuan dalam sistem adat, mekanisme pewarisan Sko, hubungan antara perempuan dan laki-laki dalam struktur adat, bentuk relasi kuasa yang terjadi, serta makna Kenduri Sko bagi keberlangsungan masyarakat. Dokumentasi digunakan untuk melengkapi data melalui arsip adat, foto kegiatan, catatan sejarah, dan dokumen lain yang berkaitan dengan tradisi Kenduri Sko.

Analisis data dilakukan secara bertahap melalui proses reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Seluruh data yang diperoleh kemudian dianalisis menggunakan konsep relasi kuasa Michel Foucault dan teori struktural fungsional A.R. Radcliffe-Brown. Perspektif relasi kuasa digunakan untuk menjelaskan bagaimana relasi kuasa antara legitimasi dan otoritas bekerja melalui hubungan sosial yang terbentuk dalam sistem adat, sedangkan teori struktural fungsional digunakan untuk memahami fungsi kedudukan perempuan dan laki-laki dalam menjaga keberlangsungan struktur sosial masyarakat Jujun.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tradisi Kenduri Sko di Wilayah Kerapatan Adat Negeri Jujun memperlihatkan dua hal yang saling berkaitan dan diuraikan secara berurutan dalam bagian ini. Bagian pertama membahas kedudukan dan fungsi perempuan dalam struktur sosial pelaksanaan tradisi tersebut, dianalisis menggunakan pendekatan struktural fungsional Radcliffe-Brown (1952) untuk melihat bagaimana kedudukan perempuan dalam sistem kekerabatan matrilineal melahirkan serangkaian fungsi sosial yang menopang keberlangsungan struktur adat. Bagian kedua membahas relasi kuasa antara otoritas formal laki-laki dan legitimasi genealogis-simbolik perempuan, dianalisis menggunakan konsep relasi kuasa Michel Foucault (1978) untuk membongkar anggapan bahwa kuasa adat di Jujun terpusat pada satu pihak. Kedua bagian ini disusun secara berurutan karena pemahaman atas relasi kuasa memerlukan pemahaman terlebih dahulu mengenai kedudukan dan fungsi sosial perempuan yang menjadi dasar dari relasi tersebut.

Kedudukan dan Fungsi Perempuan dalam Struktur Sosial Tradisi Kenduri Sko

1. Kedudukan Perempuan dalam Sistem Kekerabatan Matrilineal

Sistem kekerabatan matrilineal masyarakat Jujun menjadi dasar dari seluruh kedudukan adat yang dimiliki perempuan. Garis keturunan ditarik melalui pihak ibu, sehingga Sko atau gelar adat diwariskan kepada anak perempuan yang telah menikah dari garis keturunan ibu, sementara gelar adat itu sendiri disandang oleh suami perempuan tersebut yang idealnya merepukan semendo. Hal ini ditegaskan oleh pemegang Sko Depati Jujun:

> *"Sko itu memang hak perempuan. Dari nenek moyang turun ke ibu, dari ibu ke anak perempuan. Laki-laki memang yang memakai gelar, tapi kalau tidak ada perempuan yang pegang pusaka, tidak bisa pula gelar itu dijalankan. Jadi sebenarnya pusatnya tetap ada pada kami"* (Hasyati, 50 tahun).

Penjelasan tersebut diperkuat oleh tokoh adat laki-laki:

> *"Kalau ditanya asal usul kuasa Depati itu dari mana, dari garis ibu. Pusaka itu turun ke anak perempuan. Jadi semendo yang memegang gelar atas izin dan amanah dari kalbu perempuan pemilik pusaka"* (Suptarman Yunus, 59 tahun).

Dalam kerangka struktural fungsional Radcliffe-Brown (1952), pengakuan dari kedua pihak ini baik perempuan pemegang Sko maupun Pemangku Adat laki-laki memperlihatkan bahwa kedudukan perempuan bukan sekadar persepsi sepihak, melainkan fungsi struktural yang telah melembaga dan diakui bersama dalam sistem sosial Jujun. Tanpa fungsi genealogis perempuan,

unsur lain dalam struktur, yakni otoritas formal Depati, tidak dapat menjalankan fungsinya secara sah. Kedudukan ini melahirkan hak atas Sko, pusaka, dan rumah Sko, sekaligus tanggung jawab menjaga keberlanjutan hubungan antara keturunan, gelar, dan pusaka.

2. Perempuan sebagai Pemegang Sko, Pusaka, dan Rumah Sko

Rumah Sko berfungsi sebagai ruang adat tempat pusaka disimpan, sejarah kalbu diingat, dan legitimasi gelar diteguhkan, bukan sekadar tempat tinggal. Pusaka yang disimpan berupa keris, intan, tembaga, bambu beraksara Incung dan Arab Melayu, serta naskah lama, yang dimaknai sebagai tanda hubungan dengan leluhur. Karena pusaka berada dalam rumah Sko yang berhubungan langsung dengan perempuan pemegang Sko, perempuan menjadi penghubung antara benda pusaka dan garis keturunan yang masih hidup. Sebagaimana dijelaskan oleh pemegang Sko Depati Jujun:

> *"Setiap kali mendingin pusaka, ada rasa tanggung jawab besar. Pusaka itu bukan barang biasa, itu lambang suku kami. Kalau rusak atau hilang, sama seperti hilang identitas kami. Jadi kami harus menjaga agar pusaka kami tetap utuh"* (Hasyati, 50 tahun).

Pernyataan ini memperlihatkan bahwa menjaga pusaka bagi perempuan Jujun bukan sekadar tindakan merawat benda, melainkan menjaga memori sosial dan identitas kalbu. Fungsi ini menjadikan perempuan bukan hanya "istri Depati" atau "pendamping laki-laki", melainkan pemilik sumber adat yang memberi dasar legitimasi bagi keseluruhan tradisi Kenduri Sko.

3. Fungsi Perempuan dalam Tahapan Pra-Kenduri

Pada tahap pra-kenduri, fungsi perempuan tampak dalam penyediaan logistik berupa Lemang, Kancung Beruk, nasi, dan gulai yang digunakan untuk jamuan maupun pembayaran Yupa. Fungsi ini tidak dapat dipahami sekadar sebagai kerja dapur, karena makanan dalam konteks Kenduri Sko menjadi tanda partisipasi adat setiap rumah tangga. Sebagaimana dijelaskan oleh seorang perempuan generasi muda yang terlibat dalam persiapan:

> *"Beberapa hari menjelang hari kenduri, ibu-ibu sudah otomatis sibuk. Tidak perlu lagi dikasih tahu. Kami sudah tahu tugas masing-masing. Lemang, Kancung Beruk, itu tanggung jawab kami. Kalau kurang atau terlambat, bisa malu terhadap tamu yang datang"* (Endang Fitria, 3o tahun)

Pengetahuan semacam ini, yang terinternalisasi tanpa perlu diperintahkan secara formal, ditegaskan pula oleh Ketua Pelaksana Kenduri Sko:

> *"Kalau perempuan tidak bergerak, kenduri tidak jalan. Karena dari logistik sampai penyambutan itu tugas perempuan. Panitia laki-laki mengatur teknis besar, tetapi yang menghidupkan suasana itu adalah ibu-ibu"* (Edi Anwar, 45 tahun)

Dalam perspektif struktural fungsional, fungsi pra-kenduri ini bekerja pada tiga lapisan sekaligus, diantaranya fungsi logistik untuk ketersediaan kebutuhan kenduri, fungsi sosial untuk menggerakkan gotong royong antar rumah, dan fungsi kultural untuk meneruskan pengetahuan adat kepada generasi muda. Ketiga fungsi ini menjadi fondasi yang memungkinkan struktur Kenduri Sko berjalan secara teratur.

4. Fungsi Perempuan dalam Tiga Tahapan Ritual Kenduri Sko

Rangkaian Kenduri Sko terdiri atas Kenduri Adat, Kenduri Sko, dan Kenduri Sudah Tuai, dengan fungsi perempuan yang berbeda pada setiap tahapan namun saling berkaitan satu sama lain. Dalam Kenduri Adat, forum musyawarah secara formal didominasi laki-laki, namun perempuan khususnya istri Pemangku Adat memegang fungsi penting melalui penyediaan hidangan sakral hati dan limpa kerbau, yang dimaknai sebagai simbol pembersihan batin dan peneguhan keseimbangan sosial:

"Kalau di rumah pemangku makan hati dan limpa kerbau. Itu sudah menjadi menu wajib untuk kenduri adat... Kalau kata adat, itu pembersih apa yang kotor" (Eni Marlina, 60 tahun).

Tanpa hidangan ini, dimensi simbolik dari Kenduri Adat tidak hadir secara utuh, sehingga pembagian ruang antara laki-laki di forum dan perempuan di dapur tidak dapat dibaca sebagai pembagian penting dan tidak penting.

Dalam Kenduri Sko, perempuan pemegang Sko di delapan rumah Sko yaitu Depati Jujun, Depati Iman, Depati Kujuo, Depati Menco, Depati Mantan, Depati Sakti, Depati Terajo, dan Depati Tanggalo berfungsi sebagai tuan rumah simbolik yang menyiapkan rumah, perlengkapan ritual, dan penerimaan tamu. Seorang pemegang Sko menjelaskan:

"Sebelum kami berangkat ke rumah pemangku adat, kami harus mempersiapkan rumah Sko terlebih dahulu, hidangannya harus siap, sesajen harus lengkap karena saudara laki-laki dari garis keturunan ibu akan melihat pusaka dan langsung makan sesajen yang sudah dimantrai oleh dukun negeri tadi malam" (Eni Marlina, 60 tahun).

Pada tahap ini, anak jantan (saudara laki-laki dari garis ibu) berperan dalam pewarisan simbolik, tetapi kepemilikan Sko tetap berada pada perempuan memperlihatkan pembagian fungsi yang jelas antara penegasan keberlanjutan amanah (anak jantan) dan penjagaan pusat pusaka serta garis keturunan (perempuan).

Dalam Kenduri Sudah Tuai, kenduri bergerak dari ruang internal adat ke ruang publik yang lebih luas, dan fungsi perempuan tampak melalui penyediaan Yupa yaitu iuran wajib berupa tiga batang Lemang, nasi dan gulai, serta sejumlah uang dan pelaksanaan Tari Iyo-Iyo. Seorang pemegang Sko menjelaskan fungsi Yupa:

"Kenduri sudah tuai ini sama dengan pesta, lemang yang sudah kami masak diantar sama panitia sebanyak tiga batang, uang juga, gulai dan nasi untuk membayar yupa, yang digunakan untuk dibagikan kepada tamu yang datang jauh-jauh untuk melihat kenduri kita" (Meci Istriana, 46 tahun).

Melalui Tari Iyo-Iyo yang dibawakan terutama oleh perempuan, tubuh, suara, dan gerak perempuan menjadi medium penghormatan adat sekaligus penghubung antara ranah internal adat dengan ranah publik yang menyaksikan kenduri. Ketiga tahapan ini memperlihatkan bahwa fungsi perempuan tidak seragam, tetapi berlapis sesuai posisi dan konteks ritual, penjaga simbol kesucian (Kenduri Adat), penjaga legitimasi pusaka (Kenduri Sko), dan pembawa identitas adat ke ruang publik (Kenduri Sudah Tuai).

5. Perempuan sebagai Penjaga Pengetahuan dan Kohesi Sosial

Selain berfungsi dalam tahapan ritual, perempuan juga berfungsi sebagai penjaga pengetahuan adat mengenai jenis makanan, perlengkapan Karaden, tata cara menerima tamu, lirik Iyo-Iyo, dan kewajiban Yupa yang diwariskan melalui praktik sehari-hari, bukan melalui dokumen tertulis. Seorang pemegang Sko menjelaskan proses pewarisan ini:

"Sebelum kenduri, sore hari latihan tari Iyo-Iyo di halaman rumah saja. Bagaimana menyambut tamu, kadang juga mempersiapkan apa saja yang akan dicari untuk kebutuhan sesajen dukun negeri" (Agustina, 51 tahun).

Dapur, halaman rumah, dan rumah Sko dengan demikian berfungsi sebagai ruang pendidikan budaya tempat pengetahuan adat diwariskan secara antargenerasi. Fungsi perempuan dalam menjaga kohesi sosial juga tampak dari bagaimana persiapan kenduri mempertemukan perempuan dari berbagai rumah untuk bekerja bersama dan saling berbagi pengetahuan, sehingga memperkuat ikatan antar kerabat. Perubahan dalam pelaksanaan Tari Iyo-Iyo turut memperlihatkan kemampuan perempuan menyesuaikan tradisi tanpa menghilangkan maknanya:

"Dulu yang menari Tari Iyo-Iyo hanya kami yang tua-tua saja, memakai baju biasa... sekarang anak-anak sudah mau ikut dengan menggunakan pakaian adat dan make up. Dulu tarian ini menggunakan sirih dan asap kemenyan, tetapi sekarang sudah mulai jarang yang menggunakan asap kemenyan" (Kasmiati, 65 tahun).

Generasi yang lebih muda menegaskan bahwa perubahan bentuk tidak mengubah makna:

"Sekarang kami menggunakan pakaian adat lengkap, make up juga lebih rapi. Tetapi makna tarian tetap sama. Kami tetap menyambut tamu dan menghormati Depati. Hanya caranya yang menyesuaikan zaman" (Endang Fitria, 30 tahun).

Dengan menggunakan kerangka struktural fungsional Radcliffe-Brown (1952), seluruh kedudukan dan fungsi perempuan yang diuraikan di atas dapat dipahami sebagai unsur sosial yang masing-masing memberikan kontribusi bagi keberlangsungan struktur adat Kenduri Sko secara keseluruhan. Kedudukan perempuan sebagai pemegang Sko, pemilik rumah Sko, dan penjaga pusaka bersumber dari sistem kekerabatan matrilineal, dan dari kedudukan tersebut lahir fungsi-fungsi konkret pada setiap tahap kenduri mulai dari penyediaan logistik dan hidangan sakral, penjagaan rumah Sko dan pusaka, hingga pewarisan pengetahuan dan kohesi sosial. Tanpa fungsi-fungsi ini, struktur sosial Kenduri Sko akan kehilangan kelengkapan simbolik dan kolektifnya. Temuan ini sejalan dengan kajian Dewi (2022) yang menunjukkan posisi sentral perempuan dalam struktur sosial budaya Kaili melalui mitos Tomanuru, namun penelitian ini memperluas temuan tersebut dengan menunjukkan bahwa kedudukan simbolik perempuan Jujun tidak berhenti pada level kognitif-mitologis, melainkan terhubung secara langsung dengan hak waris material atas Sko, pusaka, dan rumah Sko, yang secara struktural menentukan keabsahan gelar adat laki-laki.

Relasi Kuasa antara Otoritas Formal Laki-Laki dan Legitimasi Genealogis-Simbolik Perempuan

1. Kenduri Sko sebagai Arena Relasi Kuasa Adat

Sebagai arena relasi kuasa, Kenduri Sko memperlihatkan siapa yang berwenang berbicara, siapa yang menyimpan pusaka, siapa yang menyandang gelar, dan siapa yang menjaga pengetahuan adat. Kuasa dalam Kenduri Sko dengan demikian tidak terpusat pada satu titik, melainkan tersebar dalam berbagai peran dan tindakan sebuah pola yang sejalan dengan pandangan Foucault (1978) bahwa kekuasaan bukan komoditas yang dimiliki secara eksklusif oleh satu pihak, melainkan strategi dan jaringan relasi yang dipraktikkan oleh semua aktor yang terlibat. Jika penelitian hanya menelaah forum musyawarah, kuasa laki-laki akan tampak dominan, namun jika penelitian juga menelaah rumah Sko, pusaka, Yupa, Karaden, dan Tari Iyo-Iyo, kuasa perempuan justru tampak sangat menentukan.

Konsep power/knowledge Foucault bekerja secara nyata di sini. Perempuan Jujun memegang kendali penuh atas pengetahuan lokal mengenai silsilah keturunan dan kepemilikan benda sakral, menempatkan mereka bukan sebagai kelompok pinggiran, melainkan aktor utama yang menentukan sah atau tidaknya seluruh rangkaian Kenduri Sko. Kuasa simbolik ini terwujud nyata melalui fungsi gatekeeper perempuan atas rumah Sko dan benda pusaka. Musyawarah adat secara fisik memang dipimpin laki-laki, tetapi keabsahannya bergantung penuh pada pusaka yang disimpan perempuan, sebagaimana dijelaskan oleh seorang pemegang Sko Depati Kujuo:

"Memang kami tidak duduk dalam sidang adat, tetapi sebelum suami berangkat musyawarah biasanya dibicarakan terlebih dahulu di rumah. Apa yang tidak boleh, apa yang menyangkut pusaka, itu kami yang tahu betul. Jadi keputusan tidak lepas dari pembicaraan dalam rumah" (Misnawira, 45 tahun).

Relasi kuasa perempuan juga bekerja melalui forum Persatuan Istri Anggota Sidang Kerapatan Adat Negeri Jujun (PERSIKJ), tempat perempuan mendiskusikan dan, jika perlu,

mengoreksi keputusan adat sebelum disampaikan kepada Depati maupun Ninik Mamak. Ketua forum tersebut menjelaskan salah satu kasus konkret:

> *Kalau tidak sesuai dengan kami, ya kami pertanyakan. Kadang orang laki-laki ini ingin cepat selesai, tidak memperhitungkan, seperti kemarin mereka cuma ingin bunuh satu ekor kerbau, padahal mana cukup. Jadi kami di forum ibu-ibu ini rapat lagi, kami protes, dan akhirnya ditambah dengan sapi dua ekor* (Imelda, 52 tahun).

Kuasa perempuan dalam urusan ekonomi ritual juga tampak melalui pembayaran Yupa dan penyiapan Karaden, yang menjadikan perempuan penggerak utama logistik dan keuangan kenduri sekaligus penentu standar kesucian spiritual ritual. Kuasa simbolik ini mencapai puncaknya dalam Tari Iyo-Iyo, di mana lirik dan gerak yang dibawakan perempuan menghidupkan kembali ingatan tentang asal-usul kalbu, sebagaimana dijelaskan oleh seorang penyanyi dan penari Iyo-Iyo:

> *"Tari Iyo-Iyo bukan sekedar tari biasa, tapi itu adalah bentuk hormat dari kami kepada orang adat yang datang ke rumah Sko kami... lirik lagu Iyo-Iyo itu tidak sembarang lirik, di dalamnya ada kata sambut, kata pujian, dan kata perkenalan untuk memberi tahu rumah Sko siapa ini"* (Kasmiati, 65 tahun).

Melalui rangkaian instrumen ritual rumah Sko, pusaka, Yupa, Karaden, dan Tari Iyo-Iyo tampak jelas apa yang dimaksud Foucault sebagai kekuasaan yang produktif, kuasa perempuan Jujun tidak bekerja dengan menekan atau melarang, melainkan dengan menciptakan kepatuhan, membentuk makna sakral, dan mengikat otoritas formal laki-laki agar tetap berjalan sesuai aturan adat yang bersumber dari garis keturunan perempuan. Pembagian ruang ini memperlihatkan dinamika antara panggung depan (front stage) yang dikuasai laki-laki dan panggung belakang (back stage) yang dikendalikan perempuan. Dua ranah yang saling membutuhkan legitimasi satu sama lain.

2. Relasi Kuasa Laki-Laki dan Perempuan dalam Kenduri Sko

Anggapan bahwa masyarakat adat sepenuhnya dikuasai laki-laki karena memimpin ritual di ruang publik terbantahkan oleh pola relasi kuasa di Jujun. Di panggung depan, laki-laki memang memegang otoritas formal melalui susunan kerja yang jelas. Pemangku Adat memimpin sidang, Ninik Mamak melakukan pembahasan, dan Depati memberi keputusan akhir. Pola yang dikenal dalam istilah adat Kerinci sebagai “Sko Tigo Takah” atau tingkatan dalam gelar adat (Salwa, 2025). Namun, otoritas publik ini tidak bersifat absolut, melainkan bergantung pada ruang belakang yang dikendalikan secara mutlak oleh perempuan melalui kuasa genealogis pemilik Sko, sebagaimana dijelaskan oleh istri seorang pemangku adat:

> *"Depati itu memang laki-laki, tapi Sko itu milik perempuan. Suami kami hanya memegang gelar dan diberi amanah untuk memutuskan dalam kalbu tersebut. Tapi apa pun pembahasan dan permasalahan yang sedang terjadi tetap sepengetahuan kami perempuan, dan kami juga berhak untuk memberi ide dan suara"* (Imelda, 52 tahun).

Relasi kuasa ini juga bekerja melalui pembentukan cara berpikir masyarakat tentang apa yang dianggap benar dan sah menurut adat sebuah bentuk kuasa yang oleh Foucault dipahami sebagai produksi kebenaran (regime of truth) yang diterima sebagai pedoman bertindak. Pada masyarakat Jujun, kebenaran adat dibentuk melalui keyakinan bahwa Sko harus diwariskan menurut garis perempuan dan gelar adat hanya dapat dijalankan apabila memiliki dasar genealogis yang sah. Kebenaran ini kemudian mengatur tindakan kedua pihak, laki-laki penyandang gelar tidak dapat bertindak di luar batas Sko, sementara perempuan menjalankan kuasanya bukan dengan mengambil alih ruang formal, melainkan melalui penjagaan terhadap sumber sah adat. Hal ini ditegaskan oleh seorang pemegang Sko Depati Iman:

"Walaupun kami yang memegang gelar Depati yang bertugas memutuskan perkara, tapi kami tidak bisa mengambil keputusan itu sendiri... selain Depati dan Ninik Mamak, kaum perempuan juga punya suara dalam hal apa pun" (Surijaludin, 57 tahun).

Pola ini menunjukkan bahwa kelayakan seseorang menjalankan adat di Jujun tidak hanya dinilai dari keberanian berbicara di ruang formal, tetapi dari keterhubungannya dengan Sko, kalbu, pusaka, dan rumah Sko, sebuah bentuk pengakuan sosial yang terus diproduksi ulang dalam praktik ritual, sebagaimana ditegaskan oleh seorang perempuan tua pemegang pengetahuan adat:

Sko tidak sembarang diturunkan, Sko akan diturunkan kepada anak perempuan yang diakui masyarakat memiliki watak dan karakter yang baik... karakter tersebut juga harus ada pada suami dari perempuan tersebut, yang nantinya akan menyandang gelar Depati dari Sko anak perempuan tersebut (Samsinar, 70 tahun).

Dengan demikian, Kenduri Sko berfungsi sebagai mekanisme yang memproduksi subjek adat, laki-laki belajar menjalankan gelar sesuai batas adat, sedangkan perempuan belajar menjaga Sko dan pusaka sebagai tanggung jawab turun-temurun, dua bentuk kuasa berbeda yang justru membuat adat terus bekerja tanpa kehilangan legitimasi sosialnya.

3. Fungsi Relasi Kuasa bagi Keberlangsungan Tradisi Kenduri Sko

Relasi kuasa antara otoritas formal laki-laki dan legitimasi genealogis-simbolik perempuan dalam Kenduri Sko teridentifikasi menjalankan setidaknya lima fungsi bagi keberlangsungan tradisi.

Fungsi pertama adalah menjaga keteraturan pelaksanaan ritual melalui pembagian peran yang telah dipahami bersama:

"Laki-laki biasanya mengurus forum adat, penyembelihan, atau keputusan adat, sedangkan perempuan mengurus persiapan makanan, rumah Sko, penyambutan, pusaka, atau perlengkapan kenduri" (Edi Anwar, 45 tahun).

Keteraturan ini bekerja bukan melalui paksaan, melainkan melalui kesadaran sosial dan pengakuan bersama atas nilai adat.

Fungsi kedua adalah menjaga legitimasi adat. Otoritas laki-laki yang menyandang gelar memperoleh pengakuan formal melalui struktur adat, tetapi legitimasi tersebut tetap bersandar pada perempuan sebagai pemegang Sko dan penjaga garis keturunan, sebagaimana ditegaskan oleh seorang pemegang Sko Depati Menco:

"Gelar adat ini tidak bisa dilepaskan dari perempuan pemegang Sko, karena garis keturunan berdasar dari situ, sedangkan laki-laki adalah orang yang memakai gelar" (Agustina, 51 tahun).

Relasi ini bersifat timbal balik, otoritas formal memerlukan dasar legitimasi dari Sko yang melekat pada perempuan, sementara kuasa genealogis-simbolik perempuan memperoleh ruang representasi publik melalui prosesi adat yang dijalankan laki-laki.

Fungsi ketiga adalah memperkuat kohesi sosial. Kenduri Sko melibatkan banyak pihak seperti, pemangku adat, Depati, Ninik Mamak, perempuan pemegang Sko, panitia, generasi muda, hingga perantau dan mempertemukan kembali hubungan antar keluarga, antar kalbu, dan antar generasi, sebagaimana ditegaskan oleh Kepala Desa Tl. Lindung:

"Kenduri Sko membuat masyarakat berkumpul, saling membantu, bergotong royong, dan merasa kembali terikat dengan adat Jujun" (Jon Kenedi, 55 tahun).

Fungsi keempat adalah meneruskan pengetahuan adat kepada generasi berikutnya. Perempuan, melalui dapur, rumah Sko, dan keterlibatan dalam Tari Iyo-Iyo, mengajarkan nilai dan makna adat kepada generasi muda:

"Anak-anak atau generasi muda ikut belajar memasak, menyambut tamu, menari Iyo-Iyo, mengenal pusaka, dan mengetahui kewajiban adat lain" (Endang Fitria, 30 tahun).

Dalam kerangka Foucault, pengetahuan dan kuasa tidak dapat dipisahkan, pihak yang menyimpan dan meneruskan pengetahuan adat memiliki posisi penting dalam relasi kuasa, sehingga perempuan Jujun tidak dapat dipahami hanya sebagai pelaksana teknis, melainkan penjaga pengetahuan adat yang menentukan keberlanjutan pemahaman generasi berikutnya atas tradisi tersebut. Fungsi kelima adalah memungkinkan tradisi beradaptasi dengan perubahan sosial tanpa kehilangan nilai dasarnya:

> *"Perubahan pakaian, peserta tari, cara penyambutan, keterlibatan anak muda, atau perubahan lainnya, itu memang terjadi, tetapi makna adatnya masih tetap dipertahankan"* (Kasmiati, 65 tahun).

Adaptasi ini menunjukkan bahwa relasi kuasa tidak hanya bekerja mempertahankan aturan lama, tetapi juga membuka ruang negosiasi yang memungkinkan adat tetap relevan bagi generasi mendatang.

Kelima fungsi tersebut memperlihatkan bahwa otoritas formal laki-laki dan kuasa genealogis-simbolik perempuan di Jujun tidak berdiri sebagai dua kekuatan yang terpisah, melainkan saling berhubungan dan saling menopang. Temuan ini memperkuat sekaligus melampaui kajian Hendra (2024) tentang struktur sosial masyarakat Dawam dalam tradisi sunat Sifon, yang menunjukkan bahwa relasi gender dalam struktur adat dapat pula bersifat menundukkan tubuh perempuan. Berbeda dari pola tersebut, relasi kuasa di Jujun memperlihatkan bahwa posisi genealogis dan simbolik perempuan justru menjadi sumber kuasa yang menentukan keabsahan otoritas formal laki-laki, bukan sebaliknya. Temuan ini juga memperluas argumen Ardhianto (2023) bahwa relasi gender senantiasa diproduksi ulang melalui konteks sosio-kultural yang spesifik: di Jujun, produksi ulang itu berlangsung melalui mekanisme Sko, pusaka, rumah Sko, dan forum PERSIKJ yang secara khusus memberi perempuan kanal kuasa di balik layar dalam pengambilan keputusan adat. Dengan demikian, keberlangsungan Kenduri Sko di Jujun berbeda dari kemerosotan tradisi serupa di banyak wilayah Kerinci lainnya tidak hanya dapat dijelaskan sebagai bentuk kepatuhan terhadap adat, tetapi sebagai hasil dari relasi kuasa yang terus diproduksi melalui pengetahuan, simbol, dan praktik sosial yang melibatkan baik laki-laki maupun perempuan secara saling bergantung.

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa perempuan memiliki kedudukan yang sangat penting dalam sistem adat masyarakat Jujun karena menjadi pemegang Sko, pemilik rumah Sko, penjaga pusaka adat, dan penerus garis keturunan matrilineal. Posisi tersebut menjadikan perempuan sebagai sumber legitimasi genealogis dan simbolik yang mendasari keberlangsungan sistem adat. Di sisi lain, laki-laki menjalankan fungsi otoritas formal melalui berbagai jabatan adat seperti Depati dan Ninik Mamak yang berperan dalam pelaksanaan dan representasi adat di ruang publik.

Relasi antara perempuan dan laki-laki dalam tradisi Kenduri Sko tidak menunjukkan pola dominasi salah satu pihak, melainkan hubungan yang saling bergantung dan saling melengkapi. Otoritas formal laki-laki memperoleh legitimasi dari perempuan sebagai pemegang hak genealogis, sedangkan perempuan membutuhkan representasi laki-laki untuk menjalankan fungsi-fungsi adat dalam kehidupan sosial masyarakat. Dengan demikian, kuasa dalam masyarakat Jujun tidak terpusat pada satu aktor, tetapi bekerja melalui jaringan relasi sosial yang menghubungkan legitimasi genealogis dan otoritas formal.

Kenduri Sko berfungsi sebagai arena reproduksi kuasa yang secara terus-menerus meneguhkan hubungan antara perempuan dan laki-laki dalam struktur adat. Melalui pelaksanaan tradisi ini, legitimasi perempuan sebagai pemegang Sko dan otoritas laki-laki sebagai pelaksana adat direproduksi serta diwariskan kepada generasi berikutnya. Oleh karena itu, keberlangsungan

adat masyarakat Jujun tidak hanya ditopang oleh struktur kepemimpinan formal, tetapi juga oleh kuasa genealogis-simbolik perempuan yang menjadi fondasi legitimasi sistem adat secara keseluruhan.

DAFTAR PUSTAKA

Claudia, L., & Ardhianto, I. (2023). Praktik dan ideologi gender dan kekristenan dalam literatur antropologi. *ETNOREFLIKA: Jurnal Sosial dan Budaya, 12*(1), 64–74. https://doi.org/10.33772/etnoreflika.v12i1.1883

Dewi, C. (2022). Perempuan dalam struktur sosial budaya orang Kaili di Sulawesi Tengah: Suatu tinjauan antropologi feminis. *ETNOREFLIKA: Jurnal Sosial dan Budaya, 11*(3), 352–368. https://doi.org/10.33772/etnoreflika.v11i3.1858

Durkheim, E. (1995). *The elementary forms of religious life* (K. E. Fields, Trans.). Free Press. (Original work published 1912)

Foucault, M. (1978). *The history of sexuality: An introduction* (Vol. 1; R. Hurley, Trans.). Pantheon Books.

Geertz, C. (1992). *Tafsir kebudayaan* (F. B. Hardiman, Penerj.). Kanisius.

Helida, A., Zuhud, E. A. M., Hardjanto, Purwanto, Y., & Hikmat, A. (2016). Perhelatan kenduri sko sebagai sebuah pesan kebudayaan masyarakat Kerinci di Taman Nasional Kerinci Seblat. *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik, 29*(1), 34–43. https://doi.org/10.20473/mkp.v29i12016.34-43

Hendra, Raemon, Danial, Kumbayoni, I., & Hasniah. (2024). Tradisi sunat sifon dan struktur sosial etnis Dawan. *ETNOREFLIKA: Jurnal Sosial dan Budaya, 13*(2), 343–359. https://doi.org/10.33772/etnoreflika.v13i2.2521

Koentjaraningrat. (1995). *Pengantar antropologi*. Aksara Baru.

Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi*. Rineka Cipta.

Manik, R. A. (2021). Filosofi masyarakat Kerinci dalam kenduri sko. *Kandai, 17*(1), 135–152. https://doi.org/10.26499/jk.v17i1.2240

Putri, N. M., Jalil, A., & Hambali. (2026). Konflik internal komunitas adat Talang Mamak dalam perubahan ritual Kumantan menjadi tari Sirih Layang. *ETNOREFLIKA: Jurnal Sosial dan Budaya, 15*(1), 137–147. https://doi.org/10.33772/etnoreflika.v15i1.3019

Radcliffe-Brown, A. R. (1952). *Structure and function in primitive society*. Cohen & West.

Rappaport, R. A. (1999). *Ritual and religion in the making of humanity*. Cambridge University Press.

Salwa, J. P. (2025). *Peranan pemangku adat Depati Mudo Tuo dalam struktur sosial masyarakat Desa Kampung Dalam Kecamatan Hamparan Rawang Kota Sungai Penuh Provinsi Jambi* [Disertasi doktoral, Universitas Andalas].

Spradley, J. P. (2006). *Metode etnografi* (M. Z. Elizabeth, Penerj.). Tiara Wacana.

Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine Publishing.

UNESCO. (2003). *Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage*. UNESCO.

Van Gennep, A. (1960). *The rites of passage* (M. B. Vizedom & G. L. Caffee, Trans.). University of Chicago Press. (Original work published 1909)

Zakaria, I. (1984). *Tambo sakti alam Kerinci* (Buku pertama). Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah.