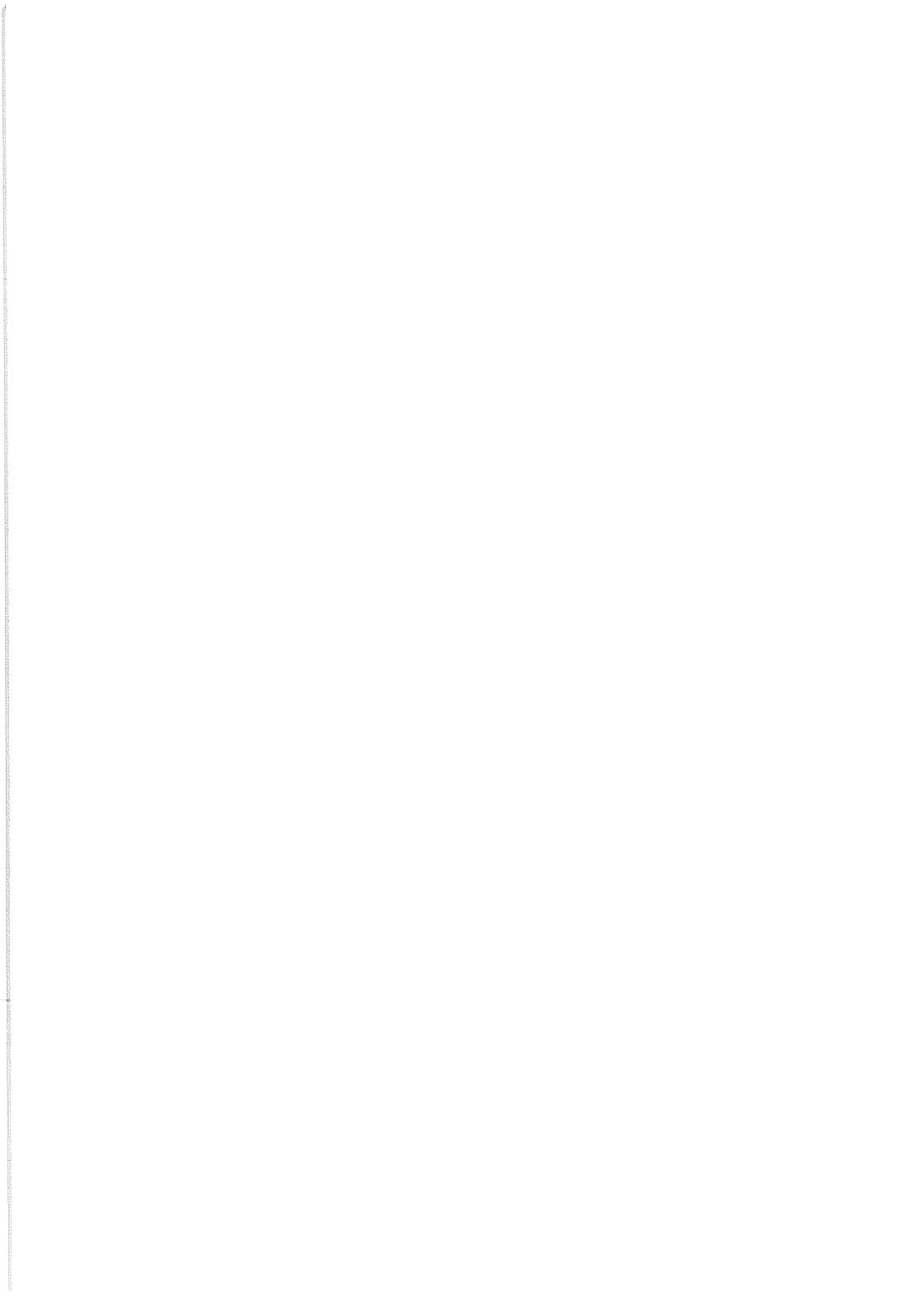


ADAPTASI KOMUNITAS ETNIK  
**BEDA BAHASA & BUDAYA**  
di Perbatasan Kalimantan Barat



ADAPTASI KOMUNITAS ETNIK  
**BEDA BAHASA & BUDAYA**  
di Perbatasan Kalimantan Barat

Oleh:  
M. Alie Humaedi  
Abdul Rachman Patji  
Bayu Setiawan  
Sudiyono

Editor:  
M. Alie Humaedi



**Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia**

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Adaptasi Komunitas Etnik Beda Bahasa & Budaya di Perbatasan Kalimantan Barat/M. Alie Humaedi, Abdul Rachman Patji, Bayu Setiawan, Sudyono – Cetakan ke-1 – Jakarta : PT Gading Inti Prima, 2016

xii + 242p.; Index; 16 x 21 cm

ISBN : 978-602-221-320-8

1. Bahasa dan Budaya

407 : 392

Editor : M. Alie Humaedi

Penerbit:

PT. Gading Inti Prima (anggota IKAPI)

Jl. Hibrida Raya Blok PD 14 No. 7

Kelapa Gading

Jakarta 14250

## KATA PENGANTAR

**B**ntikong, dikenal sebagai wilayah perbatasan Indonesia dan Malaysia yang berada di wilayah provinsi Kalimantan Barat. Ketika menyebut sebagai wilayah perbatasan, banyak dugaan wilayah seperti ini akan lebih maju dibandingkan wilayah lain yang berada jauh di pedalaman. Sebagai sebuah wilayah perbatasan, terlebih ketika berhadapan dengan wilayah distrik Krian di wilayah negara bagian Serawak Malaysia yang lebih maju, maka setidaknya wilayah ini akan mengikuti tingkat kemajuan wilayah negara tetangganya. Dugaan ini tidak benar ketika kenyataan menunjukkan hal yang sangat berbeda. Banyak desa di kecamatan Entikong yang belum terhubung dengan akses jalan raya ataupun terlayani oleh pelayanan umum. Negara seolah melupakan masyarakat yang berada atau menjadi garda terdepan dari rumah besar Indonesia. Mereka tumbuh kembang seolah tanpa sentuhan negara, mengikhtiarkan kehidupannya, dan memajukan diri dan komunitasnya berdasar sumber daya dan jaringan kekerabatan yang dilansirkan pada kesamaan sistem kebudayaan turun temurun.

Walaupun tidak sepenuhnya dinafikan bahwa ada peran-peran negara di dalam peningkatan kesejahteraan warga negaranya, khususnya di wilayah perbatasan. Pembangunan perumahan yang bersifat individu pada awal tahun 1990 melalui program Sutra, telah membawa dampak besar bagi kehidupan masyarakat Dayak di Kalimantan Barat. Dengan alasan kesehatan, pendidikan, dan peningkatan pertumbuhan ekonomi dan keluarga-keluarga Dayak yang pada mulanya tinggal di rumah *betang* telah mendorong adanya dinamika sosial kebudayaan dan termasuk aspek kebahasaan serta konsepsi tentang Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dampak nyata dari relokasi itu setidaknya terlihat pada permukiman-permukiman baru yang berada di sepanjang jalan Malaysia-Indonesia (Malindo). Keberadaan mereka di pinggir jalan itu telah menghidupkan perekonomian dan menghubungkan masyarakat

Dayak dengan berbagai komunitas lainnya, seperti Melayu, Bugis, Flores, Jawa, dan bahkan Madura.

Perjumpaan mereka dengan komunitas-komunitas berbeda bahasa dan budaya itu semakin menumbuhkan persepsi tentang penghargaan terhadap keragaman. Hal ini terlihat pada penguasaan kebahasaan, dan bercampurnya rumah-rumah berbeda etnik di kampung-kampung baru permukiman Dayak. Hal ini tidak mungkin terjadi jika mereka masih berada di rumah Betang di pedalaman-pedalaman hutan, pegunungan, dan sepanjang alur sungai-sungai besar di Kalimantan Barat. Konsepsi tentang NKRI yang bersifat homogen (baca ke-Dayak-an) yang terbangun saat di perkampungan lama dan di rumah Betang berubah menjadi konsepsi keindonesiaan yang bersifat heterogen.

Perubahan-perubahan konsepsi di atas setidaknya menjadi temuan awal dari penelitian tentang peran budaya dan bahasa dalam peneguhan kedaulatan NKRI yang direncanakan selama lima tahun. Temuan awal ini menjadi pelengkap dari proses identifikasi wilayah penelitian, komunitas-komunitas yang berada dan hidup di wilayah tersebut beserta aspek-aspek kebahasaan yang bisa direkam untuk sementara waktu. Aspek seperti iniditanyakan dalam buku yang ditulis oleh tim peneliti NKRI zona Kalimantan Barat. Seiring penulisan buku ini, aspek-aspek tersebut diilustrasikan pula dengan capaian lain berupa bacaan yang ringan dan bersifat fiksi ilmiah melalui penulisan cerita "Selembayung Merah Putih". Perekaman dan penerjemahan terhadap tuturan dan naskah-naskah kontekstual di wilayah kebudayaan Kalimantan Barat pun dilakukan dengan sepenuh tenaga. Capaian-capaian kegiatan penelitian ini akhirnya begitu lengkap dan nyata untuk semua segmen pembaca dari masyarakat luas di Indonesia.

Pada kesempatan ini Kami mengucapkan banyak terimakasih juga kepada perangkat pemerintah di Provinsi Kalimantan Barat, Kabupaten Sanggau, Kecamatan dan Desa Entikong, serta masyarakat yang berada di Entikong, Sontas dan Semanget. Kami mengucapkan

terimakasih juga kepada pihak Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Pontianak khususnya Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat yang mendukung dan memberikan akses terhadap diskusi-diskusi yang dilakukan oleh tim peneliti. Ucapan terimakasih disampaikan juga kepada Mas Faizal Amin, MA yang menjadi penghubung lapangan yang baik bagi tim peneliti.

Akhirnya, Kami berharap semoga buku ini menjadi bagian tidak terpisahkan dari ikhtiar peneliti dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan turut serta dalam merumuskan dan memperkuat kebijakan-kebijakan yang bersifat memajukan kehidupan masyarakat dan bangsa.

Jakarta, Desember 2015

Kepala Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan  
Kebudayaan – LIPI

**Dr. Sri Sunarti Purwaningsih, MA**



## PENGANTAR EDITOR

Dalam dunia penelitian di Indonesia dan ranah internasional, penelitian mengenai kawasan perbatasan telah banyak dilakukan oleh para ilmuwan. Ada yang melihatnya dari sisi politik *an sich*, dimana sudut pandang geopolitik menjadi basis dasar analisisnya. Ada juga ilmuwan yang melihatnya dari sisi pertumbuhan dan dinamika ekonomi yang seringkali membandingkan antara kawasan Indonesia yang identik dengan keterpurukan dan negara lain dengan tingkat kemajuan ekonomi yang cukup signifikan. Tanpa dinafikan pula, perspektif kebudayaan seringkali digunakan untuk melihat kelompok-kelompok etnik yang berada di kawasan perbatasan tersebut. Kajian-kajian tersebut pada umumnya bersifat normatif ataupun tergantung penekanannya pada satu perspektif saja. Sangat jarang penelitian yang bersifat holistik dan integral terhadap aspek-aspek politik, sosial, ekonomi, dan kebudayaan yang dihubungkan pada kepentingan peneguhan kedaulatan sebuah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Tulisan-tulisan dari tim peneliti yang mengikatkan diri pada “peran budaya dan bahasa dalam peneguhan kedaulatan NKRI” mengikhtiarkan pada perspektif pemanfaatan kekayaan budaya dan bahasa sebagai kekuatan atau modal sosial kultural bagi peneguhan kedaulatan bangsa. Penelitian seperti ini bersifat strategis karena dapat mendukung penanaman nilai kesadaran kebangsaan, penciptaan iklim solidaritas dan toleransi, dan persepsi yang sama tentang kebhinnekaan dalam merajut keindonesiaan dalam konteks kekinian. Hal ini dapat dimanfaatkan juga untuk strategi implementasi kebijakan dan program pemerintah dalam membangun kawasan perbatasan sebagai beranda sebuah negara yang besar dan bermartabat di mata dunia.

Karena signifikansi tulisannya cukup penting, maka dukungan terhadap penerbitannya menjadi suatu hal keniscayaan. Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI perlu mendapatkan

apresiasi yang tinggi dalam mendukung penelitian dan penerbitan buku ini. Harapannya, pemerintah dapat memanfaatkan data emik etnografis sebagai bagian dari peneguhan kedaulatan NKRI, dan masyarakat luas dapat memanfaatkannya sebagai bagian dari ikhtiar partisipasi dan penumbuhan kesadaran tentang kehidupan berbangsa. Semoga harapan tersebut dapat terwujud melalui penyebarluasan buku ini ke seluruh Indonesia. Seiring itu editor mengucapkan terimakasih kepada tim penulis dan pihak penerbit yang bersedia menerbitkan buku seri pertama ini.

Jakarta, Desember 2015

Editor

**M. Alie Humaedi**

# DAFTAR ISI

Kata Pengantar.....	i
Pengantar Editor.....	v
Daftar Isi .....	vii
Daftar Tabel .....	xi

**Bagian I**  
**Merangkai Adaptasi dalam Penguatan**  
**Kedaulatan NKRI di Kalimantan Barat:**  
**Identifikasi Awal..... 1**

M. Alie Humaedi

1. Silang Budaya Berbagai Etnik: Suatu Kenyataan .....	1
2. Menemukan Posisi Peran Bahasa dan Budaya.....	9
3. Proses Penelusuran Mencari Jawaban.....	10
4. Mempertemukan Identitas Budaya berbagai Kelompok Etnik: Suatu Pemikiran .....	11
5. Metode Penelitian .....	20
6. Capaian Penelitian dan Sistematika Penulisan .....	26
Daftar Pustaka .....	29

**Bagian II**  
**Keragaman Etnik, Komposisi, dan Distribusi Penduduk**  
**Wilayah Perbatasan Sanggau-Serawak,**  
**Kalimantan Barat.....31**

Bayu Setiawan

1. Pendahuluan.....	31
2. Wilayah Perbatasan Kabupaten Sanggau-Serawak .....	31

3. Penduduk dan Komposisi Etnik di Wilayah Perbatasan Sanggau.....	39
4. Penduduk, Komposisi Etnik, Agama dan Bahasa di Perbatasan Sanggau.....	46
5. Komposisi Etnik dan Pendidikan Penduduk di Wilayah Perbatasan Sanggau.....	55
6. Komposisi Etnik dan Pekerjaan Penduduk di Wilayah Perbatasan Sanggau.....	59
7. Penutup .....	65
Daftar Pustaka .....	67

**Bagian III**  
**Sejarah Permukiman Penduduk dan**  
**Interaksi Sosial Budaya Antar Etnik**  
**di Wilayah Perbatasan Entikong dan Sekitarnya.....**69

Sudiyono

1. Pengantar.....	69
2. Kondisi Wilayah Perbatasan Entikong dan Persebaran Kelompok Etnik.....	73
3. Sejarah Permukiman Penduduk .....	85
4. Perjumpaan Sosial dan Budaya.....	98
5. Penutup .....	121
Daftar Pustaka .....	126

**Bagian IV**  
**Bahasa dan Kebudayaan Tionghoa**  
**di Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat:**  
**Merajut Eksistensi, Mendukung NKRI.....** 131

Abdul Rachman Patji

1. Bahasa dan Kebudayaan Tionghoa di Sanggau: Sebuah Pengantar .....	131
2. Etnisitas Tionghoa di Kabupaten Sanggau: Corak Eksistensi Era Reformasi .....	137
3. Proses Eksistensi Tionghoa di Sanggau .....	146

4. Hubungan Tionghoa Sanggau dengan Warga Lainnya .....	151
5. Peran Masyarakat Tionghoa dan NKRI: Analisis .....	161
6. Penutup .....	170
Daftar Pustaka .....	171

### **Bagian V**

<b>Dari Rumah <i>Betang</i> ke Rumah Individual: Mengurai Ekspresi dan Reproduksi Kebudayaan dan Kebahasaan Masyarakat Dayak.....</b>	<b>177</b>
---	------------

M. Alie Humaedi

1. Relasi dan Mobilitas Sosial Kelompok Etnik Dayak: Suatu Pengantar .....	177
2. Semangat: Desa Dayak yang Dipenuhi Ragam Etnik .....	189
3. Melintasi Sungai: Pemahaman Berbeda antara Dayak dan Melayu.....	198
4. Rumah, Kepemilikan dan Ketidakkennenalan Kata Terimakasih.....	204
5. Alasan dalam Pilihan antara Menetap dan Pindah Rumah.....	209
6. Penggunaan Bahasa dan Konsepsi NKRI Pasca Perpindahan .....	218
7. Penutup .....	232
Daftar Pustaka .....	234

### **Bagian VI**

<b>Keniscayaan Adaptasi dalam Keragaman di Wilayah Perbatasan: Ikhtisar.....</b>	<b>237</b>
--	------------

M. Alie Humaedi

**X**

## DAFTAR TABEL

Tabel I.1	Komposisi Penduduk di Desa Perbatasan .....	22
Tabel II.1	Persentase Penduduk Provinsi Kalimantan Barat dan Kabupaten Sanggau Menurut Keragaman Etnik, 2010 .....	39
Tabel II.2	Penduduk Desa Entikong menurut Keragaman Etnik, 2014 .....	44
Tabel II.3	Persentase Penduduk Kalimantan Barat dan Sanggau menurut agama yang dianut, 2010.....	47
Tabel II.4	Penduduk Menurut Kecamatan dan Agama yang Dianut (2012) .....	48
Tabel II.5	Persentase Penduduk Sanggau menurut Keragaman Etnik dan Agama yang dianut, 2010 .....	50
Tabel II.6.	Persentase Penduduk Menurut Keragaman Etnik dan Kemampuan Berbahasa Indonesia di Kabupaten Sanggau, Tahun 2010 .....	54
Tabel II.7	Persentase Tingkat Pendidikan Tertinggi yang Ditamatkan Penduduk Menurut Desa di Kecamatan Entikong Tahun 2014 .....	57
Tabel II.8	Persentase Pendidikan Tertinggi yang Ditamatkan Penduduk 5 Tahun ke Atas Menurut Keragaman Etnik di Kabupaten Sanggau, 2010 .....	58
Tabel II.9	Persentase Jenis Pekerjaan Utama Penduduk 10 tahun ke atas menurut Keragaman Etnik di Kabupaten Sanggau Tahun 2010.....	62
Tabel III.1	Kelompok Etnik Dayak, Persebaran dan Bahasanya.....	78
Tabel. III.2	Kelompok Etnik Dayak Berdasarkan Rumpun Suku (Stammenras) .....	81

Tabel III.3	Kelompok Etnik Dayak Berdasarkan Ritus Kematian .....	82
Tabel III.4	Klasifikasi Kelompok Etnik Dayak Menurut Tjilik Riwut 1958 .....	82
Tabel III.5	Penduduk Kecamatan Entikong Menurut Agama yang Dianut 2012 .....	84
Tabel IV.1	Penduduk Kabupaten Sanggau Menurut Keragaman Etnik Hasil Sensus Penduduk 2010 [Dalam Persentase].....	139
Tabel IV.2	Jumlah Penganut Agama di Sanggau dan Entikong, Tahun 2013.....	141
Tabel IV.3	Profil Sosial Budaya Desa Entikong, Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau, 2015 .....	156

## **DAFTAR FOTO**

Foto 1	Peta Kabupaten Sanggau .....	146
Foto 2	Motto, Depan Kantor Kecamatan Entikong .....	153
Foto 3	Ketua MABT Kabupaten Sanggau bersama Peneliti LIPI .....	160
Foto 4	Kepala Kantor Layanan Masyarakat MABT di Entikong dan Kertas Sembahyang (Diimpor melalui Entikong) .....	168

## **DAFTAR SKETSA, DAN GAMBAR**

Sketsa 1	Model Peta Permukiman Dusun Semanget (Menyusul) .....	202
Gambar 1	Konstruksi Rumah Betang.....	201

## Bagian I

# Merangkai Adaptasi dalam Penguatan Kedaulatan NKRI di Kalimantan Barat: Identifikasi Awal

M. Alie Humaedi

### 1. Silang Budaya Berbagai Etnik: Suatu Kenyataan

Wilayah perbatasan secara geopolitik berbeda dengan kawasan lain yang berada di tengah suatu negara. Penyebab utamanya karena ia berhadapan langsung dengan wilayah lain dari kedaulatan suatu negara tertentu. Menjaga dan membangunnya, berarti wajah dari keutuhan kedaulatan dan upaya menyejahterakan masyarakat negara bangsanya secara umum. Membiarkannya dalam keterbatasan, berarti menjadi cermin dari ketidakpedulian pemilik wilayah perbatasan akan kedaulatannya sendiri, termasuk upaya sungguh-sungguh dalam menyejahterakan masyarakat penghuninya.

Asumsi sederhananya didasarkan pada pemikiran bahwa wilayah yang dianggap strategis sebagai tonggak kedaulatan suatu negara, berarti seharusnya menjadi fokus perhatian paling penting dari pemerintahnya. Pemaknaan seperti ini menunjukkan bahwa wilayah perbatasan kemudian menjadi gambaran umum suatu negara. Ia bisa dikategorikan sebagai *totem phrase toto*, menyebut satu untuk mewakili semuanya. Jika asumsi ini dipegang, maka menyebut Entikong di Kalimantan Barat, misalnya, berarti merujuk Indonesia secara keseluruhannya, baik dalam arti sebuah negara berdaulat ataupun masyarakat Indonesia yang berada pada seluruh gugusan pulauanya.

Sayangnya, di wilayah-wilayah perbatasan inilah, berbagai persoalan yang berkaitan dengan kedaulatan negara dan kesejahteraan masyarakat seringkali tampak di permukaan. Hilang atau bergesernya patok atau tapal batas di beberapa titik perbatasan, disertai isu keterlibatan warga negara dalam kegiatan wajib militer Malaysia merupakan dua isu dari berbagai persoalan yang berujung pada isu kedaulatan negara. Dua hal ini adalah kenyataan yang tampak di permukaan dan mudah dilihat oleh banyak orang. Padahal, beberapa kenyataan lain atau praktik hidup yang berdampak pada pudar atau runtuhnya kedaulatan negara dalam arti substansi, bisa saja terjadi di tingkat masyarakat wilayah perbatasan.

Praktik-praktik peniruan budaya inti (*covert culture*) seperti pandangan hidup (*worldview*), sistem nilai, seni tradisional, dan bahasa dari negara lain (Malaysia, Brunai Darussalam, Thailand, dan lainnya) yang dilakukan masyarakat Indonesia di perbatasan, merupakan contoh paling nyata penggerusan kedaulatan Indonesia dalam makna budaya. Adagium sebagai “wilayah serumpun secara kebudayaan” bukan berarti selalu sama, selalu seragam, selalu merujuk kepada suatu negara yang dianggap sama, tetapi menemukan dan mempraktikkan karakter budaya nasional ke tingkat substansi dan ke tingkat permukaan (*overt culture*) adalah tuntutan pelaksanaan kedaulatan negara pada bidang budaya. Menemukan karakter nasional keindonesiaan atas budaya dan bahasa yang ada di kawasan perbatasan inilah yang harus menjadi perhatian penting pada upaya penegakan kedaulatan NKRI di wilayah serumpun Melayu itu.

Harus diakui, selain kesulitan menciptakan, menemukan dan mempraktikkan karakter nasional atas budaya dan bahasa yang ada di kawasan perbatasan, masyarakat di wilayah seperti ini pun tidak bisa lepas dari berbagai persoalan yang menderanya. Banyak persoalan, baik dari aspek sosial, kependudukan, ekonomi, politik, dan ketahanan keamanan yang tidak bisa dibaca melalui kemanunggalan masing-masing aspeknya. Setiap aspek terkait erat dengan aspek-aspek lain. Loncatan pengaruh dari satu aspek ke aspek lain juga merupakan kekhasan tersendiri dari wilayah perbatasan, karena ia

terhubung dengan konsepsi hubungan antara wilayah dalam dengan wilayah luar, antara pusat kekuasaan (Jakarta) dengan wilayah penunjuk eksistensi kekuasaan. Karenanya, persoalan di wilayah perbatasan adalah cerminan dari berbagai persoalan yang menimpa wilayah-wilayah lainnya. Sebutan “halaman atau teras depan”, “wilayah terdepan” dan “pintu masuk” bagi wilayah perbatasan sebuah negara terinspirasi dari keterkaitan berbagai aspek ini. Oleh karena itulah, membaca wilayah perbatasan juga berarti membaca keadaan di wilayah dalamnya, dan termasuk dalam penghadapannya dengan keadaan di wilayah yang bersebelahannya.

Indonesia memiliki wilayah-wilayah yang berbatasan langsung dengan negara Malaysia, Singapura, Brunai Darussalam, Filipina, India, Vietnam, Papua Nugini, Timor Leste, dan Australia. Wilayah-wilayah itu umumnya berada jauh dari pusat pemerintahan nasional dan provinsi, dan rata-rata dalam keadaan sangat memprihatinkan. Kecuali Batam, sarana dan prasarana masih sangat terbatas dan kurang memadai, bahkan tidak jarang beberapa wilayahnya seolah baru tumbuh atau keluar dari “budaya perburuan” di masa lalu. Sementara di wilayah negara tetangga, sebagaimana terlihat pada kasus Tawau di Malaysia dan Sebatik di Indonesia, keadaan wilayah negara tetangganya relatif lebih baik. Hubungan antara kedua masyarakat berbeda negara itu, seolah tidak menghasilkan perubahan yang cukup berarti bagi peningkatan kesejahteraan sosial dan pembangunan sarana dan prasarana di wilayah Sebatik Indonesia.

Wilayah yang berbatasan dengan negara tetangga seringkali hanya dimanfaatkan sebagai penyedia atau pemasok dari sumber daya alam yang dibutuhkan negara tetangganya atau menjadi tempat usaha dari para pengusaha negara tetangga yang seringkali menggunakan nama dan identitas warga negara Indonesia. Hutan dibabat, dan kayunya dibawa ke Malaysia, Singapura, dan Brunai, untuk dijual ke luar negeri. Lahan yang dibabatnya kemudian menjadi perkebunan sawit para pengusaha itu, dan pabrik-pabrik sawit pun di dirikan di Malaysia. Masyarakat Indonesia, pada akhirnya hanya menjadi buruh dari perusahaan-perusahaan perkebunan di tanahnya sendiri. Inilah

ironi di negeri yang memiliki “halaman terdepan” paling luas di Asia Tenggara.

Banyak usaha telah dilakukan pemerintah Indonesia untuk menjaga dan mengelola kepemilikan sumber daya alam yang ada pada wilayah-wilayah perbatasan itu. Upaya menjadikan “teras depan” lebih baik dari ruangan utamanya telah diikhtiarkan dengan berbagai program dan kebijakan. Bahkan, Badan Nasional Pengelola Kawasan Perbatasan telah dibentuk untuk menjawab berbagai persoalan itu. Sayangnya, berbagai keputusan politik yang ada tidak disertai dengan upaya yang cukup radikal dalam membangun wilayah perbatasan. Sepertinya, ada jurang yang sangat lebar untuk mengimplementasikan langkah-langkah strategis bagi pembangunan wilayah perbatasan.

Jurang itu misalnya pada sumber daya manusia di wilayahnya, untuk bergerak dan melangkah yang sama dengan kepentingan nasional yang ada. Selain pada persoalan struktural pembangunan, jurang ini tampak pada persoalan kultural. Hal ini terlihat pada tidak satu iramanya pembentukan karakter nasional keindonesiaan di bidang budaya dan bahasa. Banyak kelompok masyarakat perbatasan yang masih menganggap bahwa wilayah kebudayaan negara tetangganya lebih baik, sehingga selalu dipraktikkan dalam kehidupan kesehariannya, ketimbang mempraktikkan dan melestarikan budaya lokalnya yang mampu menyusun puncak-puncak kebudayaan nasional keindonesiaannya. Padahal, secara geopolitik dan kebudayaan, masyarakat di wilayah teras depan adalah kelompok masyarakat yang cukup strategis untuk menjaga kedaulatan NKRI dan sekaligus aktor yang berperan menunjukkan eksistensi sebuah negara.

Menjaga wilayah perbatasan, bukan semata menjaga kepemilikan atas ruang geografis dan penduduknya, tetapi juga menjaga dan melestarikan segala praktik yang hidup dan bertumbuh di dalam masyarakat. Kasus Sipadan dan Ligitan menjadi pelajaran penting dari hilangnya suatu kepemilikan negara berdaulat atas ruang geografis, sehingga ke depannya, negara harus berhati-hati dalam

menjaga wilayahnya, baik darat, lautan ataupun udara. Namun demikian, kepemilikan itu bukanlah ruang semata yang didasarkan pada aspek fisik, dan sering dinyatakan dengan *legal history* yang bersifat *de jure* (dokumen-dokumen kepemilikan yang memiliki kekuatan hukum). Tetapi, pemerintah dan masyarakat juga harus memperhatikan *legal history* yang didasarkan pada fakta-fakta yang ada di lapangan (*de fact*). Keberadaan penduduk dengan segala praktik budaya dan bahasa yang khas dapat menjadi faktor penting dari pelekatan suatu kepemilikan wilayah di suatu negara. Fakta ini merupakan unsur penguat, dan bahkan menjadi terutama jika dokumen *de jure* tidak menunjukkan kepemilikan yang jelas antara dua atau beberapa pihak/negara yang bersengketa.

Fakta historis yang bersifat fakta (*de facto*) seperti ini juga merupakan bagian penting dari upaya untuk meneguhkan pengakuan terhadap kemampuan, sumber daya, dan kepemilikan termasuk kepemilikan konsep, ranah struktural dan kultural Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Kepemilikan kultural sebagai bagian dari *legal history* yang bersifat *de-facto* dalam konteks NKRI, bukanlah sebuah harga mati dengan standar nilai-nilai yang kaku di dalamnya. Kepemilikan kultural atau dalam bahasa lain sebagai “modal kultural” (Bourdieu, 1999),<sup>1</sup> adalah sebuah konsep dinamis yang menjadikan segala nilai yang ada, baik internal pada masing-masing komunitas etnik dalam negeri ataupun eksternal dengan komunitas etnik negeri tetangga, saling berdiskusi dan berjumpa, termasuk dalam kemampuan adaptasi dan akomadasinya dengan berbagai pandangan budaya, sistem nilai, dan bahasa yang berkembang secara global. Oleh karena itu, pengetahuan atas jati diri

---

<sup>1</sup>Bagi Bourdieu, modal kultural dapat eksis pada tiga keadaan: terkandung (pembawaan dari pikiran dan badan), terungkap secara objektif (benda-benda kultural), dan terlembaga (kualifikasi pendidikan). Beberapa modal kultural dinilai lebih tinggi daripada yang lainnya, dan setiap orang membawa kerangka disposisi yang berbeda-beda (*habitus*) ke lapangan (*field*) interaksi. Konteks silang budaya pada wilayah perbatasan dapat didasarkan pada konsep modal kultural ini.

atau karakter khas kebudayaan daerah/etnik sebagai penyusun puncak kebudayaan nasional itu harus diketahui lebih dalam dan detail, sebelum menganggap bahwa kebudayaan beserta dinamikanya itu adalah bagian penting dari *legal history* suatu negara-bangsa.

Kebudayaan untuk kepentingan *legal history* secara *de facto* dari suatu negara-bangsa di atas akhirnya tidak bisa dilepaskan dari dua hal yang saling menguatkan, yaitu sejarah dan bahasa. Keduanya adalah elemen penting dari kebudayaan, dan jika keduanya dikemas dalam konsep suatu kepentingan, termasuk dalam konteks NKRI, maka ia bisa disebut sebagai “modal pengendali” (Habermas, 2007). Sejarah telah mengemas upaya produksi kultural di dalam masyarakat negara-bangsa menjadi sesuatu yang berkesinambungan lintas generasi, dan menemukan model yang sesuai dengan konteks ruang dan waktu dari suatu generasi. Sementara bahasa, baik wicara/tutur ataupun sebagai ekspresi kebudayaan merupakan aspek penting dalam menegaskan kesejatan suatu kebudayaan masyarakat pelakunya. Sejarah dan bahasa yang menjadi bagian penting penyusun suatu kebudayaan merupakan fakta-fakta (*de facto*) tentang hadirnya dan kepemilikan suatu negara-bangsa. Ia adalah “arsip hidup” yang menandakan hadirnya suatu negara-bangsa.

Dalam bentuk arsip hidup, maka kebudayaan akan selalu dinamis dan tumbuh kembang bersama konsepsi negara-bangsanya. Termasuk sejarah, bahasa dan budaya komunitas etnik yang ada pada suatu negara-bangsa pun adalah bagian tidak terpisahkan dari satu kesatuan pembentukan negara bangsa. Unsur-unsur ini menjadi strategis agar warga yang ada pada negara-bangsa itu tetap menganggap dirinya sebagai bagian tidak terpisahkan dari suatu komunitas bangsa. Apa yang dinyatakan Ben Anderson (2001), *Imagined Communities*, “... (sebuah) bangsa eksis ketika *sejumlah penting anggota sebuah komunitas* menganggap diri mereka membentuk sebuah bangsa, atau berlaku seakan-akan mereka membentuk sebuah bangsa”, menunjukkan bahwa sejarah, bahasa dan budaya dapat ditempatkan sebagai alat yang menyatukan berbagai

komunitas untuk membentuk negara-bangsa, dan melanjutkannya pada proses menjaga keutuhan dan kedaulatannya.

Berbagai komunitas etnik lokal beserta keragaman bahasa dan budayanya di berbagai wilayah Indonesia adalah bagian-bagian dari penyusun kebudayaan nasional keindonesiaan. Keragaman ini sesungguhnya diikat oleh kesejarahan yang sama, tentang suatu perasaan, peristiwa dan pengalaman bersama untuk membentuk dan membangun Indonesia. Sejarah pada akhirnya telah sangat mempengaruhi pengetahuan kebudayaan berbagai komunitas untuk menentukan sikap tentang kehidupan berbangsanya. Sejarah, dalam arti ini, telah berupaya mengkhhususkan diri kepada proses pembuatan teks dan bahkan mitologi tentang kebangsaan dan menyediakan retorika untuk menyatukan unit-unit kebudayaan etnik itu dalam wajah keindonesiaan yang satu.

Walaupun sejarah, menurut Pasya (2006: 71) tidak melulu diperebutkan atau digunakan untuk sekadar melahirkan asal usul (*herkunft*), yang tujuan politiknya tak lain adalah menentukan masa depan (*zukunft*). Jika persepsi ini yang digunakan, maka keindonesiaan hanya akan dibangun pada semangat keseragaman (hitam dan putih, baik dan buruk), tanpa memedulikan adanya kesempatan dari masuknya ruang abu-abu ke dalam kehidupan berbangsa. Padahal “ruang abu-abu” pada konteks kebudayaan adalah hasil adaptasi dan akomodasi dalam perjumpaannya dengan berbagai kebudayaan yang berasal dari komunitas etnik lain. Ruang abu-abu seperti ini paling tampak pada berbagai fenomena kebudayaan di masyarakat perbatasan. Mereka tidak hanya terpengaruh dari internalisasi sistem budaya leluhurnya yang sama, juga dipengaruhi oleh karakter kebudayaan nasional, regional dan internasional. Pengaruh ‘kebudayaan’ negara tetangga, sebenarnya bukan persoalan tentang konsep serumpun Melayu saja, tetapi bisa juga dikatakan sebagai akibat proses globalisasi yang menembus batas ruang dan waktu tanpa mengenal batas-batas negara (Priyono, 2004).

Aktualisasi yang benar dari sejarah dan bahasa pada konteks NKRI seyogyanya selalu berhubungan dengan bukti yang selaras dengan obyektivikasi pengetahuan dan budaya yang dilakukan oleh warga negara-bangsanya. Caranya, dengan menumbuhkan dan mengaitkannya pada konteks dan kemudian secara formal strategis dapat menjelaskannya dengan bahasa dan media komunikasi yang efektif dan mudah dimengerti oleh semua pihak, khususnya warga negaranya. Dalam arti demikian, sejarah dapat berfungsi sebagai konteks dan media yang berhubungan dengan bagaimana masa lalu itu dijemput, diimajinasikan, dan diterjemahkan ke bentuk-bentuk baru dari suatu proses penguatan pembayangan negara-bangsanya. Bahasa juga memiliki peran strategis dalam menciptakan dan melanggengkan nasionalisme dan konsep-konsep lain yang berhubungan dengan keutuhan cita-cita kehidupan berbangsa kepada setiap warga negaranya.

Dalam konteks kebudayaan masyarakat di wilayah perbatasan dalam wajah NKRI berarti melihat konsep dan bangunan NKRI diterima, dibangun, dan diimajinasikan sebagai bagian diri yang tidak terpisahkan dari kehidupannya. Kata diterima, dibangun dan diimajinasikan sebagaimana di atas akan terhubung dengan sistem komunikasi dua arah, yaitu komunikasi yang berasal dari pihak pembangun NKRI-nya (negara/pemerintah), dan komunikasi yang berasal dari pihak penerima NKRI-nya (berbagai kelompok masyarakat di banyak wilayah). Dua komunikasi ini tidak akan terlepas dari sistem kebahasaan dan sistem kebudayaan nasional yang ditetapkan, dan disampaikan pada pihak penerima konsep NKRI.

Di satu sisi, pihak penerima NKRI sesungguhnya telah memiliki sejarah, bahasa dan budayanya sendiri yang bersifat lokal, dan di sisi lain mereka kemudian harus menerima sejarah, bahasa, dan kebudayaan nasional yang umumnya bersifat seragam. Proses penerimaan, negosiasi, dan pertemuan antara dua kebudayaan dalam tujuan membangun NKRI akan memunculkan berbagai pola dan strategi reproduksi kultural, dan barangkali juga akan memunculkan kontestasi di antara keduanya. Terlebih di wilayah-wilayah

perbatasan seperti Kalimantan Barat yang kaya akan keragaman dari sisi etnik dan bahasa. Di wilayah ini, setidaknya ada enam komunitas etnik besar seperti Dayak, Melayu, Cina, Jawa, Bugis dan Madura, yang memiliki kesejarahan dan kebudayaannya masing-masing. Selain karakter budaya masing-masing etnik ini bersifat unik, maka silang budaya di antara mereka, khususnya saat berproses menjadi puncak kebudayaan nasional pun akan semakin unik dan berbeda dengan profil kebudayaan di wilayah lain.

## 2. Menemukan Posisi Peran Bahasa dan Budaya

Perjumpaan budaya masyarakat berbagai etnik yang berbeda sejarah, bahasa dan budaya dalam bangunan suatu negara-bangsa, NKRI, tetap menarik dikaji. Terlebih di wilayah-wilayah perbatasan, di mana aspek-aspek geo-politik juga masuk dan sangat berpengaruh ke dalam proses perjumpaannya. Persoalan-persoalan reproduksi kultural, akulturasi kebudayaan, adaptasi dan integrasi sosial, dan termasuk kontestasi berdasarkan politik identitas tiap-tiap etnik seringkali terlihat bukan sekadar wujud eksistensi diri, tetapi juga sebagai bagian penting dari “tawar menawar” atau negosiasi sosial secara fungsional dari kehadiran dirinya yang berada dan berhadapan langsung dengan kelompok masyarakat negara lain. Bahasa dan kebudayaan masyarakat di wilayah perbatasan seperti Kalimantan Barat tidak sekadar dibaca secara tunggal dalam konteks kebudayaan dirinya sebagai entitas kebudayaan, ataupun entitas kebudayaan nasionalnya dalam lingkup NKRI, tetapi juga harus dibaca dalam konteks perjumpaannya dengan entitas kebudayaan *liyan* secara lintas negara.

Berdasarkan berbagai kenyataan yang ada, setidaknya ada dua permasalahan besar yang diajukan pada penelitian tentang “peran bahasa dan kebudayaan dalam menjaga keutuhan NKRI di wilayah Kalimantan Barat” ini. *Pertama*, bagaimana karakter kebahasaan dan kebudayaan kelompok-kelompok etnik yang ada di wilayah perbatasan Kalimantan Barat, khususnya Kabupaten Sanggau, jika dilihat dari sisi sejarah, demografi, bahasa, dan sosial budaya? *Kedua*,

bagaimana proses silang budaya dan bahasa berbagai etnik di wilayah perbatasan yang berkontribusi bagi upaya penjagaan NKRI.

Penelitian ini bertujuan mengidentifikasi dan menggali secara etnografis para penutur bahasa dan pelaku budaya yang berasal dari komunitas etnik dan bahasa di wilayah perbatasan Sanggau Kalimantan Barat. Penelitian ini juga bertujuan untuk memetakan berbagai istilah budaya atau ungkapan lain, beserta proses penamaan dari aspek-aspek kebudayaan material dan non material, baik dalam bahasa lokal ataupun bahasa Indonesia, yang memiliki kontribusinya terhadap upaya menjaga kedaulatan NKRI. Proses reproduksi kultural dari masyarakat penutur bahasa dan budaya di wilayah perbatasan ini akan bermanfaat sebagai basis pengetahuan dan pendalaman penelitian tahun keduanya, sehingga akan tersusun rekomendasi yang menjadikan budaya dan bahasa sebagai modal penting peneguh kedaulatan NKRI di wilayah perbatasan.

### **3. Proses Penelusuran Mencari Jawaban**

Penelitian ini direncanakan dilakukan selama lima tahun (2015-2019), dengan fokus sasaran per tahun sebagai berikut:

Tahun pertama (2015), pemetaan awal secara etnografi komunitas etnik dan bahasa di wilayah perbatasan Sanggau Kalimantan Barat. Penelitian juga dikhususkan pada penggalian praktik budaya dan fenomena kebahasaan yang berhubungan dengan aspek-aspek kebudayaan material dan non material, baik dalam bahasa lokal-etnik ataupun bahasa Indonesia, yang memiliki kaitannya dengan konsepsi tentang negara bangsa dan NKRI. Sasaran tahun 2015 dikhususkan kepada identifikasi para pelaku budaya yang mendiami wilayah perbatasan dalam proses reproduksi kebudayaannya. Penelusuran sejarah, fenomena sosial budaya, komposisi demografis, dan aspek utama reproduksi kebudayaan dilihat kaitannya dengan geopolitik kawasan perbatasan. Kepentingannya untuk menemukan proses adaptasi dari berbagai komunitas etnik yang berbeda bahasa dan budaya itu.

Tahun kedua (2016), pengungkapan dan tata cara penggunaan budaya dan bahasa lokal pada upaya membangun integrasi sosial berbagai kelompok di dalam masyarakat. Sasaran ini mencakup konsep budaya dari unsur-unsur bahasa, khususnya terhadap kelompok etnik yang memiliki bahasa dan budaya yang berbeda, baik internal dalam negeri ataupun komunitas eksternal negeri tetangga. Pada tahun kedua, jaringan kebudayaan dan bahasa berdasarkan kekerabatan lintas daerah dan negara pun akan dilihat sebagai bagian pembentukan integrasi sosial.

Tahun ketiga (2017), pengungkapan aspek-aspek etnisitas dari sudut pandang bahasa dan budaya. Tujuannya untuk mendalami politik identitas yang berkembang beserta kontestasinya di wilayah perbatasan. Hal ini memungkinkan tergalinya akar permasalahan yang menciptakan konflik SARA, dan termasuk pengetahuan-pengetahuan lokal untuk pencegahan dan peredaman konflik.

Tahun keempat (2018), pengungkapan dan penggalian aspek-aspek kebudayaan inti dan kebudayaan permukaan yang strategis beserta silang budayanya yang memiliki dampak bagi adaptasi masyarakat secara kebudayaan, dan secara geopolitik bagi peneguhan dan keutuhan NKRI. Prinsip ketetangaan dan keseimbangan dalam kawasan perbatasan juga akan dilihat dalam proses pengungkapan itu.

Tahun kelima (2019), perumusan strategi dalam pemanfaatan budaya dan bahasa sebagai "modal kultural" yang dapat dimanfaatkan untuk penegasan keutuhan dan kedaulatan NKRI dalam perspektif masyarakat di wilayah perbatasan.

#### **4. Mempertemukan Identitas Budaya berbagai Kelompok Etnik: Suatu Pemikiran**

Dalam isu pembangunan dan perkembangan suatu wilayah, khususnya di wilayah perbatasan, seringkali muncul pertanyaan penting yang dikaitkan pada aspek sosial budaya. Bagaimana masyarakat dari berbagai kelompok etnik dengan perbedaan sejarah, budaya dan bahasa yang bersifat laten dan terbuka itu dapat

berkumpul bersama, dan kemudian bersepakat membangun dan mengembangkan wilayah, sekalipun tanpa sentuhan negara. Terlebih ketika mereka kemudian harus menyatukan diri dalam negara-bangsa, yang konsepsinya seringkali berbeda dengan sistem nilai budaya yang lahir dan berkembang dalam zona kebudayaannya. Kelompok etnik di sini didefinisikan sebagai (i) suatu kelompok sosial yang mempunyai tradisi kebudayaan dan sejarah yang sama, sehingga memiliki identitas suatu subkelompok dari masyarakat luas; (ii) suatu kelompok individu yang memiliki kebudayaan yang berbeda, namun di antara para anggotanya merasa memiliki semacam subkultur yang sama; dan (iii) suatu kelompok yang memiliki domain tertentu. Di dalamnya ada imajinasi dan pandangan dunia yang sama, sehingga terbentuk sistem peran, fungsi dan relasi, serta struktur dan sistem sosial yang disepakati bersama (Liliweri, 2005: 12-13).

Pertanyaan di atas juga bisa diberikan kepada wilayah-wilayah perkotaan dan wilayah lain yang memiliki tingkat keragaman (pluralitas) yang cukup tinggi. Apakah untuk mengaitkan atau mempertemukan berbagai perbedaan identitas itu, seutuhnya adalah tugas negara (pemerintah), atau masyarakat sebenarnya memiliki mekanisme sendiri untuk menampung dan menegosiasikan aspek-aspek yang berbeda, termasuk di dalamnya berbagai kepentingan yang ada. Dalam banyak teori antropologi dan sosiologi klasik, persoalan ini dikaitkan pada aspek kemampuan manusia untuk menerjemahkan kepentingan individu dengan individu lain, dalam upayanya membentuk suatu kelompok masyarakat. Proses seperti ini berlangsung lama dengan berbagai fasenya (Casson, 1981; Koentjaraningrat, 1980).

Bahkan Kahn dalam Maunati (2006) yang menyebutkan bahwa identitas budaya pada kelompok etnik atau kelompok masyarakat tertentu sebagai sesuatu yang dengan sengaja dibangun jelas akan bertalian dengan seperangkat kepercayaan relatif seputar konsep budaya. Kebudayaan akhirnya bersifat lebih organik dan kadang terbatas, sehingga bisa bersifat cair pada saat-saat tertentu. Karena ia

merupakan sebuah konstruksi budaya, maka adalah keniscayaan jika di dalamnya ada perbedaan budaya.

“Sebenarnya, ada dua masalah yang berhubungan dengan citra tentang dunia yang beragam budaya yang membawa kita pada dimensi-dimensinya yang masing-masing berdiri sendiri. *Pertama*, yang paling menjadi fokus perhatian, muncul dari kenyataan bahwa proyek menggambarkan, menerjemahkan, atau menafsirkan “kebudayaan-kebudayaan lain” dengan berbagai cara mengandung sebuah kesalahan fatal bila proyek tersebut tak pernah berhasil meletakkan kebudayaan-kebudayaan ini, kecuali dalam hubungannya dengan, dan karenanya di dalam kebudayaan milik, si manusia yang menafsirkan..... (Kahn, 1995: 128; dalam Maunati, 2006: 24).”

Kata menafsirkan menjadi titik tolak penting dalam memahami dan mempertemukan identitas budaya dari berbagai kelompok etnik yang ada. Namun demikian, konsep “si manusia yang menafsirkan” itu sering terikat pada konteks ruang dan waktu. Konsepsi individu pada fase perburuan tentu akan sangat berbeda dengan fase pembentukan masyarakat, khususnya di masa revolusi industri melanda dunia, misalnya. Pada fase-fase setelah itu, kepentingan individu yang berbeda etnik dan agama seringkali disatukan dalam semangat meneguhkan kebangsaan, sebagaimana terlihat pada semangat nasionalisme dan ultranasionalisme. Wacana tentang ultranasionalisme pasca Perang Dunia Pertama dan Kedua misalnya telah berusaha mengaburkan kepentingan individu dan kelompok masyarakat tertentu, dengan mengedepankan semangat negara bangsa untuk lebih baik dari negara-bangsa lainnya (Priyono, 1993; 2004; 2013).

Pasca perang dunia I dan II, khususnya pasca perang dingin, salah satu wacana yang berkembang dalam persoalan identitas budaya, sosial, dan agama, pada level hubungan internasional, dan pasca reformasi pada konteks Indonesia, merupakan etape tertentu dari proses penguatan pengidentifikasian kepada identitas-identitas primordial, seperti pada suku dan agama. Semua pihak kemudian berupaya mempertahankan identitas, dengan melakukan pembatasan

yang rigid pada etnis dan agama. Fakta ini akhirnya dihadapkan dengan semangat nasionalisme yang menjadi agenda pemerintah di beberapa negara sedang berkembang termasuk Indonesia. Tujuannya saat itu adalah untuk menjaga keutuhan dan persatuan bangsa (Yusriadi dkk, 2008). Tarik menarik antara kepentingan membangun nasionalisme di satu sisi dan penguatan proses identifikasi pada latar belakang primordial di sisi lain, kemudian menjadi polemik yang terjadi sekitar akhir abad ke-20.

Melihat polanya, penelitian ini pun berada pada wacana yang seringkali dua aspek berbeda itu diperbenturkan dan diperdebatkan sebagaimana di atas. Di satu sisi, ada elemen sejarah, kebudayaan, dan bahasa yang bersifat lokal primordial dari kelompok-kelompok masyarakat di wilayah perbatasan. Di sisi lain, ada kepentingan negara untuk menjadikan perbedaan etnik, sejarah, budaya dan bahasa itu sebagai bagian dari puncak-puncak kebudayaan nasional yang diikat oleh konsep tentang kedaulatan NKRI. Dalam asumsinya, bahwa ketika kebudayaan nasional itu telah terbentuk dari pernak-pernik kebudayaan lokal, maka kedaulatan NKRI dalam arti konsep dan praktik bisa diterjemahkan dalam kehidupan masyarakatnya.

Asumsi ini mengundang tiga persoalan, *pertama*, bagaimana identitas budaya kelompok etnik itu dapat dikenali; *kedua*, apakah kebudayaan lokal bisa berjumpa atau dipadukan dengan kebudayaan nasional, dan kemudian saling menguatkan antara satu dengan lainnya; *ketiga*, dua kebudayaan yang berbeda karakter itu bisa saja saling bertabrakan, dan kemudian memunculkan pengidentifikasian dirinya dengan batas-batas yang tegas, sehingga tidak memungkinkan kebudayaan nasional dapat mengakui kebudayaan lokal, atau sebaliknya kebudayaan lokal tidak dapat dimasukkan ke dalam kebudayaan nasional. Hal ini semakin runyam, ketika kontestasi keduanya kemudian ditarik ke dalam kepentingan politik kekuasaan, yaitu pengukuhan kedaulatan NKRI, baik dalam arti konsepsi ataupun substansi.

Dalam persoalan pertama, secara kasatmata, suatu identitas etnik dapat diidentifikasi sekurang-kurangnya melalui karakteristik budaya (subkultur). Carmen dan Champion menyebutkan bahwa “identitas diri suatu etnik adalah integrasi dari etnisitas dan perasaan kesamaan ras dalam satu konsep diri. Harus diakui bahwa etnisitas juga merupakan salah satu akibat dari identitas diri yang mengalir dari nilai, tata cara, gaya, dan latarbelakang individu seseorang. Identitas etnik tidak mengalir dari opini atau prasangka yang berkembang dalam suatu masyarakat luas. Identitas etnik dibangun dari dalam” (Carmen-Ho dalam Maunati 2006). Ini juga berarti setiap orang mempunyai identitas personal mulai dari jenis kelamin, ritme suara, gaya bicara, tipe wajah hingga status perkawinan, jumlah anak, tempat pendidikan, dan tempat tinggal. Setiap orang mempunyai identitas etnik yang dapat dikenal melalui pakaian dan makanan, bahasa, adat dalam perkawinan, kelahiran, inisiasi, dan kematian.

Champion (dalam Maunati, 2006) malah menjadikan bahasa sebagai identitas utama suatu kelompok etnik. Ia mengatakan “setiap orang mempunyai pengalaman perjuangan pribadi. Perjuangan pertama untuk mengetahui dan memahami bahasa ibunya. Kedua, perjuangan untuk mengetahui dan memahami kompleksitas dunia di mana dia hidup, sehingga dia tahu tentang dirinya. Jika dia sudah tahu bahasa ibunya dan dunia tempat dia hidup, dia akan tahu dirinya dan kebudayaannya.” Jika aspek bahasa dikaitkan pada keragaman dan perjumpaan dengan berbagai identitas etnik, maka akan terlihat adanya perbedaan pola-pola relasi, yaitu: (i) Penguasaan kosakata bahasa ibu; (ii) Kemampuan berbahasa ibu; dan (iii) Perasaan kepemilikan bahwa bahasa ibu adalah bagian dari kebudayaan mereka. Artinya, melalui bahasa itulah identitas etnik dapat dikenali, meskipun mereka telah hidup di tengah masyarakat yang heterogen.

Sementara dalam persoalan kedua dan ketiga, perjumpaan ataupun kontestasi berbagai identitas budaya, serta lokal dan nasional di atas sebenarnya terlihat jelas pada perasaan tentang keberadaan dirinya. Artinya, perasaan tentang sejauhmana seseorang merasa berada “di dalam” dan “dengan” etniknya, dan bukan karena evaluasi

(opini) orang lain atas dirinya. Evaluasi dari pihak lain memiliki kecenderungan lemah atau kuat. Evaluasi lemah adalah memasukkan seseorang ke dalam kategori etnik, tanpa membuat perbedaan kualitatif. Artinya, bisa jadi ia membandingkannya dengan dasar rasa suka atau tidak terhadap seseorang itu. Sementara evaluasi yang kuat berdasarkan kualifikasi dengan analisis, misalnya menentukan derajat, tinggi rendah, baik dan buruk, dan lainnya (Liliweri, 2005; 38).

Selaras dengan pandangan itu, setiap orang memiliki peringkat sikap, nilai, dan kepercayaan, baik dalam diri kelompoknya ataupun terhadap kelompok lainnya. Untuk mempertemukan atau memperpendek jarak persepsi tentang identitas budaya kelompok lain, perlu ditegaskan adanya model konsep komunikasi yang tepat. Singer dan Small (1993: 19-20) menjabarkan konsep komunikasi ini dengan penerapannya pada komunikasi internal, *intergroup*, dan *international contexts*, serta berusaha menganalisisnya masing-masing. Jika model komunikasi ini dapat terpenuhi, maka “komunikasi adalah hati dari interaksi yang efektif (*communication is at the heart of effective interaction*) akan terwujud. Bahasa sebagai elemen kebudayaan tak bendawi akan menjadi aspek paling penting dalam mewujudkannya.

Kenneth Burke dalam Barth (1988) bahkan menegaskan bahwa untuk menentukan identitas budaya kelompok etnik sangat tergantung pada “bahasa”, khususnya ketika representasi bahasa menjelaskan sebuah kenyataan atas semua identitas yang dirinci dan kemudian dibandingkan (Barth, 1988). Dalam perspektif komunikasi, identitas yang menekankan sifat dari interaksi *self/group* (baca: interaksi yang dilakukan seorang pribadi dan interaksi kelompok) bersifat komunitatif. Identitas dibangun melalui interaksi sosial dan komunikasi. Identitas dihasilkan oleh negosiasi melalui media, yakni media bahasa.

Hal penting lainnya adalah bahwa suatu identitas budaya selalu terhubung dengan struktur kebudayaan dan struktur sosial. Keduanya

akan menghasilkan peran dan tampilannya yang sesuai dengan konteks ruang dan waktu. Yang dimaksud dengan struktur budaya adalah pola-pola persepsi, berfikir dan perasaan. Sedangkan struktur sosial adalah pola-pola perilaku sosial. Artinya, seseorang dapat mengambil posisi ketika ia berperan dalam struktur budaya maupun struktur sosial. Ketika posisi tersebut sudah terinternalisasi, maka identitas seseorang itu juga dapat ditemukan.

Wilayah yang penuh keragaman etnik sudah tentu di dalamnya mengandung dimensi multibudaya. Masyarakat Kalimantan Barat dapat disebut masyarakat multikultural karena di dalamnya terdapat kelompok-kelompok etnik yang berbeda dalam kebudayaan, bahasa, nilai, adat istiadat, dan tata kelakuan yang diakui sebagai pengetahuan dan jalan positif untuk menciptakan toleransi dalam sebuah komunitas. Dengan cara itu, setiap kelompok etnik dalam suatu komunitas membangun struktur mereka agar mampu melihat diri dan kebutuhan mereka, dan mampu bertukar dan mengartikulasikan kebudayaan dan bahasanya serta atribut lain dengan kebudayaan orang lain. Artinya, tak satupun kelompok yang jumlahnya mayoritas mendominasi bahasa dan kebudayaan orang lain.

Perbedaan identitas budaya, dan termasuk di dalamnya bahasa, juga dapat dilihat dari sisi pembedaan dan pelaksanaan kewenangan atau kebijakan tentang pelestarian budaya dan bahasa. Selama ini ada ketimpangan antara sesuatu yang bersifat daerah atau lokal atau etnik, dengan pelestarian budaya dan pembinaan bahasa secara nasional. Kewenangan bersifat nasional misalnya ditujukan khusus ke aspek bahasa nasional dan kebudayaan yang bisa diangkat sebagai kebudayaan nasional. Sementara, pengaturan kewenangan kepada bahasa dan budaya daerah diberikan kepada pemerintah daerah, di mana keterbatasan konsep dan implementasi paling sering terlihat di lapangannya.

Pemerintah dengan Undang-undang Nomor 24 Tahun 2009 tentang Pembinaan Bahasa, sudah jelas mengajak setiap warga negara untuk mengutamakan penggunaan Bahasa Indonesia, dibandingkan

bahasa daerah. Artinya, negara sesungguhnya lebih menekankan aspek “bahasa dan kebudayaan nasional” dengan fasilitas tindakan dan fasilitas kekuasaan secara nasional pula. Kapasitas ini lebih kuat dibandingkan kapasitas yang bersifat daerah. Pada akhirnya, mau tidak mau, masyarakat Indonesia yang terdiri dari berbagai identitas budaya pada kelompok-kelompok etnik harus menerima dan menyakini bahwa bahasa Indonesia, dan kebudayaan nasional di dalamnya, adalah salah satu media strategis perekat persatuan dan peneguh kedaulatan NKRI.

Dengan demikian, pendekatan bahasa dan termasuk di dalamnya pendekatan kebudayaan nasional merupakan hal yang dapat dilakukan dalam rangka pemantapan ketahanan nasional. Keduanya, khususnya bahasa, adalah alat komunikasi paling penting dalam peneguhan kedaulatan NKRI dalam arti *de facto*, terlebih ketika bahasa sendiri diasumsikan dapat menunjukkan jati diri sebuah bangsa. Penanaman kecintaan terhadap bahasa secara kontinyu dan mendasar akan memunculkan kesadaran bersama dalam satu rasa, satu tujuan dan mimpi bersama tentang NKRI. Selain itu, mengumandangkan nilai-nilai perjuangan dan persatuan bangsa melalui sejarah yang tertuang di dalamnya unsur bahasa juga merupakan langkah yang strategis.

Demikian juga dengan kebudayaan nasional, bahwa konsepsi kekayaan kebudayaan daerah merupakan puncak kebudayaan nasional merupakan penciri dari identitas sebuah negara bangsa (Edward, 1985). Kejayaan NKRI juga secara substansial tersusun dari aspek-aspek ini. Bahasa dan budaya nasional pada akhirnya memiliki kedudukan, sebagai: (i) Lambang jati diri (identitas); (ii) Lambang kebanggaan bangsa; (iii) Khususnya bahasa, dapat menjadi alat pemersatu, alat yang mempersatukan kemajemukan latar belakang penduduknya termasuk kekayaan bangsa melalui bahasa daerah yang berbeda; dan (iv) Alat penghubung antar budaya dan antar daerah.

Bagaimana pun, bahasa dan budaya memiliki hubungan kuat dengan peneguhan suatu kepentingan, termasuk di dalamnya

kepentingan untuk menegaskan kedaulatan tentang konsep dan praktik hidup dalam wujud NKRI. Bahasa dan budaya dapat diposisikan sama seperti uang dan kekuasaan, jika ditilik dari “media komunikasi” yang mampu menghegemoni pihak lain (Habermas, 2007). Parsons adalah orang pertama yang menggunakan konsep bahasa yang dihubungkan dengan aspek kepentingan dan kekuasaan. Konsep ini sebenarnya diambil dari kajian antropologi kultural; bahwa bahasa adalah media yang memungkinkan adanya intersubyektivitas dan mengandung nilai konsensus yang begitu penting bagi tatanan normatif. Dia menggunakan model bahasa untuk menjelaskan apa artinya para aktor untuk memiliki orientasi nilai bersama (Budiman, 2000). Dalam kapasitas seperti ini, NKRI bisa menjadi orientasi nilai bersama. Karenanya, akan dilahirkan adanya makna identik yang dipakai bersama dalam komunikasi, konsensus komunitas bahasa, dan memberikannya model kepemilikan bersama tentang nilai-nilai kultural yang ada dan berkembang di wilayahnya, serta ada kewajiban kolektif terhadap tatanan normatif yang ditetapkan bersama itu.

Oleh karena itu, dalam mengaitkan hubungan kajian antara bahasa dan budaya dalam konteks NKRI, maka perlu dilihat juga persoalan bahasa dan budaya sebagai alat legitimasi yang strategis bagi kekuasaan unsur-unsur yang ada. Hubungan ini akan semakin lengkap, jika dilakukan dan dapat mendorong suatu kepentingan yang bersifat umum. Dengan demikian, hanya rujukan pada tujuan-tujuan kolektif yang dapat dilegitimasikan yang dapat menciptakan keseimbangan dalam “relasi kekuasaan” (Salatalohy, 2004: 67). Konsep NKRI pun bisa masuk dalam ranah penegasan legitimasi ini. Dalam konteks ini, bahasa dan budaya sesungguhnya dapat menjadi modal sosial atau modal budaya pada upaya yang mendorong keberhasilan organisasional dalam arti negara, keputusan politik, loyalitas massa; dan beberapa aspek kehidupan lainnya dalam kepentingan negara bangsa.

Hal paling penting yang perlu digarisbawahi pada penelitian ini adalah bahasa dan budaya menjadi satu kesatuan yang tidak bisa

dipisahkan dalam mengartikulasikan konsep dan praktik peneguhan kedaulatan NKRI. Dalam kapasitas seperti ini, maka penelitian ini tetap berdasarkan pada dua kajian anthropologi-linguistik, yaitu (i) Mempelajari kebudayaan dari sudut pandang bahasa; dan (ii) Mempelajari bahasa dalam konteks kebudayaan. Tugas pertama mencakup mempelajari budaya dari bahasa, peran bahasa dalam kebudayaan, peran bahasa dalam proses berpikir. Adapun tugas kedua mencakup mempelajari bahasa dari sudut pandang budaya, peran budaya dalam bahasa, dan peran budaya dalam mengarahkan cara berbahasa (Sibarani, 2004: 13-14).

Walaupun demikian, perlu ditegaskan pula bahwa kebudayaan yang lebih banyak diperoleh melalui bahasa adalah kebudayaan inti (*covert culture*) yang berada pada wujud kebudayaan ide dan yang merupakan ranah yang secara kultural dicakup dalam paradigma kognitif. Sementara kebudayaan luar (*overt culture*) yang berada dalam wujud kebudayaan aktivitas dan kebudayaan material seperti artefak, merupakan ranah yang secara kultural dicakup oleh paradigma *behavioris* sebenarnya tidak banyak disinggung dalam kajian kebudayaan melalui bahasa. Karena itulah, bahasa pada *overt culture* sesungguhnya menyiratkan proses produksi kultural yang sama pentingnya dengan aspek-aspek yang masuk dalam *covert culture*. Memang, kebudayaan inti lebih berpengaruh pada perilaku manusia untuk mengarahkan manusia menjadi manusia yang beradab. Sedangkan kebudayaan luar berfungsi sebagai simbol perwujudan yang tampak di permukaan.

## 5. Metode Penelitian

Penelitian peran bahasa dan budaya ini dirancang sebagai penelitian etnografi. Keterlibatan peneliti bersama di masyarakat ditujukan khusus untuk menggali data *emik* tentang kemampuan bahasa dan budaya dalam menjaga keutuhan NKRI, setidaknya yang tercermin dari budaya inti (*covert culture*) dan budaya permukaan (*overt culture*). Aspek-aspek penilaian, sistem nilai dan kesadaran di dalam masyarakat yang berhubungan dengan reproduksi kultural yang

memiliki dampak dalam integrasi sosial, penyelesaian konflik, dan sosialisasi akan menjadi fokus utama amatannya. Pengetahuan terhadap aspek-aspek yang bersifat *emik* ini akan menjadi penegas bahwa bahasa dan budaya dapat dimanfaatkan sebagai modal sosial dan modal budaya dalam menjaga keutuhan NKRI. Upaya seperti ini adalah upaya menjabarkan proses produksi budaya ke dalam kepentingan yang bersifat praksis.

Lokasi penelitian dipilih di wilayah-wilayah yang berada di perbatasan Indonesia dengan Malaysia dengan titik lokasi Kalimantan Barat. Karena wilayah perbatasan di wilayah ini membentang dari utara ke selatan, maka pemilihan lokasi didasarkan pada parameter kecamatan di Kabupaten Sanggau dan Singkawang. Kecamatan dipilih sebagai parameter lokasi penelitian karena didasarkan pada pertimbangan tidak semua kecamatan berbatasan langsung dengan wilayah negara tetangga itu. Ada dua kecamatan yang memiliki letak cukup strategis berhadapan dengan perbatasan Serawak Malaysia, yaitu Kecamatan Entikong dan Sekayam.

Di dua wilayah ini juga berbagai etnik, seperti Dayak, Melayu, Cina, Jawa, Madura, Bugis, dan lainnya ikut meramaikan denyut nadi wilayah perbatasan (Collins, 2000). Dilihat dari komposisi keagamaan, jika diasumsikan sementara bahwa agama juga terkait erat dengan entitas etnik, misalnya, maka dua wilayah kecamatan ini cukup beragam, yaitu: Kecamatan Entikong, terdiri dari penganut Islam (2.818), Protestan (3.650), dan Katolik (2.658). Jumlah keseluruhan penduduk yang tercatat mencapai 9.126, dan ribuan penduduk yang tidak tercatat sebagai akibat dari proses migrasi. Sementara Kecamatan Sekayam yang berpenduduk 27.789 jiwa, terdiri dari penganut Islam (8.233), Protestan (3.146), dan Katolik sebanyak 16.410. Orang Dayak dan orang Cina rata-rata beragama Protestan dan Katolik. Sementara orang Melayu, Madura, Bugis, dan Jawa kebanyakan beragama Islam. Artinya, berdasarkan jumlah penganut itu, maka dapat dinyatakan bahwa perbedaan etnik juga memiliki pengaruh kuat terhadap perbedaan agama. Oleh karena itu, konflik SARA yang terjadi pada satu dekade sebelumnya, juga tidak

akan terlepas dari persoalan perbedaan agama dan etnik beserta perilaku kebudayaannya (Yusriadi dkk, 2008).

Walaupun menggunakan parameter kecamatan, hanya ada tujuh desa dari dua kecamatan itu yang berbatasan langsung dengan wilayah Serawak Malaysia, yaitu:

**Tabel 1.1.** Komposisi Penduduk di Desa Perbatasan

Desa	Luas	Rumah Tangga	Penduduk / Population		Jumlah
			Laki-laki/ <i>Male</i>	Perempuan/ <i>Female</i>	
01. Entikong	110,98	1 761	3 934	3 487	7 421
02. Pala Pasang	84,02	208	455	421	876
03. Suruh Tembawang	148,82	655	1 460	1 302	2 762
04. Semanget	62,54	535	1 180	1 075	2 255
05. Bungkang	79,98	646	1 359	1 284	2 643
06. Lubuk Sabuk	103,29	662	1 470	1 237	2 707
07. Sei Tekam	96,7	548	1 183	1 059	2 242

Sumber: [www.sanggaukab.go.id](http://www.sanggaukab.go.id). Diunduh tanggal 15 Februari 2015

Dari tujuh desa di atas, penelitian ini akan memilih tiga desa utama tersebut dengan dasar-dasar pemilihan seperti (i) desa yang berada persis di wilayah perbatasan, (ii) desa yang menjadi wilayah pemasok atau tempat distribusi produk ke dan dari wilayah perbatasan; dan (iii) desa yang berada di antara dua wilayah kedua sebelumnya. Ketiga desa yang ada itu harus sama-sama memiliki tingkat pluralitas etnik, budaya dan bahasa yang tinggi. Setidaknya ada tiga desa yang akan menjadi lokasi penelitian ini. *Desa pertama*, Desa Entikong. Desa ini dalam banyak kajian cukup terkenal, dan selalu mewakili desa di wilayah perbatasan. Selain dihuni oleh orang Dayak, desa ini juga dihuni oleh orang Cina, Melayu, Madura dan Jawa. *Desa kedua*, Balai Karangan. Wilayah ini dianggap sebagai pusat pertumbuhan ekonomi, dan menjadi tempat atau *supply* produk

dan tenaga kerja ke wilayah-wilayah perbatasan. *Desa ketiga*, Desa Semanget. Dilihat dari nama desa, cukup menarik untuk dikaji. Apakah kata itu benar-benar menunjukkan “semangat kebangsaan” atau semangat dalam arti lain. Selain soal nama, desa ini dianggap sebagai desa yang memiliki keseragaman cukup tinggi. Komunitas Dayak Bidayu cukup tinggi di wilayah ini. Desa ini dianggap sebagai desa dengan entitas asli Kalimantan yang masih terjaga. Desa ini menjadi ilustrasi menarik tentang kebudayaan sungai yang seringkali dihubungkan dengan kajian tentang kebudayaan Kalimantan (Collins, 2000).

Penelitian ini rencananya akan dilakukan selama 5 tahun (2015-2019). Waktu efektif per tahun 10 bulan, dan penelitian lapangan per tahun 30 hari. Dalam periode satu tahun itu akan dilakukan penelitian lapangan. Penelitian tahun 2015, dikhususkan pada penggalian awal data etnografi dari komunitas etnik yang berada di tiga desa itu, baik dari sisi budaya, bahasa, sejarah, agama, dan lainnya. Berbagai pandangan masyarakat dan nilai-nilai sosial budaya yang berkembang, beserta tata cara dan praktik budaya para pelaku pun akan dilihat secara seksama. Penggalian data juga dilakukan pada pemahaman reproduksi kultural dari sistem penamaan bahasa dan budaya terhadap kebudayaan material dan immaterial beserta pemaknaannya masing-masing. Hal ini diperlukan untuk melihat peta awal, bahwa berbagai komunitas yang berasal dari tiga desa itu pun telah memiliki mekanisme sendiri tentang nilai-nilai kebangsaannya.

Penelitian ini secara khusus akan dilakukan pada masyarakat di tiga desa Kabupaten Sanggau. Tiga desa yang ada menjadi ilustrasi umum bahwa fenomena kebudayaan dan bahasa di wilayah perbatasan menunjukkan hubungan yang cukup signifikan bagi proses penguatan atau pelemahan konsepsi dan praktik tentang kedaulatan NKRI. Informasi tentang berbagai aspek kesejarahan, kebudayaan dan kebahasaan yang memiliki hubungan dengan konsepsi NKRI ini akan digali dari para informan yang dianggap paling mengetahui dan mengalami langsung dari proses reproduksi kultural dan sosialnya. Pada setiap desa akan dipilih sekitar 12 informan yang terdiri dari

tokoh adat, agama, budaya, masyarakat, kelompok rentan (perempuan dan kelompok lain), aparat pemerintah, militer dan polisi, aktivis LSM, dan kelompok lainnya yang dianggap terlibat dalam proses berkebudayaan itu.

Penelitian etnografi yang diikhtiarkan sebagai basis penelitian intervensi tentang penguatan kedaulatan NKRI di wilayah perbatasan ini bersifat kualitatif. Penelitian ini pada awalnya mengedepankan perekaman aspek sejarah, kebudayaan dan kebahasaan di masyarakat desa-desa perbatasan secara *emik* dan kronologis. Setiap data yang ditemukan kemudian dilakukan penafsiran dan pemahaman mendalam, dan kemudian dikaitkan pada aspek kedaulatan NKRI. Artinya, riset intervensi tentang penguatan kedaulatan NKRI akan dilakukan pada tahun-tahun terakhir (2018-2019) selalu mendasarkan diri pada data yang ditemukan pada penelitian etnografi pada tahun 2015, 2016, dan 2017. Oleh karena itulah, teknik pengumpulan datanya pun lebih bersifat eksplorasi terhadap pandangan, pendapat, ide, etos, kenyataan kehidupan secara langsung, praktik budaya, dan segala sesuatu yang melekat pada kesejatan individu dan masyarakatnya. Eksplorasi hal-hal itu akan mungkin didapatkan melalui teknik pengumpulan data yang bersifat hubungan baik dan terus menerus dalam kehidupan bersama secara *live in* (tinggal di tempat).

Teknik pengumpulan data penelitian kualitatif pada tahun 2015 ini adalah wawancara mendalam, observasi partisipasi, dokumentasi visual, dan diakhiri dengan *Focus Group Discussion* (FGD). Keseluruhan teknik pengumpulan data ini menggunakan instrumen penelitian yang sudah disediakan, misalnya pedoman wawancara, panduan observasi, *screenplay* dokumentasi, dan *outline* FGD. Kesemua teknik pengumpulan data ini menuntut komunikasi dan keterlibatan langsung antara peneliti dengan obyek penelitiannya, sebagai bagian penting validitas dan kedalaman datanya. Agar pencapaian teknik pengumpulan data itu berjalan baik, maka cara *live in*, tinggal di lokasi penelitian dalam periode waktu sebagaimana disebutkan di atas akan dilakukan tim peneliti. Selain itu, data yang

ditemukan secara etnografis pada tahun 2015 ini akan digunakan sebagai penetapan variabel dan indikator untuk penelitian kuantitatif melalui penyebaran kuesioner di tahun 2016.

Setelah data yang ada dianggap cukup, dan dapat memenuhi untuk menjawab rumusan masalah penelitian yang diajukan, maka analisis data pun sebagai proses lanjutan segera dimulai. Pendalaman data dapat dilakukan lebih lanjut bersamaan dengan kegiatan FGD. Data yang ada dikategorisasikan berdasarkan aspek-aspek yang mencakupi kesejarahan, kebudayaan dan kebahasaan dalam konsepsi NKRI. Hasil pengelompokan data inilah yang menjadi menjadi dasar dari penulisan penelitian etnografi pada bulan-bulan setelah di lapangan, serta menjadi bahan perumusan strategi yang akan dilakukan pada akhir penelitian *multi years* ini.

Dalam proses analisa data, peneliti mengambil teknik analisis data yang bersifat sementara sejak di lapangan. Hal ini dilakukan sebagai alat utama prediksi apa yang harus dilakukan, baik penggalian atau penghubungan berbagai data etnografis yang telah dan akan ditemukan. Oleh karena itu, analisis data dalam penelitian kualitatif dilakukan sejak sebelum memasuki lapangan, selama dilapangan, dan setelah selesai dilapangan (Spradley, 1997). Analisis data saat di lapangan dilakukan saat pengumpulan data berlangsung, dan setelah selesai pengumpulan data dalam periode tertentu. Pada saat wawancara peneliti sudah melakukan analisis terhadap jawaban yang diwawancarai. Bila jawaban yang diwawancarai setelah dianalisis terasa belum memuaskan, maka peneliti akan kembali mewawancarai informan dengan pertanyaan yang sama atau penegasan sampai pada tahap tertentu, sehingga diperoleh data yang dianggap kredibel.

Peneliti juga mengambil model analisa data yang dinyatakan Spradley (1997), bahwa analisis data di lapangan dilakukan setelah data umum diperoleh, dan kemudian hendak menggali data yang khusus, dan setelah itu kemudian meluas lagi. Menurutnya, analisis selama di lapangan harus melewati analisis domain (ranah dalam situasi

sosial), taksonomi (mencari bagaimana domain yang dipilih itu dijabarkan menjadi lebih rinci), komponensial (mencari perbedaan yang spesifik setiap rincian), dan analisis tema kultural (mencari “benang merah” yang mengintegrasikan lintas domain yang ada, khususnya pada tema sejarah, sosial budaya, dan bahasa).

Secara khusus, metode analisa datanya adalah metode *deskriptif analisis*. Metode ini digunakan dalam usaha mencari dan mengumpulkan data, menyusun, menggunakan dan menafsirkan data yang sudah ada. Tujuannya untuk menguraikan secara lengkap, teratur dan teliti terhadap suatu obyek penelitian. Dengan kata lain metode deskriptif adalah memberikan gambaran yang jelas dan akurat tentang fenomena yang diteliti, dalam penelitian ini adalah aspek-aspek terkait sejarah, kebudayaan dan kebahasaan yang memiliki hubungan dengan konsepsi dan praktik penguatan NKRI. Hasil analisa deskripsi inilah yang akan digunakan untuk melakukan intervensi di tahun-tahun berikutnya. Akhirnya, riset etnografi ini bukan untuk memaksa masyarakat dalam menilai dan memiliki perspektif yang sama tentang kedaulatan NKRI, tetapi nilai-nilai yang berkembang dalam sistem kesejarahannya, sistem budayanya dan sistem bahasanya yang menunjukkan konsepsi dan praktik tentang kedaulatan NKRI. *Emik* NKRI inilah yang sebenarnya akan digali dari berbagai komunitas di wilayah perbatasan itu.

## **6. Capaian Penelitian dan Sistematika Penulisan**

Penelitian tahun pertama ini mengikhtiarkan beberapa capaian, yaitu: (i) Satu buah buku hasil laporan tahun 2015 dan (ii) Jurnal nasional terakreditasi sebanyak satu artikel. Selain itu, sebagai bagian dari implementasi penunjang penelitian, maka output penelitian ini juga menghasilkan satu buah buku dari terjemahan tiga naskah dari bahasa Melayu, Arab, Cina, dan Belanda yang berhubungan dengan “Nuansa kebangsaan dari masing-masing etnik”. Tidak hanya itu, untuk mengenalkan bahwa ada penelitian tentang peran bahasa dan budaya dalam peneguh kedaulatan NKRI, maka Tim juga melakukan diseminasi penelitian pada beberapa kali

seminar, khususnya terkait pada penguatan kedaulatan di wilayah Perbatasan. Penyusunan buku cerita kebangsaan secara fiksi ilmiah “Selembayung Merah Putih” dengan gambar-gambar yang relatif hidup disusun untuk menunjang diseminasi penelitian, khususnya untuk membangun kesadaran harmoni berbagai komunitas di Kalimantan Barat. Buku cerita ini diperuntukkan bagi kelompok usia pelajar SMP dan SMA.

Penelitian tahun 2015 adalah penelitian awal yang berusaha menggali seluruh fenomena yang berhubungan dengan aspek-aspek sejarah, kebudayaan, dan kebahasaan pada kelompok-kelompok masyarakat di Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat. Setidaknya ada enam bagian yang akan ditulis pada laporan penelitiannya.

Bagian Pertama, yaitu: *Menemukan Posisi Kebudayaan Lokal untuk Kebudayaan nasional: Suatu Pengantar*. Pada bagian ini, upaya identifikasi masalah beserta argumentasi bahwa kebudayaan etnik menjadi penting di hadapan kebudayaan nasional diajukan sebagai pengikat dari keseluruhan bagian yang ada.

Bagian kedua, berisi bahasan mengenai *Komposisi dan Fenomena Demografi: Persebaran Etnik dan Keturunan, Agama, dan Tata Administrasi Kependudukan Lintas Etnik (Perkawinan dan Kelahiran)*. Pada bagian ini, fenomena migrasi dari berbagai etnik akan direkam, khususnya dengan menelusur dokumen-dokumen kependudukan sekaligus fakta yang terjadi di dalam masyarakat. Bahasan ini bertujuan untuk menemukan bahwa persoalan kependudukan menjadi hal penting dalam fenomena kebahasaan dan kebudayaan di wilayah perbatasan.

Bagian ketiga, berisi *Sejarah Komunitas Pedesaan Wilayah Perbatasan: Lokal dan Pertemuannya dengan Berbagai Etnik*. Pada bagian ini ada ikhtiar dari tim peneliti untuk terlebih dahulu memetakan dan menggali sejarah emik dari berbagai kelompok yang ada di Kabupaten Sanggau. Bagian ini setidaknya menjadi modal penting dalam merunut genealogi pertumbuhan dan persebaran berbagai etnik yang ada di wilayah-wilayah Sanggau. Melalui cerita

emik, baik dalam bentuk *oral story*, mantra ataupun folklore lainnya, yang berkembang akan dilihat dan dihadapkan dengan sejarah nasional dan kelompok-kelompok lainnya.

Bagian keempat, bahasan *Bahasa Dan Kebudayaan Tionghoa Di Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat: Merajut Eksistensi, Mendukung NKRI*. Bagian ini cukup penting karena ada fenomena kuat bahwa wilayah Kalimantan Barat, khususnya wilayah-wilayah yang berbatasan dengan Serawak Malaysia hampir sepenuhnya mengakui keberadaan warga Tionghoa, baik berasal dari keturunan asli ataupun melalui sistem perpindahan penduduk (legal dan ilegal). Fenomena ini juga menjadi penting dalam kaitannya dengan kebudayaan dan kebahasaan, terlebih pilihan sikap untuk menjadikan Tionghoa sebagai Negeri Ibu, dan Indonesia sebagai Negeri Bapak, ataupun sebaliknya. Pilihan ini akan menentukan politik identitas, dan memberi pengaruh besar bagi pilihan sikap terhadap kedaulatan NKRI, baik konsep ataupun praktik dalam kehidupan bernegaranya.

Bagian kelima, berisi pembahasan *Dari Rumah Betang ke Rumah Individual: Mengurai Ekspresi dan Reproduksi Kebudayaan dan Kebahasaan Masyarakat Dayak*. Bagian ini selain membahas secara etnografis berbagai fenomena, sistem nilai, dan praktik budaya yang berkembang pada dua kelompok masyarakat itu, bagian ini juga berisi merunut sebuah proses produksi kultural dari istilah kebahasaan yang berkembang. Sistem dan perbedaan kebahasaan bisa saja dipakai untuk menyebut kebudayaan material dan non material dalam kehidupan kelompok etnik tertentu yang memiliki kaitan makna dengan konsep NKRI.

Bagian keenam adalah bagian penutup dan pengikat hasil seluruh pembahasan pada lima bab lainnya. Judul *Keniscayaan Adaptasi dalam Keragaman di Wilayah Perbatasan: Ikhtisar* adalah upaya mencari benang merah itu.

Seluruh bagian pada hasil penelitian tahun 2015 ini pada akhirnya akan menjadi pemetaan dan pengetahuan awal untuk memasuki aspek-aspek penting yang memiliki hubungan langsung

terhadap peneguhan dan penguatan kedaulatan NKRI, baik dalam konsep ataupun praktik kehidupan berbangsa.

### **Daftar Pustaka**

- Anderson, Benedict R. O'G. 2001. *Imagined Communities* (terjemahan). Yogyakarta: Insis.
- Barth, Fredrik (ed). 1988. *Kelompok Etnis dan Batasannya*. Jakarta: UI Press.
- Bourdieu, Pierre. 1999. *The Culture of Production*. London: Blackwell.
- Budiman, Arif. 2000. *Negara, Hegemoni, Legitimasi, dan Kekuasaan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Pelajar.
- Casson, Ronald W. 1981. *Language, Culture, and Religion*. London: Macmillan.
- Collins, James T. 2000. *Etnisitas dan Identitas di Kalimantan Barat: Tinjauan Ilmu Linguistik (Makalah)*, disampaikan dalam Koloqium Dayak Islam oleh STAIN Pontianak.
- Edward, John. 1985. *Language, Society and Identity*. Oxford: Basil Blackwell.
- Habermas, Jurgen. 2007a. *Teori Tindakan Komunikatif I: Rasio dan Rasionalisasi Masyarakat*. (Terjemahan). Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Koentjaraningrat. 1980. *Pengantar Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Liliweri, Alo. 2005. *Prasangka & Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultural*. Yogyakarta: LKIS
- Maunati, Yekti. 2006. *Identitas Dayak: Komodifikasi dan Politik Kebudayaan*. Yogyakarta: LKiS.

- Pasya, Teuke Kemal. 2006. *Kata & Luka Kebudayaan: Isu-isu Gerakan Kebudayaan & Pengetahuan Kontemporer*. Medan: USU Press.
- Priyono, B. Herry. 1993. *Nilai Budaya Barat dan Timur Menuju Tata Hubungan Baru dalam Jelajah Hakekat Pemikiran Timur*. Jakarta: PT Gramedia.
- , 2004. "Globalisasi: Meruang Waktu Tanpa Batas". Dalam *Basis*.
- , 2013. *Neoliberalisme dan Sifat Elusif Kebebasan dalam Imajinasi Kebudayaan: Kompilasi Pidato Kebudayaan Dewan Kesenian Jakarta 1998-2013*. Jakarta: Perhimpunan Koalisi Seni Indonesia.
- Salatalohy, Fahmi dan Rio Pelu. 2004. *Nasionalisme Kaum Pinggiran. Dari Maluku, tentang Maluku, untuk Maluku*. Yogyakarta: LKIS.
- Sibarani, Robert. 2004. *Antropolinguistik: Antropologi Linguistik & Linguistik Antropologi*. Medan: Poda.
- Singer, J. David and Melvin Small. 1993. *The Correlates of War*. Ann Arbor: University of Michigan.
- Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*. Pengantar Amri Marzali. Yogyakarta: Tiara Wacana
- Yusriadi, Hermansyah, dan Dedy Ari Asfar (ed.). 2008. *Etnisitas di Kalimantan Barat*. Pontianak: STAIN Pontianak.

### **Sumber Internet**

- Laporan Monografi Wilayah Kabupaten Sanggau dalam [www.sanggaukab.go.id](http://www.sanggaukab.go.id). Diunduh tanggal 15 Februari 2015.

## Bagian II

---

# Keragaman Etnik, Komposisi, dan Distribusi Penduduk Wilayah Perbatasan Sanggau-Serawak, Kalimantan Barat

Bayu Setiawan

### 1. Pendahuluan

**K**eanekaragaman budaya mendapat perhatian yang cukup serius pada akhir-akhir ini. Pada aspek ini ada makna positif karena terkandung kekayaan didalamnya, meskipun terkadang pemaknaan keragaman ini sering pula berkonotasi negatif karena menjadi akar dari berbagai konflik. Sifat dan hakekat konflik telah mengalami perubahan, tidak saja berlangsung antar negara melainkan terjadi dalam satu negara. Tujuan konflik tidak lagi didominasi oleh perebutan wilayah akan tetapi merupakan keunggulan etnik. Seperti di Indonesia pada akhir abad XX terjadi berbagai kerusuhan. Selain itu, muncul pula keinginan sekelompok masyarakat yang ingin merdeka memisahkan diri dari Indonesia (Mardiansyah, 2001).

Namun demikian, di Kalimantan Barat, adanya keragaman etnik ini juga berfungsi sebagai salah satu jalan untuk menuju perdamaian khususnya sejak tahun 2000. Sekarang ini dengan adanya “*power sharing*” atau berbagi kekuasaan antar etnik dalam politik sudah dilakukan di berbagai daerah kabupaten. Hal ini cenderung dapat mencegah terjadinya kembali konflik atau kerusuhan seperti yang terjadi tahun 1997 dan 1999 (Tanasaldy, 2007). Unesco sendiri sebagai suatu badan dunia sangat menganggap pentingnya keanekaragaman budaya karena di setiap budaya itu mengandung

nilai-nilai. Sudah sejak lama keragaman budaya ini menjadi perhatian badan dunia tersebut. Dalam Konstitusi Unesco tahun 1945 tertulis 'keanekaragaman dunia yang saling memberi manfaat' (*fruitful diversity in the world culture*), hal ini tentunya masih berlaku hingga saat ini walaupun terkadang pemaknaan budaya menjadi semakin luas karena pengaruh globalisasi (Unesco, 2009).

Keragaman budaya sangat erat kaitannya dengan suku bangsa atau etnik. Masalah etnik menjadi sangat penting beberapa tahun terakhir ini. Sudah cukup lama masalah etnik tidak pernah dipermasalahkan karena dikedepankannya nasionalisme, persatuan dan kesatuan di bawah NKRI dan pembangunan nasional. Namun beberapa tahun belakangan ini atau tepatnya setelah berakhirnya pemerintahan Soeharto masalah etnik kembali mencuat ke permukaan (Tirtosudarmo, 2007: 162). Sejak tahun 1990 an sudah muncul isu etnisitas dalam kancah politik dan birokrasi karena terjadinya persaingan antar etnik terutama di daerah luar Jawa. Ketika itu kemudian pemerintah mengeluarkan kebijakan otonomi daerah.

Dengan adanya sentralisasi dan desentralisasi diharapkan dapat mengurangi ketegangan konflik antar etnik. Indonesia telah mengalami desentralisasi sejak tahun 1999. Dengan berkembangnya otonomi daerah maka telah berkembang segala program kegiatan yang selalu diupayakan mengandung muatan lokal termasuk dalam pendidikan yang tercermin dalam kurikulum sekolah seperti misalnya penggunaan bahasa lokal. Selain itu, di setiap daerah mencoba untuk mencari gagasan-gagasan yang mengacu pada budaya lokal (Goebel, 2013). Meskipun demikian dengan adanya reformasi dan otonomi daerah setelah jatuhnya rezim Soeharto, telah timbul wacana keinginan beberapa daerah untuk memisahkan diri atau menuntut diberlakukannya sistem federal. Walaupun hanya berupa wacana, hal ini tentu harus dicarikan jalan keluarnya agar tidak terjadi konflik yang berkepanjangan (Mardiansyah, 2001). Keanekaragaman etnik, agama, dan bahasa yang ada di Indonesia ini tentunya harus dijaga dan harus dijadikan modal yang positif untuk membangun bangsa dan

negara. Jangan sampai terulang kembali konflik antaretnik, agama atau golongan yang akan merugikan bangsa ini sendiri.

Menurut BPS (2011) wilayah Indonesia yang luas dengan penduduk yang besar terdiri lebih dari 1.300 etnik yang dapat diidentifikasi untuk keperluan Sensus Penduduk 2010. Jumlah kelompok etnik yang ada tersebut sangat bervariasi. Jumlah penduduk etnik Jawa merupakan yang terbesar dan tersebar di seluruh wilayah Indonesia. Penduduk yang jumlahnya kurang dari 10.000 jiwa adalah penduduk etnik Bantik, Wanesa, Una, Lepo Tau dan Halmahera. Oleh karena itu, untuk keperluan analisis dan dengan mempertimbangkan jumlah populasi suku, BPS mengelompokkan menjadi 31 kelompok etnik.

Studi kependudukan dan demografi dalam menanggapi isu-isu etnik dan konflik ini masih sangat tertinggal dibandingkan dengan ilmu sosial dan humaniora lainnya. Di antara ahli kependudukan muncul pertanyaan apakah masalah etnik dan konflik ini harus diperkuat dan diperluas. Kelompok etnik kemungkinan akan menjadi satu dimensi yang penting dalam berbagai urusan kehidupan manusia dalam era globalisasi saat ini. Kontribusi studi kependudukan dan demografi dalam hal ini dapat mampu untuk memberikan suatu gambaran masyarakat berdasarkan komposisi dan distribusi kelompok berdasarkan budaya, terutama dalam upaya mewujudkan pembangunan yang berkelanjutan (Tirtosudarmo, 2012).

Dalam tulisan ini mencoba untuk melihat komposisi dan fenomena demografi penduduk di wilayah perbatasan dengan berbagai keragaman etnik, budaya, agama dan bahasa. Data dan informasi tulisan ini bersumber dari penelitian “Komunitas Etnik Beda Bahasa dan Budaya di Perbatasan” yang dilakukan di wilayah perbatasan Sanggau. Selain itu, untuk mendukung tulisan ini menggunakan data Sensus Penduduk 2010 dari BPS meskipun data tentang etnik sulit didapatkan dan terdapat keterbatasan untuk melihat sampai ke tingkat kecamatan dan desa. Namun dengan data etnik ini paling tidak dapat melihat gambaran umum komposisi penduduk dan

etnik serta kaitannya dengan demografi penduduk lainnya. Untuk keperluan analisis dalam tulisan ini dikelompokkan menjadi delapan etnik yang cukup besar polulasinya di Kalimantan Barat dan Kabupaten Sanggau. Selain data-data tersebut, juga menggunakan data hasil survei dari 120 rumah tangga yang dilakukan di Kecamatan Sekayam dan Kecamatan Entikong.

## **2. Wilayah Perbatasan Kabupaten Sanggau–Serawak**

Wilayah perbatasan memiliki peran sangat penting dan strategis karena menjadi batas kedaulatan suatu negara. Selain itu, wilayah perbatasan menjadi penting karena kepentingan pertahanan keamanan, ekonomi, sosial-budaya. Wilayah perbatasan sebagai halaman depan atau beranda suatu negara dan merupakan pintu masuk utama ke wilayah suatu negara. Namun, selama ini wilayah perbatasan masih merupakan wilayah yang tertinggal. Banyaknya keterbatasan infrastruktur maupun potensi wilayah yang belum dikembangkan menyebabkan wilayah perbatasan ini menjadi terkebelakang. Dibandingkan dengan negara tetangga Malaysia yang kondisi infrastrukturnya serta kondisi kesejahteraan sosial ekonomi masyarakatnya yang lebih baik, terlihat kesenjangan kehidupan penduduk antara penduduk Kalimantan dengan Malaysia. Kesenjangan kesejahteraan sosial ekonomi ini akan menjadi suatu masalah terutama adanya kekhawatiran untuk mengancam kedaulatan NKRI.

Meskipun demikian, akhir-akhir ini perhatian pemerintah terhadap wilayah perbatasan sudah cukup besar dan pembangunan untuk wilayah perbatasan merupakan prioritas pemerintah. Kunjungan Presiden Joko Widodo awal tahun 2015 di wilayah perbatasan Kalimantan khususnya di Entikong merupakan salah satu bentuk perhatian pemerintah untuk lebih meningkatkan pembangunan wilayah perbatasan. Rencana pembangunan berbagai infrastruktur di

perbatasan Entikong akan dimulai pada Maret 2015<sup>2</sup>. Anggaran untuk pembangunan wilayah perbatasan di Kalimantan Barat sudah disiapkan untuk pembangunan infrastruktur. Pemerintah telah menyiapkan dana Rp1 triliun lebih untuk pembangunan seluruh kawasan perbatasan yang dimulai dari wilayah Entikong<sup>3</sup>.

Mudah-mudahan janji presiden ini dapat diwujudkan dengan cepat. Penduduk wilayah perbatasan ini biasanya akan mengatakan bahwa “hanya malaikat saja yang belum datang ke sini”, mengingat sudah banyaknya pejabat pemerintah yang datang. Sebenarnya penduduk wilayah perbatasan ini sudah merasa jenuh dan bosan dengan janji-janji pembangunan, karena sudah berbagai lembaga pemerintah dan banyak pejabat pemerintah datang berkunjung dengan berbagai program kegiatan pembangunan. Namun, kenyataannya sampai saat ini tidak ada perubahan yang berarti bagi kesejahteraan penduduk perbatasan.

Pembangunan bukan tidak ada sama sekali selama ini. Kenyataannya banyak sekali pembangunan infrastruktur yang sudah dilakukan namun tidak dapat secara maksimal dimanfaatkan penduduk yang pada akhirnya menjadi terbengkelai dan tak ada gunanya. Beberapa pembangunan yang telah dilakukan dan tidak dimanfaatkan antara lain rumah susun sewa (rusunawa), balai latihan kerja (BLK), dan pasar perbatasan. Rusunawa yang diresmikan pada tahun 2005 rencananya akan digunakan oleh para pekerja Indonesia di Malaysia, namun kenyataannya banyak tenaga kerja Indonesia yang tinggal di Malaysia, hal ini dari segi biaya juga lebih murah dibandingkan harus tinggal di rusunawa.

Sementara itu, BLK yang dibangun juga direncanakan untuk melatih para pekerja dari Entikong yang hendak bekerja di Malaysia. Tetapi berapa banyak tenaga kerja dari Entikong yang akan dilatih di

---

<sup>2</sup><http://www.antaranews.com/berita/475471/presiden-dua-tahun-perbatasan-entikong-berubah-total>

<sup>3</sup><http://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/01/21/niin01-bangun-perbatasan-entikong-pemerintah-siapkan-rp1-triliun>

BLK ini, biaya pelatihan TKI juga menjadi permasalahan. Selanjutnya pasar perbatasan juga tidak digunakan, awalnya dibangunnya pasar ini untuk menggantikan pasar lama ketika terjadi krisis ekonomi. Pada waktu itu banyak penduduk Malaysia berbelanja ke wilayah Indonesia dan banyak pula pedagang dari Pontianak dan Jawa yang mengadu nasibnya di pasar perbatasan ini. Namun seiring berkembangnya waktu, pasar baru yang letaknya agak jauh dari pintu perbatasan dan pasar lama sudah tidak diperbolehkan lagi serta banyaknya aturan untuk berbelanja menyebabkan lama-kelamaan pasar sepi pembeli.

Provinsi Kalimantan Barat terdapat lima wilayah kabupaten yang berbatasan langsung dengan negara bagian Serawak Malaysia, yaitu Kabupaten Sambas, Bengkayang, Sanggau, Sintang, dan Kapuas Hulu. Dari limakabupaten tersebut, terdapat 14 wilayah kecamatan serta 143 desa/kelurahan yang berbatasan langsung dengan wilayah Serawak. Dari lima kabupaten tersebut, enamkecamatan perbatasan terdapat di Kabupaten Kapuas Hulu, sedangkan kabupaten lain masing-masing duakecamatan berbatasan langsung dengan negara bagian Serawak.

Kabupaten Sanggau merupakan salah satu kabupaten di Provinsi Kalimantan Barat yang berbatasan langsung dengan Negara Malaysia, khususnya dengan Negara Bagian Serawak. Adapun Kecamatan Entikong dan Sekayam di Kabupaten Sanggau sebagai wilayah yang berbatasan langsung dengan negara bagian Serawak khususnya wilayah Tebedu. Terdapat beberapa desa di Kecamatan Entikong yang berbatasan langsung dengan negara Malaysia yaitu Desa Entikong, Semanget, Pala Pasang dan Suruh Tembawang. Desa Entikong dan Semanget terletak di sepanjang jalan raya yang merupakan jalan negara menuju perbatasan Malaysia. Wilayah Kecamatan Entikong khususnya desa-desa perbatasan tersebut sangat strategis mengingat di kecamatan ini terdapat pintu dan pos perbatasan resmi menuju negara bagian Serawak Malaysia tempat lalu lintas orang dan barang. Namun, selain pintu resmi masih banyak pintu tidak resmi yang digunakan oleh para pelintas batas tradisional.

Desa Entikong yang letaknya dekat dengan kota kecamatan, terdapat dua dusun (Entikong dan Sontas) yang berbatasan dengan Entubuh/Tebedu dan dekat dengan Pos Pemeriksaan Lintas Batas (PPLB Entikong). Penduduk biasanya memanfaatkan PPLB ini bila hendak ke Tebedu. Satu dusun lainnya yaitu Dusun Serangkang letaknya agak jauh kira-kira delapan km dari ke wilayah perbatasan Kampung Temung, biasanya penduduk memanfaatkan jalan tradisional atau jalan tikus untuk menyeberang ke wilayah Malaysia. Desa Semanget terdapat dusun Panga yang berbatasan dengan Kampung Kujang Saing dan Pang Amu jaraknya kira-kira delapan km dan ditempuh melalui jalan tradisional. Desa perbatasan lainnya adalah Desa Pala Pasang di mana terdapat tiga dusun yang berbatasan dengan wilayah Malaysia yaitu Dusun Pala Pasang dengan Kampung Sandir, Dusun Mangkau dan Entabang dengan Kampung Tepui jaraknya kira-kira delapan Km yang dapat dilalui dengan jalan tradisional. Adapun di Desa Suruh Tembawang, Dusun Gun Jemak berbatasan dengan Kampung Sapit jaraknya hanya satu km dan dapat dilalui lewat jalan tradisional.

Akses penduduk perbatasan di beberapa dusun tersebut untuk ke negara Malaysia sangat mudah dan mereka sudah terbiasa keluar masuk ke kampung-kampung perbatasan tersebut. Hanya ada satu pintu perbatasan resmi yaitu di Entikong, sedangkan di tempat lainnya masih melalui jalan-jalan tradisional yang ilegal. Penduduk dari desa-desa perbatasan selain Entikong jika hendak ke Malaysia merasakan kesulitankarena harus melalui PPLB Entikong. Dari Desa Pala Pasang dan Suruh Tembawang harus menggunakan transportasi perahu dengan menyusuri sungai Sekayam ke Entikong karena tidak ada jalan darat. Untuk perjalanan pulang pergi dengan menggunakan perahu biaya sewa bisa mencapai Rp1 juta lebih. Desa Pala Pasang sendiri jaraknya 30 km dari Entikong sedangkan Desa Suruh Tembawang jaraknya kira-kira 45 Km dari Entikong.

Mobilitas penduduk dan barang di wilayah perbatasan untuk menuju ke negara bagian Serawak cukup besar. Jarak dari ibu kota Kalimantan Barat ke Kabupaten Sanggau kurang lebih 267 km

sedangkan jarak dari Sanggau ke Kuching sekitar 247 km. Transportasi darat yang lancar mempermudah mobilitas penduduk dan barang dari dan ke wilayah perbatasan Sanggau dan Serawak Malaysia. Bus-bus besar baik dari Indonesia (Damri) dan dari Malaysia (SJS, Eva) melayani penduduk yang hendak bepergian melintasi batas kedua negara ini terutama dari Pontianak ke Kuching dan sebaliknya, sedangkan bus-bus kecil yang menghubungkan wilayah Sanggau terutama Entikong dengan wilayah sekitar Kalimantan Barat atau penduduk dapat menggunakan kendaraan “travel” atau sewaan.

Dengan kemudahan sarana transportasi dari Pontianak dan jalan lintas Kalimantan yang cukup memadai (meskipun ada beberapa ruas jalan yang rusak) menyebabkan wilayah Sanggau dan khususnya Entikong ini menjadi wilayah yang terbuka, menerima pendatang dari segala penjuru, terutama juga menerima para tenaga kerja baik itu legal maupun ilegal yang akan bekerja di Malaysia meskipun akhir-akhir ini sudah agak berkurang tenaga kerja yang melewati Entikong. Penduduk di sekitar wilayah perbatasan Entikong dapat dengan mudah pergi ke Malaysia, mereka memanfaatkan kemudahan transportasi di perbatasan Malaysia ke beberapa kota-kota di Malaysia (Tebedu, Serian, Kuching).

Beberapa kendaraan dengan plat nomor Malaysia banyak lalu lalang di wilayah Entikong dan Balai Karangan di wilayah Kecamatan Sekayam, bahkan beberapa penduduk Entikong sebagai pemilik mobil Malaysia tersebut. Hubungan kekerabatan karena kawin mawin antara penduduk Entikong dan Tebedu, Serian atau sekitar wilayah perbatasan kedua negara tersebut merupakan salah satu penyebab aktivitas lalu lintas orang yang semakin ramai melintasi batas negara. Dengan memanfaatkan Pas Lintas Batas (PLB), mereka dapat dengan mudah melintasi PPLB di Entikong dan sebaliknya juga di Tebedu.

### 3. Penduduk dan Komposisi Etnik di Wilayah Perbatasan Sanggau

Hasil Sensus Penduduk 2010 menunjukkan bahwa etnik Jawa masih merupakan yang terbesar populasinya di Indonesia yaitu sebesar 95,2 juta jiwa atau sekitar 40,2% dari populasi penduduk Indonesia. Etnik terbesar berikutnya adalah etnik Sunda dengan populasi sebanyak 36,7 jiwa atau sekitar 15,5% dari penduduk Indonesia. Selanjutnya, populasi etnik Dayak di Indonesia yang mayoritas mendiami wilayah pulau Kalimantan sebanyak 3.009.494 jiwa atau sekitar 1,27% penduduk Indonesia. Menurut pendataan BPS etnik Dayak ini terdiri dari 268 jenis etnik. Dibandingkan dengan etnik lainnya di Indonesia, etnik Dayak menduduki peringkat ke 17, jumlahnya masih di bawah etnik Sasak (3.173.127 atau 1,34%) dan sedikit di atas etnik Tionghoa (2.832.510 atau 1,20%). Etnik Dayak masih di bawah etnik Banjar yang sama mendiami wilayah Pulau Kalimantan yaitu sebesar 4.127.124 jiwa (1,74%).

**Tabel II.1**

Persentase Penduduk Provinsi Kalimantan Barat dan Kabupaten Sanggau Menurut Kelompok Etnik, 2010

Kelompok Etnik	Prov. Kalimantan Barat	Kabupaten Sanggau
Melayu	18,6	19,7
Dayak	50,0	62,8
Jawa	9,7	9,2
Sunda	1,1	0,7
Bugis/Makassar	3,1	0,3
Tionghoa	8,2	3,1
Madura	6,3	0,4
Lainnya	4,0	3,8

Sumber: BPS, Sensus Penduduk 2011a

Penduduk etnik Dayak di Kalimantan merupakan yang terbesar, demikian pula populasi etnik Dayak di Kalimantan Barat. Jumlah penduduk di Kalimantan Barat menurut hasil Sensus Penduduk 2010 sebesar 4.385.356 jiwa. Bila jumlah penduduk ini dilihat dari latar belakang kelompok etnik, maka etnik Dayak

merupakan penduduk yang terbesar jumlahnya di Provinsi Kalimantan Barat, proporsi penduduk etnik Dayak sekitar 50% dari keseluruhan penduduk Kalimantan Barat. Adapun etnik Melayu merupakan kelompok penduduk yang terbesar kedua di wilayah Kalimantan Barat(18,6%). Kemudian secara berturut-turut etnik Jawa (9,7%), Tionghoa (8,2%), Madura (6,3%), Bugis/Makassar (3,1%) dan Sunda (1,1%).

Etnis Dayak yang ada di Kalimantan Barat sangat beragam ditinjau dari bahasa dan budayanya. Dari hasil studi Institut Dayakologi telah diidentifikasi ada 151 subsuku dan bahasa Dayak di Kalimantan Barat<sup>4</sup>. Etnik Dayak merupakan penduduk mayoritas di wilayah Kabupaten Bengkayang, Landak, Sanggau, Sintang dan Sekadau, sedangkan etnik Melayu banyak di wilayah Kabupaten Sambas, Pontianak, Ketapang, Kayong Utara, Kubu Raya dan kota Pontianak. Sementara itu, di Kabupaten Kapuas Hulu dan Melawi jumlah etnik Dayak dan Melayu tampak seimbang<sup>5</sup>. Proporsi penduduk Tionghoa di Kalimantan Barat cukup besar meskipun masih di bawah kelompok etnik Jawa. Hal ini tidak terlepas dari sejarah kedatangan orang-orang Tionghoa ke Kalimantan Barat, yang sudah dimulai sejak abad ketiga ketika pedagang Cina melakukan pelayaran ke Asia Timur dan ketika pulang menyusuri Kalimantan Barat dan Filipina. Hubungan orang-orang Cina semakin sering pada abad ke-7, imigran Cina masuk ke kerajaan Sambas dan Mempawah kemudian membentuk kongsi sosial politik yang berpusat di Monterado dan Bodok di lingkungan kerajaan Sambas dan Mandor di kerajaan Mempawah.

Pada abad ke-17 gelombang orang Cina datang ke Kalimantan Barat untuk kepentingan kongsi dan untuk dipekerjakan sebagai

---

<sup>4</sup><http://www.dayakologi.org/berita-suku-dan-bahasa-dayak.html>

<sup>5</sup><http://perpustakaan.kaltimprov.go.id/kalbar/berita-148-sejarah-budaya-kalimantan-barat.html>

pekerja tambang emas di Monterado<sup>6</sup>. Selanjutnya orang-orang Cina terus menyebar ke berbagai wilayah di Kalimantan Barat dan pada tahun 1921-1929 ketika terjadi perang saudara di Tiongkok banyak penduduk berpindah keluar dari negaranya beremigrasi ke semenanjung Malaya, Serawak dan Kalimantan Barat<sup>7</sup>. Sekarang ini populasi penduduk Tionghoa banyak terkonsentrasi di wilayah Singkawang dan Pontianak. Selanjutnya, etnik Jawa melakukan migrasi ke Kalimantan Barat karena adanya program transmigrasi. Program transmigrasi ini sudah berlangsung sejak lama, namun sekarang ini program transmigrasi untuk sementara dihentikan karena adanya penolakan dari penduduk asli.

Sementara itu, komposisi penduduk menurut etnik di wilayah Kabupaten Sanggau tidak jauh berbeda dengan Kalimantan Barat. Penduduk Kabupaten Sanggau jumlahnya 401.052 jiwa pada tahun 2010 dan meningkat menjadi 422.658 jiwa pada tahun 2012. Berdasarkan hasil Sensus Penduduk 2010 memperlihatkan bahwa jumlah penduduk yang terbesar adalah etnik Dayak yaitu sekitar 62,8%. Sementara itu, penduduk terbesar kedua adalah etnik Melayu (19,7%) berturut-turut kemudian etnik Jawa (9,2%) dan Tionghoa (3,1%). Sementara penduduk yang jumlahnya tidak terlalu besar berasal dari etnik Sunda (0,7%), Madura (0,4%) dan Bugis (0,3%). Seperti telah dijelaskan di atas etnik Dayak merupakan mayoritas penduduk di Kabupaten Sanggau. Etnik Dayak di wilayah kabupaten ini juga cukup beragam dilihat dari bahasa dan budayanya.

Sebagai wilayah perbatasan Kabupaten Sanggau atau wilayah Entikong khususnya mempunyai daya tarik bagi orang-orang dari

---

<sup>6</sup>Monterado sekarang ini merupakan suatu desa yang merupakan bagian wilayah Kecamatan Monterado, Kabupaten Bengkayang. Banyak sisa-sisa peninggalan pertambangan emas di daerah ini, penambang tradisional masih memanfaatkan bekas galian tambang untuk mencari emas, banyak penambang dari luar Monterado terutama dari Sanggau.

<sup>7</sup><http://infopontianak.org/sejarah-lengkap-kaum-tionghoa-masuk-ke-kalimantan-barat/>

wilayah sekitarnya dan bahkan dari wilayah-wilayah yang jauh untuk datang ke wilayah ini. Dengan adanya pintu masuk resmi yang melayani penduduk keluar ke Malaysia maupun masuk ke Indonesia yang memiliki fasilitas Pos Pemeriksaan Lintas Batas dan lengkap dengan berbagai fasilitas pendukung lainnya seperti Kantor Imigrasi, Bea Cukai, dan Karantina. Wilayah perbatasan ini tidak hanya sebagai tempat transit bagi para pendatang dan orang-orang yang hendak pergi ke Malaysia atau dari Malaysia ke wilayah Sanggau, tetapi banyak pula orang yang tinggal menetap di sekitar Entikong untuk mengadu nasibnya.

Keadaan ini semakin menambah ramai kegiatan perekonomian di wilayah perbatasan dan semakin berkembang layaknya sebuah kota kecil dengan berbagai jasa dan fasilitas pendukung untuk memenuhi kebutuhan pendatang yang transit seperti penginapan, tempat makan, pertokoan, pasar dan lain-lain. Semakin berkembangnya ekonomi di wilayah perbatasan ini semakin banyak pula pendatang yang datang dan menetap serta membuka berbagai usaha. Oleh karena itu, di wilayah perbatasan ini menjadi cepat berkembang dan merupakan tempat berkumpul dan bertemu orang-orang dari berbagai penjuru Indonesia dan berbagai kelompok etnik. Selain penduduk setempat yang didominasi oleh mereka yang berlatar belakang etnik Dayak dan Melayu, terdapat pula penduduk pendatang dari etnik Jawa, Sunda, Madura, Bugis/Makassar, Tionghoa dan lainnya.

Berbagai ragam budaya, bahasa dan agama berbaur menjadi satu kehidupan di wilayah perbatasan ini dan membangun suatu kekuatan untuk menjaga kedaulatan NKRI. Namun demikian, keragaman etnik dan budaya tadi bila tidak dipelihara dapat menyebabkan pertentangan atau konflik di antara penduduk yang berbeda latar belakang etnik tersebut. Oleh karenanya, migran atau para pendatang dengan latar belakang budaya yang berbeda dengan budaya daerah tujuan diharapkan dapat berbaur dan hidup secara berdampingan dengan saling menghormati budaya masing-masing atau bahkan dapat menciptakan budaya baru yang diakui oleh penduduk pendatang maupun penduduk lokal.

Persebaran etnik di Entikong sangat beragam meskipun wilayahnya sangat terpencil, namun akses yang relatif mudah menyebabkan banyak pendatang dari berbagai wilayah di Indonesia. Meskipun demikian etnik Dayak dan Melayu masih mendominasi penduduk di wilayah perbatasan ini. Data yang dikeluarkan oleh Kantor Desa Entikong menggambarkan bahwa jumlah penduduk menurut etnik tidak berbeda dengan Kalimantan Barat maupun Sanggau, jumlah penduduk etnik Dayak merupakan yang terbanyak dibandingkan penduduk etnik lainnya yaitu sebesar 3.035 orang disusul oleh etnik Melayu sebesar 2.346 orang. Penduduk Melayu cukup besar mungkin bisa jadi karena ada pengakuan dari orang-orang Dayak meskipun tidak semuanya benar, bahwa orang-orang Dayak yang memeluk agama Islam menganggap dirinya sebagai orang Melayu. Secara umum orang mengenal istilah 'masuk Islam berarti masuk Melayu'. Hal ini juga diakui oleh tokoh etnik Melayu di Entikong yang sebenarnya orang Dayak.

Di Desa Entikong kelompok penduduk Melayu banyak tinggal di wilayah dusun Entikong. Selain itu, juga etnik lainnya karena letaknya dekat dengan pusat aktivitas ekonomi. Sedangkan kelompok etnik Dayak lebih banyak mendiami dusun-dusun lain seperti Dusun Sontas, Serangkang, Merau, Peripin yang letaknya agak jauh ke pedalaman yang merupakan asal mula penduduk etnik Dayak tinggal. Mereka tinggal juga mendekati kebun-kebun atau sawah. Namun sekarang ini sudah banyak pula etnik Dayak yang tinggal mendekati jalan raya, seperti halnya para pendatang. Hal ini seiring dengan semakin hilangnya rumah panjang penduduk Dayak. Walaupun di wilayah Entikong ini terdapat beberapa pemukiman yang didiami oleh kelompok etnik tertentu, namun dalam penamaan kampung atau tempat tinggal tidak diperkenankan untuk membawa nama kelompok etnik tertentu.

Dulu pernah ada Kampung Jawa di wilayah Entikong ini, penduduk yang tinggal di daerah ini merupakan tenaga kerja yang berasal dari Jawa yang dipulangkan dari Malaysia. Oleh pihak pemerintah setempat tidak diperbolehkan menggunakan nama

Kampung Jawa, hal ini untuk menghindari dominasi etnik yang mungkin dikhawatirkan akan memicu masalah karena terkadang masalah etnik menjadi sangat sensitif. Pengelompokan ini memang sulit dihindari, ketika kita dipasar Entikong banyak penjualnya merupakan orang Jawa. Demikian pula dengan di toko-toko yang ada di sekitar pasar, pemiliknya sebagian besar adalah orang Minang. Meskipun demikian, ada pula orang Dayak yang berdagang namun jumlahnya sangat jarang. Warung-warung makan sepanjang jalan ke Entikong banyak diusahakan oleh orang Minang dan orang Jawa. Para pendatang dari luar Kalimantan ini pada umumnya berusaha di Entikong sudah sejak lama. Orang Minang ini sudah dikenal sebagai perantau yang ulet dan tangguh demikian pula orang-orang dari Jawa, keberadaan mereka dapat ditemui di seluruh pelosok Indonesia.

**Tabel II.2**  
Penduduk Desa Entikong Menurut Kelompok Etnik Tahun 2014.

No.	Kelompok Etnik	Jumlah		
		Laki-laki	Perempuan	Laki-laki + Perempuan
1	Sunda	28	22	50
2	Melayu	1.179	1.167	2.346
3	Dayak	1.538	1.497	3.035
4	Jawa	163	152	315
5	Padang/Minang	103	98	201
6	Bugis	22	17	39
7	NTT	10	8	18
8	Batak	43	34	77
9	Lombok/Sasak	4	3	7
10	Bima	15	9	24
11	Madura	12	10	22
12	Banjar	6	7	13
13	Tionghoa	8	3	11
14	Palembang	23	14	37
Jumlah		3.154	3.041	6.195

Sumber: Kantor Desa Entikong

Orang Jawa dan Minang merupakan orang-orang dari luar Kalimantan atau dari luar Entikong yang jumlahnya cukup banyak. Seperti telah disinggung di atas, mereka ini para pendatang yang umumnya adalah para pedagang di perbatasan Entikong. Di pertokoan dan pasar serta warung-warung di perbatasan Entikong sebagian besar pedagangnya adalah orang Minang dan Jawa. Sementara itu, orang Batak jumlahnya relatif cukup besar dibandingkan dengan etnik lainnya, mereka sebagian adalah pegawai yang ditugaskan di Entikong. Orang-orang dari Nusa Tenggara Timur yang tinggal di wilayah Entikong ini pada umumnya adalah para guru yang mengajar di sekolah-sekolah di wilayah perbatasan baik guru SD maupun SMP. Mereka awalnya mengajar di sekolah-sekolah pedalaman yang agak terpencil seperti di Suruh Tembawang, namun sekarang ini sebagian sudah pindah ke Desa Entikong.

Di wilayah Desa Entikong etnik Tionghoa juga sangat sedikit, jarang sekali ditemui orang Tionghoa di wilayah desa ini. Biasanya mereka menguasai di bidang perdagangan namun di wilayah ini mereka tidak menguasai sektor perdagangan. Dari keterangan pedagang sekitar pertokoan dijelaskan bahwa sebenarnya pernah ada orang Tionghoa yang ingin berusaha untuk membuka toko, mereka sudah menyewa tempat berusaha di sekitar pertokoan di Entikong. Akan tetapi, mereka mengurungkan niatnya karena prospek perdagangan di wilayah perbatasan ini yang dianggap kurang menguntungkan. Para pembeli hanya dari sekitar Desa Entikong yang jumlahnya tidak terlalu banyak. Sementara itu, di Entikong sudah banyak toko dan warung yang menyediakan kebutuhan sehari-hari. Mengharapkan pembeli dari desa-desa disekitar Entikong juga sangat kecil kemungkinannya karena susahnya transportasi ke Entikong.

Mereka berpikir untuk mengembangkan usahanya di wilayah Balai Karangan di Kecamatan Sekayam, karena merupakan daerah perlintasan dari berbagai wilayah di Sanggau. Wilayah Balai Karangan mempunyai prospek yang lebih baik untuk perdagangan. Dari Balai Karangan ke Entikong jaraknya tidak terlalu jauh, apalagi nanti akan dibangun jalan perbatasan yang mempermudah orang

untuk pergi belanja ke Balai Karang. Balai Karang sebagai ibukota Kecamatan Sekayam lebih ramai dibandingkan Entikong dan dapat dikatakan sebagai pusat perdagangan untuk wilayah kecamatan-kecamatan disekitarnya.

#### **4. Penduduk, Komposisi Etnik, Agama dan Bahasa di Perbatasan Sanggau**

Keragaman penduduk di wilayah Provinsi Kalimantan Barat selain dari banyaknya etnik juga dapat dilihat dari keragaman agama yang dianut oleh penduduknya. Negara memberi kebebasan bagi setiap penduduk untuk memeluk agamanya. Suasana kehidupan masyarakat dapat hidup berdampingan walaupun adanya perbedaan etnik dan agama disebabkan karena tingginya rasa toleransi yang dibangun masyarakat. Demikian pula halnya di wilayah Kalimantan Barat juga berkembang agama-agama besar yang diakui oleh pemerintah. Selain itu, masih berkembang pula kepercayaan atau agama asli yang masih mempunyai penganut. Dalam Sensus Penduduk, BPS (2011a) membaginya menjadi enam agama resmi yang diakui pemerintah dan satu agama atau kepercayaan lain. Agama tersebut meliputi Islam, Kristen Protestan, Kristen Katolik, Hindu, Budha, Konghucu dan agama atau kepercayaan lainnya.

Di Provinsi Kalimantan Barat penduduk yang memeluk agama Islam masih yang terbanyak jumlahnya separuh lebih dari penduduk Kalimantan Barat yaitu sekitar 59%. Pemeluk agama terbesar kedua adalah agama Katolik (22,94%), dikuti oleh agama Protestan (11,38%), Budha (5,41%), Konghucu (0,68%), agama lain (0,07%) dan agama Hindu (0,06%). Kalau diperhatikan, pada umumnya suku bangsa Tionghoa memeluk agama Budha atau Konghucu. Namun, kenyataannya di Kalimantan Barat penduduk yang memeluk agama tersebut sangat kecil proposisinya, hal ini bila dibandingkan dengan proporsi penduduk etnik Tionghoa. Hal ini dimungkinkan karena sebagian penduduk etnik Tionghoa telah memeluk agama Kristen Protestan, Kristen Katolik atau mungkin sebagian juga memeluk agama Islam.

**Tabel II.3**  
**Persentase Penduduk Kalimantan Barat dan Sanggau**  
**Menurut Agama yang Dianut, Tahun 2010**

Agama	Provinsi Kalimantan Barat	Kabupaten Sanggau
Islam	59,22	33,1
Kristen Protestan	11,38	15,9
Kristen Katolik	22,94	50,1
Hindu	0,06	-
Budha	5,41	0,7
Konghucu	0,68	1,0
Lainnya	0,07	-

Sumber: diolah dari BPS , Hasil Sensus Penduduk 2010 (BPS, 2011a)

Di Kabupaten Sanggau komposisi pemeluk agama agak berbeda dengan di Provinsi Kalimantan Barat. Penduduk yang memeluk agama Katolik paling banyak proporsinya mencapai 50,1%. Kemudian diikuti oleh penduduk yang memeluk agama Islam (33,1%) dan penganut agama Protestan (15,9%), Konghucu (1,0%) dan Budha (0,7%). Hal yang sama dengan keadaan di Kalimantan Barat diperlihatkan oleh etnik Tionghoa di mana pemeluk agama Konghucu dan Budha relatif kecil. Kemungkinan sebagian etnik Tionghoa tersebut telah memeluk agama Katolik, Protestan atau bahkan Islam.

Dilihat dari persebaran pemeluk agama besar di Kabupaten Sanggau menurut kecamatan, pada umumnya pemeluk agama Katolik masih yang terbanyak. Hampir di semua kecamatan, agama Katolik merupakan mayoritas seperti di Kecamatan Parindu, Kembayan, Sekayam, dan Balai. Sementara itu, pemeluk agama Islam yang cukup besar berada di Kecamatan Kapuas, Meliau, Bonti dan Entikong. Adapun pemeluk agama Kristen Protestan terbanyak di Kecamatan Tayan Hulu.

**Tabel II.4**  
Penduduk Menurut Kecamatan dan Agama yang Dianut Tahun 2012

Kecamatan	Islam	Protestan	Katolik	Hindu	Budha	Konghucu	Jumlah
01. Toba	1 417	932	9 381	-	153	-	11 883
02. Meliau	17 943	8 190	15 783	170	229	553	42 868
03. Kapuas	42 393	10 566	24 154	259	256	-	77 628
04. Mukok	8 431	2 864	5 513	2	5	-	16 815
05. Jangkang	2 978	4 688	19 187	-	-	-	26 853
06. Bont i	8 855	6 833	3 743	-	-	-	19 431
07. Parindu	3 259	4 536	21 430	70	185	108	29 588
08. Tayan Hilir	9 390	4 410	10 568	274	122	-	24 764
09. B a l a i	2 562	4 924	15 040	-	155	-	22 681
10. Tayan Hulu	5 603	12 770	10 050	-	455	-	28 878
11. Kembayan	5 232	3 146	17 654	-	-	-	26 032
12. Beduwai	2 487	598	8 288	-	-	-	11 373
13. N o y a n	321	1 938	6 503	-	1 380	8	10 150
14. Sekayam	8 233	3 146	16 410	-	-	-	27 789
15. Entikong	2 818	3 650	2 658	-	-	-	9 126
Sanggau	121 922	73 191	186 362	775	2 940	669	385 859

Sumber: <http://sanggaukab.bps.go.id/index.php?hal=view&id=87>

Pada umumnya penduduk dilihat dari kelompok etnik sangat identik dengan agama yang dianutnya. Seperti etnik Melayu biasanya memeluk agama Islam, demikian pula etnik Dayak sebagai penganut agama Kristen, etnik Tionghoa identik dengan agama Konghucu atau Buddha. Namun, dalam kenyataannya ada pula penduduk dengan latar belakang etnik tersebut memeluk agama lain. Hal ini merupakan satu hal yang sangat menarik sebagai pengaruh dari keragaman etnik dan agama serta tingginya toleransi yang ditunjukkan oleh masing-masing etnik dan pemeluk agama. Sehingga dapat terjadi “perpindahan” agama atau memang merupakan pilihan karena adanya kebebasan untuk menentukan pilihan termasuk hak untuk beragama di Indonesia.

Tabel 5 di bawah ini akan menunjukkan keragaman etnik dan agama yang dianutnya. Etnik Melayu meskipun mayoritas beragama Islam namun terdapat waupun hanya sebagian kecil penduduknya yang memeluk agama Kristen Protestan dan Katolik. Demikian pula halnya dengan penduduk etnik Dayak, proporsi terbesar penduduknya memeluk agama Katolik dan Protestan, namun ada sekitar 3,4%

populasi Dayak di Sanggau yang memeluk agama Islam. Sementara itu, etnik Tionghoa juga memeperlihatkan adanya keberagaman dalam beragama. Sebagian besar etnik Tionghoa di Sanggau sebagai pemeluk agama Katolik dan Protestan kemudian diikuti oleh pemeluk agama Budha, bahkan proporsi pemeluk agama Islam lebih tinggi dibandingkan agama Konghucu. Realitas kehidupan sosial dapat mempengaruhi sikap keberagamaan seseorang.

Pada masyarakat di Kalimantan Barat terdapat anggapan bahwa agama Islam merupakan bagian penting dari identitas penduduk yang dibangun. Dalam satu sisi identifikasi Islam-Melayu atau 'masuk Islam berarti masuk Melayu', sebaliknya disisi lain bukan Islam berarti Dayak. Anggapan ini begitu kuat mengakar pada masyarakat sehingga dapat digunakan sebagai pertimbangan untuk kebijakan pembangunan dan politik di Kalimantan Barat bahkan motto di provinsi ini adalah "harmonis dalam etnis" (Yusriadi, 2013: 17).

Dalam kehidupan etnik Dayak Kanayatn di Desa Gunung, misalnya, agama Islam menjadi salah satu agama yang dianut oleh sebagian penduduknya. Sudah cukup lama orang Kanayatn memeluk agama Islam sekitar seperempat abad yang lalu. Beberapa alasan mereka memeluk agama Islam adalah karena tidak mendapatkan ketentraman dalam agama lama. Selain itu, sebagian mereka ada yang dibesarkan oleh keluarga Islam terutama orang-orang Madura. Karena perkawinan dengan orang Islam juga menjadi pilihan untuk memeluk agama Islam. Meskipun demikian secara kuantitas maupun kualitas keislaman belum menunjukkan kemajuan yang berarti karena kuatnya adat istiadat. Berbeda dengan di Kapuas Hulu yang telah terjadi sejak lama, penduduk asli yang menganut agama Islam secara langsung menjadi Melayu (Hermansyah, 2013: 3-5). Pada waktu itu orang Dayak Islam lebih memilih identitasnya sebagai orang Melayu.

Keadaan sekarang sudah jauh berbeda karena kedudukan sosial politik orang Kanayatn atau Dayak pada umumnya. Kedudukan orang Dayak semakin menguat berbeda dengan dulu ketika itu orang Dayak masih malu mengakui keberadaannya. Sementara itu, identitas

Melayu lebih mempunyai nilai tinggi karena identik dengan kemajuan, peradaban dan agama orang-orang besar. Oleh karena itu, tidak mengherankan kalau banyak orang yang memeluk agama Islam beralih identitasnya menjadi Melayu (Yusriadi, 2013: 34-35). Orang Dayak sudah mulai diperhitungkan keberadaannya sekarang ini, apalagi dengan menguatnya otonomi daerah dan berkembangnya pimpinan daerah yang berasal dari “putra daerah”.

Meskipun demikian, sampai saat ini masih ada pula orang Dayak Islam yang mengaku identitasnya sebagai Melayu, seperti yang terdapat di Dusun Entikong, di mana salah satu tokoh masyarakat Melayu adalah terlahir sebagai seorang yang memiliki identitas Dayak. Identitas Melayu yang melekat pada diri tokoh adat Melayu ini, menyebabkan penguasaan terhadap adat istiadat dan budaya Melayu sudah sangat bagus dan orang-orang Melayu di dusun ini mengakuinya sebagai seorang Melayu. Adanya ungkapan masuk Islam berarti menjadi Melayu masih berlaku di wilayah perbatasan Entikong.

**Tabel II.5**  
**Persentase Penduduk Sanggau menurut Etnik dan Agama yang Dianut**  
**Tahun 2010**

Etnik	Islam	Protestan	Katolik	Hindu	Budha	Konghucu	Lainnya	Total
Melayu	99,0	0,4	0,6	-	-	-	-	100
Dayak	3,4	21,3	75,2	-	-	-	-	100
Jawa	93,6	2,5	3,9	-	-	-	-	100
Sunda	98,9	1,1	-	-	-	-	-	100
Bugis/ Makassar	97,4	0,9	1,7	-	-	-	-	100
Tionghoa	4,3	33,2	36,7	-	22,4	3,4	-	100
Madura	99,3	-	0,7	-	-	-	-	100
Lainnya	34,1	31,6	33,7	0,5	-	-	0,1	100
Kab.Sanggau	33,1	15,9	50,1	-	0,7	1,0	-	100

Sumber: diolah dari BPS, hasil Sensus Penduduk 2010 (BPS, 2011a)

Sementara itu, besarnya penduduk Kalimantan Barat yang memeluk agama Katolik maupun Protestan tidak terlepas dari peranan misionaris Belanda, dimulai ketika jaman penjajahan Belanda di

Indonesia. Penyebaran agama Katolik di Kalimantan Barat awalnya dimulai dari Singkawang, pada tahun 1880 sudah ada sekitar 110 umat Katolik, mereka adalah orang Tionghoa dan terus berkembang ke wilayah Bengkayang. Pada waktu itu penyebaran agama Katolik sangat lamban karena kurangnya tenaga dan masih rawannya wilayah Kalimantan. Sejak tahun 1905 merupakan titik balik perkembangan gereja Katolik di Kalimantan Barat<sup>8</sup>. Bila diperhatikan penduduk etnik Tionghoa di Kalimantan Barat dan khususnya di Sanggau sebagian besar sebagai pemeluk agama Katolik dan Protestan. Hal ini tidak mengherankan bahwa pada mulanya perkembangan pemeluk agama Katolik di Kalimantan Barat adalah orang Tionghoa sehingga saat ini mereka lebih besar sebagai pemeluk agama Katolik dan Protestan dibandingkan agama Budha maupun Konghucu.

Selain agama yang dianut oleh penduduknya, keragaman penduduk Kalimantan Barat dan khususnya Sanggau dapat dilihat dari bahasa yang dipergunakannya. Bahasa dapat menjadi perantara pengalaman, juga sebagai penghubung antarmanusia dan sekelompok manusiasebenarnya sarat dengan sistem nilai dan aturan sosial.Keaneekaragaman bahasa tersebut dapat mencerminkan adaptasi yang kreatif dari sekelompok manusia terhadap perubahan fisik dan lingkungan sosialnya. Dengan demikian bahasa tidak hanya sebagai alat komunikasi namun dapat sebagai bentuk representasi ekspresi budaya, identitas dan nilai-nilai serta cara pandang terhadap dunia. Bahasa sebagai penanda batas antara kelompok sosial yang berbeda, ketika bahasa tersebut punah maka sangat sulit untuk memulihkannya dibandingkan penanda identitas lainnya (Unesco, 2009).

Terdapat beragam bahasa yang berbeda di antara etnik Dayak. Demikian pula di Kabupaten Sanggau terdapat beberapa bahasa daerah karena juga etnik yang beragam jumlahnya. Di antara etnikDayak yang jumlahnya cukup banyak terkadang tidak saling mengenal bahasa yang digunakan. Ini merupakan keunikan yang

---

<sup>8</sup>[http://www.kompasiana.com/suryakelana/sejarah-gereja-kalimantan-barat\\_55287b5f6ea834822c8b465f](http://www.kompasiana.com/suryakelana/sejarah-gereja-kalimantan-barat_55287b5f6ea834822c8b465f)

terdapat di antara etnik Dayak yang ada di Kalimantan Barat maupun di wilayah Sanggau. Hal yang sama terdapat di wilayah perbatasan Entikong beberapa kampung yang mayoritas penduduknya orang Dayak menggunakan bahasa yang berbeda.

Untuk berkomunikasi antarpenduduk yang berbeda bahasa tersebut digunakan bahasa Indonesia. Namun, bahasa yang dipergunakan sehari-hari di rumah tangga biasanya sebagian besar penduduk menggunakan bahasa daerah. Pada umumnya di Indonesia, penduduk masih lebih banyak menggunakan bahasa daerah untuk komunikasi dalam rumah tangga. Hasil Sensus Penduduk 2010 menunjukkan bahwa mayoritas penduduk Indonesia (79,5%) masih menggunakan bahasa daerah untuk berkomunikasi sehari-hari dalam rumah tangga, 11,9% menggunakan bahasa Indonesia dan sekitar 0,3% menggunakan bahasa asing untuk berkomunikasi.

Hal yang sama juga terjadi di Kalimantan Barat, 82,19% penduduk menggunakan bahasa daerah untuk berkomunikasi, 11,17% menggunakan bahasa Indonesia dan 6,6% menggunakan bahasa asing. Penggunaan bahasa asing di Kalimantan Barat ini cukup tinggi bila dibandingkan dengan daerah lainnya di Indonesia. Penggunaan Bahasa Indonesia untuk komunikasi sehari-hari banyak dilakukan oleh sebagian besar penduduk di DKI Jakarta (90,7%), Papua Barat (69,7%), Kepulauan Riau (58,7%), Sumatera Utara (55,6%) dan Kalimantan Timur (53,5%) (BPS, 2011a).

Hasil survei yang dilakukan dalam penelitian ini yang dilakukan di Kecamatan Entikong dan Sekayam terhadap 120 orang responden menunjukkan bahwa 57,5% penduduk paling sering menggunakan bahasa Melayu di rumah, 22,5% menggunakan bahasa Dayak dan sekitar 19% menggunakan bahasa Indonesia. Sementara itu, dalam kehidupan bermasyarakat, bahasa Melayu paling banyak digunakan yaitu sebesar 52,5%, selanjutnya sebanyak 30,8% penduduk menggunakan bahasa Dayak dan sekitar 16% menggunakan bahasa Indonesia. Pemakaian bahasa Indonesia paling banyak digunakan di sekolah yaitu sekitar 87,5% sedangkan bahasa

Melayu dan Dayak masing-masing hanya 6,6% dan 1,6%. Bahasa Indonesia juga paling banyak digunakan di pasar yaitu sekitar 68,3%, Bahasa Melayu dan Bahasa Dayak masing-masing sebesar 25,8% dan 1,6%.

Bila diperhatikan penggunaan bahasa Dayak lebih kecil dibandingkan penggunaan bahasa Melayu. Hal ini dapat dimengerti karena beragamnya bahasa Dayak yang tidak dimengerti oleh kelompok etnik Dayak lainnya, sehingga lebih baik menggunakan bahasa Indonesia. Sedangkan Bahasa Melayu dapat dimengerti oleh sesama orang Melayu. Jalan tengah yang dilakukan adalah dengan menggunakan Bahasa Indonesia. Seperti halnya di sekolah dan di pasar atau di tempat-tempat umum dan di acara-acara resmi lebih banyak digunakan bahasa Indonesia. Oleh karena itu, penguasaan bahasa Indonesia penduduk pada umumnya sudah cukup bagus.

Hasil survei menunjukkan bahwa dalam pemilihan bahasa yang digunakan untuk pendidikan, pertemuan sosial dan ekonomi di masyarakat penduduk cenderung menggunakan bahasa Indonesia yaitu sekitar 87,5%, sedangkan yang ingin menggunakan bahasa Melayu sebesar 6,6% dan hanya 3,3% menggunakan bahasa Dayak. Kecenderungan penggunaan bahasa Indonesia sebagai bahasa pemersatu di wilayah perbatasan ini cukup menggembirakan. Hal ini tentunya diharapkan dapat memperkuat kecintaan kepada NKRI. Dalam penggunaan bahasa Indonesia ini juga tidak ada hambatan karena hampir semua penduduk perbatasan ini mampu menggunakan bahasa Indonesia.

Berdasarkan Hasil Sensus Penduduk 2010 diketahui bahwa kemampuan berbahasa Indonesia cukup bagus. Pada umumnya penduduk di Sanggau mampu berbahasa Indonesia hanya sebagian kecil yang tidak mampu berbahasa Indonesia. Hampir semua etnik yang ada kemampuan berbahasa Indonesia sudah cukup memadai. Dibandingkan kelompok etnik lain, etnik Dayak paling kecil proporsinya dalam kemampuan berbahasa Indonesia yaitu 92,4%. Kemungkinan yang tidak mampu menggunakan bahasa Indoensia

adalah orang-orang tua yang tinggal di pedalaman yang memang tidak pernah keluar dari lingkungannya dan tidak perlu menggunakan Bahasa Indonesia.

**Tabel II.6**  
 Persentase Penduduk Menurut Kelompok Etnik dan  
 Kemampuan Berbahasa Indonesia di Kabupaten Sanggau Tahun 2010

Etnik	Mampu	Tidak mampu
Melayu	94,8	5,2
Dayak	92,4	7,6
Jawa	99,0	1,0
Sunda	99,5	0,5
Bugis/Makassar	98,1	1,9
Tionghoa	98,9	1,1
Madura	96,1	3,9
Lainnya	98,9	1,1
Kab.Sanggau	94,0	6,0

Sumber: diolah dari BPS, hasil Sensus Penduduk 2010 (BPS, 2011a)

Kemampuan berbahasa Indonesia di penduduk etnik Dayak sudah cukup baik karena sebagian penduduk telah menggunakan bahasa Indonesia di rumah dan mengajarkan anak-anaknya berbahasa Indonesia sejak kecil. Seperti halnya yang dilakukan oleh keluarga seorang narasumber di Dusun Sontas, Entikong. Sejak kecil anak-anaknya telah diajari menggunakan bahasa Indonesia, menurut pengakuannya sebagai antisipasi untuk masuk sekolah, sehingga tidak kesulitan untuk menangkap pelajaran yang diberikan oleh guru.

Namun demikian bahasa daerah juga masih sering dipergunakan dalam rumah tangga. Bahasa daerah biasanya masih digunakan pula dalam pertemuan-pertemuan atau acara adat yang masih banyak dilakukan oleh masyarakat perbatasan ini, baik etnik Dayak maupun Melayu. Seperti yang ditunjukkan oleh hasil survei di kecamatan Entikong dan Sekayam, bahasa daerah digunakan penduduk untuk upacara perkawinan 30,5%, pertemuan dengan sesepuh adat (25,4%), kegiatan panen (15,3%) serta upacara kelahiran atau kematian (4,2%). Oleh karena itu, karena acara atau

upacara adat masih sering dilakukan, penggunaan bahasa daerah juga masih dianggap penting.

## **5. Komposisi Etnik dan Pendidikan Penduduk di Wilayah Perbatasan Sanggau**

Keberhasilan pembangunan di bidang pendidikan dapat dilihat dari output tingkat pendidikan tertinggi yang ditamatkan. Namun untuk menghasilkan output pendidikan harus ditunjang oleh infrastruktur pendidikan seperti halnya sekolah, fasilitas belajar seperti laboratorium dan perpustakaan, serta penyediaan tenaga pengajar. Pemerintah tentunya perlu memberikan perhatian yang besar kepada pembangunan pendidikan terutama di wilayah perbatasan yang saat ini akses dan aksesibilitas pendidikan sangat terbatas. Padahal, pendidikan merupakan bagian yang sangat penting untuk masa depan bangsa kita. Penduduk sebagai sumberdaya manusia penggerak pembangunan di daerah utamanya harus dibuat berpendidikan lebih tinggi. Namun, pada umumnya masalah yang menjadi hambatan pembangunan pendidikan adalah selalu harus berhadapan dengan pembangunan infrastruktur lainnya seperti jalan atau sarana transportasi lainnya untuk mendukung kelancaran ekonomi daerah terutama di wilayah perbatasan.

Tingkat pendidikan penduduk di Kabupaten Sanggau pada umumnya masih rendah. Hal ini tercermin dari proporsi penduduk yang tamat SD dan tidak atau belum tamat SD sebesar 66,6%. Pada umumnya mereka yang berpendidikan rendah adalah kelompok umur tua yang sudah tidak mungkin lagi untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi. Sementara itu, penduduk yang tamat SLTP sederajat sudah cukup bagus yaitu sebesar 16,7%. Hal ini mungkin disebabkan gerakan wajib belajar sembilan tahun yang cukup berhasil di daerah ini. Namun demikian, terdapat kecenderungan semakin tinggi tingkat pendidikan semakin kecil. Hal ini merupakan kondisi umum pendidikan di Indonesia, karena semakin tinggi tingkat pendidikan semakin banyak hambatannya dan permasalahannya. Sehingga tidak semua orang dapat mengenyam pendidikan tinggi,

karena berbagai alasan seperti ekonomi, jarak yang jauh, keterbatasan sarana pendidikan dan lain-lain. Penduduk yang menamatkan SLTA sederajat hanya sebesar 12,8% ditambah Sekolah Menengah Kejuruan 1,1%, sedangkan penduduk yang pendidikan tertingginya Diploma I/II/III dan Diploma IV/S1 serta S2/S3 tampak sangat kecil proporsinya.

Gambaran tingkat pendidikan tertinggi yang ditamatkan bervariasi di tingkat kecamatan dan desa. Keadaan ini sangat dipengaruhi oleh ketersediaan sarana dan prasarana pendidikan serta kemampuan penduduk untuk dapat mengakses sarana pendidikan tersebut. Tingkat pendidikan penduduk di Kecamatan Entikong masih rendah, tingkat pendidikan penduduk yang tamat SD dan tidak tamat SD sebesar 74,7%. Adapun dilihat tingkat pendidikan penduduk per desa hanya penduduk Desa Entikong yang cukup baik tingkat pendidikannya meskipun tingkat pendidikan penduduk yang tamat SD kebawah masih sebesar 59,3%, masih lebih baik dibandingkan Kecamatan Entikong. Tingkat pendidikan penduduk di Desa Pala Pasang dan Suruh Tembawang lebih rendah dibandingkan dengan desa-desa lainnya. Kondisi geografis yang berbukit-bukit serta keterbatasan transportasi yang hanya bisa dijangkau dengan memanfaatkan jalan sungai menjadi salah satu kendala untuk melanjutkan pendidikan yang lebih tinggi.

Sarana pendidikan di Kecamatan Entikong masih kurang memadai. Sarana pendidikan sekolah dasar sudah ada di semua desa, terdapat 18 SD tersebar di semua desa. Terdapat enam SD di Suruh Tembawang dan merupakan yang terbanyak. Terdapat empat buah SMP yang hanya terdapat di Suruh Tembawang, Semanget, sedangkan dua SMP ada di Desa Entikong. Untuk melanjutkan ke jenjang SMA penduduk harus ke Balai Karanganyar karena di Entikong tidak terdapat sekolah SMA, namun terdapat dua sekolah kejuruan yang satunya adalah sekolah swasta. Keterbatasan sekolah masih dirasakan oleh penduduk yang ingin melanjutkan sekolahnya, terutama ke sekolah SMP dan SMA. Bagi penduduk Desa Nekan dan Pala Pasang untuk melanjutkan SMP saja sudah harus keluar desa

dan tentunya ini merupakan kendala bagi mereka, harus mengeluarkan uang untuk biaya transport atau untuk tinggal di Entikong. Demikian juga untuk melanjutkan ke SMA, harus pergi ke Balai Karanganyang yang jaraknya sekitar 30 Km dari Entikong.

Bagi penduduk Entikong dan Semanget hal ini agak lebih mudah karena transportasi yang cukup lancar walaupun kendaraan umum agak sulit. Namun, bagi penduduk di Suruh Tembawang, Pala Pasang dan Nekan tentunya juga sangat kesulitan. Meskipun demikian, bagi penduduk yang hendak melanjutkan sekolah kejuruan tidak perlu keluar kecamatan karena terdapat Sekolah Menengah Kejuruan negeri dan swasta yang siap menampung anak-anak lulusan SMP di Entikong. Demikian juga jika hendak melanjutkan ke perguruan tinggi di Entikong sudah ada STKIP Melawi yang dikelola oleh pihak swasta.

**Tabel II.7**  
**Persentase Tingkat Pendidikan Tertinggi yang Ditamatkan Penduduk**  
**Menurut Desa di Kecamatan Entikong Tahun 2014**

No.	Desa	Tidak tamat SD	Tamat			Perguruan tinggi		
			SD	SLTP	SLTA	Diploma	S1	S2
1	Entikong	25,5	33,8	33,3	6,3	0,3	0,6	0,1
2	Semanget	27,1	62,6	6,3	3,1	0,4	0,5	0,0
3	Nekan	27,7	55,7	11,2	5,1	0,1	0,0	0,0
4	Pala Pasang	51,2	38,4	8,0	2,4	0,0	0,0	0,0
5	Suruh Tembawang	52,0	40,2	5,5	2,0	0,2	0,1	0,0
	Kecamatan Entikong	31,3	43,4	19,8	4,7	0,3	0,4	0,0

Sumber: Kecamatan Entikong, 2015. Profil Kecamatan Entikong 2015

Selanjutnya bila tingkat pendidikan penduduk dilihat dari kelompok etnik di kabupaten Sanggau akan terlihat bervariasi. Dalam hal ini akan terlihat etnik yang peduli untuk selalu meningkatkan pendidikannya karena menganggap pentingnya pendidikan itu untuk masa depan. Meskipun secara umum kondisi pendidikan penduduk dari etnik yang terdapat di Kabupaten Sanggau ini hampir sama, namun terlihat ada perbedaan yang mencolok di

antara etnik-etnik tersebut. Terutama etnik Dayak tingkat pendidikannya terlihat lebih rendah dibandingkan etnik lainnya. Proporsi penduduk etnik Dayak yang tamat SD sebesar 37,1%, tamat SMP sebanyak 15% dan hanya 9,2% penduduk yang tamat SMA.

Keadaan pendidikan penduduk etnik lainnya sebenarnya juga pada umumnya masih kurang bagus, hanya saja proporsi penduduk yang tamat tingkat SMP dan SMA masih lebih bagus dibandingkan etnik Dayak. Penduduk etnik Jawa tingkat pendidikannya sudah lebih bagus di antara etnik lainnya. Penduduk etnik Jawa sudah ada yang tingkat pendidikannya sampai tamat diploma (1,9%) bahkan S1 (2,8%) dan S2 (0,1%) meskipun dari segi jumlah masih kecil. Demikian pula dengan etnik Sunda tingkat pendidikan penduduknya juga sudah lebih bagus, proporsi penduduk yang tamat SMA sebesar 20,4%, 3,0% tamat diploma dan sarjana sebesar 2,6%.

**Tabel II.8**

Persentase Pendidikan Tertinggi yang Ditamatkan Penduduk 5 Tahun ke Atas Menurut Kelompok Etnik di Kabupaten Sanggau Tahun 2010

No	Tingkat Pendidikan	Kelompok Etnik								
		Melayu	Dayak	Jawa	Sunda	Bugis/ Makasaar	Tionghoa	Madura	Lainnya	Sanggau
1	Tidak/ belum tamat SD	27,7	36,1	20,4	20,7	25,6	24,9	36,0	21,4	31,8
2	Tamat SD/MI/ sederajat	33,5	37,1	31,5	31,1	21,8	29,3	34,4	20,6	34,8
3	Tamat SLTP/MTs/ sederajat	16,6	15,0	23,4	21,1	22,0	22,0	15,8	18,7	16,7
4	Tamat SLTA/MA/ sederajat	17,3	9,2	17,7	20,4	26,5	18,6	11,5	26,3	12,8
5	Tamat SM Kejuruan	1,0	0,7	2,0	0,8	1,0	2,4	1,0	3,2	1,1
6	Tamat Diploma I/II	1,1	0,5	0,7	1,8	1,0	0,3	1,0	1,4	0,7
7	Tamat Diploma III	0,8	0,4	1,2	1,2	0,0	0,7	0,0	3,8	0,7
8	Tamat Diploma IV/S1	1,7	0,1	2,8	2,6	1,0	1,3	0,0	4,0	1,2
9	Tamat S2/S3	0,1	0,0	0,1	0,0	0,0	0,1	0,0	0,5	0,1
Total		100	100	100	100	100	100	100	100	100

Sumber: diolah dari BPS, hasil Sensus Penduduk 2010 (BPS, 2011a)

## **6. Komposisi Etnik dan Pekerjaan Penduduk di Wilayah Perbatasan Sanggau**

Pada umumnya penduduk Indonesia masih bekerja pada sektor pertanian. Hal ini disebabkan oleh rendahnya tingkat pendidikan sebagian penduduk sehingga tenaga kerja terdidik dan terlatih untuk mengisi sektor industri dan jasa masih sangat kurang. Demikian pula halnya di Kalimantan barat maupun di Kabupaten Sanggau, pertanian dan perkebunan adalah sektor andalan penduduk untuk bekerja. Penduduk yang bekerja di sektor pertanian di Kabupaten Sanggau hampir mendekati 75% dari penduduk yang bekerja. Dengan demikian sektor pertanian ini masih dianggap sektor penting dalam menyerap tenaga kerja.

Dari sektor pertanian tersebut, sektor perkebunan tampaknya lebih besar dibandingkan pertanian padi atau palawija. Sekitar 13,5% penduduk bekerja di sektor pertanian padi dan palawija sedangkan di sektor perkebunan mencapai 59,7%. Berkembangnya perkebunan-perkebunan besar disamping perkebunan rakyat menyebabkan banyak tenaga kerja terserap disektor perkebunan, terutama perkebunan kelapa sawit. Terdapat banyak perusahaan yang menanamkan modalnya untuk membangun perkebunan kelapa sawit bahkan sampai ke wilayah Entikong sudah ada perusahaan perkebunan kelapa sawit. Selain perkebunan besar tersebut penduduk juga mengusahakan perkebunan yang ditanami lada, karet, kakao dan kelapa.

Diluar sektor pertanian dan perkebunan, hanya sektor perdagangan dan jasa kemasyarakatan/pemerintahan/perorangan yang menyerap tenaga kerja cukup banyak. Penduduk Sanggau yang bekerja di sektor perdagangan sebesar 7,6% sedangkan jasa kemasyarakatan sebesar 4,8%. Cukup tingginya sektor perdagangan sangat dipengaruhi oleh aktivitas perdagangan di wilayah perbatasan Entikong dengan Serawak. Selain di Entikong, di Kecamatan Sekayam aktivitas perdagangan juga cukup ramai, dua kecamatan ini saling berdekatan dan merupakan satu jalan ke wilayah perbatasan Entikong. Pusat pertokoan dan perdagangan di Entikong maupun di

Balai Karang, Sekayam cukup besar dan menyediakan berbagai macam barang kebutuhan sehari-hari masyarakat wilayah perbatasan. Pintu keluar masuk perbatasan yang berada di Entikong atau Pos Pemeriksaan Lintas Batas merupakan pintu utama masuknya barang-barang dari Malaysia. Para pedagang ini pada umumnya orang-orang pendatang.

Pekerjaan penduduk pada umumnya di Desa Entikong adalah petani. Para petani tersebut sebagian besar adalah penduduk etnik Dayak dan juga sebagian penduduk etnik Melayu, sedangkan penduduk pendatang banyak yang bekerja di sektor jasa dan perdagangan. Bila kita berkeliling di sekitar pusat kota Entikong, di sekitar perbatasan dapat kita lihat dilaksanakan banyak sekali toko-toko maupun kios yang menyediakan kebutuhan hidup sehari-hari maupun kebutuhan pakaian dan lain sebagainya. Sektor perdagangan didominasi oleh etnik Minang/Padang, Jawa dan Melayu. Adapun etnik Tionghoa yang biasanya menguasai perdagangan, di wilayah Entikong dapat dikatakan tidak ada.

Seperti yang telah dijelaskan di atas, beberapa informasi dari narasumber dijelaskan bahwa sudah pernah ada etnik Tionghoa yang mencoba untuk membuka usaha perdagangan di Entikong, mereka sudah menyewa tempat untuk usaha dagangnya, namun akhirnya tidak jadi membuka usaha dagang karena setelah diperhitungkan hasil keuntungannya kurang memadai. Selain itu, menurut informasi narasumber lain, waktu dulu etnik Tionghoa tidak diperbolehkan berdagang di wilayah Entikong, walaupun sekarang aturan ini sudah tidak diberlakukan lagi kenyataannya etnik Tionghoa masih enggan untuk berusaha di Entikong.

Wilayah Entikong ini bila dibandingkan dengan wilayah Balai Karang dalam hal perdagangan sangat jauh berbeda, wilayah Balai Karang tampak lebih ramai dan berkembang sektor perdagangan. Wilayah Balai Karang yang jaraknya sekitar 30 km dari Entikong, merupakan wilayah yang menghubungkan berbagai wilayah, sehingga sepertinya menjadi pusat perdagangan wilayah-wilayah sekitarnya.

Sementara itu, wilayah Entikong kurang berkembang untuk perdagangan, karena hanya melayani wilayah sekitar Entikong saja dan sebagai tempat transit orang-orang yang hendak ke Malaysia. Sementara ini berbagai peraturan perdagangan juga menyebabkan usaha perdagangan di Entikong semakin sepi, terutama untuk perdagangan dengan negara tetangga Malaysia.

Saat sekarang ini penduduk wilayah ini yang dapat keuntungan dengan adanya perdagangan dengan Malaysia seperti menjadi kuli angkut barang yang upahnya cukup besar menjadi beralih pekerjaan ke sektor lainnya, seperti ke perkebunan kelapa sawit walaupun hasilnya lebih kecil. Sebagai daerah transit, sekarang ini Entikong juga sudah tidak seramai dulu, pemberlakuan peraturan yang lebih ketat menyebabkan orang yang hendak ke Malaysia untuk bekerja maupun untuk urusan lainnya semakin berkurang. Meskipun demikian, masih ada saja orang yang masuk ke Malaysia awalnya hanya untuk berkunjung tidak memiliki visa kerja. Untuk bekerja harus di bawah perjanjian yang diatur oleh perusahaan pengarah tenaga kerja dengan sudah mendapatkan pekerjaan sebelumnya di Malaysia dan diterbitan visa kerja. Bagi pekerja yang mengadu nasibnya ke Malaysia sebenarnya sebagian besar adalah orang di luar Entikong, pada umumnya orang Entikong sendiri tidak ada yang bekerja di Malaysia. Baik orang Melayu maupun orang Dayak yang ada di wilayah perbatasan Entikong jarang yang bekerja di wilayah Malaysia, mereka pada umumnya memiliki tanah garapan yang cukup dapat menghidupi keluarganya.

Wilayah perbatasan Entikong merupakan tempat yang cukup ramai dalam aktivitas perdagangan, namun sektor pertanian masih menjadi sumber mata pencaharian utama penduduk. Perkebunan kelapa sawit cukup berkembang pesat di wilayah Entikong, penduduk setempat etnik Dayak banyak yang bekerja di perusahaan perkebunan kelapa sawit. Selain itu, mereka juga masih berkebun lahan/lada dan karet sebagai tanaman andalan walaupun sekarang ini sudah banyak ditinggalkan oleh sebagian penduduk terutama tanaman karet karena harganya yang terus menurun. Sistem perkebunan inti plasma

diterapkan dalam perkebunan kelapa sawit dengan mempekerjakan orang-orang setempat. Hal ini dilakukan karena perusahaan sudah membuat perjanjian dengan pemerintah setempat. Perusahaan sudah sepakat untuk mempekerjakan penduduk setempat. Perusahaan kelapa sawit melibatkan penduduk setempat untuk ikut sebagai petani kelapa sawit dengan pembagian keuntungan yang telah disepakati. Dengan adanya perusahaan kelapa sawit di wilayah Desa Entikong, khususnya di Dusun Sontas, Serangkang, Serangkang Raya dan Merau cukup membantu penduduk untuk memperbaiki kesejahteraannya.

**Tabel II.9**  
**Persentase Jenis Pekerjaan Utama Penduduk 10 tahun ke atas**  
**Menurut Kelompok Etnik di Kabupaten Sanggau Tahun 2010**

No	Jenis Pekerjaan	Kelompok Etnik								
		Melayu	Dayak	Jawa	Sunda	Bugis/ Makasaar	Tionghoa	Madura	Lainnya	Sanggau
1	Pertanian padi/palawija	2,5	18,1	6,8	9,4	-	1,2	-	7,8	13,5
2	Hortikultura	0,9	0,6	3,9	2,9	3,6	1,1	3,8	0,8	1,0
3	Perkebunan	49,6	67,9	43,9	30,3	30,4	17,1	47,6	35,7	59,7
4	Perikanan	1,5	0,2	0,1	0,7	-	0,9	-	0,5	0,4
5	Peternakan	0,1	0,1	0,4	-	-	0,7	-	0,2	0,1
6	Kehutanan dan pertanian lainnya	0,1	0,1	0,2	-	-	0,2	-	0,3	0,1
7	Pertambangan	3,6	0,8	0,9	2,2	-	2,6	3,9	0,7	1,4
8	Industri pengolahan	2,5	0,9	4,8	6,1	1,8	6,1	2,5	5,5	1,8
9	Listrik dan gas	0,2	-	0,5	0,7	-	-	-	0,5	0,1
10	Konstruksi/ bangunan	6,4	0,8	3,7	3,8	13,0	4,7	4,0	0,9	2,2
11	Perdagangan	11,3	3,6	15,6	11,8	7,3	47,2	19,0	15,3	7,6
12	Hotel dan rumah makan	0,8	0,2	0,7	4,4	10,8	0,3	3,9	1,6	0,4
13	Transportasi	3,2	0,9	3,3	2,9	7,1	4,5	5,1	4,2	1,8
14	Informasi/Komunikasi	0,2	-	0,2	0,6	1,6	0,7	-	0,4	0,1
15	Keuangan /asuransi	0,6	0,3	0,5	0,7	-	0,2	-	0,7	0,4
16	Jasa pendidikan	4,5	1,5	4,0	5,2	5,5	0,1	2,4	7,5	2,4
17	Jasa kesehatan	1,0	0,3	0,9	0,7	-	0,7	-	2,2	0,6

No	Jenis Pekerjaan	Kelompok Etnik								
		Melayu	Dayak	Jawa	Sunda	Bugis/ Makasaar	Tionghoa	Madura	Lainnya	Sanggau
18	Jasa kemasyarakatan /pemerintah/ perorangan	9,3	2,4	7,9	15,6	21,9	10,3	6,2	13,5	4,8
19	Lainnya	1,5	0,7	1,9	1,4	1,8	1,0	1,3	1,1	1,1
	Total	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Sumber: diolah dari BPS, Hasil Sensus Penduduk 2010 (BPS, 2011a).

Data Sensus Penduduk 2010 dapat menunjukkan pekerjaan utama penduduk dilihat dari komposisi etnik di Sanggau. Hal ini sangat menarik untuk memahami pekerjaan masing-masing etnik yang ada di Sanggau dan memahami hubungan antara pekerjaan dan etnik. Meskipun semua etnik pada umumnya masih bertumpu pada pekerjaan pertanian, namun terdapat perbedaan di antara etnik tersebut. Etnik Dayak sudah sejak lama menekuni bidang pertanian sebagai kegiatan utama terutama dalam perkebunan, hal ini terkait dengan lingkungan di mana mereka tinggal yang dimungkinkan untuk mengusahakan perkebunan. Sementara itu, penduduk yang bekerja di sektor perkebunan dibandingkan dengan penduduk yang bekerja di sektor pertanian padi, perbedaannya sangat mencolok. Penduduk etnik Dayak yang bekerja di sektor pertanian sekitar 67,9%, sementara pertanian padi hanya 18,1%. Penduduk yang bekerja di sektor perdagangan dan jasa kemasyarakatan sangat sedikit, masing-masing sebesar 3,6% dan 2,4%.

Berbeda dengan etnik Melayu, meskipun proporsi penduduk yang bekerja di sektor perkebunan cukup besar namun masih lebih besar etnik Dayak. Proporsi penduduk etnik Dayak yang bekerja di sektor perkebunan merupakan yang terbesar dibandingkan etnik lain. Penduduk etnik Melayu yang bekerja di sektor pertanian padi juga sangat kecil proporsinya, hanya sekitar 2,5%. Hal ini dimungkinkan karena keterbatasan lahan pertanian yang dimiliki oleh etnik Melayu. Selain itu, lahan yang dimiliki tidak cocok untuk pertanian padi. Pada umumnya etnik Melayu tinggal bukan di daerah pedalaman seperti

halnya etnik Dayak yang lebih banyak tinggal di pedalaman dan menguasai lahan pertanian dan perkebunan.

Oleh karena itu, diversifikasi pekerjaan orang Melayu lebih bervariasi, mereka cukup banyak yang bekerja di sektor perdagangan (11,3%), sektor konstruksi dan bangunan (6,4%), sektor jasa kemasyarakatan (9,3%), jasa pendidikan (4,5%), pertambangan (3,6%), transportasi (3,2%), dan industri pengolahan (2,5%). Karena adanya keterbatasan lahan yang dimiliki dan tingkat pendidikan orang Melayu yang lebih bagus, merupakan suatu modal yang dimiliki oleh orang Melayu untuk bekerja diluar sektor pertanian.

Demikian pula halnya dengan etnik Jawa dan Sunda meskipun sebagian bekerja di sektor pertanian, namun proporsinya lebih kecil dibandingkan etnik Dayak dan Melayu. Mereka lebih banyak bekerja di sektor perdagangan, industri pengolahan, konstruksi/bangunan, dan jasa kemasyarakatan. Jasa kemasyarakatan meliputi pegawai-pegawai yang bekerja di berbagai instansi atau lembaga pemerintah maupun swasta serta perorangan yang banyak terdapat di Sanggau termasuk di perbatasan Entikong. Orang Jawa yang bekerja di sektor perdagangan cukup besar yaitu 15,6% meskipun demikian masih lebih kecil dari orang Tionghoa sedangkan orang Sunda sebesar 11,8%. Adapun penduduk etnik Jawa yang bekerja di sektor industri pengolahan sebesar 4,8%, masih lebih kecil dari etnik Sunda sebesar 6,1%.

Etnik Bugis lebih banyak bekerja di sektor konstruksi/bangunan (13%), transportasi (7,1%) dan jasa kemasyarakatan (21,9%). Orang-orang Bugis dikenal sebagai tukang kayu yang ahli. Tenaga kerja Indonesia yang bekerja di Malaysia dan bekerja di sektor bangunan biasanya mereka orang-orang Bugis/Makassar. Sementara itu, pekerjaan penduduk etnik Tionghoa masih bertumpu pada sektor perdagangan (47,2%), ini lebih tinggi dari sektor perkebunan (17,1%), jasa kemasyarakatan (10,3%) dan industri pengolahan (6,1%). Perdagangan sudah merupakan pekerjaan yang dilakukan oleh etnik Tionghoa sejak lama, bahkan kedatangan awal

mereka ke Kalimantan juga untuk berdagang selain untuk bekerja di pertambangan emas.

## 7. Penutup

Sebagai pintu gerbang utama untuk melintasi batas Negara Indonesia, wilayah Kabupaten Sanggau dan khususnya wilayah Entikong menjadi cepat berkembang. Wilayah ini sebagai tempat lalu lintas orang dan barang dari Indonesia ke Malaysia atau sebaliknya. Hal ini menjadi daya tarik orang untuk datang dan berusaha dengan memanfaatkan keberadaan pintu perlintasan perbatasan untuk mendapatkan manfaat ekonomi agar dapat bertahan dan memperpanjang kehidupan mereka. Akhirnya banyak orang dari berbagai penjuru Indonesia datang untuk bersaing dengan penduduk setempat. Penduduk pendatang yang akhirnya menetap membawa berbagai latar belakang budaya yang berbeda dengan penduduk setempat yang juga memiliki budaya yang berbeda. Dengan demikian, keragaman budaya, bahasa, dan agama telah lama mewarnai kehidupan penduduk di wilayah perbatasan Kabupaten Sanggau khususnya di wilayah perbatasan Entikong dengan Negara Bagian Serawak, Malaysia. Perbedaan-perbedaan tersebut telah dapat menyatukan penduduk untuk hidup berdampingan, toleransi yang tinggi dan saling menghargai menjadi modal untuk memupuk rasa persatuan dan kesatuan dalam rangka ikut menjaga keutuhan NKRI.

Penduduk etnik Dayak sangat beragam dengan bahasa yang hanya dimengerti oleh kelompoknya merupakan penduduk mayoritas di wilayah perbatasan ini. Selain itu, juga penduduk etnik Melayu merupakan penduduk yang terbesar kedua, keduanya dianggap sebagai penduduk asli setempat. Keterbukaan wilayah telah menyebabkan hadirnya etnik lain dengan membawa keragaman budaya, bahasa, agama yang berbeda dengan penduduk setempat. Akhirnya menjadi sangat beragam penduduk di wilayah perbatasan. Dalam perkembangannya terdapat kekhususan sebagai ciri dari kelompok etnik yang ada. Seperti misalnya agama Katolik merupakan agama mayoritas orang Dayak sedangkan orang Melayu sebagai pemeluk agama

Islam. Namun, tidak menutup kemungkinan orang Dayak “menjadi Melayu” ketika mereka memeluk agama Islam, dan kenyataan ini terjadi dalam kehidupan masyarakat di perbatasan. Waktu dulu kemungkinan timbul rasa superioritas etnik, seperti yang dialami etnik Melayu yang merasa lebih tinggi status sosial politik. Namun seiring berjalannya waktu superioritas kesukuan hilang, dengan adanya otonomi daerah dan isu putra daerah menyebabkan etnik Dayak menjadi lebih percaya diri, dan menganggap sama kedudukan sosialnya dengan etnik lain.

Keragaman bahasa juga menyebabkan penduduk lebih banyak menggunakan bahasa Indonesia untuk berkomunikasi di antara mereka. Meskipun demikian, bahasa daerah tidak hilang karena masih digunakan di rumah atau pada acara-acara adat. Kemampuan berbahasa Indonesia di antara penduduk di wilayah perbatasan tersebut sudah bagus, hanya sebagian kecil penduduk tidak mampu menggunakan bahasa Indonesia. Meskipun demikian, tingkat pendidikan penduduk pada umumnya masih rendah. Dalam hal pendidikan beberapa kelompok etnik sedikit tertinggal dari kelompok etnik lainnya. Seperti halnya suku Dayak yang banyak tinggal jauh di pedalaman. Sehingga sebenarnya kemauan untuk melanjutkan sekolah cukup tinggi namun dikarenakan kurangnya fasilitas pendidikan yang ada di sekitar tempat tinggalnya, sehingga mereka tidak mendapatkan pendidikan yang lebih baik. Keterbatasan ekonomi juga menyebabkan penduduk tidak dapat melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi. Hal ini terkait dengan pekerjaan yang digeluti oleh penduduk setempat yang akhirnya lebih banyak bekerja di sektor pertanian khususnya di perkebunan. Untuk bekerja di sektor jasa dan perdagangan dan industri mereka kalah bersaing dengan etnik lain yang lebih mempunyai pendidikan dan ketrampilan. Meskipun demikian, kondisi seperti ini dapat diterima oleh penduduk sampai saat ini, mereka dapat hidup berdampingan dalam perbedaan.

## Daftar Pustaka

- BPS, 2011. *Statistik Suku Bangsa 2010*. Jakarta: BPS
- BPS, 2011a. “Kewarganegaraan, Suku Bangsa, Agama dan Bahasa Sehari-hari Penduduk Indonesia” dalam *Hasil Sensus Penduduk 2010*. Jakarta: Badan Pusat Statistik.
- Goebel, Zane, 2013. The Idea of Ethnicity in Indonesia. Paper 71, Tilburg Paper in Culture Studies, La Trobe University/Tilburg University
- Hermasyah, 2013. “Islam Orang Kanayatn: potret Muallaf Desa Gunung”, dalam Yusriadi dan Fahmi Ichwan (eds), 2013. *Dayak Islam di Kalimantan: Laporan dari Gunung*. Pontianak: STAIN Pontianak Press.
- Kecamatan Entikong, 2015. *Profil Kecamatan Entikong 2015*. Entikong: Sekretaris Kecamatan
- Mardiansyah, Arrochman, 2001. “Negara Bangsa dan Konflik Etnis: Nasionalisme vs Etnonasionalisme”. dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Politik* Vol.4, No.3, Maret 200. Hal. 289-316.
- Tanasaldy, Taufiq, 2007. “Ethnic Identity Politics in West Kalimantan” dalam Schulte Nordholt, Henk dan Gerry van Klinken (eds). *Renegotiating Boundaries: Local politics in Post Suharto Indonesia*. Leiden: KITLV. Hal. 349-372
- Tirtosudarmo, Riwanto, 2007. *Mencari Indonesia: Demografi Politik Pasca Soeharto*. Jakarta: LIPI Press
- , 2012. “Migration, Ethnicity and Conflict in Southeast Asia”. dalam *Jurnal Kajian Wilayah*, Vol. 3, No.1, 2012. Hal. 3-23
- Unesco, 2009. *Berinvestasi dalam Keanekaragaman Budaya dan Dialog Antar Budaya*,. Jakarta: Unesco.
- Yusriadi, 2013. “Identitas Muslim–Bukan Muslim di Gunung” dalam Yusriadi dan Fahmi Ichwan (eds). *Dayak Islam di*

*Kalimantan: Laporan dari Gunung.* Pontianak: STAIN Pontianak Press.

### **Sumber Internet**

<http://sanggaukab.bps.go.id/index.php?hal=view&id=87>. Diunduh, 7 Juli 2015.

<http://www.antaraneews.com/berita/475471/presiden-dua-tahun-perbatasan-entikong-berubah-total>. Diunduh, 10 Juli 2015.

<http://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/01/21/niin01-bangun-perbatasan-entikong-pemerintah-siapkan-rp1-triliun>. Diunduh, 7 Juli 2015.

<http://www.dayakologi.org/berita-suku-dan-bahasa-dayak.html>. Diunduh, 7 Juli 2015.

<http://perpustakaan.kaltimprov.go.id/kalbar/berita-148-sejarah-budaya-kalimantan-barat.html>

<http://infopontianak.org/sejarah-lengkap-kaum-tionghoa-masuk-ke-kalimantan-barat/>. Diunduh, 7 Juli 2015.

[http://www.kompasiana.com/suryakelana/sejarah-gereja-kalimantan-barat\\_55287b5f6ea834822c8b465f](http://www.kompasiana.com/suryakelana/sejarah-gereja-kalimantan-barat_55287b5f6ea834822c8b465f). Diunduh, 10 Juli 2015.

“Potret Pendidikan di Daerah Perbatasan”, dalam <http://archive.kaskus.co.id>. ....Diunduh, 7 Juli 2015.

## Bagian III

# Sejarah Permukiman Penduduk dan Interaksi Sosial Budaya Antar Etnik di Wilayah Perbatasan Entikong dan Sekitarnya

Sudiyono

## 1. Pengantar

Entikong merupakan kota kecil setingkat kecamatan yang terletak di wilayah perbatasan yang memisahkan secara administrasi antara ke dua negara Republik Indonesia dan Malaysia. Menurut Pemerintah Daerah Provinsi Kalimantan Barat, terminologi wilayah perbatasan adalah daerah yang terletak disepanjang perbatasan antara negara Republik Indonesia dan Malaysia. Dalam kaitan dengan wilayah perbatasan, Pemerintah Daerah Provinsi Kalimantan Barat mengklasifikasikan wilayah perbatasan menjadi dua bagian. *Pertama*, daerah perbatasan lini I, meliputi wilayah perbatasan yang berhadapan langsung dan melekat dengan wilayah Serawak Malaysia Timur. *Kedua*, wilayah perbatasan lini II, yakni wilayah perbatasan yang tidak berhadapan langsung dengan Serawak, tetapi aktivitas dalam kehidupan sehari-hari masih terpengaruh langsung dengan aktivitas yang berlangsung di Serawak (Siburian, 2005: 62).

Berdasarkan atas kategori tersebut, Entikong termasuk kedalam wilayah perbatasan lini I. Entikong merupakan wilayah perbatasan yang sangat strategis karena menghubungkan kedua negara. Entikong merupakan satu-satunya wilayah perbatasan yang dihubungkan dengan jalan raya secara resmi dengan kota-kota di kedua negara yang berbatasan, antara lain Kota Kucing (Serawak), Tebedu, dengan

Balai Karang, Pontianak, Singkawang, dan Sintang di Kalimantan Barat. Kedua negara yang berbatasan membangun Pos Pemeriksaan Lintas Batas (PPLB). Negara Indonesia membangun PPLB di Entikong, sedang Malaysia membangun PPLB di Tebedu, dan keduanya secara resmi PPLB dibuka pada tahun 1989.

Dibanding dengan wilayah perbatasan yang lain di Kalimantan Barat, Entikong merupakan daerah perbatasan yang relatif lebih maju. Dalam kondisi sekarang, Entikong sudah berkembang menjadi kota yang ditandai oleh matapencaharian penduduk yang tidak lagi terkonsentrasi pada sektor pertanian, tetapi lebih terkonsentrasi pada sektor jasa dan perdagangan, terutama para pendatang yang tinggal di sekitar Pos PPLB Entikong, dan di sepanjang kanan kiri jalan raya Entikong. Sementara itu, penduduk setempat, yaitu orang-orang Melayu dan Dayak bermukim di perkampungan sekitar Entikong. Khusus kelompok etnik Dayak, dengan keberadaan garis batas antara kedua negara, kemudian memunculkan status lintas batas secara illegal maupun legal. Hubungan kekerabatan antara sesama etnik Dayak yang tinggal di Serawak dengan yang tinggal di Kampung Sontas, Semanget, Sekunyit, Peripin, Panga, dan sebagainya sebelum adanya garis batas, merupakan hubungan antara sesama warga komunitas etnik Dayak yang memiliki ikatan teritorial, kebudayaan, sejarah masa lalu, dan bahasa yang sama.

Karena itu, secara kultural hubungan kekerabatan sesama warga komunitas etnik Dayak masih tetap berlangsung hingga sekarang. Namun statusnya sebagai warganegara, hubungan tersebut dapat memunculkan masalah tergerusnya kesetiaan warga negara terhadap negaranya, atau merosotnya rasa nasionalisme warga perbatasan. Hal ini ditunjukkan dengan adanya perpindahan status warga negara dari sejumlah 61 orang warga Desa Suruh Tembawang menjadi warganegara Malaysia di Serawak pada tahun 2011. (<http://m.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/14/11/11/nev4sd17.salamdariperbatasan>).

Hal ini merupakan rongrongan nyata terhadap keutuhan wilayah NKRI. Mengapa hal ini bisa terjadi, karena wilayah perbatasan sesungguhnya merupakan wilayah kontestasi antara kedua negara yang berbatasan dalam mengelola wilayah perbatasan. Negara Malaysia yang relatif lebih berhasil dalam mengelola wilayah perbatasannya, yang ditunjukkan dengan tingkat kesejahteraan dan pelayanan publik yang lebih baik dibanding dengan negara Indonesia, mendorong sebagian warga perbatasan menukar status kewarganegaraannya menjadi warga negara Malaysia.

Status sosial ekonomi yang tidak kunjung membaik yang dialami oleh warga komunitas Dayak di pedalaman, ketidakadilan kebijakan pembangunan yang terus memarjinalkan masyarakat setempat, oleh para ahli ditengarai telah turut memicu rasa frustrasi kelompok etnik Dayak dan menemukan salurannya pada konflik sosial antar etnik di Kalimantan Barat. Kondisi yang sama disikapi secara berbeda oleh warga komunitas Dayak di perbatasan dengan melakukan eksodus pindah status kewarganegaraan. Namun perlu disadari bahwa kedua sikap tersebut memiliki implikasi politik yang sama yakni terancamnya keutuhan NKRI.

Munculnya fenomena sosial perubahan status kewarganegaraan pada sebagian warga etnik Dayak di perbatasan, menunjukkan perkembangan wilayah Entikong belum mampu meningkatkan kesejahteraan masyarakat penduduk asli di perbatasan. Kendatipun demikian, harus diakui bahwa perkembangan wilayah Entikong sebagai hasil pembangunan di wilayah perbatasan telah memainkan fungsi-fungsi sosial sebagaimana kota-kota lainnya, antara lain fungsi pelayanan publik, seperti pendidikan, kesehatan, perdagangan, pemerintahan, rekreasi, dan jasa. Fungsi-fungsi tersebut telah menjadi daya tarik bagi para migran untuk datang mengadu nasib di Entikong. Berbagai kelompok etnik telah hadir di Entikong (uraian detail mengenai keberadaan berbagai kelompok etnik di Entikong dapat dilihat pada Bagian II). Dalam kondisi sekarang, wilayah Entikong telah menjadi wadah (*mellting pot*) dari berbagai kelompok etnik yang ditanak dalam satu citra rasa masyarakat yang multi etnik.

Bagi bangsa Indonesia, sesungguhnya kemajemukan merupakan suatu kekayaan bangsa yang sekaligus menjadi identitas bangsa. Karena itu, kebinnekaan telah menjadi kekuatan pemersatu bangsa yang telah dibuktikan dalam sejarah melalui peristiwa Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928. Dalam realitas sekarang benarkah demikian? Dalam konteks wilayah Provinsi Kalimantan Barat, sejarah juga telah mencatatnya bahwa konflik antar etnik sudah lama menjadi perhatian para ahli yang disampaikan diberbagai forum seminar, lokakarya, dan dimuat dalam pemberitaan diberbagai media massa. Menurut catatan Polda Kalbar (Merbawani, 2004), sejak tahun 1962 hingga tahun 1999 sudah terjadi 14 kali konflik antar etnik yang pola dan akar masalahnya kurang lebih sama.

Terjadinya konflik itu telah menyadarkan kita bahwa persatuan dan kesatuan yang sering diucapkan para petinggi bangsa selama ini terkesan masih sebatas slogan belaka. Penyeragaman yang selama ini dilakukan pemerintah demi persatuan dan kesatuan bangsa, ternyata malah menjadi bibit kehancuran masyarakat di daerah-daerah karena telah berdampak pada tercerabutnya berbagai ciri identitas etniknya. Menurut Koentjaraningrat (1993: 384) sumber-sumber konflik di negara-negara yang sedang berkembang seperti Indonesia, antara lain: (1) Konflik bisa terjadi kalau warga dari dua kelompok etnik masing-masing bersaing dalam hal mendapatkan matapencaharian hidup yang sama; (2) Konflik bisa terjadi kalau warga dari satu kelompok etnik mencoba memaksakan unsur-unsur kebudayaan kepada warga dari etnik yang lain; (3) Konflik akan menjadi semakin keras bila ada pemaksaan konsep-konsep agamanya kepada etniklain yang beda agama; (4) Konflik akan muncul bila ada upaya dominasi suatu etnik secara politis, dan (5) Potensi konflik terpendam dalam hubungan antara etnik yang telah bermusuhan secara adat.

Upaya rekonsiliasi atau perdamaian yang harus dilakukan mensyaratkan terpenuhinya unsur keadilan. "Bila ada sudut-sudut di dunia ini yang tetap damai, tetapi diiring perdamaian yang didasarkan pada ketidakadilan-damainya sebuah rawa yang penuh dengan berbagai hal busuk yang pelan-pelan akan mengalami kehancuran di

dasarnya” (Helder, 2005, 35). Kita boleh yakin bahwa kedamaian itu palsu. Kekerasan memancing kekerasan, ketidakadilan menimbulkan pemberontakan. Ketika kekerasan disusul dengan kekerasan, dunia jatuh dalam spiral kekerasan (Albertus, 2005: 149).

Bila dibandingkan dengan daerah-daerah lain, di Kalimantan Barat, Entikong merupakan suatu wilayah yang terhindar dari konflik antar etnik, paling tidak konflik langsung secara terbuka. Sehubungan dengan hal tersebut, menarik untuk dipertanyakan, kekuatan-kekuatan integratif seperti apa yang masih tersisa? Bagaimana kekuatan-kekuatan integratif tersebut dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari? Pertanyaan ini mengarahkan perhatian penulis untuk memahami lebih jauh pada pola-pola interaksi sosial budaya antar etnik yang dibangun pada masyarakat multi etnik di Entikong, sehingga terhindar dari konflik antar etnik yang dapat mengancam keutuhan NKRI. Sebelum menjawab pertanyaan tersebut akan diuraikan terlebih dahulu kondisi wilayah Entikong dan persebaran kelompok etnik sebagai panggung berlangsungnya interaksi sosial budaya antar etnik.

## **2. Kondisi Wilayah Perbatasan Entikong dan Persebaran Kelompok Etnik**

Entikong adalah nama sebuah desa yang terletak di wilayah perbatasan Provinsi Kalimantan Barat yang berbatasan langsung dengan Serawak yang merupakan Negara Bagian Persemakmuran Malaysia. Wilayah ini, di sebelah Utara dibatasi oleh Serawak sebagai negara bagian di Malaysia Timur, Desa Nekan Kecamatan Entikong di sebelah Selatan, Desa Semanget di sebelah Selatan, dan Desa Pala Pasang di sebelah Barat. Secara administratif Desa Entikong terdiri dari delapan dusun dan 28 Rumah Tangga (RT). Kedelapan dusun tersebut meliputi; Entikong, Sontas, Serangkang, Merau, Peripin, Entikong Tapang, Entikong Benuan, dan Serangkang Raya. Masing-masing dusun dipimpin oleh seorang Kepala Dusun (Kadus). Berdampingan dengan pemimpin formal tingkat dusun adalah Ketua Adat yang membawahi masing-masing kelompok etnik, dan Ketua

Dewan Adat atau lazim disebut “Temenggung” untuk tingkat Kecamatan.

Desa Entikong memiliki luas wilayah sekitar 110,98 Km<sup>2</sup>. Berdasarkan topografinya, Desa Entikong memiliki struktur tanah berbukit-bukit, lembah, dan dataran rendah yang membentang di sepanjang Sungai Sekayam yang terdiri dari daerah lahan kering dan sedikit daerah lahan basah yang telah diubah menjadi areal persawahan. Sementara itu, berdasarkan hidrologinya, wilayah ini dialiri sepanjang tahun oleh Sungai Sekayam dan Sungai Entikong sebagai anak Sungai Sekayam. Sungai Sekayam berfungsi sebagai sumber air bersih terutama untuk mencuci dan mandi, serta sebagai jalur transportasi air yang menghubungkan Dusun Serangkang dan Merau. Sumber air bersih lainnya berupa sumur bor dan pipa air minum dari Perusahaan Air Minum Daerah (PDAM).

Desa Entikong memiliki potensi sumber daya alam yang melimpah, antara lain tambang emas, lahan pertanian dan hutan. Luas lahan pertanian 130 ha, terdiri dari sawah irigasi 35 ha, irigasi setengah teknis 15 ha, dan tadah hujan seluas 80 ha. Berdasarkan kepemilikannya, lahan pertanian tanaman pangan tersebut dimiliki oleh 65 orang. Kendatipun demikian, tingkat produksi padi masih tergolong rendah dengan hasil produksi sawah rata-rata 0,5 ton/ha untuk padi sawah, dan 0,3 ton/ha untuk padi lahan kering/ladang. Selain lahan untuk usaha pertanian tanaman pangan, juga masih terdapat lahan usaha perkebunan rakyat dan perusahaan perkebunan kelapa sawit. Berbagai jenis tanaman perkebunan rakyat meliputi; karet, durian, kelapa, pisang, dan lada (sahang).

Adapun potensi sumber daya alam lainnya berupa hutan produksi seluas 1.092 ha. Lahan hutan ini berdasarkan penguasaannya terbagi ke dalam delapan dusun, yakni Dusun Entikong, Entikong Tapang, dan Entikong Benuan 109 ha, Sontas 237 ha, Serangkang dan Serangkang Raya 194 ha, Merau 328 ha, dan Peripin 113 ha. Sebagian hutan tersebut sudah ditanami kelapa sawit oleh Perusahaan PT. BKP seluas 386,02 ha yang tersebar di empat dusun yakni; Dusun

Sontas, Serangkang, Serangkang Raya, dan Merau. Selain hutan produksi, juga terdapat hutan lindung yang berlokasi di hulu Sungai Entikong (anak Sungai Sekayam) tepatnya di lereng Gunung Entetek (Monografi Desa Entikong 2015: 9 -10).

Desa Entikong berpenduduk 6.171 jiwa, terbagi ke dalam 1.566 KK. Berdasarkan tingkat pendidikannya, masih tergolong rendah. Tercatat 2.422 orang buta huruf, 599 orang tidak tamat SD, 1.031 orang tamat SD, 631 orang Tamat SLTP, 492 orang tamat SLTA, dan 101 orang berpendidikan setara dengan Strata 1/Diploma IV/ Perguruan Tinggi (Monografi Desa Entikong 2015: 11). Menurut informasi yang disampaikan oleh pejabat PLT Kepala Sekolah Yayasan Perbatasan Melayu di Desa Entikong, rendahnya tingkat pendidikan penduduk Desa Entikong masih diperburuk dengan rendahnya kesadaran masyarakat untuk menyekolahkan anaknya. Pernyataannya ini diperkuat oleh seringnya murid-murid absen tidak masuk sekolah, terutama pada saat musim-musim tertentu, seperti musim tanam padi dan panen. Pada musim-musim tersebut banyak anak-anak dimanfaatkan untuk membantu orang tua bekerja di ladang. Demikian juga angka putus sekolah juga tergolong tinggi, ada yang karena alasan ekonomi rumah tangga, dan terutama kawin usia muda.

Berdasarkan matapencahariannya, potensi sumber daya alam yang ada telah dimanfaatkan oleh sebagian besar warga sebagai pertanian lahan kering. Tercatat 1.523 orang bermatapencaharian sebagai petani, 274 PNS/TNI/Polri, 40 orang pengusaha kecil, dan 8 orang buruh perusahaan (Monografi Desa 2015: 10). Sementara itu, berdasarkan kelompok etnik, penduduk Desa Entikong terbagi ke dalam sejumlah 18 kelompok etnik, yakni; Dayak, Melayu, Jawa, Padang, Batak, Sunda, Palembang, Bugis, Bima, Madura, NTT, Tionghoa, dan Banjar. Adapun angka rincian detailnya dapat dilihat pada uraian Bagian II.

Dari sejumlah kelompok etnik di atas, mayoritas penduduk Desa Entikong adalah etnik Dayak, dan angka terbesar kedua adalah

etnik Melayu. Penggolongan orang Melayu kedalam kelompok etnik didasarkan atas persepsi diri masyarakat yang bermukim di Dusun Entikong. Identitas kemelayuan didasarkan pada kesamaan bahasa Melayu Entikong. Kedua etnik ini merupakan kelompok etnik tertua yang bermukim di wilayah Desa Entikong yang dianggap sebagai penduduk asli Entikong. Dalam catatan sejarah, interaksi sosial budaya kedua kelompok etnik ini telah berlangsung selama beberapa abad. Kedekatan emosional hubungan kedua kelompok etnik ini telah melahirkan ikatan kekerabatan. Etnik Dayak ditempatkan sebagai “kakak” dan etnik Melayu sebagai “adik”. Orang Dayak yang pada umumnya tinggal di darat (hulu sungai) menyebut dirinya sebagai “orang darat”, sedang orang Melayu yang datang dari laut, menyebut dirinya orang laut.

Kelompok etnik yang memiliki sejarah hubungan sosial budaya yang panjang yang lain adalah kelompok etnik Tionghoa, kendetipjumlahnya tergolong kecil. Selebihnya adalah penduduk pendatang yang tergolong baru yang datang mengadu nasib di daerah perbatasan Entikong pada tahun antara 1990-an sehubungan dengan berkembangnya Desa Entikong sebagai pusat kegiatan administrasi pemerintah dan kegiatan ekonomi yang tumbuh pesat sejak tahun 1990-an. Sementara itu, berdasarkan agama yang dianut, mayoritas penduduk beragama Islam. Tercatat 3.324 orang pemeluk agama Islam, 1.110 pemeluk Kristen Protestan, 1.737 orang pemeluk agama Katolik, dan selebihnya 5 orang adalah pemeluk Hindu (Monografi Desa 2015: 11).

Khusus untuk kelompok etnik Dayak, para ahli yang tergabung dalam lembaga Dayakologi, menggolongkan etnik Dayak yang tinggal di perbatasan Entikong Kabupaten Sanggau membagi etnik Dayak menjadi 14 kelompok etnik, diantaranya; Dayak Sukukng, atau lazim juga disebut Dayak Sungkung, di Kecamatan Entikong mendiami dua kampung yakni Pool dan Senutul. Mereka bertutur dalam Bahasa Begais. Dayak Badat tinggal di Kampung Badat Lama dan Badat Baru di wilayah tepi Sungai Sekayam, sekitar 40 km dari Kecamatan Entikong. Mereka bertutur dalam bahasa Ais. Dayak Gun tinggal di

Serawak, Gun Jemak dan Gun Tembawang di perbatasan Serawak, Kecamatan Entikong, bertutur dalam Bahasa Bedayik. Dayak Sekojang, berasal dari Semuh di Serawak, tinggal di Hulu Sungai Sekayam, Desa Sekojang, Kecamatan Entikong, bertutur dalam Bahasa Sanggau. Dayak Muyut Suruh Tembawang dan Suruh Engkodok, bertutur dalam Bahasa Beais atau Bahasa Besulu. Dayak Empayeh, di Hulu Sungai Sekayam, Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau, menempati tiga kampung yakni Kampung Paloposang, Mangkau, dan Entikong, bertutur dalam Bahasa Benyap. Dayak Merau Kampung Merau di Hulu Sungai Sekayam, bertutur dalam Bahasa Benyap atau Bedeh. Dayak Pontent, tinggal di empat kampung, yakni Ponti Koyan, Ponti Muaya, Ponti Tapan, dan Ponti Engkos. Bertutur dalam Bahasa Bedek/Benyap. Dayak Sontas, keturunan dari Dayak Gulik, banyak yang tinggal di Kecamatan Beduai dan Kecamatan Entikong, Sontas, Semanget, Sekunyit, dan bertutur dalam Bahasa Bekadek. Dayak Semangkat dari Kujang Mbawang Serawak, tersebar di Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau, tinggal di kampung Semeng, Panga, Peripin dan Rumit. Di Serawak tinggal di Kujang Mawang, Kujang Sain, Kujang Pelaman, dan Pangkalan Amo, Riih, Seranang, dan Daso. Mereka bertutur dalam Bahasa Dayak Bekain. Dayak Kerambang, Kampung Nekan, Kecamatan Sekayam, Kampung Paus, Kenaman, Lomur I, Lomur II, Pungadang dan Musayao.

Di Kampung Pungadang terdapat “Panca” sebagai bukti penguasaan atau persembahan sub etnik Dayak Paus atas nenek moyangnya yang didirikan pada tahun 1887. Satu buah tengkorak raksasa ditempatkan di hutan. Sementara puluhan tengkorak dan benda hasil *ngayau* diletakkan di Panca. Di Kampung Sontas sendiri ada tujuhkepala, dan bangunan “Panca” dibangun pada tahun 1979. Dayak Sisakng, Bantan, Berungkat, Entakai, Bunggang, Lubuk Sabuk, Lubuk Tengah, dan Segumon di Kecamatan Sekayam. Dayak Ibantinggal di kampung Perimpah, Tapang, Peluntan, Guna Banir, S. Tekan, S. Beruang, Tapang Sebelah, S. Daun Tapang Engkobang, Miruk, Malenggang, dan S. Sepan tinggal di Kecamatan Sekayam

yang berbahasa Iban. Kelompok sub etnik Dayak tersebut menurut kajian lembaga Dayakologi terbagi ke dalam 14 sub etnik Dayak yang tinggal di Kecamatan Entikong, dan Kecamatan Sekayam. Mereka memiliki bahasa etniknya masing-masing (<http://beyoung.co.id/culture/323>). Secara lebih rinci kelompok etnik Dayak, bahasa dan persebarannya dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

**Tabel III.1**  
Kelompok Etnik Dayak, Persebaran dan Bahasanya

No	Kelompok Etnik	Wilayah Persebaran	Bahasa
1	Dayak Sukukng	Kampung Pool dan Senutul	Begais
2	Dayak Badat	Kampung Badat Lama dan Badat Baru	Ais
3	Dayak Gun	Serawak, Gun Jemak dan Gun Tembawang	Bedayik
4	Dayak Sekojang	Hulu Sungai Sekayam Desa Sekojang	Sanggau
5	Dayak Muyut	Desa Suruh Tembawang dan Engkadok	Beais/Besulu
6	Dayak Empayeh	Kampung Paloposang, Mangkau, dan Entikong	Benyap
7	Dayak Merau	Kampung Merau Hulu Sungai Sekayam	Benyap/Bedeh
8	Dayak Pontent	Ponti Koyan, Ponti Muaya, Tapan dan Engkos	Benyap/Bedek
9	Dayak Sontas	Sontas, Semanget, Sekunyit, Beduai	Bekadek
10	Dayak Semangkat	Semeng, Panga, Peripin, dan Rumit, Serawak	Bekain
11	Dayak Kerambang	Nekan, Paus, Kenaman, Lomur 1 dan 2, Pungadang, dan Musayo	Paus
12	Dayak Sisakng	Bantan, Berungkat, Entakai, Bunggang, Lubuk Sabuk, Lubuk Tengah, dan Segumon	-

No	Kelompok Etnik	Wilayah Persebaran	Bahasa
13	Dayak Iban	Perimpah, Tapang, Peluntan, Guna Banir, Tekan, S. Beruang, Tapang Sebelah, S. Daun Tapang Engkobang, Miruk, Malenggang, S. Sepan	Iban

**Sumber:** <http://beyoung.co.id/culture/323/suku-dayak-penjaga-patok-perbatasan-negara-republik-indonesia--provinsi-kalimantan-barat>)

Dari sub etnik Dayak yang bermukim di perbatasan Entikong tersebut paling tidak terdapat sejumlah 11 kelompok bahasa, yakni Begais, Ais, Bedayik, Sanggau, Beais (Besulu), Benyap (Bedek), Bekadek, Bekai, Kerambay, Paus, dan Iban. Di antara kelompok bahasa sub etnik tersebut, Bahasa Bekadek memiliki penutur yang tersebar di Dusun Sontas, Semanget, Peripin, dan Sekunyit. Di antara warga dusun tersebut, mereka bisa saling berkomunikasi dengan menggunakan Bahasa Bekadek. Kelompok penutur yang permukimannya berdekatan dengan penutur Bahasa Bekadek adalah kelompok penutur Bahasa Bekai yang bermukim di Dusun Panga, Peripin, Semeng, dan Rumit. Sekalipun permukiman penduduk berdekatan, di antara penutur Bahasa Bekadek dengan penutur Bahasa Bekai tidak saling mengerti.

Demikian juga orang-orang Melayu yang bermukim di Dusun Entikong yang bertutur dalam Bahasa Melayu dialek Entikong, sekalipun permukimannya berdekatan dengan penutur Bahasa Bekadek, dan Bekai, umumnya juga tidak menguasai kedua bahasa tersebut. Karena itu bahasa *lingua franca* di antara mereka menggunakan Bahasa Indonesia. Penggunaan Bahasa Indonesia ini digunakan hampir di setiap ranah kehidupan, dan di ruang-ruang publik yang ada. Bahasa-bahasa daerah tersebut terdesak dengan kehadiran ruang publik dan tinggal tersisa pada ranah matapencarian, dan religi. Dalam pergaulan sehari-hari di kampung, ruang keluarga, anak-anak bermain, bahkan dalam acara

pesta adat, semuanya menggunakan bahasa Indonesia. Secara etnolinguistik, Collins (2000: 17-19) menyebutkan bahwa sesungguhnya antara Bahasa Melayu dan Dayak merupakan satu rumpun bahasa, tetapi bagaimana menjelaskannya keterkaitan tersebut, tampaknya masih merupakan bidang yang perlu pengkajian lebih lanjut oleh para ahli linguistik.

Hingga saat ini, tidak diketahui secara pasti berapa jumlahnya etnik Dayak tersebut, dalam arti kelompok atau sub etnik. Situasi geografis dan demografis, mengakibatkan mereka terisolasi dan tercerai berai, walaupun mereka semula merupakan satu rumpun, setelah proses kehidupan berlangsung ribuan tahun, mereka seolah-olah tidak memiliki hubungan satu dengan yang lain. Itulah sebabnya etnik Dayak telah berkeping-keping, kendatipun demikian, mereka tetap masih memiliki raut dasar yang tetap menunjukkan identitas kebersamaan mereka (Wijono 1998: 3). Karena itu, tidaklah mudah mengelompokkan etnik Dayak. Upaya pengelompokkan etnik Dayak dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman terhadap pribumi Kalimantan yang unik itu.

Menurut H.J. Malinckordt (1928, dalam Wijono 1998: 5) mengelompokkan etnik Dayak ke dalam enam rumpun etnik yang dinamakan stammenras, yakni (1) Stammenras Kenyah-Kayan-Bahau (2) Stammenras Ot Danum, mencakup Ot Danum, Ngaju, Maanyan, Dusun dan Luangan, (3) Stammenras Iban, (4) Stammenras Murut, (5) Stammenras Klemantan, dan (6) Stammenras Punan, meliputi Basap, Punan, Ot, dan Bukat. Sementara itu, berdasarkan ritus kematian yang dilakukan, W. Stohr (1959) mengelompokkan etnik Dayak sebagai berikut; (1) Kenyah-Kayan-Bahau, (2) Ot Danum terbagi menjadi Ot Danum-Ngaju, Maanyan, Lawangan, (3) Iban, (4) Murut, yang meliputi Dusun-Murut-Kelabit, (5) Kelemantan meliputi; Klemantan, Dayak Darat, dan (6) Punan. Penggolongan ini mirip dengan yang dibuat H.J. Malinckordt.

Tjilik Riwut (1958, dalam Wijono 1998: 6) membagi etnik Dayak ke dalam 403-450 suku kecil. Dari sejumlah itu kemudian

dikelompokkan menjadi 7 kelompok sub etnik, yakni (1) Ngaju Group: (Ngaju 53 suku kecil), Maanyan (8 suku kecil), Lawangan (21 suku kecil), dan Dusun (8 suku kecil); (2) Apau Kayan Group, terdiri dari; Kenyah (24 suku kecil), Kayan (10 suku kecil), Bahau (26 suku kecil); (3) Iban Group (11 suku kecil); (4) Klemantan, yang terdiri dari, Klemantan (47 suku kecil, Ketungau (39 suku kecil); (5) Murut Group terbagi menjadi Idaan/Dusun (6 suku kecil), Tidung (10 suku kecil), dan Murut (28 suku kecil); (6) Punan Group, Basap (20 suku kecil), Punan (24 suku kecil), dan At (5 suku kecil), serta (7) Ot Danum Group, terdiri dari 61 suku kecil.

Raymond Kennedy (1974 dalam Wiyono 1998: 3) membagi etnik Dayak menjadi (1) Kenyah-Kayan-Bahau, (2) Ngaju Group, (3) Land Dayak Group, (4) Klemantan-Murut Group, (5) Iban Group, dan (6) Punan Group. Bernard Sellato (1989) berdasarkan sungai-sungai besar yang dihuni membagi etnik Dayak ke dalam 8 kelompok, yakni (1) Melayu; (2) Iban; (3) Kelompok Barito, meliputi Ngaju, Ot Danum, Siang, Murung, Luangan, Maanyan, Benuaq, Bentian dan Tunjung; (4) Kelompok Barat atau disebut Bidayuh (Dayak Daratan) mencakup suku Serawak Barat dan Kalimantan Barat; dan (5) Kelompok Timur Laut, terutama terdapat di Sabah, meliputi Dusun/Kadazan, Murut Daratan, beberapa kelompok di sekitar Brunai dan Pantai Kalimantan Timur. Bahasa mereka berkaitan dengan Bahasa Filipina Selatan. Rincian detailnya kelompok etnik Dayak atas berbagai kategori tersebut dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

**Tabel III.2**  
Kelompok Etnik Dayak Berdasarkan Rumpun Suku (Stammenras)

No	Rumpun Suku (Stammenras)
1	Stammenras Kenyah-Kayan-Bahau
2	Stammenras Ot Danum, Maanyan, Ngaju, Dusun, dan Luangan
3	Stammenras Iban
4	Stammenras Murut
5	Stammenras Klemantan
6	Stammenras Punan, Basap, Ot, dan Bukat

Sumber: Wijono(1998, 3)

Sementara itu, berdasarkan Ritus Kematian dapat dikelompokkan sebagai berikut:

**Tabel III.3**  
Kelompok Etnik Dayak Berdasarkan Ritus Kematian

No	Kelompok Etnik Dayak Berdasarkan Ritus Kematian
1	Kenyah, Kayan, Bahau
2	Ot Danum, Ngaju, Maanyan, dan Lawangan
3	Iban
4	Murut dan Kelabit
5	Kelemantan dan Dayak Darat
6	Punan

Sumber: Wijono(1998, 3)

Tjilik Riwut (1958) membagi etnik Dayak kedalam tujuh kelompok suku, rincian detailnya dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

**Tabel III.4**  
Klasifikasi Kelompok Etnik Dayak Menurut Tjilik Riwut 1958

No	Kelompok Etnik
1	Ngaju Group (53 suku kecil), Maanyan (8 suku kecil), Lawangan (21 suku kecil), Dusun (8 suku kecil)
2	Apo Kayan Group, terdiri dari Kenyah (24 suku kecil), Kayan (10 suku kecil), Bahau (26 suku kecil),
3	Iban Group (11 suku kecil)
4	Klemantan (47 suku kecil), Ketungau (39 suku kecil)
5	Murut Group terdiri dari Idaan/Dusun (6 suku kecil), Tidung (10 suku kecil), Murut (28 suku kecil)
6	Punan Group terdiri dari, Basap (20 suku kecil), Punan (24 suku kecil), At (5 suku kecil)
7	Ot Danum Group (61 suku kecil)

Sumber: Wijono (1998: 3)

Sementara itu, masyarakat Dusun Entikong sendiri menyebutkan bahwa beberapa kelompok etnik yang bermukim di wilayah Kecamatan Entikong, dihuni oleh beberapa kelompok suku, antara lain; Belangin, Benyuke, Ahe, Bidayuh, dan Sungkung.

Mereka secara bersama-sama menyebut dirinya sebagai Suku Dayak Bidayuh. Permukiman mereka tersebar dari Entikong sampai ke wilayah Kota Balai Karang di Kecamatan Sekayam. Wilayah Kecamatan Entikong yang sekarang, sebelum pemekaran tahun 1997 masih berstatus sebagai Kantor Perwakilan Kecamatan. Pada tahun 1997, wilayah Perwakilan Kecamatan di Entikong dimekarkan menjadi Kecamatan Entikong. (Wawancara dengan Bapak Nazarudin, Mantan Kepala Dusun Entikong 29 Mei 2015). Keterangan tersebut dikuatkan oleh informasi yang disampaikan oleh Bapak Temenggung Johannes Aci (Ketua Adat Tingkat Kecamatan Sekayam) yang mengatakan bahwa masyarakat Dayak yang bermukim di Kecamatan Sekayam, termasuk di dalamnya etnik Dayak Paus asal kelahirannya, adalah masuk dalam rumpun etnik Bidayuh. Mereka bertutur dalam satu bahasa yakni Bahasa Bidayuh (Wawancara dengan Johannes Aci, 30 Mei 2015).

Berdasarkan penggolongan dari para ahli dan keterangan yang diperoleh langsung dari masyarakat, maka dapat diketahui bahwa masyarakat yang bermukim di Kecamatan Entikong dan Kecamatan Sekayam sebagai wilayah perbatasan adalah Suku Dayak Kelompok Bidayuh atau masuk dalam klasifikasi ke empat dari Bernard Sellato (Wijono, 1998:5). Hal yang lebih spesifik dari pengelompokan dari Bernard Sellato adalah memasukkan etnik Melayu sebagai salah satu kelompok etnik Dayak.

Di wilayah perbatasan Kecamatan Entikong, etnik Melayu terkonsentrasi di Dusun Entikong, sedang Dayak Bidayuh terkonsentrasi di Dusun Sontas. Persebaran Dayak Sontas lainnya ada di Dusun Semanget, Peripin, dan Sekunyit. Dayak Sontas juga tersebar di Serawak. Orientasi budaya Dayak Sontas yang bermukim di Serawak, ditunjukkan dengan adanya keterikatan mereka dengan rumah adat Panca di Dusun Sontas tempat menyimpan kepala hasil dari pengayauan. Menurut sejarahnya, pada masa kolonial dan pendudukan Jepang, orang-orang Dayak Sontas banyak yang melarikan diri ke Serawak karena menghindari pemungutan pajak. Karena mereka tidak punya uang, maka mereka disuruh untuk

melakukan kerja rodi mencangkul, tetapi pekerjaan ini pun juga tidak bisa mereka lakukan, karena orang-orang Dayak tidak terbiasa mencangkul, maka mereka pergi ke Serawak. Sejak bangsa Indonesia memperoleh kemerdekaannya, yang kemudian disusul dengan terbentuknya pemerintah federal Malaysia, maka kemudian secara administrasi terbelah oleh batas kedua negara tersebut, tetapi ikatan kekerabatan masih terus berlanjut hingga sekarang (Haba, 2005: 86-87).

Dalam perjalanan sejarahnya, orang-orang Dayak Bidayuh yang semula tersebar di sepanjang tepian Sungai Sekayam, melalui program *resettlement* penduduk tahun 1980 kemudian tersebar di lima desa. Antara suku Dayak Bidayuh dengan agama yang dianut dan tempat tinggalnya, tampaknya memiliki korelasi yang kuat. Orang-orang Melayu yang memeluk agama Islam, terkonsentrasi di Dusun Entikong, sedang orang-orang Dayak pemeluk agama Kristen Nasrani/Katolik tersebar di lima desa yang ada di Kecamatan Entikong. Persebaran kelompok etnik tersebut tampaknya memiliki korelasi dengan agama yang dianut, seperti tampak dalam tabel di bawah ini.

**Tabel III.5**

Penduduk Kecamatan Entikong Menurut Agama yang Dianut 2012

Desa	Islam	Katolik	Protestan
Entikong	2.653	2533	586
Semanget	46	1874	143
Nekan	6	1746	517
PaJa Pasang	4	546	466
Suruh	18	2075	702
Tembawang			
Jumlah	2727	8764	2413

Sumber: Profil Kecamatan Entikong 2012

Tabel di atas menunjukkan bahwa etnik Melayu sebagai pemeluk Islam merupakan kelompok minoritas, sebaliknya etnik Dayak merupakan kelompok mayoritas. Tabel tersebut juga menunjukkan bahwa Entikong sebagai wilayah perbatasan dalam

perkembangannya telah menarik kehadiran pendatang baik yang datang dari penduduk asli suku Dayak yang ada di sekitarnya, maupun pendatang dari luar Kalimantan. Apa sesungguhnya yang menjadi daya tarik Entikong sebagai wilayah perbatasan? Pertanyaan ini mengarahkan perhatian kita pada pembahasan mengenai sejarah permukiman penduduk Entikong.

### 3. Sejarah Permukiman Penduduk

Berbicara mengenai sejarah Kalimantan Barat, para ahli demografi menggambarkan sebagai sejarah migrasi penduduk atau interaksi antara pendatang dengan penduduk asli etnik Dayak atau yang datang lebih dahulu di wilayah tersebut. Letak Kalimantan Barat dan Pulau Kalimantan secara keseluruhan berada di persimpangan jalan antara Semenanjung Malaya dan Pulau Jawa, juga antara Pulau Sumatera dan Kepulauan Filipina, serta Pulau Sulawesi. Kondisi geografi tersebut memungkinkan wilayah Kalimantan Barat menjadi tempatpersinggahan dari berbagai etnik maupun bangsa di kepulauan nusantara. Kendatipun demikian, dimata orang Eropa, wilayah Kalimantan dilukiskan sebagai daerah yang menakutkan dan tidak banyak dikenal orang. King (1993: 28) menggambarkan wilayah Pulau Kalimantan sebagai *“a neglected and relatively unknown island. It entered European thought and writing as a hostile place: inhospitable, dangerous, barbarous and difficult to govern”*.

Bahkan pemerintah Indonesia sendiri tidak terlalu banyak menghiraukan. Baru kemudian setelah pemerintahan Malaysia terbentuk pada awal tahun 1960an, pemerintah menaruh perhatian terhadap wilayah Kalimantan Barat (Davidson, 2000: 5). Pada masa pemerintahan Rezim Orde Lama, Soekarno melihat bahwa Malaysia merupakan negara merdeka bentukan Inggris (boneka Inggris) yang bagi Indonesia, hal ini merupakan ancaman dari imperialisme Barat. Soekarno kemudian melakukan aksi perlawanan dengan melakukan politik konfrontasi terhadap Malaysia. Pada tahun 1963 Kalimantan Barat mulai dijadikan sebagai basis pertahanan militer dalam konfrontasi menghadapi Malaysia. Saat itulah Kalimantan Barat

mulai masuk dalam “peta politik” di Indonesia (Tirtosudarmo, 2005: 41).

Kendatipun demikian, dalam kaitan dengan wilayah perbatasan Entikong, jauh sebelum masa konfrontasi Indonesia dengan Malaysia, wilayah tersebut banyak menarik para migran Cina yang bekerja sebagai tambang emas di kaki bukit Entitik hulu anak Sungai Entikong. Orang-orang Cina ini oleh Pangeran Mas Raja Balai Karangan diusir karena tidak mau membayar pajak. Mereka kemudian pindah dan bermukim di Serawak. Peristiwa itu terjadi pada abad XIX. Sepeninggal orang-orang Cina, tempat tersebut kemudian ditempati oleh orang-orang Melayu yang berasal dari pantai Sungai Sekayam. Itu sebabnya orang-orang Melayu di Entikong mempersepsikan dirinya sebagai orang pantai (Wawancara dengan Nazarudin mantan Kepala Dusun Entikong, 30 Mei 2015). Dalam sejarahnya, asal usul orang Melayu Entikong ini, berasal dari Melayu Banjarmasin. Orang Melayu Banjarmasin ini melakukan aktivitas pelayaran dan perdagangan sampai ke perairan pantai Barat Kalimantan.

Sejarah permukiman penduduk di wilayah perbatasan Entikong dan sekitarnya berawal dari dua kelompok masyarakat yakni kelompok masyarakat etnik Melayu yang berasal dari laut, dan kelompok etnik Dayak yang berasal dari Darat/Pegunungan. Menurut informasi dari para pemuka masyarakat yang tergabung dalam wadah organisasi Komisariss Dewan Adat Melayu, disebutkan bahwa etnik Dayak yang bermukim di Kecamatan Entikong, semula berasal dari orang Dayak yang bermukim di sepanjang tepi Sungai Sekayam tersebar dari hulu ke hilir. Sebagian mereka juga tinggal di daerah pegunungan. Mereka bermukim dalam rumah panjang yang lazim disebut “*lamin*/rumah *betang*”. Karena itu, orang Dayak menyebut dirinya sebagai “Orang Darat” dan orang Melayu sebagai “Orang Laut”. Hubungan di antara kedua kelompok etnik ini telah melahirkan ikatan kekerabatan, orang Dayak menempatkan dirinya sebagai “Kakak”, dan orang Melayu sebagai “Adik” (Suparlan, 1999).

Dalam sejarahnya orang Melayu memang dikenal sebagai pelaut yang ulung sekaligus pedagang yang mampu mengarungi wilayah perairan Nusantara. Orang Melayu juga dikenal sebagai orang yang memiliki keterampilan yang tinggi didalam pembuatan perahu. Kemashuran dalam pembuatan perahu tersebut, keterampilan berlayar, keakraban mereka dengan wilayah perairan laut dan sungai, serta keuletan berdagang hingga saat ini masih menampakkan jejaknya pada masyarakat etnik Melayu yang bermukim di Dusun Entikong. Sebagian besar penduduk Melayu rata-rata memiliki perahu jukung yang sudah dimodifikasi dengan mesin ketinting. Untuk pergi berkebun, mereka harus menempuh perjalanan Sungai Sekayam dengan menggunakan perahu. Umumnya mereka juga membuka usaha warung kecil-kecilan, dan jasa rumah peminapan. Keterampilan berkebun diperoleh di Malaysia dengan menjadi buruh perkebunan menanam sahang. Demikian juga keterampilan berladang, mereka peroleh dari orang Dayak. Keakraban orang Melayu dengan wilayah perairan, keterampilan membuat dan mengemudikan perahu, berdagang, dan berladang, menemukan bentuknya pada aktivitas keseharian yang dijalani oleh orang Melayu di Entikong yang sekarang ini (Wawancara dengan Nazarudin, Mantan Kadus Entikong, 30 Mei 2015).

Pada masa konfrontasi Indonesia–Malaysia, sejumlah pasukan disiapkan di lokasi yang sekarang menjadi Dusun Entikong. Waktu itu lokasi tersebut masih berwujud hutan, sedang TNI berencana melakukan pendaratan pasukan tempur Resimen Pasukan Komando Angkatan Darat (RPKAD) yang sekarang menjadi Kopassus. Untuk keperluan itu TNI mengerahkan penduduk setempat orang Melayu yang bermukim di kaki Gunung Entitik untuk membantu melakukan penebangan hutan guna persiapan pendaratan pasukan tempur. Selain membantu pembabatan hutan untuk pendaratan helikopter, penduduk setempat juga dikerahkan untuk membantu mengirim ransum dan persenjataan ke barak militer, juga sebagai penunjuk jalan, jurumudi perahu/motoris, juga dijadikan sebagai mata-mata/informan untuk menunjukkan basis pertahanan militer tentara Malaysia di Serawak

dan Kucing. Penduduk setempat juga terlibat dalam aksi pertempuran melawan tentara Nekolim Malaysia, Pos Pertahanan Tentara Gurkha Malaysia di Tebedu dan Serin, luluh lantak dibombardir tentara RI.

“Pasukan-pasukan rakyat” dikerahkan dan dikomando oleh TNI untuk melakukan aksi pertempuran dengan memanggul senjata. Bon Jovi, salah seorang saksi sejarah yang kini berusia 84 tahun, dengan gagahnya ia bertutur sambil memperagakan bagaimana ia melakukan pemboman di Pos Tebedu dan Seripin. Tentara-tentara kita dikenal oleh tentara Gurkha di Malaysia sebagai tentara hantu/setan, karena kalau siang tidak ada tentara, yang ada petani semua. Di siang hari tentara-tentara itu bekerja membantu petani bekerja di kebun. Malam harinya tentara bergerak menyerbu Malaysia.

Dalam pertempuran melawan tentara Malaysia yang didukung oleh kekuatan pasukan Gurkha dari India, pihak Indonesia mendapat dukungan dari orang Cina di Serawak yang beraliran kiri tidak suka melihat bercokolnya kekuatan kaum Kapitalis Barat dengan tameng membentuk negara Malaysia. Orang-orang Cina Serawak yang tergabung dalam organisasi paramiliter itu, di bawah perwira-perwira TNI dipersenjatai dan dilatih menjadi pasukan tempur. Tetapi kemudian dalam perjalanan sejarah, perkembangan politik di bawah rezim Soeharto mengubah dari politik konfrontasi menjadi politik damai. Keberadaan orang-orang Cina dan paramiliter Cina yang berhaluan komunis oleh Soeharto dilihat sebagai musuh yang harus segerah dibersihkan dari wilayah perbatasan.

Dengan memprovokasi dan menghasut penduduk setempat, orang-orang Dayak kemudian melakukan pengusiran dan pembantaian secara massal terhadap orang-orang Cina. Mereka yang lepas dari pengejaran penduduk setempat, kemudian melakukan eksodus ke luar, ada yang ke Serawak, Pontianak, Singkawang, dan ke Jakarta, keluar dari kantong-kantong permukiman penduduk di kampung-kampung wilayah perbatasan. Peristiwa pembantaian orang-orang Cina itu terjadi pada tahun 1967 (<http://www.google.co.id/historia>).

Setelah tahun 1967 barak-barak dan pos-pos militer yang ada kemudian ditempati penduduk Melayu, dan jadilah kampung Entikong yang permukiman penduduknya mengitari lapangan Entikong yang dahulunya adalah lapangan pendaratan pasukan tempur RPKAD. Nama Entikong itu sendiri dulunya adalah, “Entekong”, kata “Ente” berasal dari bahasa Arab yang diberikan oleh seseorang dari Gujarat yang kebetulan waktu itu ada di wilayah perbatasan. Dalam percakapannya kepada penduduk setempat banyak menyebut kata “*Ente*”, makanya tempat tersebut diberi nama “Entekong”. Versi lain menyebutkan bahwa kata Entikong, berasal dari kata “tikung” atau belokan. Menurut ceriteranya, orang-orang tua Melayu saat berada di situ berjalan mutar-mutar ketemu tikungan yang sama, karena itulah kemudian diberi nama Kampung Entikong”.

Masyarakat sendiri sesungguhnya lebih suka menggunakan nama “Entekong”. Tetapi entah siapa yang mengganti huruf “E” menjadi “i”. Apakah penggantian nama seperti yang diinginkan masyarakat itu memungkinkan? Inilah pertanyaan yang sampai saat ini belum terjawab. Mengacu kepada Konvensi PBB Nomor 4 tahun 2004, pembakuan nama rupa bumi harus memperhatikan aspirasi masyarakat yang mendiami kawasan. Selain itu, Peraturan Pemerintah RI Nomor 112 tahun 2006, juga mensyaratkan hal yang sama. Kendatipun demikian penyebutan nama “Entikong” sudah terlanjur digunakan dan tersebar di berbagai media baik cetak maupun lisan, serta digunakan dalam berbagai forum resmi di dalam maupun di luar negeri (Wawancara dengan pemuka masyarakat di Entikong 30 Mei 2015).

Dengan kepergian orangCina dari wilayah perbatasan belum juga membuat pemerintah Orde Baru belum merasa aman dengan wilayah perbatasan Entikong yang hanya dihuni oleh sejumlah kecil orang-orang Melayu dan orang Dayak yang bermukim secara terpencar-pencar di wilayah darat sepanjang hilir-hulu sungai Sekayam. Hal ini mendorong lahirnya kebijakan penggabungan desa (*regrouping*) melalui program Pemukiman Kembali Suku-Suku Terasing (PMKT) dari Departemen Sosial. Untuk keperluan tersebut

dibuatlah instrumen kebijakannya melalui UU No 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa. Dengan dibungkus kepentingan pengamanan wilayah perbatasan, pembinaan masyarakat setempat, mendekatkan masyarakat setempat dengan pusat-pusat kegiatan ekonomi, administrasi pemerintah, dan pendidikan, sesungguhnya kebijakan itu juga sarat dengan muatan politik dan ekonomi. Secara politik dimaksudkan agar penduduk setempat mudah dikontrol dan diarahkan guna mendukung pemerintahan Orde Baru (Tirtosudarmo, 2005:43). Begitu juga secara ekonomi, kebijakan itu akan mempermudah para investor untuk melakukan aktivitas usahanya, seperti para Pemegang Konsesi HPH/HTI, Pertambangan, dan terakhir yang saat ini berkembang adalah usaha perkebunan kelapa sawit.

Dengan diundangkannya UU Nomor 5 Tahun 1979, maka jalan mulus untuk penerapan kebijakan *regrouping*/penggabungan desa sudah terbentang luas. Pada tahun 1980 pemerintah pusat mulai melakukan pemindahan penduduk di pedalaman Kalimantan yang dianggap terpencar-pencar, ke dalam permukiman yang menetap dan menyatu. Menurut penilaian pemerintah, sebanyak 77% dari 4362 desa di Kalimantan Barat berpenghuni kurang dari 100 rumah tangga. Melalui program “Penataan Kembali Desa-Desa”, dilakukan penggabungan desa-desa yang jarang penduduknya itu, sehingga menjadi 1297 desa baru yang lebih besar (Kalimantan Barat Dalam Angka, 1997: 41 dalam Davidson, 2000: 8).

Sebagai implementasi dari kebijakan di atas, maka berkembanglah permukiman etnik Dayak di wilayah perbatasan Entikong. Permukiman penduduk seperti Dusun Sontas, Serangkang, Serangkang Raya, Peripin, dan Merau, tempat kelompok etnik Dayak bermukim, merupakan perkampungan baru dari hasil program Permukiman Kembali Suku Terasing (PMKT) dari pemerintah pusat melalui Departemen Sosial pada tahun 1980. Kelompok etnik Dayak yang dulunya bermukim di rumah panjang sepanjang aliran Sungai Sekayam diturunkan dan digabungkan menjadi beberapa kelompok permukiman penduduk yang sekarang, antara lain Dusun Semanget,

Semeng, dan Panga, ketiganya berada wilayah administrasi Desa Semanget. Selanjutnya, Dusun Nekan, Puntı Tapau, Puntı Engkaras, Puntı Kayan, Puntı Meraga, dan Grama Jaya, keenam kampung tersebut berada di wilayah Desa Nekan. Kemudian Dusun Entabang, Mangkau, dan Pala Pasang, berada di bawah wilayah administrasi Desa Entabang. Terakhir Dusun Suruh Tembawang, Pool, Gun Jemak, Badat Lama, Sekajang, Senutul, Badat Baru, Gun Tembawang, Kebak Raya, dan Gita Raya, berada di bawah wilayah administrasi Desa Suruh Tembawang.

Dari sejumlah kelompok permukiman tersebut, konsentrasi permukiman penduduk etnik Dayak Bidayuh berada di Dusun Sontas. Jarak Dusun Sontas dengan Pos PPLB di Entikong hanya berjarak 2 km. Orang-orang Dayak Bidayuh yang bermukim di Dusun Entikong ini bertutur dalam Bahasa Bekadek. Selain di Dusun Sontas, penutur Bahasa Bekadek tersebar di Dusun Semanget, Peripin, dan Sekunyit. Jumlah penutur di Dusun Sontas sendiri berjumlah 839 jiwa terbagi dalam 404 laki-laki, dan 435 perempuan. Sebagian yang lain tinggal di Serawak Malaysia. Orientasi budaya dan kekerabatan mereka terikat pada rumah adat Panca di Sontas.

Menurut sejarahnya, diceriterakan bahwa pada masa lalu orang-orang dari daerah lain sering datang ke Entikong untuk membuka ladang. Di tempat itu, para pendatang sering mendengar berbagai suara seperti ramainya kehidupan kampung. Suara-suara kehidupan ini secara nyata tidak tampak, dan yang tampak hanya tumbuh-tumbuhan dan binatang hutan, sehingga membuat para pendatang ini mengurungkan niatnya untuk membuka ladang. Begitu seterusnya yang dialami oleh para pendatang. Baru kemudian pada generasi ketiga, orang tanpa wujud ini menampakkan dirinya sebagai sekelompok sosial komunitas orang Dayak Bidayuh. Pada generasi kedua dan sebelumnya tidak tampak wujud kuburnya, dan dipercaya mereka menghilang secara gaib. Hubungan orang Dayak Sontas ini dengan leluhurnya yang gaib masih berjalan dengan baik yang diperantarai oleh tengkorak kepala hasil pengayauan nenek moyang mereka yang tersimpan di rumah adat Panca. Hingga sekarang masih

diyakini bahwa di lokasi sekitar Panca masih memiliki aura magis religius yang digunakan sebagai arena untuk acara adat ritual di seputar siklus hidup orang Dayak.

Adapun salah satu upacara adat terbesar yang dilakukan oleh orang-orang Dayak adalah “upacara gawai padi”, yakni upacara adat sebagai tanda syukur atas panen padi yang melimpah. Upacara ini diselenggarakan pada setiap tanggal 25 Mei, berlangsung selama tiga hari. Dalam upacara adat ini benda ritual yang disajikan berupa beras pulut putih yang ditaruh dalam gelas, daging babi, dan ayam, untuk dipersembahkan kepada nenek moyangnya di rumah Panca. Makanan yang dihidangkan berupa, ikan seluang dimasak masam, lemag, ayam dan babi, tuak yang terbuat dari hasil peragian beras pulut putih, aneka makanan kecil dan minuman dari Malaysia. Acara adat ini terbuka untuk siapa saja, dihadiri oleh orang dari berbagai kelompok suku dan agama. Bagi orang Dayak, akan merasa terhormat bila acara ini dihadiri oleh orang banyak, dan sebagai tanda kehormatan bagi orang yang menghadiri pesta tersebut akan diberikan minuman tuak. Tentu kepada orang yang beragama Islam, diberi kebebasan untuk memilih makanan dan minuman yang diharamkan oleh agama.

Informasi yang disampaikan masyarakat setempat menyebutkan bahwa, tengkorak yang terdapat di Dusun Sontas itu berasal dari Brunai dan Serawak yang datang ke Dusun Sontas yang kemudian dikayau oleh orang Dayak. Kepala-kepala tersebut kemudian diabadikan dan dipakai sebagai sarana untuk berhubungan dengan leluhur orang Dayak. Leluhur orang Dayak ini diyakini akan datang membantu keturunannya ketika sedang dalam keadaan ditimpa malapetaka dengan berteriak memanggil Sang Leluhur. Kemudian leluhur akan datang dengan didahului segumpal awan mendung. Dengan kata lain, orang Dayak Sontas sesungguhnya hidup di atas dua dunia, yakni dunia supranatural dan dunia alam nyata. Semula mereka berdiam di atas bukit, kemudian secara berangsur-angsur mereka pindah di tepi Sungai Sontas. Melalui program *resettlement* penduduk kemudian dipindahkan di dusun yang sekarang, meskipun sudah tidak berada di tepi sungai Sontas, tetapi nama dusun ini tetap

mengambil nama permukiman lama yakni di tepi Sungai Sontas, anak Sungai Sekayam.

Setelah program itu berjalan, maka penyiapan berbagai pembangunan infrastruktur pun gencar dilakukan pemerintah. Sebagai wilayah perbatasan maka perkantoran dibangun sebagai bentuk simbol kehadiran pemerintah NKRI di wilayah perbatasan. Pada 1 Oktober 1989, Pos Pemeriksaan Lintas Batas (PPLB) mulai dioperasikan dengan pembatasan pelayanan mulai jam 05.00-17.00. Dengan dibukanya Pos Pemeriksaan Lintas batas inilah menandai dibukanya aktivitas perdagangan lintas batas. Dalam perkembangannya daerah perbatasan Entikong kemudian berkembang menjadi kota pusat pertumbuhan ekonomi di wilayah perbatasan Kalimantan Barat (Siburian 2005; 63). Selain itu, daerah perbatasan Entikong juga berkembang menjadi pusat kegiatan administrasi pemerintah.

Dinas dan instansi yang ada di Entikong, antara lain; Kantor Camat Entikong, Kantor Desa Entikong, Kantor Polsek Entikong, Kantor Koramil Entikong, Kantor Pelayanan Bea dan Cukai Entikong, Kantor Imigrasi, Kantor Cabang Kejaksaan Negeri Sanbggau, Kantor Cabang Dinas Pendidikan, Pemuda dan Olahraga, Puskesmas Entikong, Kantor Stasiun Karantina Ikan Entikong, Kantor Stasiun Karantina Pertanian Entikong, Kantor Karantina Kesehatan Entikong, Badan Pengelola Kawasan Perbatasan Entikong, Kantor Balai Pengawasan Obat dan Makanan Entikong, Kantor Pos dan Giro Entikong, Kantor Asuransi Jasa Raharja Putera Entikong, Kantor Pos dan Giro, Margas Gabungan TNI-Malaysia, Balai Latihan Kerja Entikong, Kantor Urusan Agama Entikong, Perusahaan Daerah Air Minum Entikong, Pos Pelayanan Penempatan dan Perlindungan Tenaga Kerja Entikong, Pos Pengawasan Perikanan Entikong, Rumah Pintar Entikong, Bank Mandiri, kantor Koperasi Entikong, dan sejumlah sarana pendidikan dan sejumlah kantor LSM seperti Yayasan Anak Bangsa, sarana ibadah berupa Masjid dan Gereja Kristen/Katolik, sarana ekonomi berupa pasar dan kios/pertokoan yang berdiri di sepanjang jalan Raya Entikong.

Dalam perjalanannya, perkembangan permukiman penduduk ini menjadi timpang. Dusun Entikong sebagai wilayah yang berbatasan langsung dengan negara Malaysia berkembang menjadi kantong permukiman padat penduduk. Di sepanjang jalan raya Entikong–Pontianak berkembang menjadi pusat-pusat pertumbuhan ekonomi. Pertokoan, kios, bengkel, rumah-rumah makan, penginapan, hotel, pasar, terminal, dan perkantoran berdiri di sepanjang kanan kiri jalan raya. Berbagai jenis kendaraan roda empat milik agen perjalanan resmi maupun yang tidak resmi diparkir berderet memadati sepanjang kanan-kiri bahu jalan. Angkutan Bus Jurusan Pontianak–Kucing hilir mudik beriringan dengan angkutan-angkutan travel dan barang yang akan menuju dan meninggalkan Pos Pelayanan Lintas Batas (PPLB) Entikong. Sebegitu padatnya aktivitas ekonomi di wilayah perbatasan Entikong ini, Siburian (2005) menyebutnya sebagai kota tersibuk di wilayah Kalimantan Barat. Ciri masyarakat urban menandai pada warga yang bermukim di sepanjang tepi Jalan Raya jurusan Entikong–Pontianak, sebaliknya permukiman penduduk yang dihuni oleh warga Suku Dayak masih menunjukkan sifat pedesaannya. Wilayah perbatasan Entikong yang tumbuh menjadi kota, kemudian dikelilingi oleh perkampungan penduduk Dayak. Hal ini menunjukkan masih adanya ketimpangan pembangunan di wilayah perbatasan Entikong.

Tumbuhnya wilayah perbatasan Entikong dan kebijakan pembangunan yang dilaksanakan pemerintah telah mengundang hadirnya sejumlah pendatang. Misalnya tenaga guru-guru yang didatangkan dari daerah Nusa Tenggara Timur dan Jawa. Selain itu, dari Jawa dan NTT datang pula sejumlah orang yang datang mengadu nasib untuk menjadi buruh tenaga kerja (TKI) di Malaysia. Di antara mereka ada yang kemudian bermukim membentuk kantong permukiman Orang Jawa di Dusun Entikong. Mereka membeli tanah, membangun rumah, membuka usaha warung makan, jual jamu gendong, ada yang menjadi petani, dan bahkan ada yang menjadi buruh tenaga kerja di Malaysia dengan sistem harian. Berangkat kerja pagi, dan sorenya pulang. “Pada Perkampungan Orang Jawa” di

Entikong ini juga melakukan kawin mawin dengan orang Melayu dan Dayak. Kebanyakan di antara mereka yang melakukan kawin campur ini adalah wanita Jawa. Selain bekerja di sektor informal orang Jawa juga bekerja sebagai buruh di beberapa perkebunan kelapa sawit, dan banyak bekerja sebagai pedagang sayur dan hewan ternak.

Orang-orang dari Sumatera Utara juga datang ke Kalimantan Barat, menurut Agustiar (1998: 147) kehadiran orang-orang dari Sumatera Utara ini terdorong oleh adanya pembukaan usaha perkebunan kelapa sawit. Dalam usaha ini, umumnya mereka lebih menguasai, karena latar belakang sejarah perkebunan kelapa sawit yang lebih dulu berkembang di Sumatera Utara. Umumnya mereka bekerja sebagai pedagang pengumpul kelapa sawit, atau pengangkutan kelapa sawit. Orang-orang Sumatera Barat juga banyak berdatangan ke Entikong dengan membuka “Warung Padang”, dan orang Bugis membuka usaha jual pakaian, dan toko-toko emas. Toko-toko elektronik dan ponsel handphone (HP), serta bengkel-bengkel motor dan *sparepartnya* mulai bermunculan, membuka toko bangunan, rumah penginapan dan hotel, mereka adalah pengusaha Cina yang mulai mencoba menjajagi kemungkinan mengembangkan usaha di Entikong, setelah sekian lama merasa trauma dengan berbagai peristiwa sejarah yang menimpa warga Tionghoa di Kalimantan Barat (Informasi dari Bapak Lim dalam FGD, 30 Mei 2015). Pendek kata kaum migran dari berbagai kelompok etnik tersebut terserap di berbagai lapangan kerja baik di sektor formal maupun informal. Berbagai lapangan kerja yang dimasuki oleh masing-masing kelompok etnik itu sekaligus menjadi penanda dari suatu kelompok etnik tertentu.

Lalu bagaimana dengan kelompok etnik Dayak dan Melayu sebagai kedua kelompok etnik yang sudah datang lebih dahulu atau sebagai penduduk asli daerah? Kedua kelompok etnik ini terserap dalam pekerjaan lamanya yakni tetap sebagai petani pekebun, dengan mengembangkan tanaman pangan padi ladang dan tanaman komersial lainnya yakni lada (*sahang*), kopi, dan coklat. Sebagian dari generasi muda etnik Dayak banyak terserap dalam pekerjaan sebagai tenaga

teknis jasa perbengkelan bagi yang laki-laki, dan bekerja sebagai penjaga toko, penjaga rumah penginapan dan hotel, dan penjaga konter *handphone*. Sebagian yang lain bekerja di sektor jasa angkutan, dan banyak yang bekerja dan menjadi warga negara Malaysia.

Dalam perkembangan program *regrouping* desa telah melahirkan dua tipe permukiman penduduk, yakni permukiman berciri urban berkembang di sepanjang Jalan Raya Entikong, yang dikelilingi oleh permukiman masyarakat Dayak dan Melayu. Kedua kelompok ini memiliki mata pencaharian yang sama yakni hidup sebagai petani, lahan kering. Dengan kata lain, berubahnya pola permukiman penduduk Dayak dari rumah panjang (*lamin/betang*) ke rumah tunggal, tidak serta merta mengubah kebudayaan orang Dayak, karena sistem matapencaharian mereka tetap tidak berubah. Hampir seluruh tatanan sosial, nilai-nilai sosial budaya Dayak tampaknya tidak dapat dipisahkan dengan sistem matapencaharian mereka.

Seperti diketahui bahwa seluruh tahapan aktivitas pertanian merupakan cerminan ekspresi budaya orang Dayak. Mulai dari proses pemilihan lahan, tebang, tebas, pembakaran, penanaman, pemeliharaan, dan pemanenan padi, selain merupakan rangkaian aktivitas ekonomi, lekat didalamnya juga merupakan ekspresi sosial dan budaya. Bahwa sepiantas kegiatan itu bersifat ekonomis sangat jelas, sebuah aktivitas berkebudayaan diharapkan dapat menghasilkan panen yang melimpah, baik berupa tanaman padi maupun tanaman sampingan, tetapi jangan lupa bahwa disamping memilikitujuan yang bersifat ekonomi, praktek pertanian mereka juga merupakan ekspresi dan peristiwa sosial budaya. Praktik perladangan itu juga merupakan aktualisasi dari kehidupan sosial budaya yang tidak dapat dihitung secara ekonomi, seperti kebersamaan, komunikasi, forum ekspresi dan aktualisasi diri, yang pada dasarnya dapat mempererat dan memperbaharui hubungan antara individu, yang pada gilirannya dapat memperkuat persatuan dan kesatuan dalam kelompok. Pada kasus hubungan antara masyarakat Dayak dan Melayu di Entikong yang telah diikat dengan hubungan kawin mawin dan disusul dengan

proses pewarisan tanah, kerja sama di antara kedua kelompok etnik ini telah melahirkan ikatan persatuan dan kesatuan di antara kedua kelompok etnik ini.

Hubungan sosial horisontal semacam itu, pada kehidupan etnik Dayak di Entikong dihayati secara nyata pada saat gotong royong dalam mengerjakan pekerjaan di ladang. Pada saat itu, muda-mudi saling bertukar pantun, yang saling mengungkapkan perasaan masing-masing. Pada saat acara seperti itu pula para tetua suku menceritakan pengalaman dan sejarah nenek moyang masa lalu. Pada saat-saat seperti itu, lagu-lagu gembira dinyanyikan. Dalam suasana demikian di dalamnya terdapat kehangatan hubungan dan terbangun rasa cinta kasih, saling memberi dan menerima. Semangat kebersamaan yang dibangun dapat melahirkan rasa solidaritas, saling berbagi untuk meringankan beban secara bersama-sama.

Dari peristiwa sosial budaya di atas, tumbuh rasa kebersamaan, rasa aman, rasa saling menghargai, dan saling membutuhkan dalam pergaulan sosial. Gotongroyong selain merupakan pemenuhan kebutuhan ekonomi, hubungan seperti ini juga menjadi wahana pemenuhan kebutuhan sosial emosional horizontal antar individu dan kelompok. Selain itu, rentetan siklus dalam berladang dapat juga disebut peristiwa religius, karena upacara-upacara ritual yang diselenggarakannya menandai hubungan timbal balik yang vertikal antara manusia dengan sang Penciptanya (Jubata) (Humaedi, 2010: 69).

Berbagai pusat kegiatan tersebut, sekaligus menjadi arena perjumpaan antar etnik yang memungkinkan terjadinya kontak budaya dan berlangsungnya interaksi sosial dari berbagai kelompok etnik. Dari berbagai interaksi sosial yang melibatkan berbagai kelompok etnik, hal paling menarik untuk diamati adalah hubungan antara kelompok etnik Dayak dan Melayu, serta Cina. Walaupun tidak ditemukan permukiman khusus yang dihuni oleh etnik Cina di Daerah Perbatasan Entikong, tetapi ketiga kelompok etnik tersebut telah memiliki sejarah panjang dalam melakukan kontak budaya. Hal

menarik lainnya untuk diamati adalah fenomena kebahasaan yang muncul berkaitan dengan semakin heterogennya penduduk di wilayah perbatasan Entikong.

Kendatipun demikian harus diakui, bahwa berpindahnya penduduk dari rumah panjang ke rumah tunggal, telah berdampak pada intensitas hubungan sosial dan kekerabatan di antara mereka. Semula mereka tinggal di dalam rumah panjang berpola keluarga luas, berubah menjadi keluarga batih yang menempati rumah tunggal. Perubahan ini juga berdampak pada menurunnya rasa solidaritas sosial di antara warga Dayak. Sementara itu, dengan berkembangnya Entikong menjadi pusat pertumbuhan ekonomi, pemerintahan dan pendidikan, telah berdampak pula pada tercerabutnya anak-anak muda dari pekerjaan sektor pertanian. Hal ini merupakan potensi besar akan tercerabutnya generasi muda pada akar budaya Dayak, mengingat aktivitas perladangan dan ritus di seputar kegiatan tersebut merupakan salah satu pilar tegaknya identitas etnik Dayak. Perubahan tersebut telah dirasakan sebagai ancaman kepunahan bahasa ibu mereka, karena generasi muda sekarang semakin menjauh dari aktivitas pertanian, mereka lebih memilih bekerja di luar sektor pertanian yang dalam kesehariannya di lingkungan kerja yang baru lebih banyak berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia.

#### **4. Perjumpaan Sosial dan Budaya**

Hubungan antara etnik Melayu, dan Dayak, sesungguhnya sudah banyak disebutkan dalam catatan-catatan sejarah. Jauh sebelum kedatangan bangsa-bangsa barat, kedua kelompok etnik ini sudah terlibat dalam aktivitas perdagangan yang berlangsung di pantai dan sungai. Orang-orang Melayu sejatinya dikenal bukan sebagai petani, tetapi adalah sebagai pelaut dan pedagang. Kehidupan orang Melayu akrab dengan wilayah perairan laut, sungai dan perahu. Beberapa istilah perahu, jung, sampan, dan nahkoda, adalah contoh perbendaharaan kata yang lahir dari dunia Bahasa Melayu, yang kemudian dipergunakan pada hampir seluruh penjuru dunia. Begitu juga orang Dayak adalah orang yang tinggal, hidup, dan

mengembangkan kehidupan di hutan (darat). Hubungan orang Dayak dengan lingkungan alam hutan, tidak dapat dipisahkan. Dengan kata lain hutan adalah bagian dari hidup orang Dayak. Karena itu bagi orang Dayak, terkoyaknya hutan, sama artinya dengan terkoyaknya kehidupan orang Dayak.

Dari orang Melayu datanglah sejumlah barang perdagangan seperti beras, gula, minyak, dan garam. Sebaliknya dari orang Dayak munculah produk-produk hutan seperti getah damar, buah tengkawang, madu, jelutung, kayu gaharu, dan rotan. Kedua kelompok etnik ini sudah berabad-abad menjalin hubungan perdagangan. Fakta ini menunjukkan bahwa orang Dayak sesungguhnya tidak murni ditandai oleh kehidupan yang bersifat subsisten sebagai mana dikenal banyak orang luar selama ini (Dove, 2000:59). Selain berdagang, orang-orang Melayu juga terlibat langsung dalam penyebaran agama Islam. Sedemikian eratnya hubungan kedua kelompok etnik ini bahkan telah diikat melalui hubungan perkawinan.

#### **4.1 Perjumpaan Sosial Budaya Melalui Perkawinan**

Hubungan perkawinan di antara kedua kelompok etnik ini sudah lazim terjadi di Dusun Entikong. Menurut informasi Bapak Nazarudin (Mantan Kepala Dusun Entikong), kurang lebih 80% laki-laki Melayu kawin dengan wanita Dayak tinggal bermukim di Dusun Entikong, dan 20% laki-laki Dayak kawin dengan wanita Melayu dan tinggal bermukim di Entikong. Bapak Nazarudin sendiri menikahi wanita Dayak sebagai istri keduanya. Antara istri tua (Dayang Ratna) dengan istri muda wanita Dayak Bidayuh, keduanya tinggal serumah. Dengan istri pertamanya, Nazarudin dikaruniai dua orang anak wanita, keduanya sudah menikah dan tinggal di Pontianak. Karena sudah ditinggal kedua anaknya, Pak Nazarudin tinggal berdua dengan istri tuanya.

Sementara usia Pak Nazarudin sudah menjelang senja (60-an) dan masih banyak urusan rumah tangga, harta dan kebun yang harus

diurusi. Demikian juga istrinya, sudah tidak sanggup lagi untuk bekerja dikebun dan menjaga warung kelontongnya. Hal ini mendorong diambilnya keputusan untuk menikah lagi dengan wanita Dayak pada tahun 1995. Tentu saja, wanita Dayak yang akan dinikahinya lebih muda dan berparas cantik (demikian pengakuan Bapak Nazarudin dengan penuh sipu malu). Untuk melangsungkan pernikahan dengan wanita Dayak, cukup dengan memberikan mahar sejumlah uang, dahulu dilakukan dengan memberi sejumlah maskawin seperti guci dan tempayan. Uang tersebut sebagian diberikan kepada kedua orang tua calon mempelai wanita, dan sebagian akan dibelikan sejumlah makanan untuk persiapan perkawinan adat.

Kawin adat dilakukan dengan duduk bersanding di antara calon mempelai dengan mengenakan pakaian adat sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak. Pada saat duduk bersanding, dahi calon mempelai wanita dikipas-kipas dengan kedua sayap ayam jantan berwarna putih oleh ketua adat sambil dibacakan mantera-mantera. Maksudnya agar pihak mempelai wanita terhindar dari gangguan roh-roh halus. Acara adat ini lazim disebut "*Dipomang*". Setelah acara ini dilanjutkan dengan makan bersama. Semua bahan makan dan yang memasaknya adalah anggota keluarga dan kerabat dari keluarga mempelai laki-laki. Mengapa demikian, karena pola makan dan menu makan antara orang Melayu dan orang Dayak berbeda. Hal ini dilakukan untuk menghindari kemungkinan terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan dalam aturan agama. Setelah menikah secara adat, barulah kemudian dilakukan menikah secara agama di depan petugas agama yakni KUA. Demikian juga bila ke dua calon mempelai berasal dari agama Kristen atau Katolik.

Hubungan kekerabatan tidak hanya mengikat kedua belah pihak individu yang menikah, tetapi juga melebar kepada hubungan kekerabatan di antara kedua belah pihak keluarga. Saling mengunjungi dan mengundang keluarga beda etnik dan agama biasa terjadi di Entikong. Misalnya adat berkunjung pada keluarga Bapak Nazarudin pada hari Raya Idul Fitri, banyak keluarga istri muda yang datang

berkunjung untuk sekedar mengucapkan selamat hari raya dan saling maaf memaafkan di antara kedua keluarga tersebut. Berbagai makanan dan minuman dihidangkan, dan kebetulan karena bagi warga pemeluk agama Kristen Protestan dan Katolik tidak ada jenis makanan dan minuman tertentu yang dilarang agama, maka mereka bisa makan secara bersama-sama. Saat keluarga wanita hendak memohon pamit pulang, maka diberinya bekal sejumlah makanan dan sejumlah uang untuk sekedar dapat menambah ongkos transport naik bus ke Sekadau.

Begitu sebaliknya saat keluarga wanita mengundang acara keluarga, atau sengaja datang berkunjung kekeluarga wanita, maka istri muda Bapak Nazarudin diminta untuk membeli semua kebutuhan bahan makan secukupnya, kemudian meracik bumbu dan memasaknya sendiri. Mengapa hal ini dilakukan, karena pihak keluarga orang tua wanita mengetahui kalau putrinya dan menantunya adalah beda agama. Kedua orang tua wanita juga memahami kalau Islam mengharamkan pemeluknya untuk makan dan minum-minuman tertentu. Itulah toleransi beragama antara orang Melayu dan Dayak yang didasari atas saling belajar memahami di antara kedua belah pihak.

Praktik seperti ini juga lazim dilakukan pada saat penyelenggaraan pesta perkawinan antara orang Melayu dan Dayak. Biasanya kalau orang Dayak yang punya hajat pesta nikah, semua yang mempersiapkan masakan dan hidangan adalah wanita-wanita Melayu. Pihak orang-orang Melayu tidak merasa keberatan justru merasa dihargai dan dihormati, sebaliknya orang Dayak tidak merasa tersinggung, tetapi justru berterima kasih telah meringankan beban kerja dan kebutuhannya. Demikian juga sebaliknya bila yang punya hajat orang Melayu, banyak wanita Dayak dengan suka rela datang memberi sumbangan baik dalam bentuk materi maupun tenaga.

Selanjutnya kasus keluarga laki-laki Dayak (Bapak Usman, 60an) dengan istri wanita dari etnik Melayu. Pak Usman terlahir dari pasangan laki-laki Melayu dan ibunya wanita Dayak. Kedua orang

tuanya tinggal di permukiman orang Dayak Dusun Sontas. Ia menikah dengan wanita Melayu dan tinggal di Dusun Entikong. Ia dikaruniai empat orang anak, yang pertama laki-laki, masuk pesantren di Jawa, anak kedua perempuan sudah menikah dengan laki-laki dari Bugis tinggal di Entikong, ketiga laki-laki masih sekolah SMA, dan terakhir perempuan masih duduk di bangku SMP. Dalam istilah kekerabatan etnik Melayu kakak laki-laki lazim dipanggil Mok Dari, kakak perempuan dipanggil Mok Dayung, adik perempuan dipanggil adik Dari, dan adik perempuan dipanggil Adik Dayung.

Kendatipun Pak Usman fasih berbahasa Melayu dan postur tubuh, warna kulit, rambut, menunjukkan karakter kuat kemelayuannya yang sekaligus sebagai pemuka agama Islam, tetapi ia sendiri mempersepsikan dirinya sebagai “Orang Dayak”. Ia fasih bertutur dalam Bahasa Dayak Bidayuh. Dalam kehidupan sehari-hari pada lingkungan keluarga dan masyarakat ia lebih suka bertutur dalam Bahasa Indonesia. Menurutnya, masuknya orang Dayak ke dalam agama Islam tidak secara otomatis menghilangkan kedayakannya, sebab kebudayaan Dayak yang termanifestasi dalam bahasa, pandangan hidup, sistem kepercayaan, sistem mata pencaharian, cara berfikir dan bertingkah laku yang dibimbing oleh sistem norma, dan nilai-nilai budaya yang bersumber dari adat istiadat tidak serta merta berubah menjadi orang Melayu. Karena itu sekalipun banyak orang Dayak yang beralih memeluk agama Islam, tidak secara otomatis menjadi “Orang Melayu”.

Ia menyangkal pendapat yang selama ini mengatakan bahwa orang Dayak yang memeluk agama Islam berarti menjadi orang Melayu. Yang benar adalah orang Dayak yang kawin dengan orang Melayu dan beralih agama menjadi pemeluk Islam kemudian tinggal di perkampungan Islam lazim disebut sebagai “Turun Melayu”. Istilah “Turun Melayu” tidak memiliki konotasi negatif merendahkan kedua belah pihak, tetapi lebih mengacu pada sejarah dan fakta geografis tempat tinggal orang Melayu yang kebanyakan tinggal di pantai atau tepi sungai, sebaliknya orang Dayak banyak tinggal di hutan dan gunung. Mereka mempersepsikan dirinya sebagai “orang

darat” (Wawancara dan FGD Informal dengan Bapak Usman dan Tokoh Masyarakat Melayu pada acara Pernikahan Orang Sunda di Entikong 30 Mei 2015). Pernyataan seperti ini dapat dilihat misalnya King (1993: 31) mengatakan bahwa masuknya Islam sama dengan masuknya Melayu. Dengan masuk menjadi Melayu secara otomatis telah terjadi perubahan status sosialnya menjadi lebih tinggi. Bahkan kadang di antara mereka, kemudian ada yang menghilangkan jejaknya dengan tidak mengakui nenek moyangnya sebagai orang Dayak, malah mengaku sebagai orang keturunan Arab.

Pernyataan Pak Usman sama dengan yang dikemukakan oleh Pak Sumanto yang tinggal di Desa Raut, Kecamatan Sekayam. Orang Desa Raut mayoritas adalah orang Dayak muslim. Ia tidak sependapat dengan sejumlah ahli yang mengatakan bahwa orang Dayak yang masuk Islam otomatis menjadi orang Melayu. Nyatanya orang-orang Dayak di Desa Raut tetap menyebut dirinya orang Dayak. Ciri-ciri melekat yang tidak bisa dihindari dari orang Dayak menurutnya adalah adanya sistem kepercayaan yang masih kental di seputar prosesi kegiatan perladangan. Seperti upacara adat naik *dangau* mempersiapkan benih di lumbung, upacara adat membuka ladang, upacara adat menanam, upacara adat memanen, upacara pesta adat setelah panen padi “*gawae pade*”. Budaya material alat pertanian seperti tugal, sistem pertanian, cara kerja dan pembagian kerja merupakan ciri khas orang Dayak. Tradisi budaya seperti ini sampai sekarang masih dijalankan, walaupun sudah berganti agama (Wawancara dengan Bapak Suminto 28 Mei di Balai Karang). Hal yang sama juga dipraktikkan pada masyarakat Dayak Sontas, Semanget, dan Dayak Paus di Kecamatan Sekayam, sekalipun mereka sudah memeluk agama Katolik (Wawancara dengan Temenggung Johannes Aci, 30 Mei 2015).

Perkawinan antar etnik juga terjadi antara orang Melayu dengan orang Cina. Kasus keluarga Lim Lay kawin dengan wanita Melayu. Lim Lay adalah terlahir dari keluarga Cina dengan marga Lim yang tinggal di Kabupaten Sekadau. Lim memiliki empat keluarga kakak dan adik kandung bersaudara. Kakaknya yang

pertama dan kedua perempuan, keduanya sudah berkeluarga, yang tertua tinggal di Sekadau menikah dengan laki-laki Melayu, yang kedua menikah dengan laki-laki Jawa tinggal di Jawa Timur, dan adiknya perempuan sudah menikah dengan laki-laki Melayu. Lim kecil merupakan anak laki-laki satu-satunya. Semasa kecil ia dikenal nakal. Karena kenakalannya ia sering dicubit dan dipukuli oleh ibunya. Untuk menghindari kemarahan ibunya, suatu hari ia mengumpat di masjid. Di masjid ia ditolong oleh orang India Selatan (Kasmir) dan dinasehati agar dia bersekolah dan melanjutkan pendidikan di pesantren Jawa. Selepas pendidikan pesantren di Jawa Timur, Lim menjadi dai dan malang melintang dalam siar agama melalui media dakwah di seluruh Indonesia.

Suatu hari Lim mendapat undangan ceramah di Masjid Istiqomah Entikong, dan di sinilah Lim bertemu dengan jodohnya yakni perempuan adik kandung Bapak Nazarudin. Sampai saat ini, ia tinggal di Entikong, dikaruniai empat orang anak, dua perempuan, dan dua laki-laki. Anak pertama perempuan namanya Siti Rosdiah, anak kedua perempuan namanya Lia, anak ketiga laki-laki namanya Sulton Rifki, dan anak bungsunya laki-laki bernama Rodzi. Sebagai Cina Muslim ia bergabung dalam wadah Organisasi Muslim Tionghoa di Pontianak. Sebagai orang Cina ia sangat fasih berbahasa Cina, tetapi dalam kehidupan sehari-hari pada lingkungan keluarga, dan masyarakat sekitar ia lebih suka menggunakan Bahasa Indonesia (Informasi ini dituturkan oleh Bapak Nazarudin yang mengaku mengenal betul masa Kecil Lim, yang kemudian menjadi Iparnya, Wawancara dengan Nazarudin 1 Juni 2015). Perkawinan antara etnik Cina dengan wanita Dayak juga terjadi di Dusun Sontas. Keluarga tersebut tinggal di Dusun Sontas, beragama Katolik. Orang tersebut membuka usaha toko material bangunan di Entikong.

Temuan di atas menunjukkan bahwa antara ketiga kelompok etnik tersebut telah terjadi pembauran melalui perkawinan. Pembauran ini berlangsung secara total dengan memeluk agamanya, pola makannya, dan bahkan Liem misalnya memberi nama anak-anaknya dengan nama seperti lazimnya orang Arab.

## 4.2 Interaksi Sosial Budaya Melalui Pekerjaan

Hubungan sosial antara etnik Melayu, Dayak dan Cina, sesungguhnya sudah berlangsung lama. Dalam sejarahnya ketiga kelompok etnik ini sudah melakukan kontak budaya melalui perdagangan sejak beberapa abad yang lalu. Orang Melayu sendiri sesungguhnya lebih dikenal sebagai pelaut yang merangkap sebagai pedagang. Istilah-istilah nama perahu seperti jung, perahu cadik, sampan, berasal dari bahasa Melayu. Begitu pula orang Dayak dalam sejarah juga sudah lama berhubungan dagang dengan orang Melayu maupun Cina. Sebagai bukti atas kontak budaya tersebut adalah digunakannya beberapa benda material seperti guci, tempayan dan tembikar sebagai benda ritual dan mas kawin. Benda tersebut jelas bukan merupakan produk budaya orang Dayak. Kemudian digunakannya cangkul dalam pertanian oleh orang Dayak, juga berasal dari Cina, yang semula peralatan tersebut digunakan oleh para pekerja tambang emas untuk menggali.

Dari hasil kontak budaya tersebut, orang-orang Melayu yang semula tidak terbiasa bercocok tanam, kemudian bisa bercocok tanam, bahkan sekarang matapencarian utama mereka justru sebagai petani. Menurut informasi Bapak Zainudin, keterampilan bertani ini mereka peroleh dari bekerja memburuh di Serawak. Dari pekerjaan ini, mereka mengetahui cara membudidayakan tanaman *sahang* (lada), menanam kakao, coklat dan kelapa sawit. Bukan hanya itu, mereka juga tahucara mengolah produk pertanian tersebut, memasarkannya bahkan menguasai jaringan pasar. Dari orang Dayak, orang Melayu belajar berladang dengan sistem pertanian ladang berpindah. Kontak budaya antara orang Melayu dengan orang Dayak telah membentuk karakteristik orang Melayu yang semula akrab dengan laut, sungai, sampan, berdagang dan membuka warung usaha secara kecil-kecilan sebagai ciri orang Melayu, sekarang bertambah usahanya menjadi petani ladang berpindah dan pekebun.

Hubungan orang Melayu dengan orang Dayak berlangsung sangat intensif pada sektor pertanian. Hal ini dimungkinkan karena

lokasi berkebun mereka saling berdekatan. Lahan pertanian mereka membaur dengan lahan pertanian orang Dayak. Hal ini terjadi karena proses kawin mawin yang diikuti dengan pewarisan tanah. Sistem kekerabatan orang Dayak memang menganut sistem patrilineal, tetapi orang Dayak mewariskan harta kekayaan utamanya berupa tanah antara laki-laki dan wanita sama. Saat mereka bekerja biasa saling berbagi bekal di kebun. Biasa juga bekerja tolong menolong di antara penggarap yang berdekatan. Apa lagi ada ikatan kekeluargaan melalui perkawinan.

Selain tolong menolong, gotong royong dalam pekerjaan bercocok tanam di ladang, orang Melayu Dusun Entikong juga biasa mempekerjakan buruh tenaga kerja pertanian pada orang Dayak. Menurut keterangan Bapak Zainudin di Dusun Entikong sendiri terdapat sekitar 40 orang buruh pertanian yang sebagian besar adalah orang Dayak. Upah pekerja untuk sehari mulai bekerja sekitar pukul 7.00 pagi sampai pukul 15.00 sore sebesar Rp45.000,- untuk wanita, dan Rp50.000,- untuk laki-laki. Jenis pekerjaan yang lazim dilakukan oleh wanita antara lain, menanam padi, membersihkan rumput di ladang, memetik padi di ladang, memetik sahang (lada), memetik kakao, dan membersihkan rumput di sekitar tanaman sahang. Jenis pekerjaan yang dilakukan oleh kaum laki-laki antara lain, menebang, menebas, membakar, menugal, menyiapkan lahan untuk menanam sahang, dan memasang anjir (patok sahang).

Kesamaan matapencaharian antara kedua etnik, proses kawin mawin yang diikuti dengan pewarisan tanah, menjadikan sektor pertanian bukan semata-mata menjadi sumber pendapatan ekonomi petani, tetapi juga menjadi media sosial yang mempertemukan antara orang Dayak dengan orang Melayu dalam keseharian hidup mereka. Hanya yang membedakan, pada aktivitas perladangan orang Dayak setiap tahapan aktivitas pertanian selalu diikuti dengan ritual upacara adat, sedang pada orang Melayu tidak dilakukan ritual, biasanya nanti setelah panen orang Melayu akan melakukan syukuran dengan membacakan Barzanji. Syukuran ini dilakukan dengan mengundang tetangga-tetangga dekat untuk makan bersama-sama.

Hubungan kerja orang Melayu dengan orang Dayak, tidak hanya sampai disitu. Banyak dijumpai bahwa wanita-wanita Dayak (istri orang Melayu) mengelola usaha jasa penginapan, kos-kosan, dan warung-warung kelontong. Sementara suaminya (orang Melayu) sibuk mengurus kebun, atau berbelanja barang dagangannya di Tebedu, atau menjual hasil pertaniannya. Ada pedagang pengumpul yang siap mendatangi ke rumah petani, atau diantar ke Tebedu. Temuan ini menunjukkan bahwa wanita-wanita Dayak memiliki keterampilan dalam mengelola sebuah usaha dagang. Sudah barang tentu keterampilan ini tidak mereka peroleh dalam sekejap waktu. Pengalaman orang Dayak memperdagangkan hasil hutan produk non-kayu seperti buah tengkawang, getah damar, madu, sarang burung walet, kepada pedagang Cina juga melibatkan kaum wanita. Apalagi sekarang ini sudah banyak wanita Dayak yang sudah berhasil menamatkan pendidikan SMK dengan jurusan manajemen administrasi perkantoran dan akuntansi. Demikian juga pemuda Dayak yang sudah banyak menempuh pendidikan kejuruan elektro dan mesin, sehingga tidak asing lagi dengan peluang kerja yang dimasukinya. Di Entikong sendiri sudah banyak sekolah kejuruan, bahkan sudah banyak siswa yang dikirim ke Jepang untuk menimba pengetahuan di bidang otomotif.

Karena itu tidak secara kebetulan kalau para pengusaha Tionghoa di Entikong dan Balai Karangian lebih mempercayakan usaha perhotelan, rumah-rumah penginapan, penjaga konter *handphone* (telepon selular), menjaga toko-toko elektronik, penjaga toko, kepada wanita-wanita Dayak. Selain itu, usaha perbengkelan juga banyak melibatkan tenaga kerja pemuda Dayak. Sudah barang tentu tidak menutup adanya kemungkinan faktor lain yakni keakraban hubungan antara orang Tionghoa dengan orang Dayak, juga diikat oleh karena adanya kesamaan pola makan dan agama yang dianut. Seperti juga yang banyak dikemukakan oleh para ahli bahwa hubungan perkawinan antara orang Tionghoa dengan orang Dayak, banyak ditentukan karena adanya faktor kesamaan pola makan dan agama yang dianut.

### 4.3 Perjumpaan Sosial Budaya Melalui Upacara Adat

Seperti telah disebutkan pada uraian sebelumnya, bahwa salah satu ciri yang menandai kebudayaan Dayak adalah aktivitas perladangan berpindah (*shifting cultivation*). Ada sebuah gurauan yang tepat untuk mengungkapkan hal itu, yakni berbunyi “akan diragukan kedayakannya apabila seorang mengaku Dayak tetapi tidak terlibat dalam aktivitas perladangan berpindah”. Gurauan itu tentu bukan tanpa dasar realitas kehidupan sehari-hari orang Dayak memang akrab dengan aktivitas perladangan tersebut. Satu hal yang paling menonjol dari aktivitas tersebut adalah dilangsungkannya ritual di seputar aktivitas perladangan. Ritual adat akan dilakukan mulai dari tahapan persiapan membuka ladang, membersihkan ladang, membakar, menanam sampai pada acara puncaknya yakni “*gawae pade*”. Upacara adat ini dilangsungkan dalam sekali setahun, biasanya jatuh pada bulan-bulan Maret–April. Upacara ini adalah upacara adat yang dirayakan secara besar-besaran dan dinilai paling sakral. Upacara adat yang lain tidak boleh dilakukan sebelum upacara adat ini dirayakan. Upacara ini merupakan wujud rasa bersukur kepada Jubata Sang Pencipta yang telah mengkaruniaai panen padi yang melimpah.

Salah satu upacara “*gawe adat*” yang disaksikan langsung peneliti waktu itu adalah upacara “*gawe pade*” yang diselenggarakan di rumah ketua adat tingkat Kecamatan Sekayam (Temenggung Johannes Aci). Upacara diselenggarakan pada hari Sabtu Malam Minggu tanggal 4 Mei 2015. Penetapan tanggal dan tempat diselenggarakannya upacara itu dilakukan dengan musyawarah seluruh warga Dayak melalui perwakilan kepala adat tingkat Dusun, Desa, se-Kecamatan Sekayam. Disepakati tanggal tersebut, karena hari-hari sebelumnya anak-anak sekolah masih pada sibuk mengikuti ujian nasional, sehingga penyelenggaraan upacara adat “*gawe pade*” terpaksa diundur takut mengganggu anak sekolah. Inilah sebetulnya demokrasi rakyat dalam artian yang sebenarnya.

Persiapan upacara tersebut sudah dipersiapkan jauh-jauh hari, terutama untuk mengumpulkan berbagai jenis makanan, dan minuman. Berbagai jenis makanan yang harus ada dalam upacara adat “*gawe pede*”, antara lain ikan seluang untuk dimasak “berasam”, “lemang”, dan minuman “tuak”. Untuk mencari ikan seluang dalam kondisi sekarang memang tidak mudah, karena keberadaan ikan tersebut sudah semakin langka. Penyebabnya, sungai-sungai dan rawa sudah banyak mengalami pencemaran. Sebagai gantinya adalah ikan-ikan kecil, atau ikan teri yang bisa dibeli di pasar setempat. Bahan makanan selanjutnya adalah beras ketan (pulut) putih dan santan untuk membuat lemang. Untuk membuat lemang, dibutuhkan beberapa potong ruas bambu, dan daun pisang. Beras ketan yang sudah dicampur dengan santan dan garam secukupnya, kemudian dibungkus dengan daun pisang, dan dimasukkan ke dalam ruas bambu. Ruas bambu yang sudah terisi dengan beras ketan, kemudian dibakar sampai masak. Puluhan, bahkan ratusan “batang lemang” dipersiapkan. Pekerjaan mempersiapkan upacara adat “*gawe pede*” ini melibatkan banyak orang dari berbagai latar belakang kelompok etnis dan agama, terutama dilakukan oleh kaum wanita.

Setelah semua persiapan bahan yang mau dimasak terkumpul, kaum wanita disibukkan dengan meracik bumbu, dan memasak segala panganan untuk keperluan pesta adat. Pertama-tama ikan seluang dimasak lebih dulu dengan menggunakan santan, kunyit, garam dan asam. Setelah masak disiapkan dalam baskom besar. Hidangan lainnya berupa menu ayam sayur, bagi yang tidak suka atau diharamkan mengkonsumsi daging babi. Berbagai minuman kaleng dari Malaysia, dan terutama yang tidak ketinggalan adalah minuman “tuak”. Minuman tuak ini berasal dari bahan baku ketan putih yang sudah difermentasikan.

Ada dua jenis minuman tuak, yang satu berwarna bening putih bersih termasuk yang berkualitas tinggi karena kandungan alkoholnya tinggi. Sementara itu, tuak yang berwarna putih kental pekat dan keruh, ini jenis tuak yang kandungan alkoholnya rendah. Untuk membuat tuak, paling tidak satu minggu sebelum acara dimulai harus

sudah dipersiapkan. Minuman tuak ini tersedia beberapa botol besar di atas meja tamu, yang sudah disediakan dengan gelas-gelasnya. Semakin besar perayaan, dan semakin banyak tamu yang diundang, maka semakin banyak pula persediaan makanan harus disiapkan. Makanan terutama lemang harus dibuat banyak, sebab bukan hanya dimakan sesaat pada saat pesta itu, tetapi juga akan dihantarkan kepada tetangga dekat dan keluarga dekat Ketua Adat. Kebesaran seorang ketua adat atau temenggung dapat diukur dengan seberapa besar, banyak, dan status sosial tamu yang datang.

Temenggung Johanes Aci adalah salah seorang tokoh masyarakat yang disegani dan cukup dikenal pada masyarakat di Entikong, Serawak, Kucing, bahkan mungkin di Kalimantan Barat. Malam itu, banyak tamu yang diundang dari kalangan pejabat, guru-guru, kepala adat, pemuka agama, pengusaha, bahkan anggota dewan tingkat kabupaten. Tamu yang hadir bukan hanya berasal dari etnik Dayak, tetapi dari berbagai kelompok etnik dan agama. Ada dari Tionghoa, banyak juga ibu-ibu yang datang lengkap dengan mengenakan busana muslimnya, ada dari orang Batak, Sunda, Bugis, Jawa, Nusa Tenggara Timur, dan Melayu. Pendek kata semua kelompok etnik yang ada di Entikong dan terutama tetangga sekitar rumah Johanes Aci di Balai Karang datang menghadiri pesta adat "*gawe pade*".

Setiap tamu yang hadir, sebagai salam kehormatan dipersilahkan menikmati minuman "tuak" sepuasnya. Kepada tamu yang muslim, tidak ada paksaan terserah dipersilahkan memilih minuman yang disukai. Setelah acara kehormatan meminum "tuak", para tamu dipersilahkan menikmati hidangan kue apa saja yang ada, utamanya menikmati "lemang". Sambil menikmati hidangan yang ada, para tamu dipersilahkan berbincang apa saja, atau bertanya apa saja kepada Temenggung Aci. Ketua adat siap menjawab dengan serius sambil bercanda tawa. Temenggung Aci siap berbicara semalam suntuk secara terbuka, tidak ada yang harus ditutup-tutupi. Kata Temenggung Aci "kalau sudah begini saya kelihatan lebih pintar dan cerdas dibanding tokoh siapa pun, karena sebelumnya sudah

minum tuak”, para tamu pun tertawa. Dalam keseharian, Temenggung Aci memang tampilannya ceria, murah senyum dan tawa, suka bercanda, terbuka pergaulannya kepada siapa pun, dan sama sekali tidak mengesankan sedikit pun sebagai sosok ketua adat yang dihormati dan disegani orang.

Menyinggung pembicaraan soal konflik antar etnik yang sering muncul di Kalimantan Barat, ia katakan sebetulnya karena orang mudah terprovokasi dan yang lebih penting lagi karena kurangnya koordinasi antar pimpinan masyarakat daerah. Di Entikong provokasi itu bukan tidak ada, berbagai bentuk provokasi dari mulai ucapan dan pemberian simbol-simbol fisik seperti pengiriman pakaian wanita telah dialamatkan kepada orang Dayak di Entikong pada saat konflik antar etnik meluas di Sanggau tahun 1997/1998, tetapi berkat kerja sama dan koordinasi yang solid di antara para tokoh masyarakat, maka emosi massa dapat dikendalikan, dan wilayah Entikong sampai detik ini pun terbebas dari konflik antar etnik. Kuncinya sekecil apa pun permasalahan yang muncul di tengah masyarakat harus cepat diselesaikan, sebab kalau tidak bisa merembet kemana-mana.

Dalam perayaan adat “*gawe pade*”, malam itu tidak ada satu orang pun yang bercakap-cakap dalam Bahasa Dayak dari dialek mana pun, semua orang berbicara dengan menggunakan Bahasa Indonesia, kecuali “dukun” yang membuka acara “*gawe pade*” yang membacakan doa di rumah adat/Panca yang di dalamnya terdapat tengkorak hasil mengayau nenek moyang mereka. Di Dusun Sontas rumah adat/Panca tempat disimpan tujuh buah tengkorak hasil pengayauan masa lalu masih dapat ditemukan. Kesempurnaan dalam membaca mantra saat membuka upacara adat “*gawe pade*” sangat menentukan keberhasilan perladangan pada masyarakat Dayak. Menurut kepercayaan masyarakat, ketidaksempurnaan dalam membaca mantra akan berakibat fatal, yakni bisa mengalami gagal panen (Wawancara Temenggung Johannes Aci pada upacara adat “*gawe pade*” 30 Mei 2015 di Balai Karang).

#### **4.4 Interaksi Sosial Budaya Melalui Ruang Publik**

Seiring dengan berkembangnya wilayah perbatasan Entikong, penduduk yang semakin heterogen, tumbuh pula ruang-ruang publik baik secara formal maupun informal. Ruang publik secara formal, misalnya mengambil ruang perkantoran dan sekolahan. Selain itu, tumbuh pula kebutuhan ruang publik secara informal untuk dapat saling berinteraksi, seperti mengambil tempat di warung-warung kopi dan warung-warung makan. Lebih-lebih orang-orang Dayak Sontas terutama kaum laki-laki memiliki kebiasaan berkumpul di warung-warung kopi di malam hari antara pukul 19.00–22.00 malam, sambil melepaskan kepenatan setelah seharian bekerja di ladang, mereka menikmati makanan kecil dan minum kopi sambil bercanda dan membicarakan segala hal. Ditempat-tempat inilah segala lapisan masyarakat dari berbagai kelompok etnik dan agama bisa bertemu. Di tempat-tempat seperti inilah segala persoalan dapat dikemukakan.

Salah satu tempat yang favorit untuk berkumpul adalah warung makan yang terletak di sebelah Barat Kantor Desa Entikong. Di tempat inilah segala persoalan dapat “ditaruh di atas meja” secara terbuka tanpa harus ada hal yang disembunyikan untuk didialogkan secara bersama-sama. Pada pertemuan informal ini, orang-orang yang hadir di situ sudah saling mengenal karakter pribadi masing-masing, karena seringnya mereka bertemu. Ada orang yang gaya bicara dan cara penyampaian masalah dilakukan secara terus terang, bahkan cenderung vulgar, diselingi dengan canda tawa. Ada juga orang yang menyampaikan dengan tutur kata yang lembut, kata-katanya tertata bagus, disampaikan dengan cara yang santun, dan ada juga orang yang menyampaikan permasalahan dengan sekenanya sambil bercanda. Tetapi tidak ada pihak yang merasa tersinggung, semua berjalan biasa-biasa saja, tidak ada pihak yang pulang membawa dendam.

Melalui pertemuan-pertemuan informal semacam ini justru telah menjadi ajang pembelajaran, saling memahami budaya orang lain, dan sekaligus menjadi wahana otokritik budaya, sehingga

tumbuh rasa saling menghormati, dan mengakui keberadaan liyan dengan koeksistensinya. Beberapa persoalan yang hangat dibicarakan waktu itu sebagai perpanjangan waktu (FGD, 30 Mei 2015) sambil makan siang adalah menyangkut tingginya angka putus sekolah, banyaknya kasus kawin usia muda dan mengalami kecelakaan duluan, acara pesta adat “*gawe pade*” yang diselenggarakan oleh etnik Dayak, serta fenomena kebahasaan yang muncul ditengah masyarakat.

Permasalahan anak putus sekolah diakui memang masih banyak dialami oleh anak-anak dari etnik Dayak. Permasalahannya bukan karena rendahnya minat anak atau kurangnya kesadaran orang tua untuk menyekolahkan anaknya, tetapi karena terbatasnya kemampuan ekonomi dan prasarana pendidikan. Bukankah untuk pendidikan program pendidikan sembilan tahun pemerintah sudah banyak memberikan bantuan termasuk pembebasan biaya sekolah. Persoalannya bukan di situ, program penggabungan desa yang telah dilakukan selama ini tidak segera diikuti dengan pembangunan infrastruktur jalan yang memadai, sehingga biaya perjalanan menjadi mahal. Ambil contoh untuk menuju ke Desa Serangkang, dari Entikong masih harus menempuh perjalanan sejauh kurang lebih delapankilometer. Jangan dibayangkan bahwa kondisi jalan tersebut mulus beraspal, tetapi hanya berupa jalan yang sudah diperkeras dengan batu, sehingga kalau harus naik motor, seluruh badan bisa bergetar. Kalau itu terjadi sepanjang jalan, rasanya seperti apa itu. Kalau jalan kaki, kondisi jalan yang terbuka tanpa penghijauan, luar biasa panasnya. Sebaliknya kalau musim penghujan akan diguyur hujan sepanjang jalan. Itu masih termasuk lokasi yang dekat.

Di desa lain masih dalam wilayah Desa Entikong yakni, Desa Suruh Tembawang, harus menempuh perjalanan darat disambung sungai sejauh 60 km menyusuri aliran Sungai Sekayam yang arusnya deras. Dalam satu kali perjalanan bisa menghabiskan biaya kurang lebih Rp1.500.000,- untuk beli bahan bakar saja. Karena itu salah satu solusinya adalah membangun rumah penginapan. Usaha itu sudah dilakukan oleh beberapa sekolahan, seperti Yayasan Pendidikan Kaum Melayu di Entikong yang menyediakan rumah kos, tetapi juga

masih dirasa mahal untuk biaya hidup sehari-hari. Permasalahan inilah yang menyebabkan banyak anak etnik Dayak mengalami putus sekolah.

Permasalahan anak kawin muda hamil duluan, juga merupakan salah satu permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat di perbatasan Entikong. Dalam diskusi tersebut ada pihak yang mengklaim bahwa kasus tersebut banyak dialami oleh anak-anak Dayak. Tetapi klaim tersebut langsung ditepis, dengan mengatakan wajar saja kalau etnik Dayak yang banyak mengalami masalah tersebut, karena jumlahnya secara demografis memang mayoritas. Lepas dari persoalan suku mana yang paling banyak mengalami masalah perkawinan usia muda, pembicaraan langsung beralih ke fokus masalah, diakui bahwa hal ini telah menimpa suku mana saja, penyebabnya banyak faktor, antara lain berlangsungnya pergaulan bebas, hiburan televisi yang tidak mendidik, dan gaya hidup yang materialistis yang menimpa anak-anak muda sekarang.

Dalam pertemuan tersebut semua sepakat bahwa orang tua harus melakukan kontrol terhadap pergaulan anak muda, demikian juga para tokoh agama harus lebih fokus menangani permasalahan ini. Mereka juga sepakat untuk menyampaikan kepada pemerintah agar acara TV lebih banyak mengedepankan segi pendidikan. Buatlah acara-acara yang mendidik, jangan meracuni anak-anak dengan sinetron, musik, lawakan, dan kuis-kuis berhadiah yang terkesan hanya sekadar mengedepankan unsur hiburan yang bersifat mengumbar kesenangan dan hura-hura.

Berdialog di forum terbuka, melibatkan banyak orang dari berbagai latar belakang pendidikan, agama, suku, dan ras, justru telah menjadi forum pembelajaran bersama. Berbagai persoalan masyarakat dan bangsa yang didialogkan justru dapat mempersatukan bangsa. Tradisi berkumpul seperti ini banyak ditemui pada hampir seluruh pelosok tanah air. Melalui forum seperti ini, rasa frustrasi, kegelisahan sosial, kekecewaan, terhadap suatu hal dapat tersalurkan, sehingga tidak berkembang menjadi kekuatan dahsyat yang sewaktu-waktu

bisa meledak. Menjaring aspirasi masyarakat bagi para politisi dan pengambil kebijakan pemerintah, sesungguhnya mudah dilakukan dengan menghadiri warung-warung kopi di mana banyak orang berkumpul mendialogkan berbagai hal. Contoh konkrit akan hal itu bisa dibaca pada Dialog Dul Karung pada warung Mas Wargo Koran Pos Kota.

Permasalahan ancaman kepunahan bahasa daerah, hampir semua tokoh masyarakat yang saat itu berkumpul belum menyadari atas ancaman kepunahan Bahasa Melayu maupun Dayak Bidayuh. Mereka umumnya berpendapat bahwa kelangsungan Bahasa Melayu maupun Dayak Bidayuh masih tetap terjaga, buktinya banyak masyarakat yang masih bertutur dalam bahasa ibunya. Kesadaran akan terjadinya ancaman kepunahan bahasa, muncul setelah mereka diberi tahu peneliti akan fenomena kebahasaan yang mengitari mereka. Bisa ditunjuk misalnya, bahwa penggunaan bahasa Indonesia hampir memasuki seluruh ranah kehidupan. Seiring dengan berkembangnya wilayah perbatasan Entikong, yang diikuti dengan semakin tingginya tingkat heterogenitas masyarakat, menjadikan Bahasa Indonesia sebagai komunikasi antar etnik.

Di kios-kios, di warung makan, di pasar, di kantor-kantor, di sekolah, di terminal, di masjid, di gereja, di arena tempat anak bermain, pada acara perayaan adat "*gawe pade*", di lingkungan masyarakat sekitar kampung, dan bahkan di lingkungan keluarga semua orang berkomunikasi dengan menggunakan Bahasa Indonesia. Mungkin bahasa etnik baik Melayu maupun Dayak masih bertahan di lingkungan keluarga, matapencaharian, dan religi. Penuturnya rata-rata sudah berusia di atas 25 tahun. Generasi muda baik Dayak maupun Melayu, rata-rata sudah tidak menguasai bahasa ibunya secara aktif. Mereka hanya bisa mengerti apa yang diucapkan orang tua saat bertutur, tetapi tidak bisa mengucapkannya.

Anak-anak muda yang menjaga toko, yang bekerja di bengkel motor, yang menjagai konter HP, yang bekerja di hotel dan rumah penginapan, orang-orang yang sedang berkumpul di warung sayur,

yang berlatar belakang etnik Dayak saat ditanya soal kemampuan berbahasa ibunya, rata-rata sudah tidak menguasai lagi. Begitu juga saat tokoh-tokoh masyarakat yang berkumpul dalam acara FGD di Desa Entikong saat ditanya, bagaimana penguasaan perbendaharaan kata anak-anak dengan nama-nama tumbuhan, buah-buahan, nama-nama dari bagian ruang rumah panjang, dan hewan yang ada di hutan. Umumnya mereka menjawab sudah banyak anak-anak yang tidak tahu nama pohon buah-buahan yang dulu pernah ada, begitu juga dengan nama-nama binatang yang ada di hutan dan nama-nama ruang dalam rumah panjang dan fungsinya. Setelah mengetahui beberapa fenomena kebahasaan yang terjadi pada masyarakat sekitar, barulah masyarakat menyadari bahwa eksistensi bahasa ibu mereka tengah menghadapi ancaman kepunahan bahasa yang serius, dan hal ini akan berarti ancaman terhadap identitas mereka.

Fenomena kebahasaan yang lain adalah, banyaknya Bahasa Bidayuh menurut dialek masing-masing wilayah, seperti bahasa dialek Dayak Bidayuh Sontas, dialek Semanget, dialek Semeng, dialeg Panga, dan masih banyak lagi. Kalau demikian, dari sekian dialek bahasa, yang mana sesungguhnya induk Bahasa Dayak Bidayuh, apakah bahasa-bahasa itu masih merupakan kerabat bahasa. Dalam kaitan dengan Bahasa Melayu dan Bahasa Dayak Ahe, menurut informasi masyarakat banyak kemiripannya dengan Bahasa Melayu. Sementara itu, para ahli linguist juga mengatakan bahwa berdasarkan bahasanya orang-orang Melayu masih masuk dalam satu rumpun dengan etnik Dayak (Collins, 2000). Pernyataan para ahli linguist ini tentu masih butuh penjelasan lebih lanjut, bagaimana menjelaskan kaitan tersebut.

Berkaitan dengan program penggabungan permukiman penduduk, telah berakibat terpecah-pecahnya pemukiman penduduk yang terpisah secara geografis antara kelompok permukiman yang satu dengan yang lain. Apakah hal ini ada kaitannya dengan banyaknya dialek Bahasa Dayak Bidayuh. Menurut para ahli linguist, keterpisahan suatu bahasa secara geografis dalam jangka waktu yang lama, akan memunculkan dialek bahasa. Contoh mengenai hal ini

adalah, bahasa Jawa dengan berbagai logatnya; ada logat Jogjakarta, ada logat Banyumas (Rahyono, 2009: 75). Kalau demikian apakah secepat itu Bahasa Dayak Bidayuh terpecah menjadi berbagai dialek bahasa hanya karena program penggabungan desa, atau mungkinkah etnik Dayak Bidayuh telah terpecah melalui sejarah pengembaraan mereka.

Semua pertanyaan tersebut, masih membutuhkan kajian lebih lanjut oleh para ahli bahasa. Sebagai bangsa yang multi etnik yang telah berikrar menjadikan *Bhinneka Tunggal Ika* sebagai identitas bangsa, maka ancaman terhadap punahnya suatu bahasa akan mengancam pula identitas suatu bangsa. Permasalahannya adalah bagaimana keutuhan NKRI tetap terjaga, tanpa harus kehilangan identitas suatu kelompok etnik. Bahasa Indonesia dalam perkembangannya telah memainkan perannya sebagai unsur pemersatu bangsa. Harus diakui bahwa tanpa kehadiran bahasa Indonesia, hampir tidak mungkin rasanya seseorang dapat mempelajari, mengerti, dan memahami kebudayaan, dan adat istiadat kelompok etnik lain. Hanya sangat disayangkan secara tidak disadari peran ini telah berdampak negatif menggeser bahasa-bahasa lokal.

#### **4.5. Benturan Perbedaan Sistem dalam Pemanfaatan Sumber Daya Alam**

Benturan perbedaan sistem pemanfaatan sumber daya alam, diawali dengan benturan cara pandang antara pemerintah dengan masyarakat Dayak. Para penguasa menganggap bahwa hutan Kalimantan adalah “lumbung republik” karena potensi sumber daya alamnya yang melimpah terutama kayu. Pemberlakuan UU Nomor 2 Tahun 1967 tentang Penanaman Modal Asing (PMA) dan UU Nomor 6 Tahun 1968 tentang Penanaman Modal Dalam Negeri (PMDN), disusul dengan pemberlakuan UU Nomor 5 Tahun 1967 tentang Pokok-Pokok Kehutanan yang kemudian diperkuat dengan Peraturan Pemerintah Nomor 21 tahun 1970 tentang Hak Pengusahaan Hutan dan Pemungutan Hasil Hutan. Keluarnya instrumen kebijakan tersebut telah meretas jalan pada peningkatan eksploitasi secara besar-

besaran berskala massif. Koneksi HPH dari jumlah 25 pada tahun 1968 melonjak menjadi 574 unit pada tahun 1990. Produksi log dari 6 juta meter kubik menjadi 31 juta meter kubik di tahun 1990. Devisa yang diperoleh dari hasil ekspor hasil hutan dari 3 juta US\$ (1960) melonjak menjadi 300 juta US\$ di tahun 1988 (Tim Studi Walhi tahun 1992). Provinsi Kalimantan Barat kala itu mampu memasok devisa negara sebesar seperlima penerimaan negara. Ironisnya Provinsi Kalimantan Barat justru meduduki angka kemiskinan pada urutan ketiga dari angka kemiskinan di seluruh Indonesia (Wiyono,1998: 58–61).

Sementara itu, bagi orang Dayak berlaku paham yang holistik dalam persepsi mereka terhadap hutan. Bagi mereka hutan Kalimantan tidak hanya berisi kayu dan memiliki manfaat secara ekonomi semata, tetapi hutan sendiri merupakan bagian dari hidup dan matinya orang Dayak. Karena itu, kerusakan hutan Kalimantan telah mengancam sistem kehidupan bagi orang Dayak. Eksploitasi hutan secara besar-besaran tampaknya belum akan berakhir sekalipun pemegang koneksi HPH sudah mulai menghilang di Entikong, tetapi berakhirnya koneksi HPH telah digantikan oleh hadirnya sejumlah perusahaan perkebunan kelapa sawit, dan implasinya proses marginalisasi terhadap masyarakat setempat khususnya orang Dayak tidak dapat dihindari. Pada tahun 2009 di Entikong tercatat sebanyak lima perusahaan perkebunan kelapa sawit, antara lain PT. Bumi Tirta Lestari (PT. BTL), PT. Global Kalimantan Makmur (PT. GKM), PT. Sempayang Inti Surya Utama 2 (PT. SISU 2), PT. Barito Khattulistiwa Palma (P. BKP), dan PT Mitra Karya Sentosa (MKS). Kelima perusahaan yang beroperasi di wilayah perbatasan tersebut telah memiliki Surat Izin Usaha Perkebunan (SIUP).

Perusahaan kelapa sawit tersebut beroperasi dengan skema kemitraan, dengan sistem bagi hasil 80:20. Artinya bila seseorang memiliki lahan seluas 10 ha, maka delapanhektar diserahkan kepada perusahaan, sedang sebanyak dua hektar menjadi jatah pemilik lahan. Seluruh biaya pensertifikatan tanah, penanaman, dan pemeliharaan menjadi tanggung jawab perusahaan. Pemilik tanah juga masih

memiliki kesempatan untuk bekerja harian di perusahaan dengan upah per hari sebesar Rp50.000,-. Seluruh biaya pengurusan sertifikat tanah, penanaman dan pemeliharaan akan diambil dari hasil panen kelapa sawit dari luasan yang dua hektar tersebut. Selain itu, juga akan dikurangi lagi dengan biaya administrasi, biaya transportasi, dan biaya perbaikan jalan. Biasanya usia produktif tanaman kelapa sawit berkisar pada usia tujuh sampai 35 tahun. Berapa besarnya hutang petani plasma, dan kapan akan terlunasi hutangnya, dan kapan sertifikat tanah yang sementara ini diagunkan kepada bank oleh perusahaan dikembalikan kepada pemiliknya? Semua pertanyaan itu masih belum jelas diketahui oleh petani plasma (Wawancara Suminto/bukan nama sebenarnya, Petani Plasma Desa Raut Kecamatan Sekyam, 28 Mei 2015).

Untuk mengetahui jawaban pertanyaan di atas, penulis mencoba mempertemukan Humas dari salah satu perusahaan dengan Kepala Desa Entikong. Setelah menjelaskan dengan tutur kata yang terbata-bata kepada penulis dan Kepala Desa, sayang kendati belum jelas betul petugas tersebut menjelaskan soal skema kemitraan Kepala Desa Entikong terdorong rasa keingintahuannya segera mengalihkan pertanyaannya mengenai seperti apa bunyi kontrak kerja antara perusahaan dengan petani plasma. Harapan Kepala Desa dengan membaca kontrak kerja tersebut akan dapat diketahui hak dan kewajiban kedua belah pihak yang terikat dalam perjanjian kontrak kerja. Karena suasana wawancara sudah semakin menghangat dan suasana menjadi tidak kondusif, maka wawancara dihentikan, dan diakhiri dengan permintaan Kepala Desa Entikong kepada petugas Humas dari suatu perusahaan perkebunan untuk mencarikan dokumen surat kontrak kerja antara petani plasma dengan perusahaan perkebunan. Agaknya permintaan tersebut disanggupi dengan rasa berat hati, karena ia sendiri masih ragu bisa memperolehnya atau tidak. Kendatipun demikian, dari informasi yang sepotong-potong itu dapat diduga bahwa hubungan tersebut bersifat dominasi dan eksploitatif. Sumanto sendiri menjelaskan bahwabanyak petani

plasma di desanya yang terlibat hutang ke koperasi petani sawit yang berada di bawah binaan perusahaan perkebunan.

Skema kemitraan itu sendiri dalam prakteknya tidak sesuai dengan prinsip-prinsip hubungan kemitraan yang mensyaratkan adanya kesetaraan antara kedua belah pihak yang terikat dalam hubungan kerja inti-plasma. Kekuatan yang tidak seimbang antara kedua belah pihak telah melahirkan dominasi yang kuat terhadap yang lemah, kecenderungan yang ada malah telah mengarah pada tindakan eksploitatif yang kuat terhadap yang lemah. Pola hubungan kerja seperti ini, dirasakan oleh masyarakat sangat tidak adil.

Ketidakadilan yang dirasakan oleh orang Dayak di perbatasan muncul dalam bentuk perlakuan yang tidak sama yang ditunjukkan oleh oknum petugas bea cukai dan imigrasi terhadap quota belanja kebutuhan sehari-hari yang hanya dibatasi sebesar 600 Ringgit per bulan atau setara dengan uang Rp2.100.000,-, sesuai dengan ketentuan perjanjian perdagangan antara Malaysia dengan Indonesia yang ditandatangani pada tanggal 26 Mei tahun 1970 (*Border Trade Agreement*). Sementara itu, pada saat yang sama dengan mata telanjang masyarakat perbatasan melihat orang-orang dari luar seperti Pontianak, Singkawang, Sanggau, dan Sintang dapat membawabarang dagangan dengan jumlah yang jauh di atas ketentuan itu. Hilir mudik mobil minibus melintasi Pos Pelayanan Lintas batas dengan bebasnya mengangkut barang dagangan. Pemandangan dan perlakuan diskriminatif ini benar-benar diasakan telah mengusik rasa keadilan orang-orang Dayak yang bermukim di wilayah perbatasan Entikong (Wawancara dengan Bon Jovi, nama samaran, 28 Mei 2015).

Ketidakadilan juga dirasakan oleh orang-orang Dayak yang bermukim jauh dari kota Entikong. Kasus yang dialami sejumlah 61 warga Dusun Gun Jemak, Desa Suruh Tembawang kurang lebih 60 km dari Kecamatan Entikong, pindah warga negara menjadi warga negara Malaysia di tahun 2011. Hal ini disebabkan oleh buruknya infrastruktur di daerah perbatasan sehingga menghambat penduduk dalam memperoleh layanan publik seperti pendidikan dan kesehatan

(<http://www.google.KOMPASINA.com>). Kasus ini menunjukkan bahwa program penggabungan desa yang bertujuan untuk mendekatkan pelayanan publik pada warga negara yang tinggal di wilayah perbatasan, keyataannya masih jauh dari jangkauan. Demikian juga perubahan paradigma pembangunan wilayah perbatasan dari pendekatan keamanan ke pendekatan kesejahteraan, kenyataannya masih belum mampu meningkatkan kesejahteraan penduduk sebagaimana yang diharapkan.

Secara teoritis, meminjam istilah yang dikemukakan J. Galtung, kebijakan pemerintah, perlakuan tidak adil, yang dapat mengarah pada termarginalkannya sekelompok masyarakat, disebut sebagai “kekerasan struktural” (Santoso, 2002: 183–199). Inilah potensi konflik yang sewaktu-waktu dapat muncul dalam bentuk konflik bernuansa kekerasan bila ada pemicunya. Kasus pindahnya sejumlah warga negara wilayah perbatasan Entikong menjadi warga negara Malaysia, tampaknya merupakan bentuk lain dari seppenggal letupan kekerasan struktural tersebut. Baik konflik kekerasan terbuka maupun pindahnya sejumlah warga negara menjadi warga negara lain, keduanya telah menggerus keutuhan NKRI. Persoalan inilah yang hingga penelitian ini dilakukan belum mendapatkan penanganan yang lebih serius.

## **5. Penutup**

Indonesia sebagai negara memiliki tingkat kemajemukan yang tinggi, baik atas dasar ras, suku, dan agama. Wilayah perbatasan Entikong, adalah salah satu dari representasi kemajemukan NKRI. Masyarakat yang majemuk sudah barang tentu memiliki karakteristik dan kemauan yang berbeda-beda. Karena itu jika tidak pandai-pandai dalam mengelola perbedaan tersebut, masyarakat mudah terjerumus ke dalam konflik horisontal yang sangat membahayakan keutuhan masyarakat majemuk itu sendiri. Contoh seperti itu sudah berulang kali terjadi di Kalimantan Barat.

Dalam catatan sejarah paling tidak wilayah Kabupaten Sambas/Kalimantan Barat telah terjadi 11 kali dilanda konflik antar etnik. Antara lain tahun 1950, antara Madura melawan Dayak, pecah di Samalantan, Kabupaten Sambas. Tahun 1968, Madura melawan Dayak, pecah di Tarap dan Toho. Tahun 1976, Madura melawan Dayak, terjadi di Pontianak. Tahun 1977, Madura melawan Dayak, terjadi di Bodok, Kabupaten Sanggau. Tahun 1978, Madura melawan Dayak, meletus di Samalantan, Kabupaten Sambas, Sungai Pinyuh. Tahun 1979, Madura melawan Dayak, terjadi di Pontianak. Tahun 1983, Madura melawan Dayak, terjadi di Samalantan, Sambas. Tahun 1993, Madura melawan Dayak, terjadi di Pontianak. Tahun 1994, Madura melawan Dayak, terjadi di Pontianak, dan Tumbangtiti. Tahun 1996/1997 Madura melawan Dayak, terjadi di Ketapang, Sanggau Ledo, Kabupaten Sambas. Terakhir tahun 1999, Madura melawan Melayu, meluas di Kabupaten Sambas (Purwana, 2003: 3). Konflik serupa juga terjadi di daerah lain seperti, Poso, Ambon, Aceh, dan Lampung.

Fakta sejarah seperti itulah yang melahirkan suatu pemikiran Furnivall, bahwa masyarakat Sambas termasuk di dalamnya masyarakat di perbatasan Entikong dapat dikategorikan sebagai masyarakat majemuk karena terlihat memiliki beberapa ciri sosial antara satu dengan lainnya berbeda. Sistem nilai yang dianut oleh masing-masing kelompok etnik adalah sedemikian rupa, sehingga para anggota kelompok etnik kurang memiliki loyalitas terhadap masyarakat Sambas secara keseluruhan dan kurang memiliki dasar-dasar untuk saling memahami satu sama lain. Masyarakat Sambas bersifat majemuk karena secara struktural memiliki sub-sub kebudayaan yang bersifat bermacam-macam (*diverse*). Masyarakat seperti itu ditandai oleh kurang berkembangnya sistem nilai atau konsensus yang disepakati oleh seluruh anggota masyarakat, oleh berkembangnya sistem nilai dari kesatuan-kesatuan sosial yang menjadi bagian-bagiannya dengan penganutan para anggotanya masing-masing secara teguh dalam bentuknya yang relatif murni, serta seringnya timbul konflik-konflik sosial, atau paling tidak oleh

kurangnya integrasi dan saling ketergantungan di antara kesatuan-kesatuan sosial yang menjadi bagian-bagiannya (Purwana, 2003: 32-33).

Menurut terminologi Clifford Geertz, masyarakat majemuk seperti di Sambas juga di perbatasan Entikong ini merupakan masyarakat yang terbagi ke dalam subsistem-subsistem yang kurang lebih berdiri-sendiri, dalam mana masing-masing subsistem terikat ke dalam oleh ikatan-ikatan yang bersifat primordial (Geertz, 1992: 79-91). Demikian juga Nasikun (1992: 5) menyatakan bahwamasyarakat majemuk merupakan suatu masyarakat yang menganut suatu sistem nilai yang berbeda di antara berbagai kesatuan sosial yang menjadi anggotanya. Para anggota masyarakat tersebut kurang memiliki loyalitas terhadap masyarakat sebagai suatu keseluruhan, kurang memiliki homogenitas kebudayaan, atau bahkan kurang memiliki dasar untuk mengembangkan sikap saling memahami.

Benarkah masyarakat di Indonesia dan khususnya masyarakat majemuk di perbatasan Entikong kurang memiliki loyalitas terhadap kepentingan masyarakat luas khususnya masyarakat di Perbatasan Entikong, dan kurang memiliki dasar-dasar untuk saling memahami satu sama lain, serta memiliki konsensus yang dapat dijadikan sebagai pedoman hidup pada masyarakat yang plural. Benarkah interaksi sosial di antara warga majemuk lebih menekankan pada ikatan-ikatan yang bersifat primordial sebagaimana diteorikan Furnivall dan Clifford Geertz di atas.

Tampaknya para ahli tersebut lupa bahwa di antara kelompok etnik tersebut memiliki kesamaan nilai-nilai sosial budaya yang dapat mengikat kebersamaan dan menjalin komunikasi sosial budaya yang mampu menumbuhkan suasana harmoni di antara mereka. Ambil contoh misalnya kebudayaan orang Melayu di Dusun Entikong dapat dikatakan mempunyai kemiripan dengan kebudayaan suku-suku lain seperti Jawa dan Sunda. Mereka ini menekankan pentingnya sopan santun dalam pergaulan, rukun dan saling memaafkan bila terjadi kesalahan, menjunjung tinggi budi pekerti, lebih suka menghindari

konflik terbuka dan taat terhadap hukum (Suparlan, 1999: 19). Hal yang sama juga dimiliki oleh orang Dayak.

Bagi orang Dayak, memang memiliki budaya kekerasan *mengayau*, tetapi *mengayau* itu tidak sembarangan melakukan pemenggalan kepala orang. *Mengayau* bagi orang Dayak lebih pada adu kesaktian di antara para panglima perang masing-masing suku yang dianggap memiliki kesaktian. Itu sebabnya, kepala-kepala tengkorak hasil pengayauan itu dianggap memiliki kekuatan gaib, yang layak untuk dikeramatkan. “Dahulu nenek moyang kami sering berperang dengan orang-orang Dayak yang tinggal di Serawak, sehingga bukan sembarang kepala orang” (Wawancara dengan Kepala Desa Semanget, 9 Mei 2015). Orang yang dianggap sebagai musuh bagi orang Dayak adalah orang yang langsung melakukan penyerangan secara fisik. Prinsipnya hanya membela diri dari serangan musuh. Terhadap seorang tamu betapa pun ia seorang musuh, orang Dayak tetap harus bersikap hormat, dan bila itu tidak dilakukan, maka akan terkena pelanggaran adat. Prinsip “*tepo seliro*” dalam ungkapan Jawa barang kali yang lebih tepat untuk menggambarkan hubungan antar orang Dayak dan Melayu. Dalam ungkapan Jawa tersebut berlaku prinsip “*yen ora gelem dijiwit, ya janganjawit*”, artinya “kalau seseorang tidak mau dicubit, ya jangan menyubit orang lain”.

Temuan penelitian menunjukkan bahwa, di antara orang Dayak dan Melayu mereka bisa saling bekerja sama dalam menggarap lahan pertanian, interaksi sosial di antara kedua kelompok etnik ini bahkan telah melahirkan asimilasi budaya melalui ikatan perkawinan. Demikian juga hubungan antara etnik Dayak, Tionghoa, dan Melayu, telah berhasil melakukan pembauran secara total dan berlangsung secara alami, atas dasar kehendak dan pilihan hidup masing-masing. Hubungan perkawinan di antara warga berbeda agama dan suku, tidak saling meniadakan identitas masing-masing. Melalui ikatan perkawinan mereka bisa saling memahami dan menghormati keyakinan agama yang dianut masing-masing, sehingga tumbuh rasa toleransi beragama yang didasari oleh pemahaman silang antar agama

dan budaya. Perilaku saling memahami dan menghormati, tidak hanya sebatas ucapan pemanis kata, tetapi mereka praktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Seperti itulah cara mereka bertoleransi, tanpa harus meniadakan *liyan*. Demikian juga cara mereka hidup bertetangga, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Modal sosial berupa hukum adat, kepemimpinan adat, adanya rasa toleransi yang dapat memahami dan saling menghormati adanya perbedaan atas dasar prinsip ko-eksistensi, telah menjadi kekuatan peredam konflik.

Pendidikan multikultural secara informal, sesungguhnya sudah dilakukan melalui pertemuan-pertemuan informal diberbagai ruang publik yang memungkinkan mereka untuk saling berbagi pengetahuan tentang nilai-nilai budaya dari masing-masing kelompok etnik. Dengan pengetahuan seperti itu, seseorang akan dapat membawa diri bila berada di tengah pergaulan dengan kelompok etnik yang berbeda. Apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan sudah diketahuinya. Pendidikan multikultural seperti ini, akan menjadi lebih efektif jika ditunjang melalui pendidikan. Dari ruang pendidikan ini, sedari usia dini anak-anak sudah ditanamkan pentingnya sikap toleransi ditengah masyarakat yang multi etnik yang sekaligus juga multikultural.

Kendatipun demikian, bukan berarti di wilayah perbatasan Entikong tidak ada potensi konflik. Memang bentuk-bentuk kekerasan konflik langsung secara terbuka tidaklah muncul, tetapi potensi konflik tetap ada. Meminjam istilah Galtung, potensi tersebut berupa “kekerasan struktural” (Santoso, 2002: 183-199). Kekerasan tersebut menampakkan diri dalam marginalisasi penduduk setempat oleh kebijakan pembangunan yang berpihak kepada pengusaha sektor perkebunan dan kehutanan, sehingga telah membatasi akses masyarakat terhadap sumber daya alam yang ada. Kondisi infrastruktur yang buruk serta minimnya pelayanan publik yang dirasakan oleh penduduk setempat seperti pelayanan kesehatan, pendidikan, penerangan, serta tingkat kesejahteraan yang tidak kunjung membaik, kendatipun paradigma pembangunan wilayah perbatasan sudah bergeser pada pendekatan kesejahteraan, telah mendorong sebagian warga melakukan eksodus pindah kewarganegaraan menjadi

warga negara Malaysia. Perlakuan tidak adil yang dilakukan oleh oknum-oknum petugas imigrasi dan kepabeanaan di Entikong terhadap penduduk setempat dalam peneanaan quota belanja untuk keperluan sehari-hari, telah mengusik rasa keadilan masyarakat.

## Daftar Pustaka

- Agustiar, Memet. 1998. "Migrasi Penduduk Kalimantan Barat, dalam *Mobilitas Penduduk dan Pembangunan Daerah: Analisa SUPAS 1995*. Kantor Meneg Kependudukan/BKKBN dan Lembaga Demografi UI. Jakarta.
- Albertus. 2005. "Rekonsiliasi dan Pembangunan Perdamaian Antaretnik Di Kalimantan Barat", dalam *Etnisitas Kalimantan Barat*, STAIN Pontianak Press.
- Collin, James T. 2000. Etnisitas dan Identitas di Kalimantan Barat Tinjauan Ilmu Linguistik (Makalah) disampaikan dalam Koloqium Dayak Islam oleh STAIN Pontianak.
- , dkk, 2005. *Etnisitas Kalimantan Barat*", STAIN Pontianak Press. Pontianak
- Davidson, Jamie. 2000. "Ethnic Violence and Electoral Politics on the Pheriphery: The Case of West Kalimantan". Paper presented of the PERCIK International Conference. Yogyakarta 3-7 Juli 2000.
- Dove, Michael (editor). 2000. *Peranan Kebudayaan Tradisional Indonesia Dalam Modernisasi*, Yayasan Obor Indonesia. Jakarta.
- Geertz, Clifford. 1992. *Politik Kebudayaan*, Penerbit Kanisius-Yogyakarta.
- Haba, John. 2005. "Hubungan Etnis: Jagoi Babang dan Entikong", dalam *Dari Entikong Sampai Nunukan*, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta.

- Helder, Camara Dom. 2005. *Spiral Kekerasan*, Resist Boo, Yogyakarta.
- Humaedi, M. Alie.2010. “Magi dan kebudayaan Immaterial Masyarakat Dayak di Kalimantan Barat”, dalam Abdul Rachman Patji, 2010. *Pandangan Hidup Masyarakat Sukubangsa di Kalimantan Barat dan Kalimantan Selatan*. LIPI Press, Jakarta.
- Kantor Desa Entikong. 2015. *Monografi Desa Entikong 2015*. Sekretaris Desa Entikong. Sanggau
- Koentjaraningrat. 1993. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Djambatan. Jakarta.
- Merbawani, Nowo Winari Harry Warih. 2004. “Upaya Rekonsiliasi Antaretnis dan Membangun Kedamaian di Bum Nusantara”. *Makalah yang disampaikan pada Pertemuan Konsultasi Kalimantan Barat*, 16 Februari 2004. Pontianak.
- Nasikun. 1992. *Sistem Sosial Indonesia*, Radjawali Press. Jakarta.
- Purwana, Bambang Hendarta Suta. 2003. *Konflik Antarkomunitas Etnik di Sambas 1999, Tinjauan Sosial Budaya*, Romeo Grafika, Pontianak.
- Rahyono, FX. 2009. *Kearifan Budaya Dalam Kata*, Penerbit Weda Tama Widya Sastra. Jakarta.
- Siburian, Robert. 2005. “Entikong Daerah Tanpa Krisis Ekonomi”, dalam *Dari Entikong Sampai Nunukan: Dinamika Daerah Perbatasan Kalimantan Malaysia Timur (Serawak-Sabah)*. Pustaka Sinar Harapan. Jakarta.
- Suparlan, Parsudi.1999. “Kemajemukan, Hipotesis Kebudayaan Dominan dan Kesukubangsaan”, dalam *Antropologi Indonesia XIII No: 58*. Fisipol UI. Jakarta
- Santoso, Thomas. 2002. “Kekerasan Budaya”, dalam *Teori-Teori Kekerasan*, Gahalia Indonesia dan Universitas Kristen Petra.

Tim Studi Walhi.1992. *Peran HPH dalam Pembangunan Ekonomi Regional Kaltim 1992*, Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI), Jakarta.

Tirtosudarmo, Riwanto. 2005. "Demografi Politik Kalimantan Barat Sebagai Daerah Perbatasan", dalam *Dari Entikong Sampai Nunukan*, Penerbit Pustaka Sinar Harapan, Jakarta.

Victor, King T. 1979. "*Ethnic Classification and Ethnic Relations: A Borneo Case Study Occasional*". Paper No: 2, Hull: Centre for Southeas Asian Studies: The University of Hull.

Wijono, Roedy Hardjo AMZ. 1998, *Masyarakat Dayak Menatap Hari Esok*, Penerbit PT. Grasindo. Jakarta.

### **Sumber Internet**

<http://beyoung.co.id/culture/323/suku-dayak-penjaga-patok-perbatasan-negara-republik-indonesia--provinsi-kalimantan-barat>. Diunduh 14 Juli 2015.

<http://m.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/14//11/11/nev4sd17.salamdariperbatasan>Diunduh 14 Juli 2015.

<http://www.google.co.id/historia>.Diunduh 14 Juli 2015.

<http://www.google.KOMPASINA.com>.Diunduh 14 Juli 2015.

### **Wawancara**

Wawancara Kepada Johanes Aci. Temenggung Suku Paus Kecamatan Sekayam, tanggal 30 Mei 2015.

Wawancara dengan Bon Jovi, nama samaran, 28 Mei 2015.

Wawancara dengan Suminto/nama samaran, 28 Mei 2015.

Wawancara Kepada Kepala Desa Entikong, 30 Mei 2015.

Wawancara Kepada Ketua Dewan Adat Melayu, 30 Mei 2015.

Wawancara dengan Bapak Nazarudin, Mantan Kepala Dusun  
Entikong 29 Mei 2015

Wawancara Focus Group Discussion Kepada Para Tokoh Masyarakat  
Baik Formal Maupun Informal ada tanggal 30 Mei 2015.



## Bagian IV

# Bahasa dan Kebudayaan Tionghoa di Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat: Merajut Eksistensi, Mendukung NKRI

Abdul Rachman Patji

### 1. Bahasa dan Kebudayaan Tionghoa di Sanggau: Sebuah Pengantar

**K**arya tulis ini adalah hasil penelitian tahap pertama yang bersifat eksploratif mengenai masyarakat Tionghoa di Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat. Fokusnya ialah membahas tentang bahasa dan kebudayaan Tionghoa di Kabupaten Sanggau, yang juga meliputi wilayah Entikong, sebagai salah satu dari beberapa wilayah perbatasan antara Indonesia, Kalimantan Barat dengan Malaysia, Serawak.<sup>9</sup> Bahasa dan kebudayaan etnik itu dibahas dalam rangkaian usaha mencermati dan menganalisis peran dan kedudukannya sebagai salah satu dari berbagai ranah dan media yang strategis untuk mendukung keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Bahasa Tionghoa di daerah penelitian ini, seperti halnya bahasa-bahasa kelompok etnik lainnya, dapat dikatakan belum dikembangkan dan diajarkan di Sekolah Dasar dan sekolah-sekolah menengah (SMP dan SMA dan yang sederajat) yang dikelola

---

<sup>9</sup>Pintu atau Pos [Pemeriksaan] Lintas Batas (PLB atau PPLB) penghubung wilayah perbatasan antara Indonesia dengan Malaysia, di Kalimantan Barat, ada lima, yaitu: (1) Sajingan di Kabupaten Sambas, (2) Jagoibabang di Kabupaten Bengkayang, (3) Jasa di Kabupaten Sintang, (4) Badau di Kabupaten Kapuas Hulu, dan (5) Entikong di Kabupaten Sanggau.

pemerintah. Kalaupun ada pengajaran Bahasa Tionghoa yang dilakukan, maka pengelolaannya oleh pihak swasta dan berbentuk kursus atau sistem pengajaran informal dan non-formal lainnya. Di Kabupaten Sanggau baru terdapat satu Lembaga Kursus Pelatihan (LKP) Bahasa Mandarin [Tionghoa], yaitu LKP Bahasa Mandarin, diselenggarakan oleh Yayasan Bakti Sentosa yang beralamat di Jalan Kartini No. 47 Kota Sanggau. Di Indonesia pengajaran dan pendidikan bahasa daerah (etnik) di sekolah-sekolah negeri masih terbatas untuk beberapa bahasa, antara lain Jawa, Sunda, Bali, dan beberapa bahasa daerah (etnik) lainnya<sup>10</sup>.

Di Kalimantan Barat, Bahasa Mandarin, meskipun belum atau tidak diajarkan di sekolah-sekolah negeri, juga bukan bahasa administrasi di kantor-kantor pemerintahan, tetapi merupakan bahasa *lingua franca* bagi kalangan warga kelompok etnik Tionghoa yang berbeda-beda daerah tempat tinggalnya. Selain bahasa Mandarin, terdapat pula bahasa-bahasa kelompok sub-etnik Tionghoa, seperti bahasa Khek, Hakka, Tio Chiu, dan bahasa sub-etnik Tionghoa lainnya. Disebutkan oleh beberapa informan bahwa meskipun masing-masing etnik atau kelompok sub-etnik Tionghoa mempunyai bahasanya sendiri, namun secara bersama untuk komunikasi yang lebih luas antar sub-etnik, mereka menggunakan Bahasa Mandarin. Bahasa Mandarin dimengerti oleh semua sub-etnik Tionghoa, sedangkan bahasa-bahasa sub-etnik hanya dimengerti oleh warga sub-etnik yang menggunakannya. Dalam lingkup lokal wilayah Kalimantan Barat, Bahasa Khek juga banyak digunakan dalam interaksi antarsub-etnik atau antarkelompok etnik Tionghoa. Jadi setelah Bahasa Mandarin sebagai bahasa [*lingua franca*] internasional orang Cina di manapun di dunia, maka Bahasa Khek di Kalimantan Barat dapat pula disebut bahasa "*lingua franca*" Tionghoa di tingkat wilayah bumi khatulistiwa tersebut.

---

<sup>10</sup>Tionghoa dalam tulisan ini disebut sebagai "suku bangsa" atau "kelompok etnik" seperti dikenakan terhadap suku bangsa dan kelompok etnik lainnya di Indonesia.

Namun, karena kebanyakan warga masyarakat Tionghoa di Kalimantan Barat saat ini bermukim di wilayah perkotaan, maksudnya minimal di kota kecamatan, lebih banyak di kota kabupaten/kota dan kota provinsi, maka Bahasa Indonesia mereka cukup baik dalam arti bisa menggunakannya dalam percakapan, interaksi dan atau komunikasi. Berbeda dengan masyarakat etnik lainnya di daerah ini, terutama Dayak dan Melayu, yaitu mereka yang tinggal di wilayah perbatasan yang terisolir, penguasaannya terhadap Bahasa Indonesia masih sangat terbatas. Dalam sebuah pemberitaan dikatakan, antara lain, sebagai berikut:<sup>11</sup>

“Sebagian besar masyarakat yang menetap di wilayah pelosok terpencil wilayah perbatasan Indonesia–Malaysia ternyata menghadapi permasalahan dalam berkomunikasi dengan bahasa Indonesia. Masyarakat di 15 dusun di sepanjang perbatasan Sanggau, Kalimantan Barat (Indonesia) dan Sarawak (Malaysia) mengalami permasalahan tidak lancar berbahasa Indonesia dan buta huruf karena minimnya pembangunan bidang pendidikan di daerah tersebut. Sulitnya masyarakat perbatasan berkomunikasi dengan bahasa Indonesia itu juga dirasakan ketika mengunjungi warga yang menetap di [desa-] desa perbatasan yang terisolir. Di antaranya Desa Palak Pasang, Suruh Tembawang, Sungkung Satu, Dua dan Tiga, Desa Unjak, Tawang, dengan jarak tempuh tujuh sampai delapan jam menggunkan transportasi sungai. Kemudian dilanjutkan dengan berjalan kaki menyusuri jalan setapak dengan jarak tempuh terdekat 5 sampai 12 jam. Rata-rata mereka tidak berpendidikan, khususnya para orang tuanya tidak paham bahasa Indonesia, dan dalam berkomunikasi selain menggunakan bahasa daerah [Dayak] mereka lancar menggunakan bahasa Melayu Malaysia. ....”.

Dengan gambaran keadaan berbahasa Indonesia masyarakat [Dayak dan Melayu] perbatasan seperti dikemukakan di atas dapat diketahui beberapa masalah yaitu: (1) kemampuan masyarakat di wilayah pelosok Kalimantan Barat (Entikong, Sanggau)

---

<sup>11</sup>“Potret Pendidikan di Daerah Perbatasan”, dalam <http://archive.kaskus.co.id>. ....Diakses, 7 Juli 2015.

berkomunikasi menggunakan Bahasa Indonesia masih terbatas, (2) mereka lebih menguasai Bahasa Melayu Malaysia dibandingkan Bahasa Indonesia, (3) keterpencilan adalah salah satu penyebab ketidakmampuan berbahasa Indonesia. Ketidakmampuan berbahasa Indonesia itu dialami oleh masyarakat Dayak maupun Melayu.

Mengomentari kondisi berbahasa Indonesia masyarakat perbatasan itu, beberapa informan menyatakan bahwa: (1) keterpencilan terjadi sebagai akibat dari masih terbatasnya infrastruktur perhubungan (terutama jalan yang memadai) untuk menjangkau wilayah (dusun-dusun) tempat tinggal mereka, (2) kemampuan mereka berbahasa Melayu Malaysia mengindikasikan interaksi sosial, hubungan sosio-kultural, komunikasi sehari-hari, yang melibatkan mereka, misalnya dan terutama interaksi sosial budaya dan ekonomi, lebih banyak atau lebih intensif mereka lakukan dengan warga Malaysia dibandingkan dengan warga Indonesia sendiri.<sup>12</sup> Apakah persoalan dan atau faktor “keterpencilan” dan “intensifnya interaksi mereka dengan warga Malaysia” mempengaruhi kesetiaan mereka kepada NKRI [mungkin] menjadi subjek analisis pada bagian lain dari buku ini.

Menyangkut aspek kebudayaan masyarakat Tionghoa di Sanggau, selain unsur bahasa atau masalah kebahasaan, dapat dikatakan sejak beberapa tahun belakangan semakin menunjukkan eksistensinya. Keadaan itu tentu saja sangat terkait dengan dikeluarkannya beberapa perundangan dan peraturan pemerintah, khususnya UU No. 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia yang mengubah konsep warga negara bangsa Indonesia secara revolusioner. Semangat dari UU itu ialah mengembalikan persoalan kewarganegaraan sesuai dengan paradigma

---

<sup>12</sup>Misalnya, penjelasan Kepala Desa Entikong, dalam suatu kesempatan FGD (*Focus Group Discussion*) di Kantor Desa Entikong, Juni 2015, wawancara dengan ... keterangan Hendra, Staf Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Sanggau, Sanggau 27 Juli 2015, keterangan Staf Kantor Biro Pusat Statistik Sanggau, Sanggau 29 Juli 2015.

aslinya yang dirumuskan dan disepakati oleh para pendiri negara dan bangsa. Konsep mengenai bangsa Indonesia asli dalam undang-undang tersebut dirumuskan sebagai semua orang Indonesia yang menjadi warga negara Indonesia sejak kelahirannya.

Artinya, semua orang Indonesia yang dilahirkan, dari orang tuanya yang secara sosio-kultural menjadi warga suku bangsa atau kelompok etnik manapun, termasuk orang-orang Tionghoa, secara langsung menjadi bagian tidak terpisahkan dari bangsa Indonesia. Dengan demikian, paradigmanya tidak lagi ditentukan atas dasar etnik dan ras, melainkan atas dasar status yuridis. Bagian lain dari UU itu juga menyatakan bahwa perbedaan antara WNI asli dan WNI keturunan asing tidak ada lagi. Lahirnya UU pada masa presiden keenam Republik Indonesia, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono (SBY), tersebut patut disyukuri, meskipun persoalannya belum selesai. Segenap bangsa Indonesia harus mengawal implementasi dan atau pengamalan UU No. 12 Tahun 2006 tersebut dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>13</sup>

Dengan adanya UU No.12 Tahun 2006 itu berarti bahwa eksistensi kebudayaan masyarakat etnik Tionghoa dengan segala

---

<sup>13</sup>Di Era Reformasi, beberapa perundangan dan peraturan yang berkaitan dengan masyarakat etnis Tionghoa, yaitu: Inpres No.26 Tahun 1998 tentang penghapusan penggunaan istilah “pribumi” dan “non-pribumi”, Inpres No.4 Tahun 1999 yang menghapuskan Surat Bukti Kewarganegaraan Indonesia (SKBRI) dan memberi izin pembelajaran bahasa Mandarin (masa Presiden B.J. Habibie); Keppres No.6 Tahun 2000 tentang pencabutan Inpres No.14 Tahun 1967 tentang [yang melarang pelaksanaan] agama, kepercayaan, dan adat istiadat Cina, dan dibebaskannya etnis Tionghoa untuk merayakan upacara agama dan adat istiadatnya. Keputusan Kemenag RI No.13 Tahun 2001 yang menetapkan tahun baru Imlek sebagai hari libur (masa Presiden Abdurrahman Wahid); Keppres No.19 Tahun 2004 tentang Hari Tahun Baru Imlek. Keppres itu menetapkan Hari Tahun Baru Imlek sebagai Hari Raya Nasional (masa Presiden Megawati); UU No. 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia (masa Presiden Susilo Bambang Yudhoyono).

unsur-unsurnya juga semestinya sudah bukan lagi menjadi sesuatu yang dianggap asing. Kemungkinan atas dasar UU tersebut dan dukungan berbagai peraturan pemerintah lainnya yang berkaitan, serta penerimaan masyarakat lokal (daerah) yang terdiri atas bermacam-macam kelompok etnik secara terbuka dan total, maka berbagai aktivitas yang bernuansa kebudayaan etnik Tionghoa di Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat, selama hampir satu dasawarsa sudah dapat diekspresikan oleh masyarakatnya dan juga dapat dinikmati oleh kelompok masyarakat etnik lainnya.<sup>14</sup> Oleh karena itu, bagi masyarakat Sanggau saat ini, kesempatan untuk menikmati keramaian peringatan atas perayaan Imlek, Cap Go Meh, pesta lampion yang mengiringi pesta dan festival kebudayaan Tionghoa tertentu lainnya sangat luas dan sudah menjadi sebuah rutinitas yang menarik dan selalu ditunggu kedatangannya. Sebenarnya, dapat dikatakan bahwa kondisi kehidupan “multikultural” masyarakat Sanggau yang kondusif saat ini adalah hasil penyebaran dan pemupukan “benih-benih” solidaritas sosio-kultural yang sudah dilakukan sejak masa-masa dulu.

---

<sup>14</sup>Penulis menyebut “penerimaan masyarakat lokal (daerah) yang terdiri atas bermacam-macam suku bangsa (kelompok etnis) secara terbuka dan total” karena sebenarnya di Kabupaten Sanggau-lah untuk pertama kali terjadi di Indonesia seorang warga biasa yang memiliki latarbelakang etnis Tionghoa dipilih dan diterima oleh masyarakatnya untuk menjadi Bupati. Bupati Kabupaten Sanggau periode 2003-2008 itu, bernama Yansen Akun Effendi, SH. Beliau anak dari keluarga petani di Kembayan, ayahnya seorang imigran dari Cina bernama Cong Kian Djin, ibunya Simoe (Dayak). Bakat kepemimpinannya tumbuh dan berkembang di perusahaan kayu, yayasan kematian warga Tionghoa, persatuan sepak bola, dan tentunya “partai” politik. Bersama wabup Ir. H Setiman H. Sudin mengusung semboyan kerja “Membangun Sanggau menjadi pusat agribisnis, perdagangan dan jasa, pertambangan ramah lingkungan dan peningkatan PAD”. (Lihat, Charles “Yansen Akun Effendi, Bupati Keturunan Tionghoa Pertama di Indonesia”, dalam: [https://groups.yahoo.com/neo/groups/pecinan/conversations/messages ...](https://groups.yahoo.com/neo/groups/pecinan/conversations/messages...) (Tanggal unduh?) masukkan dalam daftar pustaka

Data mengenai kondisi dan proses eksistensi atau keberadaan orang dan kebudayaan Tionghoa di Sanggau, wilayah perbatasan telah ditemukan dalam dua kali perjalanan penelitian. Kondisi eksistensi dimaksud meliputi hal-hal sebagai berikut: (1) apa corak eksistensi orang Tionghoa di Sanggau, khususnya setelah masuk era reformasi; (2) bagaimana proses eksistensi atau keberadaan mereka itu berlangsung, melalui ranah interaksi individual maupun interaksi sosial, yaitu menyangkut terjadinya hubungan antar kelompok orang Tionghoa, juga dengan kelompok etnik lainnya; (3) peran dan dinamika eksistensi Tionghoa dan pengaruhnya terhadap solidaritas sosial (lokal); (4) [re]konstruksi eksistensi Tionghoa dan dampaknya terhadap keutuhan NKRI.

Dari hasil penelitian tahun pertama (2015) dan dari tulisan serta bahasan perdana ini, disamping aspek kebahasaan Tionghoa, aspek-aspek kebudayaan lainnya yang juga menjadi subjek penelitian di Kabupaten Sanggau ialah organisasi sosial, adat-istiadat termasuk agama dan kepercayaan.<sup>15</sup> Aspek-aspek tersebut akan dianalisis dimensi dan potensi perannya dalam memperkuat solidaritas sosial masyarakatnya, serta kekuataannya sebagai pendukung keutuhan NKRI (solidaritas nasional). Pembahasan aspek-aspek itu tidak bisa dipisahkan dari pembahasannya di wilayah-wilayah Kota dan Kabupaten lainnya di Provinsi Kalimantan Barat. Bahkan untuk hal-hal tertentu harus dibandingkan, diselaraskan dan dihubungkan dengan bahasa dan kebudayaan Tionghoa yang berkembang di berbagai daerah di Indonesia.

## **2. Etnisitas Tionghoa di Kabupaten Sanggau: Corak Eksistensi Era Reformasi**

Konsep etnisitas atau kesukubangsaan dalam antropologi mengacu kepada keadaan hubungan-hubungan antar kelompok-

---

<sup>15</sup>Diharapkan pada penelitian selanjutnya (2016), selain kembali mendalami aspek-aspek kebudayaan tersebut, juga akan ditambah dengan aspek ekonomi dan politik.

kelompok yang merasa diri mereka berbeda-beda secara kultural, dan dalam kelompok-kelompok ini juga kemungkinannya terbagi-bagi secara hirarkis dalam kehidupannya di masyarakat (Eriksen, 1993: 1-17).<sup>16</sup> Dalam hubungan pengertian etnisitas itu, Eriksen dalam bukunya yang lain berjudul *Small Places, Large Issues An Introduction to Social and Cultural Anthropology* (Universitetsforlaget, 1998: 441-464)<sup>17</sup> menjelaskan bahwa etnisitas bersangkutan dengan relasi atau hubungan di antara kelompok-kelompok di mana para anggotanya memandang satu sama lain sebagai pihak yang memiliki kekhasan secara budaya. Etnisitas terjadi ketika perbedaan-perbedaan budaya dijadikan relevan dalam interaksi. Jadi, etnisitas berkenaan dengan apa yang relevan secara sosial, bukan dengan perbedaan-perbedaan budaya yang secara aktual memang ada. Konseptualisasi etnisitas pada umumnya menekankan sifat-sifat formal dari relasi-relasi etnis.

Menurut Parsudi Suparlan konsep kesukubangsaan adalah [satu] identitas atau jatidiri sukubangsa (kelompok etnik) yang dipunyai oleh seseorang, yaitu karena seseorang tersebut mengaku sebagai termasuk dalam suatu golongan sukubangsa dan diakui oleh orang lain yang termasuk sebagai golongan sukubangsa lainnya (2005:35). Kesukubangsaan terwujud dalam interaksi yang memungkinkan jatidiri sukubangsa atau kesukubangsaan tersebut dapat diperankan oleh para pelakunya (Suparlan, 2005:37). Ternyata, konsep etnisitas itu lebih cenderung menjelaskan keadaan dan atau kondisi hubungan sosio-kultural serta adanya perbedaan-perbedaan dalam kebudayaan etnik. Namun perspektif antropologis baku itu dapat membantu kita untuk memahami konflik-konflik, asalkan saja analisis yang digunakan juga turut mengindahkan relasi kekuasaan dan dimensi tindak kekerasan.

---

<sup>16</sup>Khususnya hal.10.

<sup>17</sup>Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul: *Antropologi Sosial dan Budaya Sebuah Pengantar*. Diterbitkan oleh Penerbit Ledalero, Cetakan 1. Maumere, 2009.

Memaknai etnisitas Tionghoa di Kabupaten Sanggau secara antropologis untuk mendapatkan penjelasan atas eksistensi mereka pada saat ini (era Reformasi) dapat diawali dengan menyatakan bahwa etnik Tionghoa adalah salah satu dari beberapa kelompok etnik yang ada (eksis) di daerah kabupaten ini. Untuk jelasnya dapat dilihat dalam Tabel IV.1.

**Tabel IV.1**  
Penduduk Kabupaten Sanggau Menurut Etnik  
Hasil Sensus Penduduk 2010 [Dalam Persentase]

No	Suku [Bangsa] / Anak Suku [Bangsa]	Persentase
1	Banten	0.0049
2	Aceh	0.0064
3	Siladang	0.0084
4	Bahawa	0.0106
5	Lamaholot	0.0151
6	Dawang	0.0173
7	Kupang	0.0178
8	Betawi	0.0200
9	Nias	0.0250
10	Minahasa	0.0264
11	Lima	0.0267
12	Sidondo	0.0302
13	Cirebon	0.0304
14	Bali	0.0324
15	Ambon	0.0366
16	Bima	0.0395
17	Maanya Banua Lima	0.0413
18	Ende	0.0423
19	Timorini	0.0517
20	Banjar	0.0625
21	Lampung	0.0692
22	Ahe	0.0714
23	Sasak	0.0999
24	Moni	0.1063
25	Flores	0.1127
26	Kerinci	0.1258
27	Bugis	0.3107

No	Suku [Bangsa] / Anak Suku [Bangsa]	Persentase
28	Minangkabau	0.3134
29	Madura	0.3960
30	Sunda	0.7324
31	Bayak	0.8582
32	Batak	1.0903
<b>33</b>	<b>Cina [Tionghoa]</b>	<b>3.2871</b>
34	Jawa	9.1509
35	Melayu	20.4549
36	Dayak	61.7455
37	Lainnya	0.5299
	Sanggau	100

Sumber: Kantor Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Sanggau, Data ketikan langsung oleh Staf BPS, Sanggau 27 Juli 2015.

Tabel IV.1. di atas memberikan gambaran tentang banyaknya warga etnik, urutan atau komposisi kelompok etnik, berdasarkan persentase dari eksistensi atau keberadaan setiap kelompok etnik yang ada di Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat, sebagai “Hasil Sensus” atau data kependudukan Badan Pusat Statistik (BPS), Kabupaten Sanggau, Tahun 2010. Data sengaja diberikan dalam bentuk persentase, karena jika diberikan atau disampaikan dalam wujud angka mutlak ada saja kelompok-kelompok etnik yang memprotes. Kelompok-kelompok itu berdalih bahwa jumlah warga mereka (anggota kelompok etniknya) lebih banyak tetapi menurut hasil sensus menyatakan keadaan yang lain.<sup>18</sup>

Dilihat dari segi banyaknya warga etnik, data persentase di atas menunjukkan adalah sukubangsa (etnik) Dayak memiliki warga terbanyak (di atas 61,7%), kemudian disusul oleh etnik Melayu dengan sekitaran 20,4%. Data persentase kedua suku bangsa ini terpaut sangat jauh yang menghampiri tiga kali lipat. Demikian pula jika dibandingkan antara data persentase antara etnik Melayu dengan etnik Jawa (9,1%) yang menempati ketiga terbanyak, menunjukkan

---

<sup>18</sup>Wawancara dengan Staf Badan Pusat Statistik Kabupaten Sanggau, Sanggau 27 Juli 2015.

juga hampir lebih dua kali lipat. Data persentase warga etnik Tionghoa (istilah BPS–“Cina”) yang menjadi fokus dari tulisan dalam Bagian IV ini menduduki jumlah persentase nomor empat, sekitaran 3,2% berarti juga hampir tiga kali lipat dari persentase etnik Jawa. Apabila ditinjau dari segi komposisi atau urutannya dengan jelas dan segera dapat diketahui bahwa setelah keempat etnik, yaitu (1) Dayak, (2) Melayu, (3) Jawa dan (4) Tionghoa, urutan kelima sampai sepuluh besar adalah (5) Batak, (6) Bayak, (7) Sunda, (8) Madura, (9) Minangkabau, dan (10) Bugis. Secara keseluruhan juga dapat diketahui adanya lebih dari 37 kelompok etnik yang terjaring oleh Sensus Penduduk 2010 di Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat, serta etnik Banten adalah memiliki persentase terkecil.

Corak eksistensi lainnya yang bisa dikemukakan, meskipun tidak murni berdasarkan aspek etnisitas, tetapi sekurang-kurangnya dapat memberikan gambaran mengenai keberadaan etnik Tionghoa ialah data tentang jumlah pemeluk atau penganut agama dan data tentang jumlah sarana ibadah. Oleh karena data-data yang diperoleh dari penelitian lapangan cukup baik dan relevan untuk diinformasikan, maka data-data kedua aspek yang berhubungan dengan keagamaan dan kepercayaan tersebut berdasarkan keadaannya di tingkat Kabupaten Sanggau dan di Kecamatan Entikong pada tahun 2013 ditampilkan. Data selengkapnya disajikan pada tabel IV.2.

**Tabel IV.2**  
Jumlah Penganut Agama di Sanggau dan Entikong, Tahun 2013

No.	Agama	Jumlah Penganut	
		Sanggau	Entikong
1	Islam	159.457	6.036
2	Protestan	76.293	3.198
3	Katolik	236.760	9.618
4	Hindu	230	1
5	Budha	3.769	7
6	Kong Hu Cu	81	0

Sumber: Sanggau Dalam Angka 2014, Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Sanggau.

Dari keterangan yang diperoleh bahwa adanya warga etnis Tionghoa di Kabupaten Sanggau yang memeluk agama Islam, Protestan, Katolik, Budha dan Kong Hu Cu. Kemungkinan hanya agama Hindu (Bali) yang tidak mempunyai penganut dari etnis Tionghoa.<sup>19</sup> Dilihat dari segi rumah ibadah yang ada di Kabupaten Sanggau dan di Kecamatan Entikong menunjukkan data sebagai berikut: (1) Masjid 253-4, (2) Surau 188-5, (3) Gereja Katolik 272-8, (4) Gereja Protestan 241-4, (5) Pura 6-0, (6) Pekong 3-0, dan (7) Vihara 0-0. Pembahasan mengenai konstruksi kelompok etnik dan agama, dari sudut pandang dan konsepsi secara antropologis, yang digunakan memaknai keadaan etnisitas di Kabupaten Sanggau, untuk sementara dianggap cukup. Aspek-aspek lainnya yang berkaitan diharapkan akan dapat dikemukakan pada bagian lain dari tulisan ini.

Dalam bahasa sehari-hari konsep etnisitas selalu diikatkan dengan isu minoritas (*minority issues*) dan hubungan ras (*racial relations*) yang tentunya agak berlainan dengan konsep antropologi seperti diuraikan di atas. Pengertian etnisitas (kesukubangsaan) sehari-hari itulebih banyak digunakan dalam hubungan antar kelompok etnik di Indonesia, termasuk yang berkaitan dengan masyarakat Tionghoa.<sup>20</sup> Akar masalah ke-Tionghoa-an di Indonesia

---

<sup>19</sup>Bandingkan dengan pemelukan agama di tingkat Provinsi Kalimantan Barat. Datanya menunjukkan (a) Islam dengan jumlah penganut 2.603.318 (59,22%) dipeluk oleh Suku [Bangsa] Melayu, Jawa, Madura, Bugis, Sunda, Banjar, Minangkabau, sebagian Suku [Bangsa] Batak, serta sebagian kecil Suku [Bangsa] Dayak dan Tionghoa; (b) Kristen (Katolik dan Protestan) dengan jumlah penganut 1.508.622 (34,32%) dipeluk oleh Suku [Bangsa] Dayak, Tionghoa, [suku-suku bangsa] dari NTT, sebagian Suku [Bangsa] Batak, dan sebagian kecil Suku [Bangsa] Jawa; (c) Budha, jumlah penganut 237.741 (5,41%) dipeluk oleh orang [etnis] Tionghoa; (d) Khong Hu Cu, penganut 29.737 (0,68%) dipeluk oleh orang [etnis] Tionghoa; (e) Hindu, jumlah penganut 2.708 (0,06%) dipeluk oleh orang [etnis] Bali. (Sumber: BPS (2010))

<sup>20</sup>Lihat, antara lain: Parsudi Suparlan, *Sukubangsa dan Hubungan Antar-Sukubangsa*. Edisi Revisi-Cetakan Kedua, YPKIK (Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian), Kebayoran Baru, Jakarta Selatan,

bersumber dari sentimen etnisitas yang merupakan bagian dari sentimen bersifat primordial.<sup>21</sup> Masalah Cina sejatinya lahir dari altar politik kekuasaan kolonial Belanda yang kemudian menelusup pada kesadaran etnisitas (sebagian) warga bangsa.

Oleh karena sifatnya demikian, sentimen itu acapkali meledak menjadi konflik sosial. Itulah yang kita saksikan selama ini. Kita dapat melihat fakta ini dalam sejarah perjalanan bangsa kita. Sentimen etnisitas dan konflik sosial yang melibatkan etnik Tionghoa baru terjadi sejak abad ke-19. Salah satu contoh adalah meledaknya kerusuhan sosial antara pribumi versus Tionghoa di Kudus pada 1918. Sentimen itu semakin kuat setelah Pemerintah Belanda, melalui kebijakan hukum tahun 1920 (Artikel 163 *Isj Indiesche Staatsregeling*) menerapkan politik segregasi, yang membagi penduduk Hindia Belanda (Indonesia) menjadi tiga golongan: Eropa, *Vreemde Oosterlingen* (Timur Asing), dan *Inlanders* (Pribumi). Jadi, dalam politik segregasi tersebut etnik Tionghoa bersama Arab dan India dikategorikan sebagai *Vreemdelingen* (orang asing). Padahal orang Tionghoa sudah turun temurun menjadi penghuni bumi Nusantara. Demikian pula orang Arab dan India. Sumber Cina menyebutkan bahwa bangsa Cina mengenal Jawa sudah sejak awal abad pertamasehi (Ali, 2011)

Adanya segregasi sosial atau konsep minoritas-mayoritas dalam hubungan etnik itu dalam pengalaman mengisi kemerdekaan dan dalam perkembangan bernegara, juga “dipelihara” oleh rezim-rezim pemerintahan yang menyebabkan seringkali menjadi alasan

---

2005. Khususnya Bab 8 dengan judul “Kesukubangsaan dan Posisi Orang Cina dalam Masyarakat Majemuk Indonesia”, hal. 196-209.

<sup>21</sup>Clifford Geertz tentang “sentimen etnisitas” yang dikaitkan dengan “sentimen primordial”, lihat tulisannya “The Integrative Revolution: primordial sentiments and politics in the new states”, dalam: Clifford Geertz (ed.) *Old societies and new states: the quest for modernity in Asia and Africa*. New York–N.Y./ USA 1963; The Free Press of Glencoe & London/UK 1963; Collier-Macmillan, hal. 105-157.

sumber konflik. Contoh yang paling jelas ialah masalah kewarganegaraan RI orang-orang Tionghoa. Adanya UU No. 6 Tahun 1946 dan UU No.62 Tahun 1958 (perubahan) tentang Kewarganegaraan RI, pada masa Orde Lama itu tetap membedakan WNI asli dan WNI keturunan asing. Demikian pula UU nomor 8 tahun 1974 mengenai hal yang sama, yang berlaku pada masa Orde Baru. Masalah lain ialah konsepsi asimilasi yang dilakukan pemerintahan Soekarno dan Soeharto masih mengandung banyak kekurangan. Bahkan sering dirusak oleh segolongan kelompok tertentu dalam politik kekuasaan untuk mendukung suatu kepentingan politik atau ekonomi tertentu. Inilah yang kita lihat dalam sejarah pemerintahan kita berkaitan dengan peraturan-peraturan pembatasan ruang lingkup usaha perdagangan golongan Tionghoa di bidang transportasi, ekspor-impor, penggilingan padi dan lain-lain yang terjadi pada dekade 1950-an, atau Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 10 Tahun 1959 yang melarang orang Tionghoa berdagang dan tinggal di daerah pedesaan dan pedalaman.

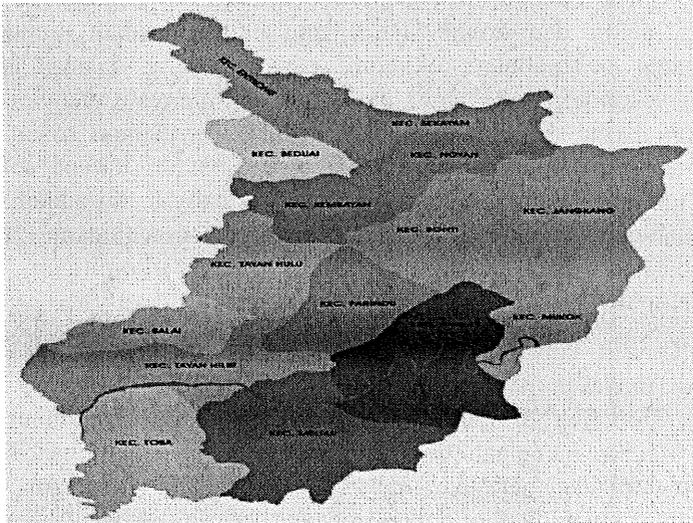
Dengan dikeluarkannya UU No.12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia mengubah konsep warga negara bangsa Indonesia secara revolusioner. UU itu mengembalikan persoalan kewarganegaraan sesuai dengan paradigma aslinya yang dirumuskan dan disepakati oleh para pendiri bangsa. Konsep bangsa Indonesia asli dalam undang-undang tersebut dirumuskan sebagai semua orang Indonesia yang menjadi warga negara Indonesia sejak kelahirannya. Paradigmanya tidak lagi ditentukan atas dasar etnik dan ras, melainkan atas dasar status yuridis. Juga, perbedaan antara WNI asli dan WNI keturunan asing tidak ada lagi. Lahirnya undang-undang tersebut patut disyukuri, meski persoalannya belum selesai. Segenap bangsa Indonesia harus mengawal pengamalan UU No. 12 Tahun 2006 dalam kehidupan bernegara. Memaknai UU itu diperlukan segera melakukan pembauran besar-besaran di berbagai aspek, terutama di bidang pendidikan dan ekonomi.

Tujuannya untuk mendorong tumbuhnya interaksi sosio-kultural secara massif sehingga pembauran akan berlangsung mulus

dan alami. Strategi ini akan berdampak luar biasa, bukan sekedar di bidang sosial-budaya saja seperti terwujudnya pembauran yang meluas, alami dan kokoh. Di bidang ekonomi akan mendorong percepatan pertumbuhan ekonomi nasional yang dahsyat karena kelompok-kelompok kekuatan ekonomi akan menyatu menjadi suatu kekuatan besar. Di bidang politik, ledakan kerusuhan sosial yang mengancam persatuan bangsa akan bisa dihindari karena soliditas sosial tercipta dalam kehidupan masyarakat bangsa. Ini adalah tugas konstitusional yang wajib dilaksanakan untuk mewujudkan cita-cita kemerdekaan dan kebangsaan. Mari kita berkomitmen untuk mempelopori.

Konsep etnisitas yang dijelaskan di atas, keduanya dapat menjadi landasan dalam meneliti dan membahas eksistensi orang (etnik) Tionghoa di Sanggau, Kalimantan Barat. Demikian pula dalam rangka menelaah dukungannya terhadap keutuhan NKRI. Konsep etnisitas pertama menyangkut keadaan hubungan antar kelompok-kelompok etnik dalam perspektif sosial-budaya, sedangkan yang kedua terkait dengan persoalan kedudukan minoritas-mayoritas, tetapi keduanya dalam konteks kebangsaan dan kenegaraan RI. Dalam penelitian tahun pertama (2015) ini, konsep etnisitas pertama digunakan sebagai acuan. Konsep kedua akan lebih relevan ketika meneliti dimensi sosial dan budaya politik orang Tionghoa yang akan dilaksanakan pada tahun-tahun berikutnya.

Foto 1. Peta Kabupaten Sanggau.



Sumber: [www.google.com.kabsanggaupeta](http://www.google.com.kabsanggaupeta).

### 3. Proses Eksistensi Tionghoa di Sanggau

Eksistensi atau keberadaan orang Tionghoa di Sanggau, khususnya dalam bentuk suatu komunitas (*community*) dan di Kalimantan Barat pada umumnya sudah dimulai sejak abad ke-19. Eksistensi mereka terkait erat dengan dibukanya usaha-usaha pertambangan emas di daerah tersebut. Dalam hubungan itu, suatu riwayat menyebutkan bahwa sebelum masa pemerintahan Inggris di Indonesia dari 1811 hingga 1816, Letnan Gubernur TS Raffles telah meminta seorang pelayar dan pedagang bangsa Inggris, bernama Joseph Burn [disingkat J. Burn] untuk mencari informasi mengenai keadaan di Borneo (Kalimantan) Barat. J. Burn yang sudah pernah berkunjung ke Pontianak sejak tahun 1806 menginformasikan kondisi wilayah yang penuh dengan kekayaan alam kepada TS Raffles dalam bentuk surat-surat, dan di antara isinya yang terpenting dan menarik hari TS Raffles ialah mengenai produksi emas.

Dari informasi J. Burn diketahui bahwa perintis pembukaan usaha pertambangan emas di Sanggau, dan di Kalimantan Barat pada umumnya ialah orang-orang Tionghoa. Mengenai Sanggau disebutkan antara lain, penduduknya adalah orang Dayak yang aslinya berjumlah sekitar 8.000 jiwa tetapi melalui penambahan dengan adanya orang-orang lain yang bergabung dengan mereka maka, menurut Sultan, jumlah mereka mencapai 30.000 jiwa. Kepala pemerintahan Sanggau ialah keturunan Melayu, yang nenek moyangnya telah kawin-mawin dengan keluarga-keluarga Dayak di masa-masa sebelumnya. Dia dipanggil sebagai Pangeran Paiko, tetapi juga diasumsikan dia juga menggunakan gelar Raja. [Beliau yang tentunya adalah Raja Kerajaan Sanggau] mempunyai warga kerajaan sekitar lima ratus sampai enam ratus dari orang Tionghoa dan juga orang Melayu dalam jumlah yang hampir sama. Tempat ini [Sanggau] memproduksi serbuk emas dua pikul setiap tahun, tetapi yang sering produksinya lebih dari jumlah itu. Emas Sanggau mempunyai kualitas yang sangat baik [*superior quality*] dan dijual dengan harga yang lebih tinggi dari emas-emas lain yang dihasilkan daerah-daerah sekitarnya. Satu pikul serbuk emas setara dengan 1.100 bungkal, berat satu bungkal setara dengan beratnya dua koin dollar Spanyol. Emas Sanggau dihargai lebih dari 24 dollar Spanyol setiap bungkalnya, dengan demikian harganya setiap dua pikul [2.200 bungkal] adalah sekitar 52.800 dollar Spanyol.<sup>22</sup>

Menyangkut usaha atau perusahaan pertambangan emas dikisahkan oleh Syafaruddin Usman MHD sebagai berbentuk kongsi [dari kata Cina: gongsi].(Usman MHD, 2008) Saat ini pengertian kongsi secara luas yang digunakan dalam Bahasa Indonesia dan Melayu ialah usaha bersama atau kemitraan, terutama kemitraan para anggotanya mengumpulkan mengumpulkan sumbangan keuangan

---

<sup>22</sup>Diterjemahkan dari The Free Library. 2006 Borneo Research Council, Inc 22 Dec. 2015, "Joseph Burn and Raffle's plan for a British Borneo.." <http://www.thefreelibrary.com/Joseph+Burn+and+Raffle%27s+plan+for+a+British+Borneo.-a0166350034> diunduh pada tanggal 20 Juni 2015.

mereka. Kini, di Asia Tenggara sebuah kongsi adalah sebuah firma atau perusahaan publik, setiap bentuk perkumpulan dari sebuah klub hingga ke sebuah perseroan terbatas. Di Borneo Barat [Kalimantan Barat], pada masa ketika masa-masa kolonial, unit usaha bersama ini juga memiliki karakter negara.

Di wilayah barat Borneo, secara khusus pada pertambangan emas yang ada terdapat pula perkumpulan atau federasi dari kongsi pertambangan. Federasi ini dapat menyatukan ratusan bahkan ribuan orang pada beberapa areal pertambangan. Di wilayah barat Borneo terdapat tiga kongsi pertambangan yang besar, yaitu Fosjoen (Heshun) di Monterado, Lanfang di Mandor, dan Samtiaokioe (Santiaogou) di Sanggau yang sebelumnya merupakan anggota dari Fosjoen di Monterado. Federasi kongsi di Sanggau ini memisahkan diri pada tahun 1819. Di daerah kongsi itu mereka membangun balai sidang, balai (aula) umum atau balai (aula) utama. Balai atau aula merupakan terjemahan umum dari kata *thang* atau *ting* sehingga balai itu sebutan lengkapnya *tjoentang* atau *zongting*. Fungsi *tjoentang* dan atau *zongting* bermacam-macam, antara lain ada yang menggambarannya sebagai sebuah parlemen, sebuah dewan eksekutif, sebuah kepresidenan, sebuah markas tentara, dan sebuah gedung [untuk] rapat umum, serta sebuah kelenteng.

Kebanyakan sumber menyebutkan federasi kongsi pertambangan itu adalah rumah kongsi dan dalam kenyataannya juga adalah merupakan kediaman sang ketua dan keluarganya. Sementara itu, kantor pusat kongsi berfungsi sebagai tempat administrasi umum, tempat pertemuan umum, dan dalam kaitannya dengan aspek keagamaan (kelenteng), juga sebagai tempat gambaran kediaman dewa dan dewi pelindung (ibid, hal 2). Fungsi-fungsi kongsi yang bermacam-macam itu adalah fungsinya jika ditinjau dengan perspektif ke dalam (*in-ward looking*). Dalam perspektif ke luar (*out-ward looking*), makna kehadiran kongsi dan federasinya adalah sebuah pengelompokan masyarakat penambang Tionghoa untuk melawan keganasan alam [Kalimantan Barat pada masa lalu itu], menghadapi sikap permusuhan orang Dayak, membentengi diri dari

“kebuasan” para penguasa feodal Melayu, dan melindungi diri dari tekanan pemerintahan kolonial.

Adanya kongsi Tionghoa yang pada mulanya sebagai organisasi pekerja dan perusahaan pertambangan emas kemudian tumbuh dan berkembang sebagai sebuah komunitas. Komunitas masyarakat pertambangan itu adalah salah satu dari tiga kelompok besar komunitas Tionghoa di Kalimantan Barat, tetapi dalam hubungannya dengan komunitas Tionghoa lainnya memiliki posisi yang sangat strategis bagi perkembangan komunitas Tionghoa di daerah itu pada masa-masa selanjutnya. Ketiga komunitas Tionghoa yang dimaksud dapat dijelaskan sebagai berikut. (Ibid, hal. 5).

Pertama, kelompok ini terdiri atas para penambang emas yang menjadikan organisasi tambang atau kongsi sebagai tempat tinggal mereka. Kebanyakan dari mereka adalah kaum bujangan, tinggal di asrama bujangan di wilayah kantor pusat atau di wilayah-wilayah pertambangan itu sendiri. Kebanyakan dari mereka adalah imigran dan penduduk sementara. Para pemimpin (boss) pertambangan, meskipun tergolong lebih sejahtera dan hidup bersama isteri dan keluarga mereka, juga tergolong dalam kelompok ini.

Kedua, terdiri atas orang Tionghoa yang mata pencahariannya terkait dengan kongsi pertambangan, namun mereka itu bukan sebagai penambang. Mereka bekerja sebagai petani atau pedagang kecil, tinggal di pasar-pasar kecil di daerah dan di luar wilayah pertambangan, mereka bekerja untuk sebagiannya diperuntukkan melayani kebutuhan para pekerja tambang. Para penduduk kongsi yang bukan penambang tersebut pada umumnya adalah kelahiran setempat dan keturunan dari perkawinan campuran, atau bisa juga bekas pekerja tambang. Sebagai contoh tentang komunitas ini ialah komunitas perikanan atau perdagangan di sepanjang pesisir beberapa kota, yang berperan bagi kongsi di pedalaman sebagai tempat pendaratan beras, garam dan barang impor lainn atau barang selundupan menurut pengertian pemerintah Belanda, pada masa pemerintahannya. Pemukiman Tionghoa di Mempawah, Kuala

Mempawah, Kampung Baru di seberang Pontianak berada di bawah kongsi pertambangan emas Langfang di Mandor. Organisasi-organisasi pertambangan lainnya juga memiliki pemukiman mereka sendiri, yang juga dipimpin oleh para pejabat mereka.

Ketiga, orang Tionghoa penduduk wilayah perkotaan (*urban community*) yang terdiri atas pedagang, tukang dan buruh. Mereka adalah para pekerja yang mendominasi ekonomi perdagangan dan industri. Mereka tinggal di kampung Tionghoa baik di kota-kota besar dan kecil. Meskipun mereka sebagai pedagang dan industriawan kecil perkotaan yang melayani komunitas perkotaan yang multi etnis dan terkadang memiliki koneksi dengan istana (bangsawan Melayu), mereka juga berhubungan dengan komunitas pertambangan. Kalangan Tionghoa perkotaan bisa meminjamkan uang atau menjual barang kelontong bagi penambang di dataran tinggi. Mereka biasanya pemukim jangka panjang atau penduduk tetap.

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa sejak dulu orang-orang Tionghoa di Kalimantan Barat sudah terbiasa bertempat tinggal di wilayah-wilayah perkotaan (pedagang, tukang, buruh, industriawan) dan juga pedalaman (para penambang emas, petani, pedagang kecil dan/atau pedagang perantara). Hebatnya pola eksistensi mereka itu ialah walaupun mereka bermukim di wilayah-wilayah yang berbeda, kondisi dan keadaan lingkungan alamnya juga berlainan, namun membangun jaringan kerja ekonomi tetap jalan dan dipelihara. Pola kehidupan seperti itu tampaknya juga masih berlanjut sampai sekarang, bahkan sistem jaringannya bertambah luas dengan adanya teknologi komunikasi dan, mungkin, lebih banyak jartingan-jaringannya serta sifatnya organisasinya menjadi lebih canggih. Pada sub bab 4 berikut akan dibahas jaringan hubungan, relasi atau interaksi antara orang Tionghoa Sanggau dengan warga masyarakat suku bangsa lainnya.

#### **4. Hubungan Tionghoa Sanggau dengan Warga Lainnya**

Meskipun baru pertama kali meneliti kondisi bahasa dan kehidupan orang Tionghoa di Kabupaten Sanggau, namun dari hasil pengamatan dalam penelitian perdana tahun 2015 ini, peneliti memperoleh kesan adanya hubungan-hubungan “berbudaya” yang dibangun baik antara orang-orang Tionghoa dengan warga etnik lainnya di daerah ini. Demikian pula hubungan-hubungan yang terjadi di antara berbagai kelompok masyarakat. Hubungan-hubungan yang dibangun itu baik dalam bentuknya sebagai hubungan individual (perseorangan) dan/atau keluarga maupun hubungan kesukubangsaan (keetnisan) dan, bahkan, hubungan kemasyarakatan yang lebih luas lagi.

Penulis menggunakan istilah “hubungan berbudaya” di sini dalam pengertian budaya atau kebudayaan itu sesungguhnya bermakna: pertama, “mempersatukan” karena kebudayaan itu sendiri adalah satu kesatuan dan keseluruhan dari pola kehidupan suatu masyarakat. Kedua, kebudayaan itu merupakan arahan perilaku warga masyarakat seperti moral, hukum, dan adat istiadat yang turun temurun. Ketiga, kebudayaan itu identik dengan adanya keteraturan, adanya proses pemanusiaan, dan adanya suatu visi tentang kehidupan. Sehubungan dengan “hubungan berbudaya” dalam relasi yang dibangun oleh orang-orang Tionghoa dengan warga kelompok etnik lainnya, maka dijumpai beberapa fungsi dari kebudayaan, antara lain: (1) kebudayaan sebagai identitas atau citra suatu masyarakat yang bisa dibentuk karena faktor sejarah, kondisi dan pengaruh geografis, sistem sosial, politik, ekonomi dan perubahan nilai dalam masyarakat. (2) Kebudayaan sebagai inspirasi, kebanggaan, dan potensi, bahkan dapat menjadi komoditi ekonomi (misalnya, wisata budaya). (3) Kebudayaan sebagai pola perilaku yang berisi norma tingkah laku yang menggariskan batas toleransi sosial. (4) Kebudayaan sebagai

warisan yang senantiasa disosialisasikan dan diajarkan kepada generasi berikutnya.<sup>23</sup>

Sebagai tuan rumah, Kepala Desa Entikong ketika menjelaskan kepada Tim Penelitian LIPI mengenai keadaan wilayah Entikong dan masyarakatnya, antara lain, menegaskan bahwa daerahnya [lebih luas Kecamatan Entikong] adalah mungkin satu-satunya wilayah di Kalimantan Barat bagian utara yang belum pernah terlibat dalam peristiwa yang disebut dengan “konflik etnik[s]”, meskipun konflik seperti itu sudah berulang kali terjadi di Kalimantan Barat. Dikatakannya, ada kesepakatan di antara para elite dan tokoh berbagai kelompok masyarakat (suku, agama, ras dan antar golongan) yang ada di daerah ini untuk melindungi atau membentengi wilayah dan masyarakat mereka dari isu-isu konflik. “Entikong terbuka untuk semua warga bangsa [Indonesia], bahkan bangsa tetangga (maksudnya: Malaysia dan Brunei), tapi kami menutup diri terhadap konflik-konflik, apalagi berskala massa”, tutur seorang tokoh masyarakat Entikong.

Seorang warga masyarakat yang berbincang-bincang dengan peneliti pada suatu kesempatan sebelum azan Jumat, di Masjid Perbatasan Entikong, menyatakan “... lebih baik bersusah payah mencegah timbulnya konflik, dari pada berusaha menghentikansuatu konflik yang sedang terjadi”. Kiranya prinsip keterbukaan masyarakat Entikong, diwujudkan pula dalam motto Pemerintah Kecamatan Entikong, seperti tertulis di sebuah pamflet di depan kantor kecamatan.

---

<sup>23</sup>Makna kebudayaan yang dikedepankan di atas merujuk kepada pengertian kebudayaan berdasarkan definisi para ahli antropologi dan kebudayaan, seperti Edward B. Tylor, Ki Hajar Dewantara, dan Koentjaraningrat sebagaimana dikemukakan oleh Tilaar(2009); Taliziduhu (2007); Wartyo. (2014:387-400)..

### Foto 1

#### Motto, Depan Kantor Kecamatan Entikong



Sumber: Dokumen pribadi, 19 Mei 2015

Pada lingkup masyarakat hubungan antaretnik nampaknya juga terjaga. Dikatakan demikian, karena berdasarkan pengalaman peneliti di pagi hari kedua berada di Entikong, kota kecamatan perbatasan Indonesia dengan wilayah Serawak, Malaysia. Pada pagi hari itu (30 Mei 2015) penulis merasa perlu mengenali lebih dulu keadaan masyarakat di kota perbatasan Entikong sebelum melaksanakan penelitian yang sesungguhnya. Oleh karena itu, keluar dari penginapan (Hotel Kiki) yang sama sekali tidak menyediakan fasilitas konsumsi dengan tujuan sekaligus mencari makanan sarapan. Entah sesuatu yang mengarahkan, tiba-tiba saja peneliti tertarik masuk ke sebuah warung yang didalamnya terdengar beberapa orang berbincang-bincang, tertawa-tawa dan kedengarannya disertai senda gurau. Mengelilingi sebuah meja dengan beberapa gelas kopi serta kue-kue tertentu di piring, duduk lima orang laki-laki (bapak-bapak) yang kelihatannya relatif sebaya dari segi umur, sambil bercakap-cakap, bercanda, tidak lupa pula menikmati panganan warung yang disajikan oleh ibu pemilik warung.

Ketika masuk warung dengan mengucapkan “Selamat Pagi”, Ibu pemilik warung membalas salam peneliti sambil mempersilahkan untuk duduk di sebuah kursi, tetapi peneliti lebih tertarik mendekat kepada lima orang bapak-bapak yang sedang ngobrol. “Selamat Pagi, Bapak-bapak” mereka pun menjawab hampir serentak. Peneliti memperkenalkan diri, juga dengan mengatakan sementara menginap di “Hotel Kiki” dan berasal dari Jakarta, satu per satu pun memperkenalkan diri. Dari perkenalan itu, peneliti tahu nama dan etnik mereka, yaitu (1) Edi Setiasaputra (Jawa), (2) Simatupang, A (Batak), Antonius Chang (Tionghoa), Yulianus Guleng (Dayak), dan (5) Junati (juga Dayak). Mengetahui nama dan latar belakang etnik mereka, hati peneliti membatin “... Indonesia-ku betapa indahmu, warga bangsamu yang sangat beragam sudah bergembira di pagi hari ...”. Melanjutkan perkenalan percakapan pun dikembangkan di antara kami berenam, mereka bertanya tentang tujuan peneliti ke Entikong, apa yang akan diteliti dan berapa lama akan dilaksanakan, serta hal-hal lainnya hingga sampai ke janji-janji Presiden Jokowi ketika berkunjung ke Entikong pada bulan Januari 2015 (tepatnya 21 Januari 2015). Dalam kesempatan perbincangan tersebut peneliti bertanya tentang beberapa orang (ketua adat masyarakat Dayak, Melayu dan sekretarisnya, tokoh-tokoh masyarakat etnik lainnya di Entikong, dan tidak lupa bertanya mengenai masyarakat Tionghoa dan tokohnya. Sebelum pamit, peneliti izin untuk mengabadikan mereka berlima dalam sebuah foto.

Berbekal informasi pertama dari “warung kopi” pada siang harinya peneliti berkunjung ke wilayah perbatasan di sekitar Pos Pemeriksaan Lintas Batas (PPLB) Entikong. Dibandingkan dengan Pos Perbatasan Sajingan di Kabupaten Sambas, juga di Kalimantan Barat, yang masih sederhana dan pernah penulis kunjungi dalam rangkaian kegiatan AAPI (Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia) beberapa tahun sebelumnya (2011), ternyata PPLB Entikong lebih bagus dan lebih lengkap fasilitas dan prasarananya. Meskipun jika dibandingkan dengan Tebedu, Pos *Imigresen* Malaysia di sebelahnya masih ketinggalan banyak. Selain lingkungan PPLB Entikong,

peneliti juga tertarik kepada deretan pertokoan di sebelah kiri jalan serta Pasar Perbatasan Entikong dan sebuah Masjid (*Mushallah*) di sebelah kanan jalan sebelum masuk ke arah pintu gerbang PPLB Entikong. Di kedua sarana perekonomian masyarakat perbatasan (pertokoan dan pasar) tersebut tampak dengan jelas keberagaman di antara para pedagang-pedagangnya. Siang hari itu, peneliti menikmati segelas kopi dan sebiju kue di sebuah warung (toko) yang sekaligus pengusaha jasa pengiriman barang (ekspor impor).

Dari bahasanya (bahasa Bugis), penulis tahu bahwa pemilik toko tersebut berasal-usul dari Sulawesi Selatan. Pada deretan pertokoan itu terdapat bermacam-macam usaha dan juga latar belakang pengusahanya, ada warung makan Padang, Melayu dan Jawa, usaha bengkel orang Batak dan Tionghoa, toko kelontong orang Melayu dan mungkin juga ada pengusaha orang Dayak. Singkatnya, citra keindonesiaan muncul lagi menjelma di kalangan para pedagang toko dan pasar di sekitar wilayah lingkungan perbatasan Entikong. Pak Alfian, seorang Melayu asal Pontianak yang kawin dengan perempuan Melayu Entikong, seorang tokoh masyarakat di Entikong, menyatakan (30 Mei 2015): “.... orang Cina [Tionghoa] di lingkungan perbatasan Entikong hanya satu dan kerja bengkel mobil dan motor. Tidak ada organisasi Cina di Entikong dan Balai Karang [kota Kecamatan Sekayam]. Kalau ada orang Cina di Entikong, itu karena kawin dengan orang sini”.

Dalam buku “Profil Kecamatan Entikong 2015” tidak disebutkan kriteria penduduk menurut kelompok etniknya. Data kependudukan yang ditampilkan hanya meliputi jumlah, jenis kelamin dan KK, mata pencaharian, agama dan tingkat pendidikan. Namun, dalam buku “Profil Desa Entikong 2015”, dalam bagian Sosial Budaya terdapat data penduduk berdasarkan etniknya. Gambaran kependudukan itu dapat dilihat pada Tabel IV.3.

**Tabel IV.3**  
**Profil Sosial Budaya Desa Entikong, Kecamatan Entikong,**  
**Kabupaten Sanggau, 2015**

No.	Suku Bangsa/Etnik	Jumlah	
		Laki-laki	Perempuan
1	Sunda	28	22
2	Melayu	1.179	1.167
3	Dayak	1.538	1.497
4	Jawa	163	152
5	Padang [Minangkabau]	103	98
6	Bugis	22	17
7	NTT [akumulasi]	10	8
8	Batak	43	34
9	Lombok [akumulasi]	4	3
10	Bima	15	9
11	Madura	12	10
12	Banjar	6	7
13	Tiong Hua [Tionghoa]	8	3
14	Palembang	23	14
Jumlah		3.154	3.041

Sumber: Profil Desa Entikong 2015.

Berhubung masyarakat Tionghoa di Kabupaten Sanggau pada umumnya memang lebih banyak bertempat tinggal di kota, tingkat terendah di kota kecamatan, maka jumlah mereka yang berdiam di Desa Entikong (Ibukota Kecamatan) tersebut (8 laki-laki dan 3 perempuan) sudah menunjukkan jumlah yang pasti. Dari hasil penelitian sebagaimana dikemukakan oleh beberapa informan bahwa keberadaan beberapa orang (keluarga) Tionghoa di Entikong baru ada setelah era Reformasi. Meskipun sebagai daerah perbatasan, Entikong memiliki potensi ekonomi dan jasa yang menjanjikan tetapi tampaknya belum sepenuhnya menarik bagi masyarakat Tionghoa untuk berdiam dan membuka usaha di wilayah perbatasan tersebut.

Beberapa kali dalam dua kesempatan kunjungan penelitian, peneliti menemui Pak Ustadz Alim Lay seorang keturunan Tionghoa

Islam muallaf di Entikong.<sup>24</sup> Hari pertama bertemu, peneliti mengonfirmasi soal jumlah orang Tionghoa di Entikong yang hanya 11 jiwa (delapan laki-laki dan tiga perempuan). Ketika itu, beliau mengatakan “itu sudah banyak, sebelumnya hanya saya sendiri”. Dan ketika peneliti menceritakan pengalaman pertemuan dengan lima orang di warung kopi, Pak Ustadz yang berasal dari Sekadau, juga sebuah daerah di Kalimantan Barat itu menimpali bahwa “memang hubungan-hubungan sosial di Entikong ini cukup baik, dalam pengertian ada kehidupan yang rukun dan damai di kalangan masyarakat, walaupun mereka berbeda agama, suku bangsa, asal usul, dan kebudayaan”.

Pak Alim Lay sehari-hari bekerja sebagai petugas MBAT (Majelis Budaya Adat Tionghoa) dan dipercaya menjadi Kepala Kantor Layanan Masyarakat MBAT di Entikong. Melalui pekerjaan tersebut, Pak Alim Lay tentu berhubungan secara dekat dan intensif dengan orang per orang, keluarga-keluarga yang membutuhkan pelayanannya. Berbagai hal yang biasa ditangani oleh Kantor Layanan MBAT itu ialah membantu warga yang menemui masalah di PPLB Entikong, mengurus dan menyelesaikan surat-surat keimigrasian para pengunjung ke dan dari Malaysia dan Brunei, menjadi “konsultan” untuk warga yang ingin mengetahui seluk beluk berkunjung ke Serawak dan Sabah Malaysia serta Brunei, dan lain sebagainya.

Seperti halnya di Entikong, dinamika kehidupan dan hubungan antar etnik Tionghoa dengan warga etnik lainnya di Sanggau tampaknya juga tidak ada masalah. Bahkan hubungan kekeluargaan sudah terjadi sejak masa lalu. Dikisahkan, misalnya, oleh Nazariyah,

---

<sup>24</sup>Pak Ustadz Alim Lay lahir di Sekadau, sebuah kabupaten pemekaran dari Kabupaten Sanggau, masuk Islam di Sekadau. Pada tahun 1977 memperdalam ilmu keislaman mondok di sekolah PERSIS di Bangil, Jawa Timur selama 3 tahun. Ini atas bantuan biaya dari Yayasan Perjalanan Haji Indonesia (Majalah KIBLAT). Setelah meninggalkan Bangil, di Jakarta selama 5 tahun.

sekarang [ketika itu tahun 2012] warga [Komplek] Purnama di Pontianak. Wanita berdarah Bugis-Makassar yang berusia 67 tahun itu mengenang masa kecilnya di Sanggau. Kenangannya pada Ketupat Lemak, sekitar tahun 1957-1959 di mana ketika menjelang Idul Fitri banyak keluarga yang membuat ketupat lemak. Dulu, Nazariyah—yang anak Daeng Mansyur, perancang dan pembuat jembatan gantung di Sanggau 1938—sering disuruh mengantar ketupat lemak kepada warga Tionghoa, kenalan orang tuanya, dengan mengendarai sepeda. Warga Tionghoa akan membalas dengan mengirim gula dan kopi, yang dimasukkan di dalam rantang makanan. Ketika pindah di Pontianak, pada lebaran tahun 1980-an, ia melihat ketupat lemak hanya disajikan seorang tetangganya (Suhaeri, 2012).

Pada saat ini, meskipun orang-orang Tionghoa Sanggau pada umumnya bekerja di bidang ekonomi, namun upaya-upayanya kepada mempererat hubungan-hubungan individual, keluarga, dan sosial tetap dilakukan. Simbol dari hubungan yang baik di antara mereka mungkin dapat dijumpai, misalnya di Pasar Sanggau. Di kompleks pasar itu, para pedagang Tionghoa mendirikan sebuah Pekong Tri Dharma, rumah ibadah Kong Hu Cu yang dibangun oleh Yayasan Sentosa Sanggau. Itu adalah sebuah kuil yang megah dengan dekorasi khas Tionghoa. Uniknyalah didirikannya pula sebuah masjid yang berdiri tegak tepat di samping bangunan Pekong tersebut. Keunikan yang simbol kerukunan itu sudah ada sejak bertahun-tahun, namun jamaah kedua tempat ibadah itu tidak pernah bergesekan atau saling mengganggu.

Selain bergerak di bidang ekonomi, ada juga orang-orang Tionghoa di Sanggau yang memanfaatkan sebagian waktu luangnya untuk mengurus organisasi sosial. Di kota Sanggau, misalnya, terdapat organisasi masyarakat Tionghoa yang merupakan perluasan dari induk organisasinya yang berpusat di Pontianak. Organisasi mereka itu tidak lagi berkenaan dengan aktivitas kegiatan ekonomi semata tetapi lebih berkaitan dengan adat dan budaya, disebut dengan nama Majelis Adat Budaya Tionghoa (MABT). Dalam wawancara dengan ketua MABT Kabupaten Sanggau, bapak Khironoto, ST,

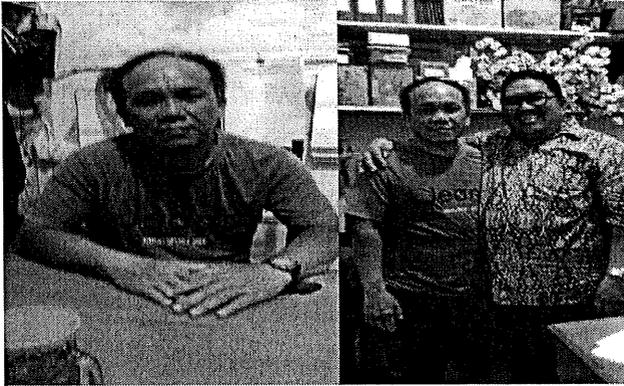
dikatakannya antara lain bahwa organisasi itu didirikan dengan tujuan memfasilitasi orang-orang Tionghoa dalam kaitannya dengan kegiatan sosial budaya, membangun hubungan internal yang baik di kalangan masyarakat Tionghoa, juga mendorong terciptanya hubungan yang harmonis dengan berbagai kelompok masyarakat lainnya, serta memelihara hubungan yang baik dengan pihak pemerintah.

Tujuan pendirian MABT<sup>25</sup> selengkapnya dapat diketahui dari misinya dan [rencana] kinerja yang akan dicapai, sebagai berikut. Misi Majelis Adat Budaya Tionghoa: (1) Menghimpun, meneliti, mengkaji, dan melestarikan Adat dan Budaya Tionghoa Kalimantan Barat serta mengembangkan nilai-nilai luhur etika moral yang terkandung didalamnya; (2) Menumbuhkan semangat persaudaraan dan kepedulian antar sesama masyarakat Tionghoa yang merupakan bagian integral Bangsa Indonesia; (3) Berperan serta seluas-luasnya dalam membangun masyarakat Indonesia khususnya Kalimantan Barat yang lebih adil, rukun, sejahtera dan maju; (4) Menjalin dan mengembangkan hubungan kemitraan yang harmonis dan konstruktif antara masyarakat Tionghoa dengan komponen masyarakat lainnya sesuai dengan semangat Bhinneka Tunggal Ika; (5) Berupaya mendorong setiap elemen dan komponen yang ada dalam masyarakat untuk menerima dan menghargai setiap perbedaan yang ada sebagai perwujudan dari masyarakat yang plural dan heterogen demi terciptanya masyarakat yang harmonis.

---

<sup>25</sup>Majelis Adat Budaya Tionghoa (MABT) Kalimantan Barat ini berdiri pada hari Minggu, 18 September 2005 yang berkedudukan di Pontianak, Provinsi Kalimantan Barat di mana DPD [Dewan Pimpinan Daerah] dari MABT berkedudukan di Kota atau Kabupaten masing-masing. MABT didirikan oleh 13 tokoh. MABT merupakan organisasi kemasyarakatan yang bergerak di bidang adat dan kebudayaan. MABT bukan merupakan organisasi politik ataupun organisasi yang bernaung di bawah partai politik tertentu.

Foto 3. Ketua MABT Kabupaten Sanggau bersama Peneliti LIPI



Sumber: Dokumentasi pribadi, 10 September 2015

Sementara target dari kinerja MABT, yaitu: (i) Jangka Panjang–Berusaha menjalin kebersamaan dan keharmonisan bermasyarakat dalam negara tanpa memandang perbedaan-perbedaan yang ada baik dari etnik, klan/suku/marga, warna kulit, dan lain sebagainya sehingga tercipta masyarakat yang rukun dan damai sejahtera. (ii) Jangka Menengah–Meningkatkan kesejahteraan masyarakat khususnya etnik Tionghoa yang ada di Indonesia terutama di Kalimantan Barat. (iii) Jangka Pendek–Membantu segala masalah yang terjadi yang berkaitan dengan etnik Tionghoa seperti masalah akta kelahiran serta berpartisipasi dan memeriahkan hari-hari besar baik itu dari etnik Tionghoa maupun dari etnik lainnya.

Mengapa disebut Majelis Adat Budaya Tionghoa, dijelaskan bahwa hal itu adalah kemungkinan merupakan konsekwensi dari pengalaman kehidupan di Masa Orde baru. Kita [orang Tionghoa] di masa itu tidak boleh bersentuhan dengan aspek-aspek kebudayaan sendiri, semuanya dibatasi, dimata-matai dan bahkan dilarang. Zamanitu dapat dikatakan sebagai masa pembantaian budaya bagi masyarakat Tionghoa. Mengenai MABT dan kepengurusannya, dikatakannya bahwa adanya embel-embel adat dan budaya serta diberikannya kepercayaan kepada kami yang muda-muda sebagai pengurus sebenarnya juga kurang selaras. Maksudnya, tidaklah pantas

mengurus adat dan budaya Tionghoa, apalagi menulis Kanji pun tidak bisa. Semestinya, pengurusnya adalah otang tua yang betul-betul mengerti adat dan budaya Tionghoa itu. Jadi kita terpanggil walaupun ilmu dan pengetahuan terbatas untuk menjadi pengurus organisasinya, bukan adat dan budayanya.<sup>26</sup>

Dari uraian di atas terlihat jelas bahwa hubungan-hubungan yang dibangun oleh masyarakat Tionghoa Sanggau, Kalimantan Barat meliputi semua jenjang dalam struktur masyarakat. Disamping adanya hubungan individual, juga terdapat hubungan di kalangan keluarga, hubungan-hubungan sosial kemasyarakatan, serta tidak kalah pentingnya hubungan kepada pihak pemerintah. Bagaimana sebenarnya eksistensi peran masyarakat Tionghoa di Sanggau, Kalimantan Barat dalam kaitannya dengan dukungan terhadap memperkuat Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) akan dibahas pada sub-bab selanjutnya. Hal ini berarti menelusuri hubungan masyarakat Tionghoa dengan NKRI.

## **5. Peran Masyarakat Tionghoa dan NKRI: Analisis**

Peran di sini dimaksudkan baik dilakukan secara individual maupun secara bersama-sama oleh warga etnik Tionghoa, dalam beberapa bentuknya seperti organisasi, yayasan, dan lain-lain yang berpengaruh dan berdampak kepada masyarakat luas, dan mempunyai pengaruh terhadap solidaritas dan kehidupan sosial lokal dan kehidupan bernegara dan berbangsa secara umum. Pertama-tama ingin dikemukakan bahwa setelah melalui masa yang sangat panjang, disertai pengalaman yang sangat kaya, maka dapat dikatakan bahwa pada saat ini peran nyata masyarakat Tionghoa di Sanggau, khususnya, dan di Kalimantan Barat pada umumnya, terhadap kehidupan berbangsa dan bernegara, suatu makna lain dari dukungan terhadap NKRI, sudah banyak dilakukan. Bahkan upaya untuk

---

<sup>26</sup>Wawancara dengan Ketua MABT Kabupaten Sanggau, Akira Khironoto (populer dengan panggilan A Ki), pada hari Ahad, 2 Agustus 2015.

menguraikan dan menganalisisnya secara detail dan menyeluruh dalam tulisan hasil penelitian yang terbatas ini rasanya tidak mungkin. Oleh karena itu, dalam tulisan sub-bab ini hanya akan dianalisis beberapa yang terpenting.

## 5.1 Etnik Tionghoa

Sejarahnya, komunitas Tionghoa di Indonesia, baik di Sanggau, juga di daerah-daerah lainnya di Kalimantan Barat, terbentuk dari dasar pengelompokan: daerah asal usul nenek moyangnya di Tiongkok, kelompok etnik atau sukubangsa, bahasa-bahasa etnik/daerah, perbedaan jenis pekerjaan, profesi, dan kegiatan ekonomi lainnya, status sosial, dan lain sebagainya. Terbentuknya kemudian satu ketionghoan ternyata pertama-tama karena munculnya kesadaran sosial akan perbedaan antara mereka (Tionghoa Indonesia) dengan orang Cina di negara perantauan lainnya dan di Tiongkok sendiri. Perbedaan yang dimaksud di sini ialah kata “Tionghoa” menunjukkan suatu kelompok etnik di antara beratus-ratus etnik yang ada dan hidup di Indonesia. Kata “Tionghoa” itu khas Indonesia, istilah itu tidak ditemukan di negara lain, sekalipun di negeri jiran Singapura dan Malaysia. Tionghoa terdiri atas dua kata, yaitu “Tiong” berarti Tiongkok, “Hoa”, “Huang” artinya manusia dan/atau masyarakat, jadi singkatnya “manusia [Indonesia yang asal usulnya dari] Tiongkok”. Tiongkok menyangkut manusia, Cina itu maknanya negara.<sup>27</sup>

Pernyataan dari informan penelitian tersebut sesungguhnya sesuai dengan semangat dari proses penyusunan beberapa perundangan dan peraturan yang dikeluarkan oleh Pemerintah Masa Reformasi. Sebagai salah satu contoh dari perundangan, dalam UU No. 12 Tahun 2006 itu disebutkan antara lain:

---

<sup>27</sup>Wawancara dengan Alim Lay, perwakilan MABT di Entikong, Sanggau, Ahad, 31 Mei 2015 dan [dilanjutkan kembali] pada Kamis, Jumat, 23 dan 24 Juli 2015. Wawancara dengan Akira Khironoto, Ketua MABT Kabupaten Sanggau, Sanggau, Ahad 2 Agustus 2015.

Bab II, Warga Negara Indonesia, Pasal 4.

Warga Negara Indonesia adalah:

- b. anak yang lahir dari perkawinan yang sah dari seorang ayah Warga Negara Indonesia dan ibu Warga Negara Indonesia;
- c. anak yang lahir dari perkawinan yang sah dari seorang ayah Warga Negara Indonesia dan ibu warga negara asing;
- d. anak yang lahir dari perkawinan yang sah dari seorang ayah warga negara asing dan ibu Warga Negara Indonesia;
- .....
- i. anak yang lahir di wilayah negara Republik Indonesia yang pada waktu lahir tidak jelas status kewarganegaraan ayah dan ibunya;

Merujuk kepada empat ayat (b, c, d, dan i) itu saja [belum Pasal dan ayat lainnya] dari UU No. 12 Tahun 2006 tersebut menegaskan setiap orang yang lahir di Indonesia secara hukum adalah Warga Negara Indonesia. Adanya pengakuan kewarganegaraan berdasarkan kelahiran itu, maka istilah-istilah seperti “Indonesia asli”, “non-pribumi”, apabila digunakan dalam sistem administrasi pemerintahan, tidak layak dan tidak tepat lagi dikenakan kepada orang-orang Tionghoa. Dalam perkataan lain, mereka itu adalah juga pribumi dan Indonesia asli. Mereka telah menjadi bangsa Indonesia etnik Tionghoa.<sup>28</sup> Dari sudut pandang teori, proses tersebut dapat disebut sebagai “proses integrasi” yang bermakna terbentuknya suatu pola hubungan keetnisan yang mengakui adanya perbedaan, tetapi tidak menjadikan keetnisan itu sendiri sebagai faktor yang perlu ditonjolkan.

Dengan adanya UU No.12 Tahun 2006, keberadaan orang-orang Tionghoa sebagai salah satu kelompok etnik (*ethnic group*) atau suku bangsa dari ratusan kelompok etnik yang ada di Indonesia semestinya sudah dianggap selesai dan tidak perlu lagi

---

<sup>28</sup>Sambutan positif terhadap adanya UU No. 12 Tahun 2006, lihat Iskandar Jusuf, *Bangsa Indonesia di Perantauan jadi Bangsa Indonesia Suku Tionghoa*. Editor Prof. Dr. Ir. Dali Santun Naga, MMSI. Diterbitkan oleh Sekolah Terpadu Paha, Summarecon, Serpong, Tangerang, 2014.

dipermasalahkan. UU No. 12 Tahun 2006 itu adalah hasil proses terbaru dari rangkaian menuju pengakuan eksistensi warga Tionghoa di Indonesia sebagai kelompok etnik atau suku bangsa yang semakin berkembang sejak era reformasi di mulai pada tahun 1998.<sup>29</sup> Hal itu berarti orang-orang Tionghoa di seluruh Indonesia, karena status kelahirannya, adalah sama kedudukannya dengan warga kelompok-kelompok etnik atau suku bangsa yang lain.

Memberikan komentar dan penilaiannya terhadap UU No. 12 Tahun 2006, Eddie Lembong, ketua pendiri Yayasan Nabil menyatakan:

“ .... keluarnya Undang Undang Kewarganegaraan No 12 Tahun 2006 yang menegaskan bahwa semua orang yang lahir di Indonesia, yang tidak memperoleh kewarganegaraan asing atas kemauan sendiri adalah orang Indonesia asli, alias pribumi. Jadi dengan ini saya berani mengungkapkan bahwa untuk pertama kalinya dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia, pada undang undang diakui bahwa orang Tionghoa adalah komponen yang tidak terpisahkan. Ia adalah komponen yang sama taraf dengan semua unsur bangsa yang lain ....”.  
(Jusuf, 2014: 164)

## 5.2 Kebahasaan

Melalui sistem kerja kongsi pertambangan emas di Borneo (Kalimantan) Barat pada masa lalu membuahkan terbentuknya jaringan ekonomi wilayah pedalaman dengan perkotaan, wilayah dataran tinggi dengan wilayah pesisir, usaha ekonomi pertanian, kehutanan dengan ekonomi perikanan, ekonomi istana (kerajaan) dengan wilayah kekuasaannya, jaringan ekonomi lokal, regional dengan internasional. Keterlibatan dan kepeloporan orang-orang Tionghoa dalam kerja di wilayah-wilayah pertambangan emas di

---

<sup>29</sup>Koentjaraningrat mengartikan “suku bangsa” adalah sekelompok manusia yang memiliki kesatuan budaya dan terikat oleh kesadaran dan identitas tersebut. Kesatuan dan kesadaran biasanya dikuatkan oleh kesatuan bahasa.

Sanggau dan daerah-daerah lainnya di Kalimantan Barat pada masa lalu itu ternyata tidak hanya berdampak pada terbentuknya sistem kerja ekonomi kongsi dan jaringan-jaringan perekonomian saja. Dampak dan pengaruhnya yang lain ialah pada kehidupan sosial budaya.

Pengaruhnya pada kehidupan sosial budaya yang paling nyata ialah pada perkembangan kebahasaan. Kata "kongsi" sebagai nama sistem kerja yang dibangun pada pertambangan emas itu adalah kosakata dari bahasa Tionghoa, yaitu dari kata "gongsi" (Hakka). Sekarang ini, kata "kongsi" dalam pengertian usaha bersama atau kemitraan biasa juga digunakan dalam Bahasa Indonesia dan Melayu. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata "kongsi" diartikan: (1) persekutuan dagang, perseroan; (2) perkumpulan; (3) kantor tuan tanah. Kata "berkongsi" berarti: (1) mengadakan persekutuan dagang; (2) bersekutu, berkomplot. Kata "kongisian" berarti pajak tanah bagi pengguna tanah partikelir. Kemudian, kata "perkongasian" diartikan: (1) persekutuan (dagang), perseroan; (2) perihal berkongsi. Dalam perkembangannya di Asia Tenggara masa kini, sebuah kongsi adalah sebuah firma atau persekutuan publik, setiap bentuk perkumpulan dari sebuah klub hingga ke sebuah perseroan terbatas.

Memang jejak-jejak kongsi pertambangan emas Tionghoa di masa lalu semakin kabur, bahkan bekas wilayah pertambangannya baru pada tahun 1990-an kembali dieksplorasi oleh para penambang tradisional. Meskipun demikian, pengaruh bahasa Khek (Hakka), bahasa mayoritas anggota masyarakat kongsi pertambangan emas berkembang menjadi bahasa komunikasi di kalangan orang Tionghoa di Kalimantan Barat hingga saat ini. Seperti disampaikan oleh Zainal Abidin (2010):

"walau yang tersebar bahasa Khek pasaran daripada bahasa Khek halus, .... bahasa orang Hakka itu tetap terjaga sebagai bahasa komunikasi warga Tionghoa. [Penyebarannya] tidak hanya di wilayah Pontianak, tetapi warga Tionghoa di daerah lain seperti Singkawang,

Sekadau, Sanggau, Sambas, Sintang dan Ketapang, juga membiasakan berbahasa Khek dengan keluarga atau sesama etnis”.

Masih luasnya wilayah penutur dan tentu masih banyaknya jumlah penutur (pengguna) Bahasa Khek seperti digambarkan itu, mungkin dapat dikatakan bahwa bahasa Khek menjadi bahasa *lingua franca* di kalangan orang Tionghoa di wilayah Kalimantan Barat. Seorang peneliti di Balai Bahasa Pontianak, menyatakan bahasa Khek itu telah menjadi bagian dari multikulturalisme masyarakat di Provinsi Kalimantan Barat. Dibandingkan dengan Bahasa Mandarin yang merupakan bahasa internasional orang Cina di seluruh dunia, maka Bahasa Khek adalah bahasa utama komunitas Tionghoa di Kalimantan Barat. Bahasa Mandarin tidak akan menggeser kedudukan Bahasa Khek karena kebiasaan berbahasa Khek di lingkungan keluarga sudah kental dan diwariskan dari generasi ke generasi.

### 5.3 Organisasi Kebudayaan

Sebagaimana disinggung sebelumnya, Majelis Adat Budaya Tionghoa (MABT) Sanggau adalah cabang atau perwakilan dari MABT Pusat yang berkedudukan di Pontianak. Dengan status tersebut, maka MABT Sanggau diberi kewenangan untuk melaksanakan rencana atau program kerja yang sudah ditetapkan sebagai target kinerja MABT Pusat di Pontianak. Apabila MABT Pusat mempunyai lingkungan kerja di seluruh wilayah Kalimantan Barat, maka lingkungan kerja MABT Sanggau hanya meliputi wilayah Kabupaten Sanggau. MABT Pusat memiliki cabang/perwakilan di semua kabupaten dan kota yang ada di provinsi khatulistiwa tersebut. Di wilayah kabupaten dan/atau kota tertentu yang menurut pengurus MABT perlu mendapatkan perhatian secara khusus maka didirikan kantor pelayanan, misalnya terdapat di Entikong wilayah Kabupaten Sanggau yang merupakan perbatasan dengan negeri Serawak, Malaysia. Oleh karena itu, di Kabupaten Sanggau terdapat dua “kantor” pengurus MABT, pertama di kota Sanggau terdapat “Kantor Cabang atau Perwakilan” dan kedua di

Entikong “Kantor Pelayanan”. Pada saat penelitian dilaksanakan Ketua MABT Sanggau ialah Akira Khironoto, ST (populer dengan nama panggilannya A Ki). Sementara itu, Kepala Kantor Pelayanan MABT di Sanggau ialah Alim Lay.

Sejak didirikan pada tahun 2005, sudah banyak kegiatan yang dilakukan oleh MABT kepada masyarakat, khususnya bagi etnis Tionghoa. Antara lain dalam bantuan kepengurusan akta lahir etnis Tionghoa yang dari dulu sudah menjadi masalah yang cukup sulit diurus. Urusan akta kelahiran ini menjadi perhatian karena terkait langsung dengan status kewarganegaraan. Hal ini mungkin masih merupakan sesuatu yang rumit ketika sebelum diterbitkannya UU No. 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan, namun setelah adanya UU tersebut semestinya sudah harus menjadi lebih mudah dalam urusannya. Kepengurusan akta kelahiran yang mudah, lancar dan tepat waktu yang dilakukan oleh warga etnis Tionghoa, sebagaimana halnya warga negara RI lainnya, dan mendapatkan respon pelayanan yang baik dari pihak aparat pemerintahan yang melaksanakannya sebenarnya menunjukkan suatu bentuk dukungan nyata terhadap keutuhan NKRI.

Kegiatan lainnya dalam bentuk acara keagamaan, kepercayaan dan kebudayaan yang merupakan perayaan tahunan, bertujuan sebagai simbol peringatan serta memperbaharui tekad kerja dan harapan, juga dilakukan oleh masyarakat Tionghoa. Kegiatan seperti itu antara lain Perayaan Imlek, Perayaan Cap Go Meh yang mengikuti Perayaan Imlek, berbagai Festival Kebudayaan dan Kesenian, dan sebagainya. Bagi masyarakat Tionghoa kegiatan itu adalah suatu keharusan adat-istiadat karenanya mendapatkan dukungan sepenuhnya dari warganya. Dalam setiap kegiatan, misalnya pada Perayaan Imlek di Sanggau selain ada acara yang bersifat ritualistik, juga senantiasa diisi dengan anjuran dan himbuan bernuansa harapan-harapan baik dari masyarakat penyelenggara sendiri maupun dari pihak pemerintah. Demikianlah pada suatu perayaan Imlek, Bupati Kabupaten Sanggau selain memberikan apresiasi atas penyelenggaraan perayaan Imlek, juga menitipkan pesan, antara lain:

“.... Imlek merupakan suatu budaya masyarakat Tionghoa yang didukung dan dihargai sebagai salah satu budaya etnik dari sekian banyak etnik di negara kita yang semboyannya Bhinneka Tunggal Ika namun kita semua tetap satu yaitu warga NKRI. Di negara kita terdiri dari berbagai-bagai etnik yang sudah tentu ada perbedaan dalam melaksanakan kegiatan-kegiatan sesuai dengan adat istiadat masing-masing. Kita tidak boleh mempermasalahkan perbedaan itu, tapi mari kita memperindah perbedaan itu dengan melakukan kegiatan secara bersama-sama dan bermanfaat bagi kepentingan bersama. ....” (Humas Pemerintah Kabupaten Sanggau, 2010)

**Foto 4.** Kepala Kantor Layanan Masyarakat MABT di Entikong dan Kertas Sembahyang (Diimpor melalui Entikong)



Sumber: Dokumentasi pribadi, 10 September 2015

Sementara itu, masyarakat penyelenggara, Ketua MABT Sanggau menyatakan sebagai berikut:

“.... janganlah kita menonjolkan etnis sendiri-sendiri, sambutlah tahun baru Imlek dengan sederhana, jangan berhura-hura, berlebihan, mari kita junjung agama dan budaya ....intropeksi diri sehingga ke depan kita lebih [dapat] berbuat yang terbaik bagi bangsa dan negara.... mari kita hidup lebih rukun dan berjuang terus

pembangunan yang akan datang ...”. (Wawancara dengan Akira Khironoto, 10 September 2015)

Kegiatan Cap Go Meh merupakan lambang hari ke-15 dan hari terakhir dari rangkaian masa perayaan Imlek bagi seluruh masyarakat Tionghoa. Perayaan ini adalah wadah untuk memupuk cinta tanah air dan penghargaan kepada keberagaman budaya, serta meningkatkan rasa syukur kepada pencipta alam semesta. Dalam suatu perayaan Cap Go Meh, Bupati Kabupaten Sanggau, antara lain mengatakan (Sekretariat Daerah Kabupaten Sanggau, 2015).

“ .... Dengan terselenggaranya Cap Go Meh ini, secara tidak langsung telah membantu Pemerintah Kabupaten Sanggau dalam menjalankan visi Kabupaten Sanggau yang tertuang di dalam salah satu Seven Brand Images Pembangunan Kabupaten Sanggau yaitu Sanggau Budiman (Berbudaya dan Beriman) guna mewujudkan Sanggau maju dan terdepan. .... “.

Menurut Ketua MABT Sanggau, perayaan Cap Go Meh pada tahun 2015 juga didukung dan dibiayai oleh Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Sanggau. Biaya dari dana APBD Tahun Anggaran 2015 itu tercantum pada program Fasilitasi Kegiatan Gawai Dayak, Pajare’ dan MABT Kabupaten Sanggau.<sup>30</sup> Dalam setiap acara-acara adat dan kebudayaan Tionghoa yang terbuka untuk publik umum selalu dihadiri dan melibatkan kelompok-kelompok masyarakat lainnya. Pada perayaan Cap Go Meh 2015 dipertunjukkan selain tarian etnis Tionghoa, juga tarian Dayak dan tarian Melayu. Berbagi lagu atau nyanyian etnik dan lagu-lagu lainnya juga mewarnai perayaan itu. Dalam rangkaian perayaan itu juga dimeriahkan oleh Putri Shang Hai, wanita muda berprestasi yang berasal dari kota Sanggau. Perayaan-perayaan adat istiadat dan kebudayaan Tionghoa senantiasa disambut dan dinantikan oleh semua komponen etnik masyarakat Sanggau. Fenomena yang sama sebenarnya juga terjadi di daerah-daerah lainnya di Kalimantan Barat,

---

<sup>30</sup>Wawancara dengan A Khironoto, Ahad 2 Agustus 2015 di Sanggau.

bahkan di Singkawang juga dihadiri oleh pengunjung (turis) dari manca negara.

Menyangkut “Kantor Pelayanan” MABT di wilayah perbatasan Entikong mempunyai kegiatan khas dan khusus, yaitu memfasilitasi dan melayani orang-orang Tionghoa yang akan pergi (masuk) ke dan pulang (keluar) dari Serawak Malaysia, Sabah Malaysia dan negara Brunei. Berbagai jenis pelayanan yang biasa diberikan ialah, seperti urusan paspor dan surat-surat keimigrasian lainnya, membantu menyelesaikan masalah-masalah yang muncul di area pintu perbatasan, mensosialisasikan isi perundangan, peraturan baru tentang keimigrasian dan/atau lalu lintas di perbatasan, dan lain sebagainya. Dari pengalaman menyelenggarakan pelayanan keimigrasian tersebut, pengurus MABT Entikong menyatakan, antara lain (1) orang Tionghoa yang terbanyak melakukan perjalanan ke/dari Serawak dan Sabah Malaysia dan Brunei adalah dari Singkawang, Pontianak, dan kemudian dari Sanggau; (2) masalah-masalah yang sering dan banyak ditangani ialah permintaan pembayaran di kantor pintu gerbang perbatasan kepada warga yang tidak sesuai peraturan dan prosedur kerja; (3) menyangkut barang bawaan yang berlebih, dan lain-lain. Ternyata, jasa pelayanan MABT Entikong tidak hanya dimanfaatkan oleh orang-orang Tionghoa saja tetapi juga warga masyarakat Indonesia lainnya.

## 6. Penutup

Dari pembahasan tentang masyarakat Tionghoa Indonesia di Kabupaten Sanggau dan dalam kaitannya dengan NKRI, pada saat ini, ada dua hal yang dapat diketahui. *Pertama*, setelah adanya UU No. 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan oleh pemerintah masa Reformasi, maka masyarakat Tionghoa di Indonesia, termasuk di Sanggau dan di Kalimantan Barat, dapat membebaskan mereka dari kekacauan identitas yang telah dialami sejak lama. Saat ini mereka diakui sebagai pribumi, etnis Tionghoa, salah satu dari beratus etnis dalam kebhinnekaan masyarakat, bahasa dan kebudayaan Indonesia. *Kedua*, dengan status itu, mereka segera pula merevitalisasi potensi

kebahasaan dan kebudayaannya melalui bermacam-macam media ekspresi yang dimiliki, sebagai contoh perayaan Imlek, perayaan Cap Go Meh, yang sebelumnya dilarang.

Keadaan itu bagi masyarakat Tionghoa adalah pengakuan, penerimaan dan juga penghargaan atas eksistensinya yang mereka perjuangkan, dambakan dan harapkan selama ini, bukan dalam dalam waktu berbilang tahun, tapi sudah berbilang abad. Maknanya, bagi negara NKRI ialah potensi persatuan dan kesatuan yang selama ini diabaikan dan dipertanyakan, bahkan biasa juga dicurigai dan dibenci, telah dikembalikan kepada kodratnya yang Bhinneka Tunggal Ika. Bahasa singkatnya—dilahirkan di bumi pertiwi, makanya ia menjadi Indonesia. Tidak ada lagi simbolikasi negatif yang dikenakan dalam hubungannya dengan asal-usul, ras, warna kulit, dan sebagainya.

Bagi masyarakat Indonesia yang multikusubangsa, multi-etnik, multikultural, dan multibahasa, mulai saat ini harus mengerti bahwa untuk menjadi Indonesia, orang Tionghoa memulainya dengan “bahasa”nya sendiri, yakni “Tionghoa”. Ketionghoan itu muncul tanpa diminta, lahir dari kesadaran sendiri bahwa mereka berbeda dari mereka yang disebut “Cina” di negara lain. Tionghoa hanya ada di Indonesia dan sebenar-benarnya bangsa Indonesia.

Untuk memperdalam hasil penelitian awal ini, maka penelitian selanjutnya diperlukan. Kelanjutan penelitian akan memotret potensi kekuatan yang melekat pada kebudayaan dan bahasa Tionghoa di Kalimantan Barat (Sanggau dan atau kabupaten lainnya) untuk mendukung keutuhan NKRI. Selain itu, akan dicermati pula kendala, kelemahan, dan rintangan sosiokultural yang kemungkinan memberi pengaruh “minus” bagi berperannya kebudayaan dan bahasa Tionghoa dalam konteks NKRI.

### **Daftar Pustaka**

Abidin, Zainal. 2010. “Bahasa Khek yang Tetap Lestari”, dalam <http://www.kalimantan-news.com/berita.php?>. 22 November.

- Ali, As'ad Said. 2011. "Tionghoa dalam Negara Pancasila", dalam [www://nu.or.id/a.public-m.dinamic-s.detail-ids.Senin, 31/01/](http://www://nu.or.id/a.public-m.dinamic-s.detail-ids.Senin,31/01/).
- BPS. 2010. Sensus Penduduk 2010 – Penduduk Menurut Wilayah dan Agama yang Dianut – Propinsi Kalimantan Barat” <http://sp.2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?>.
- Charles. tt. “Yansen Akun Effendi, Bupati Keturunan Tionghoa Pertama di Indonesia”, dalam: [https://groups.yahoo.com/neo/groups/pecinan/conversations/messages ...](https://groups.yahoo.com/neo/groups/pecinan/conversations/messages...)
- Eriksen, Thomas Hylland. 1993.*Ethnicity & Nationalism Anthropological Perspectives*. London, East Havenm CT, Pluto Press.
- Geertz, Clifford, (ed.). 1963.*Old socities and new states: the quest for modernity in Asia and Africa*. New York–N.Y./ USA: The Free Press of Glencoe & London/UK 1963: Collier-Macmillan.
- Humas. 2010. “Perayaan Imlek 2561 di Sanggau Meriah”, diposkan 23rd March 2010 oleh Humas Pemerintah Kabupaten Sanggau.
- Jusuf, Iskandar. 2014.*Bangsa Tionghoa di Perantauan jadi Bangsa Indonesia Suku Tionghoa*. Editor Prof.Dr.Ir. Dali Santun Naga, MMSI, Penerbit Sekolah Terpadu Paho, Summarecon Serpong, Tangerang.
- Sekretariat Daerah Kabupaten Sanggau. 2015. “Cap Go Meh Sanggau 2015 merupakan salah satu Seven Brand Images”, oleh Website Sekretariat Daerah Kabupaten Sanggau, Senin 16 Maret.
- Suhaeri, Muhlis. 2012. “Ketupat Lemak–Masakan Khas Lebaran yang Tinggal Nama”, dalam: Source: [www.warisanindonesia.com](http://www.warisanindonesia.com), August 15th, 2012, 07:58 PM. Diakses dari PONTIANAK–The City on Equator Ver. 4.0–Page 17.

- Suparlan, Parsudi. 2005. *Sukubangsa dan Hubungan Antar-Sukubangsa*. Edisi Revisi–Cetakan Kedua, YPKIK (Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian), Kebayoran Baru, Jakarta Selatan.
- The Free Library. 2006 Borneo Research Council, Inc 22 Dec. 2015, "Joseph Burn and Raffle's plan for a British Borneo.." <http://www.thefreelibrary.com/Joseph+Burn+and+Raffle%27s+plan+for+a+British+Borneo.-a0166350034> diunduh pada tanggal ??
- Usman MHD, Syafaruddin. 2008. "Kisah Awal Penambang Emas di "Distrik Tionghoa" Borneo Barat", dalam dinosman-[rendezvous.blogspot.com.](http://rendezvous.blogspot.com), Minggu, 28 Desember.
- Taliziduhu, Ndraha. 2007. *Budaya Organisasi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Tilaar, HAR. 2009. *Pendidikan, Kebudayaan, dan Masyarakat Madani Indonesia*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Warto. 2014. "Budaya Lokal sebagai Wahana Pelestarian Nilai Kesetiakawanan Sosial", dalam: *Jurnal Penelitian Kesejahteraan Sosial*. Vol 13 No 4 Desember, hal. 387-400. Yogyakarta: Balai Besar Penelitian dan Pengembangan Pelayanan Kesejahteraan Sosial (B2P3KS).

## **Peraturan Perundangan**

UU No. 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan

Keppres No.6 Tahun 2000 tentang pencabutan Inpres No.14 Tahun 1967 tentang [yang melarang pelaksanaan] agama, kepercayaan, dan adat istiadat Cina, dan dibebaskannya etnis Tionghoa untuk merayakan upacara agama dan adat istiadatnya.

Keppres No.19 Tahun 2004 tentang Hari Tahun Baru Imlek. Keppres itu menetapkan Hari Tahun Baru Imlek sebagai Hari Raya Nasional.

Keputusan Kemenag RI No.13 Tahun 2001 tentang tahun baru Imlek sebagai hari libur.

### **Peraturan Kebijakan**

Inpres No.26 Tahun 1998 tentang penghapusan penggunaan istilah “pribumi” dan “non-pribumi”,

Inpres No.4 Tahun 1999 yang menghapuskan Surat Bukti Kewarganegaraan Indonesia (SKBRI) dan memberi izin pembelajaran bahasa Mandarin

### **Sumber Internet**

Charles “Yansen Akun Effendi, Bupati Keturunan Tionghoa Pertama di Indonesia”, dalam: <https://groups.yahoo.com/neo/groups/pecinan/conversations/messages>. Diunduh 19 Juni 2015.

The Free Library. 2006 Borneo Research Council, Inc 22 Dec. 2015, "Joseph Burn and Raffle's plan for a British Borneo.." <http://www.thefreelibrary.com/Joseph+Burn+and+Raffle%27s+plan+for+a+British+Borneo.-a0166350034>. Diunduh 19 Juni 2015.

### **Wawancara**

Wawancara dengan Ketua MABT Kabupaten Sanggau, Akira Khironoto (populer dengan panggilan A Ki), 2 Agustus 2015.

Wawancara dengan Alim Lay, perwakilan MABT di Entikong, Sanggau, 31 Mei 20015, 23 dan 24 Juli 20015.

Wawancara dengan Akira Khironoto, Ketua MABT Kabupaten Sanggau, 2 Agustus 2015.

Wawancara dengan Staf Badan Pusat Statistik Kabupaten Sanggau, 27 Juli 2015.

Wawancara dengan Kepala Desa Entikong, 2 Juni 2015.

Wawancara dengan Hendra, Staf Dinas Kebudayaan dan Pariwisata  
Kabupaten Sanggau, 27 Juli 2015.

Wawancara dengan Staf Kantor Biro Pusat Statistik Sanggau, 29 Juli  
2015.



## Bagian V

# Dari Rumah *Betang* ke Rumah Individual: Mengurai Ekspresi dan Reproduksi Kebudayaan dan Kebahasaan Masyarakat Dayak

M. Alie Humaedi

### 1. Relasi dan Mobilitas Sosial Kelompok Etnik Dayak: Suatu Pengantar

**K**alimantan, salah satu pulau terbesar di Indonesia yang terbagi kewilayahannya untuk tiga negara; Indonesia, Malaysia dan Brunei Darussalam. Walaupun besar, namun komunitas-komunitas etnik di sini sebenarnya tidaklah begitu beragam sebagaimana di pulau-pulau lain. Apa yang dimaksud kata “beragam”, adalah keragaman berbagai suku yang berbeda etnik, jaringan keluarga, bahasa, dan budaya. Sementara semua subsuku di Kalimantan yang terdiri dari 151, dan 100 subsuksukunya, serta 168 bahasa berpangkal utama pada identitas suku Dayak (Alloy dkk, 2008). Keragaman yang ada artinya bersifat internal dalam suku aslinya. Identitas suku lain yang berada pada posisi sama dengan suku Dayak adalah suku Melayu, walaupun kelompok etnik ini tidak begitu mengenal banyak subsukunya. Sementara suku-suku lain yang jumlah keanggotaannya lebih kecil dan rata-rata merupakan suku pendatang menetap dan ikut mempengaruhi dinamika dan transformasi sosial komunitas suku aslinya. Suku-suku pendatang itu misalnya Bugis, Jawa, Sunda, Cina, Madura, dan Flores.

Umumnya, keberadaan mereka tersebar di kota-kota dan kampung-kampung yang memiliki sejarah pembukaan yang

melibatkan suku-suku tersebut. Pembukaan penambangan emas di Mandor Kalimantan Barat misalnya, telah menyebabkan orang-orang Cina dapat bermukim turun temurun di wilayah Mandor dan Singkawang (Cushman, 1998: 43-44). Kini, mereka pun menjadi pelopor dan pengembangan usaha di wilayah-wilayah sekitarnya, termasuk Balai Karang, Entikong, dan Semanget Kabupaten Sanggau. Demikian juga di wilayah Bengkayang, dan sekitarnya, komunitas Cina “menguasai” lahan-lahan usaha perdagangan dan jasa. Tidak tertinggal dengan orang Cina, orang Madura menempati wilayah-wilayah di sepanjang pantai Kabupaten Pontianak-Bengkayang, karena dahulunya wilayah ini memang menjadi tempat transit atau singgahan dari kapal pengirim garam Madura ke wilayah-wilayah Kalimantan.

Penelitian Syafii (2007) menyebutkan bahwa industri garam dan pelayaran tradisional orang Madura telah menjangkau wilayah pesisir dan pedalaman pulau Kalimantan, termasuk wilayah-wilayah yang sekarang menjadi bagian dari Malaysia dan Brunai Darussalam. Rute pelayaran tradisional itu dilakukan berbeda dengan rute pelayaran maskapai pelayaran KPM milik Belanda. Saat berangkat, orang-orang Madura mengangkut garam dan tembakau, dan saat pulang, mereka membawa kayu-kayu *glondongan* untuk dijual di pulau Jawa. Perjalanan pelayaran dan perdagangan tradisional mereka telah menyebabkan beberapa wilayah baru kemudian dibuka dan penduduknya didominasi oleh kelompok etnik Madura. Kantong-kantong permukiman Madura pun berdiri di antara komunitas-komunitas asli suku Dayak. Hubungan di antara mereka sebenarnya telah berlangsung lama, walaupun kadangkala diwarnai oleh situasi yang membuat mereka berkonflik atas nama kesukuan (dan agama).

Keadaan keragaman suku di pulau Kalimantan, khususnya Kalimantan Barat sedikit berbeda dengan keragaman komunitas adat di Nusa Tenggara Timur. Walaupun pulaunya kecil, namun pulau ini memiliki setidaknya 12 suku asli yang berbeda, dengan puluhan subsukunya masing-masing. Di sana juga setidaknya ada sekitar 112 bahasa yang hidup, dan sebagian lagi berada pada posisi yang

terancam punah (Humaedi (ed), 2012). Demikian pula wilayah Sulawesi, di Sulawesi Tengah saja tercatat lebih dari 13 suku asli yang berbeda antara satu dengan lainnya, baik dari sisi keturunan, mitologi, bahasa, dan budaya. Keragaman jumlah etnik yang ada di berbagai pulau itu, sepertinya dihimpun semua jumlahnya oleh masyarakat etnik di Papua. Di wilayah inilah, keragaman etnik bersifat eksternal dan internal benar-benar terlihat. Ratusan suku beserta subsukunya hidup menyebar dari wilayah pegunungan sampai pesisir pantai, dari bentangan wilayah bagian kepala burung sampai ekor burungnya. Artinya, keragaman suku asli cukup berbeda, bukan lagi bersifat internal dalam suku utamanya, tetapi banyak suku utama yang melahirkan subsuku beserta subsuksukunya.

Pembagian antara suku utama ke dalam subsuku dan subsuksuku di mana pun, baik di Kalimantan, Nusa Tenggara Timur, Sulawesi, ataupun Papua, umumnya didasarkan pada jaringan kekerabatan yang meluas. Pernikahan yang bersifat terbuka atau keluar diduga memberikan pengaruh besar bagi kehadiran keragaman internal suku utama. Selain itu, perkawinan juga bisa memberikan peluang bagi lahirnya suku-suku baru, khususnya ketika terjadi perkawinan lintas suku, dan kemudian memilih tinggal di berbagai wilayah yang belum dianggap berpenghuni. Perkawinan menjadi faktor paling penting penyusunan atau pembelahan suku menjadi berbagai subsuku dan sub-subnya. Terlebih ketika suku utama atau subsuku telah mengizinkan perkawinan anggotanya dilakukan kepada suku atau subsuku lain yang sebelumnya dianggap musuh. Pelepasan anggapan atau kepercayaan bahwa “suku atau subsuku lain sebagai musuh” umumnya dilakukan dengan cara mengadakan ritual-ritual khusus yang melibatkan pihak-pihak terkait. Dalam upacara itu, pelibatan arwah-arwah nenek moyang yang dianggap “bermusuhan” dahulu dihadirkan melalui doa atau mantra-mantra khusus, dan perdamaian di antara mereka pun akan diberikan kompensasi dalam bentuk-bentuk material tertentu. Unsur-unsur dalam kebudayaan material seringkali digunakan untuk prosesi perdamaian. Kain, tanah, senjata, uang koin, alat sirih pinang, *moko*, *mesbah*, dan lainnya

seringkali dihadirkan untuk upacara penebusan luka lama itu. Beberapa suku di Indonesia, seperti Kafoa dan Beilel di Nusa Tenggara Timur, suku Daa dan Tau Taa Vana di Sulawesi Tengah, suku Arebo di Kepulauan Yapen Papua, dan lainnya masih mempraktikkan ritual perdamaian roh leluhur yang berkonflik sebelumnya.

Dalam tradisi lama, perdamaian di antara suku-suku atau subsuku yang sebelumnya seringkali berkonflik biasanya didasarkan pada keinginan menikahi anggota warganya. Sangat jarang ditemukan alasan lain dalam proses perdamaian itu, semisal berbagi hak ulayat dan sumber daya alam milik suatu komunitas adat tertentu. Ketika perdamaian dan perkawinan tersebut telah mewujudkan, maka praktik perkawinan lintas suku ini tidak jarang akan diikuti oleh anggota-anggota suku lainnya. Melalui proses seperti inilah, penyebaran anggota suku akan memiliki peluang untuk menyusun berbagai subsuku baru. Oleh karena itulah, merunut sejarah suatu suku ataupun komunitas tertentu tidak bisa dilepaskan dari uraian tentang asal mula keturunan, baik yang disebabkan oleh perkawinan di dalam suku ataupun perkawinan dengan luar sukunya. Pengetahuan terhadap persoalan ini pun akan menghadirkan pemetaan yang jelas mengenai silang budaya dan proses transformasi yang terjadi di antara mereka.

Selain perkawinan, penyebaran tempat tinggal atau mobilisasi ke wilayah-wilayah baru atau lokasi yang ditentukan oleh para pemangku adat dari suku utamanya atau sebagai akibat dari pilihan pribadi akan memungkinkan juga lahirnya sub-sub suku baru. Dalam kapasitas ini, pembukaan wilayah menjadi salah satu faktor penting pembentukan subsuku baru. Di sanalah, strukturalisasi atau bangunan dari tradisi, sistem sosial budaya, dan termasuk bahasa akan disesuaikan dengan sistem lingkungan barunya. Karakter zonasi atau *enclave* suatu komunitas juga sesungguhnya tergantung pada status dan letak kewilayahannya. Apa yang dimaksud status wilayah itu adalah pelekatan kepemilikan atas nama individu atau atas nama ulayat hukum adat. Kepemilikan atas nama ulayat atau hukum adat dalam pembentukan permukiman biasanya sudah diatur sedemikian

rupa melalui sistem dan nilai-nilai sosial budaya sebelumnya, dan tinggal dijalankan oleh para pemangku adatnya. Nyaris tidak ada pengakuan atau hak milik pribadi dalam tata kelola ulayatnya. Semua dilakukan secara bersama-sama dan untuk kepentingan bersama para anggota suku, subsuku atau keluarganya.

Sementara itu, jika atas nama kepemilikan individu, maka fenomena jual beli dan pewarisan langsung akan sering tampak, serta akan mempengaruhi sifat pembentukan subsukunya. Subsuku yang didasarkan pada kepemilikan individu lebih bersifat terbuka dan cenderung kompetitif, karena kehadiran anggota barunya lebih ditentukan sepenuhnya oleh sistem transaksional yang berlaku dan atau atas dasar kerelaan melepaskan sebagian hak anggota lamanya. Fenomena transaksional ini terjadi lebih disebabkan adanya desakan atau pengaruh luar, misalnya ada kebijakan pembangunan yang dilakukan pemerintah seperti transmigrasi atau pembangunan relokasi untuk komunitas adat terpencil. Tujuan awal pembangunan rumah itu pada awalnya untuk mendekatkan mereka pada aksesibilitas pelayanan kesehatan, pendidikan, dan lainnya yang dianggap dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakatnya.

Sejak tahun 1985 misalnya, pemerintah melalui Kementerian Sosial banyak sekali melakukan pembangunan perumahan untuk Komunitas Adat Terpencil (KAT). Hal ini terlihat di Kalimantan, Sulawesi, Papua, Nusa Tenggara, dan sebagian Sumatera. Komunitas adat yang pada awalnya tinggal di kawasan pegunungan dan wilayah pedalaman lainnya, diminta untuk turun dan menghuni rumah-rumah yang disediakan pemerintah. Rumah baru itu umumnya dibangun di sepanjang jalan trans, atau berdekatan dengan wilayah transmigrasi baru yang para pesertanya berasal dari pulau Jawa, Bali, dan Nusa Tenggara. Tujuannya untuk ikut meramaikan wilayah permukiman baru, termasuk diharapkan juga akan ada keterlibatan masyarakat lokal dalam relasi sosial baru warga transmigrasi di segala bidang kehidupannya.

Setidaknya ada dua kasus yang menunjukkan fenomena di atas. *Pertama*, menimpa komunitas adat terpencil Tau Taa Vana di pedalaman hutan Kabupaten Tojo Una-Una Sulawesi Tengah. Pada tahun 1990, Kementerian Tenaga Kerja dan Transmigrasi membuka lokasi transmigrasi baru di Dataran Tinggi Bulang, Kecamatan Ampana Tete. Ada 1.000 rumah yang dibangun, dan dibagi ke dalam tiga desa atau Satuan Penduduk (SP I-III). Kementerian Transmigrasi juga mengalokasikan sekitar 100 rumah yang diperuntukkan secara khusus bagi warga atau masyarakat setempat yang mau menempatnya. Alokasi ini disebut Program Transmigrasi untuk Keluarga Masyarakat Setempat Pendukung Transmigran. Selain orang berpenghasilan rendah di Kecamatan Ampana Tete, program ini diharapkan dapat diikuti oleh komunitas adat Tau Taa Vana yang berasal dari wilayah pegunungan Lumut dan Karundeng. Ada sekitar 30 keluarga Tau Taa Vana yang kemudian mengikuti program itu (Humaedi,2016).

Seiring pembangunan wilayah transmigrasi, Kementerian Sosial pun tidak ingin tertinggal. Mereka kemudian membangun perumahan khusus Komunitas Adat Terpencil. Program ini disebut sebagai program Reseltement Komunitas Adat Terpencil bagi 150 keluarga. Jika Kementerian Transmigrasi menggunakan sistem penyebaran rumah bagi komunitas adat terpencil dengan pertimbangan untuk memperkuat relasi sosial bersama, maka tidak demikian halnya dengan program *Resettlement* Kementerian Sosial. Program ini menggunakan sistem *enclave* (kantong khusus) yang peruntukannya untuk seluruh warga Tau Taa Vana. Pembangunan pun dilakukan di wilayah Mpoa, sekitar 6 Km dari kawasan transmigrasi yang dibuat Kementerian Transmigrasi. Pada awalnya dua program ini terasa saling mendukung. Warga Tau Taa Vana banyak belajar dari orang Jawa, khususnya dalam mengelola perkebunan atau pertanian ladang. Demikian juga banyak orang Jawa yang belajar cara mencari rotan dari orang Tau Taa Vana. Mereka pun seringkali melakukan transaksi ekonomi dan hubungan sosial.

Tetapi, ada persoalan krusial yang menjadi “bom waktu” dari hubungan antara warga transmigrasi dengan warga Tau Taa Vana di masa yang akan datang. Persoalan itu terkait pada kasus kepemilikan tanah dari dua wilayah pelaksanaan program. Warga transmigrasi menuduh bahwa wilayah reseltemen Tau Taa Vana adalah tanah bagian atau tanah SP III milik mereka yang dikhususkan untuk lahan mata pencarian. Sementara warga Tau Taa Vana menuduh bahwa Lahan SP I, sebagai lahan tempat tinggal para transmigrasi, adalah hak ulayat mereka yang diserobot pemerintah. Selain persoalan tanah, ada juga perubahan yang cukup krusial yang terjadi pada masyarakat adat Tau Taa Vana. Beberapa praktik kebudayaan mereka ditinggalkan karena lebih memilih mengikuti modernitas yang dibawa oleh kelompok transmigran. Hal ini pun terlihat pada pilihan-pilihan pasangan untuk perkawinan mereka. Banyak di antaranya yang lebih memilih perempuan dari wilayah transmigrasi, dan termasuk mengikuti status keagamaannya.

*Kedua*, komunitas adat Arebo di wilayah Angkaisera Kepulauan Yapen Papua. Sebelum tahun 1985, komunitas adat Arebo tinggal di wilayah pegunungan di sepanjang gugusan pulau ini. Jarak dengan wilayah pesisir rata-rata di atas 20-30 km. Pemilihan tempat tinggal di wilayah pedalaman itu terkait pada pandangan dunia mereka tentang asal mula leluhurnya dan ketersediaan sumber pangan yang dianggap mudah diakses dari hutan belantara di sekelilingnya. Berpuluh tahun atau berabad lamanya mereka tinggal di sana dengan sistem persekutuan marga, di mana ketua adat ditetapkan berdasarkan orang paling tua yang telah menurunkan banyak keluarga. Pandangan dunia (*worldview*) mereka pun diliputi oleh zona lingkungan hutan yang diwarnai dengan kekuatan mistis yang menundukkan sesuatu yang dianggap berbahaya. Batas-batas hutan ulayat ditentukan oleh pengetahuan dari orang-orang tua mereka, dan didasarkan dengan karakter topografisnya pada lereng gunung, aliran sungai, dan tebing-tebing tinggi yang memisahkan antara satu bentangan kawasan dengan kawasan lainnya. Mereka pun pada awalnya dikenal sebagai

suku pedalaman. Sesekali turun ke pesisir untuk berbelanja barang kebutuhan atau menjual hasil buruan dan hasil hutan.

Pada tahun 1985, seiring pembangunan jalan trans Serui-Angkaisera Yapen, pemerintah pun melakukan suatu program yang berhubungan dengan mobilisasi penduduk dari kawasan hutan ke pesisir. Walaupun tidak ada program transmigrasi yang dilakukan pemerintah terhadap orang Jawa ke wilayah ini, namun mobilisasi ini dilakukan semata didasarkan pada pertimbangan untuk meramaikan kawasan jalan trans yang berada di wilayah pesisir itu. Puluhan keluarga Arebo kemudian tinggal dan menempati rumah dan tanah yang disediakan pemerintah. Masing-masing mendapatkan tanah rumah dan pekarangan sekitar 1.000 meter (10 are). Di wilayah baru itu, mereka pun menjajagi pekerjaan baru, yaitu penangkapan ikan di laut. Dengan teknologi yang terbatas, seperti penombakan dan pemancingan, sedikit demi sedikit mereka berusaha menjual hasil tangkapannya (Rembeth, 2014).

Mereka tidak melupakan tradisi pertaniannya. Kebun-kebun mereka di atas gunung tetap difungsikan sebagai penopang utama kehidupannya. Mereka menanam jagung dan ubi-ubian yang dianggapnya sebagai sumber pangan yang mampu bertahan lama untuk disimpan. Setiap ke kebun, mereka akan membawa seluruh anggota keluarganya untuk menginap di sana selama beberapa hari. Rumah di wilayah permukiman baru pun ditinggalkan, dan baru ramai kembali setelah beberapa harinya. Oleh karena itulah, kebiasaan baru yang muncul pasca pemindahan tempat tinggal adalah diversifikasi pekerjaan dan kebiasaan menginap di kebun dalam intensitas waktu yang cukup lama. Selain itu, ada praktik budaya baru atau setidaknya perubahan yang cukup signifikan, yaitu penggunaan bahasa Indonesia di tengah pemakaian bahasa Arebo. Pengaruh ini berasal dari perjumpaan mereka dengan para pembuat (kontraktor) jalan, rumah tinggal baru yang disediakan pemerintah, dan pedagang keliling yang kebanyakan berasal dari suku Jawa dan Bugis-Makassar. Tidak jarang, kosakata Bahasa Indonesia ikut menyertai kalimat-kalimat dalam kosakata bahasa Arebo. Hal ini terlihat pada

ranah rumah tangga, lingkungan, pendidikan, dan hubungan sosial. Penggunaan bahasa Indonesia dalam berbagai ranah itu membuktikan bahwa pemilihan dan proses pemindahan komunitas ke suatu wilayah baru juga ikut melemahkan vitalitas bahasa daerahnya.

Fenomena terakhir ini terjadi pula pada komunitas Dayak di wilayah-wilayah perbatasan Indonesia dan Malaysia, seperti Entikong, Sekayam, dan Balai Karang. Di tahun yang hampir bersamaan dengan pemindahan komunitas Arebo di Yapen, maka beberapa subsuku komunitas Dayak, seperti Bedayuh, Sontas, Semeng, dan lainnya pun “dipindahkan” ke wilayah pinggiran jalan trans Malaysia-Indonesia (Malindo). Sebagian besar penduduk asli subsuku-subsuku Dayak ini pindah, dan sebagian kecil tetap bertahan di rumah-rumah *betang* yang berada di wilayah pedalamannya. Mereka yang tetap tinggal atau bertahan di wilayah asalnya pada akhirnya ikut berpindah juga setelah melihat saudaranya dianggap sukses. Bukti kesuksesan di sini adalah kepemilikan terhadap barang pribadi, seperti rumah, pekarangan, kendaraan, alat elektronika, dan perlengkapan rumah tangga lainnya. Konsep kepemilikan pribadi telah mengubah pandangan mereka tentang rumah dan hak ulayat adat yang dikenal sebelumnya. Jumlah kepemilikan pribadi ini juga menjadi indikator penting dari tingkat kesejahteraan sebagaimana indikator yang ditetapkan pemerintah (BKKBN, 2010).

Secara struktural, tujuan pemindahan atau mobilisasi penduduk di atas cukuplah berhasil di beberapa wilayah. Banyak komunitas adat, khususnya Dayak di wilayah perbatasan itu memiliki mata pencarian sampingan di samping pekerjaan utamanya dalam bercocok tanam. Walaupun pada sisi lain, kampung-kampung lama yang ditinggalkan mereka menjadi tidak produktif. Sementara secara kultural, perjumpaan beberapa komunitas etnik di wilayah permukiman baru, semisal antara suku Dayak dengan suku Melayu, akan melahirkan proses reproduksi kebudayaan yang nilai-nilai positifnya dapat diambil bersama. Tetapi, bagaimana dengan kehadiran nilai negatif yang muncul bersamaan dengan relasi sosial itu? Bagaimana pula cara masyarakat Dayak khususnya melakukan

adaptasi untuk mengambil nilai positif dari mobilisasi dan menyisihkan nilai negatif yang muncul bersamaan itu? Bagaimana pula pengaruh perpindahan kepada persoalan praktik kebudayaan dan penggunaan bahasa pada masyarakat Dayak? Bagaimana pula perasaan tentang “bernegara” dapat dihimpun pada rumah-rumah yang bersifat individual? Fenomena reproduksi kebudayaan masyarakat Dayak pada persoalan-persoalan tersebut akan terlihat jelas pada fase dan proses perubahan tempat tinggal, dari rumah *betang* yang bersifat komunal ke rumah individual yang berada di sepanjang trans Malindo Entikong-Sekayam dan Balai Karangan.

Perlu diketahui bahwa proses reproduksi kebudayaan merupakan proses aktif yang menegaskan keberadaan para pelaku dalam kehidupan sosial sehingga mengharuskan adanya adaptasi bagi kelompok-kelompok yang memiliki latar belakang kebudayaan yang berbeda. Proses semacam ini merupakan fenomena sosial budaya yang penting karena menyangkut dua hal. *Pertama*, pada tataran sosial akan terlihat proses dominasi dan subordinasi budaya terjadi secara dinamis yang memungkinkan kita menjelaskan dinamika kebudayaan secara mendalam. *Kedua*, pada tataran individual akan dapat diamati proses resistensi di dalam reproduksi identitas kultural sekelompok orang pada konteks sosial budaya tertentu (www.kultura.com, 18 Juli 2015).

Oleh karena itulah, mau tidak mau perjumpaan di antara orang Dayak di satu sisi dan orang Melayu dan etnik lainnya di sisi lain misalnya, juga akan melahirkan sistem pengelompokan sosial yang cukup jelas terlihat. Kelompok-kelompok asli yang dianggap masih tradisional umumnya akan “dikuasai” oleh kelompok pendatang yang berada di wilayah baru yang dianggap lebih dahulu mengenal modernitas atau setidaknya mengenal jaringan distribusi di bidang ekonomi. Pengelompokan sosial seperti ini, di satu sisi dianggap berbahaya dalam hubungan sosial, karena menuntut konsekuensi tentang hak dan kewajiban berdasarkan tingkat-tingkat sosialnya. Tetapi di sisi lain, ia adalah hukum alam dari sebuah perjumpaan sosial. Tata kelola di antara mereka atau tepatnya cara

adaptasi masing-masing pihak dalam relasi sosial itulah yang mampu menghantarkan hubungan sosial tersebut dapat berjalan sebagaimana yang diharapkan oleh para pelakunya.

Dari kenyataan-kenyataan tentang perpindahan penduduk beberapa kelompok etnik di atas telah menunjukkan bahwa mobilitas sesungguhnya dapat membentuk identitas asli yang diwajharpakan dalam bentuk baru. Mobilitas menjadi faktor penting dalam pembentukan dan perubahan kebudayaan pelaku. Perubahan tempat tinggal dalam masyarakat bukan semata perpindahan fisik, juga akan menciptakan adanya definisi baru tentang sesuatu dan termasuk nilai dan pandangan dunianya; dan itu pun, tidak hanya tentang lingkungan kebudayaannya saja, tetapi juga tentang dirinya sendiri. Sejalan dengan mobilitas manusia yang semakin padat, Appadurai (1994) menyatakan bahwa pada kasus mobilitas, batas-batas wilayah kebudayaan sebenarnya tidak lagi penting karena suatu kelompok tidak selalu terikat pada batas wilayah sendiri. Para pelaku telah menjadi bagian dari batas wilayah kebudayaan yang berbeda dan cenderung berubah-ubah saat orang tersebut berpindah ke tempat lain dan berkumpul dengan komunitas lain dari berbagai etnik. Secara umum mobilitas berbagai kelompok masyarakat mengandung pengertian bahwa lingkungan sosial budaya setiap orang berubah-ubah tergantung pada perilaku mobilitas seseorang atau sekelompok orangnya.

Sementara itu, tanpa disadari mobilitas juga ikut mendorong proses rekonstruksi identitas sekelompok orang, baik yang berasal dari kelompok etnik yang sama ataupun berbeda. Setidaknya ada dua proses yang dapat terjadi. *Pertama*, terjadi adaptasi kultural para pendatang atau pemukim baru dengan kebudayaan tempat ia bermukim yang menyangkut adaptasi nilai dan praktik kehidupan. Kebudayaan lokal menjadi kekuatan baru dalam memperkenalkan nilai kepada pendatang, meskipun tidak sepenuhnya memiliki daya paksa. *Kedua*, terjadi proses pembentukan identitas individual yang dapat mengacu pada nilai kebudayaan asalnya. Bahkan seseorang dapat ikut memproduksi kebudayaan asalnya di tempat yang baru itu,

misalnya pembentukan budaya dari rumah betang ke rumah individual. Menurut Anderson (1991, dalam Abdullah, 2007), kebudayaan sendiri dapat berfungsi sebagai *imagined values*, di mana ia berfungsi dalam pikiran setiap orang yang menjadi pendukung dan berupaya dalam mempertahankan kebudayaan, meskipun orang itu berada di luar lingkungan kebudayaannya. Proses kedua menjadi penting untuk melihat kasus keluarga-keluarga Dayak yang berpindah dari rumah *betang* ke rumah-rumah individu yang dibangun dan disediakan oleh pemerintah.

Jika kedua proses di atas, khususnya proses kedua itu dijumpai, maka patut diperhatikan tiga hal penting, yaitu: (i) Apakah di wilayah baru terjadi pengelompokan baru, misalnya antara orang Dayak dengan orang yang berbeda etnik, seperti Melayu dan Bugis. Pengelompokan ini merupakan proses penting dalam hubungannya dengan proses adaptasi mendatang, yang ini berarti pembentukan hubungan sosial baru. (ii) Apakah terjadi redefinisi sejarah kehidupan seseorang, karena ada fase kehidupan baru yang terbentuk, seperti asal mula kampung baru di wilayah perpindahan itu atau merunut leluhur bukan lagi didasarkan pada ikatan keluarga di rumah *betang*, tetapi didasarkan pada ikatan formal yang ditentukan oleh majelis Dewan Adat Dayak (DAD). Fase ini dapat memiliki arti yang berbeda bagi seseorang karena setting sosial akan berbeda dengan setting di mana mereka menjadi bagian sebelumnya. (iii) Apakah terjadi proses pemberian makna baru bagi seseorang, yang menyebabkan ia mendefinisikan kembali identitas kultural diri dan asal usulnya. Seorang yang berpindah rumah dari rumah *betang* ke rumah individual yang dibangun pemerintah, pastilah akan mendefinisikan dirinya sebagai “komunitas yang berbeda dari komunitas sebelumnya”, walaupun masih sama-sama beridentitas asli Dayak. Persoalannya, bagaimana definisi itu kemudian tumbuh kembang bersama tuntutan-tuntutan dan ikatan tradisional yang masih mengharuskan mereka untuk tetap terlibat dalam praktik kebudayaan dan kebahasaan komunitas asalnya?

Tiga hal di atas dapat menjadi dasar perspektif dalam mengamati proses pemindahan orang Dayak di wilayah perbatasan Indonesia-Malaysia dari rumah *betang* di wilayah pedalaman ke rumah individual di wilayah yang ramai penduduk berbeda etnik. Pemetaan terhadap tiga hal itu didasarkan pada asumsi bahwa orang atau keluarga Dayak yang berpindah dari rumah *betang* seolah dianggap sebagai “pendatang” di wilayah baru, walaupun pada hakikatnya wilayah itu adalah tanah ulayat komunitasnya di masa lalu. Sementara penduduk yang tinggal di wilayah itu yang sebenarnya juga sama-sama dianggap “pendatang” di wilayah baru itu ikut serta membangun dan merekonstruksi kebudayaan dan identitas orang Dayak yang baru didatangkan. Perjumpaan dan sistem sosial budaya yang terbangun di wilayah baru pastilah akan menghasilkan suatu karakter kebudayaan yang khas, terlebih ketika dihubungkan pada konteks wilayah perbatasan dan konsep Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

## **2. Semangat: Desa Dayak yang Dipenuhi Ragam Etnik**

Wilayah Kabupaten Sanggau adalah salah satu kabupaten yang menjadi wilayah perbatasan antara Indonesia dan Malaysia. Ada beberapa pintu wilayah yang berbatasan langsung. Secara formal Entikong adalah pintu resmi perbatasan. Di wilayah ini hubungan internasional dalam arti penyertaan dokumen statis para transporter dari dua negara terlihat jelas. Bangunan-bangunan imigrasi, kepolisian, dan pemangku kepentingan lain untuk mendukung hubungan di antara dua negara itu dibangun, baik di Indonesia ataupun Malaysia. Dari sisi kuantitas dan kualitas, bangunan-bangunan pendukung kegiatan lintas batas dua negara itu cukup berbeda.

Di perbatasan Serian (bisa dibaca-Krian) Serawak Malaysia, bangunan dengan arsitektur modern dan megah terlihat jelas. Kerapihan tata letak dan kualitas aspal jalannya pun cukup baik, sehingga meningkatkan kesan betapa sejahteranya negara pemilik perbatasan itu. Hal ini cukup berbeda dengan perkampungan

perbatasan di Entikong Indonesia. Bangunan lama masih banyak berdiri, dan dipadati pula dengan warung dan kontrakan para pekerja lintas batas yang hendak menuju Malaysia. Kualitas jalanan yang berlubang dan berdebu juga ikut menyiratkan kesan betapa sulitnya negara ini berproses menjadi negara maju. Seluruh pelintas tapal batas negara, baik dengan menggunakan dokumen PLB atau paspor, dipastikan berurusan dengan kantor-kantor resmi ini. Walaupun demikian, banyak kasus perdagangan antar negara di luar ketentuan resmi tetap berlangsung di sekitar area yang steril ini.

Sementara, secara informal, setidaknya ada lima daerah di Kecamatan Entikong dan Sekayam yang menjadi wilayah perbatasan antara dua negara. Daerah itu misalnya Semanget, Sontas, Kembayan, Sekayam, dan Sekunyit. Melalui daerah ini, para pelintas batas tanpa dokumen resmi akan menyeberang ke wilayah-wilayah di Malaysia. Jika mereka merupakan penduduk Kecamatan Entikong ataupun Sekayam, mereka tidak akan disebut sebagai pendatang haram. Hubungan kekerabatan di antara dua negara pada dua wilayah kecamatan ini sebenarnya telah terbangun sebelum pembentukan dan batas-batas negara diakui secara internasional. Jaringan kekerabatan tradisional mereka telah menghubungkan antara keluarga di Indonesia dengan keluarga di Malaysia, termasuk di dalamnya adalah kesamaan budaya dan bahasanya.

Oleh karena itulah, Dayak Bedayuh di Malaysia, juga adalah “sama persis” dengan Dayak Bedayuh di Indonesia. Aspek yang membedakannya terletak pada pengakuan kewarganegaraannya saja yang berbeda, dan sebagian lagi menyatakan “nasib” di antara mereka juga akhirnya ikut berbeda. Seringkali terdengar bahwa orang Dayak Bedayuh yang tinggal di Malaysia lebih beruntung ketimbang saudaranya yang tinggal di Indonesia (Wawancara dengan Ibu Mrg, Semanget, 6 Juni 2015). Keberuntungan ini dilihat dari sisi akses kesejahteraan, baik dari mata pencaharian, pendidikan, kesehatan dan transportasi. Sementara Bedayuh di Indonesia kurang maksimal disentuh oleh negara, sehingga ada anggapan bahwa sekalipun mereka tinggal di serambi depan sebuah negara, namun nasibnya

hampir sama dengan kelompok masyarakat yang tinggal di wilayah pedalaman.

Kasus persebaran etnik Dayak Bedayuh seperti ini sebenarnya serupa dengan kelompok etnik Rohingya di Myanmar. Perbedaannya terletak pada pengakuan kewarganegaraan. Semua kelompok Dayak sama-sama diakui sebagai warga negara, baik di Indonesia ataupun Malaysia. Sementara Rohingya berbeda. Saat mereka berada di wilayah asalnya Banglades, mereka bisa menjadi warga negara. Sebaliknya, etnik Rohingya yang ada di Myanmar, tatkala adanya penegasan tentang tapal-tapal batas negara antara Myanmar, Bangladesh, India, dan lainnya, kemudian mereka tidak lagi diakui sebagai warga negara. Keadaan ini disebabkan oleh perspektif warga dan pemerintah Myanmar mengenai andil tidaknya suatu komunitas etnik dalam pembebasan bangsa dari penjajahan, sebagaimana yang tercantum pada butir-butir *Union of Myanmar*; Myanmar bersatu. Terlebih, masyarakat Myanmar memiliki pandangan dan orientasi hidup bahwa kejantanan laki-laki harus dibuktikan dengan angkat senjata dan peperangan. Rupanya, pernyataan ini benar, bahwa etnik Rohingya di tahun 1991 memang diusir Junta Militer Myanmar dari wilayah Rakhin, dan penduduknya kemudian digantikan oleh orang yang menyandang identitas sebagai etnik Rakhin; yang sebelumnya berada di wilayah propinsi sebelahnya. Suku Rohingya pun diusir atau tidak mendapatkan status kewarganegaraannya, karena dianggap bukan sebagai suku pejuang yang ikut membebaskan Burma dari penjajahan Inggris. Apa yang dialami oleh Rohingya juga sebenarnya dialami oleh suku-suku minoritas lainnya, seperti Karen dan Shan.

Dalam kasus Rohingya, ada pertanyaan yang dapat diajukan apakah mereka memang melakukan migrasi ke Myanmar, atau sesungguhnya merupakan suku yang menyebar sejak dahulu kala antara wilayah Bangladesh sampai Myanmar pra pembentukan negara bangsanya. Dalam soal migrasi, ada sebuah pertanyaan yang cukup mengganjal. Mengapa yang tertinggal di Banglades jumlahnya lebih sedikit, sedangkan yang melakukan migrasi jumlahnya empat kali lipat dengan jumlah yang ada di Banglades. Masalahnya mengapa

mereka melakukan migrasi ke wilayah Rakhin Myanmar yang sama-sama miskin? Di sini terlihat jelas bahwa bukan persoalan migrasi yang menjadikan mereka berada di wilayah Myanmar. Tetapi, lebih pada masalah asal usul dan persebaran penduduk suku Rohingya yang menjangkau wilayah-wilayah lain di luar wilayah asalnya. Dalam arti demikian, Rohingya bisa jadi sebenarnya adalah penduduk asli Myanmar, atau setidaknya suku yang hidup bersama di wilayah Myanmar dalam jangka waktu yang cukup lama. Dugaan ini dapat dimunculkan ketika melihat kecenderungan persebaran Komunitas Adat Terpencil yang ada di Indonesia, bahwa sub-sub etnik umumnya tersebar dari satu wilayah ke wilayah lain yang dianggap secara mitologis bernenek moyangnya sama.

Asumsi ini dapat dilihat pada kenyataan penyebaran berbagai suku di Indonesia, seperti Tau Taa Vana yang tersebar di Tojo Una-Una, Banggai, dan Morowali, dan Dayak di Pulau Kalimantan. Artinya, persebaran komunitas adat/etnik pada awalnya tidak mengenal batas-batas wilayah dan negara. Persebaran mereka murni didasarkan oleh ikatan kosmologisnya dengan alam, atau karena berhubungan dengan sumberdaya pangan yang diperlukan di masa-masa sebelumnya. Lalu setelah dibentuknya negara-negara bangsa pasca kolonisasi, ikatan kosmologis lintas batas wilayah ini pun tidak diakui lagi. Mereka yang satu kelompok etnik itu pun akhirnya terpisah-pisah; ada Rohingya yang ada di Myanmar; dan ada pula Rohingya yang ada di Banglades. Sama kasusnya dengan Bedayuh Indonesia, dan ada juga Bedayuh Malaysia. Dalam kasus Rohingya dan Bedayuh ini, asumsinya dapat dilansirkan pada pernyataan Ben Anderson tentang *Imagined Communities*, di mana kebebasan manusia dipersempit oleh batas-batas wilayah yang sebenarnya imajiner juga. Konsep ruang negara atau negara bangsa yang sudah berbatas seperti Myanmar, Banglades, India, Nepal, dan Thailand, dimaknai sebagai orang yang bukan warga negaranya dan mereka yang masuk dalam kelompok ini tidak berhak mendapatkan fasilitas dari negeri yang menyatakannya.

Dalam beberapa hal, terlepas dari perbedaan agama dan letak kewilayahannya, antara Rohingya dengan Dayak memiliki realitas yang sama. Salah satunya, bahwa persebaran komunitasnya telah dibatasi oleh batas-batas negara yang jelas dan tegas, Indonesia-Malaysia, sehingga berimplikasi pada status kewarganegaraannya. Selain itu, jaringan kekerabatan komunitas di antara dua negara itu tetap ada, dan menghadirkan kesamaan sistem sosial, budaya dan bahkan bahasa. Sementara, titik bedanya, Rohingya adalah suku minoritas di wilayah distrik Myanmar, dan termasuk juga di suatu propinsi negara Bangladeshnya. Sementara suku Dayak merupakan salah satu suku mayoritas di Pulau Kalimantan, dan menjadi salah satu suku mayoritas juga di wilayah Malaysia negara bagian Kedah dan Serawak.

Persebaran suku Dayak beserta subsukunya di berbagai wilayah Sanggau, khususnya di daerah aliran sungai dan sepanjang jalan Trans Kalimantan merupakan buah dari program *resettlement* yang dilakukan pemerintah. Pertumbuhan dan pemerataan pembangunan bagi seluruh masyarakat Indonesia merupakan tujuan awal dari program itu. Orang Dayak yang pada awalnya menghuni wilayah pedalaman, pegunungan, atau di dalam hutan, “dipaksa” untuk turun dan menempati rumah-rumah yang disediakan pemerintah di sepanjang jalan trans Kalimantan. Program ini dinyatakan cukup berhasil, karena mampu menggeser kecenderungan tempat tinggal komunitas Dayak lama ke kawasan yang ramai. Salah satu buktinya banyak *tembawang*, area-area khusus ulayat untuk tanaman bersama ditinggalkan, dan permukiman lama digunakan untuk pemakaman komunitasnya. Walaupun program ini tentu memiliki titik lemah, khususnya pada ketersediaan pangan dan jaminan mata pencarian. Bagaimana pun, perubahan tempat tinggal suatu komunitas yang dipindahkan, baik disengaja ataupun tidak disengaja, pastilah akan memberi pengaruh bagi aspek penghidupan (*livelihood*) dan termasuk juga pada sistem sosial budayanya.

Dalam perspektif kebudayaan, jalan raya menjadi sesuatu yang sangat penting. Jalan raya identik atau dapat dimaknai sebagai

simbol modernitas, tantangan dan kemampuan berkompetisi. Sementara pegunungan dan pedalaman identik dengan tradisionalitas, ketersediaan, dan saling mendukung antara satu dengan lainnya. Senyatanya apa yang terjadi, jika komunitas yang pada awalnya tradisional kemudian dipindahkan dan menerima modernitas? Apakah mereka sepenuhnya meninggalkan nilai-nilai dan praktik leluhurnya atautah tetap mempertahankan nilai dan praktik yang ada, bahkan melakukan pembaharuan atas keduanya? Bagaimana pula pengaruh perpindahan itu terhadap persoalan bahasa dan ekspresi kebudayaan dalam berbagai istilah dan kosakata, baik dalam kebudayaan material ataupun kebudayaan non material yang ada? Seluruh pertanyaan ini tentu tidak mudah menjawabnya, karena dinamika sosial kebudayaan masyarakat terus berkembang dan saling mempengaruhi antara satu dengan lainnya. Salah satu ilustrasi wilayah yang mengalami proses “reproduksi kebudayaan” seperti itu adalah Desa Semanget, Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau.

Desa Semanget ini tidak sepopuler Desa Entikong. Namun desa ini memiliki karakter khas sebuah wilayah perbatasan. Karakter itu salah satunya adalah keragaman etnik, di mana etnik lokal dapat menerima kehadiran kelompok etnik lainnya. Bahkan, di salah satu tingkat rukun tetangga, kelompok etnik asli lebih sedikit jumlahnya dibandingkan dengan kelompok pendatang. Desa Semanget ini berada di wilayah lintasan antara Balai Karangan menuju Entikong. Sebagai lintasan, tentu bukan dianggap wilayah tujuan utama dari perdagangan atau tempat persinggahan untuk mencapai wilayah Malaysia atau sebaliknya. Sebagai lintasan, orang sering tidak akan memedulikan atau menjadikannya sebagai wilayah transit atau tempat tinggal dalam waktu cukup lama bagi pihak terkait yang memiliki kepentingan melintas batas negara. Wilayah-wilayah seperti ini umumnya menjadi wilayah pendukung dari wilayah utama perbatasan. Entikong tanpa Semanget, sepertinya akan menjadi suatu wilayah tanpa batas, dan tanpa ada sesuatu yang bisa diperdagangkan. Sementara Semanget tanpa Entikong, akan menjadi sebuah wilayah

yang tidak terlihat maju karena tidak ada sesuatu yang menjadi sarana untuk terlihat. Keduanya tetap saling membutuhkan.

Pada mulanya nama Desa Semanget diambil dari nama sungai Semanget, sama halnya dengan nama-nama daerah lain yang dinisbatkan kepada nama sungai, seperti Sekayam, Sontas, Patumbuh, dan lainnya. Semanget terdiri dari empat dusun atau kampung, yaitu Semanget, Semeng, Panga, dan Balai. Kecuali Dusun Panga, secara umum letak desa ini cukup strategis, karena mudah diakses oleh kendaraan apapun. Tidak seperti halnya desa Badat(u) Baru dan Badat(u) Lama di Entikong, sebagai wilayah paling terluar dan berhadapan langsung dengan Malaysia, yang hanya bisa diakses oleh sampan dan disambung dengan motor. Karena Semanget berada di lintasan jalan Trans Malindo, akhirnya desa ini pun telah ramai oleh berbagai aktivitas perdagangan dan jasa.

Desa ini dihuni oleh sekitar 1.254 jiwa, dan tercatat di dalamnya ada beberapa suku, seperti Dayak (1.070 jiwa), Melayu (112 jiwa), Jawa (27 jiwa), Flores (16 jiwa), Cina (empat jiwa), Madura (lima jiwa), dan lainnya sekitar 20 jiwa (Monografi Desa Semanget, 2013). Suku-suku tersebut datang ke desa ini lebih disebabkan oleh adanya perkawinan dengan orang setempat, dan memilih tinggal di desa itu. Ada juga orang-orang yang berasal dari suku lain, seperti Jawa yang tinggal di situ karena alasan pekerjaan, tanpa menikahi orang setempat. Kehadiran mereka di sini diibaratkan seperti "*kupu-kupu mabur kangan*" (kupu-kupu yang terbang karena hembusan angin) yang tinggal di mana pun, sepanjang arah angin membawanya ke suatu tempat mencari peruntungan.

Satu keluarga yang berasal dari Banyuwangi misalnya, adalah satu keluarga "asli Jawa" yang benar-benar tertambat di desa ini, tanpa ada ikatan kekerabatan atau perkawinan dengan orang setempat. Setelah perjalanan mencari peruntungan di wilayah Pontianak, Landak, Bangkayang, dan lainnya yang dianggap kurang berhasil, mereka kemudian memilih tinggal di Semanget. Pada awalnya mereka tidak memiliki rumah, ladang atau kebun apapun. Selama

bertahun-tahun, pemenuhan kebutuhan hidup didasarkan pada ladang yang dipinjamkan orang Dayak asli kepada mereka. Hasilnya pun mereka bagi tanpa ada ketentuan jumlah yang mengikat dengan si pemberi pinjaman ladang. Si istri bekerja serabutan di bidang pertanian, sementara si suami selain membantu istrinya, ia pun bekerja serabutan sebagai tukang ojek dan pedagang keliling. Di tahun 2000an, mereka pun akhirnya dapat membeli tanah dan membangun rumah di atas tanahnya sendiri. Beberapa tahun kemudian mereka pun dapat membeli ladang atau kebun. Di ladang inilah mereka menanaminya dengan padi dan pohon keras lainnya. Mereka pun dapat menyekolahkan anak-anaknya hingga perguruan tinggi.

Lain dengan keluarga yang berasal dari etnik Jawa itu, seorang yang berasal dari Flores, setelah terusir dari Malaysia karena dianggap pendatang haram, ia tinggal di Semanget karena buah perkawinannya dengan perempuan Dayak yang berasal dari Semanget. Pada awalnya ia berada di Entikong untuk menyiapkan dokumen untuk kembali ke wilayah Malaysia. Namun, setelah persiapan itu dilakukan berbulan-bulan lamanya tanpa ada kejelasan hasil, ia pun memutuskan untuk menikah dengan perempuan Dayak yang dikenalnya. Mereka pun melangsungkan pernikahannya di kampung Semeng, Semanget, dan kemudian menempati rumah warisan dari orang tuanya. Rumah ini adalah rumah individual yang diberikan pemerintah pada pelaksanaan program Sutera, beberapa dekade sebelumnya.

Keluarga baru yang berasal dari campuran Dayak dan Flores ini diuntungkan oleh adanya pembentukan ikatan baru berdasarkan perkawinan, selain juga adanya kesamaan agama di antara mereka. Melalui ikatan inilah, keluarga tersebut mendapatkan akses langsung kepada hak ulayat berupa ladang, kebun, dan *tembawang* yang dimiliki oleh orang tua dan kakek Dayak di masa sebelumnya. Beberapa keluarga lain pun rata-rata terbentuk sebagai buah dari perkawinan dengan perempuan setempat. Mereka akhirnya

menempati rumah-rumah individual yang dibangun setelah perkawinan atau rumah warisan orang tuanya.

Pola perkampungan di desa ini, antara satu dusun dengan dusun lainnya cukup berbeda. Dusun Semanget adalah dusun terpadat, dan disusul kemudian dusun Semeng. Ada karakter yang membedakan antara satu dusun dengan dusun lainnya. Permukiman di dusun Semanget rata-rata mengikuti alur jalan Malindo. Lebar permukimannya tidak lebih dari dua ratus meter ke belakang. Oleh karena itu, di perkampungan ini akan sering dijumpai tiga deret rumah ke belakang saja. Permukiman di dusun ini bersifat memanjang dan membentang mengikuti jalan Malindo, baik dari sisi kanan atau sisi kirinya. Artinya, jalan trans Malindo menjadi poros pembangunan permukiman masyarakat Dayak pasca pemindahan mereka dari rumah *betang* ke rumah individual.

Pada awalnya mereka berada di permukiman tradisionalnya yang berjarak 6 km dari permukiman barunya. Wilayah di sekitar Dusun Panga merupakan tempat awalnya. Di sanalah *tembawang* milik masyarakat Semanget berada, ditambah dengan rumah lama dan pemakamannya. Sekarang tempat ini sepenuhnya menjadi lahan pertanian saja. Sesekali mereka akan menginap di kebunnya untuk sekadar memastikan tidak ada hewan perusak yang datang ke kebunnya. Sebab itulah, di perkampungan baru masih akan terlihat beberapa rumah kosong yang tidak berpenghuni. Ada dua penyebab rumah itu ditinggalkan sementara oleh keluarga penghuninya, yaitu ada yang pergi ke kebun atau mengunjungi keluarga lainnya di wilayah pedalaman atau Malaysia. Hampir seluruh penduduk desa Semanget bermatapencarian sebagai petani. Walaupun sebagian di antaranya diselingi oleh pekerjaan perdagangan lintas negara, dan buruh atau pengurus perkebunan sawit yang berada di Entikong. Adanya diversifikasi pekerjaan ini turut perubahan permukiman mereka, dari rumah *betang* ke rumah individual di sepanjang jalan Trans Malindo itu.

### 3. Melintasi Sungai: Pemahaman Berbeda antara Dayak dan Melayu

Di Semanget, banyak bangunan rumah, walaupun tidak lagi di pinggiran jalan, yang dihadapkan ke arah jalan Malindo itu. Sepertinya tidak ada lagi praktik pembangunan rumah yang menghadapkan pada arah tertentu sesuai filosofi atau kepercayaan masyarakat Dayak lama. Sebelumnya, masyarakat Dayak akan lebih memilih menghadapkan rumahnya ke arah yang tidak berhadapan atau membelakangi secara langsung dengan sinar matahari. Mereka akan lebih memilih arah yang bersifat menyilang, sehingga sinar matahari dapat masuk melalui celah-celah jendela. Falsafah pembangunan rumah seperti ini berhubungan dengan pandangan dunia mereka tentang menghindari kematian dan sakit pada anggota keluarga suku dan keluarga kecilnya (Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 1988). Berhadapan langsung dengan matahari akan membuatnya kepanasan, dan membelakanginya juga akan membuat mereka gelap atau tertimpa rasa dingin yang sangat.

Ikhtiar seperti ini merupakan pandangan tentang menolak kematian dan menolak sakit dan penyakit, sebagaimana umumnya yang dipegang oleh masyarakat Dayak. Dokumen penolak kematian yang berisi *folklore* tentang Dayak Ngaju yang diterbitkan oleh Belanda di tahun 1936 dan diproduksi ulang tahun 1966 juga menceritakan hal ini secara detail. Pandangan penolakan kematian seperti ini dipraktikkan dalam pembangunan rumah *betang* sebelumnya (Maunati, 2004). Para pengurus dan orang yang dituakan memiliki kewajiban untuk menyampaikan dan mengarahkan arah hadap rumah yang tepat dan dianggapnya membawa keberuntungan bagi calon warga rumah *betangnya*.

Selain soal arah hadap rumah, masyarakat Dayak di Semanget ataupun Entikong tidak lagi menggunakan sistem rumah *betang*. Di zaman dahulu, rumah *betang* dirancang sebagai tempat tinggal, sekaligus menjadi benteng bagi para penghuni dan keluarganya dari serangan binatang buas atau menghindari serangan suku-suku lain

ketika tradisi memotong dan membawa pulang kepala manusia (*ngayau*) masih kerap terjadi. Di rumah inilah, penyusunan sub-sub suku akan terlihat jelas. Karena hampir semua anggota keluarga yang berada pada garis keturunan yang sama, baik yang belum menikah ataupun telah menikah, akan berkumpul bersama. Kepemilikan pribadi yang sifatnya tanah dan tanaman di atasnya tidak begitu diakui atau dikenal kecuali barang-barang yang menjadi perabotan atau perlengkapan rumah tangganya. Pengakuan tempat tinggal setiap keluarga akan dibatasi oleh bilik-bilik pembatas yang sederhana, baik terbuat dari papan ataupun belahan bambu. Batas-batas ini juga menunjukkan tentang adanya hak keluarga dalam kepemilikan perabotan rumah dan pengelolaan semua urusan kehidupan atau kebutuhan bagi setiap anggota keluarganya.

Keberadaan bilik-bilik yang menjadi satu dalam rumah yang berukuran sangat panjang itu membuat penghuninya sangat dekat, beraktivitas bersama, bercengkrama bersama, juga melangsungkan upacara adat bersama. Selain itu, mereka juga tentu mendengar dan mengetahui persoalan-persoalan rumah tangga saudara lain di bilik sebelahnya. Batas-batas tentang kerahasiaan dalam ruang privat sepertinya sulit ditentukan, kecuali mereka memilih berdiam diri tanpa ada komunikasi antara istri dengan suami, atau antara orang tua dengan para anaknya. Tingkat dan efektivitas komunikasi antar anggota keluarga dalam rumah *betang* akan menjadi menarik untuk diteliti, karena di sanalah kemampuan beradaptasi, menahan diri untuk tidak menciptakan ketegangan di dalam rumah, dan menyemai penghargaan antara satu dengan lainnya terbentuk. Termasuk di dalamnya pola dan corak kebahasaan yang digunakan oleh individu dan satuan keluarganya. Jang-jangan setiap keluarga membentuk atau menciptakan sandi-sandi tertentu, baik melalui gerak-gerik atau bahasa tuturan tertentu, yang tidak diketahui oleh keluarga lainnya. Hal seperti ini mungkin saja terjadi, karena didorong oleh kemauan untuk menjaga kerahasiaan di antara mereka. Semua fenomena komunalitas di dalam rumah *betang* pada akhirnya tidak lagi begitu

terlihat seiring dengan perpindahan atau pemindahan mereka ke rumah yang bersifat individual itu.

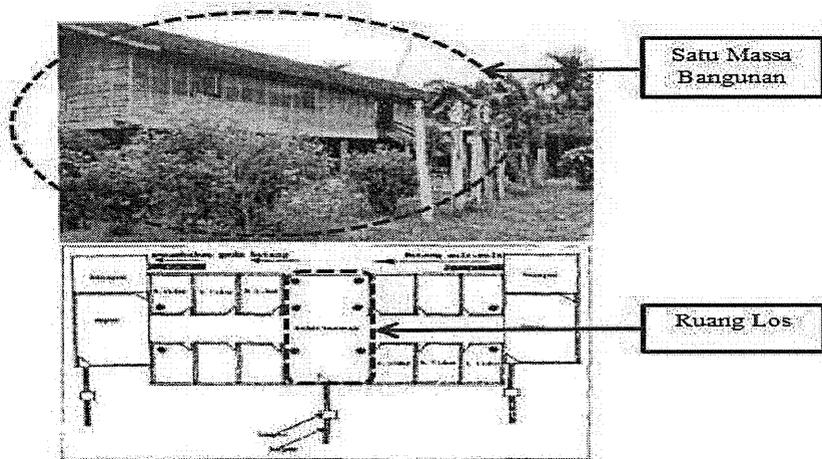
Secara umum, rumah-rumah di Desa Semanget ini telah terbuat dari batu bata dan semen, dengan bentuk bangunan yang cukup variasi. Sedikit rumah yang terbuat dari papan atau kayu, walaupun material kayu ulin atau balia ini digunakan juga oleh masyarakat Dayak untuk penopang atau pijakan rumah temboknya. Pemanfaatan kayu ulin sebagai penopang rumah tembok menunjukkan bahwa tekstur tanah di Kalimantan rata-rata adalah tanah rawa, baik di wilayah pesisir ataupun pedalaman sekalipun. Kayu ulin ini dianggap sebagai kayu keras, sangat kuat dan tahan rayap, sehingga cocok menjadi pilar utama dalam mencegah bangunan di atasnya tidak amblas ke bawah. Selain kayu ulin, masyarakat Dayak juga memanfaatkan kayu-kayu jenis tertentu untuk bagian-bagian tertentu dalam rumah. Bagian atas rumah akan terbuat dari kayu durian, bagian kusen pintu akan terbuat dari kayu kemiri atau sejenisnya, dan bagian pintu akan terbuat dari kayu hutan tertentu.

Semua bahan kayu ini bukan sekadar kebutuhan praktis, tetapi di dalamnya juga ada makna-makna filosofi yang diharapkan oleh penghuninya. Kayu durian dianggap sebagai kayu yang membawa keharuman, sehingga ada harapan bahwa nama penghuninya tetap harum dan dikenal sepanjang zaman. Kayu kemiri atau sejenis tanaman rempah lainnya dianggap sebagai kayu pengusir hama, dan memberikan rasa nikmat bagi penghuninya. Sementara kayu jenis hutan itu dianggap memiliki kekuatan untuk bertahan dari keterbatasan. Bahan-bahan kayu terpilih tersebut juga sering digunakan oleh masyarakat Dayak untuk keperluan pembuatan perlengkapan lainnya, seperti perisai perang, tombak, panah, dan ikon-ikon lain yang diyakini mereka dapat menyelamatkan keluarganya dari kesengsaraan, hantu, dan setan.

Rumah, sebelum program pemindahan tempat tinggal yang dilakukan pemerintah, sebagaimana disebutkan sebelumnya berbentuk

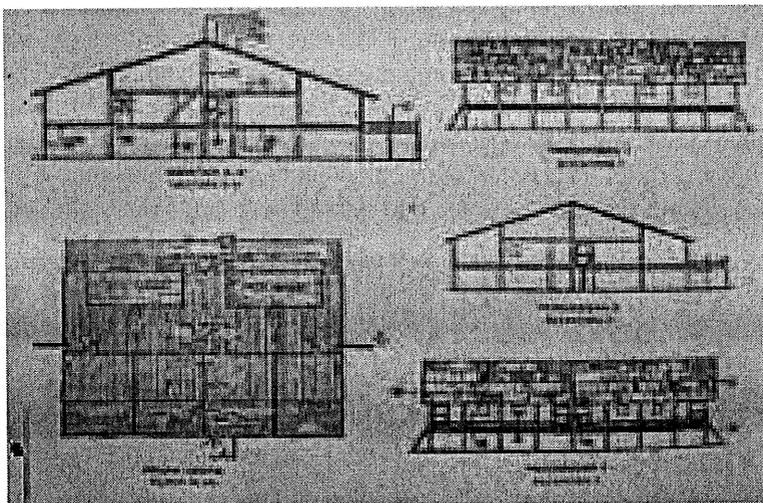
rumah *betang* yang panjang dan tinggi. Para penyerang yang berasal dari subsuku Dayak lainnya, di mana tradisi membawa kepala musuh menjadi simbol kejantanan dan kekuatan pribadi dan suku, akan mengalami kesulitan untuk menjangkau para penghuni di dalam rumahnya. Selain itu, alasan menghindari binatang buas pun diakui sebagai salah satu desain rumah itu bersifat tinggi. Ketinggian rumah *betang* itu rata-rata sekitar minimal dua meter dan maksimal empat meter. Tiang-tiangnya terbuat dari kayu-kayu bulat jenis ulin atau balian.

Gambar 1: Konstruksi Rumah Betang



Sumber: Depdikbud 1997/1998

Dalam bentuk sketsa, gambar rumah *betang* sebagai berikut:



Di kebanyakan daerah, rumah *betang* pada umumnya berdiri di tanah rawa. Tanah rawa ini telah menyebabkan air berwarna kehitaman, walaupun barangkali bersih dan tidak tercemar oleh sampah apapun. Namun, kandungan fosil tumbuhan yang membentuk rawa itu ikut mempengaruhi warna dan kualitas airnya. Rawa-rawa tersebut akan selalu terhubung dengan sungai, baik aliran kecil, sungai kecil ataupun sungai utamanya. Air sungai pada akhirnya menjadi andalan untuk pemenuhan kebutuhan hidup mereka. Aktivitas Mandi, Cuci dan Kakus (MCK) sering terlihat di sepanjang aliran sungai. Walaupun pada tahun-tahun terakhir aktivitas MCK ini menjadi isu sensitif yang dihubungkan dengan persoalan etnik dan identitas keagamaan. Sebagian orang menyebut bahwa suku Dayak pasca kepemelukan agama Kristen tidak lagi melakukan aktivitas MCK di sungai. Sementara ada tuduhan bahwa aktivitas MCK di sungai ini masih dilakukan oleh orang-orang Melayu yang beragama Islam. Sayang sekali, tuduhan yang merujuk pada etnis dan keagamaan itu dilakukan terus menerus oleh para tokoh agama,

pengurus gereja, dan orang-orang terdidik. Tuduhan itu bisa menjadi “bom waktu”, jika orang-orang Melayu tersinggung. Apalagi pada kenyataannya aktivitas seperti itu pun sesungguhnya masih dilakukan pula oleh orang Dayak, baik yang masih menetap di rumah *betang* ataupun mereka yang telah berada di rumah-rumah individual.

Beberapa informan menyebutkan bahwa saat mereka berada di rumah-rumah *betang* atau rumah panjang itu, aliran sungai menjadi pusat aktivitas MCK. Orang Dayak sangat jarang memanfaatkan tali-tali air yang berasal dari mata-mata air pegunungan. Aktivitas massal ini kemudian tidak lagi terlihat ketika mereka menempati rumah-rumah yang disediakan pemerintah, karena di dalamnya disediakan kamar mandi dan aliran air yang cukup memadai. Walaupun demikian, aktivitas MCK orang Dayak secara perorangan di sungai-sungai sebenarnya masih tetap dilakukan. Karena bersifat perorangan itulah, aktivitas ini tidak begitu kentara. Sementara kebiasaan orang-orang Melayu yang seringkali menghuni rumah-rumah di pinggiran atau bantaran sungai telah menunjukkan bahwa aktivitas MCK di sungai ini menjadi bagian dari keberadaannya di sekitar sungai.

Sebagaimana diketahui bahwa sejarah orang Melayu itu datangnya dari lautan dan melintasi aliran sungai-sungai, sehingga mereka akan menempati wilayah pinggiran sungai. Sungai, selain sebagai sarana pelayaran, juga menjadi bagian dari pemenuh kebutuhan hidupnya. Aktivitas ini terjadi berabad lamanya, dan mengalami penyusutan pada dekade-dekade terakhir. Selain pandangan dunia tentang kebersihan, kenyamanan, dan rasa malu telah berubah, semangat modernitas dengan masuknya teknologi pompa air, sistem toiletisasi yang cukup baik, mesin cuci, dan lainnya telah ikut serta mengurangi aktivitas MCK di aliran sungai. Aktivitas MCK ini akhirnya hanya dilakukan oleh kelompok marjinal dan rentan yang memiliki keterbatasan terhadap akses air bersih, dan fasilitas lainnya.

Isu yang menyatakan bahwa orang Dayak setelah memeluk agama Kristen tidak lagi beraktivitas MCK di sungai ini sebenarnya

malah berbuah “rasa aman” bagi aktivitas MCK orang Melayu yang umumnya berada di bagian hilir sungai. Aktivitas MCK yang dilakukan orang Dayak di bagian hulu sungai, seringkali diartikan sebagai proses pembersihan hewan buruan seperti babi. Padahal hewan ini, baik masih hidup ataupun sudah mati untuk dikonsumsi, paling di jauhi oleh orang Melayu. Jika masyarakat Dayak telah mengaku tidak lagi beraktivitas MCK di hulu sungai, tentu hal ini malah membuat orang Melayu yang berada di bagian bawah atau hilir sungainya akan merasa aman dalam memanfaatkan air sungai tersebut. Air itu sertamerta tidak akan tercemar oleh darah atau kotoran hewan babi yang dianggap haram dan memiliki kadar najis *mughaladah* (najis besar) bagi umat Islam.

#### **4. Rumah, Kepemilikan, dan Ketidackenalannya Kata Terimakasih**

Persoalan MCK hanyalah satu dari sekian masalah yang muncul pasca pembangunan rumah individual bagi masyarakat Dayak. Persoalan ini juga termasuk menjadi isu dari perdebatan sengit dalam hubungan antar etnik, khususnya antara Dayak dan Melayu. Masalah lain yang muncul bersamaan dengan pemindahan dan pembangunan rumah-rumah di jalan Malindo itu adalah perubahan sistem sosial budaya masyarakat Dayak yang bersifat internal. Perubahan itu terjadi pada pandangan dunia mereka tentang makna kepemilikan. Saat mereka berada di rumah *betang* atau rumah panjang, di mana mereka harus tinggal dengan banyak keluarga lainnya yang bersubsuku sama, makna kepemilikan diartikan secara general. Tidak ada kepemilikan atas nama pribadi terhadap rumah dan barang-barang yang bersifat dapat dimanfaatkan bersama. Barang-barang material ini sepenuhnya diakui sebagai milik adat atau ulayat, termasuk kebun-kebun dan *tembawangnya*.

Demikian juga hasil panen padi yang berasal dari kebun ulayat, diperuntukkan hasilnya bagi seluruh keluarga yang berada di rumah *betang* itu. Walaupun masih ada juga porsi kepemilikan pribadi dari hasil panen kebun atau hasil perolehan di hutan. Rotan,

damar, dan karet menjadi hasil hutan yang bersifat pribadi dan boleh dijual untuk memenuhi kebutuhan lain dari satu keluarga di rumah *betang*. Kepemilikan pribadi lebih bersifat khusus, seperti perabotan rumah tangga yang dibeli atau merupakan barang bawaan dan prasyarat dalam perjanjian pernikahan sebelumnya.

Sementara status istri dan anak merupakan milik pribadi dari suatu keluarga, namun dalam aktivitas kerja bersama secara adat, mereka adalah milik satu kelompok rumah *betang*. Kerja mereka diarahkan untuk mendukung penyediaan sumber pangan bagi seluruh keluarga yang ada di rumah *betang*. Perempuan atau para istri dikhususkan untuk mengelola kebun padi, seperti menebarkan dan merawat tanaman padinya. Laki-laki dikhususkan untuk membuka lahan, baik dalam proses menebas, membersihkan dan membakar lahan yang dipersiapkan untuk lahan tanaman padi. Anak-anak antara usia delapansampai 15 tahun umumnya dikhususkan untuk membantu para ibunya, seperti mencari kayu bakar dan mengambil sayuran di hutan, serta berburu ikan di aliran-aliran sungai.

Di masa lalu, masyarakat Dayak seringkali berburu secara bersama-sama. Hewan tangkapan seperti babi, akan dibagi bersama dengan seluruh keluarga di rumah *betang*. Pembagian tersebut diatur sedemikian rupa agar seluruh keluarga mendapatkan lauk-pauk yang cukup dalam intensitas waktu tertentu. Agar hasil buruan itu dapat bertahan lama, maka teknologi pengeringan melalui pengasapan dilakukan. Daging hewan buruan yang sudah dipotong-potong akan diletakkan di parai di atas perapian.

Dalam soal pemenuhan kebutuhan pangan keluarga di rumah *betang*, ada sedikit perbedaan informasi. Beberapa orang menyatakan bahwa satu keluarga akan bertanggungjawab sendiri terhadap kebutuhan makan dan lauk pauk para anggota keluarganya. Sementara yang lain menyatakan bahwa kebutuhan makan khususnya beras disediakan dan dibagikan pengurus rumah *betang* yang ditunjuk ketua adat atau ketua rumah *betang*. Beras ini didapatkan dari hasil kebun bersama sebagaimana disebutkan di atas, dan hasilnya

kemudian diletakkan pada lumbung beras bersama. Pembagian ini diatur sedemikian rupa dengan melihat jumlah anggota per keluarga. Namun demikian, apakah dalam bentuk padi atau beras, ada informasi yang sedikit berbeda juga. Jika dalam bentuk padi, maka tentu ia akan melakukan proses pembuliran beras melalui penumbukan padinya sendiri.

Pertanyaannya, mengapa orang Dayak di rumah *betang* itu mengenal alat tumbuk padi kolektif yang bersifat panjang dan melibatkan banyak orang? Kebudayaan material seperti ini menunjukkan bahwa seluruh aktivitas kerja yang berhubungan dengan beras dianggap milik dan tanggungjawab bersama. Bisa jadi, pembagian milik bersama dalam penyediaan pangan dilakukan pasca penumbukan padi. Setiap perempuan dari satu keluarga diwajibkan bersama untuk menumbuk padi hasil bersama dan milik rumah *betang*, dan hasil itu akan dibagi dan dimasak oleh setiap keluarga. Sementara penyediaan lauk pauk merupakan tanggungjawab sepenuhnya tiap keluarga.

Kenyataan di atas menunjukkan bahwa hampir tidak ada kepemilikan dan tata kelola yang bersifat pribadi di rumah *betang*. Semuanya diatur oleh para pengurus atas persetujuan kepala rumah *betang*. Stratifikasi sosial berdasarkan legitimasi ekonomi (tingkat kekayaan) jelas-jelas tidak ada. Stratifikasi itu lebih didasarkan pada legitimasi sosial spiritual yang bersifat turun temurun atau ditetapkan oleh pemangku legitimasi sebelumnya. Posisi temenggung dan pengurus rumah *betang* dari masing-masing keluarga subsuku merupakan posisi tertinggi pengelolaan rumah *betang*. Fenomena kebersamaan ini ikut mempengaruhi pola perilaku individu dan termasuk dalam pengenalan kosakata terimakasih yang dimiliki para penghuni di rumah *betang*. Karena semua aktivitas kerja dilakukan bersama, tanpa membedakan secara detail dari status sosial yang ada, maka pola perilaku yang terbentuk adalah bersifat komunal. Paguyuban atas nama ikatan keluarga menjadi aspek perilaku paling penting dari peristiwa di dalam rumah *betang* itu. Perasaan atau sikap

diri adalah perasaan atau sikap keluarga, demikian juga perasaan keluarga mengilhami dan menjadi inspirasi dari perasaan diri.

Pembentukan tanggung jawab langsung (*direct responsibility*) pada masing-masing individu bersifat komunal keluarga. Nilai yang dibangun pada keluarga-keluarga di dalam satu rumah *betang* adalah sama, termasuk proses transmisi dan internalisasi nilai kepada setiap anggota keluarganya. Demikian juga dalam soal penggunaan bahasa pun akan selalu sama dengan proses transmisi kebahasaan dari keluarga-keluarga yang ada di rumah *betang* kepada para penutur mudanya. Anak-anak dari satu keluarga tidak hanya akan diajari pengenalan kebahasaannya oleh orang tua dan kakak-kakak kandungnya. Tetapi, proses pengenalan dan pembelajaran bahasanya juga akan dilakukan oleh seluruh anggota keluarga yang berada di rumah *betang*. Para ibu dari banyak keluarga tidak jarang bergantian merawat dan mengasuh anak-anak dari keluarga lainnya. Proses pengasuhan seperti ini sebenarnya memungkinkan sistem nilai sosial budaya dan kebahasaan lebih bersifat beragam.

Namun, karena seluruh keluarga yang ada di rumah *betang* itu terbangun oleh sistem sosial budaya dan kebahasaan yang sama, maka nilai budaya, perilaku dan kebahasaan pun akhirnya akan sama juga. Perbedaan sistem sosial budaya dan kebahasaan menjadi sesuatu yang sulit dibayangkan dan dipraktikkan. Terlebih ketika aturan adat Dayak pada paguyuban rumah *betang* itu dikenal cukup kuat. Para temenggung dan pengurus rumah *betang* merupakan para penjaga setia sistem budaya tradisional lamanya, termasuk dalam aspek kebahasaannya.

Sifat kebersamaan dalam setiap aktivitas kerja di atas telah memungkinkan bahwa setiap individu di dalam rumah *betang* tidak lagi bisa membedakan mana aktivitas individu dan mana pula aktivitas bersama. Kerja memotong-motong hewan hasil buruan dari seseorang misalnya akan dilakukan bersama, dan konsekuensinya bahwa daging hewan itu akan dibagi juga untuk keseluruhan keluarga di rumah *betang*. Demikian juga, seorang yang memperbaiki alat

tangkap ikan di dalam rumah *betang*, juga akan dilakukan bersama-sama, di mana pada akhirnya seseorang itu akan berbagi hasil tangkapan dengan keluarga lainnya. Karena semua dilakukan bersama dan tidak ada lagi batas-batas siapa yang bertanggung-jawab menjadi pelaksana dan penerima, maka ada dugaan kuat bahwa hal ini ikut mempengaruhi dari kejadian ketiadaan kata “terimakasih” dalam kosakata bahasa Dayak.

Dalam penelusuran kosakata bahasa Dayak, baik menggunakan sistem Swades 200 kata ataupun melalui sistem acak penyebutan, tidak ada kata asli dalam bahasa Dayak yang menunjukkan makna “terimakasih.” Kata yang menunjukkan makna ini tetap menggunakan kata “terimakasih” dalam bahasa Indonesia atau Melayu. Hal ini berbeda dengan suku lain di Indonesia. Suku Jawa di penjuru Nusantara mengenal kosakata “*maturnuwun, matur sembah suwun, kesuwun*” sebagai kosakata asli yang menunjuk makna terimakasih, dan jawabannya pun cukup sama, yaitu *sami-sami*. Suku Bugis dan Makassar mengenal kata “*padasalama*” untuk terimakasih, dan balasan jawabannya adalah “*salama*”. Demikian juga dengan bahasa Sunda, dikenal kata “*haturnuhun, nuhun*”, dan dibalas dengan kata “*sami-sami*”. Komunitas suku Tau Taa Vana yang berada di pedalaman hutan Tojo Una-una mengenal kata “*trimamataui*” untuk menunjuk makna terimakasih, dan dibalas dengan kata “*tarima*”.

Hilangnya kosakata terimakasih dalam bahasa Dayak perlu dihubungkan dengan persoalan hak kepemilikan yang bersifat komunal sewaktu mereka berada di rumah *betang*. Semua individu di dalam rumah itu terlibat aktivitas kerja dan proses pembagian yang sama, sehingga tidak ada sistem yang menyebut si A memberikan sesuatu kepada si B, dan si B membalas pemberian itu kepada si A. Pemberian dan pembagian diatur dan dilakukan atas nama atau melalui keluarga besar di dalam rumah *betang*. Oleh karena itulah, pemberian yang bersifat pribadi dengan balasan pribadi nyaris tidak ada. Dengan realitas seperti ini, maka bangunan hubungan sosial

benar-benar bersifat komunal, tidak didasarkan pada hubungan personal atau hubungan yang bersifat keluarga.

Jika demikian yang terjadi, maka satu keluarga yang diberikan fasilitas bersama atas nama keluarga besar satu rumah *betang* tidak perlu berucap terimakasih kepada keluarga lain, dan termasuk nyaris tidak ada tuntutan atau kewajiban mengucapkan terimakasih kepada suatu kelembagaan tertentu. Ucapan terimakasih secara umum selalu bersifat individual, karena merupakan bentuk penghargaan dari seseorang kepada orang lainnya yang memberikan sesuatu atau yang berjasa kepada diri dan keluarganya. Ucapan bersaling terimakasih (bahasa Belanda: *dankbaarheid*) merupakan hukum alam dari individu-individu yang menerima dan memberikan sesuatu kepada orang lain. Pemberian yang bersifat komunal sepertinya tidak ada tuntutan untuk diberikan penghargaan dalam makna dan kosakata khusus tertentu.

## 5. Alasan dalam Pilihan antara Menetap dan Pindah Rumah

Sistem budaya masyarakat Dayak yang bersifat kepemilikan komunal di atas, sedikit demi sedikit memudar akibat proses pembangunan dan pemindahan keluarga-keluarga di rumah *betang* ke rumah-rumah individu yang dibangun oleh pemerintah. Cacah jiwa, baik bersifat satuan ataupun kepala keluarga kemudian diberlakukan untuk memetakan jumlah persis keluarga-keluarga Dayak di masing-masing rumah *betangnya*. Tujuannya untuk menentukan berapa keluarga yang harus ditempatkan atau dipindahkan ke kawasan baru di sepanjang jalan Malindo atau yang berdekatan dengannya. Seorang informan menyatakan bahwa pada tahun 1984-an, setiap rumah *betang* yang rata-rata terdiri dari 20-30 kepala keluarga itu didata oleh pemerintah. Ada keluarga-keluarga yang sukarela dipindahkan, tetapi ada keluarga yang tetap bertahan di rumah *betang*.

Alasan utama keluarga yang tetap bertahan di rumah *betang*, didasarkan pada beberapa faktor. *Pertama*, adanya rasa aman saat bertempat tinggal bersama di rumah *betang*. Rasa aman dari sangkaan

tradisi *ngayau* yang masih berlaku; rasa aman dari pemenuhan kebutuhan pangan yang disediakan secara ulayat dan diatur oleh pengurus rumah *betang*; rasa aman dari serangan binatang-binatang buas; rasa aman dalam menghadapi kelompok lain, baik yang berasal dari subsuku Dayak lain ataupun kelompok etnik lain, dan lainnya.

*Kedua*, adanya rasa kebersamaan komunal atau paguyuban. Walaupun mereka tinggal secara berdesak-desakan dan berbagi ruang antara satu dengan lainnya, mereka menganggap bahwa tinggal di rumah *betang* lebih baik daripada tinggal di rumah yang bersifat pribadi. Di rumah *betang*, mereka dapat mengikat satu dengan lainnya dalam kerja yang sama, perasaan yang sama, dan menghadapi tantangan yang sama. Penyelesaian bersifat komunal paling sering dijumpai. Melalui kepala adat atau pengurus rumah *betang*, segala sesuatu yang berhubungan dengan kebutuhan dan persoalan dapat diselesaikan secara bersama. Persaingan ekonomi dan peningkatan status sosial di antara berbagai keluarga nyaris tidak ada.

*Ketiga*, rumah *betang* sebagai pusat kebudayaan dan sarana transmisi bahasa masyarakat Dayak. Di rumah inilah aktivitas kebudayaan dan penuturan bahasa sebenarnya berlangsung intensif. Anak-anak dikenalkan tentang budaya dan bahasa yang sama dari para orang tuanya. Melalui pertemuan dan kebersamaan di rumah *betang* itulah, upacara *gawai* (pesta panen), naik *dange*, upacara adat buah, upacara adat kelahiran dan kematian, ritual *ngolah padi*, upacara adat *nyenang temenggong*, upacara adat mendirikan *pebantan* (menabung hutan untuk anak cucu) atau *tembawang*, upacara adat *nyabakng pade*, upacara *nyarapa*, dan upacara adat berladang, serta beberapa upacara adat lainnya seperti ritual pengobatan (*balia*) dan pengusiran roh, disiapkan dan dilakukan mulai dari rumah *betang* ini. Rumah *betang* menjadi pusat pengelolaan dan pengaturan tentang apa, bagaimana dan siapa saja yang bertugas untuk pelaksanaan ritual dan upacara tersebut.

Bersamaan dengan prosesi dan pelaksanaan praktik kebudayaan itu, penggunaan bahasa Dayak berdasarkan karakter

marga atau subsukunya pun tetap berlangsung lancar dengan komunikasi dua arah. Semua kosakata bahasa Dayak yang berhubungan dengan bagian rumah, peralatan rumah tangga, peralatan untuk berburu, dan perlengkapan atau peralatan mata pencarian akan diketahui persis oleh anak-anak. Para ibu setiap keluarga pun akan berupaya mendengarkan lagu-lagu bahasa Dayak, baik lagu pengantar tidur ataupun lagu-lagu khusus orang dewasa. Sementara kaum laki-laki sertamerta akan masih mengingat berbagai petuah dan nasihat dalam bahasa Dayak yang diberikan oleh orang tuanya dahulu. Demikian juga para pengurus rumah *betang* dan ketua adatnya akan mengelola dan mengurus rumah dengan perintah, suruhan dan larangan dalam bahasa Dayak yang sah dan jelas. Di rumah *betang* atau rumah panjang inilah, bahasa Dayak dalam berbagai ranah pun akan terlindungi jelas, sebagaimana mereka juga mempraktikkan berbagai kebudayaannya.

*Keempat*, menjaga ikatan dengan leluhur. Bagi masyarakat Dayak, rumah *betang* adalah bagian tidak terpisahkan dari ikatannya dengan leluhur yang meninggal lebih dahulu. Mereka menyakini bahwa ruh leluhur masih berada dan menjaga mereka, sepanjang mereka masih berada di tempat tinggal dan meninggalnya nenek moyangnya. Dalam beberapa tradisi subsuku Dayak di Entikong pun, seperti Dayak Sontas dan Dayak Semeng, kematian nenek moyang di dalam satu rumah *betang* akan dianggap bahwa ruhnya masih menjaga anak cucunya. Ia pun ikut mempengaruhi keberhasilan panen di ladang, kelancaran pekerjaan lainnya, dan hal-hal yang dianggap perlu membutuhkan restu dari leluhur. Pandangan hidup tentang rumah di masyarakat Dayak juga sebenarnya hampir sama dengan orang Kafoa di Nusa Tenggara Timur yang menyakini bahwa rumah dan mesbah leluhur adalah pengikat jiwa dari anak keturunannya (Humaedi 2012). Ikatan anak cucu dengan dua kebudayaan material itu menentukan kesuksesan anak di masa depannya.

Namun demikian, ada juga beberapa subsuku Dayak di Kalimantan Barat, seperti Dayak Mualang yang menganggap bahwa kematian dan rumah tidak terkait satu dengan lainnya. Jika seorang

tua atau orang dewasa meninggal, maka mayat tersebut harus segera dibawa ke *ruai* (sejenis rumah penyimpanan khusus). Di dalam *ruai* itu, mayat harus dijaga agar jangan sampai dilangkahi hewan. Seandainya hal tersebut terjadi, maka hewan itu harus dikorbankan. Ketika mayat dibawa ke pekuburan, hewan yang telah dikorbankan dibawa untuk dikubur bersama. Sesampainya di kuburan mayat dimasukkan ke dalam *rarung* (peti mati). Semua hewan yang dikorbankan untuk para peserta upacara kematian atau mereka yang melayat, disembelih di sekitar kuburan, dan tidak boleh dibawa pulang ke rumah. Jika tidak habis dimakan, maka sisanya harus digantung di atas pohon dengan tujuan jika ada orang yang datang melayat belakangan ia pun dapat makan. Setelah mayat dikuburkan, seluruh warga kampung tidak boleh bekerja selama tiga hari. Bila ada yang melanggar pantangan tersebut, maka ia akan dihukum adat dengan denda seekor ayam.

Pada saat semua orang telah pulang melayat, jalan masuk ke perkampungan atau rumah *betang* itu kemudian diberi rintangan dengan kayu sebesar lengan yang disebut sebagai *batang mang melambat*. Hal ini dimaksudkan untuk menghalangi roh si mayat agar jangan pulang lagi ke perkampungan atau rumah *betang*. Menurut adat Dayak Mualang, seseorang yang sudah meninggal harus diberi banyak *bayak* (bekal) berupa alat-alat yang ia pergunakan semasa hidupnya. *Bayak* itu berupa celana, selimut, alat pertanian, dan alat dapur. Semuanya diletakkan di atas kuburan orang yang telah meninggal tersebut. Ada juga *bayak pandang* yang terdiri dari sebuah piring dan sebuah mangkuk. *Bayak* jenis ini tidak diletakkan di atas kuburan, tetapi disimpan di *ruai* selama tiga hari. Setelah tiga hari, pada malam hari kayu rintangan di ujung kampung atau ke arah rumah *betang* itu dibakar oleh dua orang yang kemudian disebut *pentik* (patung) yang terbuat dari pelepah pisang sebagai tolak bala (Saryana, dkk 1998).

Tempat paling penting dari prosesi kematian adalah *ruai*. *Ruai* biasanya dibangun di sekitar perkampungan atau ujung dari rumah *betang*. Di tempat inilah, mayat dari anggota penghuni rumah

*betang* akan ditempatkan sementara, seiring persiapan prosesi kematiannya. Di *ruai* ini pula, kepala-kepala musuh hasil pengayauan masa lalu biasanya ditempatkan. *Ruai* Dayak Sontas yang berada sebelah dengan SD Negeri Sontas itu misalnya, setidaknya masih menyimpan tujuh buah kepala musuh hasil *ngayau* di masa lalu. Kepala-kepala itu tetap disimpan sebagai penanda dan peringatan untuk anak cucu, bahwa leluhur sebelumnya mampu menghadapi dan memenangi orang yang hendak berbuat jahat terhadap kampung dan rumah *betang*nya. Selain itu, ia juga menunjukkan tentang “keperkasaan” nenek moyangnya yang mampu mengalahkan musuh dari berbagai subsuku ataupun suku lainnya.

Pasca perpindahan keluarga-keluarga di rumah yang bersifat individual, *ruai* kemudian sekadar menjadi pelambang kebudayaan material di masa lalu saja. Tempat ini tidak lagi dimanfaatkan untuk menyimpan mayat, kecuali kepala-kepala sisa hasil *ngayau* itu. Masyarakat sepertinya lebih memilih prosesi pengurusan kematian yang didasarkan pada kaidah-kaidah keagamaan yang dianutnya. Rangkaian upacara kematian yang seperti dilakukan Dayak Mualang di atas pun sudah tidak lagi banyak dilakukan, karena diganti dengan upacara agama dalam prosesi kematiannya.

Sementara keluarga-keluarga di rumah *betang* yang mau menerima pemindahan ke wilayah di sepanjang jalan Malindo dan sekitarnya didasarkan pada beberapa alasan. *Pertama*, kehidupan di rumah *betang* tidak lagi sesuai dengan tuntutan zaman. Alasan ini didasarkan pada keadaan senyatanya bahwa kehidupan di dalam rumah *betang* telah menciptakan sikap dan perilaku yang tidak mau keluar dari zona aman atau zona nyaman. Pemenuhan kebutuhan didasarkan pada hasil kerja bersama, sehingga seseorang tidak mendapatkan kesempatan untuk mendapatkan bagian lebih daripada yang lainnya. Sifat kompetisi hampir dinyatakan tidak ada, sehingga anggota di dalam rumah *betang* akan memilih sikap untuk “biasa-biasa saja” dalam mengarungi kehidupannya. Selain itu, keadaan rumah *betang* tidak cukup baik untuk tempat tinggal. Selain anggapan tidak layak huni, resiko kematian pun selalu di depan mata.

Banyaknya kasus kebakaran rumah *betang* dan merajalelanya endemik penyakit seperti typhus, demam berdarah, muntaber, dan lainnya yang menimpa para anggota di rumah *betang* menjadi petunjuk bahwa rumah seperti ini tidak bisa ditinggali oleh banyak orang.

*Kedua*, adanya keinginan untuk berubah dalam kehidupan sosial dan ekonomi. Pada alasan pertama disebutkan bahwa tinggal di rumah *betang* akan melahirkan sikap hidup “biasa-biasa saja”. Sikap itu akan sesuai jika masyarakat masih hidup di zaman perburuan dahulu, di mana kerjasama antara anggota keluarga dibutuhkan untuk menghindari diri dari berbagai ancaman dan mengatasi keterbatasan. Sementara kalau sikap itu dibawa pada masa kehidupan sekarang yang menuntut sikap hidup berkompetisi untuk mendapatkan banyak kesempatan, maka sikap seperti itu akan mematikan orang, sehingga tidak bisa bersaing di mana-mana. Perubahan dari sikap biasa saja menuju sikap berkompetisi merupakan aspek paling penting untuk dilihat pada masyarakat Dayak yang sebelumnya berada di rumah *betang* dan kemudian pindah ke rumah-rumah bersifat pribadi.

Adaptasi menjadi kunci perubahan itu. Kunci ini pun menjadi persoalan dilematis, ketika dihadapkan kenyataan bahwa masyarakat Dayak dikenal sebagai komunitas suku yang setia terhadap ikatan kekerabatan, sistem sosial budayanya, dan aspek-aspek tradisional lainnya. Proses adaptasi seperti apa yang bisa menghantarkan mereka untuk menerima perubahan dan melahirkan sikap kompetisi di antara mereka sendiri. Pilihan yang dilakukan keluarga-keluarga *betang* untuk pindah ke rumah individual menjadi sangat penting. Ketika suatu keluarga memilih pindah, pikiran apa yang melandasinya. Seorang informan menyatakan;

“Saya lebih memilih untuk pindah ke rumah yang disediakan pemerintah, lebih didasarkan pada *semangat*, suatu panggilan. *Semangat* itu memerintahkan saya untuk bergerak keluar dan menjangkau kehidupan yang lebih luas. Kami senang ketika tinggal di rumah *betang*, semua tersedia, semua saling memperhatikan dan bertanggungjawab antara satu dengan lainnya. Tetapi, hidup itu

adalah kemajuan. Bukan sesuatu yang bergerak di tempat saja. Walaupun secara ekonomi saya lemah ketika berada di luar, tetapi saya yakin pasti ada jalannya. Terlebih pastilah keluarga adat pun akan tetap membantu saya kalau pun kami mendapatkan masalah ketika menempuh kehidupan di luar dari mereka (Wawancara dengan Bpk. YS, 28 Juni 2015).”

Kata *semangat* yang didefinisikan sebagai “suatu panggilan” menjadi penting untuk diperhatikan. Kata ini sepertinya menjadi etos dan emik dari suatu proses yang memandu perilaku dan sikap masyarakat Dayak. Bahkan ada informan yang mengartikan bahwa *semangat* adalah ruh, jiwa yang memandu seseorang untuk berjalan dan berperilaku. *Semangat* tercipta dan melekat pada setiap individu itu. Hubungan antara *semangat* dan badan akhirnya saling terkait. *Semangat* memberikan picuan tenaga, dan badan mengelola geraknya. Walaupun *semangat* adalah bawaan lahir, namun ia sebenarnya bisa ‘dikondisikan’ ketika seseorang itu memupuknya dengan cara dan tujuan seperti apa yang hendak dicapainya. *Semangat* pada dasarnya mendorong suatu perubahan, tetapi jika badan kemudian memanjakannya seperti pilihan untuk tidak bergerak, maka akan lahirlah sikap biasa-biasa saja yang tidak mampu berkompetisi dengan orang lain. Sebaliknya, ketika *semangat* ada, dan badan ikut mendukungnya, maka ia akan membuahkan sikap dan perilaku yang mengarah pada perubahan itu.

Harapan perubahan itu semakin ada, ketika mereka merasa yakin bahwa jaringan kekerabatan tradisionalnya masih mau menjamin kehidupan ketika mereka pun ada di luar. Keyakinan itu didapatkan berdasarkan pengetahuan dan pengalamannya selama di rumah *betang*, bahwa tidak akan ada seseorang pun yang dilupakan oleh keluarga besar, ketika suatu keluarga memilih untuk pindah dan menerima rumah dari pemerintah itu. Memang mereka tidak lagi bisa mendapatkan hak-hak yang sama dengan keluarga yang masih tinggal di rumah *betang*, tetapi setidaknya jaminan mengatasi keterbatasan khususnya kelaparan dan menghindari ancaman tetap masih ada.

Kenyataan ini terbukti saat konflik berunsur SARA di tahun 2000-an dahulu. Banyak keluarga di rumah *betang* di pedalaman masih ikut membantu keluarga-keluarga Dayak yang hidup mandiri di berbagai wilayahnya. Rupanya, walaupun mereka telah pindah ke rumah-rumah yang bersifat individual, ikatan tradisionalnya tetap terpelihara dengan baik. Menghadiri *gawai* dan beberapa upacara ritual tahunan, merupakan mekanisme penting dari peneguhan ikatan tradisionalnya. Melalui keterlibatannya itulah, mereka akan masih “dilindungi” oleh keluarga besar subsukunya yang dahulu berkumpul di rumah-rumah *betang* ataupun di permukiman lamanya.

Oleh karena itulah, adaptasi yang mereka lakukan di rumah-rumah individual juga dapat dilihat pada jaminan ikatan tradisional lamanya. Pada tahun-tahun awal perpindahan mereka dari rumah *betang* ke rumah individu, banyak keluarga yang masih tergantung kebutuhan pangannya kepada rumah *betang*. Saat itu mereka hanya bersifat “menumpang sementara di rumah individu,” sementara segala sikap, kebiasaan dan perilakunya seolah masih berada di rumah *betang*. Kebiasaan lama belum sepenuhnya bisa ditinggalkan. Kadang mereka tinggal di rumah individu selama sebulan, tetapi kemudian tinggal di rumah *betang* lagi selama dua bulan berturut-turut, dan demikian seterusnya. Hal ini dilakukan agar mereka tidak mengalami keterkejutan langsung, khususnya dalam soal pemenuhan kebutuhan pangannya. Sedikit demi sedikit mereka pun mengelola ladang-ladang yang diberikan adat, ataupun yang disediakan pemerintah bersamaan paket pembangunan rumah individual.

Lama kelamaan, kebun atau ladang pun sudah memperlihatkan hasilnya. Seiring itu pula, sentuhan mereka dengan pihak-pihak lain di luar subsukunya atau luar keluarga besar di rumah *betangnya* telah menghantarkan mereka pada diversifikasi pekerjaan yang cukup berbeda dari kebiasaan sebelumnya. Saat di rumah *betang* dahulu, pekerjaan mereka cukup seragam, yaitu bercocok tanam, berburu, dan meramu hasil hutan. Sementara saat di rumah-rumah individual, selain tiga pekerjaan lama itu tetap dilakukan dengan ritme waktu yang diatur sedemikian rupa, mereka pun bekerja dengan

jenis pekerjaan relatif baru, yaitu perdagangan dan jasa. Perdagangan antar negara dalam skala kecil-kecilan, baik resmi ataupun ilegal, dilakukan oleh keluarga-keluarga baru di rumah individual itu. Seorang informan (Mrg) di dusun Semanget desa Semanget mengatakan kepada saya;

“Pada awalnya kami tidak tinggal di sini, tetapi di rumah-rumah di dalam sana yang jaraknya bisa 5 sampai 10 km dari sini. Kami pindah ke sini atas suruhan orang pemerintah dahulu. Awalnya kami takut pindah, karena tidak ada jaminan ekonomi yang cukup. Tetapi, keluarga besar masih tetap perhatikan. Kami pun masih diberikan kesempatan untuk mengelola ladang yang dibuka bersama-sama itu, dengan pembagian yang sudah ditentukan sejak awal; dan kami juga akhirnya mengelola ladang, kebun atau pekarangan yang disediakan pemerintah bersamaan paket rumah ini. Kami juga akhirnya belajar berjualan kecil-kecilan. Hampir semua keluarga yang ada di sini berjualan ke Malaysia atau sebaliknya mengambil barang dari sana dan kemudian menjualnya di sini. Melalui cara itulah, kami bisa bertahan hidup yang tidak sekadar mengandalkan hasil kebun atau ladang kami” (Wawancara Mrg, tanggal 30 Juni 2015).

Adaptasi dilakukan secara pelan-pelan, di mana awalnya masih tetap tergantung pada segala unsur atau aspek di rumah *betangnya*. Lambat laun ia berproses menjadi suatu kebiasaan, dan akhirnya bisa lepas khususnya dalam persoalan pemenuhan kebutuhan pangan. Perjumpaan mereka dengan pihak lain telah menghantarkan suatu perubahan dalam aspek mata pencarian. Berjualan merupakan pekerjaan relatif baru yang dikenal orang Dayak pasca pemindahan ke rumah-rumah individual. Melalui perjumpaan itulah, aspek ekonomi *non-farm* dapat tumbuh. Interaksi sosial pun akhirnya lebih bersifat terbuka, tidak lagi semata bersifat internal dalam komunitas yang sama. Interaksi seperti inilah yang menuntut penggunaan bahasa akan bersifat meluas.

Penggunaan Bahasa Dayak Bedayuh akan tetap dilakukan ketika mereka berinteraksi dengan komunitas Dayak yang sama, baik di Indonesia ataupun yang berada di Malaysia. Kesamaan Bahasa

Dayak di Indonesia dan komunitas Bedayuh di Malaysia sebenarnya menguntungkan aktivitas jual beli mereka saat berada di wilayah Serawak Malaysia. Kesamaan bahasa setidaknya membuat relasi transaksional lebih mudah, dan bisa menciptakan pasar tersendiri di antara para penutur bahasa yang sama walaupun berbeda status kewarganegaraannya. Selain itu, mereka akhirnya dituntut untuk bisa menggunakan Bahasa Indonesia, Bahasa Melayu, dan termasuk bahasa lainnya yang ditujukan untuk mendukung pekerjaan *non-farm* nya.

## **6. Penggunaan Bahasa dan Konsepsi NKRI Pasca Perpindahan**

Hal paling terlihat dari proses adaptasi keluarga-keluarga yang pindah dari rumah *betang* itu adalah pekerjaan dan penggunaan bahasa. Dua aspek ini merupakan proses dinamika sosial dan ekonomi terpenting di masyarakat. Aspek pekerjaan akan menghantarkan peluang atau kesempatan untuk peningkatan kesejahteraan yang pada umumnya akan mempengaruhi gaya hidup para pelaku ekonominya. Status sosial dengan sendirinya akan ditentukan pula oleh keberhasilan mereka dalam bidang pekerjaan ini. Walaupun masih ada keluarga-keluarga baru itu yang tetap bekerja pada sektor pertanian, namun dalam banyak kasus mereka pun terlibat dalam pekerjaan lain yang bersifat jasa dan perdagangan. Beberapa orang Dayak di Entikong dan Semanget misalnya dikenal sebagai perantara atau penyalur tenaga kerja sebelum pemberlakuan Undang-undang Tindak Pidana Perdagangan Orang. Tetapi (UU TPPO). Setelah pemberlakuan UU TPPO, mereka mengalihkan pekerjaannya pada sektor perdagangan barang, baik melalui pintu resmi ataupun pintu tradisionalnya.

Sementara dalam hal penggunaan bahasa, terlihat jelas bahwa keluarga-keluarga baru di rumah-rumah individual itu lebih bersifat multilingualisme, atau setidaknya bilingual, yaitu Dayak-Indonesia, Dayak-Melayu, Dayak-Jawa, dan seterusnya atau Dayak-Melayu-Indonesia, dan seterusnya. Kemampuan bilingual atau

multilingualisme berbahasa itu barangkali tidak akan terjadi jika mereka masih menetap di rumah-rumah *betang* yang mengondisikan dirinya tetap berbahasa Dayak. Kemampuan berbahasa di luar bahasa ibunya merupakan tuntutan adaptasi dari pilihan tempat tinggalnya yang akan berjumpa dengan banyak orang dari berbagai komunitas suku dan kebahasaan yang berbeda. Selain itu, kemampuan bahasa ini juga merupakan bagian penting dari tuntutan pekerjaannya yang tidak semata berorientasi pada mata pencarian perladangan.

Dalam kasus ini, bisa disimpulkan bahwa mata pencarian yang berorientasi pada pertanian (perladangan, kebun, dan peramuhan hasil hutan) akan menghantarkan kemampuan dan kebiasaan berbahasa Dayak. Sementara matapencarian yang berorientasi jasa dan perdagangan akan mengantarkan pada kemampuan dan kebiasaan berbahasa Melayu dan Indonesia. Oleh karena itu, setiap orang Dayak yang memasuki sektor pekerjaan *non-farm* itu, makauntutannya adalah kemampuan berbahasa Melayu dan Indonesia. Tuntutan ini tidak hanya berlaku ketika ia berada pada wilayah NKRI di perbatasan saja, tetapi juga saat mereka berada di wilayah Malaysia sekalipun.

Orang Serawak Malaysia yang berada di perbatasan Entikong Indonesia, sebenarnya dihuni oleh tiga kelompok etnik besar yang sama persis dengan kelompok etnik yang tinggal di wilayah perbatasan Indonesia pula. Tiga kelompok etnik itu adalah Dayak, Melayu dan Cina. Masing-masing memiliki sistem kebahasaannya sendiri. Selain Bahasa Cina, pada umumnya komunitas Dayak yang melakukan perdagangan bisa menguasai Bahasa Melayu. Demikian juga, orang Melayu pun banyak juga yang menguasai Bahasa Dayak. Keadaan ini terjadi juga di Malaysia, terlebih ketika kawasan Dayak Malaysia dan Indonesia sebenarnya terhubung dengan sistem kekerabatan dan kebudayaan yang sama. Mereka terpisahkan semata karena urusan administratif kewarganegaraan saja, ketika batas-batas negara ditetapkan berdasarkan ketetapan internasional. Penguasaan Bahasa Dayak di Malaysia sama persis, kecuali ada tambahan dengan

kosakata Melayu Malaysia yang sedikit berbeda dengan Melayu Indonesia.

Dalam konteks kebahasaan, kawasan perbatasan seperti Entikong dan Serawak akhirnya menjadi kawasan pertemuan tiga bahasa. Di dalamnya juga ada kenangan atau romantisme kesukuan yang terus melekat dalam penggunaannya. Romantisme kedayakan yang pernah bersatu di masa lalu sebelum penetapan batas negara, kemudian dituangkan Bahasa Dayak. Romantisme kemelayuan yang sama-sama berasal dari pulau Sumatera dan semenanjung Malaysia pun bertemu dalam penggunaan Bahasa Melayu. Demikian juga dengan komunitas Tionghoa, romantisme itu terbangun dari kenangan kegetiran masa lalu, di mana mereka terusir dari Indonesia pasca peristiwa pemberontakan Komunis di Kalimantan Barat, dan diperkuat dengan pemberontakan G 30 S. Banyak orang Tionghoa akhirnya memilih tinggal di Serawak, dan tidak mau atau tidak bisa kembali pulang ke Sanggau, Singkawang, dan Pontianak di Indonesia. Romantisme itu akhirnya terbangun kembali dengan komunitas Cina yang masih berada di perbatasan Indonesia, dan bertemu dalam relasi perdagangan yang menggunakan Bahasa Cina. Bahkan Bahasa Cina kemudian dipakai juga oleh kelompok etnik lain semisal Dayak dan Melayu di dua negara itu.

Alasan lain dari keluarga yang mau berpindah ke rumah individual seringkali disebutkan adanya keinginan merasakan pergaulan lebih luas. Alasan ketiga ini sepertinya mengada-ada, tetapi keadaan tersebut memang dijumpai oleh keluarga-keluarga yang memilih menetap di rumah-rumah yang disediakan pemerintah itu. Rumah *betang* telah mengondisikan seseorang hanya berinteraksi dengan orang yang berasal dari suku dan subsuku yang sama. Di rumah itu, nyaris tidak ada orang asing yang tinggal, kecuali kalau ada tamu-tamu yang berasal dari kelompok misionaris, peneliti atau pemerintah yang datang berkunjung. Interaksi yang bersifat internal dan komunal dari kelompok suku yang sama itu memungkinkan seseorang hanya berpikir *etnocentrisme*, di mana kapasitas etniknya yang akan diunggulkan dibandingkan upaya pencarian karakter-

karakter serupa yang melekat pada kelompok etnik lainnya. Pergaulan yang terbatas juga memungkinkan relasi sosial dan ekonomi juga bersifat terbatas pada kelompoknya, sehingga pencarian keuntungan yang bersifat komepetitif tidak akan pernah bisa dilakukan. Komunalisme akan terbentuk dengan maksimal, tanpa menafikan aspek-aspek negatif di antara mereka.

Bagi sebagian orang, komunalisme seperti ini tidak menguntungkan kehidupannya. Ada yang merasa bahwa keterlibatannya dalam komunalisme (sempit) akan menghantarkan pada disharmoni atau tidak berfungsinya mereka dalam relasi sosial dengan pihak lain. Bagaimana pun orang hidup di dalam sebuah komunitas sosial bersama atas nama negara, tentulah harus bergaul dengan kelompok lainnya yang lintas etnik, lintas bahasa dan lintas kebudayaan. Sifat *anomie* (mengasingkan diri) dari kehidupan sosial bersama tidak bisa dilakukan pada kehidupan modern seperti itu. Kesadaran seperti ini bisa saja muncul di antara para anggota di rumah *betang*, terlebih ketika mereka pernah berjumpa dengan orang yang mencerahkan kehidupannya. Kelompok seperti misionaris dan peneliti dianggap sebagai kelompok orang yang bisa mencerahkan.

Seorang informan bernama Jo, pernah mengatakan bahwa “pilihannya dahulu untuk pindah ke rumah individual yang disediakan oleh pemerintah, disebabkan oleh adanya pandangan seorang anggota paroki gereja Katolik di Balai Karangan yang menganggap bahwa berjumpa dan bermanfaat bagi banyak orang itu menjadi suatu panggilan hidup” (wawancara 28 Juni 2015). Pernyataan seperti itu menjadi pendorong utama bahwa ketika dirinya diberikan kesempatan oleh pemerintah, maka mengapa tidak dijawab ya. Jawaban *affirmative* itu memungkinkan keluarganya dapat berjumpa dengan banyak orang, dan akhirnya ia dianggap sebagai orang berhasil di luar komunitas Dayaknya. Walaupun diakui bahwa di sisi lain, komunalisme seperti itu akan menguntungkan keluarga Dayak, khususnya adanya jaminan hidup dari kebutuhan pangan keluarga-keluarga yang tetap tinggal di rumah *betang*.

Perubahan tempat tinggal dari rumah *betang* ke rumah bersifat individual yang disediakan pemerintah, ataupun pada akhirnya banyak orang Dayak yang membangun rumahnya sendiri di kemudian hari, sangat memberikan pengaruh bagi praktik kebudayaan dan kebahasaan. Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa rumah *betang* bukan sekadar tempat tinggal, tetapi juga pusat gravitasi penyamaan praktik kebudayaan dan tempat penyemaian atau transmisi kebahasaan yang terus menerus dilakukan para anggotanya. Sementara rumah individual, walaupun keluarga itu berusaha mengikatkan dirinya dengan jaringan kebudayaan keluarga besar atau subsuku Dayak dalam berbagai kegiatan *gawai*, dan lainnya di rumah *betang* atau Dewan Adat, namun tingkat kesamaan dan intensitas perilaku kebudayaan dan penggunaan bahasanya akan bersifat terbatas. Kalaupun pihak ibu yang dianggap sebagai pelaku utama transmisi kebudayaan dan kebahasaan bekerja keras untuk meneruskan budaya dan bahasa kepada anaknya, tantangannya jauh lebih besar ketimbang mereka berada di rumah *betang*.

Dalam soal kebudayaan dan kebahasaan, ketika seorang anak di rumah *betang*, maka ibunya bukan hanya ibu kandungnya saja, tetapi para ibu dan perempuan lain yang menjadi keluarga besarnya. Di rumah *betang*, para ibu bisa saja saling mengasuh anak yang bukan anak kandungnya. Anak-anak bisa saja diasuh para nenek, bibi, keponakan, menantu perempuan, dan lainnya. Mereka tidak akan membiarkan anak dari saudaranya sendirian, tanpa pengasuhan. Ketika seorang ibu pergi ikut membantu suaminya yang tidak memungkinkan anak-anaknya dibawa ke kebun, baik dengan alasan jarak dan kerepotannya, maka anak-anak akan dititipkan kepada saudaranya yang belum melakukan aktivitas perkebunan atau berburu di hutan. Para nenek umumnya yang paling berperan aktif dalam merawat atau mengasuh anak-anak yang ditinggalkan sementara oleh orang tuanya ini. Dengan pola kebudayaan dan jenis kebahasaan yang sama itulah, peluang kebahasaan yang sama bagi anak-anak di rumah *betang* jauh lebih besar ketimbang mereka berada di rumah individunya.

Di rumah individual itu, konsep keluarga kemudian direduksi menjadi keluarga kecil atau keluarga induk saja, yaitu orang tua dan anak-anaknya atau suami, istri, dan anak-anaknya. Kalaupun ada perluasan keanggotaan keluarga, maka ia berasal dari saudara dekat suami atau istri atau kakek nenek yang masih hidup. Namun kondisi terakhir ini sangat jarang dijumpai, karena nenek dan kakek umumnya lebih memilih tetap tinggal di rumah utamanya atau di rumah *betang* bersama keluarga-keluarga yang tidak mau pindah. Seorang kakek atau nenek akan dianggap berwibawa ketika mereka menjaga anggota keluarganya tetap berada di rumah *betang*. Dalam persoalan pemindahan anggota keluarga dari rumah *betang* yang dilakukan oleh pemerintah, mereka tidak bisa melarang karena dihadapkan dengan negara.

Saat itu, pemindahan anggota keluarganya merupakan skenario sistemik yang dilakukan pemerintah melalui program Sutera. Sutera adalah kepanjangan Subur dan Sejahtera. Operasi yang dijalankan antara 1983-1988 ini merupakan program pemerintah Kalimantan Barat di bawah kepemimpinan Mayjen TNI Soedjiman yang menjabat sebagai gubernur Kalbar antara 1978-1988. Operasi Sutera yang dalam implementasinya dilakukan Satuan Kerja Perangkat Daerah (SKPD) menargetkan transformasi masyarakat Dayak dari kehidupan tradisional ke kehidupan “modern”, termasuk berperilaku hidup bersih dan sehat. Kehidupan di rumah komunal saat itu dianggap kurang higienis. Karena itu pemerintah berusaha memindahkan keluarga-keluarga (khususnya yang perkawinan baru) ke rumah yang sengaja dibangun untuk meramaikan lintasan jalur Malindo itu.

Rumah individual dianggap sebagai sarana paling strategis dalam mentransformasikan kehidupan masyarakat Dayak, dari tradisional ke modern, dari ketidaksehatan ke keadaan sehat, dari ketidakbersihan ke kebersihan pola hidup. Asumsi ini memang didasari oleh pendekatan kesehatan atau setidaknya dibangun berdasarkan asumsi-asumsi antropologi kesehatan. Terlebih di saat

itu, banyak keluarga yang tinggal di rumah *betang* meninggal akibat wabah kolera, dan disusul penyakit lainnya.

Apa yang dilakukan negara atau pemerintah pada saat itu memang dianggap sebagai jalan satu-satunya untuk mengurangi kematian dan menciptakan kesejahteraan bagi masyarakat Dayak di wilayah kecamatan Entikong dan Sekayam. Rumah individual telah memungkinkan seseorang atau satu keluarga dapat mengatur pola hidup sehat dan bersih berdasarkan niatan dan perilaku yang dikembangkannya sendiri, tanpa bercampur dengan pola perilaku yang tidak sehat dari orang lain, sebagaimana yang terjadi saat mereka di rumah *betang*. Tetapi, di sisi lain, aspek pemindahan ini telah melepaskan anggota masyarakat Dayak atas kebudayaan dan kebahasaannya sendiri. Kalau dalam persoalan *livelihood* (matapencarian dan penghidupan) tidak begitu terasa, karena walaupun mereka melakukan diversifikasi pekerjaan namun tetap saja bertumpu pada sektor pekerjaan pertanian (*farm*). Kebun atau ladang mereka tidak sertamerta ditinggalkan atau diminta adat kembali, tetapi tetap dilanjutkan pengelolaannya oleh keluarga yang pindah. Aspek paling terasa hilang dari perpindahan rumah itu lebih pada aspek kebudayaan, kebahasaan dan perasaan komunalismenya.

Di rumah individual itulah, masyarakat Dayak mulai hidup dan tinggal sendiri-sendiri, perlahan-lahan sifat individualistis masyarakat Dayak semakin besar. Kebersamaan dan gotong royong yang menjadi ciri masyarakat Dayak tidaklah lagi besar seperti saat mereka dulu tinggal di rumah *betang*. Saat di rumah *betang*, jika ada salah seorang penghuni rumah *betang* yang meninggal dunia, biaya mengurus kematian akan ditanggung bersama. Demikian juga, saat mereka memperoleh hewan buruan, pasti lah hasilnya akan dibagi rata antar sesama penghuni. Hal ini sejalan dengan alasan yang dipaparkan di atas, mengapa ucapan terimakasih dalam bahasa Dayak tidak pernah dijumpai. Kebersamaan itulah yang membuat tidak ada lagi jarak atau batas-batas yang jelas antara siapa yang disebut pemberi dan siapa pula yang disebut penerima.

Suatu kali si pemberi pertama bisa juga menjadi penerima, tatkala keluarga lain di rumah *betang*nya itu juga mendapatkan hewan buruan, dan kemudian mereka berbagi hasil kepada seluruh keluarga di rumah *betang*. Demikian juga sebaliknya, si penerima pun suatu kali bisa menjadi si pemberi, tatkala ia pun mendapatkan hasil buruan yang kemudian akan dibagi juga kepada seluruh keluarga yang tinggal di rumah *betang* itu. Prinsip saling memberi dan saling menerima dalam intensitas waktu yang sering itu, memungkinkan tidak lagi ada kata terimakasih di dalamnya. Arti terimakasih dalam konteks penghargaan sudah mewujud menjadi bentuk kebiasaan pemberian dan penerimaan. Oleh karena itulah, politik kesantunan bahasa dalam konteks ini bisa hilang. Apakah seseorang yang menerima pemberian dalam konteks keberadaannya di rumah *betang* itu tidak berucap terimakasih akan dianggap tidak sopan?

Dalam konteks rumah *betang*, ketika semua orang berkesempatan sama menjadi pemberi di suatu waktu dan menjadi penerima di lain waktu, maka kata-kata bukanlah menjadi suatu ukuran tentang kesopanan atau kesantunan. Tetapi, perbuatan menimpali hasil pemberian itu yang akan dianggap sebagai kesantunan. Ketika suatu keluarga A memberikan potongan daging hewan buruan pada suatu waktu kepada keluarga B, dan kemudian ketika keluarga B berhasil mendapatkan hewan buruan tetapi kemudian ia tidak berbagi kepada keluarga A, maka hal itu lah yang dianggap tidak sopan atau tidak santun. Perilaku yang menyamakan atau menimpali perbuatan baik sebelumnya akan menjadi lebih penting dibandingkan kata-kata semata saja.

Sebaliknya, saat mereka berada di rumah individual, hewan buruan itu kemudian malah dijual ke tetangga. Demikian juga hasil kebun atau ladang seringkali dijual kepada para tetangga yang masih satu keluarga besar atau masih berada pada satu subsukunya yang sama atau ke tetangga lain etnik. Sepertinya, aspek kebersamaan dan gotong royong, nilai-nilai budaya pun dengan sendirinya ikut terkikis seiring dengan berkurangnya rumah hunian bersama. Saat di rumah individual ini, peluang berucap terimakasih paling mungkin terjadi.

Kata ini muncul ketika nilai-nilai sosial dan ekonomis diserap bersamaan dengan proses perjumpaan sosial.

Suatu keluarga yang memberikan atau berbagi secara cuma-cuma kepada keluarga lain yang tinggal di rumah individualnya akan dihadahi ucapan terimakasih. Ucapan ini adalah bentuk penghargaan atau kesantunan atas perilaku yang dilakukan tetangganya. Walaupun pada suatu waktu, tetangga yang diberi itu juga akan membalas pemberiannya, baik berupa barang yang sama atau dalam bentuk lainnya seperti tenaga dan jasa. Kesantunan akhirnya diukur dengan ucapan penghargaan dan pemberian balasannya. Sayangnya, karena sejak asal mereka tidak mengenal kosakata terimakasih dalam bahasa Dayak, akhirnya tidak ada satu kata bahasa Dayak yang dipakai untuk menyatakan terimakasih itu atau berbalas terimakasihnya. Orang Dayak akhirnya menggunakan kosakata terimakasih, dalam bahasa Indonesia atau Melayu, sebagai perwujudan kesantunan berbahasanya.

“Saat penyebaran kuesioner di Desa Semanget, saat itu ada beberapa keluarga yang berkumpul. Enumerator pun mewawancarai perwakilan dari masing-masing keluarga, dan di akhir pekerjaan, responden diberikan bingkisan. Saat itu mereka kemudian mengucapkan kata “terima kasih” dalam Bahasa Indonesia. Sebagian lagi mengucapkannya dalam logat bahasa Melayu, yaitu “tarimakasih”. Spontan saya bertanya, adakah kata terimakasih dalam Bahasa Dayak. Di saat itulah, satu dengan lainnya saling memandangi. Mereka semua berpikir dan mengingat apakah ada kata terimakasih dalam Bahasa Dayak. Lalu, ibu tertua di tempat itu mengatakan, tidak ada kata terimakasih dalam Bahasa Dayak, karena kami dahulu saat di rumah *betang* terbiasa saling memberi dan membantu. Pernyataan ibu tertua itu pun kemudian ditimpali kembali oleh orang yang hadir di situ. Semua mengatakan, kami menggunakan kata “terimakasih” dalam bahasa Indonesia, ketika seseorang seperti Abang memberikan sesuatu kepada kami. Dalam Bahasa Dayak, sepengetahuan kami tidak pernah ada. Kejadian berterimakasih dalam Bahasa Indonesia dan Melayu seperti ini kembali terjadi ketika saya memberikan jagung yang saya beli dari

seorang penjual Dayak Ngaju kepada para ibu yang berkumpul itu semua (20 Mei 2015, Dusun Semeng, Desa Semanget).

Hasil pengamatan dan wawancara spontan di atas cukup membuat kaget peneliti, setidaknya dapat memancing bahwa ada masalah substansial dalam kesantunan bahasa mereka. Terlebih ketika perilaku kesantunan itu kemudian dihubungkan dalam konteks rumah *betang* dan rumah individual. Fenomena ini menunjukkan bahwa transformasi kebudayaan yang paling terlihat dari aspek kebahasaan adalah kehadiran dan pengenalan ucapan terimakasih yang menunjukkan adanya suatu penghargaan kepada pihak lain. Aspek kebahasaan ini, khususnya penambahan kosakata tersebut, menjadi menarik seiring hadirnya program pemindahan keluarga-keluarga dari rumah *betang* ke rumah individual yang dilakukan pemerintah melalui program Suteranya. Niatan untuk mengurangi resiko kematian akibat penyakit dan kebakaran telah melahirkan fenomena-fenomena kebahasaan yang cukup unik, selain juga terkait pada proses pengikisan kebudayaan tradisional masyarakat Dayak.

Jika persoalan pemindahan masyarakat Dayak dari rumah *betang* ke rumah individual yang dibangun pemerintah atau kemudian disusul atas dasar inisiatif pribadi ini dihadapkan pada konteks pembangunan NKRI, maka ada pembelajaran yang bisa didapatkan. Hubungan sosial ekonomi dan politik yang diilustrasikan di dalam rumah *betang* sepertinya akan mudah terbentuk termasuk saat diangkat sebagai sebuah proses pembentukan negara bangsa-sebut Indonesia, karena adanya keseragaman etnik, subsuku, dan bahasa yang sama.

Sayangnya, jika kondisi di dalam rumah *betang* menjadi falsafah pembentukan NKRI, maka keindonesiaan yang ada akan bersifat komunal, primordialisme, dan tidak menghendaki kepelbedaan antara satu dengan lainnya. Walaupun nilai kebaikan dan perilaku kebersamaan dapat diangkat sebagai bagian penting dari satu kesatuan kehidupan berbangsa. Melalui kebersamaan itu, peradaban di antara mereka akan terbentuk sesuai dengan sistem hegemoni dari pihak-pihak yang dianggap menjadi pemimpin keluarga besarnya.

Hegemoni akan terlihat nyata dalam sistem pengelolaan negara bangsa, dan termasuk di dalamnya aturan ketatanegaraannya.

Namun, tidak demikian halnya dengan fenomena yang dihadirkan dari proses produksi budaya para anggota rumah yang bersifat individual. Jika hal ini diangkat dalam konteks negara bangsa, maka konsep NKRI yang terbentuk akan penuh dengan keragaman, baik dari sisi pandangan (perspektif), perilaku, sistem sosial budaya, ataupun dari sisi kepentingan. Karena setiap penghuni rumah individual memiliki arah dan kepentingannya masing-masing, sehingga akan sulit disatukan dalam satu kepentingan yang sama, semisal visi dan misi negara bangsa yang ditetapkan sebelumnya. Unsur-unsur negatif dari perilaku yang bersifat individual itu muncul bersamaan tatkala relasi sosial di antara mereka dilakukan. Persoalannya, bagaimana kepentingan dan unsur negatif yang bersifat pribadi itu kemudian dihadapkan atau bertabrakan dengan kepentingan dan unsur negatif pihak lain? Untuk mempertemukan berbagai kepentingan itu, maka diperlukan mekanisme dan cara yang tepat agar semua kepentingan dapat terakomodasi, walaupun tidak menjadi prioritas, dan berbagai unsur negatif dapat ditekan semaksimal mungkin dalam kehidupan berbangsanya.

Mekanisme yang dapat disodorkan dari falsafah rumah individual untuk keindonesiaan adalah membangun kesepakatan bersama dari berbagai kepentingan itu. Ketika keragaman terjadi di tingkat komunitas, maka kesepakatan dan pembangunan atas rasa kebersamaan merupakan jalan satu-satunya. Keduanya harus dibentuk berdasarkan skenario-skenario yang dimengerti dan dapat dijalankan bersama-sama oleh para penghuni rumah individual yang bersifat lintas etnik, bahasa, agama, dan sistem sosial budayanya. Karena bagaimana pun, heterogenitas atau multikulturalisme dalam bahasa kebudayaannya merupakan sebuah keniscayaan dari bangsa dan masyarakat yang terdiri dari berbagai suku dan bahasa ini. Rumah individual itu ibarat suku, subsuku atau komunitas bahasa tersendiri, sehingga untuk menyatukan kepentingan dan kebersamaan dari berbagai penghuni rumah individual itu diperlukan rekayasa sosial

yang mampu menghadirkan satu kesadaran bersama tentang pentingnya kesatuan yang dapat mempertemukan berbagai perbedaan itu.

Kehadiran Bahasa Indonesia, walaupun di satu sisi telah ikut menggerus kemampuan berbahasa lokal atau bahasa ibu para penutur asli, namun di sisi lain ia dapat diartikan sebagai alat dari sebuah rekayasa sosial yang dapat menyatukan kepelbedaan para penghuni rumah individual. Sementara musyawarah atau kesepakatan bersama, atau diartikan demokrasi, merupakan alat dari rekayasa sosial yang mampu mempertemukan berbagai kepentingan, keinginan, dan arah yang berbeda pada satu kesepakatan yang bersama dan harus diikuti, dipatuhi, dan dijalankan bersama bagi seluruh penghuni rumah individual itu. Demikian juga kehadiran atau pembentukan negara-bangsa merupakan satu alat dari rekayasa sosial yang berkehendak untuk menghimpun warga-warga yang berbeda etnik, bahasa, dan budaya dalam satu misi yang sama. Alat ini adalah cara modern untuk menyatukan komunitas dengan berbagai keragamannya yang ada. Melalui alat modern inilah, sistem dan sanksi hukum dapat diterapkan kepada para penghuni rumah individual yang dianggap menyalahi aturan-aturan yang disepakati bersama. Walaupun dalam konteks masyarakat Dayak, sanksi hukum pun bisa dilakukan terlebih dahulu oleh Dewan Adat Dayak, di mana ikatan primordialismenya tetap berkehendak untuk hadir dan bereksistensi dalam menghukum para penghuni rumah individual yang masih dianggapnya sebagai satu kesatuan keluarga besar Dayaknya.

Perkenan negara yang memberikan kesempatan kepada sistem atau mekanisme tradisional dalam perkara hukum ini di satu sisi sebenarnya mengundang polemik tersendiri, walaupun di sisi lain, hal ini dimaknai sebagai upaya mengakomodasi kepentingan primordialisme dalam cara modern. Jika keputusan tradisional mengenai suatu perkara hukum melalui Dewan Adat terus menerus dilakukan, maka akan ada kekhawatiran bahwa pembentukan primordialisme dalam sistem hukum akan terjadi. Hal lain yang dikhawatirkan pula akan terjadinya penyalahgunaan kewenangan di

tingkat kepemimpinan lokal. Memang diakui, bahwa para pengambil keputusan di Dewan Adat selalu melansirkan dirinya pada falsafah tradisional, yaitu: “menetapkan hukum tidak boleh dilebihkan, dan tidak juga boleh dikurangi. Jika dilebihkan maka ia akan disiksa Tuhan, dan jika dikurangi maka ia akan disiksa para hantu”.

Falsafah tradisional ini sebenarnya cukup efektif di dalam kehidupan masyarakat Dayak. Banyak kasus para pemimpin lokal Dayak sangat berhati-hati dalam menetapkan hukum. Oleh karena itulah, mereka pun selalu memberikan kesempatan kepada para pelaku untuk menindaklanjutinya kepada hukum positif atau hukum negara. Hal ini dimaksudkan untuk mencari keadilan yang diharapkannya. Namun, polisi dan pihak pengadilan pada akhirnya akan mengembalikan penyelesaian persoalan tersebut ke tingkat adat. Negara pada akhirnya mengambil sikap untuk mengakomodasi kepentingan di tingkat lokal. Penetapan hukum adat pun selalu menggunakan istilah-istilah lokal, baik dalam penyebutan unsur kebudayaan materialnya atau dalam jumlah satuannya. Unsur kebudayaan material tradisional tersebut kemudian diperhitungkan dengan taksiran jumlah dalam satuan rupiah yang diukur oleh keputusan adat.

Sebagaimana bahasa ibu atau bahasa lokalnya, penggunaan hukum adat pun akan disesuaikan dengan orang-orang yang terlibat atau berhadapan dengan hukumnya. Jika yang berperkara keduanya adalah berasal dari etnik Dayak, maka dipastikan keduanya akan dihadapkan pada kelembagaan hukum Dayak. Sementara jika salah satunya bukan berasal dari etnik Dayak, maka ada pilihan, apakah ia akan menggunakan hukum Dayak ataupun hukum positif yang dikenal negara. Walaupun pada umumnya, para perangkat hukum positif sendiri akan mengembalikan masalah ini pada penyelesaian secara adat. Ranah penetapan hukum adat akhirnya menjadi strategis dalam melestarikan kebudayaan lokal suatu komunitas etnik tertentu. Sayangnya, hampir tidak ada peraturan atau hukum adat yang mengatur penggunaan Bahasa Dayak pada beberapa ranah bagi penutur asli bahasanya, ataupun bagi penggunaan bahasa Indonesia

pada ranah-ranah tertentu. Sekalipun mereka pada awalnya tinggal di rumah *betang*, pengaturan secara hukum adat mengenai penggunaan bahasa ibu Dayak itu pun tidak pernah terjadi.

Sepertinya ada keyakinan, bahwa bahasa ibu mereka benar-benar akan tetap lestari, sepanjang etnik Dayak masih hidup di bumi Kalimantan. Keyakinan ini mungkin ada benarnya, karena berbagai upacara ritual dan bahasa harian di rumah *betang* serta merta masih menggunakan bahasa ibu secara aktif. Persoalannya, bagaimana dengan keluarga lama ataupun baru yang menempati rumah-rumah individual itu, di mana mereka bertemu dengan banyak orang secara lintas etnik dan bahasa yang beragam. Sementara pula mereka tidak lagi begitu aktif mengikuti kegiatan upacara yang menggunakan bahasa ibu tidak sebagaimana saat mereka tinggal di rumah *betang* sebelumnya. Pelemahan penggunaan bahasa ibu Dayak terus terjadi, seiring penggunaan Bahasa Indonesia dalam berbagai ranah kehidupannya. Hal ini terbukti pada jawaban responden dari pertanyaan mengenai jenis bahasa yang digunakan pada ranah-ranah tertentu (hasil penelitian kuantitatif 24-29 Juni 2015). Disebutkan bahwa pada ranah kehidupan sosial, setidaknya ada 65% dari 120 responden menyatakan menggunakan Bahasa Indonesia. Dalam ranah mata pencarian di mana umumnya mereka telah melakukan diversifikasi pekerjaan seperti jasa dan perdagangan, setidaknya ada 58% responden menyatakan menggunakan Bahasa Indonesia. Persentase penggunaan Bahasa Indonesia ini tentu sangat mencolok pada ranah pendidikan dan pemerintahan, karena di ranah inilah pengenalan dan pengembangan bahasa Indonesia benar-benar dilakukan. Rata-rata di atas 70% responden yang menyatakan menggunakan bahasa Indonesia pada dua ranah tersebut.

Keadaan ini sebenarnya terjadi juga pada masyarakat Melayu. Penggunaan kosakata Bahasa Indonesia, walaupun di dalamnya terdapat kemiripan dengan Bahasa Melayu, semakin meningkat. Kata-kata bahasa Indonesia mulai lebih akrab dipakai ketimbang istilah-istilah dalam Bahasa Melayu. Artinya, penggunaan Bahasa Melayu pada penutur aslinya telah mengalami penurunan tingkat vitalitasnya.

Jika hal ini terus berlanjut, maka penyamaan antara Bahasa Melayu dengan Bahasa Indonesia pasti akan terjadi. Mereka tidak lagi bisa membedakan mana kosakata asli Bahasa Melayu, dan mana pula kosakata Bahasa Indonesia. Penyamaan kosakata-kosakata tersebut kemudian ditransmisikan ke anak-anak penuturnya, dan akhirnya Bahasa Melayu pun akan terancam punah karena tingginya alih kode atau campur kode dengan Bahasa Indonesianya. Fenomena penurunan Bahasa Melayu di satu sisi dan Dayak di sisi lain, sebagai akibat dari kehadiran Bahasa Indonesia akan menjadi persoalan penting pada penelitian di tahun-tahun berikutnya.

## 7. Penutup

Rumah sebagai hasil kebudayaan bukan semata diartikan sebagai tempat tinggal dari satu orang, satu keluarga atau satu subsuku saja, tetapi juga diartikan sebagai pusat penciptaan dan transfer kebudayaan serta transmisi kebahasaan para pelaku di dalamnya. Rumah juga tidak semata menyajikan material-material bangunan seperti kayu, paku, tali, atap, selembayung, bambu, batas-batas pagar, dan sebagainya, tetapi di dalamnya juga menyangkut persoalan kebahasaan, sistem sosial budaya, aturan adat, pandangan dunia tentang berbagai hal, dan lainnya. Rumah akhirnya menjadi elemen penting dari sebuah peradaban manusia. Selain menjadi tempat utama pola pengasuhan anak yang mampu mentransfer segala kekayaan khazanah pengetahuan dan kebudayaan generasi sebelumnya, rumah juga menjadi persemaian bagi berbagai kepentingan dan kesepahaman yang disepakati oleh anggota-anggota penghuninya.

Tujuan-tujuan itu akan mudah terungkap jika para penghuninya berada pada satu rumah yang bersifat individual dari satu keluarga utama saja. Pertanyaannya, bagaimana jika satu rumah meskipun luas dan memanjang itu kemudian dihuni oleh banyak keluarga dengan berbagai kepentingan dan cara pengasuhan yang berbeda antara satu dengan lainnya. Bagaimana pula cara mereka mengkomunikasikan kepentingan yang bersifat terbatas ke dalam

kepentingan yang bersifat lebih luas? Pertanyaan-pertanyaan tersebut sebenarnya dapat mudah terjawab, jika ditelusur bahwa para penghuninya masih satu keturunan yang sama, di mana rasa hormat dan penghargaan kepada para pemilik legitimasi seperti orang yang dituakan, para pemegang hak kesulungan, ketua adat, pengurus rumah, dan sebagainya masih terjaga dengan baik. Batasan kebudayaan yang seragam telah memungkinkan mereka bersatu dan bersepeham dalam berbagai kegiatan.

Dalam arti demikian, rumah *betang* yang dikenal oleh masyarakat Dayak tradisional menjadi contoh dari bangunan keindonesiaan yang seragam. Mereka dapat bersatu karena adanya ikatan primordialisme yang kuat. Komunalisme pun terbentuk sebagai bagian dari kesadaran dirinya terhadap etnosentrisme yang terbentuk turun temurun. Kebersamaan yang dibangun adalah kebersamaan dengan orang yang sudah dikenal, bagian dari hakikat dirinya, dan kebersamaan dalam lingkungan komunitasnya sendiri. Keindonesiaan seperti ini tidak akan bisa bertahan di masa modern, terlebih ketika dihadapkan dengan hubungan-hubungan lintas batas yang tidak lagi mengekalkan adanya batas-batas etnik dan bahasa yang jelas.

Sementara rumah-rumah individual yang pada awalnya diciptakan berkat “kuasa negara” dengan program Suteranya menjadi contoh dari keindonesiaan yang beragam. Menunjuk rumah individual berarti menunjuk kepentingan dan karakter tiap-tiap penghuni atau terwakilkan pada satu keluarga utama. Individualisme memang terbentuk seiring pemindahan dan penempatan ke dalam rumah-rumah itu. Namun, kesempatan untuk mengatur posisi dan menempatkan dirinya pada kepentingan yang lebih luas menjadi dinamika tersendiri yang harus dilakukan para penghuninya. Walaupun ia diikat oleh etnisitas yang sama, yaitu Dayak, misalnya, namun dalam implementasi aktivitas atas nama kesukumannya akan berbeda pada tiap keluarga di rumah individualnya masing-masing. Kesamaan budaya dan bahasa yang didasarkan pada ikatan keluarga besar Dayak dapat saja direduksi menjadi hanya kesamaan leluhur

dan tanah lahir yang diwujudkan dalam keikutsertaannya pada upacara-upacara *gawai* dengan keluarga besar lainnya.

Pada praktiknya, para pelakunya tidak mustahil tetap berbeda dengan orang yang masih berada di rumah *betang*. Keberadaan dirinya akan dikaitkan dengan aspek-aspek status sosial, tingkat ekonomi, diversifikasi pekerjaan, dan tingkat pendidikan yang didapatinya. Semua aspek inilah yang akan memberinya pengaruh besar terhadap perbedaan dirinya, saat mereka berada di rumah *betang*, dan saat mereka berada di rumah individual. Aspek-aspek ini pula lah yang membedakan diri dengan keluarga lainnya, termasuk dalam penggunaan bahasa ibu, penggunaan Bahasa Indonesia, ikatan dengan sistem sosial budayanya ataupun kepatuhannya terhadap hukum adat yang diyakini sebelumnya. Seluruh aspek ini juga pada akhirnya akan ikut mempengaruhi tentang konsepsi dan perilakunya dalam menerjemahkan Negara Kesatuan Republik Indonesia, di dalam hubungan dengan keluarganya, di dalam keluarga besarnya, di dalam ikatan dengan kesukuannya, dan termasuk dengan ikatan tradisional lamanya dengan saudara-saudara mereka di wilayah yang berbeda negara itu. Semua aspek yang ada itu bisa saja direduksi, menjadi satu tujuan yang sama, yaitu kesejahteraan ekonomi, tanpa lagi melihat ia menjadi warga negara mana dan berada di wilayah negara apa. NKRI atau bukan, itu bukan menjadi masalah penting. Bagi mereka, hidup sejahtera jauh lebih penting daripada sekadar ikatan kepada negara bangsanya.

### **Daftar Pustaka**

- Abdullah, Irwan. 2007. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Alloy, Sujarni, dkk. 2008. *Mozaik Dayak: Keberagaman Subsuku dan Bahasa Dayak di Kalimantan Barat*. Pontianak: Institut Dayakologi.
- Azra, Azyumardi. 2007. *Merawat Kemajemukan = Merawat Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.

- BKKBN. 2010. *Indikator Kesejahteraan Keluarga*. Jakarta: BKKBN.
- Cushman, Jennifer, dkk. 1998. *Changing Identities of The Southeast Asian Chinese Since World War II*, edisi Bahasa Indonesia: *Perubahan Identitas Orang Cina di Asia Tenggara*, diterjemahkan oleh Achmad Setiawan Abadi. Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti.
- Humaedi, M. Alie. 2016. *Etnografi Pengobatan: Praktik Budaya Peramuan dan Sugesti Masyarakat Adat Tau Taa Vana*. Yogyakarta: LKiS.
- (ed.). 2012. *Dari Studi Ekologi ke Pemertahanan Bahasa Kafoa*. Jakarta: PMB-LIPI dan PT. Gading Inti Prima.
- Kantor Desa Semanget. 2013. *Monografi Desa Semanget 2013*. Entikong: Sekretaris Desa.
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. 1988. *Nilai-nilai Sosial Budaya dalam Desain Arsitektur Tradisional Kalimantan Barat*. Jakarta: Badan Nilai-nilai Sejarah dan Kebudayaan.
- Maunati, Yekti. 2004. *Identitas Dayak: Komodifikasi dan Politik Kebudayaan*. Yogyakarta: LKiS.
- Rembeth, Victor. 2014. "Ancaman Bencana dan Upaya Pengurangan Resiko Bencana di Yapen. Dalam M. Alie Humaedi (ed.). 2014. *Etnografi Bencana: Peran Pemimpin Lokal dalam Upaya Pengurangan Resiko Bencana*. Jakarta: PT. Gading Inti Prima.
- Saryana, Hadi, dkk, 1998. *Monografi Kebudayaan Dayak di Kalimantan Barat*. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Syafi'i, Imam. 2013. "Persaingan Pengangkutan Garam di Selat Madura Tahun 1924-1957". Dalam *Jurnal Sejarah*, Vol. 17, No. 1, tahun 2013. Semarang: Universitas Diponegoro.

## **Sumber Internet**

Appadurai, 1994. Teori Reproduksi Kebudayaan. Dalam <https://sosiologibudaya.wordpress.com/2011/03/08/konstruksi-dan-reproduksi-kebudayaan/>. 16 Juli 2015  
www.kultura.com, 18 Juli 2015.

## **Wawancara**

Wawancara dengan Ibu Mrg (Inisial), 28 Juni 2015, di Dusun Semeng dan Dusun Semanget Desa Semanget

Wawancara dengan Bpk. YS (Inisial), 28 Juni 2015, di Dusun Semeng dan Dusun Semanget Desa Semanget

Wawancara dengan Bpk. Rdn (Inisial), 26 Juni 2015 di Desa Entikong.

## Bagian VI

# Keniscayaan Adaptasi dalam Keragaman di Wilayah Perbatasan: Ikhtisar

M. Alie Humaedi

Ekspresi bahasa dan kebudayaan di masyarakat perbatasan Kalimantan Barat khususnya Entikong dan Sekayam didasarkan pada karakter dan asal suku yang ada. Dayak, sebagai suku yang dikenal suku asli dan mayoritas selalu identik dengan kebudayaan *mainstream*. Pada umumnya kebudayaan dengan karakter seperti ini akan bersifat dominatif terhadap kebudayaan etnik-etnik yang lain. Sebagian karakternya mungkin dapat dikatakan dominatif seperti yang terlihat pada upacara *gawai* (ritual panen padi) yang hendak diresmikan sebagai hari besar masyarakat Dayak. Kenyataannya upacara *gawaisering* kali didukung oleh pemerintah dan pihak-pihak lain. Dari sisi ini, kebudayaan Dayak seolah hendak ditampilkan sebagai kebudayaan yang harus diakui keberadaannya oleh etnik lainnya.

Namun, hal ini tidak bisa juga dikatakan sebagai upaya dominatif kebudayaan Dayak kepada kebudayaan-kebudayaan etnik lainnya. *Gawai*, misalnya juga melibatkan etnik-etnik lain untuk setidaknya hadir bersama dengan mereka. Hal ini bisa diartikan sebagai strategi kebudayaan dari suatu komunitas yang menganggap dirinya asli di Kalimantan Barat. Walaupun strategi yang menampilkan kebudayaan permukaan (dalam bentuk-bentuk upacara, lagu dan lainnya) tetap didasarkan pada kebudayaan inti seperti pandangan dunia, sistem nilai budaya, dan jaringan kekerabatan yang dihadirkan baik bersifat internal dalam negeri ataupun melintasi batas ke Malaysia. Strategi seperti itu adalah pernyataan eksistensi diri, dan

termasuk di dalam upaya mengadaptasikan diri di tengah kebudayaan lainnya.

Bahkan bisa jadi sifat dominatif di atas malah melekat pada suku yang dikenal pada suku pendatang seperti Melayu. Di wilayah-wilayah strategis Entikong seperti sekitaran pasar, jalan besar Malindo, daerah aliran sungai, dan kantor-kantor pemerintahan hampir semuanya dihuni oleh orang Melayu. Walaupun kemelayuan tidak melulu berasal dari wilayah lama kerajaan Sanggau Sekadau, tetapi harus dibaca dari ikatan atau jaringan etnik Melayu yang berasal dari pulau Sumatra dan Semenanjung Malaya. Ikatan lama itu telah memungkinkan masyarakat Melayu berada di kampung-kampung yang dahulunya dihuni oleh orang Dayak saja. Terlebih Bahasa Melayu yang memiliki tingkat kemiripan dengan Bahasa Indonesia yang kemudian menjadi bahasa harian (*lingua franca*) dari berbagai komunitas bahasa yang berbeda. Kemelayuan akhirnya memiliki sifat dominatif dari sisi kebahasaan. Ada juga aspek-aspek lain yang memungkinkan terjadinya dominasi kemelayuan kepada etnik lainnya. Sektor perdagangan dan jasa di Entikong hampir semuanya dikuasai oleh etnik Melayu.

Dari sisi perdagangan, tandingan Melayu adalah etnik Cina. Komunitas etnik ini dalam sejarahnya telah dikenal lama. Pembukaan pertambangan emas di Monterado dan Mandor Kabupaten Sanggau dan Landak telah memungkinkan orang Cina menjadi tenaga kerja dan mengembangkan dirinya sebagai komunitas yang diakui keberadaannya. Kantong-kantong permukiman Cina akhirnya berkembang pesat sampai ke seluruh Kalimantan Barat khususnya Singkawang, Sanggau dan lainnya. Pada perkembangan selanjutnya mereka membuka usaha-usaha di luar dari sektor pertambangan seperti perdagangan, konstruksi, jasa, dan perkebunan.

Aktivitas dan perkembangan mereka sedikit terhenti paska pemberontakan PKI tahun 1960-an. Banyak orang Cina yang eksodus dan kemudian tidak kembali lagi ke wilayah-wilayah Kalimantan itu. Orang Cina yang masih menetap di wilayah asal permukiman lama

akhirnya menjalin ikatan kekerabatan dan perdagangan dengan orang Cina yang eksodus atau melarikan diri ke Malaysia. Hubungan lintas batas seperti itu telah menjadikan komunitas Cina lebih terlihat perannya dalam dunia perdagangan. Simbol-simbol kebudayaan mereka, sebagaimana temuan penelitian Abdul Rachman Patji, pun masih dipraktikkan baik secara persis ataupun dengan penyesuaian-penyesuaian tertentu. Demikian juga dengan jaringan-jaringan kekerabatan dan organisasi telah ikut pula melanggengkan kebudayaan Cina tetap bertahan di wilayah-wilayah Kalimantan Barat khususnya Entikong dan Singkawang.

Selain Dayak, Melayu, dan Cina, wilayah perbatasan dihuni oleh etnik-etnik lain dengan komposisi yang cukup beragam. Secara demografi, etnisitas telah menunjukkan perbedaan agama, tingkat pendidikan, aspek mata pencaharian, dan tingkat pemahaman baca tulis. Temuan penelitian dari Bayu Setiawan setidaknya menggambarkan bahwa aspek demografi khususnya persebaran etnik memberikan pengaruh besar terhadap tingkat stratifikasi sosial di wilayah Entikong. Jumlah etnik yang berada disana telah melewati angka dua puluh etnik. Artinya, Kalimantan Barat benar-benar merupakan wilayah yang plural (beragam). Apalagi ketika jumlah subsuku Dayak yang berjumlah 120-an subsuku dimasukkan ke dalam pengukuran keragaman etnik itu. Temuan penelitian Bayu Setiawan telah menghantarkan pada satu pemikiran bahwa etnisitas tidak bisa dipisahkan dari sejarah komunitas dan pembukaan wilayah.

Kedua aspek sejarah di atas telah dikupas banyak dalam tulisan Sudyono yang mengawali pembahasannya dari perpindahan masyarakat Dayak di kampung lama ke wilayah-wilayah di sekitar perbatasan Entikong. Entikong dan Sontas menjadi pusat perhatian Sudyono dalam kasus perpindahan dan pemindahan yang dilakukan oleh pemerintah terhadap masyarakat Dayak dari wilayah pedalaman yang homogen ke wilayah pinggiran yang penuh keragaman. Menurutnya, proses pemindahan itu telah menghasilkan perubahan mata pencaharian dan beberapa praktik kehidupan lain yang bersifat kebudayaan. Tetapi ada hal yang tetap mengikat keberadaan

masyarakat Dayak dengan wilayah-wilayah lamanya, yaitu ikatan akses pertanian melalui *tembawang* dan ritual panen padi (*gawai*).

Dua ikatan di atas bahkan bersifat lintas batas antar kampung, antar kecamatan, antar kabupaten, bahkan antar negara. Sayangnya, kehadiran industri-industri perkebunan sawit sedikit demi sedikit telah mulai menggerus dua ikatan itu. Banyak *tembawang* yang dimiliki keluarga-keluarga besar Dayak dijadikan lahan perkebunan sawit oleh pengusaha-pengusaha yang berasal dari Malaysia. Fenomena ini tidak hanya menggerus konsepsi kedaulatan dan kemandirian bangsa, tetapi juga telah menciptakan ancaman-ancaman konflik yang bersifat lokal di antara keluarga-keluarga Dayak sendiri baik yang berasal dari satu keluarga besar, satu subsuku ataupun etnisitas kedayakan. Negara sepertinya melupakan aspek dua ikatan ini dengan cara merestui atau diberikannya izin pembukaan lahan sawit di tanah-tanah lama permukiman tradisional orang Dayak.

Bukan hanya persoalan pembukaan kebun sawit yang mampu menggerus kedaulatan NKRI, tetapi juga ada proses transformasi atau perubahan yang cukup signifikan tentang konsepsi NKRI yang berkembang di masyarakat Dayak. Temuan M.Alie Humaedi telah menunjukkan bahwa konsepsi keindonesiaan atau NKRI dari perspektif kebudayaan yang mengalami perubahan seiring pemindahan masyarakat atau keluarga-keluarga Dayak dari rumah *Batang* (rumah panjang) ke rumah-rumah individu yang disediakan oleh pemerintah atau dibangun secara mandiri oleh keluarga-keluarga tersebut di sepanjang jalan Malindo. Saat di rumah *Batang*, konsepsi keindonesiaan bersifat homogen, sehingga kerja sama di antara mereka didasarkan pada ikatan kekerabatan, kemanunggalan kepemimpinan yang sama dan ikatan sosial dengan sistem budaya yang sama pula. Keindonesiaan akhirnya bersifat homogen, dan sangat menutup masuknya unsur-unsur etnik lain ke wilayah konsepsi tersebut.

Sementara saat berada di rumah individual, konsep NKRI atau keindonesiaan telah membuka pemahaman dan toleransi terhadap

keragaman etnik yang ada. NKRI tidak hanya dibangun oleh etnisitas kedayakan, tetapi NKRI dibangun berdasarkan nilai-nilai kolektivitas dan kesadaran bersama dari etnik-etnik yang berada di sana. Artinya konsepsi NKRI kemudian lebih berkembang ketika masyarakat berada di rumah individual. Hal ini akan lebih memudahkan konsepsi NKRI yang bersifat nasional untuk diterapkan atau disamakan dengan perspektif masyarakat setempat. Temuan M. Alie Humaedi setidaknya memetakan bahwa proses reproduksi kebudayaan juga berdampak pada konsepsi dari sebuah otoritas dan legitimasi kenegaraan ataupun demikian sebaliknya.

Penelitian awal mengenai peran bahasa dan budaya dalam peneguhan kedaulatan NKRI sesungguhnya dilansirkan pada cara pandang dan ekspresi kebudayaan dari masyarakat yang berada pada zona-zona budaya kewilayahan tertentu. Konsepsi NKRI seperti ini tentu akan berbeda antara satu wilayah dengan wilayah lainnya. Wilayah di perbatasan Kalimantan Barat tentu memiliki karakteristik sendiri dalam membangun kesadaran NKRI jika dibandingkan dengan wilayah perbatasan di Aceh, Papua-Papua Nugini maupun Miangas-Filipina. Karakteristik etnik mayoritas menjadi bagian tidak terpisahkan dalam peneguhan konsepsi NKRI itu, terlebih ketika konsep-konsep tradisional dalam kebudayaan inti seperti pandangan dunia, pandangan hidup, dan orientasi tertentu memaknai negara bangsanya.

Identifikasi wilayah-wilayah perbatasan beserta sistem budayanya menjadi aspek penting dari penghujaman-penghujaman konsepsi NKRI secara nasional ke tingkat lokal. Keberhasilan membangun kesadaran kebangsaan sesungguhnya tidak terlepas dari peran-peran kepemimpinan lokal dan kapasitas sistem sosial budaya yang berkembang dan dikembangkan oleh masyarakat dari kelompok-kelompok etnik tertentu, khususnya saat di antara mereka saling menentukan pilihan untuk cara beradaptasinya. Kebangsaan menuntut di dalamnya integrasi sosial yang teraktualkan pada interaksi-interaksi sosial di antara mereka. Primordialisme bukan berarti dinafikan begitu saja, tetapi sebenarnya bisa ditransformasikan ke dalam bentuk

yang bermanfaat guna bagi upaya membangun kebangsaan yang bersifat nasional. Karena primordialisme sebenarnya adalah keniscayaan dari negara yang memiliki keragaman etnik yang besar seperti Indonesia. Melalui mekanisme dan strategi yang tepatlah primordialisme itu dapat dimainkan untuk mereproduksi kesadaran kebangsaan dan peneguhan kedaulatan NKRI.



