



MASYARAKAT INDONESIA

MAJALAH ILMU-ILMU SOSIAL INDONESIA

VOLUME 44

NOMOR 2, DESEMBER 2018

DAFTAR ISI

<i>TARA MITI TOMI NUKU: MERAWAT TOLERANSI DALAM TRADISI DI ALOR, NUSA TENGGARA TIMUR</i> Katubi	1-16
ETHICAL CULTURE STRENGTHENING MODEL AT RESORT POLICE AS PART OF POLICE REFORM: A BOURDIEU'S HABITUS BASED APPROACH Ahrie Sonta	17-35
WARISAN KOLONIAL DAN MARGINALISASI ORANG LOLODA DI PANTAI BARAT HALMAHERA Abd. Rahman	36-47
SENI UNTUK DAMAI: UPAYA REKONSILIASI AKAR RUMPUT PASCA TRAGEDI 1965 Ganesh Cintika Putri	48-59
LAPISAN MARGINALISASI DAN KONSTRUKSI ILEGALITAS DALAM MASYARAKAT PERBATASAN DI PERBATASAN INDONESIA FILIPINA Dhimas Langgeng Gumelar, Natasha Devanand Dhanwani	60-75
BERDAMPINGAN DENGAN LELUHUR DI MASA DEPAN: HISTORISITAS, LANSKAP, DAN ARTIKULASI IDENTITAS MASYARAKAT TENGGER SENDURO Nabilla Nailur Rohmah	76-87
RITUAL <i>BEDEKEH</i> SUKU AKIT DI PULAU RUPAT KABUPATEN BENGKALIS PROVINSI RIAU PADA ERA GLOBAL Suroyo	88-97
TINJAUAN BUKU EKOLOGI MANUSIA DAN PEMBANGUNAN BERKELANJUTAN Puji Hastuti	98-102
TINJAUAN BUKU MELIHAT PERKEMBANGAN SAINS DI INDONESIA, REVIEW BUKU <i>STS DI INDONESIA KEBIJAKAN DAN IMPLEMENTASINYA: QUO VADIS?</i> Muhammad Luthf	103-118



MASYARAKAT INDONESIA

MAJALAH ILMU-ILMU SOSIAL INDONESIA

VOLUME 44

NOMOR 2, DESEMBER 2019

DAFTAR ISI

<i>TARA MITI TOMI NUKU: MERAWAT TOLERANSI DALAM TRADISI DI ALOR, NUSA TENGGARA TIMUR</i> Katubi	1-16
ETHICAL CULTURE STRENGTHENING MODEL AT RESORT POLICE AS PART OF POLICE REFORM: A BOURDIEU'S HABITUS BASED APPROACH Ahrie Sonta	17-35
WARISAN KOLONIAL DAN MARGINALISASI ORANG LOLODA DI PANTAI BARAT HALMAHERA Abd. Rahman	36-47
SENI UNTUK DAMAI: UPAYA REKONSILIASI AKAR RUMPUT PASCA TRAGEDI 1965 Ganesh Cintika Putri	48-59
LAPISAN MARGINALISASI DAN KONSTRUKSI ILEGALITAS DALAM MASYARAKAT PERBATASAN DI PERBATASAN INDONESIA FILIPINA Dhimas Langgeng Gumelar, Natasha Devanand Dhanwani	60-75
BERDAMPINGAN DENGAN LELUHUR DI MASA DEPAN: HISTORISITAS, LANSKAP, DAN ARTIKULASI IDENTITAS MASYARAKAT TENGGER SENDURO Nabilla Nailur Rohmah	76-87
RITUAL BEDEKEH SUKU AKIT DI PULAU RUPAT KABUPATEN BENGKALIS PROVINSI RIAU PADA ERA GLOBAL Suroyo	88-97
TINJAUAN BUKU EKOLOGI MANUSIA DAN PEMBANGUNAN BERKELANJUTAN Puji Hastuti	98-102
TINJAUAN BUKU MELIHAT PERKEMBANGAN SAINS DI INDONESIA, REVIEW BUKU <i>STS DI INDONESIA KEBIJAKAN DAN IMPLEMENTASINYA: QUO VADIS?</i> Muhammad Luthfi	103-118



MASYARAKAT INDONESIA

MAJALAH ILMU-ILMU SOSIAL INDONESIA

VOLUME 44

NOMOR 2, DESEMBER 2019

DDC:**Katubi**

**TARA MITI TOMI NUKU: MERAWAT TOLERANSI DALAM TRADISI DI ALOR, NUSA
TENGGERA TIMUR**

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 1–16

ABSTRAK

Meningkatnya intoleransi beragama di Indonesia akhir-akhir ini menjadi masalah serius dalam konstruksi kehidupan multikultur. Akan tetapi, ada beberapa wilayah di Indonesia yang dianggap berhasil dalam menjaga toleransi, misalnya di Provinsi Nusa Tenggara Timur, terutama di Pulau Alor-Pantar. Bahkan, ketika konflik dahsyat dengan isu agama melanda sebagian wilayah Indonesia bagian timur pasca-runtuhnya Orde Baru, solidaritas komunitas lokal orang Alor-Pantar mampu membuat mereka terhindar dari konflik dahsyat tersebut. Hal itu karena sejak dulu orang-orang di tiap kampung di Pulau Alor-Pantar mengembangkan cara untuk menghindari konflik, termasuk konflik yang bernuansa agama, berbasis tradisi. Oleh karena itu, kehidupan beragama masyarakat di Kepulauan Alor-Pantar dan hubungannya dengan adat banyak mengundang minat para akademisi untuk membahasnya. Berbeda dengan berbagai tulisan para akademisi sebelumnya, tulisan ini membahas tradisi komunitas Muslim dan Kristiani di Alor dalam menata kehidupan mereka melalui nilai kebudayaan dengan memberikan penghormatan khusus pada tradisi lokal, yakni semboyan Tara miti Tomi nuku, yang artinya 'berbeda-beda tetapi satu bersaudara.' Untuk membahas persoalan itu, tradisi lisan *lego-lego* menjadi titik tekan pembahasan. Tulisan ini berdasar penelitian lapangan dengan metode etnografi. Berdasar analisis pelaksanaan tradisi lisan *lego-lego* dan lirik *lego-lego*, tulisan ini memaparkan dua hal, yaitu 1) praktik sosial-budaya yang telah dilakukan antarkelompok beragama yang berbeda dalam menjaga toleransi, 2) cara berbagai kelompok etnis di Alor mengajarkan pentingnya saling menghargai antarumat beragama melalui tradisi lisan *lego-lego*, terutama melalui lirik lagunya.

Kata kunci: *toleransi beragama, tara miti tomi nuku, lego-lego, tradisi lisan, Alor, multikulturalisme*

DDC:**Ahrie Sonta**

**ETHICAL CULTURE STRENGTHENING MODEL AT RESORT POLICE AS PART OF
POLICE REFORM: A BOURDIEU'S HABITUS BASED APPROACH**

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 17–35

ABSTRACT

This research emerged from concerns over cultural reform within the Indonesian Police, which has yet to show expected results, compared to successfully materialized structural and instrumental changes within the frame of Police Reform in the past two decades. Ethical culture, in this research, is believed as 'organizational capital' that is needed by the Police to facilitate cultural change. Inquiry into police habitus at the Sidoarjo Resort Police as this research's object, revealed some problems hindering institutional integrity, i.e.: reminders of paramilitary culture, police doxa as crime-fighter, insufficient and partial development of internal oversight system, absence of public participatory ethical infrastructure, and deontologic or rule-based definition of ethical approach. In

the time being, on personel integrity aspect, there found the following problems: limited comprehension of ethics as a philosophy and of public ethics as public official's code of conduct, absence of training on ethics in police education, absence of supporting symbolic capitals, and weaknesses within recruitment and socialization system for newly recruited officers. A model of ethical culture strengthening is thus developed to overcome the problems on institutional and personel integrity, particularly at the resort level police organization.

Keywords: *Public Ethics, Ethical Culture, Sidoarjo City Resort Police, Structure-Agent*

DDC:

Abd. Rahman

WARISAN KOLONIAL DAN MARGINALISASI ORANG LOLODA DI PANTAI BARAT HALMAHERA

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 36–47

ABSTRAK

Paper ini bertujuan membahas secara singkat mengenai situasi keterpinggiran Loloda di Pesisir Pantai Barat Halmahera dalam segala sektor pembangunan dibandingkan daerah-daerah lainnya di Maluku Utara. Berbicara mengenai Maluku Utara, tidaklah lengkap apabila tidak membicarakan Loloda, sebagai bagian integral dari dunia Maluku. Informasi sezaman menyatakan bahwa Loloda merupakan bekas kerajaan tertua Maluku (Moloku Loloda) di pesisir pantai barat laut Halmahera, Kawasan Laut dan Kepulauan Maluku. Loloda merupakan bagian utama dari sejarah dan kebudayaan “dunia Maluku” sejak berdirinya pada abad ke-13 Masehi. Upaya mempertahankan dan melestarikan adat dan tradisi Kerajaan Loloda terus berlagsung hingga kini, meskipun sejak periode orde lama (1950-1969) seluruh daerah di Indonesia yang dahulunya berbasis kerajaan atau Kesultanan telah dihapuskan. Daerah-daerah itu diintegrasikan ke dalam nomenklatur sistem administrasi pemerintahan daerah Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pengintegrasian itu merupakan restrukturisasi Pemerintahan Republik Indonesia ke dalam bentuknya yang baru dan resmi, selama lebih dari dua dekade masa kemerdekaan Indonesia. Pertanyaannya adalah apakah masih ada kekuatan hegemonik Ternate sebagai Warisan Kolonial Hindia Belanda atas Loloda, sehingga daerah bekas kerajaan Maluku tertua ini masih terpinggirkan dari pembangunan daerah dan nasional? Penulisan ini menggunakan metode dan metodologi sejarah, melalui studi-studi kepustakaan, kearsipan, dan pengamatan di lapangan, serta wawancara lisan dengan informan-informan terpilih.

Kata Kunci: *Loloda, Halmahera, Warisan, Kolonial, Marginalisasi.*

DDC:

Ganesh Cintika Putri

SENI UNTUK DAMAI: UPAYA REKONSILIASI AKAR RUMPUT PASCA TRAGEDI 1965

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 48–59

ABSTRAK

Pembunuhan massal dan penghilangan paksa yang terjadi pasca tragedi 1965 menyisakan konflik berkepanjangan hingga kini. Narasi sejarah yang dibentuk pemerintah menempatkan sekelompok orang yang diduga berkaitan dengan PKI mengalami stigmatisasi dan ketidakadilan hingga 40 tahun setelahnya. Tulisan ini bermaksud menganalisis strategi yang dilakukan masyarakat akar rumput untuk menciptakan narasi alternatif sebagai bagian dari upaya rekonsiliasi. Secara khusus, tulisan ini akan menganalisis narasi sejarah alternatif yang disuguhkan lewat pementasan teater Gejolak Makam Keramat pada 13 Juli 2017 di Yogyakarta. Pementasan ini dipilih karena proses pembuatan naskah, latihan, pemilihan metode bertutur, serta pelibatan penonton yang mampu menarasikan sejarah alternatif di tengah narasi dominan yang menghambat upaya rekonsiliasi. Tulisan ini ingin mengatakan bahwa Teater Gejolak Makam Keramat memberikan ruang bagi narasi sejarah alternatif sebagai bagian dari upaya rekonsiliasi akar rumput. Paling tidak terdapat tiga strategi yang dilakukan untuk mencapai tujuan tersebut yaitu: pengemasan narasi alternatif dalam objek seni yang lebih aman dari persekusi; partisipasi penyintas sebagai subjek dari narasi, serta; pelibatan audience dalam proses penyajian narasi.

Kata kunci: *seni, teater, rekonsiliasi, narasi alternatif*

DDC:

Dhimas Langgeng Gumelar, Natasha Devanand Dhanwani
LAPISAN MARGINALISASI DAN KONSTRUKSI ILEGALITAS DALAM
MASYARAKAT PERBATASAN DI PERBATASAN INDONESIA FILIPINA

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 60–75

ABSTRAK

Studi marginal mendekati fokus kajian sering pada identitas suatu komunitas tempatan, tanpa di sadari, pandangan tersebut mengkonstruksi dimensi marginal yang anakronistik. Studi tersebut menjerumuskan masyarakat di perbatasan Indonesia-Filipina, dan memunculkan romantisme. Studi yang dilakukan di Kepulauan Sangihe, berdasar pada fakta-fakta etnografis dan historis, serta observasi yang dilakukan selama bulan Juli-Agustus 2018. Kami menggunkan hubungan relasional untuk menangkap plot transformasi pada catatan Eropa serta kajian historis yang sudah diterbitkan. Hubungan tersebut pada dasarnya mendeskripsikan kelompok pejuang yaitu buruh paksa yang dijadikan budak. Transformasi tidak meninggalkan dimensi tradisional, khususnya adalah bagaimana penguasaan selama ini dilakukan oleh sistem ekonomi Feodalisme hingga Kapitalisme. Di wilayah perbatasan, Orang Sangir yang tinggal dekat dengan laut melakukan mobilisasi sebelum orang-orang Eropa datang, dan dimensi tradisional tersebut masih dilakukan, tetapi dibawah kuasa baru, yaitu negara modern. Mendasarkan diri pada isu transnasionalisme dan sekuritas, Indonesia dan Filipina membuat regulasi yang mengatur mobilitas migran. Pada akhirnya, Orang Sangir tersebut merasa selalu menjadi kriminal, disematkan stigma ilegal, tereksklusi dari kepulauannya sendiri di mana masyarakat yang tidak tinggal di Sangihe Besar mengklaim dirinya sebagai *Orang Pulo*. Kami melihat bahwa wilayah perbatasan Indonesia-Filipina sebagai wilayah abu-abu, cair, dan laboratorium kreatif.

Keywords: Marginal, Hubungan Relasional, Legal-Ilegal, Orang Sangir

DDC:

Nabilla Nailur Rohmah
BERDAMPINGAN DENGAN LELUHUR DI MASA DEPAN: HISTORISITAS,
LANSKAP, DAN ARTIKULASI IDENTITAS MASYARAKAT TENGGER SENDURO

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 76–87

ABSTRAK

Artikel ini mengkaji signifikansi historis ajaran leluhur dan lanskap Puncak Songolukur bagi masyarakat Tengger di Senduro dan bagaimana historisitas tersebut dimaknai, direpresentasikan, dan direkonstruksi dalam konteks sejarah masa kini. Dalam tulisan ini, cerita rakyat Tengger tentang “Joko Seger dan Roro Anteng” tidak dikaji sebagai legenda ataupun mitos, melainkan sebagai sejarah publik yang memiliki relevansi dengan realita sosial masa kini. Bagi orang Tengger, cerita mengenai asal-usul leluhurnya menyangkut keseluruhan kerangka teologis yang mendasari tatanan sosial dan praktik kultural dalam kehidupan kesehariaanya. Kebijakan Lima Agama Mayoritas rezim Orde Baru telah menyebabkan Hinduisasi dan Islamisasi besar-besaran, yang juga berpengaruh besar terhadap tatanan sosial dan kultural masyarakat Tengger. Terlebih lagi, penerapan kebijakan Taman Nasional dan Pariwisata di ruang hidup mereka telah melahirkan tantangan yang lebih besar, yang memanifestasikan tatanan kehidupan yang semakin kapitalistik dan profan. Dalam kondisi ini, Puncak Songolukur menghadirkan dan merawat narasi historis mengenai leluhur masyarakat Tengger di Senduro, sebagaimana pula merawat nilai-nilai spiritual, tatanan sosial, praktik budaya, dan keseluruhan cara hidup yang menyertainya. Namun, pengembangan destinasi wisata “Puncak B29” di lanskap Puncak Songolukur sejak 2013 menjadi tantangan sekaligus peluang bagi narasi sejarah masyarakat Tengger Senduro. Dalam tulisan ini akan ditunjukkan bagaimana pengembangan pariwisata dapat berpeluang menjaga sekaligus mengkontestasikan historisitas Puncak Songolukur. Pembahasan tersebut menyangkut bagaimana masyarakat Tengger di Senduro menegaskan, menegosiasikan, dan mengartikulasikan kembali identitasnya dalam konteks sejarah hari ini.

Kata kunci: Tengger Senduro, Puncak B29, Puncak Songolukur, Historisitas, Artikulasi

DDC:
Suroyo

RINGKASAN DISERTASI:
RITUAL *BEDEKEH* SUKU AKIT DI PULAU RUPAT
KABUPATEN BENGKALIS PROVINSI RIAU PADA ERA GLOBAL

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 88–97

ABSTRAK

Ritual *bedekeh* sangat erat kaitannya dengan tradisi dan adat istiadat masyarakat suku Akit. Suku Akit menggunakan sistem pengetahuan, kepercayaan persepsi sebagai bagian dari kebudayaan dan tradisi mereka terhadap konsep sehat dan sakit serta penyebab sakit tersebut. Suku Akit dan masyarakat pendukungnya telah memiliki pengetahuan lokal (*local knowlegde*) dan kearifan lokal (*local wisdom*) dalam mengatasi masalah kesehatan dan cara mengobatinya apabila masyarakat mengalami gangguan kesehatan. Penelitian ini membahas tradisi ritual *bedekeh* suku Akit di Pulau Rupa Kabupaten Bengkalis, Provinsi Riau. Tradisi ini masih tetap dipraktikkan oleh masyarakat suku Akit, tetapi keberadaan sekarang semakin terpinggirkan oleh faktor intern dan ekstern. Pelaksanaan ritual *bedikie* banyak mengandung kearifan lokal, simbol, nilai, dan dampak bagi kehidupan masyarakat pendukungnya. Penelitian ritual *bedekeh* oleh *bomoh* pada suku Akit di Pulau Rupa Kabupaten Bengkalis, Provinsi Riau dirancang sesuai dengan paradigma keilmuan kajian budaya (*cultural studies*). Sebagai landasan analisis, digunakan teori hegemoni, teori praktik, dan teori wacana relasi kuasa dan pengetahuan. Data dalam penelitian ini dikumpulkan melalui teknik observasi, wawancara mendalam, studi pustaka, dan dokumentasi.

Berdasarkan telaah dan metode analisis pelaksanaan upacara ritual mempunyai tahap-tahap yang harus dilakukan sebagai berikut Pertama, pemeriksaan, yaitu pemeriksaan perlengkapan upacara ritual dipimpin oleh *Batin* dan *Bomoh* menentukan waktu untuk mengadakan ritual. Kedua, penyerahan, yaitu *Bomoh* menyerahkan peralatan dan bahan yang dibutuhkan dalam upacara pelaksanaan ritual, Ketiga, *tegak bomoh*, yaitu berlangsungnya upacara ritual pengobatan oleh *bomoh*. Faktor yang memengaruhi semakin terpinggirnya ritual *bedekeh* suku Akit di Desa Hutan Panjang, Kecamatan Rupa, Kabupaten Bengkalis, Provinsi Riau adalah relasi kuasa dalam konversi agama, stigma negatif bahwa orang Akit terkenal dengan ilmu sihir, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam sistem pengobatan modern dan pengaruh pendidikan formal dan nonformal dalam berbagai jenjang dan cara berpikir manusia. Implikasi dari keterpinggiran ritual *bedekeh* adalah sikap terbuka suku Akit melalui kontak budaya (akulturasi) dengan kebudayaan lain, penyederhanaan praktik ritual oleh *bomoh* dalam dimensi waktu, dan semakin menguatnya identitas suku Akit. Upaya yang dilakukan sebagai langkah strategis pewarisan ritual *bedekeh* secara intern dan ekstern. Profesi *bomoh* dianggap sangat membantu dan masih dibutuhkan untuk pengobatan, pemerintah diharapkan memberikan bantuan kepada profesi *bomoh* dari segi pendanaan (tunjangan) agar lebih fokus terhadap profesi sebagai pengobat tradisional.

Kata kunci: bedikie, bomoh, suku Akit, keterpinggiran, pewarisan

DDC:
Puji Hastuti
TINJAUAN BUKU:
EKOLOGI MANUSIA DAN PEMBANGUNAN
BERKELANJUTAN

Prof. Oekan S. Abdoellah, Ph.D., PT Gramedia Pustaka Utama, 2017. 256 hlm.

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 98–102

DDC:

Muhammad Luthfi

TINJAUAN BUKU:

MELIHAT PERKEMBANGAN SAINS DI INDONESIA,

REVIEW BUKU *STS DI INDONESIA KEBIJAKAN DAN IMPLEMENTASINYA:*

QUO VADIS?

Soewarsono, Thung Ju Lan, & Dundin Zaenuddin. *STS di Indonesia Kebijakan dan Implementasinya: Quo Vadis?* PT Gading Inti Prima (Anggota IKAPI): 186 hlm, 16 x 21 cm.

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 103–118



MASYARAKAT INDONESIA

MAJALAH ILMU-ILMU SOSIAL INDONESIA

VOLUME 44

NOMOR 2, DESEMBER 2019

DDC:**Katubi****TARA MITI TOMI NUKU: NURTURING TOLERANCE OF TRADITION IN ALOR, EAST NUSA TENGGARA**

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 1–16

ABSTRACT

The increase of religious intolerance in Indonesia has recently become a serious problem in the construction of multicultural life. However, some areas in Indonesia are considered successful in maintaining tolerance, for instance, in the Province of East Nusa Tenggara, particularly in Alor-Pantar Island. When a great conflict in the context of religious issues occurred in parts of Eastern Indonesia after the collapse of the New Order, the Alor-Pantar local community could avoid this terrible conflict due to their solidarity. It is because people from each village in Alor-Pantar Island have developed means to avoid conflicts based on tradition, including conflicts in religious terms. Therefore, academics are encouraged to discuss about the religious life of the people in the Alor-Pantar Island and its relationship with customs. Different from prior writings, this article discusses the traditions of the Muslim and Christian communities in Alor in undergoing their lives through cultural values by giving special respect to a local tradition, *Tara miti Tomi nuku*, which means 'brotherhood in diversity'. To disclose this issue, the oral tradition of *lego-lego* will be the center of discussion. This paper is based on field research using ethnographic methods. Based on the analysis of the implementation of the *lego-lego*'s oral tradition and the *lego-lego*'s lyrics, this paper describes two things, which are 1) socio-cultural practices that have been carried out by different religious groups in maintaining tolerance; 2) means that various ethnic groups in Alor have been undertaken to teach the importance of interfaith mutual respect through the oral tradition of *lego-lego*, especially through the lyrics of the song.

Keywords: *religious tolerance, tara miti tomi nuku, lego-lego, oral tradition, Alor, multiculturalism***DDC:****Ahrie Sonta****ETHICAL CULTURE'S STRENGTHENING MODEL AT RESORT POLICE AS PART OF POLICE REFORM: A BOURDIEU'S HABITUS BASED APPROACH**

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 17–35

ABSTRACT

This research emerged from concerns over cultural reform within the Indonesian Police, which has yet to show expected results, compared to successfully materialized structural and instrumental changes within the frame of Police Reform in the past two decades. Ethical culture, in this research, is believed as 'organizational capital' that is needed by the Police to facilitate cultural change. Inquiry into police *habitus* at the Sidoarjo Resort Police as this research's object, revealed some problems hindering institutional integrity, i.e.: reminders of paramilitary culture, police *doxa* as crime-fighter, insufficient and partial development of internal oversight system, absence

of public participatory ethical infrastructure, and deontologic or rule-based definition of ethical approach. In the time being, on personel integrity aspect, there found the following problems: limited comprehension of ethics as a philosophy and of public ethics as public official's code of conduct, absence of training on ethics in police education, absence of supporting symbolic capitals, and weaknesses within recruitment and socialization system for newly recruited officers. A model of ethical culture strengthening is thus developed to overcome the problems on institutional and personel integrity, particularly at the resort level police organization.

Keywords: Public Ethics, Ethical Culture, Sidoarjo City Resort Police, Structure-Agent

DDC:

Abd. Rahman

COLONIAL HERITAGE AND MARGINALIZATION OF THE LOLODA PEOPLE ON THE WEST COAST OF HALMAHERA

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 36–47

ABSTRACT

This paper aims to briefly discuss the marginalized situation of the Loloda people on the west coast of Halmahera in all development sectors compared to other regions in North Maluku. Discussing North Maluku, it is not complete without talking about Loloda as an integral part of the Moluccas' world. Contemporary information states that Loloda is the oldest kingdom of Moluccas (Moloku Loloda) on the northwest coast of Halmahera, the Molucca Sea Region and Islands. Loloda is the main part of the history and culture of the "Moluccan world" since its foundation in the 13th Century. Attempts to maintain and preserve customs and traditions of the Kingdom of Loloda are still ongoing until today, although since the Old Order period (1950-1969), all regions in Indonesia dominated by the Kingdom and Sultanate systems were abolished. Those regions are integrated into the nomenclature of the regional administration system of the Unitary State of the Republic of Indonesia. This integration is the realization of restructuring the Republic of Indonesia to the new and official form for more than two decades of independence. The question is whether or not the hegemonic power of Ternate as the Dutch East Indies' colonial heritage of Loloda remains in existence, so the former area of the oldest kingdom of Moluccas is still marginalized from regional and national development. This article utilizes historical methods and methodologies throughout a study of literature, archives, and field observations, as well as interviews with selected resource persons.

Keywords: Loloda, Halmahera, Heritage, Colonial, Marginalization

DDC:

Ganesh Cintika Putri

ART FOR PEACE: GRASSROOTS' RECONCILIATION EFFORTS AFTER THE 1965 TRAGEDY

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 48–59

ABSTRACT

Mass killings and enforced disappearances which occurred after the 1965 tragedy have been becoming a prolonged conflict until today. The historical narrative shaped by the government puts a group of people who were allegedly involved in the Communist Party of Indonesia (PKI) experiencing stigmatization and injustice for up to 40 years. This paper intends to analyze the strategies undertaken by grassroots communities to create alternative narratives as a part of the reconciliation efforts. Particularly, this paper will examine the alternative historical narratives presented in the Gejolak Makam Keramat Theatrical Performance on July 13, 2017, in Yogyakarta. This performance was chosen due to the arts of scripts making, practices, choices of speaking methods, and the involvement of audiences which were able to narrate alternative history amidst the dominance of narratives that hindered the reconciliation attempts. This paper would like to say that the Gejolak Makam Keramat Theatrical Performance has contributed a space to historical narratives as a part of grassroots reconciliation efforts. There are, at least, three strategies implemented to achieve those objectives, which are: the packaging of alternative narratives in an art object which is safer than persecution; the participation of survivors as the subject of the narrative, and; the involvement of audiences in the process of presenting the narration.

Keywords: art, theater, reconciliation, alternative narratives

DDC:

Dhimas Langgeng Gumelar, Natasha Devanand Dhanwani

MARGINALIZATION LEVELS AND ILLEGAL CONSTRUCTION IN BORDER COMMUNITIES ON THE INDONESIA-THE PHILIPPINES BORDER

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 60–75

ABSTRACT

Marginal studies often focus on the identity of a local community which unconsciously construct an anachronistic marginal dimension. That study also plunged the people of the Indonesia-the Philippines border and showed up romanticism. The research was conducted on Sangihe Islands, based on ethnographic and historical facts and observations undertaken in July-August, 2018. We use relational relations to capture the plot of transformation in European records and historical studies that have been published. The relationship describes a group of fighters which consisted of forced laborers who became slaves. Transformation cannot be disengaged from the traditional dimension, particularly on how control has been ruled out by the dominance of the economic system of Feudalism to Capitalism. In the border area, the Sangir people, who resided nearby the sea, mobilized before the Europeans arrived. The traditional dimension was still carried out, but under the new authority, which is the modern state. Based on the issues of transnationalism and security, Indonesia and the Philippines made a regulation that regulated the mobility of migrants. The Sangir people, eventually, found themselves as criminals, which were identic with illegal stigma, and were excluded from their own islands where people who did not live in Sangihe Besar claimed themselves as *Orang Pulo*. We perceive the Indonesia-the Philippines border as a gray, liquid, and creative laboratory area.

Keywords: Marginal, Relational Relations, Legal-Illegal, Sangir People

DDC:

Nabilla Nailur Rohmah

SIDE BY SIDE WITH ANCESTORS IN THE FUTURE: HISTORICAL, LANDSCAPE, AND ARTICULATION OF THE IDENTITY OF THE TENGGER SENDURO PEOPLE

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 76–87

ABSTRACT

This article studies the historical significance of the ancestral tenet and the landscape of Puncak Songolikur for Tengger people in Senduro and how they are being performed, represented, and reconstructed in the present historical context. In this paper, the Folklore of Tengger about “Joko Seger and Roro Anteng” is studied neither as legend nor myth, but as public history which has relevance to the present social realities. For them, the story of the origin of their ancestor encompasses the overall theological framework that underlies the social order and cultural practices in their everyday life. The five religions policy during the authoritarian New Order regime has led to a massive Hinduization and Islamization which has a great influence on the social and cultural order of Tengger people. Moreover, the enforcement of national park and tourism policy in their living space has raised greater challenge which manifests an increasingly capitalistic and profane life order. Under this condition, Puncak Songolikur presents and preserves the historical narrative about their ancestors as well as spiritual values, social order, cultural practice, and life. However, the development of tourist destination “Puncak B29” in the landscape of Puncak Songolikur since 2013 has become both a challenge and opportunity for their historical narratives. This paper explores how tourism development maintains and simultaneously contests the historicity of Puncak Songolikur. It includes how people assert, negotiate, and rearticulate their identity in current cosmopolite historical horizon.

Keywords: Tengger Senduro, Puncak B29, Puncak Songolikur, Historicity, Articulation

DDC:

Suroyo

DISSERTATION SUMMARY: THE *BEDEKEH* RITUAL OF THE AKIT PEOPLE IN RUPAT ISLAND, BENGKALIS REGENCY, RIAU PROVINCE, IN THE GLOBAL ERA

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 88–97

ABSTRACT

The *bedekéh* ritual is closely linked to the customs and traditions of the Akit people. The Akit people use the system of knowledge in which the belief in perception as a part of their culture and tradition towards health and sick concepts as well as the causes of diseases. The Akit people and their relatives utilize local knowledge and local wisdom in overcoming health problems as well as a means to cure the diseases. This research discusses the ritual tradition of *bedekéh* traditionally held by the Akit people in Rupert Island, Bengkalis Regency, Riau Province. The Akit people remain practicing this tradition, but its existence is now slowly marginalized by internal and external factors. *Bedekie rituals* encompass a lot of local wisdom, symbols, values, and impacts for the lives of the Akit People. Research on *bedekéh rituals* by the *bomoh* of the Akit people in Rupert Island, Bengkalis Regency, Riau Province was designed based on the scientific paradigm of cultural studies. As an analysis framework, hegemony, practical, and power and knowledge relations theories are used to sharpen the research result. The data collection was undertaken through observations, in-depth interviews, a study of literature, and documentation.

Based on research and analysis methods, the implementation of rituals has several steps to be done. First, an investigation in which the inspection of ritual equipment is done and led by *Batin*, and *Bomoh* determines the time to hold the rituals. Secondly, a handover in which *Bomoh* gives the necessary equipment and materials for the implementation of rituals. Thirdly, *tegak bomoh* in which *bomoh* conducts the rituals for treating sick people. Some factors affecting the marginalized condition of *bedekéh* rituals of the Akit people in Hutan Panjang Village, Rupert District, Bengkalis Regency, Riau Province are power relations in religious conversion. It is seen that there is a negative perspective towards the Akit People who are famous for witchcraft, the development of science and technology in the modern medical system, and the influence of formal and non-formal education on various levels and the changing of ways of thinking in human beings. The impacts of the marginalized condition of *bedekéh* ritual are: the Akit people are more open in which cultural contacts (acculturation) occurred with other cultures, the ritual practices are simplified by *bomoh*, and the identity of the Akit people is getting stronger. These attempts are done as strategic steps to inherit *bedekéh* rituals internally and externally. *Bomoh* is considered very helpful and is still necessary for medication. The government is expected to provide assistance to *bomoh* in the context of funding (allowances) in order to be more focus on their job as a traditional healer.

Keywords: bedikie, bomoh, Akit, marginalization, inheritance

DDC:

Puji Hastuti

TINJAUAN BUKU: EKOLOGI MANUSIA DAN PEMBANGUNAN BERKELANJUTAN

Prof. Oekan S. Abdoellah, Ph.D., PT Gramedia Pustaka Utama, 2017. 256 hlm.

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 98–102

DDC:

Muhammad Luthfi

TINJAUAN BUKU: MELIHAT PERKEMBANGAN SAINS DI INDONESIA, REVIEW BUKU *STS DI INDONESIA KEBIJAKAN DAN IMPLEMENTASINYA: QUO VADIS?*

Soewarsono, Thung Ju Lan, & Dundin Zaenuddin. *STS di Indonesia Kebijakan dan Implementasinya: Quo Vadis?* PT Gading Inti Prima (Anggota IKAPI): 186 hlm, 16 x 21 cm.

Masyarakat Indonesia, Vol. 44 (2) Desember 2019: 103–118

LAPISAN MARGINALISASI DAN KONSTRUKSI ILEGALITAS DALAM MASYARAKAT PERBATASAN DI PERBATASAN INDONESIA FILIPINA

Dhimas Langgeng Gumelar, Natasha Devanand Dhanwani

Institution: Antropologi Budaya, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada

Email: langgengdhimasg@gmail.com, Natunatasha513@gmail.com,

ABSTRAK

Studi marginal mendekati fokus kajian sering pada identitas suatu komunitas tempatan, tanpa di sadari, pandangan tersebut mengkonstruksi dimensi marginal yang anakronistik. Studi tersebut menjerumuskan masyarakat di perbatasan Indonesia-Filipina, dan memunculkan romantisme. Studi yang dilakukan di Kepulauan Sangihe, berdasar pada fakta-fakta etnografis dan historis, serta observasi yang dilakukan selama bulan Juli-Agustus 2018. Kami menggunkan hubungan relasional untuk menangkap plot transformasi pada catatan Eropa serta kajian historis yang sudah diterbitkan. Hubungan tersebut pada dasarnya mendeskripsikan kelompok pejuang yaitu buruh paksa yang dijadikan budak. Transformasi tidak meninggalkan dimensi tradisional, khususnya adalah bagaimana penguasaan selama ini dilakukan oleh sistem ekonomi Feodalisme hingga Kapitalisme. Di wilayah perbatasan, Orang Sangir yang tinggal dekat dengan laut melakukan mobilisasi sebelum orang-orang Eropa datang, dan dimensi tradisional tersebut masih dilakukan, tetapi dibawah kuasa baru, yaitu negara modern. Mendasarkan diri pada isu transnasionalisme dan sekuritas, Indonesia dan Filipina membuat regulasi yang mengatur mobilitas migran. Pada akhirnya, Orang Sangir tersebut merasa selalu menjadi kriminal, disematkan stigma ilegal, tereksklusi dari kepulauannya sendiri di mana masyarakat yang tidak tinggal di Sangihe Besar mengklaim dirinya sebagai *Orang Pulo*. Kami melihat bahwa wilayah perbatasan Indonesia-Filipina sebagai wilayah abu-abu, cair, dan laboratorium kreatif.

Keywords: *Marginal, Hubungan Relasional, Legal-Ilegal, Orang Sangir*

ABSTRACT

Marginal studies often focus on the identity of a local community which unconsciously construct an anachronistic marginal dimension. That study also plunged the people of the Indonesia-the Philippines border and showed up romanticism. The research was conducted on Sangihe Islands, based on ethnographic and historical facts and observations undertaken in July-August, 2018. We use relational relations to capture the plot of transformation in European records and historical studies that have been published. The relationship describes a group of fighters which consisted of forced laborers who became slaves. Transformation cannot be disengaged from the traditional dimension, particularly on how control has been ruled out by the dominance of the economic system of Feudalism to Capitalism. In the border area, the Sangir people, who resided nearby the sea, mobilized before the Europeans arrived. The traditional dimension was still carried out, but under the new authority, which is the modern state. Based on the issues of transnationalism and security, Indonesia and the Philippines made a regulation that regulated the mobility of migrants. The Sangir people, eventually, found themselves as criminals, which were identic with illegal stigma, and were excluded from their own islands where people who did not live in Sangihe Besar claimed themselves as Orang Pulo. We perceive the Indonesia-the Philippines border as a gray, liquid, and creative laboratory area.

Keywords: *Marginal, Relational Relations, Legal-Illegal, Sangir People*

PENDAHULUAN

Studi ini dilakukan dengan merujuk pada aktivitas Orang Sangir digugusan kepulauan di perbatasan utara Indonesia-Filipina, Kabupaten Kepulauan Sangihe, Sulawesi Utara. Sejumlah

132.339 disensus pada 2014 sebagai populasi yang bermukim, data tersebut digunakan sebagai bahan acuan pencetakan Kartu Tanda Penduduk guna melegalkan “*undocumented*

citizenship”¹ di wilayah perbatasan. Program tersebut, sebagaimana jenis program pemerintah lainnya, dioperasikan berdasar sifat-sifat yang tidak terkandung pada wilayah pusat (perkotaan, pemerintahan), seperti akronim yang dikenal dengan 3T (*Terdepan, Tertinggal, Terbelakang*)² di mana wilayah perbatasan bermasalah ketika dua kekuatan negara memotong yuridiksi jiran, membuat irisan ruang di mana kekuatan satu negara berakhir dan kekuatan lainnya bangkit (Das dan Poole, 2004, hlm. 95). Terbukanya perbatasan Indonesia- Filipina, secara historis telah dirumuskan secara mendasar lewat pertemuan bilateral guna mencapai *Agreement on Immigration Between The Republic of Philipppines and Republic of Indonesia* tahun 1956. Sekitar dekade tersebut, ribuan orang Sangihe di Mindanao dan sebaliknya, mencari peruntungan ekonomi dari rencana tinggal dua sampai tiga bulan sebagai buruh perkebunan kopra, awak kapal, gilingan beras yang berkecenderungan bekerja bersama sesama migran (Lihat Pristiwanto, 2015; Tiu, 2018). Pemerintah sedang berurusan dengan manusia ilegal, melibatkan orang-orang muslim Moro, dan bagi negara Filipina memunculkan ketakutan tersendiri (semacam *xenophobia*) alih-alih dilakukan repatriasi pada tahun 1963 khusus yang tidak memiliki pasangan warga Filipina. Jika mengacu kepada *Border Crossing Agreement* (BCA), manusia ilegal harus melunasi pajak lintas batas serta barang bawaan karena kemondar-mandirannya tanpa izin dan juga tidak pada prosedurnya: dalam 59 hari hanya berlaku kepentingan seperti niaga, mengunjungi keluarga, melaksanakan ibadah keagamaan, dan bertamasya (Pristiwanto, 2015, hlm. 5). Lewat revisi perjanjian yang berlangsung di Manado tanggal 29-30 Mei 1974, dicetuskan “kartu BCA” berguna untuk mendapatkan term “legal” melalui pos penjaga yang masing-masing negara menempatkan di tiga pulau berdekatan.

1 Secara harafiah, *citizenship; the fact or status of being a citizen of particular place* (Meriam Webster). Untuk mendapat status tersebut, warga harus menjadi *citizen; a person who legally belongs to a country and has the rights and protection of that country* (Meriam Webster). Istilah ini sengaja tidak dialihbahasakan atas dasar definisi legalnya yang diberlakukan oleh negara.

2 Dalam *Agenda Pembangunan Nasional* dengan membahas *Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional 2015-2019*, hlm. 15 poin 6.

Sangihe Besar (*Great Sangir*) adalah pusat pemerintahan, tiga kepulauan yaitu Nanusa, Kawio, Pulau Bukide merupakan wilayah lintas batas, kemudian pos-pos penjagaan ditempatkan tiga kepulauan terluar yaitu Marore, Miangas, dan Tarakan. Efektivitas dalam perjalanan lintas batas tidak hanya ditengarai lewat bulan-bulan laju angin (Juni, Juli dan Agustus), tetapi menurut investigasi Djorina Velasco, Orang Sangir sengaja lewat jalur ilegal karena jarak tempuh menuju pos bisa dua kali lipat lebih jauh (2010, hlm. 102) sebelum menghitung berapa jumlah pajak yang harus mereka bayar. Bagi migran Orang Sangir yang bekerja di area *rural* di Filipina Selatan, sejak dulu sampai sekarang tetap menyisakan pelik, seperti penggiling padi dapat menghabiskan tenaganya selama hampir 24 jam per tujuh hari; sedang di sektor perkebunan, migran harus menunggu bayaran sampai panen selanjutnya selesai (Tiu, 2018). Kalkulasi kesejahteraan seorang migran tinggal lebih dari dua bulan tidak semudah mengalikan upah dengan periode pengupahan. Sembako untuk mencukupi kebutuhan sehari-hari belum termasuk dari apa yang diproduksi oleh buruh migran Orang Sangir, seperti seorang buruh bekerja di penggilingan padi. Lebih jauh perhitungannya adalah apa yang harus dibawa saat pulang ke rumah, sebab tidak ada kesempatan, orang-orang Sangir memutuskan untuk bermukim. Tulisan ini mendiskusikan sejumlah fakta etnografis dan historis mengenai kuasa negara di daerah perbatasan yang dihuni oleh Orang Sangir yang tidak pernah komplit dalam mendefinisikan legal untuk *undocumented citizenship*.

Studi di wilayah perbatasan akhir-akhir ini bergeser kepada perhatian lebih dari isu keamanan, berdasar pada konsepsi batas sebagai wilayah *cair, abu-abu, laboratorium kreatif* (Velasco, 2009; Amster, 2005) di mana kita dapat menanyakan hubungan relasional³ antara

3 Kami menekankan hubungan relasional untuk dipergunakan sebagai topikalitas negara dan marginnya. Joel Robbins (2006) menamakannya relasionalis untuk tidak mendikotomi dua tipe nilai paling berkuasa, holisme dan individualisme, yang hadir dalam transformasi kelompok pejuang (*struggle*). Sejumlah nilai dalam mengkonstruksi *struggles* yang diikutsertakan oleh dua sistem budaya berbeda, menurut Robbins harus dipertimbangkan tentang apa yang dikatakan masyarakat sebagai kebaikan. Dominasi moral kebaikan, dalam artikel ini berusaha

negara dengan warganya, “apakah warga menipu negara atau malah negara menipu warga?” Pertanyaan tersebut tiba ketika Velasco bertemu dengan Rignolda Djamaluddin, di Manado, yang membuatnya tiba pada kesimpulan bahwa orang-orang di wilayah perbatasan Indonesia-Filipina:

“The poignancy lies in the fact that transgressors in the borderzone at hand are not “big time” gangsters, just ordinary people following their traditional lifestyle of fishing and inter-island trade. They do not “trick” the state out of malice or for big profits.” (2009, hlm. 101).

Apa yang orang-orang perbatasan rasakan ternyata adalah inkonsistensi dari hukum.⁴ Dalam studi marginal, inkonsistensi ini dipahami sebagai pertemuan pengalaman kacau yang melibatkan aspek spasial dan temporal dalam pendefinisian legal serta tidak legalnya aktivitas enteprenir di mata negara (Lihat Das dan Poole, 2004), juga pendirian batasan dan hierarki melalui “*spatialization techniques*” lewat gambar-gambar topografi kekuasaan (Ferguson dan Gupta, 2002). Studi marginal juga melibatkan insecurities tetapi dalam pendefinisian serta cakupan yang berbeda, seperti hadirnya negara modern. Beberapa peneliti di perbatasan Indonesia-Filipina menanggapinya hanya pada isu nasionalisme-identitas (Pristiwanto, 2015; Pratiknjo, 2016) yang memiliki karakter anakronistik dan kurang menjelaskan sisi kolektivitas masyarakat.

Solidaritas yang merupakan ekspresi tentang kesetujuan dan kepercayaan dari jalan kehidupan kolektif dalam memahami dunia, akan membantu memperluas situasi hubungan relasional.⁵ Pada indikasi legal, solidaritas bekerja dalam model yang disebut oleh Durkheim sebagai “*mechanical solidarity*,” di mana kita selalu memiliki digambarkan lewat konstruksi marginalitas. Nantinya moral akan mendapatkan negosiasinya.

4 Barangkali, teori legal kita akan sangat dekat terhubung dengan *parochial form*, dan subyek dari hukum legal juga harus dihubungkan pada pengadilan. Kelompok-kelompok yang kerap disebut ilegal, bisa dilucuti kekuatannya di mata legal: sebab hukum menguasai dan mampu diaplikasikan ketika terjadi pertengkaran (Lihat Simon Roberts, 1979. *Order and Dispute: An Introduction to Legal Anthropology*).

5 Konsep solidaritas diperkenalkan oleh Durkheim untuk menghitung kenyataan dari perubahan sosial sepanjang lini historis. (Lihat *Division of Labour in Society*, 1964).

komitmen secara ontologis terhadap melekatnya order dalam dunia (Lihat Jenks, 2003).

Permodelan solidaritas seperti yang telah disinggung, dioperasikan oleh negara sebagai kesamaan mekanisme yang nantinya akan memperlakukan warga di dunia “*is experienced as inherently ordered, humankind itself is contingent upon that order... Society, then, is intrinsically ordered, transcendentally regulated and mechanistically maintained* (Jenks, 2003, hlm. 21).” Reproduksi model tersebut selalu memerlukan definisi normal sebagai fakta atas solidaritas mekanis, dan juga patologis sebagai manifestasinya; distingsi keduanya menyerupai oposisi biner, ketika normal adalah moral dominan, sedang patologis berfungsi sebagai penguatan negatif untuk sentimen kolektif: kejahatan menciptakan amarah, hukuman menimbulkan penebusan dosa, normal memiliki batas-batasnya yang sekali lagi dikonfirmasi (Jenks, 2003, hlm. 25). Persengketaan dalam mengompeticikan dua jenis hukum yang semula dengan sadurannya telah memperjelas inkonsistensi yang dihadapi oleh masyarakat perbatasan. Kasus legal ini jarang mencapai simpulan dan keadilan sendiri adalah “*more commonly spoken of, not as something that can be obtained, but rather as the ephemeral link that binds peasants to a state whose promise of justice takes the form of endless procedures and the always inconclusive paperwork that drifts among different instances of the juridical system* (Das dan Poole, 2004, hlm. 17).”

Apa yang diperoleh dari berulang kalinya keadilan dibicarakan adalah praktik di mana subyek dari dua kubu lambat-lambat belajar tentang kesenjangan di antara “*membership*” dan “*belonging*” biasanya melalui sumbangsih infrastruktur seperti jalan, listrik, sekolah sebagai tanda fisik dari kehadiran negara (ibid). Kesenjangan tersebut memberikan dampak emosional yang berbeda-beda, dalam studi marginal, dampak emosional mewujudkan stigma sebagai:

“Consecutive chain of change (of a person’s ascribed moral status based on local models of morality), deprivations (of essential social esteem leading to social inequality), and limitations (of social mobility, which includes a high potential

for marginalization).” (Thomas Stodulka, Birgitt Röttger-Rössler, 2014, hlm. 18).

Di daerah perbatasan, selain memang perbedaan infrastruktur mencolok, hal yang sangat penting dalam penggambaran kehadiran negara adalah regulasi migrasi (keluar-masuk perbatasan Indonesia-Filipina secara bebas dan ilegal). Semestinya regulasi negara telah menjembat jaringan sosial dan institusi dalam rangka kuasa untuk melindungi mereka dari kepentingan pribadi (Alpes, 2017, hlm. 266). Domain moral pada kenyataannya dipertimbangkan negara sebagai upaya kebaikan bersama berangkat dari krisis Indonesia-Filipina, dipupuk secara solid oleh orang-orang birokrat yang secara sadar bekerja dalam budaya material dan beranggapan tentang kontradiksi-kontradiksi di luar sistemnya. Negara yang membangun kantornya di darat, berkedudukan di darat, meminjam istilah Prawirosusanto, telah menggunakan nalar orang darat pada gilirannya melahirkan kesadaran baru dalam komunitas yang tidak berkedudukan di darat, yakni kesadaran “Orang Laut yang mendarat” (Prawirosusanto, 2014 dalam Prawirosusanto, 2015). Istilah tersebut kami gunakan sebagai alegori negara saat melakukan kepengaturan.

Persengketaan yang menimbulkan inkonsistensi telah melahirkan kekerasan oleh yang dominan, dan kami melihat dua konsekuensi bekerja pada wilayah perbatasan yang dimaksudkan dalam studi marginal. Pertama, inkonsistensi yang selama ini berlangsung akan membuat masyarakat lokal menjadi, seperti Sahlins katakan tentang “*unpredictability of cultural reproduction*” bahwa pemahaman lokal terus-menerus diformulasi ulang karena elemen-elemen mereka didefinisikan kembali dalam praktik-praktik yang baru muncul dan set makna asing (Lihat Biersack, 1989). Khususnya dalam artikel ini dititikberatkan kepada orang-orang yang tercatat melakukan mobilitas secara historis maupun berita hari ini dan tidak pernah melakukan negosiasi (dalam jalur politik aksi/demonstrasi) untuk melahirkan kata damai di antara kedua pihak. Malahan, kedua pihak ini memerlukan apa yang disebut *brokers* keduanya memakan dan secara simbolis mengaktifkan ketegangan antara alam dan sistem nilai yang

berbeda (Lihat Alpes, 2017). Secara empiris sarjana yang memfokuskan diri pada unit analisis ini telah menggeser dorongan kuasa pengetahuan dan merasa penting untuk melihat dikotomi gender dalam relasi spesial dengan struktur budaya (Lihat Tsing, 1994). Kedua, yang lebih penting pada ruang lingkup penelitian ini adalah menyambar/menembak kroni-kroni order yang mengkonstruksi stigma sekaligus marginal. Tentu, orang biasa mengikuti gaya hidup tradisional mereka dari kesimpulan Velasco akan kurang menggertak kronik-kronik order yang sampai sekarang patuh pada semangat globalisasi yang masih memaksa mereka “*to be like us*.” Stigma memang memberi satu kelompok masyarakat kedudukan rendah, tetapi ini bukan hal yang bersifat total/kekal ketika berbicara hubungan relasional.

“If the humiliation must be produced from within the new culture, it cannot be the initial cause of people’s willingness to take on the new culture, since they would already have to be working with it in order to feel themselves humiliated in its term. This suggests that the initial humiliation must take place in traditional terms...” (Robbins, 2004. hlm. 9).

Proses tersebut dalam investigasi selanjutnya akan kembali kepada konsekuensi pada poin pertama di atas, dan artikel ini berusaha memaparkan dimensi tradisional yang masih beroperasi. Dimensi tradisional yang dimaksudkan disini adalah respon terhadap kepengaturan “Orang Laut yang mendarat,” dipakai dalam transformasi hubungan relasional karena transformasi tidak diasumsikan bahwa manusia harus mengambil budaya baru dan mentransformasi aspek tradisionalnya, akan tetapi menegosiasikannya sebagai kebutuhan mutlak masyarakat (Lihat Biersack, 1989; Robbins 2004; Foust, 2010). Transformasi dapat mengidentifikasi formasi kelas dan awal mula kuasa, di mana Sahlins menamakannya “*structure of the conjuncture*”⁶ yaitu satu set hubungan historis yang sekaligus mereproduksi kategori

6 Operasional konsep ini didasarkan pada interpretasi Aletta Biersack terhadap pergeseran paradigma dari antropologi struktural yang mana ahistoris ke antropologi historis, yang bagi Sahlins (1985) dalam buku *Island of History*, sejarah terdiri secara kategoris dalam struktur ortodoksnya pada dunia daripada secara geohistoris. Oleh Joel Robins, dipakai dalam penelitiannya terhadap masyarakat Urapmin yang menerima Kristen tetapi

budaya tradisional dan memberi mereka nilai-nilai baru di luar konteks pragmatis (Sahlins, 1985, dalam Robbins, hlm. 287). Orang Sangir, yang tinggal di wilayah perbatasan, membentuk sisi sosial mereka dalam posisi yang ekstrim, tetapi mereka telah menunjukkan bahwa margin, secara harafiah atau literal sebagai batas negara, adalah juga ruang di mana konseptual perbatasan ekonomi diukir dan dimanfaatkan yang berarti mengklaim hak perekonomian (Das dan Poole, 2004, hlm. 20). Pengalaman Orang Sangir hidup di perbatasan berhadapan pada situasi hukum yang kacau, inkonsisten, tetapi juga menggunakan negosiasi interdependensi.

Organisasi bagian pada artikel ini dimulai dari pengalaman Orang Sangir terhadap kuasa, pada bab 2 dijelaskan bagaimana buruh paksa dijarah sekaligus dimanfaatkan untuk memperkuat kerajaan-kerajaan di Sangihe Besar, Sulu, dan Mindano. Pemanfaatan oleh sistem feudalisme, dan transisinya menuju kapitalisme, mengatur dan membangun dalam mekanisme reproduksi, kelas-kelas dalam masyarakat, semuanya bergantung pada suplai *labour-power* dalam komunitas domestik (Lihat Meillasoux, 1981). Bab 3 lebih tampak sebagai transisi, untuk menjembatani dorongan konstruksi atas Orang Sangir. Memahami Sangihe-Filipina (Sapi) dan Filipina-Sangihe (Pisang) sebagai migran, ditinjau secara legal pada bab 4, dan kedua istilah tersebut selama ini dikonstruksi oleh kuasa di luar ruang lingkup dan mobilitas Orang Sangir demi menunjukkan sisi marginal. *Sapi-Pisang* pada akhirnya, secara struktural, distingsi untuk setiap tahapan pelapisan marginal tidak saja kronologis, tetapi transformatif yang dapat dilihat dari relasi interdependen di setiap plot.

PUSAT DAN MARGINAL DALAM LINTAS SEJARAH LAUT SULAWESI

Kepulauan Sangihe dan termasuk juga kepulauan Talaud pada masanya merupakan tempat yang cukup signifikan dalam lintasan niaga di perairan Laut Sulawesi dan bahkan dalam perdagangan dunia. Dalam ekonomi pre-kapitalis tersebut,

membuat ruang baru yang tidak sama sekali diajarkan oleh Kekristenan.

daerah kepulauan ini telah terjalin dengan daerah-daerah di Filipina semenjak abad ke 15. Jalur pelayaran melalui kepulauan ini digunakan oleh orang-orang Tiongkok yang berlayar dari Filipina-Sulu berlintas di laut Sulawesi menuju Maluku utara. Jalur juga ditempuh oleh pelayar dan pelaut Melayu dari Malaka melewati Borneo kemudian bersinggah di Sulu dan memasuki laut Sulawesi menuju Maluku Utara untuk berdagang rempah-rempah (Ulaen, 2016, p. 37).

Jalur perniagaan dan pelayaran ini kemudian digunakan oleh para pelaut Eropa dengan pemandu setempat untuk berdagang (Ulaen, 2016). Seperti pelayaran perdana armada Spanyol dipimpin oleh Magellan tahun 1521 menembus navigasi peruntungan ke tanah Maluku, di mana Antonio Pigafetta menggambarkan perjalanannya bersama Magellan penuh ketidakpastian. Pigafetta harus berdoa terlebih dahulu, sambil mempercayakan navigasinya kepada 2 orang *pilot* yang dipaksanya dari Kerajaan Maguindanao di Mindanao. (Pigafetta, 2010). Ia melewati 8 pulau termasuk di antaranya pulau-pulau kepulauan Sangihe yang sebagian tidak berpenghuni serta bertemu dengan raja-raja setempat. Gugusan-gugusan pulau yang dilewatinya seperti *Cheava*, *Caviao*, *Cabio*, *Camanusa*, *Cabaluzao*, *Cheai*, *Lipan*, *Nuza* kemudian *Sanghir* (Pigafetta, 2010, p. 123). Menurut Lapian (2004), gugusan pulau-pulau itu adalah gugusan pulau di Sangihe-Talaud seperti *Caviao* adalah pulau Kawio, *Cabaluzao* adalah pulau Kawaluso, *Lipan* adalah pulau Lipang, *Nuza* adalah pulau Nusa, dan *Sanghir* adalah Pulau Sangir besar. Pelayaran serupa pun juga dilanjutkan oleh Portugis di tahun 1526. Pada masa-masa ini, para pelayar Spanyol menyebarkan agama Katolik baik di Kepulauan Sangihe Talaud dan secara Intensif di Filipina. Bagian wilayah Filipina, yakni Mindanao kala itu tidak ingin masuk dalam rezim Spanyol, mereka tetap dengan mempertahankan pengaruh Islam yang sebelumnya sudah kuat di daerah ini. Mindanao pun memperkuat koneksi-koneksinya ke kerajaan-kerajaan Islam Sulu dan di kepulauan Sangihe Talaud.

Gugusan pulau di kepulauan Sangihe-Talaud kemudian mendapat banyak pengaruh Islam melalui Kesultanan Sulu-Mindanao dari

arah Barat laut dan kemudian dari Ternate dari arah tenggara (Ulaen, 2016, p. 83). Kerajaan yang menerima pengaruh Islam adalah Kerajaan Kendahe serta Kerajaan Tabukan yang berada di Sangihe besar. Sjarif Maulana Moemin dari Kesultanan Sulu-Mindanao mempengaruhi Kedatuan Tabukan di akhir abad 15, kemudian Kerajaan Kendahe mendapat pengaruh dari Syarif Mansur Ali seorang bangsawan kedatuan Mindanao yang kemudian menjadi raja di Kendahe. (Kaunang, 2013, p. 110). Dalam perkembangannya pada abad 16 sampai 17, kerajaan Kendahe secara intensif terislamisasi. Kerajaan Tabukan pun yang juga berhubungan dengan datu di dataran Mindanao yang kemudian mendapat pengaruh Islam dari kerajaan di Ternate. Kerajaan-kerajaan lain seperti Siau pada masa ini sudah banyak dipengaruhi agama Katolik oleh misionaris Portugis dan Filipina oleh Spanyol. Kerajaan Tahuna dan Kolongan berkembang secara otonom.

Jalur di laut sekitar Sangihe pada akhirnya ini makin ramai ketika Spanyol sudah menguasai Filipina dan kemudian Sulu berkembang sebagai zona perdagangan di abad 18 sampai pertengahan abad 19⁷. Daerah ini mulai dinilai oleh Spanyol sebagai daerah yang tidak aman dikarenakan banyak perompak yang kemudian menjarah hasil-hasil perdagangan ataupun para budak (Ulaen, 2016, p. 38). Dalam waktu yang serupa, hubungan Sangihe dan Mindanao pun semakin kuat dalam jalur perbudakan dan koneksi agama yang membuat tidak adanya batasan antara kedua daerah ini (Ulaen, 2016, p. 48). Mindanao seolah-olah berkuasa atas kepulauan Sangihe beserta raja-raja yang ada. Hubungan perdagangan ini di landasi atas hubungan pembelian dan penjarahan para budak.

Salah satu hubungan jalur dagang inilah yang oleh James Warren (1979) disebut sebagai *Sulu Zone*. Konsep *The Sulu Zone* dikembangkan oleh Warren digunakan dalam melihat bahwa laut Sulu

7 Cesar Adib Majul (1978), menunjukkan betapa orang Brunei tidak senang atas kedatangan bangsa Spanyol. Pasalnya, tidak saja aktivitas komersial di wilayah perdagangan Sulu terancam, tetapi juga perluasan pengaruh politik mengingat masih adanya hubungan antara keluarga Manila dan Sulu dengan Brunei (Lihat Domingo M. Non, *Moro Piracy during the Spanish Period and Its Impact*, hlm. 402).

bersamaan dengan Laut Sulawesi ataupun Laut Celebes menjadi tempat strategis berdagang dan bertukar antara orang Malayo-Muslim pada 1768-1898 dengan Bangsa Tiongkok (Warren, 1979). Selain perdagangan berupa rempah-rempah, juga teripang dan benda-benda seperti porselen, daerah ini pun terkenal dengan perompakan yang tidak cukup menjarah barang dagangan tetapi memperbudak.⁸ Kelompok perdagangan di lingkaran Sulu ini membedakan diri mereka dengan kelompok perdagangan Katolik Filipina ke Utara yang sebelumnya telah diduduki oleh Spanyol. Perbedaan ini dilakukan supaya Spanyol tidak memberikan intervensi terhadap perdagangan di zona Sulu. Hal ini dikhawatirkan akan merusak zona perdagangan sendiri. Pusat dari lingkaran ini berada pada Kerajaan Sulu (didominasi oleh orang-orang beretnis Taosug) dan dalam kesultannya. Kelompok masyarakat dan etnis lainnya seperti Iranun, Samal-Belangingi dan yang lainnya tergabung dalam jalur-jalur perdagangan, penjarahan dan juga perbudakan. Mereka tidak ingin terbawa oleh kuasa Spanyol meski Manila saat itu sudah dikuasai oleh Spanyol (Warren, 1979).

Di saat perdagangan Tiongkok berkembang maka kebutuhan pekerja pun bertambah. Orang-orang Iranun dan Samal dalam *Zone* ini mencari budak di kepulauan Sulu selama dua abad. Mereka menelusuri dan mengambil budak dari pesisir Indonesia kemudian berlayar ke utara menuju Filipina. Setelah mereka puas mendapatkan para budak-budak maka mereka akan balik ke Jolo di Sulu kemudian dipertukarkan dengan beras, kain ataupun barang-barang mewah (Warren, 1979). Pada tahun 1780, Orang-orang Iranun dan juga Belangingi dengan armada serta berbagai teknologi canggih yang dipinjamnya dari Tiongkok dan Eropa pun berlayar. Teknologi yang digunakan berupa kompas dari Tiongkok, serta teleskop bangsa Eropa. Selain teknologi pun juga

8 Budak menjadi tanda hukum terpusat yang mengeklusi wilayah perbatasan. Boomgard mengatakan bahwa *free labour* harus disediakan di daerah pusat karena kemudian wilayah Asia Tenggara pada Pre-Modern hanya memiliki sumber kekuatannya dari buruh paksa, seperti budak. Monarki yang memonopoli hampir keseluruhan perdagangan, lebih dari mengeklusi, tetapi menyediakan hukum untuk orang-orang Eropa (Lihat Peter Boomgaard, *Labour, Land, and Capital in Pre-Modern and Early-Modern Southeast Asia* 2005).

mereka mengadopsi beberapa teknik pembuatan kapal, serta juga kemampuan bernavigasi (Warren, 1997, p. 35). Mereka pergi untuk mencari budak-budak di kawasan Laut Celebes terutama bagi mereka yang tinggal di pesisir seperti di pulau Sangihe dan kepulauannya. Para tahun 1801, para perompak beretnis Iranun dengan 40 kapalnya pergi ke Sangihe untuk melakukan penjarahan. Hal ini membuat Sangihe kekurangan penduduk, membunuh salah satu raja dan mengambil 200 perempuan untuk dijadikan budak (Warren, 2007, p. 163).

Pembelian ataupun pembalakan Budak mulai mencuat kisaran tahun 1800 sampai 1848. Kebutuhan berdagang membuat kesultanan Sulu untuk berkorporasi dengan berbagai etnis Malayo-Muslim dan memberikan penghargaan kepada *datu* (raja-raja) yang memberikan budak-budak pekerja. *Datu* ini akan mendapatkan keuntungan berupa kekayaan dan menjadi yang paling unggul dari musuh-musuhnya (Warren, 1979). Dari yang dikatakan oleh David Henley (2005) dalam data kualitatif yang dirujuknya, pada tahun 1807 Kepulauan Sangihe mulanya merupakan tempat yang ramai. Dengan adanya erupsi di pulau Sangihe Besar kemudian munculnya kematian akibat penyakit endemik ataupun cacar serta mulai konstannya penjarahan manusia oleh kelompok orang Maguindanao menurunkan populasi secara drastis (Henley, 2005, p. 152). Revolusi Ekonomi di daerah-daerah Sulu ini memaksa banyak budak dari beberapa daerah termasuk Sangihe untuk pergi ke Zona Sulu.

Dalam pendefinisian perbudakan pada masa itu, Warren melihat bahwa perbudakan merupakan memasukkan seseorang dalam suatu sistem sosial ekonomi dalam zone (Sulu Zone) juga orang-orang yang mendapat kerja atas rampasan *datu* dibeli dan mengasimilasi mereka sebagai “orang dalam” dalam kelompok dominan (Warren, 1997, p. 205). Budak dalam zona bisa mengalami mobilitas kelas sosial. Mereka diperbolehkan memiliki keluarga dan juga boleh memiliki kekayaan bahkan juga memiliki budak mereka sendiri, mereka pun juga boleh mendapatkan peran dalam ekonomi dan politik misalkan menjadi birokrat, interpreter, pejuang, petani, pelayan raja dan juga pedagang (Warren, 1997).

Dalam melihat berbagai interaksi yang terjadi baik oleh wilayah pusat seperti Sulu dengan wilayah lainnya membuat suatu koneksi dalam meningkatkan ekonomi dalam masa-masa kejayaannya. Bagi para sejarawan ataupun ahli sosial global, terdapat keinginan umum untuk menjelaskan bagaimana perubahan sistem sosial, politik dan ekonomi mengubah area inti dan juga masyarakat pinggiran yang terbentuk atas “sistem nilai yang terpusat” yang telah disahkan (Burke 1992, dalam Warren, 1997, hlm. 186). Apa yang dapat dicatat dari kontribusi Warren di sini adalah redistribusi tersinspirasi oleh Karl Polanyi tentang “*exchange*” khusus Warren, ia menempatkan redistribusi ini secara hierarkis melihat progresifnya kerajaan Sulu mengorganisir perdagangan. Hal ini penting ditengarai untuk menjawab mengapa orang-orang yang bermukim di kepulauan kecil sekalipun, terintegrasi pada ekonomi pasar yang unggul dengan diwakilinya oleh tokoh lokal yang menjalin relasi, secara polit ditempa oleh dukungan sistem kekerabatan. Ia berargumen bahwa Jolo (Sulu) dalam meningkatkan ekonominya membuat mereka melakukan perdagangan lintas budaya dalam skala yang besar dan jangka waktu yang panjang dengan cara mengeksploitasi sumber daya alam dan tenaga kerja di masyarakat-masyarakat pinggiran. Sebagaimana penangkapan budak di beberapa pesisir di Asia Tenggara termasuk juga kepulauan Sangihe dan wilayah perairan Celebes. Di dalam masyarakat-masyarakat “pinggiran” redistribusi menjadi hal yang pola integrasi yang dominan dan juga pola perdagangan dikarenakan mereka masuk dalam pertukaran dalam ekonomi dunia serta perdagangan dengan para bangsa Eropa (Warren, 1997, hlm. 187). Sangihe dan pulau-pulau kecil lainnya menjadi bagian dari perdagangan orang Malayo-Muslim dengan Bangsa Tiongkok yang sangat penting di kala itu.

Pertengahan abad 20, Spanyol kian geram untuk menghancurkan kekuasaan perdagangan yang terjadi *Sulu Zone* dan melihat berbagai aksi penjarahan sebagai hal yang tidak etis. Taktik yang digunakan oleh Spanyol cukup cerdas yakni dengan mematikan perdagangan mereka pertama dengan memecah belah etnis-etnis yang pernah terjalin dalam hubungan perdagangan kemudian juga merusak *prahu*

pelayaran yang digunakan sehingga mereka tidak bisa berdagang seperti sebelumnya. Sehingga mereka kehilangan kekuatannya baik dalam kekuatan kekuasaan ataupun kekuatan maritim (Warren, 1997). Dengan demikian zona ini kehilangan kekuatannya, perekonomian mereka kian menyusut.

Di awal perkembangan perdagangan di *Sulu Zone* serta di sela-sela kekuasaan Spanyol dan Portugis, pun juga masuk kuasa dari *Vereenigde Oostindische Compagnie* (VOC) untuk bercampur dalam perdagangan. Di samping mengurus urusan dagang dan penaklukan wilayah, VOC juga berperan sebagai perwakilan pemerintah yang berkewajiban memajukan agama dan melindungi gereja dan meneruskan ajaran Kristus. Dengan memasukkan unsur-unsur agama Kristen, ternyata merupakan suatu sarana politik untuk menarik rakyat dan mempertahankan wilayah kekuasaan dari raja-raja Islam yang juga sebelumnya telah berkembang di Sangihe-Talaud dan Utara Maluku (Brillman, 2000, p. 128). Akhir abad ke 17 dan 18, Kristenisasi masih belum rampung di daerah Sangihe-Talaud. Pada masa-masa awal kedatangan VOC, Sangihe masih belum memiliki gereja Kristen (Aritonang, Sihar, & Steenbrink, 2008). Oleh karenanya, VOC segera mendirikan gereja Kristen pertama di Sangihe. Guna mempermudah urusan terkait keagamaan, VOC menerapkan kebijakan di mana ajaran gereja yang berada di wilayah jajahan disamakan dengan ajaran gereja di Belanda, yakni ajaran Gereja Calvinis.

Pada Kunjungan Gubernur VOC, Robertus Padtbrugge di tahun 1670, Ia melakukan perjanjian dengan Raja-raja di kepulauan Sangihe-Talaud dan juga kepada Kepala Walak di Minahasa. Dengan intervensi yang pernah diberikan oleh VOC, Sangihe-Talaudpun masuk dalam administrasi Minahasa membuat mereka masuk dalam wilayah perbatasan pada masa kolonial, yang semula merupakan wilayah peradangan menjadi wilayah perbatasan. Sebutan Nusa Utara atau *Noordereilanden* merupakan penamaan oleh VOC yang lebih geo-politis ketika dilakukan penaklukan dilakukan oleh VOC untuk mengambil alih kekuasaan Spanyol di kepulauan Sangihe-Talaud. Masuknya Sangihe-Talaud dalam juga keresidenan Manado dan pada

saat tertatanya sistem kekuasaan, sebutan baru Kepulauan Sangihe Talaud menjadi *Sangihe-en talaud-eilanden* yang digunakan oleh VOC lalu Kolonial Hindia Belanda dan Perkabaran Injil (Ulaen, 2016).

Pemerintah Hindia Belanda masuk dan mulai mengontrol di kepulauan ini, mereka menghentikan para penjarah Sulu dan Maguindanao di daerah perairan Minahasa Utara. Pemerintah Hindia Belanda, senada dengan Spanyol melihat bahwa penjarahan ini merupakan aksi yang keji dan sangat primitif⁹. Disebutkan oleh Henley dengan mengutip Van der Crab (1875), pemerintah Hindia Belanda pun turut menghancurkan kapal-kapal milik orang Sulu dan Maguindanao yang berada di perairan ini dengan menggunakan kapal uap berteknologi tinggi dan bersenjata. Sehingga para penjarah Mindanao tidak lagi terlihat pada pesisir Sangihe pada tahun 1875 (Henley, 2005, p. 429).

Sangihe telah lama memiliki jaringan perdagangan dengan Mindanao terutama dengan kesultanan Buayan-Maguindanao di akhir masa kejayaan Zona Sulu. Beberapa dari nenek moyang mereka mereka merupakan budak di Davao dan juga beberapa tertangkap dalam penjarahan pada budak oleh Kesultanan di Sulu. Namun memang mereka hadir di kawasan ini semenjak terjadi koneksi perdagangan abad 15 dan koneksi keislaman, perdagangan kemudian dilanjutkan pada penjarahan yang diperbuat dalam masa Sulu Zone terutama pada masa Kesultanan Buayan di Maguindanao. Mereka yang tidak pulang ke Sangihe membentuk suatu kelompok bernama orang-orang Sangil di Filipina Selatan (Tiu, 2006). Orang Sangil merupakan orang-orang yang menjadi kaki tangan dari kerajaan Maguindanao. Mulanya di antara orang Sangil sendiri terdapat kelas-kelas dimana terdapat *datu* atau *kulano* (kasta tertinggi), terdapat strata *rajah muda* dan juga *lang* (budak). Pada saat ini strata budak ini sudah lagi tidak ada dikarenakan hampir semua sudah memiliki lahan-lahan agrikultur nya sendiri (Sonhot, 1994).

9 Dalam catatan Ralph Witlgen (2008, hlm. 29), ia melaporkan kondisi Moros dan para budaknya untuk segera di "civilize" dan ditebus karena melihat bahwa kondisi budak tidak bahagia.

Adanya pemukiman Sangihe di Mindanao dan daerah-daerah yang lainnya membuktikan mereka telah melakukan pelayaran ke berbagai daerah (Lapian, 2004). Meski demikian dikarenakan fragmentasi politik membuat mereka tidak mengembangkan kekuatan maritim mereka. Mulanya di daerah kepulauan ini terdapat 2 kerajaan dan pada abad ke 17 menjadi 9 mulai dari kerajaan di Siau sampai ke Tahulandang di bagian selatan. Pada abad 19 terdapat kerajaan Tabukan, Manganitu, Kendahe, Tahuna, Tagulandang dan Siau (Lapian, 2004). Fragmentasi politik yang besar di dalam kepulauan yang kecil membuat mereka tidak memiliki kekuatan, baik dari segi sarana transportasi maupun militer. Satu-satunya kegiatan ekonomi paling signifikan menjelang akhir abad ke 19 untuk mempertahankan kedudukan kerajaan adalah penggalangan budak. Waktu pun berlalu mulai dari abad 15 ketika hubungan Sangihe dengan dunia berkembang sampai akhir kejayaan zona Sulu, kemudian beralih menjadi wilayah perbatasan kolonial sekaligus mengurangi kebebasan mereka untuk melakukan kontak dengan wilayah yang lainnya.

Pelayaran di daerah Laut Sulawesi ini kian sepi dan mulai beralih ke arah selatan. Laut Jawa kemudian menjadi lintasan pelayaran yang aman dibanding laut Sulawesi dikarenakan adanya perompakan. Kiblat perniagaan berubah dikarenakan Batavia telah menjadi pusat pemerintahan kolonial. Jaringan-jaringan niaga di kawasan laut Sulawesi tidak lagi berkembang secara signifikan dan pulau-pulau di sekitarnya menjadi daerah pinggiran (Ulaen, 2016, p. 176). Dalam berbagai kebijakan kolonial Hindia Belanda, mereka yang berada di Sangihe ataupun Talaud tidak diikutsertakan dalam proses dan tidak memberikan apresiasi atas transformasi yang terjadi (Velasco, 2010).

MENGARTIKULASIKAN ORANG SANGIR DALAM DIMENSI MARGINAL

Ada pendapat yang mirip antara Claud Meillassoux (1981) dengan Anthony Reid (1983) bahwa pasar budak merupakan mekanisme untuk sirkulasi sumber daya yang dialokasikan untuk melegalkan kekuasaan. Bahwa sumberdaya

yang dimaksud bukan tanah tetapi budak sebagai komoditas. Meillassoux mengatakan untuk perbudakan di Afrika, di mana pihak merkantil mendapatkannya dengan melakukan pembelian, dan kasus serupa mencolok di Laut Celebes. Pembelian dilakukan dengan perompak, sedang perompak menjarah dengan paksa di Sangihe dan lebih banyak di bagian kepulauan kecil di luar Sangihe Besar. *Negeri* merupakan istilah yang disebut dalam catatan Eropa untuk mendeskripsikan Sangihe Besar. Di sana, gereja, rumah-rumah kaum aristokrat, serta budak-budak yang sudah ditangkap tinggal di rumah-rumah majikan atau ikut bersama Raja. Budak digunakan oleh Kerajaan di Sangihe pada tahun 1771 sampai 1829, dijual sebagai kuantitas pasti, sebagai komoditas yang dapat ditukar dengan minyak kelapa yang dimiliki Belanda (Henley, 2005, hlm. 127). Perbudakan adalah isu sensitif ketika raja melakukan diplomasi dengan Belanda. Survei budak yang dilakukan oleh Jansen terhadap penduduk yang tinggal di Kepulauan Sangihe adalah sebesar sepertiga dari estimasi keseluruhan populasi (Henley, 2005, hlm. 152). Permintaan budak meningkat, begitu juga permukiman di Sangihe Besar. Oleh sebab itu, komoditas manusia sangat berharga. Budak tidak dimasukkan dalam daftar *ondernamen*. Malahan, menjelang akhir abad ke 19, banyak rumah dibangun secara permanen di beberapa pulau terluar Sangihe Besar di mana mayoritasnya merupakan orang pelarian atau sengaja bersembunyi dari penjarahan perompak untuk dijadikan budak. *Negeri* memang memberikan banyak suplai ekonomi dengan terbukanya akses sebagai buruh paksa. Interdependensi dalam hubungan buruh dengan kerajaan membuat satu kelas sosial pejuang pada kedudukannya.

Bagi Henley, emigrasi orang Sangir termasuk ke Filipina telah terjadi sejak lama, dan terjadi akulturasi serta supremasi politik, sebagai contoh adalah supremasi Kerajaan Sangihe atas Talaud. Kedudukan Orang Sangir, yang lebih tinggi, dimanfaatkan oleh orang-orang yang tinggal di kepulauan dengan menyebut diri mereka sebagai “Orang Sangir” daripada orang Talaud, Tabukan, dll. Sebagai sebuah unit analisis, budak disini merupakan kelas pejuang, dari kuasa di atasnya, mempersyaratkan hubungan antara pedagang

atau yang memiliki modal dengan Orang Sangir. Orang Sangir yang kami maksud adalah orang yang tinggal di kepulauan di luar Sangihe Besar, atau mereka, sebagaimana Li katakan dihadapkan dengan pilihan, berjuang dengan orang lain, membuat pernyataan yang bertentangan, berdebat tentang sudut pandang pada peristiwa yang sama, mengalami naik turun dalam berbagai hubungan dan perubahan dalam keadaan dan keinginan mereka, menghadapi tekanan baru, dan gagal memprediksi apa yang akan terjadi mereka atau orang-orang di sekitar mereka (Li, 2014)

Orang-orang Sangir merupakan orang-orang yang orientasi hidupnya berikatan dengan laut serta pelayaran yang luas (Lapian, 2004), sedang Prawirosusanto merasa patut memanggil orang-orang tersebut sebagai “Orang Laut” berangkat dari konsep teritori di mana wilayah pengembaraannya berupa laut (Prawirosusanto, 2015). Pemahaman terhadap Orang Sangir, berkontradiksi dengan upaya negara menciptakan manusia Indonesia lewat rasionalisasi pembangunan nasional, terlihat problematis jika memang negara mengadopsi klaim yang ide awalnya saja mencipta stratifikasi sosial tertentu (Prawirosusanto, 2015, hlm. 132).

Persepsi yang diserap lewat kerangka infrastruktur, muncul dalam anggapan dasar negara Indonesia bahwa “Sebagai salah satu pulau kecil terluar, *ketahanan sosial masyarakat Kepulauan Marore masih rentan*. Hal ini dapat dilihat dari kondisi modal alam, fisik, sumber daya manusia, ekonomi/keruangan dan modal politik.”¹⁰ Anggapan diterakan sebagai hasil dari perbandingan/pembandingan skala produksi serta estimasi suatu kompetisi, seperti contoh: a) hasil tangkapan ikan oleh nelayan setengah lebih rendah dibanding potensi ikan yang berada di Wilayah Pengelolaan Perikanan; b) belum meratanya infrastruktur seperti listrik; c) Indeks Pembangunan Manusia (IPM) yang diukur dari rendahnya tingkat pendidikan; d) tingkat pengangguran atau belum bekerja seperti yang telah tercantum pada hasil sensus penduduk; e) jumlah dari struktur kelembagaan dan fasilitas keamanan tidak memadai untuk mempetahankan

10 Policy Paper, Peningkatan Efektivitas Perdagangan Lintas Batas Indonesia-Filipina: Upaya Mendukung Ketahanan Sosial Masyarakat Pulau-Pulau Kecil Terluar.

“garda depan NKRI.” Kerentanan tersebut sebetulnya dianggap dapat diatasi melihat “fakta menarik” keterhubungan penduduk di wilayah Kepulauan Sangihe dan wilayah selatan Filipina.¹¹ Apa yang terhubung, kendati sudah secara turun-temurun masyarakat kepulauan Sangihe-Talaud saling mengunjungi, terbentuk rasa solidaritas yang dapat di maknai sebagai penanda masih terbangunnya kepatuhan terhadap tradisi, sehingga mengindikasikan sebuah “ketahanan budaya lokal” (Pratiknjo, 2016).

Tentu terdapat sisi yang kurang dipahami baik oleh pemerintah sekaligus peneliti. Alih-alih mengatakan “lokal”, tidak seorangpun mampu mengimajinasikan komunitas tempatan sebaik komunitas itu sendiri. Terma “lokal”, seperti Tsing katakan, adalah bentuk dari pemosisian [berjarak dan bertingkat] dalam regional, nasional, dan global, dan “lokal” disini terkontestasi (Tsing, 1994, hlm. 286).¹² Malahan, lanjut Tsing:

“...they point to the ways that their imagined difference has been constituted by powerful outsiders; they point to a heritage of survival as creative living at the edge.” (Ibid, hlm. 285-286).

Apa yang membuat berbeda-berlaku khusus kebanyakan orang di luar masyarakat studinya adalah tak membayangkan implikasi dari motivasi terhadap segala bentuk observasi berpihak oleh pemerintah atau peneliti kerjakan. Dalam analisis Tsing, Ia tidak puas dengan perhatian Geertz pada *thick description* dan *local knowledge*. Bagi Tsing, Geertz tampak mengikhtiarkan gaya etnografi yang lebih kritis, nampak spesial khususnya proliferasi keutuhan nasional dan diversitas

11 Keterhubungan penduduk juga terjadi pada Orang Laut yang tinggal di sekitar Pulau Bentan, Pulau Buluh, dan sekitar Pulau Boyan, Kepulauan Riau. Pemerintah juga telah menganggap perkumpulan nelayan yang tidak memiliki kesadaran bermukim sebagai “masyarakat terasing” sehingga departemen sosial mengadakan pemukiman oleh sejumlah klan Orang Laut yang telah “sadar” dan menyatakan kesediaannya (Lihat Prawirosusanto, 2015: 133).

12 Dalam konteks marginal, atau daerah-daerah yang disebutkan bahwa sifat masyarakat yang “lokal” ini dapat mengindikasikan mereka sebagai *masyarakat terasing*. Oleh Kementerian Sosial, “masyarakat yang hidup dalam sosial budaya bersifat lokal, terpencar, dan kurang/belum terlibat dalam jaringan serta pelayanan baik sosial, ekonomi maupun politik nasional.” (Dalam www.kemsos.go.id)

hukum lokal dan adat, di mana Geertz seperti “nasionalis” Indonesia yang menjelaskan “*culture as a system of publicly available but diffusely situated meanings that form no intrinsic barriers to well-meaning participation and instead inform the possibilities of socially responsible action* (Tsing, 1994, hlm. 288).” Tentang kontestasi yang dilakukan oleh Tsing ini tidak saja akan merubah hiruk pikuk sejarah, secara bersamaan juga ada nada berbeda agar menunda mendahulukan agenda nasional dan tentu saja murni bekerja bersama masyarakat tempatan pada ketentuan gender yang berlaku: khususnya negosiasi yang dilakukan oleh perempuan sebagai “*patron of the irregular authority of stories*” (Tsing, 294). Berkutut pada kalimat-kalimat yang mengandung istilah “ketahanan budaya”, “eksistensi budaya”, “kepatuhan terhadap tradisi” hanya akan menyebabkan situasi marginal diromantisir, kita akan lupa bagaimana kewenangan dan negosiasi, lepas atau tidak bercokol pada pembentukan plot-plot sejarah yang berada pada garis pengasingan eksternal dan internal.

DIKOTOMI LEGAL-ILEGAL DAN PERILAKU LINTAS BATAS DI ANTARANYA¹³

Sekitar tahun 1957 dengan hadirnya peraturan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 77 Tahun 1957 mengenai *Persetujuan Mengenai Warga Negara Yang Berada Secara Tidak Sah di Daerah Republik Indonesia dan Republik Filipina* membentuk suatu dikotomi antara masyarakat ilegal dan legal¹⁴. Hal ini merupakan sebuah kepengaturan yang diberikan oleh negara secara *top down* kepada mereka yang berada di wilayah perbatasan dan telah melakukan berbagai lintas batas di dalamnya. Hadirnya dikotomi ini sebenarnya menciptakan beberapa kondisi: pertama, mereka yang memiliki status kewarganegaraan dari salah satu negara namun melakukan lintas batas secara ilegal (*legal status and illegal act*); kedua, tumbuhnya orang-orang

yang tidak peduli akan status kewarganegaraannya dan tetap melakukan mobilisasi lintas batas dengan cara ilegal (*Illegal status and illegal act*)

Masyarakat dengan salah satu warga negara bisa saja melakukan hal-hal yang tidak disetujui oleh negara misalkan melakukan lintas batas ilegal, menetap secara ilegal di suatu negara dan bahkan melakukan perdagangan dengan cara ilegal. Daerah gerak mobilitas perbatasan yang mereka lalui ini, memang kerap kali pada faktanya dipenuhi dengan isu insecurities dalam bentuk *transnational crime* seperti penyelundupan senjata, perdagangan obat-obatan terlarang, penyelundupan mata uang palsu, terorisme, *trafficking*, serta yang paling umum adalah ilegal *fishing*. Selain itu mereka juga selalu disandingkan dengan perdagangan-perdagangan ilegal lainnya seperti penjual-belian bensin (bensin-bensin di Indonesia dibeli dengan harga yang murah dian dijual kembali ke Filipina), ayam aduan, senjata dan juga minuman keras seperti *rum* (dijual melewati Tahuna). Penjualan ini dilakukan melewati di pulau-pulau kecil yang tidak berpenghuni (Pamungkas, 2016) dan menghadirkan isu sekuritas negara. Tahun 1966 an banyak orang Sangir yang pergi ke Filipina mencari penghidupan diikuti dengan adanya erupsi Gunung Awu serta krisis pada tahun-tahun setelahnya. Tahun 1970 banyak dari mereka kembali dari Filipina karena ada pemberontakan daerah-daerah Islam di Filipina dan perlakuan lintas batas berlangsung setelahnya. Pada Masa Soeharto, melakukan tindak represif di mana semua kapal-kapal “ilegal” yang berusaha melewati perbatasan ditembak (Pamungkas, 2016). Gerak lintas batas pada era Orde Baru ini sangat ditekan, hingga timbul ketakutan pada masyarakat. Antara tahun 1960-1970 masyarakat yang berpindah ini melihat Kepulauan Sangihe sebagai tempat yang terbelakang dan terjadi krisis, seperti tidak mudahnya mendapatkan uang. Daerah-daerah di Filipina Selatan dilihat sebagai salah satu destinasi untuk mendapatkan kehidupan yang lebih baik. Perpindahan orang-orang Sangir ini kondisional, mengikuti kestabilan perekonomian di antara kedua negara tetapi ada agenda lain seperti kerabat mereka tinggal di salah satu negara (Tiu, 2006). Hingga hari ini, masyarakat masih saling berkunjung,

13 Ilegal dan legal dalam hal ini lebih menerkankan pada apa yang telah diebntuk oleh kekuasaan yang cukup besar yakni negara. Negara menyematkan bebagai penaturan untuk melakukan penekanan terhadap laju lintas batas.

14 Disebutkan dalam Peraturan tersebut dalam halaman 1 di bagian Ketentuan Umum

menggunakan transportasi laut berupa: *pumpboat*, *pamo*, *fuso*, *pajeko* dan jenis perahu lainnya

Migrasi yang sah yakni melalui pintu keluar masuk atau *check point harbour* di kedua negara dengan pos penjagaan. Di Indonesia terdapat di Pulau Marore, pulau Miangas dan Tarakan serta di Filipina di Pulau Bulus, Tibanban dan Tawi-tawi, mereka yang ingin menetap pun dikenai pembiayaan serta terdapat ketentuan berapa barang yang boleh diangkut dengan nominal yang telah ditentukan (Ulaen, 2016). Nominal yang ditentukan persatu orang adalah 250 USD sedangkan bagi keluarga diperbolehkan membawa seharga 1.000 USD. Mereka yang “illegal” melewati jalur gelap melawati *taxi nenek moyang* (jalur ilegal) dan selundup yang dapat datang sewaktu-waktu dan tidak melewati batasan wilayah yang telah ditetapkan atau tidak melewati pos lintas batas Marore (Pristiwanto, 2014). Sering kali, orang-orang lebih memilih untuk mengakali situasi dan melewati perbatasan secara illegal. Hal ini tidak hanya membuat perjalanan mereka lebih efisien secara ekonomi namun juga memperpendek waktu bepergian, dimana daerah seperti Marore, Miangas dan Tarakan berada pada wilayah yang susah dijangkau (Velasco, 2010).

Bentuk-bentuk aktivitas lintas batas seperti pembelian mangkuk, minuman bersoda dengan botol kaca dan juga sabun di Filipina, bergeser ke variasi aktivitas seperti pembelian ayam sabung guna dijual di Manado. Pernah ke Filipina untuk mencari uang, jika melewati border maka harus menggunakan surat boleh tinggal 1 bulan jika tidak pakai surat 5 hari. Di border, atau melewati Marore berat, muatan, tinggi perahu dicek. *Baku lari* kalau ditangkap. *Pumpboat* akan diambil dan barang dihabiskan jika ketahuan. Terkadang bisa tinggal *baku atur* pakai uang. “Ayam-sabung, minuman keras dijual dari Filipina ke Indonesia lalu Indonesia akan menjual rokok surya. Ini jadi bisnis di sini”. “Kalau tidak ke Filipina, setengah mati dang. Sekarang anak bisa masuk polisi dan jadi guru”.

Dibenarkan bahwa beberapa dari mereka sudah ada kerja sama dengan patroli di sana, dengan itu mereka bisa bolak-balik dan harus mengawasi situasi. Bahkan tidak segan salah satu masyarakat mengakui bahwa dahulu

ayahnya seorang ”biang dari *smuggler*” ketika perdagangan antar negara secara ilegal belum terlalu diperhatikan. Kesantaianya ini mengisyaratkan bahwa batas bukan hal yang mereka benar-benar pedulikan. Terkadang pula, ketika kehidupan Di Filipina semakin susah mereka akan pulang lagi ke Indonesia dengan jalur yang sama dengan berangkatnya. Namun mereka bukanlah orang-orang yang pasif atas segala kebijakan yang ditentukan oleh pusat negara ataupun wakil dari pemerintahan. Aktivitas mondar-mandir yang melibatkan dua batas teritorial, dilihat oleh orang Sangihe/orang pulo sebagai sistem yang sifatnya relasional, hingga mereka bisa mengaturnya dengan istilah “*baku atur*” dengan cara mereka sendiri. Ketidapatuhan mereka dalam beberapa hal bukan di lihat sebagai hal yang romantis ataupun hal yang biadab seperti yang dibayangkan oleh negara. Hanya saja pemahaman mereka atas laut dan batasan berbeda, bagaimana laut dan batas itu bisa diatur. Mereka akan menempatkan diri mereka dalam zona abu-abu. Sehingga mereka bisa menegosiasikan antara situasi yang ada dengan apa yang mereka inginkan di situasi itu.

Hampir serupa dengan mereka yang memiliki status legal negara, Orang Sangir yang tidak memiliki status kenegeraan pun juga melakukan perdagangan antar batas negara secara ilegal dengan jalur yang ilegal pula. Mereka yang tidak dilengkapi dengan dokumen kewarganegaraan yang sah dan tidak terdokumentasi di wilayah perbatasan Sangihe-Filipina sering kali disebut dengan akronim *Sapi-Pisang*. *Pisang* sendiri adalah mereka yang mewakili entitas keturunan Sangihe namun juga keturunan Filipina yang gerak mobilitas ekonominya dan kekerabatannya di wilayah Sangihe dengan Filipina Selatan, begitupun juga dengan *Sapi* (Pristiwanto, 2016). Bedanya ialah *Pisang* merupakan mereka yang ayahnya orang Filipina dan ibunya orang Sangir, *Sapi* berarti ayahnya yang merupakan orang Sangir.

Akronim ini masih belum jelas kemunculannya, namun dalam praktiknya akronim *Sapi-Pisang* masih digunakan untuk membedakan masyarakat Indonesia dengan dokumen resmi dengan mereka yang tidak berdokumen. Tetapi

tentu saja penyebutan ini hadir setelah negara-negara modern terbentuk dan batasan negara mulai membatasi gerak mobilitas orang-orang yang sebelumnya berada dalam satu hubungan transaksional, sehingga menempatkan orang-orang yang tidak patuh terhadap suatu kewarganegaraan sebagai orang-orang “ilegal”. Hal-hal yang kembali perlu dipertanyakan lebih lanjut mengenai akronim ini adalah “manusia kok diberi nama *sapi* dan *pisang*?”. Padahal Sangihe merupakan kabupaten kecil ataupun digunakan untuk mendefinisikan sesuatu suku tertentu sedangkan Filipina adalah sebuah negara yang cakupannya luas. Jika ingin memperlihatkan percampuran atau migrasi mengapa tidak Sangihe-Mindanao atau lainnya. Hal ini bisa jadi dibentuk oleh para orang-orang yang terpusat dengan negara dan mengetahui mengenai perbatasan dan melihat mereka sebagai orang yang tidak beradaptasi. Istilah ini pun menggunakan bahasa Indonesia, Jika demikian sebenarnya istilah ini tidak tumbuh berkembang dari masyarakat. Jika memang iya masyarakat Sangihe ingin menandai mereka yang bepergian ke daerah-daerah selatan Filipina mereka akan memiliki istilahnya sendiri. Kemungkinan istilah ini muncul ketika negara sudah terbentuk dan istilah ini muncul dari orang-orang di luar Sangihe. Sehingga istilah ini sangat problematik dan justru menjebak dan mengriminalisasi masyarakat tersebut. Oleh karena istilah itu tidak dapat digunakan lagi, digantikan dengan *undocumented citizens*. Kalau dalam apa yang pernah dikatakan oleh Engin (2012) terdapat kemungkinan besar mereka adalah orang-orang *sans frontières* (tanpa perbatasan) dan juga *sans papier* (tanpa dokumen).

Untuk orang-orang *tanpa dokumen* di Filipina, setiap tahun orang-orang ini harus membayar 500 Peso (setara dengan Rp 133,446,68) untuk mendapatkan sertifikat *Alien Certificate of Registration* (ACR) supaya mereka dapat menetap secara resmi di Filipina walaupun tanpa KTP atau *passport* Filipina. Banyak dari mereka yang tidak membayar secara ACR dikarenakan kemiskinan sehingga sertifikat mereka hangus, hal ini menyebabkan dokumen ACR mereka sudah tidak berlaku dan menetap secara ilegal. Populasi mereka tidak

diketahui secara pasti, namun kemungkinan terdapat lebih dari 6000 orang tanpa dokumen kewarganegaraan di Filipina. Komunitas orang Sangir tanpa dokumentasi di Filipina dapat ditemui Sarangani, Kepulauan Balut, Davao del Sur, Cotabao Selatan, Sultan Kudarat, Kota Davao, Davao del Norte, Davao Oretal, Cotabao Utara (Basa, 2014). Tidak jarang dari mereka kembali dan berdagang di antara kedua negara walaupun tidak ada dokumen resmi yang didapatkan. Ketika suatu saat mereka kembali ke wilayah Indonesia hal ini perdebatan jika TNI Angkatan laut menangkap orang-orang dengan kapal Filipina ini datang ke perairan Indonesia. Mereka tertuduh sebagai melakukan ilegal *fishing*, namun tidak jarang entah karena status kewarganegaraan yang jelas atau mereka masih bagian dari Indonesia membuat mereka susah diusut dan kemudian lepas.

Negosiasi yang lain juga dilakukan oleh seorang *undocumented citizen*, Salili Maulana. Ketika pembayaran ACR makin meningkat dan tidak bisa membayarnya, maka Indonesia menjadi tujuan utama untuk kembali (Ruslan, 2013). Selain Salili terdapat orang *undocumented citizens* lain yang melakukan hal serupa. Meski mereka nantinya kembali ke wilayah Sangir tetap saja pada satu saat mereka akan kembali ke Filipina untuk menjual ikan. Ikan-ikan di daerah perbatasan banyak dijual ke nelayan Filipina karena di Indonesia hanya dijual dengan harga yang murah, selain itu kebutuhan primer di Filipina lebih murah serta jarak ke kota-kota Filipina lebih dekat dibandingkan ke Indonesia dengan transportasi mahal. Kapal-kapal nelayan ikan di perbatasan ini tidak memiliki GPS sehingga tidak tahu dimana perbatasan secara jelas (Pamungkas, 2016). Menurut pengakuan dari Salili menuju Indonesia secara resmi diharuskan melewati 3 lintas batas yang masing-masing harus membayar Rp 30.000. Penjualan ikan yang ia lakukan adalah dengan kapal sendiri.

Mereka yang pernah pergi Filipina akan ditunjuk oleh pengusaha di Indonesia sebagai nahkoda sekaligus juru berbicara dalam perjalanan berikutnya. Salah satu nahkoda bernama Arsyad telah bekerja selama 3 tahun di kapal ikan Filipina. Tahun 2016 kembali ke

Sangihe namun selama menjadi nakhoda Aryad tidak memiliki identitas kewarganegaraan begitupun juga 4 Anak Buah Kapalnya (ABK). ABK yang “ilegal” sering tertangkap dan diserahkan ke imigrasi namun imigrasi tidak mampu menampung sehingga mereka juga banyak tinggal di kapal TNI AL (Ruslan, 2013). Di kapal tersebut mereka beralasan untuk mencari ikan dan tidak kembali lagi. Kebanyakan orang *tidak terdokumentasi* dianggap sebagai orang-orang yang *unskilled* dan juga *uneducated* sehingga mobilisasi yang dilakukan mereka sering disebut sebagai diaspora proletarian (Talambas, 2015). Mereka tidak bisa benar-benar menentukan pilihan dalam melakukan naturalisasi (menjadi warga negara Filipina), repatriasi (relokasi ke wilayah RI) ataupun legalisasi (menjadi WNI di Filipina) (Pristiwanto, 2016).

SEBUAH REFLEKSI KEMBALI

Masyarakat perbatasan terkadang selalu lemah dihadapan berbagai hukum yang seolah-olah mengisolasi mereka. Mereka dianggap tidak aman dan tidak dipercayai oleh negara untuk berinteraksi dengan negara lain dengan cara-caranya sendiri. Negara menciptakan kepengaturan ini dengan janjinya memberikan proteksi jika berada di dalam batas dan tidak bepergian. Mereka sebagai orang biasa mendapat stigma ilegal, kriminal, terasing, dsb. Segala tindakan mereka dibatasi oleh negara dan negara berusaha menghentikannya. Jika dipikir lagi, kenyataannya hal ini sangat aneh, bagaimana laut dijadikan batas padahal laut adalah penghubung. Seharusnya tidak mungkin orang-orang yang berada di pulau-pulau terisolasi, justru air lah dimana mereka bisa berhubungan dengan dunia di sekitar mereka. Namun, Tubuh mereka diberi pengaturan untuk terisolasi dalam suatu batas dalam berbagai bentuk (Velasco, 2010). Perlu dilihat air adalah sesuatu yang sangat fluid. Batasan-batasan itu hilang terhempas ombak-ombak tinggi di lautan Pasifik.

Pada studi yang dilakukan secara historis ataupun menggunakan beberapa fakta etnografis ini ingin mengajak kita untuk sadar bahwasannya masyarakat-masyarakat dengan berbagai lapisan di dalamnya selalu memiliki cara alternatifnya

sendiri untuk melangsungkan kehidupannya. Mereka bukanlah orang-orang pasif yang hanya menunggu perintah dari kekuasaan terbesar yang dipegang oleh negara. Kehadiran mereka ditengah-tengah sisi marginal bukanlah sesuatu yang selalu melemahkan mereka. Mereka adalah orang-orang kreatif yang selalu melihat berbagai situasi yang bisa mereka “atur” (Lihat Das dan Poole, 2004, hlm. 19-25. Ketika terjadi inkonsistensi terhadap hukum yang ada di Indonesia ataupun oleh aparat yang berada di perbatasan hal inilah yang digunakan oleh para pelintas batas untuk mengambil kesempatan dan bermain-main di batasan-batasan tersebut.

Status keilegalan pada akhirnya adalah suatu hal yang “diberikan” kepada mereka dikarenakan negara tidak bisa mengatur mereka secara utuh. Konotasi negatif ini jangan-jangan memang dibuat supaya mereka takut dan tidak melakukan hal-hal yang tidak disukai oleh negara. Ini seperti kasus dari pembungkaman dengan “dome” dalam film *The Simpson*. Pemberian ini seolah-olah dibenarkan dengan pemahaman batas akan membawa mereka pada kemanan seperti yang sering dijanjikan oleh negara. Di Indonesia kesenjangan sosial sangat terlihat, Indonesia memang bukan negara tanpa hukum, tetapi di Indonesialah hukum tidak secara merata diimplementasikan khususnya diperbatasan ada inkonsistensi. Argumen kami adalah kreativitas di daerah perbatasan dilakukan sebagai tindakan politik, tentu mempertimbangkan komunitas, dapat diartikan bahwa konvergensi itu baru sesuai model, tetapi tidak mengingkari hukum yang pernah berlaku di komunitas seperti hubungan relasional buruh paksa. Kelas pejuang akan berusaha melakukan interdependensi terhadap kuasa yang menurut moral Orang Sangir baik, bagi kehidupan mereka.

Manusia bukanlah orang yang hanya duduk diam tanpa berpindah sedikit pun apalagi jika secara historis mereka telah melakukan perjalanan lintas batas. Namun, tetap saja koneksi antar batasan kelautan yang ada di antara pulau-pulau di ujung utara Indonesia dengan di ujung selatan Filipina, dianggap oleh negara sebagai ancaman dan dianggap sebagai daerah-daerah yang rawan. Batasan kelautan yang kabur ini dengan tidak

ada pagar ataupun tembok yang membatasi membuatnya semakin rumit dan kompleks. Masalah pembatas negara seolah-olah hanyalah isu yang dikonstruksikan oleh pemimpin dari kedua belah negara tanpa secara langsung merasakan apa yang dialami oleh masyarakat yang hidup melalui hubungan-hubungan antara kedua negara tersebut.

Selain itu juga marginalisasi yang terbentuk bukanlah hanya tangan dari negara-negara modern. Mereka hanya melanggengkan proses-proses yang pernah terjadi sebelumnya. Perlu dipahami juga bahwa mereka yang sering dilihat sebagai daerah-daerah yang marginal, masih ada lapisan-lapisan marginalisasi yang terbentuk dalam mereka. Dalam hal ini seperti terbentuknya klaim *Orang Pulo* dan juga “Orang Darat.” Pada akhirnya, kami melihat, mereka masih membayangkan dirinya sebagai Orang Sangir, bukan Sapi-Pisang. Istilah tersebut beroperasi sama dengan klaim *Orang Pulo*, dan tentu saja yang menggunakan istilah ini dihadapkan pada kelompok dominan yang sudah senang dengan nama “Orang Darat.”

DAFTAR PUSTAKA

- Aritonang, Sihar, J., & Steenbrink, K. A. (2008). How Christianity Obtained a Central Position in Minahasa Culture and Society. Dalam *A History of Christianity in Indonesia*. Leiden: Brill.
- Amster, Matthew H. 2005. The Rhetoric of the State: Dependency and Control in the Malaysian-Indonesian Borderland, dalam *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 12, 23-43.
- Alpes, Maybritt Jill. 2017. Papers That Work: Migration Brokers, State/Market Boundaries, and the Place of Law, dalam *PoLAR* vol. 40,2, hlm. 262
- Basa, Mick. (2014) *The Indonesian Sangirs in Mindanao*. Dipetik Oktober 10, 2018, dari Rappler.: <https://www.rappler.com/world/specials/south-east-asia/52543-indonesian-sangirs-mindanao>
- Biersack, Aletta. (1989) Local Knowledge, Local History: Geertz and Beyond, dalam *The New Cultural History*, Lynn Hunt (ed), hlm. 72-96. Berkeley: University of California Press.
- Boomgaard, Peter. (2005) Labour, Land, and Capital in Pre-Modern and Early Modern Southeast Asia, dalam makalah Global Economic History Network Workshop on Factor Markets, Utrecht.
- Brillman, D. (2000). *Kabar Baik di Bibir Pasifik*. (L. Wuaten, C. Lantemona-Tunasoh, P. Salamate-Joseph, P. T. Edelma, A. Kansil-Kalohedan, & C.Henoch-Bastian, Penerj.) Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Das, Veena dan Deborah Poole. (2004). *Anthropology in the Margins of the State (ed.)*. New Delhi: Oxford University Press.
- Durkheim, Emile. (1964). *The Division of Labour in Society*. Free Press.
- Ferguson, James dan Akhil Gupta. 2002. Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality, dalam *American Ethnologist*, 29 (4), 981-1002.
- Foust, C. R. *Transgression as a Mode of Resistance: Rethinking Social Movement in an Era of Corporate Globalization*. UK: Lexington Books.
- Henley, D. (2005). *Fertility, Food and Fever: Population, Economy and Environment in North and Central Sulawesi*. Leiden: KITLV Press.
- Isin, Engin F. (2012). *Citizens Without Frontiers*. New York: Bloomsbury Publishing
- Jenks, Chris. (2003). *Transgression (Key Ideas)*. London: Routledge.
- Jones, Eric A. (2007). Fugitive Women: Slavery and Social Change in Early Modern Southeast Asia, dalam *Journal of Southeast Asian Studies*, 38(2), 215-245.
- Kaunang, I. R. (2013). *Bulan Sabit di Nusa Utara: Perjumpaan Islam dan Agama Suku di Kepulauan Sangihe dan Talaud*. Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books.
- Lapian, A. (2004). Laut Sulawesi: The Celebes Seas from Centre to Peripheries. *Moussons*, 7, 3-16.
- Li, Tania. 2014. Land's End: Capitalist Relations on an Indigenous Frontier. Durham: Duke University Press.
- Meillasoux, Claude. (1981). *Maidens, Meal and Money: Capitalisme and The Domestic Community*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pamungkas, C. (2016) *Nationalism of Border Society: Case Study of Sangir People, Sangihe Regency*. *Komunitas* 8(1), 59-72
- Pigafetta, A. (2010). *The First Voyage Round The World by Magellan*. (H. E. Stanley, Penyunt.) New York: Cambridge.
- Pratiknjo, Maria Heny. 2016. Identitas Dan Bentuk-Bentuk Budaya Lokal Masyarakat Kabupaten Kepulauan Talaud Di Daerah Perbatasan Indonesia-Filipina, dalam *Antropologi Indonesia*, 1, 29-39.

- Prawirosusanto, Khidir M. 2015. *Orang Laut, Peremukiman, dan Kekerasan Infrastruktur*. Jurnal Masyarakat Indonesia, 41 (2), 127-145
- Pristiwanto. (2014). *Pelintas Batas Indonesia-Philippina di Kabupaten Kepulauan Sangihe*. Yogyakarta: Kepel Press.
- _____. (2015). *Mobilitas Undocumented Citizen di Wilayah Perbatasan Indonesia-Philippina*. Yogyakarta: Kepel Press.
- _____. (2016) *Dinamika Pisang (Filipina-sangihe) di Perbatasan Indonesia Filipina*. Antropologi Indonesia 1, 40-52
- Reid, Anthony. (1983). *Introduction*, dalam *Slavery, Bondage and Dependency in Southeast Asia*, Anthony Reid (ed), hlm. 14.
- Robbins, Joel. 2004. *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*. Berkely: University of California Press.
- Roberts, Simon. 1979) *Order and Dispute: An Introduction to Legal Anthropology*. UK: Penguin Books.
- Ruslan, Heri (2013) *Terkatung-katung di "Negeri Pisang-Sapi*. Dipetik Oktober 10, 2018, dari <http://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/13/06/17/moj2nh-terkatungkatung-di>
- Sonhot, F. S. (1994). *Rites and Rituals of The Sangils*. *Philippine Studies*, 42(2).
- Talampas, Ronaldo (2015) *Indonesian Diaspora Identity Construction in a Southern Minadano Border*. *Asian Studies* 51(1), 130-162
- Thomas Stodulka dan Birgitt Röttger-Rössler *Introduction, Feelings at the margins: Dealing with Violence, Stigma and Isolation in Indonesia*. Frankfurt: Campus Verlag
- Tiu, M. D. (2006). *The Indonesian Migrants of davao and Cotabato*. Dipetik October 6, 2018, dari [Kyoto Review: https://kyotoreview.org/issue-7/the-indonesian-migrants-of-davao-and-cotabato/](https://kyotoreview.org/issue-7/the-indonesian-migrants-of-davao-and-cotabato/)
- Tsing, A. L. 1994. *From the Margins*, dalam *Cultural Anthropology*, 9(3), 279-297.
- Ulaen, A. J. (2016). *Nusa Utara dari Lintasan Niaga ke Daerah Perbatasan*. Yogyakarta: Ombak.
- Velasco, D. (2009). *Fluid Boundaries: Toward a People-Centered Approach to Border Issues in North Sulawesi*, dalam *Asian Transformation in Action: The Work of the 2006/2007 API Fellows*, hlm. 95-102.
- Velasco, D. (2010). *Navigating The Indonesian-Philippine Border: The Challenges of Life in the Borderzone*. *Kasarintan: Philippine Journal of Third World Studies*, 25(1-2), 95-118.
- Warren, J. F. (1979). *The Sulu Zone: Commerce and The Evolution of Multi-ethnic Polity, 1768-1898*. *Archipel*, 18, 223-229.
- _____. (1997). *The Sulu Zone, The World Capitalist Economy and The Historical Imagination: Problematizing Global-Local Interconnection and Interdependencies*. *Southeast Asian Studies*, 25(2), 177-122.
- _____. (2007). *The Sulu Zone 1768-1898, The Dynamics of External Trade, Slavery and Ethnicity in Transformation of Southeast Asian Maritime Stand*. Singapore: NUS Press.
- Wiltgen, Ralph. 2008. *The Founding of the Roman Catholic Church in Melanesia and Micronesia, 1850-1877*. Princeton: Theological Monograph.

STT
NO.1052/SK/DITJEN/PPG/STT/1986

ISSN 977-0125-9989-1-9



9 770125 998919

LIPI Press