

Pola Hubungan Etnik Cina dengan Masyarakat Pribumi di Bengkulu

Oleh: Hasbullah¹

Abstract

Pattern of Chinese Ethnic Relationship with Indigenous People In Bengkulu

Cohesion and national integration is a major challenge in the process of nation-state formation. The challenge was complicated because the Indonesian society is pluralistic, whether viewed horizontally or vertically. One of the unresolved issues in relation to the indigenous ethnic Chinese are confounding issues that led to the integration of the nation. The relationship between ethnic Chinese - native Bengkulu is quite good because of the cooperation mutualistic. However, this condition only occurs in sectors of the economy and not involve other parts are quite important in life. In these relationships also create stereotypes as a continuation of the colonial legacy that has placed the ethnic Chinese as the middle class. This led to jealousy of the indigenous groups mainly derived from economic inequality. This is a potential that can cause conflict if not handled seriously and carefully by various parties, especially in the era of reform, democracy and transparency.

Keywords: *Ethnic, Chinese, and native*

Pendahuluan

Dilihat dari sudut pandang Sosiologi dan Antropologi, struktur masyarakat Indonesia dapat dikatakan mencerminkan sistem sosial budaya yang kompleks. Secara horizontal ditandai oleh kenyataan adanya kesatuan-kesatuan etnisitas berdasarkan perbedaan-perbedaan suku bangsa, adat, agama, dan ciri-ciri kedaerahan lainnya. Sedangkan secara vertikal ditandai oleh adanya perbedaan-perbedaan antar lapisan sosial yang cukup tajam.

Perbedaan-perbedaan suku bangsa, adat, agama, dan ciri-ciri kedaerahan yang lain menyebabkan masyarakat Indonesia dikenal sebagai masyarakat majemuk (*plural society*). Masyarakat dikatakan majemuk jika secara struktural memiliki sub-sub kebudayaan yang bersifat *diverse* dan berbeda. Geertz, seperti yang dikutip Haryo S. Martodirdjo (2000), menyebutkan masyarakat majemuk adalah masyarakat yang terbagi-bagi ke dalam sub-sub sistem yang kurang lebih berdiri sendiri-sendiri, masing-masing sub-sistem terkait ke dalam oleh ikatan-ikatan yang bersifat primordial.

Kemajemukan (pluralitas dan heterogenitas) bangsa Indonesia itu tentu saja merupakan nilai positif dan sekaligus menyimpan nilai negatif yang terkadang tak terhindarkan. Dengan pluralitas komponen bangsa Indonesia itu, di satu sisi kita dapat menghimpun dan mengembangkan berbagai potensi

bangsa yang ada. Pluralitas budaya yang ada di tanah air misalnya, merupakan kekayaan yang tiada tara dan harus disyukuri. Namun, di sisi lain pluralitas tradisi dan agama, mudah sekali menimbulkan gesekan antar berbagai kelompok komunal, yang pada gilirannya akan dapat memunculkan kekerasan sosial.

Lebih jauh, pluralitas bangsa Indonesia itu ternyata sangat rentan terhadap tindak kekerasan akibat konflik sosial terutama antar-etnik dan antar-agama, di samping antarkelas dan antar-golongan, yang dalam pembinaan politik di Indonesia pada zaman orde baru lazim disebut dengan SARA (suku, agama, ras, dan antargolongan). Kekerasan itu sejak lama telah muncul di beberapa daerah di Indonesia. Hanya saja selama ini kekerasan itu tidak besar atau membesar dan tidak merembes ke daerah lain. Namun, ketika bangsa Indonesia dilanda krisis moneter/ekonomi sejak akhir 1997 yang kemudian melahirkan gerakan reformasi—yang dimotori para mahasiswa dan intelektual—yang berhasil menumbangkan pemerintahan Orde Baru dengan melengserkan (menjatuhkan) Presiden Soeharto, kekerasan itu mengemuka bahkan menggejala di berbagai daerah. Sedikit saja ada gesekan, maka mudah sekali timbul kerusuhan massal dan tindak kekerasan kolektif (anarkisme), yang mengakibatkan rakyat yang tidak berdosa harus menderita karenanya. Kasus kerusuhan Tasikmalaya, Situbondo (1997); Medan, Jakarta, Solo, Ketapang, dan Kupang (1998); Bali (1999),

Ambon, Maluku Utara (1999/2000; 2003/2004), Mataram (2000), Kalimantan (2004), Jakarta (2005), dan Poso (2003-2006) merupakan contoh aktual yang masih segar dalam ingatan kita. Dan, sekaligus mengindikasikan betapa kekerasan sosial akhir-akhir ini begitu fenomenal melanda masyarakat kita. Padahal masyarakat kita dulu dikenal bersifat religius dan berbudaya santun: halus budi bahasanya, berbudi pekerti luhur, ramah-tamah perangainya, suka kerukunan, dan perdamaian. Pepatah Jawa mengatakan bahwa "*Rukun agawe santosa lan congkrah agawe bubrah*" (rukun/damai membuat kita menjadi kuat dan bersengketa membuat kita menjadi rusak/lemah). Pandangan serupa juga ditemukan dalam masyarakat Melayu bahwa perdamaian itu lebih baik dan pertikaian tidak akan mendatangkan manfaat dan malah merugikan semua pihak. Seperti disebutkan dalam pepatah Melayu "*Menang jadi arang kalah jadi abu*".

Salah satu persoalan yang belum terselesaikan dalam hubungan etnik Cina dengan masyarakat pribumi adalah persoalan pembauran yang menuju kepada integrasi bangsa. Sebagai konsekuensi logis dalam kehidupan masyarakat yang pluralistik adalah terjadinya suatu proses hubungan sosial, yang di dalamnya terdapat suatu hubungan antara manusia satu dengan lainnya melalui interaksi sosial. Proses hubungan sosial ini dapat terjadi dalam berbagai bentuk, yaitu kerjasama (*cooperation*), persaingan (*competition*), pertentangan (*conflict*), dan akomodasi (*accomodation*) (Rasman Sonjaya, 1999: 23).

Sebenarnya pemerintah telah melakukan kebijakan *asimilasi* sejak tahun 1967. Kebijakan itu antara lain meliputi pelarangan sekolah-sekolah dan pemberitaan-pemberitaan berbahasa Cina, pembatasan aktivitas ritual keagamaan tradisional kelompok etnik Cina pada lingkup keluarga, dan mendorong penggantian nama Cina menjadi nama Indonesia. Selain itu, penduduk keturunan Cina juga dianjurkan untuk melakukan kawin campur dan/atau masuk Islam (Thung Ju Lan, 1999: 21).

Namun, program *asimilasi* yang diharapkan pemerintah bisa membuahkan pembauran ini ternyata belum berhasil. Hal ini terlihat jelas dengan adanya istilah masyarakat *pribumi* dan *non-pribumi*. Istilah non-pribumi atau penduduk keturunan yang 'dilabelkan' kepada etnik Cina membentuk adanya rasa perbedaan sehingga pembauran sulit terjadi. Di samping itu, asimilasi ini juga tidak menyentuh

kepada hal-hal yang esensi di dalam kehidupan, seperti pandangan dan sikap hidup, di mana etnik Cina masih tetap mempertahankan ajaran nenek moyangnya. Ketidakberhasilan program asimilasi ini terlihat dengan jelas ke permukaan sejak terjadinya peristiwa kerusuhan Mei 1998 yang kembali membangkitkan persoalan pribumi-non-pribumi.

Aspek utama dalam masalah minoritas Cina di Indonesia adalah identitas nasional. Sebagian dari orang-orang Cina di Indonesia berusaha mempertahankan identitas rasnya sementara menjadi bagian dari bangsa dan negara Indonesia. Akan tetapi pemimpin-pemimpin Indonesia menganggap pelepasan identitas ras dan unsur-unsur kebudayaan Cina serta penerapan identitas Indonesia asli adalah satu-satunya cara golongan minoritas Cina di Indonesia untuk mendapatkan identitas bangsa Indonesia secara penuh. Hal ini diinterpretasikan sebagai asimilasi total ke dalam suku bangsa Indonesia asli, di mana golongan minoritas Cina yang bersangkutan berdiam.

Pengertian asimilasi sebagai batu ujian untuk mengukur keberhasilan integrasi telah digantikan oleh model-model yang lebih pluralistik atau multibudaya yang tidak mengharuskan hilangnya identitas budaya atau etnik. Bagi saya, asimilasi penuh merupakan mimpi belaka, kecuali tersedia jangka waktu yang sangat panjang, bagi banyak minoritas etnik di sebagian besar masyarakat, termasuk Cina perantauan (*overseas Chinese*) dan bagi mereka yang tidak terlalu mengidamkannya.

Masalah golongan minoritas Cina diwariskan oleh pemerintah Belanda kepada Pemerintah Indonesia dengan segala kerumitan yang ada di dalamnya. Sebelum Indonesia merdeka, golongan minoritas Cina berada di tengah sebagai perantara antara bangsa Belanda dengan bangsa Indonesia. Dalam masa perjuangan kemerdekaan Indonesia, bangsa Belanda maupun bangsa Indonesia berusaha menarik golongan minoritas Cina sebagai kekuatan yang berdiri di pihak masing-masing. Setelah Indonesia merdeka, pemimpin-pemimpin Indonesia dalam usaha membangun negara, menghadapi masalah golongan minoritas Cina sebagai kekuatan ekonomi yang sangat besar dan eksklusif. Secara umum, pemimpin-pemimpin Indonesia menginginkan penghapusan kekuatan ekonomi golongan minoritas Cina yang dianggapnya sebagai kekuatan asing. Namun, disadari bahwa penghapusan dengan segera dan menyeluruh dapat mengguncangkan kestabilan perekonomian

negara. Oleh karena itu, dijalankanlah kebijakan integrasi dan bila memungkinkan dianjurkan asimilasi (Masyarakat Indonesia, 1985: 197-198).

Konsep Etnik (Kesukubangsaan)

Kesukubangsaan sebagai sebuah konsep ilmiah telah bergeser pengertiannya dari mengenai isi kebudayaan menjadi mengenai jati diri atau identitas yang muncul dalam interaksi sosial, dan yang karena itu kajian mengenai kesukubangsaan menjadi terfokus pada batas-batas suku bangsa di mana atribut-atribut kesukubangsaan yang mencakup simbol-simbol kebudayaan sebagaimana didefinisikan oleh para pelakunya menentukan corak kesukubangsaan yang bersangkutan. Pergeseran tersebut dimulai oleh Frederik Barth (1988: 9-41) yang menunjukkan bahwa kajian mengenai suku bangsa bukanlah kajian mengenai kolektiva dengan isi atau taksonomi kebudayaannya, tetapi kajian yang mengenai organisasi sosial yang askriptif berkenaan dengan asal muasalnya yang mendasar dan umum dari para pelakunya; sebab, jika kajiannya mengenai kolektiva dan isi kebudayaannya yang dilakukan secara taksonomi maka yang dihasilkan adalah kajian-kajian mengenai taksonomi kebudayaan, pola-pola kebudayaan, akulturasi kebudayaan, atau perubahan kebudayaan; dan bukan kajian kesukubangsaan. Lebih lanjut, kajian kesukubangsaan adalah kajian yang memusatkan perhatian pada antar hubungan di antara pelaku, dengan jatidiri suku bangsanya sebagai atribut-atribut yang digunakan dalam interaksi-interaksi sosial. Karena itu, Barth dalam tulisannya tersebut mengemukakan pentingnya perhatian kajian mengenai suku bangsa pada batas-batas suku bangsa, yang terwujud dalam hubungan antar suku bangsa, karena dalam interaksi tersebut perbedaan-perbedaan jati diri dari para pelaku nampak jelas ditunjukkan; yang terwujud baik dengan sengaja ataupun dilakukan secara spontan, maupun yang terwujud sebagai atribut-atribut fisik, simbol-simbol yang tersurat maupun yang tersirat. Berbagai tulisan mengenai kesukubangsaan setelah tulisan Frederik Barth tersebut telah memenuhi khasanah kepustakaan antropologi.

Permasalahan batas etnik ini memang memerlukan suatu pemikiran ulang dengan melakukan tidak saja pendekatan empirik, tetapi juga pendekatan yang sifatnya teoretis. Barth (1988: 9-41), mengungkapkan bahwa seharusnya kita menyelidiki secara terperinci fakta-fakta empirik dari berbagai kasus, untuk

kemudian menyelaraskan dengan konsep teoretisnya sehingga dapat dilakukan penafsiran yang tepat. Pendekatan teoretis utama yang menonjol dalam adalah: (a) Kelompok-kelompok etnik tersebut terbentuk karena adanya ciri yang ditentukan oleh kelompok itu sendiri, lalu kemudian membentuk pola tersendiri dalam proses interaksinya dengan sesamanya, (b) Melakukan penyelidikan tentang berbagai proses yang diperkirakan mempengaruhi pembentukan dan bertahannya berbagai kelompok etnik, sehingga dengan demikian para peneliti tidak melakukan kajian berdasarkan tipologi kelompok etnik dan hubungan antar kelompok, dan (c) Untuk dapat mengamati proses-proses tersebut di atas, kita harus mengalihkan sasaran dari penyelidikan perundang-undangan dan sejarah masing-masing kelompok etnik ke hal yang berkaitan dengan batas-batas etnik dan bertahannya batas-batas etnik batas-batas tersebut.

Barth (1988: 9-41) pada dasarnya setuju dengan kecenderungan antropolog pada masa itu yang melihat kelompok etnik sebagai suatu populasi yang: secara biologis mampu berkembang biak dan bertahan, mempunyai nilai-nilai budaya yang sama dan sadar akan rasa kebersamaan dalam suatu bentuk budaya, membentuk jaringan komunikasi dan interaksi sendiri, dan menentukan ciri kelompoknya sendiri yang diterima oleh kelompok lain dan dapat dibedakan dari kelompok populasi lain. Sehingga kemudian definisi di atas merujuk kepada suku bangsa = budaya = bahasa; sedangkan masyarakat = suatu unit yang hidup terpisah dari unit lain. Yang dipersoalkan oleh Barth adalah kepada cara bagaimana definisi ini dirumuskan bukan kepada substansi ciri-cirinya. Karena menurutnya dengan cara definisi seperti ini maka akan tidak memungkinkan teramatinya fenomena-fenomena kelompok etnik secara menyeluruh dan posisi mereka dalam kehidupan masyarakat dan budaya, sehingga akan menutup pertanyaan-pertanyaan kritis yang mengarah keragaman suku bangsa dan batas-batasnya. Ia melihat bahwa batas suku bangsa yang terjadi berdasarkan definisi di atas hanya akan mampu menjawab perbedaan suku bangsa yang mengacu kepada perbedaan ras, perbedaan budaya, perbedaan sosial, dan perbedaan bahasa. Selain itu, dengan memakai batas budaya ini, maka klasifikasi seseorang atau kelompok adalah termasuk dalam anggota suku bangsa tertentu tergantung dari bagaimana kemampuan seseorang atau kelompok tersebut menunjukkan sifat budaya kelompok itu.

Pemahaman ini juga berakibat pada pembatasan faktor yang membentuk keragaman budaya, sehingga kita berkesimpulan bahwa tiap-tiap kelompok etnik mengembangkan budaya dan bentuk sosialnya dalam kondisi terisolasi. Kondisi terisolasi ini terbentuk akibat faktor ekologi setempat yang menyebabkan berkembangnya kondisi adaptasi dan daya cipta dalam kelompok tersebut.

Menurut Barth (1988: 9-41), kelompok etnik dapat disebut sebagai suatu unit kebudayaan karena kelompok etnik mempunyai ciri utama yang penting, yaitu kemampuan untuk berbagi sifat budaya yang sama. Dan ia berasumsi bahwa tiap kelompok etnik mempunyai ciri budayanya sendiri. Ada 2 hal pokok yang dapat dibahas dalam mengamati kelompok-kelompok etnik dengan ciri-ciri unit budayanya yang khusus ini, yaitu: kelanggengan unit-unit budaya dan faktor-faktor yang mempengaruhi terbentuknya unit budaya tersebut.

Ada beberapa implikasi ketika melihat kelompok etnik sebagai unit kebudayaan, yaitu: (1) Klasifikasi individu atau kelompok tertentu dinyatakan sebagai anggota suatu kelompok etnik tertentu tergantung dari kemampuannya untuk memperlihatkan sifat budaya kelompok etnik tersebut, dan (2) Bentuk-bentuk budaya yang tampak menunjukkan adanya pengaruh ekologi, tetapi bukan berarti ini menunjukkan bahwa semua itu hanya merupakan bentuk penyesuaian diri terhadap lingkungan semata-mata. Namun, lebih tepat dikatakan bahwa bentuk budaya ini merupakan hasil penyesuaian para anggota kelompok etnik ketika berhadapan dengan berbagai faktor luar. Seperti ketika suatu kelompok etnik yang tinggal tersebar di daerah yang mempunyai lingkungan ekologi bervariasi, akan memperlihatkan perilaku yang berbeda sesuai dengan daerah tinggalnya, tetapi tidak mencerminkan orientasi nilai budaya yang berbeda. Hal ini juga dapat memperlihatkan bahwa menentukan sifat budaya suatu kelompok jangan hanya dilihat dari bentuk tatanan budaya yang nampak saja, sebab yang nampak tersebut ditentukan juga oleh ekologi selain oleh budaya yang dibawanya. Sehingga tidak tepat pula untuk mengatakan bahwa setiap diversifikasi dalam kelompok etnik merupakan awal terjadinya perpecahan dari kelompok etnik yang ada.

Barth (1988: 9-41) melihat kelompok etnik lebih sebagai suatu tatanan sosial. Diungkapkannya bahwa selain dari ke empat ciri yang diungkapkan oleh Narroll, yaitu: (1) secara biologis mampu berkembang

biak dan bertahan, (2) mempunyai nilai-nilai budaya yang sama dan sadar akan rasa kebersamaan dalam suatu bentuk budaya, (3) membentuk jaringan komunikasi dan interaksi sendiri, dan (4) menentukan ciri kelompoknya sendiri yang diterima oleh kelompok lain dan dapat dibedakan dari kelompok populasi lain, ada ciri khas lain yang sifatnya lebih mendasar, yaitu ciri asal yang sifatnya kategoris (*categorical ascription*) ciri khas askriptif atau ciri asal yang didapatkan sejak lahir. Kelompok suku bangsa sebagai tatanan sosial akan terbentuk apabila seseorang menggunakan identitas suku bangsa dalam mengkategorikan dirinya dan orang lain demi tujuan interaksi.

Dalam kategorisasi etnik yang mempertimbangkan perbedaan budaya, kita tidak dapat membuat suatu asumsi interaksi antar kelompok etnik dengan membuat kesamaan dan perbedaan yang ada dalam kebudayaan masing-masing kelompok etnik tersebut secara sederhana. Sebenarnya titik perhatiannya bukanlah pada seberapa besar perbedaan kebudayaan kelompok etnik yang dinilai objektif, tetapi lebih kepada perbedaan mana yang dinilai penting oleh si pelaku. Sehingga kadang dalam menandai perbedaan kelompok etnik tersebut, ada bentuk budaya yang ditonjolkan oleh si pelaku, tetapi tak jarang pula ada bentuk budaya yang diabaikan oleh si pelaku secara radikal. Kadar (bentuk) budaya dari dikotomi etnik dapat dibedakan atas 2 macam, yaitu; tanda atau gejala yang nampak—seperti pakaian, bahasa, bentuk rumah, gaya hidup, dan lain-lain—dan nilai-nilai dasar yang mengacu kepada standar moral dalam menilai dirinya sendiri dan kelompok lain. Menurut Barth, kategorisasi kelompok etnik merupakan sarana pengelompokan yang mungkin mengandung kadar atau bentuk yang berbeda untuk berbagai sistem sosial-budaya yang berbeda.

Kecinaan dan Identitas Orang Cina

Identitas orang Cina dan konsep kecinaan mereka sering diungkapkan dalam tulisan mengenai orang Cina di seberang Laut, walaupun penggunaan konsep identitas adalah lebih populer, berbanding dengan konsep kecinaan (Cushman & Wang 1988; Ong & Nonini 1996; Shamsul 1999; Wang 1991; Tu 1994). Kedua konsep itu perlu dijelaskan untuk mengelakkan kekeliruan. Pada awalnya, identitas adalah konsep yang rumit. Ia dapat dilihat dari berbagai sudut. Oleh karena itu, pernah muncul berbagai jenis identitas dari para akademisi sejak tahun 1950-

an. Di antaranya ialah identitas nasional, identitas komunal, identitas politik, identitas kebudayaan, identitas etnik, dan identitas kelas. Dalam kajian ini, identitas merujuk kepada hubungan psikologi dan emosi individu dengan subjek luar di sekelilingnya, termasuk individu lain, kelompok sosial, ideologi, tujuan, dan material melalui proses *introjection*. Di sini, individu menyerap subjek *luar* kepada dirinya sehingga menjadikannya sebagai bagian dari dirinya (Chui 1990). Identitas orang Cina dalam kajian ini merujuk kepada suatu situasi mental dan emosi orang Cina ketika mereka berhubungan dengan subjek luar di alam sosial mereka, dan seterusnya menyerap subjek luar itu menjadi sebagai bagian dari dirinya, dan selanjutnya menganggap diri mereka sebagai bagian dari subjek luar tersebut.

Menurut Wang (1988), konsep identitas orang Cina adalah konstruksi akademik dalam wacana ahli ilmu sosial yang mengkaji komunitas Cina. Menurutnya, orang Cina dalam kehidupan sehari-hari tidak membicarakan isu identitas mereka seperti apa yang dilakukan para akademisi, kendatipun mereka jarang menyebut perkataan identitas dalam hidup keseharian. Mereka lebih menyadari dan menekankan "*being Chinese*" dan "*becoming un-Chinese*" atau apa yang disebut Wang sebagai kecinaan. Tahap kecinaan itu berbeda dari individu satu ke individu yang lain, karena ada sebagian orang Cina dapat dianggap "*lebih Chinese*", tetapi yang lain pula "*kurang Chinese*". Wang menambah, konsep identitas orang Cina itu sudah dihasilkan dalam wacana para akademisi, kemudian dipopularkan ahli ilmu sosial yang mengkaji komunitas Cina sejak tahun 1950. Dalam konteks ini, kecinaan adalah konsep yang lebih merujuk kepada bagaimana orang Cina memandang diri mereka dan kesemua itu terkait erat dengan pengetahuan mereka tentang budaya, geopolitik, dan sejarah (Tu 1994).

Perbedaan antara konsep identitas orang Cina dan kecinaan hanya berada pada tataran realitas yang wujud pada dua peringkat yang berbeda. Jika konsep kecinaan itu realitas yang mirip dengan apa yang diwacanakan oleh Shamsul (1996), yaitu *everyday-defined social reality*, yang dialami individu dalam kehidupan sehari-hari, maka identitas orang Cina pula adalah wacana tentang orang Cina dalam dunia akademik yang kemudiannya dapat mempengaruhi kewujudan kesadaran identitas orang Cina. Realitas ini sama dengan apa yang dimaksudkan oleh Shamsul

(1996) sebagai *authority defined reality* yang ditetapkan oleh pihak yang berkuasa dalam struktur pemerintahan. Dari segi epistemologi, konsep kecinaan dan identitas orang Cina dapat dilihat sebagai dua realitas yang dihasilkan dalam dua situasi sosial yang berbeda, walaupun pada masa yang sama.

Dimensi-dimensi Hubungan antar Etnik

Sebagaimana manusia individual yang tidak dapat hidup tanpa adanya kerjasama atau hubungan dengan individu yang lain, demikian pula halnya dengan kelompok-kelompok etnik. Kebudayaan bukan hanya berkembang secara unik pada setiap masyarakat, tetapi kebudayaan juga selalu mendapat peluang untuk saling berhubungan dan menyesuaikan diri terus menerus terhadap lingkungan sekitar, baik lingkungan alam maupun lingkungan sosial.

Graham Kinlock, seperti yang dikutip Haryo S. Martodirdjo (2000), mengemukakan empat dimensi penting yang perlu diperhatikan sebagai faktor yang berpengaruh dalam setiap proses dan hasil yang dicapai. Keempat dimensi hubungan pokok tersebut adalah; dimensi sejarah, dimensi sikap, dimensi institusi, dan dimensi gerakan sosial.

Kajian dari dimensi sejarah diarahkan pada masalah tumbuh dan berkembangnya hubungan antar kelompok etnik yang terjadi, di samping latar belakang sejarah masing-masing kelompok. Kapan kontak sosial antar kelompok etnik tersebut terjadi, bagaimana bentuknya, apa motivasi dan sasaran utamanya, bagaimana pula kontak sosial tersebut kemudian berkembang menjadi hubungan yang bagaimana, dan sebagainya. Dimensi sejarah penting dalam mengikuti akumulasi proses hubungan yang terjadi dan untuk analisis prediktif ke masa depan.

Melalui kajian dimensi sikap akan terungkap sikap dasar anggota kelompok satu terhadap anggota yang lain atau terhadap kelompok yang dihadapi dan sebaliknya. Stereotip dan prasangka apakah yang dimiliki seseorang atau suatu kelompok terhadap orang atau kelompok yang lain. Stereotip dan prasangka yang didasari oleh sikap ini penting dan besar pengaruhnya dalam proses hubungan sosial yang terjadi. Misalnya, stereotip dan prasangka kelompok asli tentang kelompok pendatang atau sebaliknya, kelompok etnik kaya tentang kelompok miskin atau sebaliknya, tentang kelompok etnik yang saling berbeda kepercayaan yang dianut, dan sebagainya.

Sikap tertentu yang diikuti stereotip dan prasangka tentang seseorang atau kelompok etnik lain biasanya ditunjang atau didukung oleh institusi-institusi tertentu pula, misalnya institusi ekonomi, institusi politik, institusi sosial, institusi religius, dan lain-lain. Lembaga swadaya masyarakat, partai politik, organisasi pemuda, organisasi buruh, lembaga profesi, misalnya merupakan institusi-institusi dalam kehidupan masyarakat yang biasanya mendukung atau memperkuat tujuan dan pola hubungan antar kelompok etnik yang didasari oleh suatu sikap dan prasangka tertentu. Melalui pendekatan dimensi institusi atau kelembagaan-kelembagaan masyarakat ini seringkali usaha memahami hubungan antar etnik menjadi lebih efektif dan lebih jelas hasilnya.

Kajian dari perspektif dimensi gerakan sosial biasanya melengkapi dimensi institusi sehingga menjadi lebih terarah dan lebih jelas lagi sebagai usaha memahami hubungan antar kelompok yang dihadapi. Gerakan anti narkoba atau gerakan cinta produksi dalam negeri atau gerakan menabung misalnya, memiliki dasar, tujuan, idealisme, dan pedoman operasional yang jelas. Gerakan-gerakan sosial di bidang politik lebih banyak lagi dan biasanya jangkauannya lebih luas, bisa lintas daerah atau bahkan lintas negara.

Pola-pola Hubungan antar Etnik

Hubungan antaretnik hanya bisa terjadi ketika setiap kelompok etnik terlibat dalam pertukaran sosial, kerjasama, persaingan dan konflik, dan ketika keterlibatan setiap kelompok etnik itu dibatasi oleh faktor status, peran, kelompok, jaringan interaksi, dan institusi sosial. Hubungan antar etnik dapat terjadi di mana saja, seperti dalam pergaulan sosial, kehidupan bertetangga, dalam kegiatan perdagangan, dan sebagainya.

Terkait dengan pola-pola hubungan antar etnik, Haryo S. Martodirdjo (2000) menjelaskan bahwa analog dengan alam semesta yang dalam keanekaragamannya yang luar biasa tercipta susunan dan dinamika yang harmonis, demikian juga dengan dunia kehidupan manusia. Alam fauna dan flora yang sangat bervariasi di dalam hutan belantara atau di samudra raya tetap menampilkan adanya hubungan simbiose di antaranya sepanjang masa. Hubungan-hubungan simbiose tersebut terjadi dalam berbagai bentuk; *parasitisme* (hubungan $+--$); *amensalisme* (hubungan $--0$); *kommensalisme* (hubungan

$+--0$); *netralisme* (hubungan $0-0$); dan *mutualisme* (hubungan $+++$) secara terus menerus. Berbagai bentuk hubungan tersebut mempunyai akibat yang bermacam-macam, ada yang baik dan ada yang buruk. Secara keseluruhan tercipta keseimbangan yang harmonis dalam konteks terpeliharanya kelestarian alam. Dalam hal ini hubungan antar individu ataupun antar kelompok masyarakat pada dasarnya berada dalam pola hubungan yang sama. Keharmonisan hubungan yang bersifat mutualistik seharusnya dapat tercipta apabila prinsip dan nilai-nilai dasar kemanusiaan selalu dipertimbangkan dalam mengikuti gerak dinamikanya aturan-aturan kultural yang berlaku.

Michael Banton, seperti seperti yang dikutip Haryo S. Martodirdjo (2000), mengungkapkan beberapa pola hubungan antar individu ataupun antar kelompok etnik yang umum terjadi dalam kehidupan masyarakat. Beberapa pola hubungan tersebut masing-masing ditandai oleh spesifikasi dalam proses kontak sosial yang terjadi, yaitu; akulturasi, dominasi, paternalisme, pluralisme, dan integrasi.

Akulturasi terjadi jika dua kelompok etnik mengadakan kontak dan saling mempengaruhi. **Dominasi** terjadi jika suatu kelompok etnik menguasai kelompok yang lain. **Paternalisme** merupakan bentuk hubungan antar kelompok etnik yang menampilkan adanya kelebihan salah satu kelompok terhadap kelompok yang lain, tanpa adanya unsur dominasi. **Pluralisme** merupakan pola hubungan yang terjadi di antara sejumlah kelompok etnik yang di dalamnya mengenal adanya pengakuan persamaan hak politik dan hak perdata bagi kelompok-kelompok masyarakat yang berkaitan. Sedangkan **integrasi** adalah pola hubungan yang menekankan persamaan dan bahkan saling mengintegrasikan dari satu dengan yang lain.

Gambaran Umum Kehidupan Masyarakat Bengkulu

Bengkalis sebagai ibu kota kabupaten, tentu saja mengundang banyak pendatang untuk mencari penghidupan, baik sebagai pedagang, buruh, nelayan maupun pegawai negeri. Dengan demikian, dapat dipastikan etnik yang mendiami pulau Bengkulu cukup heterogen. Dalam tulisan ini etnik yang heterogen tersebut hanya digolongkan ke dalam dua kelompok, yaitu etnik pribumi dan non-pribumi (Cina).

Bengkalis termasuk wilayah pesisir yang menggunakan transportasi laut. Sehingga laut merupakan jalur yang terpenting untuk menghidupkan perekonomian Bengkalis. Hal ini merupakan daya tarik tersendiri bagi etnik Cina, karena mereka termasuk etnik yang suka tinggal di daerah kepulauan. Bagi daerah kepulauan, pelabuhan merupakan jantung utama bagi perekonomian dan perdagangan.

Kehadiran etnik Cina di Bengkalis mempunyai arti tersendiri, karena mereka merupakan kelas menengah yang menopang perekonomian dan betul-betul menguasai perdagangan di Bengkalis. Oleh karena itu, masyarakat pribumi sangat tergantung dengan kelompok non-pribumi, baik sebagai pembeli/pengguna barang dan jasa maupun sebagai penjual hasil pertanian mereka (seperti karet dan kelapa).

Mata pencaharian penduduk pribumi Bengkalis sebagian besar adalah petani, tukang becak/ojek, nelayan tradisional, buruh dan sebagian lagi pegawai negeri. Bagi petani karet dan kelapa, mereka senantiasa melakukan hubungan dengan kelompok non-pribumi dalam menjual hasil pertaniannya. Sekalipun dalam hubungan ini kedua kelompok saling diuntungkan, namun masyarakat pribumi tidak bisa mengontrol harga karena jumlah pembelinya sedikit dan kebanyakan dari etnik Cina (*tauke*). Dalam hal ini sebenarnya masyarakat pribumi merasa tertekan-komoditi mereka dibeli murah dan dagangan Cina harus dibeli mahal—tetapi mereka tidak bisa berbuat apa-apa, karena perdagangan tersebut telah dimonopoli oleh etnik Cina.

Di samping itu, cukup banyak masyarakat pribumi yang bekerja dengan Cina sebagai buruh kasar, baik di pelabuhan, toko maupun sebagai awak nelayan. Mereka yang tergolong tidak punya keahlian ini dan hanya mengandalkan kekuatan tenaga merasa cukup tergantung dengan Cina. Karena sumber kehidupan mereka berasal dari bisnis orang Cina. Tidak sedikit masyarakat pribumi yang kelabakan apabila orang Cina tempat mereka bekerja menghentikan kegiatannya.

Hubungan Etnik Cina dengan Masyarakat Pribumi di Bengkalis

Kehadiran etnik Cina dalam konstelasi sejarah Indonesia, dimulai berabad-abad lamanya. Telah sejak lama terlihat konfigurasi reaksi yang relatif harmonis antara pribumi dengan para pendatang Cina. Mengacu pada basis umum teori relasi antar etnik dari Yinger

(Prisma, 1994: 44) yang menganggap aspek koherensi etnik dan etnisitas ditunjukkan dengan terjadinya proses adaptasi elemen sosial yang mencakup bahasa, kepercayaan, kebiasaan, dan elemen kultural lainnya. Yusmar Yusuf (Prisma, 1994: 33) menunjukkan pola relasi *tauke*–nelayan di Riau, di mana *tauke* memberi amplop merah (*huang bao* atau *ang pau*) yang berisi uang pada perayaan imlek dan idul fitri, mempunyai nilai adaptasi taktis dan integratisasi. Pola ini merupakan bagian dari respon kultural masyarakat kelompok etnik Cina dalam pola relasi sosial mereka.

Benturan nilai mulai terjadi pada saat terjadi interrelasi etnik yang berlatar belakang budaya dan sistem sosial yang berbeda. “Langit tujuh lapis, bisa ditembus dengan tombak emas”, ungkapan umum yang berlaku dalam budaya masyarakat kelompok etnik Cina yang mempersepsikan segala sesuatu bisa dicapai asal mampu menembusnya dengan materi yang berwujud dan bernilai tinggi. Walau kemudian terjadi “bursa moralitas” dengan batas yang jelas dalam persepsi dan perilaku ekspesif.

Dalam perspektif sejarah, pluralitas bangsa Indonesia ditandai dengan adanya dua atau lebih elemen yang hidup dalam satu kesatuan politik, yaitu orang-orang Cina (tergolong Timur Asing) yang menduduki kelas menengah, sedangkan golongan pribumi (*Inlanders*) merupakan warga kelas tiga (terbawah) di negerinya sendiri (Nasikun, 1995: 29).

Landasan ekonomi yang kuat bagi orang-orang Cina telah menimbulkan sikap kepercayaan yang begitu kuat. Mereka merasa lebih tinggi, lebih penting derajatnya dibandingkan penduduk pribumi, sehingga menimbulkan sikap eksklusivisme melalui perolehan fasilitas dan keistimewaan politik ekonomi, dan diperparah lagi dengan pengelompokan dalam wilayah pemukiman dan pemisahan dalam pendidikan.

Sikap pragmatisme kelompok etnik Cina sudah sejak lama tidak begitu disenangi oleh kelompok pribumi. Sehingga fakta adanya perlakuan “istimewa” pemerintah terhadap bisnis mereka menjadi suatu yang menyakitkan. Dan terbukti belakangan ini perasaan itu menjadi terakumulasi dan berujung pada krisis kepercayaan kepada pemerintah dan aparatnya. Sehingga tidak terlalu salah, bila sementara orang beranggapan, persoalan pribumi–non pribumi pada dasarnya merupakan aspek dari ketimpangan yang ditimbulkan oleh strategi ekonomi Orde Baru (Rully Indrawan, 1995: 14).

Sikap eksklusivisme orang Cina berimplikasi terhadap sikap mental psikologis yang melahirkan statemen: “di mana saja mereka berada harus melebihi tingkat kehidupan kaum pribumi”. Dengan adanya sikap ini, etnik Cina akan melakukan apa saja agar bisa mencapai tujuan yang diinginkan. Dalam kehidupan sehari-hari kita bisa melihat adanya kesenjangan kehidupan antara etnik Cina–pribumi yang tentu saja menimbulkan kecemburuan sosial.

Dominasi ekonomi kelompok pengusaha etnik Cina di Indonesia antara lain adalah keberhasilannya dalam mengembangkan strategi beradaptasi dengan situasi dan kondisi. Terdapat adagium di kalangan mereka, zaman boleh beredar, penguasa boleh berganti dan sistem politik boleh berubah, namun pengusaha Cina tetap sukses di atas kelompok pengusaha pribumi. Kekuatan bisnis mereka terletak pada sikap reaktif, artinya mereka melakukan bisnis sebagai adaptasi kekuatan lingkungan, bukan melawan lingkungan tersebut. Sikap reaktif itu juga menandai proses pengambilan keputusan, mereka lebih sering menggunakan intuitif dan spontanitas. Barangkali budaya “judi” sudah menjadi bagian dalam hidup mereka (Sidik Pradana, 1998: 13).

Dilihat dari dimensi ekonomi–bisnis dalam skala nasional, pada awal Orde Baru kebijakan terhadap etnik Cina Indonesia diarahkan ke akumulasi dan pendayagunaan modal miliknya atau bahkan dapat dikatakan mobilisasi. Kebijakan ini diterima oleh para etnik sebagai suatu “simbiose mutualistik”, di satu sisi pemerintah sangat membutuhkan dukungan modal untuk pembangunan, sementara di sisi lain etnik Cina membutuhkan adanya “perlindungan” dari rasa aman karena maraknya anti RRC saat itu. Patronase “pengusaha-pengusaha” dan bahkan melibatkan militer dalam aktivitas bisnis para etnik Cina ini telah menempatkan mereka pada posisi yang sangat menguntungkan dan menentukan dalam peta bisnis di Indonesia. Tetapi, pada saat yang sama sentimen rasial dari pribumi tidak bisa dihindarkan atau bahkan semakin membesar eskalasinya.

Dalam konteks birokrasi struktural-formal mereka sangat dilindungi, tetapi dalam dimensi hubungan sosial kemasyarakatan posisi mereka cukup rawan. Sehingga mereka selalu menjadi target utama dari setiap kerusuhan yang terjadi karena dianggap sebagai “perampok” kemakmuran pribumi. Isu tentang kesenjangan ekonomi Cina–Pribumi adalah isu yang cukup laris dan sedemikian mudah memicu

menguatnya konflik. “Patronase pragmatis” itu juga telah menjadikan kecurigaan masyarakat sedemikian besar kepada etnik ini dan selalu meragukan kenasionalismeannya kepada negara (Unisia, 1999: 233-234).

Fenomena tersebut terlihat dengan jelas dalam hubungan etnik Cina dengan masyarakat pribumi di Bengkalis. Etnik Cina yang menguasai perekonomian di Bengkalis menjadikan posisi mereka sangat penting di tengah kehidupan masyarakat. Mereka tidak saja menguasai pasar melainkan juga menguasai sarana transportasi dan nelayan. Sehingga masyarakat pribumi menjadi termarginalisasi dalam bidang ekonomi dan tidak bisa berbuat apa-apa kecuali ‘mengikuti kehendak’ mereka.

Interaksi antara etnik Cina–pribumi berlangsung cukup baik, karena adanya saling memerlukan dan saling menguntungkan dalam memenuhi kebutuhan sehari-hari. Namun, proses interaksi ini tidak terlalu mulus karena adanya sikap orang Cina yang menganggap dirinya lebih tinggi dan penting, juga disebabkan pola pemukiman yang terlokalisasi, sehingga tingkat interaksi yang terjadi masih tergolong rendah dan tentu saja proses pembauran sulit dilakukan. Sebagai konsekuensinya perasaan berbeda dengan masyarakat pribumi sangat terasa, yang membuahkan anggapan masyarakat pribumi terhadap etnik Cina sebagai bukan bangsa Indonesia melainkan pendatang dengan stereotip ‘kafir’, ‘pemerias’, hartanya ‘halal’ untuk dicuri (diambil), dan para ‘penghisap’ (Cf. Sidik Pradana, 1998: 12). Dalam kehidupan sehari-hari orang Cina dipandang sebagai manusia yang suka mencari untung, menyendiri dalam kelompoknya, dan kurang mau bergaul dengan masyarakat pribumi, baik pada tingkat orang dewasa maupun kalangan remaja (Cf. Judistira K. Garna, 1996: 259). Sehingga ada kesan dari masyarakat pribumi ‘sekali Cina tetap Cina atau abadi sebagai orang Cina’ (Cf. Taufik Abdullah, 1999: 17). Pandangan-pandangan seperti ini mempunyai potensi yang besar untuk menciptakan konflik kalau tidak ditangani secara serius.

Hubungan-hubungan yang terjadi antara orang Cina–pribumi sampai saat ini masih tetap harmonis. Hal ini karena adanya saling ketergantungan antara Cina–pribumi, baik dalam bentuk pedagang–pembeli, maupun majikan–buruh. Hubungan ini tidak terjadi dalam bentuk yang lebih mendalam, seperti hubungan sosial budaya. Orang Cina yang

berpandangan materialistis mempunyai sikap bahwa apa saja bisa diatur dengan menggunakan uang (materi). Hubungan antara majikan–buruh sedikit kurang harmonis, karena mereka dianggap hanyalah buruh kasar, kuli yang bisa diperintah seenaknya dan tidak jarang diperlakukan dengan cara yang kurang wajar sehingga tidak terjadi ikatan emosional.

Persoalan-persoalan di atas sangat berpotensi untuk menciptakan konflik, sekalipun di Bengkulu selama ini belum pernah terjadi konflik yang berakibat fatal (seperti daerah lainnya di Indonesia). Adanya kesan bahwa bahwa Bengkulu aman dari konflik Cina–pribumi itu dikarenakan penduduknya mayoritas Melayu yang bersikap akomodatif dan tidak dikenalnya budaya “brontak” dalam masyarakat Melayu. Dengan demikian, terlihat jelas bahwa hubungan Cina–pribumi di Bengkulu terjadi dalam bentuk paternalistik (patron-clien) yang menciptakan saling ketergantungan. Dan kerjasama itu sifatnya juga saling menguntungkan (*mutualistis*), sekalipun belum terjadi pada semua tataran.

Ketika pembagian etnik sejalan dengan garis stratifikasi sosio-ekonomi dan orang secara jelas berbeda dengan penduduk pribumi dalam beberapa hal, seperti kekayaan, pekerjaan atau gaya hidup, dan dapat kita duga bahwa hingga tingkat tertentu mereka akan diidentifikasi sebagai ORANG CINA, sekalipun telah menjadi warga negara Indonesia. Pada situasi seperti itu, kita menemukan orang Cina berpegangan teguh kepada warisan sosio-budaya yang lebih berbau Cina dan bukan mengadopsi kebudayaan pribumi serta melebur ke dalam komunitas lokal. Dalam situasi semacam ini, muncul perasaan anti Cina tampaknya cukup mudah untuk dibangkitkan. Biasanya alasan ekonomi menjadi penyebab timbulnya kebencian serta kecemburuan, atau fobia terhadap orang asing sebagai alasan sosio-budaya (Potensia, 1993: 97).

Oleh karena itu, tampaknya cukup beralasan bahwa peran ekonomi orang Cina di Bengkulu mungkin akan secara langsung berpengaruh terhadap cara mereka menanggulangi dilema identitas. Banyak hal tergantung pada persepsi pribumi di daerah-daerah orang Cina menetap khususnya menyangkut masalah apakah populasi pribumi memusuhi atau menyambut baik. Persepsi itu pun bergantung pada sejauhmana pengertian stereotip mengenai peran ekonomi orang Cina diwarnai konotasi rasial.

Memang cukup banyak penghambat di dalam mengindonesiakan orang-orang Cina, antara lain

perbedaan cara berpikir orang-orang Cina yang “*Chinese Culturalism*” merupakan kendala yang bersifat alami (*natural*), baik dalam bentuk fisik maupun dalam kebudayaan. Dari segi faktor sosial budaya, umumnya orang Cina meremehkan orang pribumi, apalagi dengan berkembangnya sikap eksklusivisme. Dari faktor sosial politik, orang-orang Cina bersikap dan bertindak dengan dasar politik ‘menitipkan nasib’ (Hidayat Z.M. 1984: 110). Dengan pandangan politik semacam ini bagi orang Cina siapapun yang memegang kekuasaan pemerintahan Indonesia, mereka berusaha agar dapat menyelamatkan kedudukannya. Dengan demikian, integrasi sosial merupakan suatu keharusan agar tidak terjadi konflik antar etnik, baik pada tingkat integrasi normatif maupun integrasi fungsional (Rasman Sonjaya, 1999: 24-25).

Kesimpulan

Pembentukan identitas orang Cina adalah hasil daripada interaksi mereka dengan lingkungan sosial yang berbeda karena faktor sejarah dan proses diaspora. Tafsiran terhadap makna simbol dalam konteks lingkungan sosial itu telah mempengaruhi tingkah laku mereka, biarpun mereka tidak terlibat dalam proses penentuan makna simbol itu. Perubahan identitas orang Cina, dari Cina ke Indonesia, bukanlah tafsiran individu, tetapi mereka yang mempunyai kekuasaan, uang, dan popularitas. Interaksi mereka melalui simbol, terutamanya bahasa, turut melahirkan suatu makna bersama di kalangan mereka sehingga terbentuknya suatu tafsiran yang baik terhadap ciri kecinaan mereka.

Hubungan antara etnik Cina–pribumi di Bengkulu memang cukup baik karena adanya kerjasama yang mutualistis. Namun, kondisi ini hanya terjadi pada sektor ekonomi dan belum melibatkan bagian-bagian lain yang cukup penting dalam kehidupan. Dalam hubungan tersebut juga menciptakan stereotip sebagai lanjutan warisan kolonial yang telah menempatkan etnik Cina sebagai kelas menengah. Hal ini mengakibatkan adanya kecemburuan sosial dari golongan pribumi terutama yang bersumber dari kesenjangan ekonomi. Hal ini merupakan suatu potensi yang bisa melahirkan konflik jika tidak ditangani dengan serius dan hati-hati oleh berbagai pihak, apalagi pada era reformasi, demokrasi, dan transparansi ini.

Untuk dapat mewujudkan integrasi masyarakat etnik Cina–pribumi perlu keterlibatan berbagai pihak.

Harus dilakukan upaya yang serius dan bijaksana dalam rangka menggalang kesatuan dan persatuan bangsa yang bersifat bhineka. Harus ada kesadaran dari pihak non-pribumi untuk melebur kebudayaan, adat istiadat ke dalam kebhinekaan masyarakat Indonesia. Bila pembauran secara sosial budaya dapat dilakukan dengan meleburnya budaya para pendatang ke dalam budaya bangsa Indonesia, maka akan mampu memperkuat ikatan bangsa.

Catatan: (Endnotes)

1 Dr. Hasbullah, M.Si. adalah Dosen Fakultas Ushuluddin UIN SUSKA Riau.

Daftar Referensi

- Alo Liliwari. (2005). *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*. Yogyakarta: LkiS.
- Barth, Fredrik. (1988). *Kelompok Etnik dan Batasannya*. Jakarta: UI. Press.
- Chui, Kwei-Chiang. (1990). *Xin Ma Hua Ren Guo Jia Ren Tong De Zhuan Xiang 1945-1959*. Singapore: Nanyang Xuehui.
- Cushman, Jennifer W. & Gungwu, Wang. (ed.). (1988). *Changing Identities of the Southeast Asian Chinese Since World War II*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Eriksen, Thomas Hylland. (1993). *Ethnicity and Nationalisme, Anthropological Perspective*. London: Pluto Press.
- Haryo S. Martodirdjo. (2000). "Hubungan Antar Etnik". Tidak diterbitkan. Lembang: Sespim Polri.
- I. Wibowo (ed.). (1999). *Restropeksi dan Rekontekstualisasi Masalah Cina*. Jakarta: Gramedia.
- Judistira K. Garna. (1996). *Ilmu-Ilmu Sosial Dasar-Konsep-Posisi*. Bandung: PPs. UNPAD.
- Lan, Thung Ju. (1999). "Masalah Cina: Konflik Etnik Yang Tak Kunjung Selesai". Dalam *Journal Antropologi Indonesia* 58. Jakarta: UI.
- Masyarakat Indonesia*. No.. 2 Tahun 1985.
- Nasikun. (1995). *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press.
- Ong, Aihwa & Nonini, Donald (ed.). (1996). *Ungrounded Empires: the Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*. NewYork: Routledge.
- Potensia*. No. 11 Tahun 1993.
- Prisma*. No. 12 Tahun 1994.
- Rasman Sonjaya. (1999). "Integrasi Etnik Cina Terhadap Masyarakat Pribumi". Dalam *AI-Mizan* 109. Bandung: UNPAS.
- Remerick, Ronald A. (1983). *Theory of Ethnicity an Anthropologist's Perspective*. Lanham: University Press of America.
- Rully Indrawan. (1995). "Aktivitas Bisnis Kelompok Cina Serta Prasangka Sosial". Dalam *AI-Mizan* 87. Bandung: Unpas.
- Shamsul Amri Baharuddin. (1996). "Debating About Identity in Malaysia: a Discourse Analysis". Dalam *Tonan Ajia Kenkyu* 34(3): 566-600.
- (1999). "Identity Contestation in Malaysia: a Comparative Commentary on 'Malayness' and 'Chineseness'". Dalam *Akademika* 55: 17-37.
- Sidik Pridana. (1999). "Synopobhis, Mengapa Harus?". Dalam *AI-Mizan* 107. Bandung: UNPAS.
- Suryadinata, Leo. (1984). *Masalah Minoritas Tionghoa di Indonesia*. Jakarta: Grafiti Press.
- Taufik Abdullah. (1999). "Etnikitas dan Konflik Sosial: Sebuah Pengantar". Dalam Tim Peneliti PMB-LIPI. *Pemecahan Masalah Hubungan Antar Etnik: Etnikitas dan Konflik Sosial*. Seri Penelitian PMB-LIPI NO. 05.
- Tu Wei-Ming. (ed.). (1994). *The Living Tree: the Changing Meaning of Being Chinese Today*. Stanford: Stanford University Press.
- Unisia*. No. 40 Tahun 1999.
- Wang Gungwu. (1988). The Study of Chinese Identities in Southeast Asia. Dim. Cushman, Jennifer W. and Gungwu, Wang. (ed.). *Changing Identities of the Southeast Asian Chinese Since World War II*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- (1991). *China and the Chinese Overseas*. Singapore: Times Academic Press.
- Z.M. Hidayat. (1984). *Masyarakat dan Kebudayaan Cina di Indonesia*. Bandung: Tarsito.