



POLITIK RELASI ETNIK: MATRILINEALITAS DAN ETNIK MINORITAS CINA DI PADANG, SUMATRA BARAT

Laila Kholid Alfirdaus¹✉, Eric Hiariej², Farsijana Adeney-Risakotta³

¹Indonesian Consortium for Religious Studies, Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia.

²Jurusan Hubungan Internasional, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia.

³Jurusan Manajemen, Fakultas Bisnis, Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta, Indonesia.

Permalink/DOI: <http://dx.doi.org/10.15294/komunitas.v6i1.2941>

Article History

Received : Desember 2013
Accepted : Januari 2014
Published : Maret 2014

Keywords

inter-ethnic relations;
politics; Minang; Chinese;
matrilinealism

Abstrak

Relasi etnik Minang dan etnik Cina di Padang, Sumatra Barat, menarik untuk dikaji. Melalui *desk-study* atas kajian Minang dan Cina, yang diperkuat dengan penelitian lapangan pada 2010 dan 2013 secara kualitatif dengan wawancara dan observasi, tulisan ini menemukan bahwa tidak cukup melihat relasi etnik Minang dan Cina dari perspektif ekonomi politik. Kita perlu memberikan perhatian terhadap faktor budaya dan budaya politik masyarakat Minang di Padang yang bercorak matrilineal. Jika literatur yang ada cenderung deterministik, menghasilkan dua pandangan yang secara ekstrem berbeda, yang dalam artikel ini disebut pandangan “manis” dan “sinis”, tulisan ini berargumen sebaliknya. Relasi etnik Minang dan etnik Cina tidak bisa secara buru-buru disebut “manis” hanya karena etnik Cina telah menetap dan berpartisipasi dalam kehidupan sosial ekonomi Padang sejak zaman penjajahan, atau karena Padang relatif minim kerusuhan dibandingkan kota lainnya. Demikian juga, ia tidak bisa serta merta dilihat secara “sinis” hanya karena segregasi sosial terlihat lebih kentara. Tulisan ini berargumen bahwa dua wajah yang secara bersamaan terjadi tidak lepas dari bentukan budaya Minang yang lekat dengan nilai-nilai matrilineal yang tertuang dalam ide feministik *Bundo Kanduang*.

THE POLITICS OF ETHNIC RELATIONS: MATRILINEALITY AND CHINESE ETHNIC MINORITY IN WEST SUMATERA

Abstract

Inter-ethnic relations between Minang and Chinese in Padang, West Sumatra, that looks different compared to other societies in Indonesia is interesting to discuss. Through a desk study about Minang and Chinese, being strengthened with fieldworks in 2010 and 2013 using qualitative methods in which in-depth interview and non-participatory observations, this article found that political economy perspective being used to explain Minang-Chinese relations is not enough. We need to pay attention on culture and political culture of Minangkabau society in Padang, that is matrilineal in the nature. While the existing literatures tend to strictly classify the relations into “sweet” and “cynical” (good and bad relations), this article argue the contrary. The relatively long encounter of Chinese with Minang in Padang as well as the less conflicts (mass violence) against Chinese compared to the other regions could not be simply categorized as “manis” (sweet relations). Similarly, we should not undermine the good relations between Minang and Chinese, existing in some occasions merely as formalistic practices just because of segregation in Minang and Chinese’s residential areas. This article argues that the two contrary but inseparable faces of Minang-Chinese’s relations are inseparable from the Minangkabau culture that is matrilineal in the nature, as manifested in Bundo Kanduang containing the idea of femininity.

© 2014 Universitas Negeri Semarang

PENDAHULUAN

Relasi etnik Minangkabau, yang merupakan mayoritas sekaligus dianggap sebagai penduduk asli di Padang, dan selanjutnya dalam artikel ini akan disingkat Minang, dengan etnik minoritas Cina belum banyak dikaji. Sementara, kondisi sosial masyarakat yang bersifat matrilineal menyediakan konteks yang menarik bagi analisis relasi Minang-Cina, termasuk relasi Minang dan kelompok etnik pendatang lainnya yang terkait di dalamnya. Tulisan ini bertujuan memperkaya kajian relasi Cina dan Minang yang sudah ada dengan memfokuskan diskusi pada politik relasi antaretnik yang dikaitkan dengan konteks matrilineal Minang.

Umumnya, kajian tentang etnik minoritas Cina di Indonesia jarang sekali merujuk Padang sebagai studi kasus. Hal ini disebabkan secara statistik kasus kerusuhan anti-Cina di Padang dianggap tidak semasif dengan kasus di daerah lain, seperti Medan, Jakarta, Solo, Semarang dan kota-kota besar lainnya (Hoon, 2006; Purdey, 2002). Sebaliknya, sebagai daerah yang minim kerusuhan anti-Cina, Padang tidak juga dirujuk sebagai kasus yang penting untuk menjelaskan kohesi masyarakat lokal dan etnik Cina sebagaimana Palembang, Bangka Belitung, dan Lasem (Rembang, Jawa Tengah) (Lombard dan Salmon, 1993: 119; Ubab, 2012). Padahal, secara demografi, jumlah penduduk etnik Cina di Padang cukup besar, sekitar 4% dari total penduduk (Erniwati, 2007). Mereka sudah menjadi bagian dari Padang sejak zaman penjajahan dan memainkan peran yang signifikan dalam kehidupan sosial ekonomi di Padang (Erniwati, 2011; Furnival, 1967). Tentu saja, dengan situasi yang demikian, sangat tidak mungkin tidak ada yang terjadi dalam relasi antaretnik di Padang. Sayangnya, absennya kerusuhan anti-Cina di Padang (dan daerah Sumatra Barat lainnya) telah mengecoh banyak ilmuwan sosial sehingga diskusi tentang interaksi etnik Cina dan Minang di Padang lebih banyak terlewat dalam kajian politik etnik di Indonesia. Menelisik relasi etnik Cina dan Minang di Padang kemudian menjadi lapangan pengetahuan yang penting untuk

dikaji lebih dalam.

Tentu saja, ini tidak berarti bahwa tidak ada literatur yang membahas relasi Minang-Cina. Hanya saja, jumlahnya memang belum signifikan. Namun demikian, jumlah yang sedikit itu tetap menjadi sumber pengetahuan yang penting. Di antara yang menarik itu adalah karya Erniwati (2007, 2011) yang mengupas relasi Minang dan Cina yang menurutnya relatif kondusif dan mutualistik dari masa ke masa. Pandangan ini menarik karena bisa dikatakan mewakili perspektif 'orang dalam' karena Erniwati adalah akademisi Minang yang tinggal di Padang. Dalam diskusi etnografis, kajian dari perspektif dari 'orang dalam' yang bercerita tentang dirinya sendiri sedang menjadi fokus, karena umumnya etnografi dilakukan oleh 'orang luar'. Lainnya adalah karya Olszewska (2010), yang berkebalikan dengan Erniwati karena memandang secara ironi segregasi Minang dan Cina di balik wajah kondusif relasi keduanya. Pandangan ironi Olszewska ini dikarenakan relasi kedua etnik telah sangat tua (sejak zaman kolonial), tetapi terlihat masih sangat sulit untuk dimoderasi. Olszewska dapat dikatakan mewakili pandangan 'orang luar'. Olszewska setidaknya mengingatkan kita untuk terus secara kritis mempertanyakan sesuatu yang seolah-olah terlihat baik-baik saja di permukaan. Kemudian, Kahin (2005) yang menceritakan pasang surut relasi Minang dan Cina dikaitkan dengan pergolakan politik yang menaungi Padang dari masa ke masa. Yang menarik, Kahin juga menguraikan faktor politik internal masyarakat Minang yang melibatkan pertarungan kelompok adat dan Islam menghadapi isu politik nasional, seperti PRRI/Permesta, anti komunisme 1965-1966, dan zaman Orde Baru, yang berpengaruh terhadap relasi etnik Minang dan Cina di Sumatra Barat.

Meski menarik, ada beberapa hal yang terlewat dalam literatur tersebut. Pertama, secara umum, literatur tersebut tidak melihat secara terpisah politik elit dan akar rumput. Yang dimaksud dengan politik elit adalah politik kaum cerdik pandai, adat dan agamawan, juga birokrat dan kaum pengusaha, dalam menyikapi relasi antaretnik

di Padang, sekaligus dalam merespon politik etnik elit di pusat (Jakarta). Sementara, politik akar rumput adalah politik relasi antaretnik dalam kehidupan sehari-hari, yang mencakup relasi antar tetangga, sejawat, dan sebagainya. Tulisan ini tidak serta merta menegasi keterkaitan politik elit dan akar rumput. Keduanya tentu saja berkaitan, tetapi, karena tidak jarang keduanya memperlihatkan varian relasi etnik yang beragam, melihat secara berbeda akan dapat memberikan gambaran politik relasi antaretnik yang lebih detail.

Kedua, secara umum, literatur yang ada tidak terlalu mengaitkan relasi antar-etnik dengan karakter sosial masyarakat Minang yang matrilineal. Perhatian besar lebih banyak diberikan pada konteks politik tiap zaman yang secara langsung maupun tidak langsung berpengaruh terhadap hubungan antaretnik, seperti politik tata kota masa penjajahan yang berimplikasi pada pemisahan residensi penduduk asli dan pendatang, zaman revolusi (PRRI/Permesta), era gerakan anti-komunis 1965-1966, politik anti-Cina era Orde Baru, juga zaman reformasi 1998. Padahal, matrilinealisme yang dalam masyarakat Minang dikaitkan dengan ide *Bundo Kanduang* secara jelas turut berkontribusi dalam pembentukan cara pandang dan praktik relasi sosial, tidak hanya secara internal, tetapi juga secara eksternal yang melibatkan etnik Minang dengan masyarakat pendatang. Relasi antaretnik, dengan demikian, dilihat sebagai salah satu manifestasi dari praktik *Bundo Kanduang* masyarakat Minang. *Tungku tigo sajarangan* dalam struktur nagari yang terdiri dari cerdik pandai (akademisi), penghulu (ketua adat), dan ulama (ketua agama) di bawah *Bundo Kanduang* adalah manifestasi riil matrilinealisme Minang, yang juga turut ambil bagian dalam membentuk relasi eksternal masyarakat Minang. *Tungku tigo sajarangan*, dengan demikian, tidak hanya tentang struktur pemerintahan lokal, tetapi juga tentang pakem struktur sosial, tata kelola masyarakat dan relasi sosial. Meski dalam praktiknya elemen-elemen dalam *tungku tigo sajarangan* tidak lepas dari ketegangan dan friksi politik, ketiganya tetap

tidak terpisahkan dan menentukan dalam struktur dan relasi sosial di tanah Minang.

Terkait dengan ini, artikel ini mendiskusikan bagaimana masyarakat Minang, baik elit maupun akar rumput, membangun relasi mereka dengan etnik minoritas Cina dan bagaimana relasi ini menggambarkan transformasi *Bundo Kanduang* yang merupakan fondasi sosial dan budaya masyarakat Minang. Artikel ini, dengan demikian, tidak semata-mata melihat ketegangan maupun kohesi sosial antara etnik Minang dan etnik Cina dari aspek ekonomi politik, tetapi juga dari sisi budaya dan budaya politik. *Bundo Kanduang* yang menekankan unsur *motherhood* dalam masyarakat Minang, mencakup nilai-nilai melindungi, kesabaran, kebijaksanaan, dan persuasi, tidak hanya mempengaruhi cara masyarakat Minang membangun relasi dengan etnik lain, tetapi sekaligus membentuk perilaku politik masyarakat Minang dalam merespon kebijakan yang diinisiasi oleh negara, termasuk yang berimplikasi pada relasi antaretnik di Padang.

Strategi masyarakat Minang dalam merespon tindakan negara terhadap gerakan PRRI/Permesta melalui migrasi besar-besaran ke Jawa, misalnya, jelas merefleksikan bagaimana *Bundo Kanduang* dipraktikkan. Gerakan PRRI/Permesta adalah gerakan elit Minang melakukan perlawanan terhadap negara akibat ketidakpuasan mereka atas dominasi Jawa dalam politik nasional. Meski melihat gerakan ini sebagai upaya atas keadilan, negara melihat ini lebih sebagai perlawanan dan subversi. Namun, ketika negara mengambil sikap untuk menumpas gerakan ini, daripada melakukan perlawanan secara terang-terangan, sebagaimana yang dilakukan pendukung DI/TII di Jawa dan Sulawesi, NII di Jawa, RMS di Maluku, maupun GAM di Aceh, masyarakat Minang memilih untuk melakukan migrasi ke Jawa dan daerah lainnya.

Taufik Abdullah mencatat fenomena ini dengan sangat baik dalam karyanya pada tahun 1985. Taufik mengamini bahwa migrasi atau 'merantau' memang dikenal sebagai tradisi masyarakat Minang untuk mencari penghidupan di luar daerah asal-

nya (Ariyani 2013: 27). Kultur matrilineal Minang mengharuskan laki-laki Minang untuk mampu memberikan penghidupan kepada *kemenakan* (anak perempuan dari saudara perempuan) dan anggota keluarga perempuan lainnya. Hal ini mendorong kaum laki-laki Minang untuk merantau di daerah sebrang. Namun, 'merantau' pada zaman revolusi (1950-1960) menjadi sangat politis karena menjadi cara masyarakat Minang menghindari konfrontasi langsung dengan tentara. Mempertahankan kehidupan dengan menghindari konfrontasi langsung adalah kultur masyarakat Minang yang dikenal sejak dahulu. Meski kritik bahwa elit Minang dengan demikian seolah kalah di hadapan orang Jawa (pemerintah pusat), faktanya, strategi semacam ini menyelamatkan Minang dari cap subversi pemerintah Orde Baru. Bahkan beberapa elit Minang berhasil duduk dalam lingkaran pengambil kebijakan yang penting di Jakarta di kementerian. Di sinilah aspek politik 'merantau' berbeda dengan transmigrasi, karena transmigrasi merepresentasikan cenderung relasi kuasa negara yang koersif (Gardner, 2006; Hoppe dan Faust, 2004), meski keduanya sama-sama tentang 'meninggalkan rumah' untuk mencari sumber penghidupan.

Pengalaman semacam ini mengingatkan kita bahwa matrilinealisme yang tertuang dalam ide *Bundo Kanduang* di masyarakat Minang pada dasarnya tidak sekedar tentang garis keturunan—yang diambil dari sisi ibu dan kepemilikan kolektif, sebagaimana argumen Erwin (2006) dan Evers (1975). Ia merupakan seperangkat nilai dan praktik sosial. Nusyirwan (2011) menguraikan, setidaknya *Bundo Kanduang* mengajarkan masyarakat Minang pelajaran penting bagi kehidupan pribadi dan sosial. Ini mencakup ajaran *raso pareso* (rasa periksa) yang menekankan keseimbangan logika dan rasa, pikiran dan bukti (*evidence*), dan kepentingan pribadi dan kepentingan orang lain; *alam takambang jadi guru* (alam berkembang menjadi guru) yang menekankan kepekaan terhadap alam sekitar, termasuk lingkungan sosial; dan *pepatah petitih* yang merupakan seperangkat ungkapan untuk menggantikan ekspresi marah, senang,

sedih, atau kecewa secara eksplisit. Nilai-nilai ini diuraikan lagi ke dalam nilai-nilai yang lain yang terkait dengan relasi sosial, di mana yang kuat dilarang berperang (semena-mena), yang miskin dilarang meminta-minta, dan yang lemah dilarang merasa rendah diri. Ketika dihadapkan pada konfrontasi, *Bundo Kanduang* mengajarkan masyarakat Minang untuk bisa menang tanpa bertarung, atau jika situasi mendesak, mundur agar tidak jadi hancur. Jika mereka berhadapan dengan musuh, dan mereka lebih menguasai pertempuran, mereka dilarang menghabiskan musuh sampai habis, dan dianjurkan memberikan maaf, sehingga musuh tunduk tanpa meninggalkan kebencian. Mempertahankan kehidupan (*survival*) baik bagi diri sendiri maupun orang lain, termasuk musuh sekalipun, adalah pesan utama *Bundo Kanduang*. Meninggalkan tanah Minang selama masa revolusi dengan alasan 'merantau' (berdagang) di Jawa dan daerah lainnya adalah gambaran jelas bagaimana ajaran *Bundo Kanduang* untuk tetap menyelamatkan diri dipraktikkan dalam berhadapan dengan ancaman (intimidasi militer).

Budaya politik semacam ini pula yang tergambar jelas dalam cara masyarakat Minang merespon etnik lain di Padang. Minimnya konfrontasi langsung masyarakat Minang terhadap etnik Cina di tengah kuatnya ketegangan di antara keduanya, menggambarkan bagaimana *Bundo Kanduang* yang menekankan pentingnya mempertahankan kehidupan dipraktikkan secara baik di Padang. Di satu sisi, etnik Cina adalah partner dagang masyarakat Minang yang bermanfaat bagi kemajuan ekonomi Padang. Namun, etnik Cina tetaplah masyarakat 'liyan' karena perbedaan ras dan agama yang mencolok. Ini menghasilkan relasi yang mengambang di antara keduanya: tetap menjalin relasi perdagangan tetapi tidak membangun hubungan pertetanggaan. "Diperlukan tetapi tidak diinginkan" mungkin adalah ungkapan yang cukup mendekati dalam menjelaskan relasi Minang dan Cina di Padang. Implikasinya, penentuan kategorisasi relasi keduanya apakah sebagai konflik maupun kohesi sosial dalam disku-

si relasi antaretnik menjadi tidak mudah. Tetapi, justru di sini menariknya mengupas politik relasi etnik Minang dan Cina dalam kerangka matrilinealisme Minang.

METODE PENELITIAN

Artikel ini merupakan bagian dari pekerjaan proyek disertasi penulis di program Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), Universitas Gadjah Mada (UGM), Yogyakarta. Data yang digunakan sebagai basis penyusunan argumen dalam artikel ini sebagian besar merupakan hasil dari penelitian literatur yang didukung oleh data penelitian lapangan sementara. Data lapangan diperoleh secara bertahap sebelum dan selama penulis menjalankan proyek disertasinya di program tersebut. Penelitian lapangan pertama dilakukan pada Juni-September 2010. Penelitian pertama didanai oleh Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS), Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, dalam rangka hibah penelitian "Bencana dan Agama". Penelitian fokus pada diskriminasi terhadap etnik Cina dalam penanganan pascabencana gempa 2009 di Padang. Data dalam penelitian ini menjadi basis dasar dalam proyek penelitian disertasi selanjutnya. Penelitian lapangan kedua dilakukan pada September-Januari 2013. Penelitian ini didanai oleh tiga lembaga Selatan-Selatan yang terdiri dari IDEAs (India), CODESRIA (Afrika Selatan) dan CLACSO (Amerika Latin) dalam proyek "*Emerging democracy alternative*" dengan fokus pada praktik demokrasi sehari-hari masyarakat dalam pemulihan pascabencana, di mana di Padang difokuskan pada kolaborasi etnik Cina dan Minang dalam pemulihan ekonomi pascabencana, utamanya di pasar tradisional. Meski konteks kedua penelitian adalah bencana, tetapi relasi antaretnik yang tergambar di dalamnya menjadi data penting dalam pembahasan politik relasi antaretnik, sebagaimana yang menjadi fokus dalam artikel ini.

Penelitian pertama melibatkan kurang lebih 30 responden dengan latar belakang etnik Cina, Minang, Jawa, Batak, dan Jambi dalam wawancara mendalam (*in-depth interviews*) tanpa membedakan profe-

si pekerjaan dari responden. Wawancara ini diperkuat dengan wawancara terhadap akademisi, aparat pemerintah, anggota parlemen, dan aktivis LSM. Penelitian kedua melibatkan 20-25 responden dan secara spesifik menasar pedagang pasar, mempertimbangkan area relasi etnik Minang dan Cina secara langsung di Padang lebih banyak dilakukan di pasar tradisional. Sama seperti penelitian yang pertama, penelitian kedua juga diperkuat dengan wawancara terhadap akademisi, pegiat media, dan pekerja LSM. Penelitian lapangan akan dilanjutkan dalam waktu dekat, sehingga argumen dalam artikel masih bersifat sementara.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Padang adalah ibukota Sumatra Barat yang terletak di pesisir pantai Sumatra. Karena posisinya yang strategis, Padang telah menjadi kota perdagangan sejak sebelum penjajahan. Menjadi plural adalah konsekuensi tidak terhindarkan bagi kota Padang sebagai pusat perdagangan. Kehidupan sosial kota Padang kemudian memperlihatkan gambaran yang sangat dinamis. Namun demikian, Minang, sebagai penduduk asli kota Padang, adalah penduduk yang sangat kuat memegang tradisi dan kultur mereka, meski mereka telah memiliki kontak yang luas dengan para kelompok pendatang sejak masa penjajahan. Dibandingkan masyarakat Jawa, masyarakat Minang, baik dari kalangan adat maupun Islam, sama-sama sulit menerima penjajah Belanda yang dianggap meminggirkan tradisi maupun agama (Kahin 1995). Tetapi, ini tidak berarti bahwa masyarakat Minang adalah masyarakat yang statis. Mereka memiliki cara mereka sendiri dalam merespon perubahan zaman, termasuk merespon kebijakan dan politik yang dinisiasi negara dari zaman ke zaman. Meski hadir dalam bentuk yang beragam, politik relasi etnik di kota Padang dalam konteks kekinian merefleksikan politik etnik masa lalu yang tidak bisa dilepaskan dari karakter matrilineal masyarakat Minang. Pembagian lapangan kerja di zaman kolonial, juga kebijakan pemisahan area residensial berdasarkan etnik telah menjadi akar masalah segregasi etnik di Padang saat ini (Tsai Yen-Ling

2011 and UNESCO, 2010).

Etnik Cina dipercaya telah memasuki Padang sebelum kedatangan penjajah. Tetapi, peran mereka semasa VOC tercatat lebih baik dibandingkan dengan masa sebelumnya. Cina tercatat sebagai partner dagang yang penting bagi pemerintah kolonial Belanda juga bagi pedagang Melayu dalam menjalankan perekonomian Sumatra Barat (Erniwati, 2011)¹. Sebagaimana Taufik Abdullah (1966) dan Gerke dan Evers (1993), selain etnik Cina, etnik Jawa, Batak dan Nias adalah kelompok etnik lain yang didatangkan ke Sumatra Barat, termasuk Padang, untuk menjadi serdadu Belanda juga kuli (pekerja kasar) di perkebunan, pabrik, dan rumah tangga elit penjajah. Abdullah (1978) menambahkan, etnik India yang bermigrasi ke Padang dan berprofesi sebagai penjahit menambah kemajemukan etnik di Padang meningkat.

Kebijakan pemerintah Hindia Belanda untuk melakukan pembangunan ekonomi telah mendorong mereka melakukan perubahan tata kota dengan menempatkan area residensial etnik Cina di sekitar pelabuhan, terpisah dari area residensial penduduk lokal, mempertimbangkan keahlian dagang mereka (Colombijn, 2006). Kebijakan ini diikuti dengan kebijakan di sektor pendidikan dan birokrasi. Etnik Cina, yang dianggap bisa lebih mudah bekerjasama dengan Belanda, dibandingkan dengan etnik Minangkabau (Grave, 1981), memperoleh akses pendidikan di sekolah-sekolah Kristen. Demikian juga, dalam lapisan bawah birokrasi, pemerintah kolonial Belanda memilih etnik lain untuk mengisi jabatan tersebut, dibandingkan etnik Minang (Grave, 1981).

Disengaja atau tidak, kebijakan segregasi sosial pemerintah Hindia Belanda yang pada awalnya bertujuan untuk mendukung pembangunan ekonomi ini telah berimplikasi secara politik di akar rumput (Colombijn, 2006). Cina kemudian berjarak secara sosial dengan penduduk asli. Tidak hanya di kalangan akar rumput, jarak antara Minang dan etnik Cina juga terasa di kalangan

elit (birokrat, politisi, pengusaha, dan tokoh masyarakat) pada era berikutnya, termasuk dalam konteks kekinian. Pengenalan sistem pemerintahan (yang saat itu) baru, yaitu sistem pemerintahan Indonesia, baik di era Orde Lama maupun Orde Baru memperumit relasi etnik di Padang karena penerapan kebijakan yang bias etnik. Tidak hanya mempersulit bangunan relasi sosial etnik Minang dan etnik Cina, seringkali kebijakan pemerintah masa Orde Lama dan Orde Baru juga memperumit relasi internal masyarakat Minang, khususnya antara kaum adat dan agamawan yang sebelumnya telah terpecah belah, yang selanjutnya berpengaruh pada relasi etnik yang lebih luas.

Gerakan anti-PKI yang berimbas pada gerakan anti-Cina pada akhir era Orde Lama yang didukung oleh kaum agamawan yang menyebabkan larinya etnik Cina di Padang ke daerah pedalaman untuk mencari perlindungan adalah contoh dari kerumitan kebijakan politik negara yang bias etnik. Dalam kasus pembersihan etnik Cina di Padang, kaum adat adalah tujuan utama etnik Cina untuk meminta bantuan karena keduanya telah memiliki relasi yang cukup lama. Kaum adat adalah partner bisnis etnik Cina, termasuk dalam penyelundupan hasil hutan pada masa revolusi (Kahin, 2005). Kedekatan kaum adat dengan etnik Cina jelas membuat jarak antara kaum agamawan dengan kaum adat dan kaum agamawan dengan etnik Cina semakin jauh. Demikian juga dengan politik anti-Cina rezim Orde Baru. Posisi birokrasi yang lebih banyak diisi figur dengan latar belakang agama dibandingkan adat, diikuti dengan dukungan mereka terhadap kebijakan Orde Baru dalam penyeragaman desa dan orientasi politik (Golkar), sehingga meminggirkan kaum adat dalam lingkaran pengambilan kebijakan di Sumatra Barat, berimplikasi pada tidak berubahnya jarak antara kaum adat dan agamawan. Kerumitan semacam ini berulang hingga saat ini, menghasilkan ketegangan yang terus berlanjut.

Namun, ketegangan ini tidak bisa disebut begitu saja sebagai satu-satunya gambaran relasi etnik Minang dan etnik Cina. Ada beberapa praktik sosial di beberapa titik

¹ Beberapa mengatakan bahwa mereka memiliki hubungan dagang dengan etnik Minang jauh sebelum era penjajahan (Kahn, 2007: 152).

yang memperlihatkan intensifnya kooperasi etnik Minang dan etnik Cina. Kohesi dan ketegangan yang terjadi secara bersama-sama menuntut kita untuk lebih berhati-hati melihat relasi etnik Minang dan etnik Cina di Padang. Untuk itu, melihat relasi kedua etnik secara terpisah di lapisan elit dan akar rumput, dan mengaitkannya dengan konteks matrilineal Minang, mungkin dapat membantu mengidentifikasi politik relasi etnik di Padang, khususnya antara Minang dan etnik Cina, secara lebih detail.

Politik Elit dalam Relasi Minang-Cina

Meski politik relasi antaretnik di kalangan elit di Padang sangat dipengaruhi oleh politik nasional, tidak dapat dipungkiri bahwa konteks matrilinealisme Minang dengan *Bundo Kanduang* sebagai nilai praktik sosial turut ambil bagian dalam pembentukannya. Hal ini dapat dilihat dengan kentara sejak masa transisi (peralihan) dari Orde Lama ke Orde Baru dan masa-masa awal Orde Baru. Gerakan PRRI/Permesta yang dituduhkan elit Jakarta kepada elit Sumatra disikapi dengan sangat hati-hati. Paska bubarnya gerakan itu di Sumatra Barat, beberapa elit dengan sengaja mendekati lingkaran kekuasaan di Jakarta dan berusaha dengan sangat keras meyakinkan bahwa Sumatra Barat bukan lagi ancaman bagi integrasi Indonesia. Meski pendekatan seperti ini menuai kritik, karena dinilai terlalu kelihatan 'menjilat', faktanya elit Sumatra Barat berhasil mengakses lingkaran pembuatan kebijakan penting di Jakarta. Lebih penting dari ini, pilihan perilaku politik semacam ini juga berhasil menetralkan kecurigaan sekaligus intimidasi Orde Baru terhadap Sumatra Barat, meski jelas Sumatra Barat identik sebagai 'daerah hijau' (basis Islam). Persuasif tetapi strategis, bukan sebaliknya agresif dan ofensif, adalah apa yang kita lihat sebagai karakter *femininity* yang terurai dalam praktik *Bundo Kanduang*.

Beberapa nama penting, seperti Azwar Anas, Abdul Latief, dan Bustanul Arifin, berhasil menduduki jabatan menteri selama beberapa periode rejim Orde Baru. Konsekuensinya, mereka harus memperlihatkan dukungan penuh kepada Golkar,

yang merupakan partai pemerintah. Ini jelas mengundang pertanyaan karena sebagai basis Islam yang sangat taat, sekaligus sebagai masyarakat yang disiplin dalam beragama, logika sederhana kita akan mengatakan mereka akan lebih memilih PPP (Partai Persatuan Pembangunan), dibandingkan Golkar. Ini juga memaksa mereka memberikan dukungan kepada Undang-Undang pemerintah daerah (UU No. 5 tahun 1974) yang berusaha menyeragamkan praktik pemerintahan desa di seluruh Indonesia dengan praktik pemerintahan desa di Jawa, meski mengorbankan keberadaan dan peran kaum adat yang telah mengelola nagari selama bertahun-tahun. Meski dengan resiko makin berjaraknya kaum adat dan kaum Islam, strategi semacam ini menghasilkan figur Minang yang masuk dalam lingkaran penting pengambilan kebijakan pemerintahan Orde Baru (Kahin, 2005: 429-41), sekaligus menjauhkan kecurigaan negara yang terus-menerus, sebagaimana dialami daerah lain, seperti Aceh dan Papua.

Tidak hanya dalam politik nasional, figur Minang juga terhitung penting dalam perekonomian nasional. Fakta bahwa banyak figur Minang yang berhasil dalam dunia bisnis secara nasional, membuat Jakarta yakin bahwa generasi muda Minang memiliki potensi dan kecerdasan yang penting bagi pembangunan nasional. Bertepatan dengan keinginan Jakarta untuk memprubimkan struktur ekonomi nasional, beberapa generasi Minang dan keturunan Minang di Jakarta, bersama dengan dengan beberapa generasi muda dari etnik lain tentunya, diundang untuk ambil bagian dalam pengembangan bisnis. Sebagaimana Richard Robison (1986: 355), yang dimaksud dengan (elit) Jakarta di sini adalah tidak semata-mata negara, tetapi politisi-birokrat-kapitalis di Jakarta yang berambisi menggeser dominasi dan keistimewaan (*privilege*) etnik Cina di dunia bisnis. Mendorong pengusaha pribumi untuk secara krusial ambil bagian dalam pembangunan ekonomi Indonesia agar supaya mengimbangi kekuatan etnik Cina dan pengusaha asing lainnya dilakukan dengan cara mengkapitalisasi generasi muda dalam inestasi bisnis.

Kebijakan semacam ini pada dasarnya sama sekali bukan praktik yang baru. Pada masa pemerintahan Bung Hatta sekitar tahun 1960-an, usaha semacam ini pernah dilakukan melalui strategi ekonomi terpimpin (*the guided economy*). Melalui Program Ekonomi Benteng, negara membiayai pengusaha lokal untuk memperluas bisnis mereka. Hatta mempromosikan beberapa pengusaha yang berasal dari Minang, termasuk di antaranya, Zainal Abidin, dan Hisyam Ning, seorang asisten pribadi Hatta untuk turut serta masuk dalam program ini (Robison, 1986: 336), yang kemudian menghasilkan pengusaha-pengusaha besar kelahiran Minang². Program selama Orde Baru adalah terusan dari program sebelumnya, meski banyak yang mengklaim bahwa bagaimanapun Orde Baru berberda ideologi dengan Orde Lama. Sayangnya, tidak seperti Malaysia, melalui program Ali-Babanya yang sangat masif, di mana Ali merepresentasi pribumi (Muslim) diindukkan kepada, maupun dikolaborasi dengan Baba, merepresentasikan (Pengusaha) etnik Cina, program serupa semasa Orde Baru tidak berjalan lancar. Program pribumisasi ekonomi gagal menghasilkan *booming* ekonomi pribumi. Penyebabnya, program ini kemudian dikooptasi oleh keluarga Soeharto dan kroni-kroninya, dengan cara mengambil keuntungan dari relasinya dengan pengusaha Cina melalui koalisi dan kolusi, meski secara publik, Soeharto terus menghidupkan kebencian terhadap etnik Cina melalui berbagai stigmatisasi, diskriminasi kebijakan demografi dan administratif, dan penggenjotan budaya. Ini menjadi salah satu catatan hipokrisi paling kentara semasa bekerjanya rejim pemerintahan Orde Baru.

Di antara elit nasional yang secara kuat mendukung pribumisasi ekonomi adalah Ibnu Sutowo, seorang politisi-birokrat-kapitalis dari Palembang, Sumatra Selatan, yang memimpin Pertamina pada era 1960-an. Meskipun tidak berhasil memperluas eskalasi bisnis pengusaha pribumi melalui program pribumisasi, kebijakan ini dianggap mampu meningkatkan peran

2 Salah satu bisnis penting keluarga Zainal Abidin sampai saat ini adalah produk kecantikan Wardah.

para pengusaha muda di bisnis nasional. Banyak di antara mereka yang berasal dari keluarga Minang, di antaranya adalah Fahmi Idris, Abdul Latif, Rizal Ramli, dan lain sebagainya, yang kala itu terorganisasi dalam HIPMI (Himpunan Pengusaha Muda Indonesia)³. Beberapa figur pengusaha perempuan juga tidak sulit disebutkan, di mana sebagian besar masih mempunyai ikatan kekerabatan dengan pengusaha laki-laki yang disebutkan di atas. Mereka di antaranya Rukmini Zainal Abidin dan Nurhayati Subakat⁴. Ini, bagaimanapun, dipercaya sebagai bentuk lain kolusi, karena tidak semua generasi muda, dan tidak semua kaum perempuan dapat mengakses kebijakan ini.⁵ Aktivistis muslim yang tidak berafiliasi dengan partai pemerintah—Golkar—tidak akan pernah memperoleh akses fasilitas bantuan investasi. Tidak terlalu mengejutkan jika kebijakan ini kemudian gagal memberikan efek secara nasional dan luas. Sebagaimana penjelasan Robison, para pengusaha muda yang tergabung di HIPMI, termasuk Fahmi Idris, mengakui bahwa mereka perlu melakukan kolaborasi dengan elit dan politisi di lingkaran kekuasaan di Jakarta untuk membangun bisnis mereka. Terlepas dari perdebatan dalam isu ini, ini mempertegas kita mengenai signifikansi etnik Minang dalam kebijakan nasional pribumisasi.

Memasuki era reformasi pada tahun 1998, semua berubah begitu cepat, tetapi sekaligus menghasilkan fragmentasi elit Minang di antara yang pro Jakarta dan pro lokal, juga di antara yang pro Islam dengan yang pro adat yang mendukung penghidupan kembali nagari di level akar rumput (Andoni, 2009: 1-15). Meski menurut Taufik Abdullah fragmentasi semacam ini sama sekali tidak menguntungkan masyarakat Minang (dalam Franz von Benda-Beckmann,

3 Pemuda lain, misalnya, termasuk Aburizal Bakrie.

4 http://bisnis.news.viva.co.id/news/read/3592-saudagar_minang_targetkan_10_ribu_anggota tanggal 17 Oktober 2008, diunduh pada 28 Januari 2013, jam 14:54.

5 Anak perempuan Idris, Fahrina adalah ketua Ikatan Pengusaha Wanita Indonesia (IPWI), sementara Fahrira, adalah ketua Perkumpulan Saudagar Muda Minang, yang didirikan pada tahun 2008.

2012), bagi sebagian orang, reformasi dan desentralisasi tetap merupakan kesempatan yang bagus untuk mengangkat kembali apa yang selama ini dimarjinalkan (Henley dan Davidson, 2007). Azwar Anas dan Hasan Basri Durin, mantan gubernur Sumatra Barat selama era Suharto, juga Fahmi Idris, terlihat menjadi bagian yang mendukung Jakarta, dibandingkan kepentingan lokal. Muchlis Ibrahim, mantan gubernur Sumatra Barat di akhir Orde Baru dan awal Reformasi, di sisi lain, dianggap pro lokal. Muchlis Ibrahim mengundurkan diri dari posisinya sebagai gubernur setelah proposalnya untuk menunjuk wakil gubernur berdasarkan pilihannya, ditolak Menteri Dalam Negeri, karena dianggap tidak pro Jakarta (Kahin, 2005: 429-41). Elit pro Jakarta, bagi mereka yang pro lokal, dianggap menjadi bagian dari Orde Baru dan KKN Soeharto (Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme). Meski arena politik dan bisnis mereka lebih banyak di pusat (Jakarta), tetapi, mereka dianggap tetap berpengaruh terhadap pembuatan kebijakan di daerah (Sumatra Barat). Bagi elit yang pro lokal, model pengambilan kebijakan seperti ini bagaimanapun tetap lekat dengan kepentingan mereka, dan meminggirkan kepentingan lokal. Ini terjadi juga dalam konteks politik saat ini.

Dengan terpilihnya Gamawan Fauzi sebagai Menteri Dalam Negeri, politik lokal Minang tetap tidak bisa lepas dari pengaruhnya, meski figur Gamwan sendiri bukan figur yang secara total bisa diterima di Sumatra Barat, khususnya Padang. Politisi pro Islam tetap mendominasi arena politik lokal dibandingkan dengan pemimpin adat, terlihat secara kasat mata melalui kelahiran produk kebijakan *sharia*. Etnik Cina, Jawa dan minoritas yang lain tetap menjadi penonton di luar panggung. Meski beberapa kali Fauzi Bahar, walikota Sumatra Barat, terlihat menggandeng tokoh Cina, ini tidak kemudian berarti keran politik etnik Cina untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan semakin lebar. Etnik Cina tetap menjadi obyek elit lokal di lingkaran pembuatan kebijakan. Disahkannya Undang-Undang tentang pemerintah desa pada 18 Desember 2013 jelas akan memberikan pe-

ngaruh terhadap konstruksi politik elit di Sumatra Barat karena memberikan ruang yang lebih luas bagi figur kalangan adat untuk berperan dalam jalannya pemerintahan. Jelas, ini juga akan berpengaruh terhadap wajah relasi antaretnik di Padang dan Sumatra Barat pada umumnya. Tentu saja, untuk ini diperlukan kajian lanjutan yang lebih mendalam.

Politik Akar Rumput Relasi Minang-Cina

Lokal tidak terlepas dari nasional, dan akar rumput tidak terlepas dari elit. Ini berlaku pula dengan relasi antar etnik di Padang. Meski demikian, ini tidak berarti bahwa lokal atau akar rumput tidak memiliki ide dan model sendiri dalam relasi antaretnik mereka di Padang. Sehingga, meski konstruksi relasi antaretnik, khususnya yang melibatkan etnik Minang dan etnik Cina, di Padang masih sangat kelihatan dipengaruhi oleh narasi besar relasi antaretnik di aras nasional, dalam beberapa titik, ia memiliki cerita sendiri yang juga unik dan menarik untuk didiskusikan. Ini penting untuk diekspansi karena dapat memperkuat sekaligus mengimbangi cerita tentang politik elit dalam relasi antaretnik di Padang maupun Sumatra Barat pada umumnya.

Di samping itu, penting juga melihat bagaimana identitas Minang dikonstruksikan dalam mendiskusikan politik relasi antaretnik di Padang, di mana orang Minang adalah orang yang tidak saja Minang secara etnik, adat dan budaya, tetapi juga Islam. Agama tidak dapat dilepaskan dari identitas 'ke-Minang-an'. *Adat basandi syarak, syarak basandi adat* menggambarkan keterkaitan adat dan agama dalam masyarakat Minang, di mana agama, dengan demikian, tidak hanya merupakan urusan pribadi, tetapi juga urusan sosial. Ini menghasilkan relasi sosial, termasuk relasi antaretnik, yang sangat dipengaruhi oleh pandangan agama mereka. Dalam relasinya dengan etnik Cina, misalnya, masyarakat Minang secara umum tetap menghadapi kesulitan untuk berbaur secara sosial secara leluasa karena alasan perbedaan agama mereka. Ini tidak terjadi terhadap etnik Jawa (Elftra dan Jendrius,

2010; Nora, 2008), meski etnik Jawa dinilai identik dengan sinkretisme (Hadler, 2009: 1). Pasalnya, etnik Jawa dianggap lebih mudah menyesuaikan diri dengan turut berpartisipasi dalam kegiatan keagamaan orang Minang, seperti wirid dan pengajian.

Tetapi, cara mereka membatasi relasi sosial mereka dengan etnik Cina dalam kehidupan pertetangaan, dan bukan dalam relasi ekonomi memberikan gambaran yang unik tentang relasi antaretnik dalam masyarakat Minang. Ini menunjukkan kepada kita bagaimana Minang juga berusaha menegosiasi relasi sosial mereka, sehingga yang terlihat tidak semata-mata negasi (penolakan). Beberapa *boundaries* (batas sosial) memang dibangun, tidak hanya terhadap etnik Cina dalam kehidupan sosial mereka, tetapi bahkan juga terhadap etnik Jawa, dan etnik pendatang lainnya, yang hidup dalam lingkungan pertetangaan, untuk memastikan sekaligus mengamankan akses terhadap otoritas tradisional mereka. Negasi yang tidak total karena masih menyisakan ruang-ruang bagi negosiasi merefleksikan bagaimana *Bundo Kanduang* dipraktikkan: terbuka terhadap pendatang, tetapi dengan syarat bahwa mereka menghormati adat Minang, yang dengan kata lain adalah mau mengakui kekuasaan tradisional mereka.

Ini tidak sedang mengatakan bahwa politik elit dan konteks lokal Minang sesuatu yang terpisah dan patut dilihat terpisah. Keduanya, dalam beberapa kasus, perlu dilihat secara bersamaan dan berkaitan. Jarak dengan etnik Cina dengan alasan agama, misalnya, meski salah satunya dapat dijelaskan dengan konstruksi identitas mereka sebagai Minang yang sangat identik dengan Islam, tetap tidak dapat dipisahkan dari bagaimana konstruksi tentang Cina dibangun oleh elit, baik di Sumatra Barat, maupun di Jakarta: bahwa Cina itu atheis, komunis, ataupun kafir. Wacana ini tidak dapat dipisahkan dari kerumitan politik masa penjajahan maupun masa revolusi di mana Cina dianggap menjadi bagian dari yang menyubversi kepentingan nasional: Orde Lama dan Orde Baru.

Dalam hal mengidentifikasi pengaruh politik elit, melihat peran elit lokal, seper-

ti figur politisi, gubernur, walikota, aparat pemerintah dan anggota legislatif adalah penting. Mereka memerantarai diseminasi pe-ngaruh konstruksi politik elit tentang relasi etnik di akar rumput, baik melalui pernyataan publik mereka maupun dalam kebijakan sosial mereka. Mereka secara terus menerus menghidupkan stigma bahwa Cina itu kaya tetapi eksklusif, sebagaimana yang bisa kita lacak dalam kisruh kasus penyaluran bantuan gempa 2009, di mana pemerintah dikritik diskriminatif terhadap etnik Cina karena minimnya bantuan yang disalurkan kepada mereka, tetapi menolak kritik ini dan memandang kritik ini salah alamat karena menurut mereka Cina sudah cukup kaya sekaligus anti-sosial. Konstruksi semacam ini memperkuat asumsi bahwa etnik Cina tidak layak mendapat bantuan, meski dalam situasi bencana sekalipun. Faktanya, sebagian besar etnik Cina yang hidup di daerah Pecinan di Padang adalah kelas ekonomi menengah ke bawah.

Di samping elit politik lokal, ulama dan ketua adat juga memainkan peranan yang penting di sini. Sebagai pihak yang memiliki pengaruh di masyarakat, pandangan mereka turut menentukan pembentukan pandangan antaretnik dan bentuk relasi antaretnik. Kasus Perda *Sharia* adalah bukti dari para ulama dalam pembentukan kebijakan yang berimplikasi pada relasi antaretnik. Meski perdebatan tentang siapa yang paling diuntungkan di sini, seperti apakah ulama atau politisi sendiri, cukup kuat, setidaknya ini mengingatkan kita untuk tidak melewatkan ulama dalam bahasan relasi antaretnik di Padang. Selanjutnya, lingkungan pertetangaan menjadi ruang bagi penguatan konstruksi itu di level akar rumput karena di sanalah ide dan konstruksi tentang *otherness* (keliyanan) diteruskan maupun dibangun ulang, dan dipraktikkan dalam relasi sosial, baik dalam bentuk penolakan maupun penerimaan dan pelibatan maupun peminggiran.

Kasus kebijakan 'pribumisasi' ekonomi, misalnya, menjelaskan kepada kita keterkaitan erat ekonomi politik di tingkat elit dan budaya politik di akar rumput. Pasalnya, bagaimanapun juga pribumisasi eko-

nomi di tingkat nasional memiliki implikasi terhadap perekonomian lokal Sumatra Barat. Terlepas dari kritikan bahwa pribumisasi ekonomi sarat dengan kolusi dan merepresentasikan 'kemenangan' elit lokal pro Jakarta, hal ini di satu sisi juga dilihat sebagai kesuksesan orang Minang⁶. Sementara, jelas sekali bahwa 'sukses' adalah kata yang sangat penting bagi masyarakat Minang. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, konteks matrilineal Minang yang menuntut laki-laki mampu menghidupi perempuan (kemenakan) termasuk melalui aktivitas 'merantau', mendorong kaum laki-laki untuk berhasil, agar mereka 'mendapat tempat' di masyarakat yang matrilineal. Pribumisasi ekonomi, terlepas dari implikasi politiknya secara nasional maupun lokal, memungkinkan pencapaian 'kesuksesan' bagi laki-laki perantau.

Tidak hanya itu, dalam lingkup lokal, kesuksesan ini sekaligus juga menjadi jawaban bahwa orang Minang mampu bersaing dengan etnik Cina, dan mampu mencapai kesuksesan sebagaimana etnik Cina. Bagi mereka, jawaban ini sangat penting karena mereka merasa bahwa secara umum etnik Cina telah terlalu dominatif dalam hal bisnis, termasuk di Padang. Mampu mengimbangi kemampuan ekonomi etnik Cina bagi orang Minang memiliki makna kultural yang sangat besar, yang bukan semata-mata ekonomi. Ini lebih dari sekedar pendistribusian kesejahteraan. Ini adalah juga penegasan bahwa di tengah dominasi ekonomi etnik Cina, Minang tetap tidak bisa diremehkan. Percakapan informal peneliti dengan salah satu perempuan Minang menyebutkan bahwa sebagai orang Minang dirinya sangat bangga dengan apa yang disebut 'sukses': bahwa Minang memiliki perusahaan transportasi Jawa-Sumatra yang besar, yaitu "Family Raya", di samping bisnis besar etnik Cina dalam usaha penjualan oleh-oleh tradisional. "Family Raya" sering disebut sebagai salah satu simbol kesuksesan orang Minang di Padang. Di samping itu, ini juga untuk menunjukkan bahwa para perantau Minang di Jawa berhasil 'me-

nundukkan' Jawa sebagai simbol dominasi politik nasional dan pusat kekuasaan.

Cara memandang etnik Cina—dan etnik Jawa—semacam ini berpengaruh sekali dalam kehidupan sehari-hari orang Minang. Dalam sebuah wawancara, seorang perempuan Minang mengakui bahwa sulit sekali hidup berdampingan etnik Cina. Mereka melihat etnik Cina sangat tertutup, pelit, materialistik, dan tidak ikhlas kalau diminta sumbangan. Perbedaan agama juga menjelaskan hal ini. Menurutnya, etnik Cina tidak mungkin hidup di kampung karena masyarakat tidak tahan dengan aktivitas sembayangan yang penuh nyanyian koor maupun bau dupa (hio) dalam doa mereka. Ini sesuatu yang etnik Cina tidak bisa tawar lagi. Ini juga yang sedikit membedakan Padang dan Jawa. Penelitian Riyanti (2013: 61), misalnya, menemukan bahwa masyarakat Jawa di Kabupaten Banjarnegara, Jawa Tengah yang Kristen tidak segan berdoa bersama dengan etnik Cina. Meski penting, segregasi karena agama antara orang Jawa dan Cina di Jawa tidak lebih kuat dari segregasi agama di Padang. Konsekuensinya, karena daerah Pondok (Pecinan) sudah sangat padat, dan etnik Cina tidak mungkin diterima di kampung yang mayoritas orang Minang, banyak etnik Cina yang kemudian memilih tinggal di perumahan. Tetapi, perempuan lain menyatakan bahwa pada dasarnya tidak ada masalah dengan etnik Cina, termasuk ketika harus hidup bertetangga. Baginya, saling memberi makanan menjadi hal yang sangat biasa. Namun, dia mengaku bahwa ada area yang tidak bisa ditawarkan saat berelasi dengan etnik Cina, yaitu agama. Ini khususnya yang terkait dengan pernikahan. Jika ingin menikah dengan orang Minang, mau tidak mau harus memeluk Islam.

Cara pandang seperti ini tidak berlaku bagi etnik Jawa, sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Karena, umumnya, pendatang Jawa adalah pemeluk Islam. Namun, bagi orang Minang, Jawa bukan partner ekonomi yang menarik, dibandingkan dengan etnik Cina. Minang bagaimanapun memilih etnik Cina untuk membangun kolaborasi bisnis karena bagi mereka etnik Cina adalah pekerja keras, dapat dipercaya, dan profesional

6 Concluded from my informal discussions with Minang people in 2010.

sehingga berbisnis menjadi sangat cepat, efisien dan efektif. Etnik Jawa, sebaliknya, terlalu sabar, tetapi sangat lamban dalam bergerak, dan tidak cukup percaya diri dalam berbisnis. Etnik Jawa hanya menarik dijadikan pekerja (kuli) daripada partner bisnis, karena kepatuhan, kesetiaan dan karakter penurut mereka. Tipikal bekerja etnik Cina dipandang sangat positif bagi kerjasama ekonomi dan pembangunan ekonomi. Bisnis oleh-oleh yang dikembangkan etnik Cina di Padang juga dianggap membantu melestarikan makanan tradisional dan suvenir Minang yang mulai langka. Perasaan bersaing dengan etnik Cina dalam bisnis dianggap memberikan dampak positif.

Sebaliknya, bagi etnik Jawa dan Cina, meski cukup terbuka terhadap pendatang, etnik Minang dinilai pragmatis. Beberapa orang Jawa yang penulis temui mengatakan cukup terkejut dengan respon lamban etnik Minang dalam bergotong royong ketika gempa terjadi pada tahun 2009. Padahal, sebagai orang Jawa, gotong royong adalah kunci relasi sosial. Ini mungkin yang juga menjelaskan mengapa tidak banyak orang Jawa yang kerasan tinggal di Padang. Seorang responden menjelaskan, banyak kolega Jawanya di tempat kerja yang memilih pulang ke Jawa setelah pensiun atau pindah tugas di Jawa, karena Padang menunjukkan lingkungan sosial yang sama sekali berbeda dengan Jawa. Sementara, bagi etnik Cina, orang Minang terlalu ketat (*strict*), tetapi kadang tidak konsisten dengan apa yang telah dikatakan dan dibuat. Perda Syariah, misalnya, memperlihatkan bagaimana ketatnya orang Minang memandang agama dan perbedaan. Bagi mereka, Perda ini tidak lebih dari cara mereka untuk mengatur kelompok minoritas. Sementara, perhatian terhadap masyarakat miskin sebagai gerakan agama tidak banyak diperbincangkan⁷.

7 Olszewska (2010) menambahkan, Perda Syariah hanya *lip service* karena banyak orang Minang yang biasanya mendukung Perda tersebut tetapi tetap menjalankan maksiat. Wawancara dengan seorang etnik Cina mengungkapkan bahwa sebenarnya pemerintah mengetahui maraknya praktik judi, makan selama puasa, dan bisnis prostitusi yang dijalankan orang Minang di Padang. Tetapi, tidak ada usaha berarti untuk mengendalikannya. Namun, begitu yang membuka warung makan

Namun demikian, gambaran tentang relasi etnik Minang dan etnik Cina tidak semata-mata tentang jarak sosial (segregasi). Ada titik-titik tertentu yang menunjukkan gambaran eratnya hubungan kedua etnik. Ini, misalnya, bisa dijumpai di pasar tradisional “Tanah Kongsi” yang terletak di pinggiran kawasan Pecinan. Pengamatan selama di lapangan menyimpulkan bahwa relasi antaretnik (Minang, Cina dan Jawa) di pasar ini lebih cair jika dibandingkan dengan di pasar Gadang (pasar besar Padang). Beberapa etnik Cina yang diwawancarai mengaku lebih nyaman berelasi dengan penjual lain yang terdiri dari etnik Minang dan Jawa di pasar ini karena Minang, sebagai penduduk asli, tidak berusaha memperlihatkan dominasinya. Hasilnya, etnik Cina, sebagai minoritas, tidak merasa terpinggirkan dengan status minoritasnya⁸. Ini menunjukkan pada kita bahwa negasi bukan satu-satunya gambaran relasi keduanya, DNA bahwa kohesi sosial kedua etnik juga bukan hal yang tidak mungkin.

SIMPULAN

Dari paparan di atas, jelas sekali bahwa relasi antaretnik di Padang, khususnya antara etnik Minang dan etnik Cina, tidak semata-mata *copy paste* dari politik relasi etnik di tataran elit, melalui produksi stigma bahwa etnik Cina di Padang sebagai yang “tidak nasionalis”, “kafir”, “materialistik”, “penipu”, “serakah”, dan “pelit meski kaya”. Padang memiliki “gaya” relasi etniknya sendiri, di mana relasi etnik tidak hanya merupakan produk sejarah—yang bias elit, tetapi juga hasil olah budaya Minang yang matrilineal dan sarat dengan nilai-nilai dan praktik sosial *feminin*—yang tertuang dalam konsep *Bundo Kanduang*. Oleh karena itu, gambaran tentang relasi etnik Minang dan etnik Cina di Padang tidak melulu tentang konflik tetapi juga kolaborasi. Ia merupakan gabungan sekaligus keduanya.

Meski fenomena sosial berupa segregasi area residensi dari permukaan seolah-

adalah etnik Cina, tindakan penutupan warung bisa sangat cepat. Padahal, jelas sekali bahwa sebagian besar etnik Cina tidak berpuasa.

8 Wawancara pada 20 November 2013, di Padang.

olah mengafirmasi klaim bahwa relasi Minang-Cina tidak lebih dari imitasi produk kolonial (Olszweska, 2010), penelusuran lebih dalam akan menunjukkan kepada kita kepingan gambaran lain, di mana kohesi sosial juga bukan merupakan hal yang tidak mungkin di Padang. Pasar, misalnya, adalah area yang memungkinkan konektivitas Minang dan Cina dalam perdagangan, dan ini membuat cerita tentang relasi etnik Minang dan etnik Cina menjadi lain. Hubungan dagang ini membuka kemungkinan negosiasi etnik Minang dan etnik Cina sehingga keberlanjutan hubungan di antara keduanya menjadi mungkin (Furnival, 1967; Kahn, 2007). Tidak mengherankan jika kemudian kita menemukan bahwa sepanjang masa transisi politik, 1965-1966 misalnya, atau akhir 1990an pada era reformasi, Padang jarang sekali memperlihatkan wajah kerusuhan sosial yang parah. Di era 1965-1966, *sweeping* etnik Cina karena tuduhan menjadi komunis dan atheis tidak sampai menghasilkan pembunuhan dalam skala besar sebagaimana di Jawa. Sama halnya di era reformasi. Sementara di kota lain etnik Cina menjadi target kekerasan massa—pembakaran tempat tinggal dan tempat usaha, penjarahan, bahkan pemerkosaan seperti di Medan, Jakarta, Semarang, Surakarta, Tasikmalaya, Pekalongan, Jombang, dan Makasar (Purdey, 2002)—di Padang suasana menegangkan hanya terjadi sesaat. Jika di kota lain rumor, seperti etnik Cina membakar Al-qur'an atau mengencingi Al-qur'an, yang tidak jelas kepastiannya dapat memacu kerusuhan masif, di Padang, yang *notabene* sangat ketat dalam isu agama, peristiwa semacam ini tidak muncul. Tentu saja, ini bukan semata-mata karena Padang adalah daerah yang tidak strategis secara politis, dibandingkan Medan atau Jakarta, sehingga tidak ada gerakan provokasi yang dihembuskan—jika kita percaya politik konspirasi anti-Cina di akhir 1990an. Ini juga tentang ketahanan sosial masyarakat merespon stimulasi perpecahan sosial, meski mungkin mereka juga tidak sepenuhnya bebas dari persoalan ketegangan sosial. Dan, ini terkait erat dengan budaya politik mereka.

Artikel ini juga menjawab klaim

perspektif ekonomi politik yang mendominasi diskusi relasi antaretnik di Padang, yang menghasilkan klasifikasi relasi etnik di Padang yang dikotomis: “manis” dan “sinis”. “Manis”, karena relasi etnik Minang dan etnik Cina digambarkan sebagai relasi yang penuh dengan toleransi dan keterbukaan, di mana ketegangan yang hadir di tengah-tengah relasi keduanya bukan merupakan masalah yang besar (Erniwati, 2007, 2011). “Sinis”, karena gambaran relasi etnik Minang dan etnik Cina tentang toleransi dan keterbukaan hanyalah di tataran permukaan karena tetap saja etnik Cina tidak serta merta lepas dari perasaan ketakutan dan kekuatiran di balik gambaran relasi yang seolah baik-baik saja (Olszweska, 2010). Mengkritik pandangan yang dikotomis di atas, artikel ini justru melihat bahwa relasi etnik di Padang bukan semata-mata relasi yang manis maupun yang sinis. Tidak bisa disebut manis karena ketegangan antara etnik Minang dan etnik Cina tetap merupakan sesuatu yang serius, terkait timpangnya relasi kekuasaan yang berimplikasi pada hak-hak sebagai minoritas. Tetapi, tidak juga bisa dilihat secara sinis, karena titik-titik yang memperlihatkan kohesi di antara keduanya, yang misalnya dipraktikkan dalam relasi di pasar tardisional, juga bukan merupakan sesuatu yang basa-basi. Ia adalah relasi yang dibangun bertahun-tahun melewati zaman, rejim, dan bencana, yang uniknyanya menular pada relasi di aras kehidupan lain dan berlanjut dalam relasi sosial sehari-hari, mengisi celah-celah batasan dan sekat-sekat yang telah dibuat. Kohesi ini mempertegas bahwa segregasi area residensi bukan masalah bagi mereka yang berbeda etnik dan agama. Kohesi etnik Minang dan etnik Cina menegaskan kemungkinan sesuatu yang secara kasat mata dianggap tidak mungkin⁹.

Dengan demikian, menjelaskan ini semata-mata sebagai relasi simbiosis mutualisme sebagaimana Erniwati (2011: 7) dalam analisisnya tentang transisi politik

⁹ Ini mengingatkan kita pada pengalaman Saba Mahmood (2005) dengan temuannya tentang liberasi perempuan di tengah kehidupan sosial muslim yang patriarkis di Mesir. Mahmood juga mengidentifikasi liberasi perempuan ini sebagai sebuah kemungkinan yang sepertinya tidak mungkin.

1998, menjadi tidak cukup. Pandangan Erniwati di mana masyarakat Padang tidak tertarik untuk terlibat lebih jauh dalam kerusuhan anti-Cina sebagaimana masyarakat daerah lainnya, karena mereka tidak melihat manfaat dari kerusuhan itu, mungkin masuk akal. Tetapi, ini hanya menjelaskan sebagian persoalan. Apa yang menyebabkan mereka melihat konflik tidak bermanfaat? Benar bahwa etnik Cina adalah partner bisnis sekaligus pesaing yang positif bagi etnik Minang di Padang. Tetapi, bukankah penduduk Semarang dan Surakarta juga sama-sama berpartner dan bersaing dengan etnik Cina (Post, 1996: 612)? Faktanya, penduduk di kedua daerah ini juga tidak bisa menghindari kerusuhan sosial, meski mereka dikenal dengan budaya Jawa yang *tepo seliro* (toleransi), sabar dan suka mengalah.

Oleh karena itu, mengaitkannya dengan budaya sosial dan budaya politik di tanah Minang yang matrilineal menjadi sangat penting. *Bundo Kanduang* yang sarat dengan ide *motherhood*—kesabaran, persuasif, dan kebijakan—perlu digarisbawahi karena dapat membantu memahami relasi antaretnik yang berbeda di Padang. *Raso pareso*, *alam takambang jadi guru*, *pepatah petitih*, dan ajaran yang lain, yang terjabarkan melalui nilai-nilai relasi sosial di mana yang kuat dilarang menindas, yang kalah harus berlaku cerdik, yang miskin tidak perlu meminta, dan yang lemah jangan merasa rendah diri akan membantu membaca dengan baik relasi etnik Minang dan etnik Cina yang unik. Merujuk Farsijana Adeney-Risakotta (2005: 141-87), cara relasi sosial semacam dengan cerdik merangkul pendatang dengan tetap berada dalam *rule* masyarakat tradisional setempat. Ini adalah cara untuk mempertahankan batas, di antara praktik kebersamaan relasi sosial di antara keduanya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, T. 1985, "Islam, History, and Social Change in Minangkabau" dalam *Change and Continuity in Minangkabau: Local, Regional and Historical Perspectives on West Sumatra*. Jakarta: LIPI.
- Abdullah, T. 1978. "Identity Maintenance and Identity Crisis in Minangkabau", dalam *Identity and Religion: International, Cross-Cultural Approaches*. Beverly Hills: Sage.
- Abdullah, T. 1966. *Padang in the Minangkabau World: the Return of the Lost Child*. Diunduh pada 30 December 2012, 16:43 dari [Http://Elib.Pdii.Lipi.Go.Id/Katalog/Index.Php/Searchkatalog/Downloaddatabyid/2159/2160.Pdf](http://elib.pdii.lipi.go.id/Katalog/Index.php/Searchkatalog/Downloaddatabyid/2159/2160.Pdf)
- Adeney, R, F. 2005. *Politics, Ritual and Identity in Indonesia: a Moluccan History of Religion and Social Conflict*. Netherland: Disertasi PhD, Nijmegen University,.
- Andoni, Y. 2009. *Mengonstruksi Ruang Identitas: Fenomena Hubungan Adat, Islam dan Negara di Sumatera Barat 1999-2009*. Laporan Penelitian. Padang: Jurusan Ilmu Sejarah, Fakultas Sastra, Universitas Andalas.
- Ariyani, N.I. 2013. "Strategi Adaptasi Orang Minang terhadap Bahasa, Makanan dan Norma Masyarakat Jawa". *Jurnal Komunitas*, 5(1):26-37.
- Azwar 2006, *Perubahan Relasi Sosial dalam Kelompok Kekeabatan Matrilineal Minangkabau di Pinggiran Kota (Studi Kasus di Kecamatan Koto Tengah Kota Padang)*, Laporan Penelitian, Jurusan Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Andalas, Padang.
- Benda-B., F.von dan Benda-B., Keebet von. 2012. "Identity in dispute: law, religion, and identity in Minangkabau." *Asian Ethnicity* 13(4): 341-358.
- Bowen, J. 1987. "The Transformation of an Indonesian Property System: Adat, Islam, and Social Change in the Gayo Highlands." *American Ethnologist*: 274-93.
- Colombijn, F. 2006, *Paco-paco (Kota) Padang: Sejarah Sebuah Kota di Indonesia Abad ke-20 dan Penggunaan Ruang Kota*. Diterjemahkan oleh Lili Rahmaini, dkk. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Elftra dan Jendrius. 2010. *Dinamika Hubungan Antaretnik Masyarakat Minangkabau Perdesaan Studi Kasus Nagari Kinali, Sumatera Barat*. Working Paper. Padang: Jurusan Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Andalas.
- Erniwati. 2007. *Asap Hio di Ranah Minang: Komunitas Thionghoa di Sumatra Barat*. Yogyakarta: Yayasan Ombak.
- Erniwati. 2011. *Cina Padang dalam Dinamika Masyarakat Minangkabau: Dari Revolusi sampai Reformasi*. Disertasi S3. Jakarta: Program Studi Ilmu Sejarah, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Indonesia.
- Erwin. 2006. *Tanah Komunal: Memudarnya Solidaritas Sosial pada Masyarakat Matrilineal Minangkabau*. Padang: Andalas University Press.
- Evers, H.D. 1975. "Changing Patterns of Minangkabau Urban Land Ownership." *Anthropologica* 17: 86-110.
- Furnival, J.S. 2010. *Netherlands India: A Study of Plural Economy*. New York: Cambridge University Press.
- Gardner, P. 2006. "Transmigration: Encountering "others" in Today's Pluralistic Nation." *The Fo-*

- rum on Public Policy Paper: 1-13.
- Gerke, S. dan Evers, Hans-Dieter. 1993. "Labour Market Segmentation in West Sumatra." *Working Paper*(107). Bielefeld: Department of Sociology Research Centre, University of Bielefeld, Germany.
- Grave, E. 1981. *The Minangkabau Response to Dutch Colonial Rule in the Nineteenth Century (Monograph Series)*. New York: Cornell University Press.
- Hadler, J. 2009. *Muslims and Matriarchs: Cultural Resilience in Minangkabau through Jihad and Colonialism*. Singapore: NUS Press.
- Henley, D dan Jamie, D. 2007. *The Revival of Tradition in Indonesian Politics*. New York: Routledge.
- Hoon, C.Y. 2006. *Reconceptualising Ethnic Chinese Identity in Post-Soeharto Indonesia*. Disertasi PhD. Perth: School of Social and Cultural Studies, Discipline of Asian Studies, The University of Western Australia.
- Hoppe, M dan Faust, H. 2004. "Transmigration and Integration in Indonesia: Impacts on resource Use in the Napu Valley, Central Sulawesi", STORMA Discussion Paper Series(13): 1-29.
- Kahin, A. 1995. "Minangkabau and Its Colonial Conditioning: A Review", *Indonesia*(59): 107-10.
- Kahin, A. 2005. *Dari Pemberontakan ke Integrasi: Sumatera Barat dan Politik Indonesia 1926-1998*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kahn, J. 1980. *Minangkabau Social Formations: Indonesian Peasants and the World-Economy*. London: Cambridge University Press.
- Lombard, D. dan Salmon, C. 1993. "Islam and Chineseness." *Indonesia*(53): 115-131.
- Mahmood, S. dan Mohaamad, C. 2005, *Politics of Piety: the Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Nora, S. 2008. *Pola Interaksi Sosial antara Etnik Jawa dengan Etnik Minangkabau: Studi Kasus Masyarakat RW III Kelurahan Batu Gadang Kecamatan Lubuk Kilangan Kotamadya Padang*. Skripsi S1. Padang: Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Andalas.
- Nusyirwan. 2011. *Manusia Minangkabau: Iduik Bajaso Mati Bapusako*. Yogyakarta: GRE Publishing.
- Olszewska, D. 2010. "Chinese minority among Indonesian population: the case study from West Sumatra." *Polish Ethnography* 54(1-2): 89-111.
- Post, P. 1996. "The Formation of the Pribumi Business Élite in Indonesia, 1930s-1940s." *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Japan, Indonesia and the War Myths and Realities* 152(4): 609-632.
- Purdey, J. 2002. *Anti-Chinese Violence in Indonesia 1996-1999*. Disertasi PhD. Melbourne: Department of History and Melbourne Institute of Asian Languages and Societies, Faculty of Arts, The University of Melbourne.
- Riyanti, P. 2013. "Relasi Sosial Pedagang Etnis Cina dan Etnis Jawa di Pasar Tradisional", *Jurnal Komunitas* 5(1): 53-63.
- Robison, R. 1986. *Indonesia: the rise of capital*. Sydney: Allen and Udwin.
- Tanner, N. 1969. "Disputing and Dispute Settlement among the Minangkabau of Indonesia." *Indonesia*(8): 21-69.
- Ubab, A.Z. 2012. *Strategi Kyai dalam Pengembangan Pesantren di Lingkungan Komunitas Non-Muslim: Studi Kasus di Pondok Pesantren Kauman, Kecamatan Lasem, Kabupaten Rembang*. Skripsi. Semarang: IAIN Walisongo.
- UNESCO. 2010. *Assessment Report and Recommendations for Action Plan for the Rehabilitation of Earthquake-affected Cultural Heritage in West Sumatra, Indonesia*. Jakarta: UNESCO dan National Research Institute for Cultural Properties (Tokyo).
- Yen-Ling, T. 2011. "Spaces of exclusion, walls of intimacy: rethinking 'Chinese exclusivity' in Indonesia." *Indonesia* 92: 125-55.