

RINGKASAN DISERTASI

DIASPORA INDONESIA LINTAS LAUT SULAWESI: TERITORI, KEWARGANEGARAAN, DAN IDENTITAS

THE INDONESIAN DIASPORA ACROSS THE CELEBES SEA: TERRITORY, IDENTITY, AND CITIZENSHIP

Amorisa Wiratri

University of Western Australia

Dipertahankan di depan Komisi Pembimbing di Universitas Western Australia
pada tanggal 30 Januari 2024

Email: amor002@brin.go.id

ABSTRACT

In this thesis, I examine the relationship between the diasporic community and (home-host) states through the idea of territorialization, as developed by Deleuze and Guattari. I argue that the ways in which the Sangir diasporic community in the southern Philippines negotiates its position with home and host countries, creates a dynamic, fluid, and multilayered relationship between community and states. The negotiation of the Sangir diasporic community can be seen from their understanding of territory, identity, and citizenship. Instead of focusing on the perception of the diasporic community from the state's view, I emphasize the diasporics' narratives and their identification of cultural territory, identity, and belonging. The thesis draws upon interviews with eighty members of the Sangir diasporic community from different generations, including first to fourth generation. Since this research was conducted during the COVID-19 pandemic, the interviews were conducted through a hybrid method: online, with the help of research assistants, and some face-to-face interviews after pandemic restrictions ended.

Keywords: diaspora, territorialization, Sangir, southern Philippines

ABSTRAK

Disertasi ini membahas mengenai hubungan antara komunitas diaspora dan negara asal-negara penerima melalui gagasan teritorialisasi, seperti yang dikembangkan oleh Deleuze dan Guattari. Argumen utama untuk disertasi ini adalah komunitas diaspora Sangir di Filipina selatan terus menerus menegosiasikan posisinya dengan negara asal dan tuan rumah, menciptakan hubungan yang dinamis, cair, dan berlapis. Negosiasi komunitas diaspora Sangir dapat dilihat dari pemahaman mereka tentang wilayah, identitas, dan kewarganegaraan. Alih-alih berfokus pada persepsi komunitas diaspora dari pandangan negara, disertasi ini menekankan narasi diaspora dan identifikasi wilayah dari pandangan komunitas diaspora itu sendiri. Pengumpulan data untuk disertasi ini dilakukan melalui wawancara dengan delapan puluh anggota komunitas diaspora Sangir dari generasi yang berbeda, termasuk generasi pertama hingga keempat di empat desa di Filipina Selatan. Karena penelitian ini dilakukan selama pandemi COVID-19, wawancara dilakukan melalui metode *hybrid: online*, dengan bantuan asisten peneliti, dan beberapa wawancara tatap muka setelah pembatasan pandemi berakhir.

Kata kunci: diaspora, teritorialisasi, Sangir, Filipina Selatan

PENDAHULUAN

Pada akhir tahun 2017, saya membaca artikel surat kabar tentang keturunan Indonesia di Mindanao tenggara yang diberi kewarganegaraan oleh pemerintah Indonesia (Handayani, 2017). Ini adalah pertama kalinya penulis mendengar

bahwa pemerintah Indonesia telah memberikan kewarganegaraan kepada sebagian penduduk diasporanya. Saya bertanya-tanya siapa orang-orang itu dan mengapa pemerintah Indonesia memberi mereka kewarganegaraan. Saat itu, saya hanya mengetahui bahwa orang yang tinggal di



luar negeri harus melalui prosedur naturalisasi untuk mendapatkan kewarganegaraan. Oleh karena itu, berita ini menarik minat penulis untuk mengetahui lebih jauh tentang komunitas ini. Bagian utara Sulawesi yang sekarang dikenal sebagai kepulauan Sulawesi, terdiri dari banyak kepulauan kecil, termasuk Kepulauan Sangihe dan Talaud.

Kepulauan Sulawesi Utara memiliki kondisi geografis yang sama dengan Filipina bagian selatan, termasuk Pulau Sanggarani dan Pulau Balut. Selain itu, masyarakat di kepulauan tersebut memiliki hubungan yang baik dengan masyarakat di kepulauan Sulawesi Utara. Velasco (2009) menyebutkan bahwa hubungan antar masyarakat di kawasan tersebut dimulai pada abad ke-15, ketika Spanyol tiba di Sangihe dan menjadikan kawasan ini sebagai perhentian jalur perdagangan antara Sulu di Filipina dan Ternate di Maluku. Sangihe lambat laun menjadi kawasan sibuk yang menghubungkan lalu lintas antara Maluku dan Sulu. Pada tahun 1825, Belanda menempatkan Sangihe dan Talaud di bawah pemerintahan provinsi *Residentie Manado* di Hindia Belanda.

Sebagian masyarakat Sangihe atau disebut Sangir pernah tinggal dan masih tinggal di Filipina setelah kemerdekaan Indonesia sehingga menjadikan mereka diaspora Indonesia. Manigbas (2016) menjelaskan bahwa saat ini komunitas diaspora Indonesia dapat ditemui di provinsi Davao, Davao del Sur, Davao del Norte, Davao Oriental, Saranggani, Sultan Kudarat, Cotabato Utara, Cotabato Selatan, dan General Santos. Sekarang ini, beberapa dari mereka merupakan keturunan Indonesia generasi kedua atau ketiga. Menurut Basa (2018), meskipun mereka telah tinggal di Filipina selama beberapa generasi, sebagian besar dari mereka belum memiliki surat-surat yang membuktikan bahwa mereka adalah penduduk yang sah di Republik Filipina. Karena terbatasnya akses terhadap informasi tentang hak-hak diaspora dan sumber daya keuangan, banyak keturunan Indonesia yang gagal memenuhi persyaratan untuk mempertahankan atau memperoleh kembali kewarganegaraan Indonesia, sehingga status hukum mereka terkatung-katung. Hanya sebagian kecil keturunan Indonesia yang

menikah dengan orang Filipina dan memperoleh kewarganegaraan Filipina. Manigbas (2016) berpendapat bahwa banyak dari mereka tidak memiliki sumber pendapatan tetap dan bekerja pada pekerjaan musiman di perkebunan kelapa, sawah dan ladang sayuran, serta perusahaan perikanan milik orang Filipina.

Diskusi dan negosiasi antara kedua negara mengenai masalah ini, khususnya status kewarganegaraan, telah dimulai beberapa dekade yang lalu. Pada tahun 1961 kedua belah pihak menandatangani Perjanjian Repatriasi dan Lintas Batas. Pristiwanto (2016, 43) berpendapat bahwa perjanjian ini telah mengategorikan banyak keturunan Indonesia di Filipina selatan menjadi empat kelompok, antara lain masyarakat Indonesia yang tinggal di wilayah Filipina, masyarakat Filipina yang tinggal di wilayah Indonesia, serta masyarakat Filipina dan Indonesia yang pulang pergi melintasi perbatasan tanpa izin dan dokumen yang sah. Negosiasi antara kedua negara menghasilkan Perjanjian Penghapusan Persyaratan Visa untuk Kasus Khusus yang ditandatangani pada tahun 1963. Magnibas (2016) berpendapat bahwa setelah perjanjian tersebut, sekitar 1.000 warga Indonesia dipulangkan menggunakan kapal angkatan laut Indonesia ke Pulau Halmahera pada tahun 1965. Namun, Pristiwanto (2016) mencatat belum ada informasi lebih lanjut mengenai keberadaan mereka di Indonesia. Pemerintah Indonesia meyakini sebagian warga tersebut kembali menetap di Filipina karena tidak adanya data dari pemerintah Filipina terkait repatriasi. Selain itu, pemerintah Filipina juga mengklaim ada sebagian warga keturunan Indonesia yang kembali ke Indonesia atas kemauan sendiri.

Lebih lanjut, Pristiwanto (2016:43) menjelaskan bahwa untuk meningkatkan pengawasan migrasi lintas batas di area Laut Sulawesi maka pada tahun 1975, pemerintah Indonesia dan Filipina sepakat untuk membangun pos pemeriksaan perbatasan di Mabila, Pulau Balut, Tanjung San Agustin, Bongao dan Tawi-Tawi di sisi Filipina dan di Pulau Marore, Pulau Miangas dan Tarakan di sisi Indonesia. Masyarakat sekitar kepulauan diperbolehkan untuk melintasi perbatasan untuk tiga alasan,

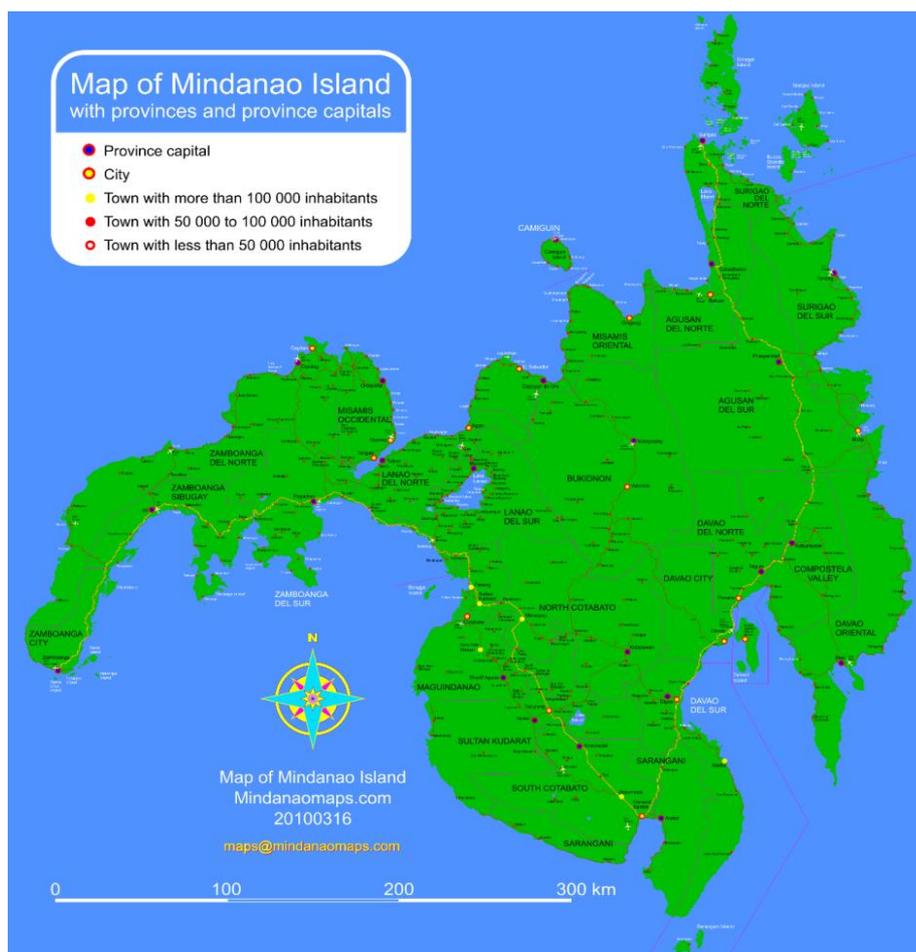
yaitu kunjungan keluarga, ibadah keagamaan, dan pariwisata.

Akhirnya, pada tahun 2011 pasca meratifikasi UN Convention tentang penghapusan dan pengurangan masyarakat tanpa kewarganegaraan di negaranya, Pemerintah Filipina melakukan langkah besar dengan melakukan pendataan warga tanpa status kewarganegaraan di seluruh wilayah yurisdiksinya. Biro Imigrasi Filipina melakukan pendaftaran diaspora Indonesia (Orang Keturunan Indonesia) di Mindanao. Sementara itu, Kejaksaan Filipina memberikan bantuan hukum gratis, termasuk koreksi yuridis atas pencatatan akta kelahiran atau dokumen ijin tinggal mereka di Filipina. Setelah itu, KJRI mendaftarkan diaspora Indonesia yang tercatat memiliki dokumen ataupun memiliki bukti-bukti penguat keberadaannya sebagai warga negara Indonesia. Pada tahun 2017, Tanggal

(2017) menyatakan bahwa UNHCR Filipina mencatat ada 8.745 orang diaspora Indonesia, 2.399 orang menjadi warga negara Indonesia. Basa (2018) menyatakan pada bulan November 2017, KJRI Davao bersama pemerintah Filipina dan *United Nations High Commissioner for Refugees* (UNHCR) mendistribusikan ratusan akta kelahiran kepada diaspora Indonesia di Mindanao.

Kajian ini menawarkan kontribusi akademis yang orisinal dalam banyak hal melalui studi kasus, yang melingkupi aspek teoritis dan metodologis sebagai berikut: (1) hubungan antara diaspora dan negara-negara di kawasan perbatasan antara Indonesia dan Filipina; (2) kombinasi wawancara *online* dan penggunaan asisten peneliti jarak jauh, serta *hybrid* etnografi sebagai metodologi dalam melakukan penelitian antropologi di masa pandemi; (3) dinamika

Peta 1. Wilayah Kepulauan Mindanao, Filipina



Peta Pulau Mindanao yang menjadi tempat tinggal diaspora Indonesia dari kepulauan Sulawesi Utara

Sumber: (Mindanao Maps, 2009)

penduduk perbatasan dan jaringan diaspora Indonesia di wilayah Laut Sulawesi; dan (4) gagasan tentang rumah dan rasa memiliki di kalangan diaspora, khususnya dalam konteks komunitas maritim.

KERANGKA TEORI

Territorialisasi

Konsep territorialisasi menjadi landasan dalam kajian ini, terutama untuk menunjukkan bahwa pembentukan wilayah negara dan perbatasannya telah dikonstruksi secara politis dan bersifat ahistoris. Penetapan sebagian batas negara telah mengabaikan dan memisahkan sebagian komunitas yang tinggal di wilayah perbatasan, sehingga sebagian penduduk perbatasan menjadi komunitas diaspora yang dipaksa menjadi asing. Champollion (2006) mendefinisikan wilayah sebagai ruang geografis yang menentukan kepemilikan dan sebagai ruang penerapan kekuasaan, baik secara ekonomi, ideologi, dan politik oleh beberapa kelompok. Selain itu, Champollion (2006) meyakini bahwa wilayah merupakan hasil konstruksi sosial. Elden (2010) berpendapat bahwa definisi konvensional mengenai wilayah berkaitan dengan batasan, identitas, kedaulatan, dan spasialitas. Oleh karena itu, wilayah tidak hanya sekedar penanda spasial dan simbolik, namun juga menghasilkan identitas bagi mereka yang tinggal di dalamnya (Champollion, 2006).

Gagasan mengenai wilayah tidak dapat dipisahkan dari territorialisasi. Pembentukan negara-bangsa dan wilayahnya menggambarkan gagasan tersebut. Schetter (2005) berpendapat bahwa territorialisasi datang dengan pengertian pembentukan ruang yang sifatnya permanen dan kontrol di dalam wilayahnya. Pengertian territorialisasi juga terkait dengan kedaulatan dalam mendefinisikan klaim otoritas atas masyarakat dan sumber daya dalam batas-batas tersebut. Gagasan territorialisasi membentuk ruang, di mana segala sesuatunya cenderung diatur secara homogen melalui hukum dan aturan (Adkins, 2015). Begitu pula di dalam batas-batas negara, segala sesuatunya diatur dan dikendalikan, termasuk segala fungsi yang dijalankan di dalamnya. Vandergeest & Peluso

(1995) menyatakan bahwa territorialisasi bukan hanya tentang kontrol atas manusia dan sumber daya, namun juga tentang mengecualikan atau mengeliminasi orang-orang dalam batas-batas geografis tertentu. Dalam kasus Thailand, mereka percaya bahwa motivasi territorialisasi yang dilakukan pemerintah adalah untuk membuat klaim atas wilayah atas nama perlindungan negara terhadap populasi dan pendapatan dari pajak dan sumber daya alam.

Namun, beberapa penduduk perbatasan mempunyai pemahaman mereka sendiri mengenai wilayah, yang oleh Appadurai (1996) disebut sebagai *ethnoscape*. Schetter (2005) mendefinisikan *ethnoscape* sebagai sebuah bentuk territorialisasi berdasarkan ingatan etnik atau kepercayaan yang dianut oleh kelompok etnik tentang sejarah spasial dalam komunitas mereka. Kelompok etnis “membuat wilayah geografi” dan “menghasilkan ruang” untuk melegitimasi keberadaannya dalam ruang dan waktu. Komunitas maritim merupakan salah satu jenis kelompok etnis yang memiliki *ethnoscape* yang terlihat jelas (Gumelar & Dhanwani, 2019). Wilayah suatu masyarakat maritim tidak hanya daratan saja, tetapi juga sebagian wilayah di laut, beserta segala praktik yang ada di dalamnya. Laut merupakan tempat kerja masyarakat maritim (Fabinyi et al., 2014), jalur perpindahan ke wilayah lain, dan penghubung jalur perdagangan internasional (Warren, 1997). Lebih lanjut, Nolde (2009) meyakini bahwa terdapat garis-garis imajiner di laut dalam benak masyarakat maritim yang menghubungkan mereka dengan keluarga, teman, daerah penangkapan ikan, jalur perdagangan, dan kelompok laut lainnya di mana pun. Hanya masyarakat yang hidup dan menjadi bagian dari masyarakat maritim yang dapat melihat laut sebagai bagian dari ruang hidupnya.

Identitas

Kastoryano (2008) memunculkan ide baru tentang diaspora dan identitas. Beliau menyatakan bahwa komunitas diaspora dan transnasional menantang territorialisasi dengan menciptakan deteritorialisasi atau apa yang disebutnya ruang diaspora. Ini merupakan sebuah terobosan, karena diskusi sebelumnya

mengenai teritorialisasi dan diaspora masih terbatas. Kastoryano (2008) memberikan poin yang valid mengenai deterritorialisasi komunitas diaspora, di mana pengalaman migrasi dan penyebaran membuat mereka mencari negara yang inklusif. Secara rinci, Chang (2014) berpendapat bahwa komunitas diaspora Yunan di wilayah perbatasan Thailand dan Myanmar juga melakukan negosiasi teritorialisasi dari negara melalui berbagai gaya hidup, tempat, tinggal baru dalam komunitas mereka. Diaspora Yunan memiliki pola migrasi yang berbeda-beda, ada yang menetap secara permanen, ada yang terus-menerus berpindah, dan ada yang menetap dalam jangka waktu lama dan kembali sesekali, yang semuanya bertentangan dengan ide teritorialisasi, di mana negara mengharapkan seseorang untuk tinggal menetap di satu negara untuk mempermudah pengawasan.

Komunitas diaspora menegosiasikan pemahaman mereka tentang wilayah dengan menegosiasikan gagasan tentang ruang negara bangsa yang terbatas dan tetap (Deleuze & Guattari, 1987). Seiring dengan waktu, konsep ruang mengalami transformasi ketika konsep ruang yang permanen dan tetap tidak lagi relevan untuk kehidupan masyarakat bangsa dan negara sekarang ini, terutama dengan kemudahan bermigrasi, berkomunikasi, berinteraksi (Gilroy, 1994). Ho (2011) berpendapat bahwa imajinasi spasial diaspora dapat merusak kekuatan ideologi negara-bangsa. Kajian ini berkontribusi pada hubungan dialektis antara negara dan komunitas diaspora yang lebih diutamakan dibandingkan pembangunan batas negara.

Komunitas diaspora sering kali dianggap sebagai asing dan tidak pernah dianggap sebagai orang asli bahkan di negara asalnya sendiri. Selama ini, kajian mengenai masyarakat pribumi sering dikaitkan dengan keterikatan terhadap wilayah geografis tertentu (Huang, 2015; Zimmerman, 2018). The World Bank (2023) juga menekankan bahwa sebagian besar negara mengasosiasikan *indigeneity* dengan keterikatan terhadap tanah dan sumber daya alamnya. Niezen (2003:198) mendefinisikan *indigeneity* sebagai “suatu bentuk solidaritas transnasional

yang menyerang ruang kelembagaan negara” dan bertindak “sebagai penyeimbang terhadap strategi hegemonik negara”. Tanah acapkali diartikan sebagai akar atau tempat asal usul seseorang, yang berasal dari gagasan wilayah. Masyarakat adat cenderung diakui sebagai mereka yang datang lebih dulu dan tinggal di area tersebut (Zimmerman, 2018). Oleh karena itu, *indigeneity* dapat diartikan sebagai rasa memiliki, keterikatan, dan identifikasi untuk membedakan keaslian di wilayah geografis tertentu (Merlan, 2009).

Lebih lanjut, gagasan kolonial tentang pribumi atau orang asli juga gagal memasukkan masyarakat nomaden atau masyarakat yang melakukan migrasi sirkuler (Zimmerman, 2018). Orang-orang yang hidup nomaden atau tidak menetap selalu terpinggirkan dari ideologi orang asli karena identitas mereka tidak sesuai dengan gagasan teritorialisasi (Deleuze & Guattari, 1987). Masyarakat maritim yang sering kali berpindah-pindah sulit mengklaim identitas kepribumiannya karena kurang adanya keterikatan terhadap tanah (Cheva-Isarakul & Sperfeldt, 2023). Meski demikian, Theriault (2019) berpendapat bahwa kesadaran tentang *indigeneity* seharusnya tidak hanya mengindikasikan ikatan dengan tanah, namun seluruh dimensi wilayah, termasuk kelautan, ruang spiritual, dan sumber daya.

Belakangan, perdebatan tentang *indigeneity* diperluas hingga mencakup orang-orang yang memiliki pengalaman migrasi (Coleman, 2016), termasuk diaspora. Komunitas diaspora memiliki keterikatan terhadap lebih dari satu tempat dan hal ini tidak akan menghentikan mereka untuk mengklaim hak pribumi. Keaslian tidak dapat ditentukan hanya oleh suatu wilayah geografis tertentu; sebaliknya, hal ini mungkin mencakup beragam keterikatan seperti ingatan, bayangan dan kebiasaan dalam komunitas tersebut (Malkki, 1992). *Home* (tempat tinggal) menjadi suatu konsep yang kabur dan abstrak bagi komunitas diaspora karena para anggotanya mempunyai pemahaman tersendiri mengenai ruang, yang dapat mencakup mobilitas, budaya, dan fluiditas mereka (Coleman, 2016).

KEWARGANEGARAAN

Rosaldo (1994) melemparkan ide untuk diskusi mengenai kewarganegaraan budaya, yang ia kembangkan sebagai aspirasi untuk mendorong inklusi demik langsung keberadaan masyarakat yang majemuk. Gagasan ini dikemukakan untuk menegaskan bahwa tidak ada satu kelompok pun yang dapat ditindas oleh kelompok lain dan keberagaman dalam suatu negara bukanlah suatu ancaman. Kewarganegaraan budaya bertujuan untuk menutupi kelemahan pendekatan kewarganegaraan berdasarkan hukum, di mana beberapa komunitas dipinggirkan dalam negara meskipun telah menjadi warga negara. Selain itu, kewarganegaraan budaya adalah kerangka analitis yang dapat digunakan oleh para akademisi untuk mendiskusikan langkah alternatif yang dapat dilakukan oleh komunitas yang termarginalkan sebagai warga negara (Ong, 2004). Wang (2013) menekankan bahwa kewarganegaraan budaya dapat meningkatkan kesadaran warga negara dan dapat menjamin perlindungan hak-hak minoritas. Lebih lanjut, aspirasi kewarganegaraan budaya dapat diartikan sebagai hak untuk menjadi berbeda, yang mencakup hak komunitas atas budaya simbolik, hak untuk mengekspresikan perbedaan mereka dan hak untuk mempertahankan identitas mereka (Pakulski, 1997).

Kewarganegaraan budaya berfokus pada kemungkinan untuk seseorang melintasi batas-batas budaya dalam komunitas, identitas nasional dan tetap diterima sebagai warga negara (Beaman, 2016). Kewarganegaraan budaya dirumuskan untuk memperhitungkan klaim dari masyarakat, bukan hanya dari negara (Benmayor, 2002). Selain itu, kewarganegaraan budaya juga berfungsi sebagai ruang negosiasi antara hukum dan praktik kehidupan sehari-hari (Mavroudi, 2008). Jika kewarganegaraan budaya diberikan, maka identitas individu akan diakui (Delanty, 2003), nilai-nilai, kepercayaan, dan praktik budaya mereka diterima, bukan sekadar status formal mereka sebagai warga negara (Silvestrini, 1997). Pemahaman tentang hak dalam kaitannya dengan identitas individu dan praktik kehidupan sehari-hari dapat berguna untuk menyempurnakan gagasan

kewarganegaraan dalam kaitannya dengan aspek budaya.

Lebih lanjut, Crowley (1999, 22) membahas mengenai kaitan antara kewarganegaraan dengan *sense of belonging* atau rasa kepemilikan. Rasa kepemilikan adalah konsep yang lebih kompleks karena memiliki lebih banyak unsur dibandingkan kewarganegaraan berdasarkan hukum. McNevin (2006) dan Getrich (2008) berpendapat bahwa ada tiga komponen utama rasa kepemilikan yang meliputi ekonomi, sosial dan universal. Rasa kepemilikan ekonomi dapat dicapai ketika para pendatang dapat berpartisipasi penuh dalam perekonomian negara penerima. Sementara itu, kepemilikan sosial akan tercapai ketika para pendatang dapat secara aktif mengambil bagian dalam hubungan sosial sehari-hari. Ketika para pendatang dapat memanfaatkan hak asasi manusia untuk mengajukan klaim atas kehadiran mereka, hal tersebut menunjukkan kepemilikan universal (Bhabha 1999, 21; Yuval-Davis 2006, 209). Aspek-aspek ini menunjukkan bahwa cakupan *belonging* jauh lebih luas dibandingkan dengan kewarganegaraan berdasarkan hukum.

Pengakuan dari negara asal dan negara penerima dapat menghasilkan perasaan ambigu sebagai akibat dari negosiasi berbagai keterikatan terhadap tempat tinggal (Mavroudi, 2008). Rasa kepemilikan ganda merupakan fenomena umum bagi para migran dan komunitas diaspora (Mendoza, 2013). Selain itu, kepemilikan ganda juga dapat dilihat sebagai negosiasi dan perjuangan dalam memahami kewarganegaraan (Mendoza, 2013). Pengakuan dari negara asal dan negara penerima pada saat yang bersamaan telah menciptakan pemahaman baru tentang rasa memiliki dan identitas, dimana komunitas diaspora akan memiliki identitas yang cair dan dapat lebih dari satu identitas, dan masih menegosiasikan status hukum kewarganegaraannya.

METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metodologi kualitatif dengan pendekatan *inductive grounded theory*. Penelitian ini mengikuti Glaser dan Strauss (2006) yang menyatakan

bahwa penelitian ilmu sosial harus beralih dari memverifikasi teori ke menghasilkan teori baru berdasarkan temuan data empiris. Selain itu, mereka berpendapat bahwa dari observasi dapat menghasilkan banyak detail empiris yang tidak dapat ditemukan melalui penerapan teori saja. Tie, Birks, dan Francis (2019, 7) berpendapat bahwa “ciri dari *grounded theory* adalah temuan teori yang diabstraksi dari, atau didasarkan pada data empiris yang dihasilkan dan dikumpulkan oleh peneliti”.

Glaser dan Strauss mengembangkan *grounded theory* dalam karya mereka, *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research* (1967). Teori ini dapat digunakan jika hanya sedikit yang diketahui tentang suatu fenomena; tujuannya adalah untuk menghasilkan atau membangun teori yang mengungkap proses yang melekat pada substansi tema penelitian. Teori ini menyanggah metode analisis sebelumnya yang berfokus pada pengujian teori dan tidak mendasarkan pada temuan-temuan empiris di lapangan. Strauss dan Corbin (1990, 12) mendefinisikan *grounded theory* sebagai “teori yang diturunkan dari data, dikumpulkan secara sistematis dan dianalisis melalui proses penelitian”.

METODE PENGUMPULAN DATA

Pada awal tahun 2020, pandemi COVID-19 memaksa para antropolog untuk memaksimalkan teknik pengumpulan data tanpa perlu melakukan penelitian lapangan. Hal ini juga saya terapkan untuk penelitian ini, dengan mempelajari budaya dari jarak jauh, serupa dengan yang dilakukan Ruth Benedict. Selain melakukan analisa literatur dan sejarah masyarakat Sangir, penelitian ini juga menggunakan teknik pengumpulan data melalui etnografi *online* atau “netnografi” (Kozinets, 1998). Saat ini, media komunikasi *online* telah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari masyarakat (Addeo, Paoli, Esposito, dan Bolcato, 2020). Masyarakat di seluruh dunia menggunakan media sosial, ruang diskusi *online*, blog, dan platform *online* lainnya untuk mengekspresikan identitas mereka, berbagi informasi dan ide, serta membangun hubungan. Murthy (2008) menjelaskan bagaimana etnografi

online memanfaatkan berbagai media digital, termasuk media sosial.

Mengikuti Danny (2020), penelitian ini memaksimalkan penggunaan media sosial, termasuk Facebook, LinkedIn, dan Twitter pada awal pandemi COVID-19 sebagai media pengumpulan data dan untuk menjangkau para informan. Saya bergabung dengan berbagai media sosial yang berhubungan dengan masyarakat Sangir di Indonesia atau Filipina. Dalam hal ini saya menggabungkan pendekatan Benedict dan Marcus untuk mempelajari budaya di berbagai lokasi dari jarak jauh. Saya mengikuti halaman Facebook Kantor KJRI Davao dan menghubungi beberapa orang dengan marga Sangir dari laman tersebut. Seperti yang diungkapkan Danny (2020) dan Airoidi (2018), mengikuti forum *online* dan berkomunikasi melalui media *online* sangat berharga bagi para etnografer *online*.

Setelah mengevaluasi metode etnografi *online* yang tidak dapat digunakan untuk menjaring banyak informan, saya memutuskan untuk mencari asisten lokal untuk membantu melakukan wawancara di empat desa di Filipina atas. Ini menandai tahap kedua dari metode pengumpulan data untuk disertasi ini, di mana saya mempekerjakan asisten lokal untuk membantu mengumpulkan data dan beralih ke penelitian *offline* yang diawasi dari jarak jauh.

Perekrutan asisten lokal ini memungkinkan menambah jumlah informan dari setiap lokasi. Masing-masing asisten lokal bertugas untuk mewawancarai 20 informan di lokasi masing-masing, sehingga total menjadi 80 informan dari empat lokasi penelitian. Sampel-sampel ini tidak hanya bersifat oportunistis, namun juga mencari keseimbangan gender dan keragaman latar belakang sosial. Penambahan jumlah informan bertujuan untuk memperoleh sampel yang lebih akurat mencerminkan populasi umum, yang tidak dapat diperoleh dari jumlah informan yang lebih sedikit.

Informan penelitian ini berasal dari berbagai generasi, termasuk generasi pertama hingga keempat keturunan Indonesia. Para informan juga mencakup warga negara Indonesia, warga negara Filipina, dan mereka yang belum

memiliki status kewarganegaraan. Penelitian ini berfokus pada warga keturunan Indonesia yang sudah tinggal di Filipina selama beberapa generasi, bukan pendatang dari Indonesia yang baru tiba di Mindanao bagian selatan, agar tidak terjadi kebingungan bagi para asisten lokal.

Ada beberapa konsekuensi dari mempekerjakan asisten lokal untuk penelitian etnografi jarak jauh. Pertama, hal ini membantu saya mendapatkan kepercayaan dari masyarakat Sangir di Filipina Selatan. Sebagai orang luar, para peneliti menghadapi tantangan yang lebih besar dalam membangun kepercayaan dan mengakses lapangan dibandingkan dengan orang dalam atau orang yang mereka kenal, seperti asisten peneliti, terutama yang berasal dari masyarakat lokal. Memiliki asisten peneliti yang juga bagian dari anggota masyarakat membuat kepercayaan dan komunikasi antara saya dan informan menjadi lebih mudah. Seperti yang dikatakan Mertus (2009, 3), “keberhasilan peneliti ketika di lapangan sebagian besar ditentukan oleh kemampuan mereka mengembangkan kepercayaan dengan masyarakat lokal”, yang dalam kasus saya sangat didukung oleh asisten peneliti. Awalnya, identitas saya sebagai mahasiswa PhD dan peneliti di sebuah lembaga pemerintah Indonesia membuat mereka ragu untuk menerima saya dan berbagi cerita. Baru setelah asisten peneliti mendekati mereka dan meyakinkan mereka bahwa saya mewawancarai mereka hanya untuk penelitian PhD, barulah mereka bersedia untuk diwawancarai.

Kedua, etnografi jarak jauh memerlukan komunikasi yang berkesinambungan antara peneliti dan asisten peneliti. Komunikasi SMS dan panggilan telepon dapat menyebabkan salah tafsir antara peneliti dan asisten peneliti. Selain itu, perbedaan ekspektasi antara kedua belah pihak harus dapat diselesaikan secepatnya.

Langkah terakhir pengumpulan data untuk penelitian ini dilakukan pada bulan Agustus 2022, ketika pembatasan perjalanan selama COVID-19 telah dicabut dan saya dapat melakukan perjalanan ke Indonesia. Setelah berdiskusi dengan supervisor dan mengetahui bahwa beberapa informan melakukan perjalanan bolak-balik ke kepulauan Sulawesi Utara,

saya memutuskan untuk melakukan penelitian lapangan di sana. Saat itu saya dihubungi oleh salah satu informan saya di Filipina bagian selatan yang memiliki seorang putri yang tinggal di Manado, Indonesia. Dia meminta saya untuk bertemu putri dan keluarganya. Pertemuan ini menandai dimulainya sesi etnografi hibrid, di mana pada saat saya bertemu dengan putrinya, sang putri juga melakukan video call dengan ayah dan ibunya, dan kami saling berbicara secara bersamaan.

Przybylski (2020), Bagga-Gupta dan Dahlberg (2021), dan Christin (2020) memperkenalkan gagasan etnografi hibrid untuk menjelaskan perpaduan kerja lapangan melalui etnografi online, offline, dan keduanya. Przybylski (2020) meyakini bahwa konsep baru ini menggabungkan seluruh komponen dalam kerja lapangan tatap muka dan pemanfaatan ruang virtual, dengan tetap menjaga aspek personal dalam hubungan antar manusia. Liu (2022) mendefinisikan dengan jelas perbedaan antara situs *online*, *offline*, dan hibrid. Situs *online* mungkin mencakup observasi dan komunikasi melalui Facebook, Instagram, Twitter, dan media lainnya. Sementara itu, situs *offline* melibatkan pertemuan tatap muka antara peneliti dan informan. Yang terakhir, etnografi hibrid mungkin diposisikan di antara keduanya, misalnya peneliti menggabungkan pertemuan tatap muka dengan pertemuan *Zoom* dengan informan lain atau *live streaming* di YouTube antara peneliti dan informan.

TEMUAN

Komunitas diaspora Sangir di Filipina menegosiasikan gagasan teritorialisasi melalui pemahaman mereka sendiri mengenai wilayah, yang dalam studi ini disebut sebagai “maritori”. Pada masa prakolonial, Kepulauan Sangihe yang merupakan tempat asal muasal masyarakat diaspora Sangir merupakan tempat transit jalur rempah internasional. Beberapa pedagang Cina dan Eropa menetap sementara di Kepulauan Sangihe sebelum mencapai Kepulauan Maluku atau Kepulauan Sulu. Jalur rempah internasional itu pula yang mendorong masyarakat Sangir menjalin hubungan dengan masyarakat di

Filipina bagian selatan dan Kepulauan Maluku. Hubungan perkawinan antar masyarakat di wilayah tersebut (Filipina bagian selatan, Kepulauan Sangihe, dan Pulau Maluku) banyak ditemukan. Selain itu, dakwah agama Islam juga mendorong hubungan orang-orang di daerah tersebut. Pandita Muslim dari Ternate, Maluku Utara, datang ke Mindanao selatan untuk menyebarkan ajaran Islam. Kemudian, setelah Portugis dan Spanyol pergi ke Filipina, beberapa misionaris datang ke Sangihe dan Maluku Utara untuk mempengaruhi masyarakat di sana, termasuk masyarakat Sangir. Hubungan tersebut membuat masyarakat di wilayah tersebut (Maluku Utara, Filipina bagian selatan, dan Kepulauan Sangihe) menganggap semua wilayah tersebut sebagai ruang bersama di mana mereka dapat bertemu dengan anggota keluarga mereka.

Klaim atas wilayah Maluku Utara, Filipina bagian selatan, dan Kepulauan Sangihe sebagai bagian dari wilayah adat Sangir juga terlihat dari tradisi migrasi musiman atau badaseng. Dalam kosmologi Sangir, lokasi daseng melambangkan dapur, sedangkan kampung halamannya melambangkan kamar tidur dan lautan sebagai pekarangan. Dalam pandangan kosmologis ini Sangir memindahkan dapurnya tergantung musim. Badaseng juga dikaitkan dengan musim di mana masyarakat Sangir bermigrasi ke pulau lain di sekitar Laut Sulawesi untuk mencari ikan. Mereka telah menentukan pulau-pulau yang akan dikunjungi, yang mengikuti warisan pengetahuan dari nenek moyang mereka. Pengetahuan ini telah diwariskan secara turun-temurun. Pulau Balut dan Sarangani di Filipina bagian selatan merupakan dua destinasi badaseng bagi masyarakat Sangir. Hingga saat ini, masyarakat diaspora Sangir tidak pernah merasakan daerah tersebut sebagai tempat asing, karena kisah perjalanan nenek moyang mereka masih terjaga.

Wilayah adat Sangir juga dapat dikaji dari berbagai cerita rakyat yang masih dipercaya hingga kini. Kisah Gumansalangi adalah salah satu cerita rakyat yang menjelaskan bahwa asal muasal masyarakat Sangir. Mereka percaya bahwa leluhur mereka berasal dari Filipina bagian selatan. Selain itu, masuknya wilayah

Filipina Selatan dalam maritori masyarakat Sangir, dapat dilihat dari nama-nama tempat yang menggunakan Bahasa Sangir. Beberapa desa di Pulau Balut dan Sarangani menggunakan bahasa Sangir, seperti Tinina, Lipol, dan Lakir. Penggunaan bahasa Sangir di kedua pulau tersebut menunjukkan sejarah pemukiman Sangir di Filipina selatan dan klaim wilayahnya. Pemahaman terhadap perairan Sangir sangatlah penting, karena hal ini mengungkap negosiasi teritorialisasi negara, karena Filipina dan Indonesia mengakui wilayah nasional mereka masing-masing hanya berdasarkan warisan kolonial mereka tanpa mengakui ruang adat dan praktik tradisional masyarakat setempat.

Selain itu, komunitas diaspora Sangir juga melakukan negosiasi territorialisasi melalui gagasan translokalitas. Ide ini menyoroti cara komunitas diaspora Sangir di Filipina menciptakan kembali lokalitas mereka. Jaringan kekeluargaan merupakan aset utama masyarakat Sangir dalam translokalitas. Diaspora Sangir memanfaatkan jaringan kekeluargaan untuk membangun rasa memiliki dalam komunitasnya. Komunitas diaspora Sangir memanfaatkan jaringan keluarga untuk berbisnis dan berinvestasi. Meskipun usaha masyarakat Sangir sebagian besar bergerak di bidang perikanan, namun ada pula yang menjalankan usaha kelontong untuk memenuhi kebutuhan masyarakat Sangir di daerah lain. Pelanggan utama mereka adalah komunitas mereka sendiri, komoditas utama mereka adalah minuman softdrink dari Filipina, makanan, alat-alat perikanan, dan perlengkapan perahu.

Negosiasi ruang dalam bentuk reteritorialisasi juga terlihat melalui komunikasi digital. Kemajuan teknologi saat ini telah memajukan konstruksi ruang budaya digital di kalangan masyarakat diaspora Sangir. Media *online* memfasilitasi mereka untuk melanjutkan praktik sosial dan budaya secara virtual melalui komunikasi sehari-hari dan penyebaran informasi terkini dalam komunitas mereka. Dengan demikian, ruang digital dapat menciptakan rasa memiliki yang sama seperti ruang *offline*.

Translokalitas di kalangan masyarakat Sangir juga dapat ditelusuri melalui dual identitas

mereka. Komunitas diaspora Sangir di Filipina menunjukkan bahwa mereka mempraktikkan sebagian budaya dan identitas asli mereka, pada saat yang sama juga menunjukkan adanya asimilasi dengan budaya Filipina. Masyarakat diaspora Sangir umumnya masih mengonsumsi masakan tradisional Sangir. Selain itu, mereka juga menjalankan beberapa ritual dan festival adat Sangir di Filipina Selatan. Salah satunya adalah Festival Tulude. Pada perayaan tersebut, anak-anak Sangir membawa bendera negara Indonesia dan Filipina yang tidak bisa dilihat di Pulau Sangihe. Dwi identitas komunitas diaspora Sangir juga dapat dilihat dalam bahasa yang mereka gunakan sehari-hari. Generasi muda sering kali menggunakan bahasa campuran, Sangir dan Bisaya, dalam kesehariannya. Dwi identitas memungkinkan komunitas diaspora Sangir menciptakan ruang yang akrab, bebas, dan aman di Filipina.

Bentuk lain dari negosiasi Sangir terhadap teritorialisasi dapat dilihat dari klaim identitas mereka. Studi ini menemukan bahwa pemerintah pusat Filipina mengakui masyarakat Sangir sebagai orang asing, meskipun beberapa dari mereka telah tinggal di sana sebelum kemerdekaan Filipina. Dasar pengakuan pemerintah Filipina adalah keterikatan dengan tanah yang tidak dimiliki oleh komunitas diaspora Sangir karena mereka tinggal berpindah dan tidak memiliki keterikatan yang kuat dengan tanah. Atas dasar itulah komunitas diaspora Sangir di Filipina, tidak dapat mengklaim kepribumian mereka. Sebagian besar masyarakat diaspora Sangir percaya bahwa nenek moyang mereka adalah perintis pemukim di Kepulauan Balut dan Sarangani. Namun pada awal kedatangannya, warga diaspora Sangir masih hilir mudik di sekitar Laut Sulawesi, baik untuk melakukan badaseng maupun tinggal sementara dan bergilir di pulau-pulau yang lain. Penelitian ini menunjukkan bahwa *indigeneity* komunitas diaspora Sangir tidak ditentukan oleh keterikatan terhadap tanah, melainkan oleh keterkaitannya dengan ruang budayanya, yang meliputi daratan dan lautan.

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa komunitas diaspora Sangir di Filipina menegosiasikan status kewarganegaraan

anggotanya di kedua negara dengan menunjukkan *multiple belonging*. Meskipun pemerintah pusat tidak menganggap diaspora Sangir sebagai bagian dari masyarakat Filipina, namun unit pemerintah lokal (Local Government Unit/LGU) di desa-desa yang banyak ditinggali oleh diaspora Sangir menunjukkan penerimaan di tingkat lokal. Penerimaan dari LGU dapat dilihat dari pemberian akses pendidikan, kesehatan, dan sosial bagi anggota komunitas diaspora Sangir. LGU mengklaim bahwa diaspora Sangir adalah anggota komunitas dan berhak atas hak yang sama dengan orang Filipina. Pada saat yang sama, perwakilan pemerintah Indonesia di Kantor Konsulat Jenderal Indonesia Filipina Selatan di Davao (KJRI Davao) juga menyampaikan penerimaannya terhadap komunitas diaspora Sangir melalui dukungan di bidang pendidikan, kegiatan sosial dan keagamaan, serta pemberian dokumen hukum. Mereka juga meyakini diaspora Sangir merupakan bagian dari keturunan Indonesia; oleh karena itu, mereka layak untuk dibantu.

Penerimaan terhadap komunitas diaspora Sangir, baik dari perwakilan pemerintah Indonesia dan pemerintah lokal Filipina mengakibatkan munculnya rasa memiliki terhadap kedua negara. Kebanyakan dari komunitas diaspora Sangir sadar akan identitas mereka sebagai keturunan Indonesia, namun juga sadar akan ikatan mereka dengan Filipina. Studi ini menemukan realitas bahwa komunitas diaspora Sangir memerlukan pengakuan dan penerimaan atas rasa memiliki ke kedua negara, dibandingkan hanya berfokus pada penyelesaian status hukum mereka.

SIMPULAN

Penelitian ini mengungkapkan bahwa pengalaman masyarakat Sangir sebagai komunitas maritim menantang pandangan normatif mengenai wilayah, identitas, dan kewarganegaraan, yang didominasi pada keterikatan terhadap tanah. Penelitian ini memberi kontribusi pada ilmu antropologi, khususnya terkait masyarakat perbatasan dan bagaimana persepsi mereka tentang batas negara beserta instrumen yang melekat di dalamnya,

yakni identitas dan kewarganegaraan. Lebih mendetail, penelitian ini menunjukkan bahwa komunitas diaspora Sangir di Filipina memiliki pemahaman tersendiri mengenai wilayah, identitas, dan kewarganegaraan. Bagi mereka, Filipina bagian selatan adalah bagian dari wilayah adat mereka. Alih-alih melihat Laut Sulawesi terbelah oleh sebuah perbatasan, masyarakat diaspora Sangir mengakui wilayah tersebut sebagai bagian dari wilayah maritim atau maritori. Akibatnya, anggota komunitas diaspora Sangir tidak pernah mengakui dirinya sebagai orang asing di Filipina. Mereka percaya bahwa mereka adalah bagian dari “penduduk asli” di Filipina Selatan. Selain itu, penerimaan dari masyarakat lokal, pemerintah daerah Filipina, dan perwakilan pemerintah Indonesia di Filipina selatan telah menciptakan rasa memiliki terhadap kedua negara. Oleh karena itu, hubungan antara pemerintah Indonesia dan Filipina serta masyarakat Sangir bersifat kompleks, *multilayered*, dan dinamis.

PUSTAKA ACUAN

- Addeo, F., Paoli, A. D., Esposito, M., Bolcato. (2020). Doing social research on online communities: The benefits of netnography. *Athens Journal of Social Sciences*, 7(1), 9-38. <https://doi.org/10.30958/ajss.7-1-1>
- Adkins, B. (2015). *Deleuze and Guattari's A Thousand Plateaus: A critical introduction and guide*. Edinburgh University Press. <http://www.jstor.org/stable/10.3366/j.ctt1g0b18p.18>
- Airoldi, M. (2018). Ethnography and the digital fields of social media. *International Journal of Social Research Methodology*, 21(6), 661-673, <https://doi.org/10.1080/13645579.2018.1465622>
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.
- Bagga-Gupta, S., & Dahlberg, G.M. (2021). On studying peoples' participation across contemporary time spaces: Disentangling analytical engagement. *Outlines. Critical Practice Studies*, 22(1), 49–88. <https://doi.org/10.7146/ocps.v22i.125861>
- Basa, M. (2018, January 3). ‘Filipino’ receives Indonesian passport. *Rappler*. <https://www.rappler.com/nation/192847-indonesian-mindanao-passports/>
- Beaman, J. (2016). Citizenship as cultural: Towards a theory of cultural citizenship. *Sociology Compass*, 10(10), 849– 857. <https://doi.org/10.1111/soc4.12415>
- Benmayor, R. (2002). Narrating cultural citizenship: Oral histories of first-generation college students of Mexican origin. *Social Justice*, 29(4(90)), 96-121. <https://www.jstor.org/stable/29768151>
- Bhabha, J. (1999). Belonging in Europe: citizenship and post-national rights. *International Social Science Journal*, 51(159), 11-23. <https://doi.org/10.1111/1468-2451.00173>
- Champollion, P. (2006). Territory and territorialization: Present state of the CAENTI thought. In *Proceeding International Conference of Territorial Intelligence* (pp. 51-58). Romania: WP4T CAENTI.
- Chang, W.C. (2014). *Beyond Borders: Stories of Yunnanese Chinese migrants of Burma*. Cornell University Press.
- Cheva-Isarakul, J., & Sperfeldt, C. (2023). Citizenship and statelessness among mobile maritime populations: The case of the Moken in Thailand. *Citizenship Studies*, 27(4), 530-547. <https://doi.org/10.1080/13621025.2023.2178638>
- Christin, A. (2020). The ethnographer and the algorithm: Beyond the black box. *Theory and Society*, 49, 897-918. <https://doi.org/10.1007/s11186-020-09411-3>
- Coleman, D. (2016). Indigenous place and diaspora space: Of literalism and abstraction. *Settler Colonial Studies*, 6(1), 61–76. <https://doi.org/10.1080/2201473X.2014.1000913>
- Crowley, J. (1999). The Politics of belonging: Some theoretical considerations. In A.

- Favell and A. Geddes (Eds.), *The Politics of belonging: Migrants and minorities in contemporary Europe* (pp. 15-41). Ashgate.
- Danny (2020, December 23). *Your guide to remote ethnographic research*. Cyber-duck. <https://www.cyber-duck.co.uk/insights/your-guide-to-remote-ethnographic-research>
- Delanty, G. (2003). Citizenship as a learning process: Disciplinary citizenship versus cultural citizenship, *Int. of Lifelong Education*, 22(6), 597-605. <https://doi.org/10.1080/0260137032000138158>
- Deleuze, G., & Guattari, F. L. (1987). *A Thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*. (B. Massumi, Trans.). University of Minnesota Press.
- Elden, S. (2010). Land, terrain, territory. *Progress in Human Geography*, 34(6), 799-817. <https://doi.org/10.1177/0309132510362603>
- Fabinyi, M., Pido, M., de Leon, E. M. P., las Alas, M. A. D., Buenconsejo, J., Bitara, A. U., Harani, B. & Caceres, J. (2014). Fisheries trade and social development in the Philippine-Malaysia maritime border zone. *Development Policy Review*, 32(6), 715-732. <https://doi.org/10.1111/dpr.12086>
- Getrich, C. M. (2008). Negotiating boundaries of social belonging: Second-generation Mexican youth and the immigrant rights protests of 2006. *American Behavioral Scientist*, 52(4), 533-556. <https://doi.org/10.1177/0002764208324605>
- Gilroy, P. (1994). Diaspora. *Paragraph*, 17(1), 207-212.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (2006). *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Aldine Transaction.
- Gumelar, D. L., & Dhanwani, N. D. (2018). Lapisan marginalisasi dan konstruksi ilegalitas dalam masyarakat perbatasan di perbatasan Indonesia Filipina. *Jurnal Masyarakat Indonesia*, 44(2), 60-75.
- Handayani, S. (2017, August 20). Keturunan Indonesia di Filipina raih status kewarganegaraan. *Republika*. <https://news.republika.co.id/berita/ouywx6328/keturunan-indonesia-di-filipina-raih-status-kewarganegaraan>
- Ho, E. L. -E. (2011). 'Claiming' the diaspora: Elite mobility, sending state strategies and the spatialities of citizenship. *Progress in Human Geography*, 35(6), 757-772. <https://doi.org/10.1177/0309132511401463>
- Huang, H. (2015). Indigeneity, diaspora, and ethical turn in Anzaldúa's Borderlands/La Frontera. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*, 17(5), 9. <https://doi.org/10.7771/1481-4374.2741>
- Kastoryano, R. (2008). Territoriality in diasporas and transnational communities. In O. Schmidtke & S. Ozcurumez (Eds.), *Of states, rights, and social closure* (pp. 179-201). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230610484_9
- Kozinets, R. V. (1998). On netnography: Initial reflections on consumer research investigations of cyberculture. In J. W. Alba & J. W. Hutchinson (Eds.), *Advances in consumer research* (25) (pp. 366-371). Association for Consumer Research.
- Liu, R. -F. (2022). Hybrid ethnography: Access, positioning, and data assembly. *Ethnography*, 0(0), 1-18. <https://doi.org/10.1177/14661381221145451>
- Malkki, L. (1992). National geographic: The rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees. *Cultural Anthropology*, 7(1), 24-44. <https://doi.org/10.1525/can.1992.7.1.02a00030>
- Manigbas, A. M. (2016) Indonesians in Mindanao. *Hurights Osaka*. <https://www.hurights.or.jp/archives/focus/section3/2016/06/indonesians-in-mindanao.html>
- Mavroudi, E. (2008). Palestinians and pragmatic citizenship: Negotiating relationships between citizenship and national identity in diaspora. *Geoforum*, 39(1), 307-318. <https://hdl.handle.net/2134/8834>

- McNevin, A. (2006). Political belonging in a neoliberal era: The struggle of the Sans-Papiers. *Citizenship Studies*, 10(2), 135-151. <https://doi.org/10.1080/13621020600633051>
- Mendoza, M. (2013). Citizenship and belonging in uncertain times. *Oregon Historical Quarterly*, 114(4), 432-440. <https://doi.org/10.1353/ohq.2013.0004>
- Merlan, F. (2009). Indigeneity: Global and local. *Current Anthropology*, 50(3), 303-333. <https://doi.org/10.1086/597667>
- Mertus, J. A. (2009). Introduction: Surviving field research. In C. L. Sriram (Ed.), *Surviving field research: Working in violent and difficult situations* (pp. 1-7). Routledge.
- Mindanao Maps. (2009). <http://www.mindanaomaps.com/2009/06/mindanao-maps/>
- Murthy, D. (2008). Digital ethnography: An examination of the use of new technologies for social research. *Sociology*, 42(5), 837-855. <https://doi.org/10.1177/0038038508094565>
- Niezen, R. (2003). *The origins of indigenism: Human rights and the politics of identity*. University of California Press.
- Nolde, L. (2009). Great is our relationship with the sea: Charting the maritime realm of the Sama of Southeast Sulawesi. *Explorations*, 9, 15-33. <https://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstreams/c8d82697-a38b-4acd-a5e2-c148cef8ab91/download>
- Ong, A. (2004). The Chinese axis: Zoning technologies and variegated sovereignty. *Journal of East Asian Studies*, 4(1), 69-96. <https://doi.org/10.1017/S1598240800004392>
- Pakulski, J. (1997). Cultural citizenship. *Citizenship Studies*, 1(1), 73-86. <https://doi.org/10.1080/13621029708420648>
- Pristiwanto. (2016). Dinamika Pisang (Filipina-Sangihe) di perbatasan Indonesia-Filipina. *Antropologi Indonesia*, 37(1), 40-52.
- Przybylski, L. (2020). *Hybrid thnography: Online, offline, and in between*. SAGE Publishing.
- Rosaldo, R. (1994). Cultural citizenship and educational democracy. *Cultural Anthropology*, 9(3), 402-411. <https://www.jstor.org/stable/656372>
- Schetter, C. (2005). Ethnoscapes, national territorialisation and the Afghan War. *Geopolitics*, 10(1), 50-75. <https://doi.org/10.1080/14650040590907712>
- Silvestrini, B. (1997). The world we enter when claiming rights: Latinos and their quest for culture. In W. V. Flores & R. Benmayor (Eds.), *Latino cultural citizenship* (pp. 39-53). Beacon Press.
- Strauss, A. L., & Corbin, J. M. (1990). *The basics of qualitative research: Grounded theory procedures and techniques*. SAGE.
- Tanggol, F. (2017, May 12). *Philippine and Indonesian Governments work together to end statelessness in Mindanao*. UNHCR. <http://www.unhcr.org/ph/11753-philippine-indonesian-governments-work-together-end-statelessness-mindanao.html>
- The World Bank. (2023). *Indigenous Peoples*. <https://www.worldbank.org/en/topic/indigenouspeoples#:~:text=Indigenous%20Peoples%20are%20distinct%20social,which%20they%20have%20been%20displaced>
- Therault, N. (2019). Unravelling the strings attached: Philippine indigeneity in law and practice. *Journal of Southeast Asian Studies*, 50(1), 107-128. <https://doi.org/10.1017/S0022463419000018>
- Tie, Y. C., Birks, M., & Francis, K. (2019). Grounded theory research: A design framework for novice researchers. *SAGE Open Medicine*, 7, 1-8. <https://doi.org/10.1177/2050312118822927>
- Vandergeest, P., & Peluso, N.L. (1995). Territorialization and state power in Thailand. *Theory and Society*, 24(3), 385-426. <https://doi.org/10.1007/BF00993352>

- Velasco, D. (2009). Fluid boundaries: Toward a people-centred approach to border issues in North Sulawesi. *Asian Transformations in Action: The Work of the 2006/2007 API Fellows* (pp. 95-102). Abeno Printing Co.
- Wang, L. J. (2013). Towards cultural citizenship? Cultural rights and cultural policy in Taiwan. *Citizenship Studies*, 17(1), 92-110. <https://doi.org/10.1080/13621025.2012.716213>
- Warren, J. F. (1997). The Sulu zone, the world capitalist economy and the historical imagination: Problematizing global-local interconnections and inter-dependencies. *Southeast Asian Studies (Tonan Ajia Kenkyu)*, 35(2), 177-222. <https://kyoto-seas.org/pdf/35/2/350201.pdf>
- Yuval-Davis, N. (2006). Belonging and the politics of belonging. *Patterns of Prejudice*, 40(3), 197-214. <https://doi.org/10.1080/00313220600769331>
- Zimmerman, O. (2018). *Becoming indigenous: A story of the Moklen people*. WWU Honors College Senior Projects, 87. https://cedar.wvu.edu/wwu_honors/87/