

Huma Betang dan Keterbatasan Semiotika Struktural: Negosiasi Makna Budaya dalam Komunikasi Dayak Era Pasca-Reformasi

Rico ^{1*}, Andi Faisal Bakti ², Frengki Napitupulu ³, Risa Dwi Ayuni ⁴

^{1,2} Universitas Islam Kalimantan Muhammad Arsyad Al Banjari, Kota Banjarmasin, Provinsi Kalimantan Selatan, Indonesia.

³ Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Kota Tangerang Selatan, Banten, Indonesia.

⁴ Universitas Sabid, Kota Jakarta Selatan, Daerah Khusus Ibukota Jakarta, Indonesia.

article info

Article history:

Received 15 May 2026

Received in revised form

10 June 2026

Accepted 20 June 2026

Available online October 2026.

Keywords:

Huma Betang; Structural

Semiotics; Meaning

Negotiation; Cultural

Communication; Post-Reform.

Kata Kunci:

Huma Betang; Semiotika

Struktural; Negosiasi Makna;

Komunikasi Budaya; Pasca-

Reformasi.

abstract

The Huma Betang symbol among the Dayak community in Central Kalimantan has undergone a significant shift in meaning during the Post-Reform era, driven by modernization, cultural globalization, and the rapid growth of digital media. This study critically examines the limitations of Ferdinand de Saussure's structural semiotics in accounting for the evolving dynamics of meaning negotiation within contemporary cultural realities. The research employs an interpretive paradigm with a qualitative design, drawing on in-depth interviews, observation, and documentation involving traditional leaders, cultural practitioners, and members of the Dayak community. The analysis is grounded in Saussurean semiotics and cultural communication perspectives. Findings reveal that the meaning of Huma Betang is not static; rather, it is continuously negotiated through social interaction, generational change, and digital communication. Saussurean semiotics proves limited in addressing the fluid, contextual, and ideologically laden nature of cultural meaning. This study proposes Dynamic Structuralism — a semiotic extension that incorporates contextual, temporal, discursive, and interpretive dimensions of cultural meaning — thereby offering a more adaptive reading of cultural communication in understanding local symbols amid social transformation.

abstract

Simbol Huma Betang dalam masyarakat Dayak di Kalimantan Tengah telah mengalami pergeseran makna pada era Pasca-Reformasi akibat modernisasi, globalisasi budaya, dan perkembangan media digital. Penelitian ini mengkritisi keterbatasan semiotika struktural Ferdinand de Saussure dalam menjelaskan dinamika negosiasi makna yang terus berkembang dalam realitas budaya kontemporer. Penelitian menggunakan paradigma interpretatif dengan desain kualitatif melalui wawancara mendalam, observasi, dan dokumentasi terhadap pemimpin adat, praktisi budaya, dan anggota masyarakat Dayak. Analisis didasarkan pada semiotika Saussurean dan perspektif komunikasi budaya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa makna Huma Betang tidaklah statis, melainkan terus dinegosiasikan melalui interaksi sosial, perubahan generasi, dan komunikasi digital. Semiotika Saussurean memiliki keterbatasan dalam menangani sifat makna budaya yang cair, kontekstual, dan sarat muatan ideologis. Penelitian ini mengusulkan Strukturalisme Dinamis — sebuah perluasan semiotik yang memadukan dimensi kontekstual, temporal, diskursif, dan interpretatif dari makna budaya — sehingga menawarkan pembacaan yang lebih adaptif terhadap komunikasi budaya dalam memahami simbol-simbol lokal di tengah transformasi sosial.

Corresponding Author. Email: ricoaje.1994@gmail.com ^{1}.

1. Pendahuluan

Dalam konteks perubahan sosial, komunikasi budaya merupakan salah satu cara utama untuk melestarikan identitas sosial komunitas tradisional. Komunikasi budaya tidak hanya dipahami sebagai pertukaran pesan, tetapi juga sebagai mekanisme transmisi nilai, simbol, kepercayaan, dan identitas kolektif melalui praktik sosial dan simbol budaya (Hall, 2021). Transformasi pola komunikasi di era pasca-reformasi — yang didorong oleh modernisasi, digitalisasi, dan globalisasi budaya — telah mendefinisikan ulang makna simbol-simbol budaya lokal yang sebelumnya stabil dalam masyarakat tradisional (Lewis, 2020). Kondisi ini telah mengubah komunikasi budaya menjadi arena negosiasi makna, termasuk yang mengelilingi simbol Huma Betang sebagai representasi identitas budaya Dayak.

Huma Betang tidak hanya dipahami sebagai rumah tradisional, tetapi juga sebagai simbol komunikasi budaya yang mengandung nilai-nilai sosial, spiritual, filosofis, dan ideologis. Menurut Loi *et al.* (2023), Huma Betang Dayak Kalimantan Tengah merupakan produk budaya yang memiliki sistem nilai kemanusiaan atau norma kehidupan berdasarkan kekeluargaan, kebersamaan, dan kesetaraan — sebuah bentuk kehidupan kolektif yang mengutamakan toleransi, solidaritas sosial, dan keharmonisan. Herman *et al.* (2022) menambahkan bahwa rumah Betang merupakan identitas suku Dayak yang mencerminkan struktur khas hubungan sosial mereka. Dari perspektif komunikasi budaya, simbol-simbol dalam struktur arsitektur, ukiran, ornamen, dan tata ruang berfungsi sebagai media penyampaian pesan budaya lintas generasi. Nofandi *et al.* (2022) menegaskan bahwa filosofi Huma Betang mengajarkan hidup berdampingan secara damai, saling membantu, saling menghormati, dan toleransi. Dengan demikian, Huma Betang bukan sekadar bangunan fisik, melainkan sistem komunikasi budaya yang hidup.

Masyarakat pasca-Reformasi menunjukkan bahwa makna-makna simbolis tersebut telah berubah akibat perubahan pola komunikasi, penetrasi budaya global, dan menjauhnya generasi muda dari nilai-nilai tradisional (Smith, 2001). Dari perspektif non-essensial, Holliday (2021) menyatakan bahwa budaya

bukanlah sebuah tempat geografis, melainkan kekuatan sosial yang tampak di mana pun ia muncul sebagai sesuatu yang bermakna. Pandangan ini menantang asumsi statis terhadap simbol-simbol budaya dan membuka pemahaman tentang makna sebagai proses yang cair dan terus dinegosiasikan. Perubahan-perubahan ini mengimplikasikan bahwa makna budaya tidak lagi stabil sebagaimana dikonseptualisasikan dalam semiotika struktural klasik. Saussure memandang tanda sebagai sistem makna dalam bahasa atau sistem simbol budaya di mana hubungan antara penanda dan petanda secara struktural bersifat stabil (Saussure, 1983). Masyarakat modern mengilustrasikan bahwa pengalaman sosial, perubahan ideologi, media digital, relasi kuasa, dan dinamika komunikasi yang berubah turut memengaruhi makna budaya (Chandler, 2022). Sebagaimana dicatat oleh Aririguzoh (2022), orang menunjukkan identitasnya kepada orang lain melalui komunikasi — dan ketika saluran komunikasi itu bergeser, makna yang dibawa pun ikut berubah.

Seiring masyarakat memasuki ruang komunikasi digital, fenomena negosiasi makna menjadi semakin menonjol, memungkinkan reinterpretasi budaya yang terbuka dan terus bergerak. Media digital telah mengubah cara komunitas memahami simbol-simbol budaya dan mengonstruksi identitas budaya lokal di tengah budaya global (Fuchs, 2021). Simbol-simbol budaya yang dahulu bermakna dalam konteks pengalaman kolektif kini diinterpretasikan ulang dalam konteks generasi baru, menghasilkan fragmentasi makna yang tidak lagi sepenuhnya terikat pada struktur tradisional. Dalam konteks Huma Betang, perubahan ini terlihat dari menurunnya pemahaman terhadap filosofi simbolis yang terkandung dalam ornamen, ukiran, tata ruang, dan struktur arsitektur di kalangan generasi muda.

Studi-studi sebelumnya menempatkan Huma Betang sebagai objek kajian budaya dan arsitektur, namun belum mengkaji negosiasi makna pada periode Pasca-Reformasi secara memadai. Kondisi Huma Betang saat ini menunjukkan kecenderungan psikologis menuju keusangan dalam kehidupan sehari-hari (Fatchurahman *et al.*, 2021), sementara kajian yang secara spesifik mengkritisi semiotika struktural Saussure dalam membaca perubahan makna simbol ini masih sangat terbatas. Komunikasi budaya

kontemporer menunjukkan bahwa simbol-simbol budaya tidak bersifat stabil, melainkan senantiasa dalam negosiasi dan reinterpretasi (Lewis, 2020). Dalam ranah komunikasi budaya, negosiasi makna adalah proses memahami, menafsirkan, memperdebatkan, dan merekonstruksi simbol-simbol budaya dalam pengalaman sosial yang terus berubah (Barge, 2022). Canals (2021) mengamati bahwa ko-kemunculan *translanguaging* dan multimodalitas menunjukkan bahwa makna tidak pernah final melainkan selalu dinegosiasikan. Komunikasi lintas budaya yang berhasil mensyaratkan apa yang disebut Vasilyeva *et al.* (2023) sebagai *mindfulness* — yakni kepekaan terhadap nuansa kontekstual — sementara Ruch & De (2023) mendeskripsikan sejauh mana penutur menyesuaikan gaya mereka untuk meminimalkan jarak sosial. Bagi Huma Betang, perspektif-perspektif ini menunjukkan bahwa negosiasi makna merupakan proses ko-konstruksi yang aktif dan adaptif antargenerasi, dimediasi oleh platform digital dan nilai-nilai yang terus berubah.

Era Pasca-Reformasi telah membawa perubahan dalam pola relasi antara masyarakat dan identitas budaya lokal. Modernisasi dan globalisasi budaya telah membuat masyarakat lebih terbuka terhadap budaya luar, namun juga menghasilkan krisis identitas budaya lokal akibat melemahnya pemahaman terhadap simbol-simbol tradisional (Robertson, 2021). Huma Betang menghadapi ancaman fisik sekaligus ancaman simbolis dari erosi makna komunikasi budaya yang tertanam di dalamnya, dan hilangnya makna budaya dalam simbol dapat mengakibatkan dekonstruksi identitas kolektif. Kondisi ini menekankan pentingnya pendekatan yang lebih adaptif terhadap komunikasi budaya dalam membaca simbol-simbol budaya lokal di era Pasca-Reformasi. Huma Betang tidak lagi dapat dibaca sebagai struktur tanda yang tetap, melainkan harus dipandang sebagai ruang negosiasi makna yang dibentuk oleh pengalaman sosial, media digital, transformasi generasi, dan ideologi yang terus berubah.

Kajian komunikasi budaya kontemporer juga menghasilkan kritik terhadap semiotika struktural Saussure, dengan argumen bahwa pendekatan strukturalis cenderung memposisikan makna sebagai

tetap dan tertutup dalam sistem tanda (Udris-Borodavko *et al.*, 2023). Danesi (2021) menjelaskan bahwa makna simbol dalam budaya digital terus berubah akibat pengaruh hubungan sosial, media, ideologi, dan pengalaman budaya — semakin cair dan terbuka terhadap berbagai pembacaan baru suatu simbol budaya, semakin ia merupakan produk dinamika komunikasi komunitas modern. Andersen (2023) mendefinisikan batas-batas simbolis sebagai perbedaan konseptual yang dibuat oleh aktor sosial untuk mengkategorikan objek, orang, praktik, dan bahkan ruang, yang merupakan alat yang digunakan individu untuk memperjuangkan dan menyepakati definisi realitas (Knott *et al.*, 2022). Sebagaimana ditunjukkan Stuart Hall, identitas budaya bukanlah sesuatu yang tetap melainkan selalu dibentuk ulang dalam proses *becoming* dalam kehidupan sosial masyarakat (Hall, 2021) — sebuah perspektif yang mengisyaratkan bahwa simbol-simbol budaya lokal semestinya dipahami sebagai bagian dari proses komunikasi budaya yang berkelanjutan, bukan sebagai artefak budaya yang statis. Kajian-kajian terdahulu sebagian besar menyajikan Huma Betang sebagai simbol budaya dan arsitektur tradisional tanpa menganalisis dinamika tersebut, sehingga penelitian ini bertujuan memberikan perspektif yang lebih adaptif tentang komunikasi budaya dengan menempatkan simbol Huma Betang sebagai ruang negosiasi makna yang dipengaruhi oleh komunikasi digital, perubahan sosial, dan transformasi identitas budaya dalam masyarakat modern.

Penelitian ini menggunakan paradigma interpretatif dengan pendekatan kualitatif untuk memahami negosiasi makna simbol Huma Betang dalam komunikasi budaya di era Pasca-Reformasi. Terdapat tiga kontribusi orisinal yang ditawarkan: (1) demonstrasi empiris tentang bagaimana sebuah simbol budaya lokal beredar lintas generasi dan platform media dengan berbagai petanda yang saling diperdebatkan; (2) perluasan semiotika Saussurean dengan konseptualisasi budaya sebagai proses komunikasi yang aktif, yang melibatkan kuasa, ideologi, dan mediasi teknologi digital; serta (3) model operasional untuk analisis proses negosiasi makna dalam masyarakat pasca-reformasi di mana tradisi dan budaya digital bertemu.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini didasarkan pada paradigma interpretatif yang berakar pada tradisi fenomenologi dan hermeneutika (Denzin & Lincoln, 2023). Paradigma interpretatif dipilih karena penelitian ini tidak hanya membahas simbol Huma Betang sebagai objek budaya yang statis, tetapi juga untuk memahami bagaimana makna simbol Huma Betang dikonstruksi secara sosial, diperdebatkan, dan direkonstruksi melalui pengalaman hidup masyarakat Dayak. Dalam perspektif ini, realitas sosial dipahami sebagai produk dari proses konstruksi makna yang aktif, kontekstual, dan dibentuk oleh pengalaman sosial (Creswell & Poth, 2021). Penelitian ini dikemas dalam pendekatan transdisipliner yang menggabungkan perspektif dari tiga disiplin ilmu: ilmu komunikasi (dimensi komunikasi budaya), sosiologi (dimensi sosiokultural), dan antropologi (dimensi etnografis). Perpaduan ini memungkinkan analisis menyeluruh terhadap Huma Betang sebagai simbol budaya yang berfungsi sebagai alat komunikasi, cerminan struktur sosial, dan gudang makna budaya bersama (Cossu, 2021; Giddens & Sutton, 2021; Hall, 2021).

Desain penelitian bersifat kualitatif, berfokus pada komunikasi budaya dan analisis semiotika. Penelitian ini menggabungkan kepekaan fenomenologis terhadap pengalaman hidup dengan analisis semiotik sebagai kerangka analitis utama — selaras dengan tradisi interpretatif yang mengakui konstitusi mutual antara pengalaman hidup dan makna simbolis (Denzin & Lincoln, 2023). Kerangka analitis utama adalah semiotika struktural Saussurean, dengan semiotika triadik Peircean dan analisis denotasi-konotasi Barthesian sebagai alat interpretatif pelengkap untuk memperdalam pemahaman kontekstual. *Grand theory* semiotika struktural Ferdinand de Saussure digunakan untuk mempelajari hubungan antara penanda dan petanda dalam struktur simbolis Huma Betang, dengan premis bahwa elemen-elemen arsitektur seperti orientasi, organisasi spasial, bentuk bangunan, elemen struktural (lantai, dinding, tiang, atap), elemen transisional (pintu, jendela, tangga), dan ornamen dekoratif berfungsi sebagai sistem tanda yang secara kolektif menghasilkan makna budaya (Chandler, 2022; Saussure, 1983). Analisis semiotik triadik Charles Sanders Peirce digunakan untuk menafsirkan

simbol, artefak, dan ornamen dalam Huma Betang; kerangka Peirce tentang *representamen* (tanda fisik), *objek* (apa yang dirujuk oleh tanda), dan *interpretant* (makna yang dihasilkan oleh tanda) memungkinkan analisis yang lebih lentur tentang bagaimana makna dihasilkan, diterima, dan berpotensi diinterpretasikan ulang lintas generasi (Chandler, 2022). Teori denotasi dan konotasi Roland Barthes digunakan secara selektif untuk menunjukkan makna berlapis dari simbol-simbol Huma Betang — denotasi sebagai makna literal dan deskriptif, konotasi sebagai makna tambahan yang bersifat kultural dari asosiasi sosial dan ideologi (Barthes, 1986) — sehingga menunjukkan bagaimana simbol-simbol tertentu dalam Huma Betang berfungsi tidak semata sebagai dekorasi, melainkan sebagai mitos, yakni makna yang dikonstruksi secara kultural yang tampak alami dan tak terbantahkan.

Data primer dikumpulkan melalui tiga metode: wawancara mendalam, observasi, dan dokumentasi. Penelitian dilakukan di tiga lokasi Huma Betang: Huma Betang Manggang Utus (Desa Sei Pasah, Kecamatan Kapuas Hilir), Huma Betang Kelurahan Selat Hilir (Kecamatan Kapuas Selat), dan Huma Betang Desa Pasak Talawang (Kecamatan Pasak Talawang), di Kabupaten Kapuas, Kalimantan Tengah, Indonesia. Penelitian melibatkan empat belas informan yang dipilih secara purposif sebagaimana tercantum dalam Tabel 1.

Tabel 1. Peserta Penelitian

Kategori	Jumlah
Pemimpin adat (<i>Damang</i>)	3
Praktisi budaya / pejabat pariwisata	2
Tokoh masyarakat / tokoh Dayak	3
Pakar akademisi (sejarah Dayak)	2
Peserta generasi muda (usia 18–30 tahun)	4
Total	14

Informan dikodekan sesuai perannya untuk keperluan atribusi kutipan yang jelas: TL untuk pemimpin adat, CP untuk praktisi budaya dan pejabat pariwisata, CE untuk tokoh masyarakat, AE untuk pakar akademisi, dan YG untuk peserta generasi muda. Kriteria inklusi adalah terlibat langsung dalam budaya Huma Betang, memiliki pengetahuan tentang tradisi Dayak, dan bersedia berpartisipasi. Wawancara mendalam (60–90

menit) dilakukan dalam bahasa Dayak Ngaju (dengan terjemahan), direkam secara audio dengan persetujuan yang telah diinformasikan. Observasi dilaksanakan selama 9 bulan (April–Desember 2024) di tiga lokasi Huma Betang, dengan fokus pada struktur arsitektur, ornamen, tata ruang, dan kegiatan budaya-sosial. Dokumentasi mencakup arsip budaya, foto, catatan lapangan, dan peraturan daerah tentang lembaga adat Dayak (Peraturan Daerah Provinsi Kalimantan Tengah Nomor 16 Tahun 2008). Data sekunder berupa literatur akademik tentang semiotika, komunikasi budaya, dan budaya Dayak — meliputi buku, artikel jurnal, dokumen kebijakan, dan laporan penelitian — yang memberikan konteks historis dan budaya serta membantu triangulasi temuan primer.

Data dianalisis menggunakan model interaktif Miles *et al.* (2020) yang terdiri dari tiga tahap yang saling terkait: reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan dengan verifikasi. Pada tahap reduksi data, transkrip wawancara dan catatan observasi dikodekan secara tematik menggunakan proses pengkodean manual yang sistematis berdasarkan tiga pertanyaan penelitian: kategori pertama berkaitan dengan semiotika struktural Huma Betang yang berfokus pada hubungan penanda-petanda dalam elemen arsitekturalnya; kategori kedua berkaitan dengan makna triadik simbol yang mengkodekan *representamen*, objek, dan *interpretant* sebagaimana diungkapkan oleh informan; dan kategori ketiga terdiri dari makna denotatif, konotatif, dan mitis dari ornamen, artefak, dan relief sebagaimana dipersepsikan oleh informan. Penyajian data melibatkan pengorganisasian data yang telah direduksi ke dalam matriks tematik dan deskripsi naratif untuk menunjukkan hubungan antara elemen arsitektur, simbol budaya, dan makna yang diungkapkan oleh informan — pengorganisasian yang memungkinkan identifikasi pola lintas kelompok informan, khususnya antara para sesepuh (TL, CE) dan peserta muda (YG). Kesimpulan ditarik berdasarkan pola-pola yang teridentifikasi dan diverifikasi menggunakan triangulasi serta *member checking* untuk memastikan bahwa temuan benar-benar menangkap pengalaman hidup masyarakat Dayak.

Untuk memastikan validitas data, penelitian ini

menggunakan tiga teknik verifikasi sebagaimana direkomendasikan oleh Flick (2022). Pertama, triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan data dari wawancara, observasi, dan dokumentasi untuk mengidentifikasi konvergensi dan divergensi di antara berbagai sumber, guna memastikan bahwa temuan tidak bergantung pada satu jenis data saja. Kedua, triangulasi metode diterapkan melalui berbagai metode pengumpulan data untuk melakukan validasi silang temuan, di mana pola yang teridentifikasi melalui satu metode dikonfirmasi oleh metode lainnya. Ketiga, *member checking* dilakukan dengan mengembalikan transkrip wawancara dan interpretasi awal kepada informan untuk memverifikasi akurasi temuan dan kesesuaiannya dengan perspektif informan, sehingga meningkatkan kredibilitas interpretasi. Jejak audit juga dipertahankan sepanjang proses penelitian dalam bentuk catatan lapangan, jurnal reflektif, dan dokumentasi semua keputusan analitis agar transparansi terjaga dan penelitian dapat diulang.

3. Hasil dan Pembahasan

Hasil

Pemimpin adat dan tokoh masyarakat memiliki pemahaman filosofis yang didasarkan pada empat nilai dasar: *Hapahari* (persaudaraan), *Handep* (saling membantu), *Belom Bahadat* (perilaku beradab), dan *Hapakat Kula* (musyawarah) (Fatchurahman *et al.*, 2021). "Huma Betang di masa lalu bukan sekadar rumah. Itulah cara hidup. Semua orang memahami filosofinya," kata TL1. TL2 menambahkan: "Ornamen dan simbolnya masih ada, tapi tidak semua orang memahami maknanya. Kebanyakan orang melihatnya hanya sebagai hiasan budaya." CE1 menggambarkan peran *Handep* dalam kehidupan sehari-hari: "Ketika seseorang membutuhkan bantuan membangun rumah atau menanam padi, semua orang membantu. Itulah *Handep*. Itu bukan kewajiban, tapi respons alamiah, karena kita adalah satu keluarga." CE2 menekankan pentingnya *Hapakat Kula* dalam menyelesaikan konflik: "Tidak ada keputusan tanpa musyawarah. Semua orang duduk bersama sampai mencapai mufakat. Itulah cara kami."

Asosiasi yang jauh berbeda diamati pada peserta generasi muda. Ketika ditanya tentang *Handep*, YG3

(usia 22 tahun) berkata: "Menurutku seperti gotong royong. Tapi sekarang orang lebih sibuk dengan urusannya masing-masing. Mungkin dulu berbeda." YG1 (usia 19 tahun) berkata: "Aku tahu Huma Betang dari Instagram dan TikTok. Aku *posting* foto karena terlihat bagus untuk *feed* Instagram-ku. Aku tidak pernah memikirkan filosofinya." YG2 (usia 24 tahun) berkata: "Aku tahu Batang Garing itu penting. Sesuatu tentang surga dan bumi. Tapi aku tidak ingat persis apa artinya." Para praktisi budaya mengonfirmasi pergeseran generasional ini. CP2 mengamati: "Sekarang orang lebih sering melihat foto Huma Betang di media sosial daripada memahami makna kehidupan di dalamnya. Budaya kita semakin dikenal, tapi pemahaman semakin dangkal." CP1 menambahkan: "Anak muda belajar tentang budaya dengan sangat cepat melalui internet, tapi itu tidak berarti mereka memahami nilai-nilai budayanya sendiri." AE1 mengontekstualisasikan perubahan ini secara historis: "Setelah Reformasi, banyak orang Dayak bermigrasi ke kota untuk pendidikan dan pekerjaan. Huma Betang fisiknya ditinggalkan. Yang tersisa adalah kenangan, bukan praktik. Generasi muda yang lahir di kota tidak pernah mengalami kehidupan komunal di Betang."

Observasi di tiga lokasi Huma Betang mengungkap bahwa plakat informasi lebih berfokus pada fakta arsitektur — panjang bangunan dan material yang digunakan — ketimbang makna filosofis ukiran atau tata ruang. Plakat informasi di Huma Betang Manggang Utus berbunyi: "Pembangunan selesai 1869. Panjang 62,11 m. Material: Ulin/Kayu Besi." Tidak ada keterangan tentang ukiran atau fungsi sosialnya. "Saya tidak tahu persis apa arti ukiran ini. Yang penting wisatawan senang dan mau foto," kata CP1 (Catatan lapangan, Desember 2024). Observasi di Huma Betang Selat Hilir menemukan bahwa sebagian besar pengunjung menghabiskan kurang dari 30 detik di depan panel informasi sambil berfoto tanpa membacanya. YG3 mengonfirmasi pola ini: "Aku *upload* foto di Huma Betang karena bagus untuk *feed*-ku. Aku tidak memikirkan filosofinya saat mengambil foto." AE2 melihat pola yang lebih luas: "Yang beredar di media sosial adalah citra Huma Betang sebagai latar eksotis, bukan sebagai filosofi yang hidup. *Medium* telah membentuk ulang pesannya."

Motif Batang Garing — pohon kehidupan yang merupakan inti kosmologi Huma Betang — adalah contoh nyata fragmentasi makna. CE1 menggambarkan makna tradisionalnya: "Batang Garing adalah tiga dunia — dunia atas milik Tuhan, dunia tengah milik manusia, dan dunia bawah milik leluhur. Ia mengajarkan kita untuk berada dalam keseimbangan antara langit dan bumi, antara hidup dan mati." Sebaliknya, YG2 tidak dapat mengingat maknanya: "Aku tahu Batang Garing itu penting. Sesuatu tentang surga dan bumi. Tapi aku tidak ingat persis apa artinya." YG4 (usia 26 tahun) berkata: "Sudah sering kulihat, tapi jujur aku tidak pernah bertanya apa artinya." CP1 mencatat bahwa "pengunjung muda kadang menyebutnya hanya sebagai ornamen atau simbol Dayak. Mereka tidak tahu tentang tiga dunia atau filosofi keseimbangan." Tidak ditemukan materi informasi di Pasak Talawang yang menjelaskan makna kosmologis Batang Garing kepada pengunjung.

Komunitas secara aktif berupaya melestarikan simbol-simbol Huma Betang melalui festival budaya, upacara adat, dan program pendidikan. CP1 menyatakan: "Kami membuka Huma Betang sebagai destinasi wisata. Itu kebanggaan kami. Tapi kami juga berusaha mengajarkan maknanya, bukan hanya menunjukkan bangunannya." CE1 menambahkan: "Kami punya tradisi di Betang setiap tahun. Kami mengundang anak muda. Kami ceritakan kisah di balik ukiran-ukiran itu. Ada yang mau mendengarkan, ada yang tidak. Tapi kami terus melakukannya." Upaya-upaya ini menghadapi tantangan karena partisipasi pemuda yang menurun. YG3 mengakui: "Aku tahu orang tuaku ingin aku mengenal budaya. Tapi aku tidak punya waktu. Antara belajar dan media sosial, budaya terasa jauh." CP1 menambahkan: "Kami mempertahankan hal-hal tradisional seperti tikar dan keranjang anyaman kami. Sentuhan modern yang ada menghormati tradisi. Masalahnya adalah mencoba membuat anak muda peduli." AE1 menutup dengan pernyataan yang tajam: "Pelestarian tanpa transmisi makna hanyalah konservasi arsitektur. Jiwa Huma Betang bukan kayunya tapi nilai-nilainya. Itulah yang sedang kita kehilangan."

Pembahasan

Ketidakstabilan Makna Lintas Generasi

Hasil penelitian menunjukkan bahwa komunikasi

budaya di era Pasca-Reformasi tidak lagi beroperasi dalam struktur sosial yang stabil sebagaimana ciri khas masyarakat Dayak tradisional. Perubahan sosial, modernisasi, globalisasi budaya, dan media digital telah mentransformasi simbol Huma Betang menjadi ruang negosiasi makna yang terus berlangsung — temuan yang konsisten dengan Lewis (2020) yang berpendapat bahwa komunikasi digital telah membuat identitas budaya menjadi lebih cair. Hubungan yang relatif stabil antara penanda dan petanda yang dikonseptualisasikan Saussure tidak bertahan lintas generasi. Bagi para sesepuh (TL, CE), rumah Huma Betang fisik mencerminkan sistem etis yang luas — *Handep*, *Hapakat Kula*, dan *Belom Bahadat* sebagai praktik yang dihidupi. Bagi YG, penanda yang sama menunjuk pada "objek wisata," "latar Instagram," atau "warisan budaya" — petanda-petanda yang secara hakikat dan kedalaman berbeda secara fundamental. Pergeseran semantis ini diilustrasikan oleh pernyataan YG1 yang mengaku mengunggah foto karena bagus untuk *feed* Instagram-nya tanpa memikirkan filosofinya, dan oleh YG3 yang mengakui tahu Batang Garing itu tentang surga dan bumi namun tidak dapat mengingat makna pastinya — pengetahuan yang terfragmentasi, bukan pengetahuan yang dihayati.

Fragmentasi ini analogis dengan gagasan *symbolic boundary work* Andersen (2023), di mana kelompok membedakan diri mereka dari tradisi namun tetap menjadi orang dalam berdasarkan etnisitas, yang mengarah pada apa yang oleh Holliday (2021) disebut jebakan kulturisme (*culturist trap*). Berbeda dengan subkultur *incel* milik Andersen — di mana kelompok dalam dipisahkan dari kelompok luar — pemuda Dayak adalah orang dalam secara etnisitas dan orang luar dalam hal interpretasi. Mereka tidak menolak budaya mereka, tetapi telah mengambil alih simbol-simbolnya tanpa struktur sosial yang dulu memberikan makna pada simbol-simbol tersebut. Huma Betang kemudian bertransisi dari medium komunikasi sosial menjadi representasi identitas budaya dalam ruang publik dan digital — bagian dari tren keseluruhan simbol-simbol budaya yang ditransmisikan bukan terutama melalui pengalaman hidup, tetapi melalui media digital yang meningkatkan visibilitas mereka sekaligus menyederhanakan maknanya (Flew, 2018). Kasus YG1 yang sampai pada Huma Betang melalui

Instagram dan TikTok — bukan dengan tinggal dalam komunitas seperti generasi-generasi sebelumnya — mengilustrasikan bagaimana ruang digital telah menjadi situs utama transmisi budaya yang lebih mengutamakan estetika visual daripada kedalaman filosofis.

Komunitas tetap mempertahankan simbol-simbol Huma Betang melalui festival budaya, upacara adat, dan program pendidikan. Deskripsi CE1 tentang upacara tahunan di Betang — di mana para sesepuh mengundang anak muda dan menceritakan kisah di balik ukiran — merupakan contoh resistensi aktif terhadap erosi makna. Pengakuan YG3 bahwa ia tidak punya waktu di antara belajar dan media sosial menunjukkan hambatan struktural terhadap transmisi antargenerasi. Menurut Zarichanskyi *et al.* (2024), simbol budaya membantu memperkuat solidaritas sosial dalam menghadapi tekanan globalisasi, sementara Nugrahayu & Husain (2025) mencatat bahwa pelestarian memerlukan kerja sama antarpihak dan regulasi daerah yang lebih baik. Tantangan terbesar tetaplah mengembalikan pemahaman filosofis di kalangan generasi muda. Interaksi virtual yang dimediasi oleh elemen multimodal dan *translanguaging* — dipahami sebagai peralihan antara kerangka makna tradisional dan modern sebagaimana digambarkan Canals (2021) — mendorong negosiasi makna, namun data YG menunjukkan bahwa tanpa bimbingan terstruktur, negosiasi sering kali menyederhanakan daripada memperkaya.

Semiotika Struktural dan Keterbatasannya dalam Menjelaskan Huma Betang

Semiotika struktural Ferdinand de Saussure memandang tanda sebagai hubungan yang stabil antara penanda dan petanda dalam sistem yang tertutup. Pendekatan ini berguna untuk menganalisis sistem tanda yang relatif stabil, tetapi memiliki keterbatasan ketika diterapkan pada makna yang cair sebagaimana diamati dalam komunikasi budaya Pasca-Reformasi. Ketidakmampuan peserta YG untuk secara konsisten menjelaskan makna *Handep* atau Batang Garing — sementara mengakuinya sebagai simbol Dayak — menunjukkan bahwa makna tidak dipertahankan oleh struktur tanda semata. Holliday (2021) membedakan antara pandangan esensialis dan non-esensialis tentang budaya: esensialisme mengandaikan budaya sebagai entitas yang terbatas,

sedangkan non-esensialisme mengandaikan budaya sebagai sesuatu yang mengalir, berubah, dan bercampur lintas batas. Pembentukan simbol budaya dalam konteks Huma Betang merupakan hasil dari struktur tanda, pengalaman sosial, ideologi, dan mediasi digital. Media sosial dan pariwisata — bukan kehidupan komunal — yang memperkenalkan Huma Betang kepada peserta YG. Petanda mereka tidaklah salah, melainkan merupakan hasil dari pengalaman sosial yang berbeda, yang tidak dapat diperhitungkan oleh model Saussure.

Chandler (2022) menyatakan bahwa makna budaya selalu dipengaruhi oleh konteks sosial, ideologi, dan media. Hal ini terbukti dalam data YG: motif Batang Garing yang sama diinterpretasikan CE1 sebagai kosmologi tiga dunia, bagi YG2 menjadi "sesuatu tentang surga dan bumi yang tidak diingat dengan tepat," dan bagi YG4 tidak pernah ditanyakan maknanya sama sekali. Ini bukan kegagalan memori individual, melainkan efek dari ekologi komunikasi di mana simbol-simbol beredar tanpa komunitas interpretatif yang dulu memberinya makna penuh. Simbol-simbol budaya juga mengandung komponen ideologis yang berubah seiring dengan relasi sosial — salah satu keterbatasan semiotika struktural adalah ketidakmampuannya memperhitungkan fragmentasi makna internal dalam satu kelompok etnis. Huma Betang adalah rumah bersama yang tidak membedakan agama dan tingkatan sosial, namun bahkan filosofi inklusif ini kini sedang berubah seiring globalisasi dan digitalisasi (Nofandi *et al.*, 2022). Peserta YG tidak menyangkal identitas Dayak mereka; mereka sekadar menghidupinya dengan cara yang berbeda.

Perbandingan dengan Penelitian Lain

Hasil penelitian ini baik sejalan maupun berbeda dari penelitian-penelitian sebelumnya tentang simbol budaya di masyarakat pasca-reformasi. Dakir (2017) mengkaji pengelolaan budaya inklusif berbasis nilai *Belom Babadat* dalam Huma Betang dan menyimpulkan bahwa model konsensus membawa perubahan sikap dan asimilasi inklusif, namun tidak membahas fragmentasi makna antargenerasi yang terdokumentasi di sini. Sementara Dakir menonjolkan peran sistem nilai Huma Betang dalam memperkuat integrasi sosial di kalangan mereka yang sudah terlibat dalam praktik tradisional, penelitian ini

menunjukkan bahwa sebagian besar generasi muda sama sekali tidak terlibat, dan karenanya berada di luar domain transmisi nilai. Apandie & Ar (2019) mengkaji Huma Betang sebagai identitas moral dan budaya suku Dayak Ngaju dengan menonjolkan nilai-nilai kebersamaan, toleransi, dan demokrasi — analisis yang mengandaikan transfer nilai-nilai tersebut cukup stabil lintas generasi. Asumsi ini dipermasalahan dalam penelitian ini, karena saluran-saluran komunikatif yang secara tradisional digunakan untuk mentransmisikan nilai-nilai tersebut — kehidupan komunal, observasi langsung, dan penceritaan oral — sebagian telah digantikan oleh media digital yang lebih mengutamakan konsumsi visual daripada keterlibatan filosofis.

Wardani *et al.* (2020) mengkaji keberlanjutan kearifan budaya Rumah Betang dengan penekanan pada konservasi fisik dan menyimpulkan bahwa sintesis tradisi vernakular kuno dan pengaruh arsitektur asing mengungkap kesatuan struktural rumah dengan lingkungan. Pelestarian fisik tidak menjamin pelestarian semantis. Struktur Huma Betang masih berdiri tegak, tetapi makna petanda-nya mengalami fragmentasi — sebuah rumah dapat dilestarikan sebagai bangunan tanpa menjadi penanda etika komunal. Smith (2001) berpendapat bahwa rumah-rumah tradisional menawarkan hubungan antara masa lalu dan masa kini dalam kajian arsitektur vernakular di dunia modern. Penelitian ini membangun argumen tersebut sekaligus menentukan kondisi-kondisi di mana hubungan itu beroperasi. Bagi sesepuh Dayak, Huma Betang adalah hubungan yang hidup. Bagi peserta YG, ia adalah objek warisan — dikagumi dari jauh, tetapi tidak lagi didiami sebagai kerangka kehidupan sehari-hari. Hubungannya tidak terputus tetapi berubah, dan perubahan ini memiliki konsekuensi semiotis spesifik yang tidak dapat dijelaskan oleh strukturalisme Saussurean.

Implikasi: Teori dan Praktik

Temuan-temuan ini memiliki sejumlah implikasi bagi teori komunikasi. Pertama, semiotika struktural Saussurean — meskipun berguna untuk sistem tanda yang stabil — harus dilengkapi dengan dimensi yang lebih lentur ketika diterapkan pada simbol-simbol budaya yang hidup. Pelengkapan ini disediakan oleh Strukturalisme Dinamis yang diusulkan, yang secara eksplisit memadukan dimensi kontekstual, temporal,

dan interpretatif ke dalam analisis semiotis. Kedua, temuan-temuan ini mendukung pandangan non-esensialis tentang budaya yang diusulkan oleh Holliday (2021). Kompetensi budaya bukanlah kepemilikan biner — kompetensi budaya tersebar dan dinegosiasikan. Bahwa pengetahuan peserta YG tentang Huma Betang bersifat terfragmentasi tidak berarti mereka telah kehilangan budayanya; hal itu menunjukkan bahwa mereka menghidupinya dengan cara yang berbeda, dengan penanda-penanda berbeda yang tersedia bagi mereka dan peluang berbeda untuk penciptaan makna. Ketiga, hasil penelitian mengembangkan gagasan *symbolic boundary work* sebagaimana dikonseptualisasikan oleh Andersen (2023) dari kelompok subkultural ke komunitas etnis dalam konteks transformasi pasca-reformasi. Pemuda Dayak tidak mengonstruksi batas-batas terhadap Liyan (*Other*) eksternal, melainkan terhadap tradisi mereka sendiri — terhadap ekspektasi bahwa mereka seharusnya menghidupi tradisi seperti yang dilakukan para sesepuh mereka. Ini adalah jenis *boundary work* yang berbeda: *boundary work* yang menavigasi simultanitas (orang dalam secara etnisitas, orang luar secara interpretasi) ketimbang oposisi.

Secara praktis, upaya pelestarian budaya harus melampaui konservasi fisik dan dokumentasi. Museum, plakat informasi, dan presentasi berorientasi wisata tidaklah cukup, karena semuanya memperlakukan Huma Betang sebagai objek yang dilihat, bukan sistem makna yang dihidupi. Cara terbaik untuk melestarikan adalah dengan menyediakan ruang terorganisasi untuk dialog antargenerasi — ruang di mana peserta YG dapat mengajukan pertanyaan dan mendapat jawaban, serta membuat koneksi antara nilai-nilai filosofis dengan dunia kontemporer. Platform digital dapat dimanfaatkan untuk mencapai tujuan ini, alih-alih dipandang sebagai ancaman. Video pendek yang menjelaskan kosmologi Batang Garing, unggahan Instagram yang menjelaskan nilai-nilai *Handep*, atau seri TikTok dengan para sesepuh yang menjawab pertanyaan dari anak muda, dapat mengubah cara peserta YG mengalami Huma Betang.

Keterbatasan dan Arah Penelitian Masa Depan

Penelitian ini memiliki sejumlah keterbatasan yang perlu dicatat. Sampel informan dipilih secara purposif tetapi terbatas pada Kabupaten Kapuas,

sehingga komunitas Dayak di wilayah lain Kalimantan Tengah mungkin menunjukkan pola negosiasi makna yang berbeda. Cakupan penelitian juga terbatas pada satu kompleks simbol — studi komparatif tentang simbol-simbol Dayak lainnya seperti tarian Mandau, pakaian adat, atau ritual Kaharingan akan menguji generalisasi temuan. Penelitian ini terutama didasarkan pada data wawancara; meski triangulasi diberikan melalui observasi dan dokumentasi, penelitian longitudinal yang menelusuri bagaimana pemahaman peserta YG individual tentang Huma Betang berubah seiring waktu akan menambah klaim kausal tentang efek paparan media digital. Strukturalisme Dinamis yang diusulkan di sini juga memerlukan elaborasi teoritis lebih lanjut dan pengujian empiris dalam berbagai konteks budaya untuk membuktikan kegunaannya di luar kasus Dayak.

Penelitian masa depan perlu menyelidiki potensi intervensi digital: apakah konten media sosial yang terstruktur dapat meningkatkan pemahaman tentang Batang Garing atau *Handep* bagi peserta YG? Apakah kombinasi keterlibatan digital dan *mentoring* tatap muka dalam program pendidikan lebih efektif daripada salah satu metode saja? Studi komparatif dengan masyarakat pasca-reformasi lainnya yang menghadapi masalah serupa dalam transmisi budaya — seperti komunitas adat di Amerika Latin, Afrika, atau Asia Tenggara — juga akan membantu menentukan apakah pola yang diamati di sini bersifat spesifik pada kasus Dayak atau merupakan bagian dari dinamika komunikasi budaya pasca-reformasi yang lebih luas.

Strukturalisme Dinamis: Menuju Model Aktif Komunikasi Budaya

Pada periode pasca-reformasi, makna simbol-simbol budaya tidak dapat dianggap sebagai entitas yang tetap, melainkan sebagai proses komunikasi yang senantiasa dinegosiasikan. Hal ini tampak dalam perbedaan antara pernyataan TL1 bahwa "semua orang memahami filosofinya" dengan pengakuan YG1 bahwa ia "tidak pernah memikirkan filosofinya" ketika mengambil foto." Makna tidak hilang, melainkan direnegosiasikan di antara generasi dan ekologi media. Kritik terhadap Saussure yang dikembangkan di sini bukan merupakan penolakan terhadap strukturalisme, melainkan seruan untuk

pendekatan yang lebih lentur — dengan memperluas teori komunikasi budaya dan teori batas simbolis, penelitian ini berpendapat bahwa makna budaya adalah properti yang muncul dari interaksi, bukan properti tetap dari tanda.

Model ini — disebut sebagai Strukturalisme Dinamis — menambahkan tiga dimensi: kontekstual (makna bergantung pada konteks sosial), temporal (makna berubah dari satu generasi ke generasi berikutnya), dan interpretatif (makna dikonstruksi bersama oleh aktor sosial). Dalam model ini, simbol Huma Betang bukan repositori makna yang statis, melainkan sumber daya yang digunakan, dinegosiasikan, dan ditransformasikan oleh aktor sosial. Makna dihasilkan oleh interaksi empat dimensi: dimensi material (rumah fisik, perabot, ornamen, ukiran, dan tata ruang); dimensi diskursif (cerita, penjelasan, dan interpretasi yang dibagikan melalui percakapan, pendidikan, dan media); dimensi performatif (ritual, upacara, dan praktik sehari-hari yang mereproduksi dan mewujudkan makna); serta dimensi reflektif (kesadaran tentang perubahan makna dan upaya sadar untuk melestarikan, mengadaptasi, atau menolak perubahan itu). Dimensi reflektif dalam tindakan adalah upacara tahunan CE1 dan upaya CP1 untuk mengajarkan makna.

Berdasarkan Solikin (2024), internalisasi nilai-nilai Huma Betang adalah proses dialogis dan adaptif — bukan proses struktural — yang memiliki tiga tahap: transformasi, transaksi, dan trans-internalisasi. Keterlibatan peserta YG dengan Huma Betang melalui media sosial dapat dipandang sebagai bentuk transformasi, tetapi tanpa transaksi dan trans-internalisasi yang terpandu sebagaimana yang diupayakan CE1 melalui upacara, hasilnya adalah pengakuan dangkal tanpa pemahaman yang memadai. Pelestarian budaya seharusnya lebih berorientasi pada mendukung kondisi-kondisi bagi negosiasi antargenerasi yang berkelanjutan, bukan mendokumentasikan makna-makna yang tetap — mencakup dialog antargenerasi, pendidikan budaya yang terpadu dengan literasi digital, dan adaptasi ajaran tradisional untuk media kontemporer. Menurut Fatchurahman *et al.* (2021), nilai-nilai Huma Betang harus ditanamkan terus-menerus melalui pendidikan, dan penelitian ini menguatkan bahwa inisiatif-inisiatif tersebut harus memadukan platform

digital — tempat generasi muda semakin sering bersentuhan dengan simbol-simbol budaya — agar negosiasi makna tidak berujung pada hilangnya kedalaman filosofis.

Data YG mengilustrasikan masalah sekaligus peluang. YG1 mengenal Huma Betang melalui Instagram; YG3 menemukan Batang Garing sebagai sesuatu yang penting. Ini bukan penolakan terhadap budaya, melainkan titik tolak. Kerja budaya dalam pelestarian bukan tentang kembali ke masa lalu yang mitis dengan makna yang stabil, melainkan tentang menciptakan ruang-ruang baru — digital maupun fisik — di mana dialog antargenerasi dapat mengubah pengakuan menjadi pemahaman. Jika kita menerima bahwa makna selalu dalam proses negosiasi, maka kita dapat bergerak melampaui semiotika Saussurean menuju pendekatan komunikasi budaya yang lebih adaptif, demokratis, dan dialogis.

4. Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa semiotika struktural Ferdinand de Saussure memiliki keterbatasan mendasar dalam penerapannya pada simbol Huma Betang dalam komunikasi budaya Pasca-Reformasi. Hubungan penanda-petanda yang dikonseptualisasikan Saussure sebagai relatif stabil tidak memadai untuk menjelaskan makna yang cair, dinegosiasikan, dan bergantung konteks sebagaimana ditemukan dalam masyarakat Dayak. Hasil empiris menunjukkan bahwa makna tidak semata terkandung dalam simbol, melainkan muncul melalui interaksi antargenerasi, mediasi digital, dan negosiasi sosial.

Empat temuan utama mendukung klaim ini. Pertama, pemimpin adat dan sesepuh memiliki interpretasi filosofis terhadap simbol yang berakar pada *Hapahari*, *Handep*, *Belom Bahadat*, dan *Hapakat Kula*. Kedua, praktisi budaya melaporkan bahwa generasi muda semakin memandang simbol tersebut sebagai representasi visual atau objek wisata. Ketiga, media digital sekaligus meningkatkan visibilitas simbol dan memecah kedalamannya secara semantis. Keempat, proses modernisasi dan globalisasi sendiri menciptakan hambatan struktural terhadap upaya aktif komunitas untuk mempertahankan makna melalui festival dan pendidikan.

Kritik yang ditawarkan di sini bukan terhadap semiotika *per se*, melainkan seruan untuk pendekatan yang lebih lentur dan berakar secara sosial — pendekatan yang memadukan teori komunikasi budaya, teori batas simbolis, dan teori akomodasi komunikasi. Bagi masyarakat Dayak, hal ini mengimplikasikan pergeseran fokus dari pelestarian arsitektur menuju dialog antargenerasi dan keterlibatan digital yang adaptif. Penelitian-penelitian masa depan hendaknya berfokus pada studi komparatif simbol-simbol lokal lainnya yang mengalami transformasi serupa, untuk menguji generalisabilitas temuan-temuan ini.

5. Ucapan Terima Kasih

Penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam proses penelitian ini — khususnya kepada para pemimpin adat, tokoh masyarakat, dan informan yang telah memberikan informasi, pengalaman, dan perspektif budaya yang berharga tentang makna simbolis Huma Betang dalam dinamika komunikasi budaya kontemporer. Terima kasih juga disampaikan kepada rekan-rekan akademisi yang telah memberikan dukungan akademis, umpan balik konstruktif, dan diskusi intelektual selama penyelesaian penelitian dan penulisan artikel ini, serta kepada lembaga-lembaga dan komunitas-komunitas yang mendukung pelaksanaan penelitian ini. Artikel ini merupakan bagian dari pengembangan penelitian doktoral dalam studi komunikasi, dengan fokus pada komunikasi budaya, negosiasi makna simbolis, dan kritik terhadap semiotika struktural Ferdinand de Saussure dalam masyarakat budaya pasca-reformasi.

6. Daftar Pustaka

- Andersen, J. C. (2023). The symbolic boundary work of incels: Subcultural negotiation of meaning and identity online. *Deviant Behavior*, 44(7), 1081–1101. <https://doi.org/10.1080/01639625.2022.2142864>
- Apandie, C., & Ar, E. D. (2019). Huma Betang: Identitas moral kultural suku Dayak Ngaju Kalimantan Tengah. *Journal of Moral and Civic Education*, 3(2), 76–91. <https://doi.org/10.24036/8851412322019185>
- Aririguzoh, S. (2022). Communication competencies, culture and SDGs: Effective processes to cross-cultural communication. *Humanities and Social Sciences Communications*, 9(1). <https://doi.org/10.1057/s41599-022-01109-4>
- Barge, J. K. (2022). Rethinking the design of communication theory pedagogy. *Communication Education*, 71(4), 267–285. <https://doi.org/10.1080/03634523.2022.2103163>
- Barthes, R. (1986). *Mythologies*. Hill and Wang.
- Canals, L. (2021). Multimodality and translanguaging in negotiation of meaning. *Foreign Language Annals*, 54(3), 647–670. <https://doi.org/10.1111/flan.12547>
- Chandler, D. (2022). *Semiotics: The basics* (4th ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003155744>
- Cossu, A. (2021). Clifford Geertz, intellectual autonomy, and interpretive social science. *American Journal of Cultural Sociology*, 9(3), 347–375. <https://doi.org/10.1057/s41290-019-00085-8>
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2021). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (5th ed.). SAGE Publications.
- Dakir, D. (2017). Pengelolaan budaya inklusif berbasis nilai Belom Bahadat pada Huma Betang dan transformasi sosial masyarakat Dayak Kalimantan Tengah. *Religió: Jurnal Studi Agama-Agama*, 7(1), 28–54. <https://doi.org/10.15642/religio.v7i1.707>

- Danesi, M. (2021). *Understanding media semiotics* (2nd ed.). Bloomsbury Academic.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2023). *The SAGE handbook of qualitative research* (6th ed.). SAGE Publications.
- Fatchurahman, M., Solikin, A., Supardi, S., & Hamdanah, H. (2021). Internalization of Huma Betang in cultural counselling: Learning perspective. *Educational Sciences: Theory & Practice*, 21(1), 112–130. <https://doi.org/10.12738/jestp.2021.1.009>
- Flew, T. (2018). *Understanding global media* (2nd ed.). Bloomsbury.
- Flick, U. (2022). *An introduction to qualitative research* (7th ed.). SAGE Publications.
- Fuchs, C. (2021). *Social media: A critical introduction* (3rd ed.). SAGE Publications.
- Giddens, A., & Sutton, P. W. (2021). *Essential concepts in sociology*. Polity Press.
- Hall, S. (2021). Cultural identity and diaspora. In K. Mercer (Ed.), *Selected writings on race and difference* (pp. 257–274). Duke University Press.
- Hepp, A. (2019). *Deep mediatisation* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351064903>
- Herman, H., Munandar, H., Annisa, A., & Apriani, T. (2022). Huma Betang philosophy based on social studies learning through e-book application. *The Innovation of Social Studies Journal*, 4(1), 34–45. <https://doi.org/10.20527/iis.v4i1.5828>
- Holliday, A. (2021). *Intercultural communication: An advanced resource book for students* (4th ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780367482480>
- Knott, E., Rao, A. H., Summers, K., & Teeger, C. (2022). Interviews in the social sciences. *Nature Reviews Methods Primers*, 2(1), Article 73. <https://doi.org/10.1038/s43586-022-00166-y>
- Lewis, W. W. (2020). The mediated construction of reality. *International Journal of Performance Arts and Digital Media*, 16(2), 213–215. <https://doi.org/10.1080/14794713.2020.1730071>
- Loi, A., Kwirinus, D., & Peri, H. (2023). The concept of "Huma Betang" as a model of the values of the philosophy of life of the Dayak community in Central Kalimantan. *Jurnal Pendidikan Sosiologi dan Humaniora*, 14(2), 219–227. <https://doi.org/10.26418/j-psh.v14i2.64914>
- Miles, M. B., Huberman, M. A., & Saldaña, J. (2020). *Qualitative data analysis: A methods sourcebook* (4th ed.). SAGE Publications.
- Nofandi, A., Naim, N., & Hutapea, R. H. (2022). The harmony pattern through Huma Betang culture of the Dayak communities in Central Kalimantan. *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya*, 6(1), 39–48. <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v6i1.13476>
- Nugrahayu, H., & Husain, A. (2025). The role of the Palangka Raya city government in revitalizing customary law values based on the Huma Betang philosophy. *Jurnal Ilmu Hukum Tambun Bungai*, 3(2), 559–572. <https://doi.org/10.61394/jihtb.v10i1.528>
- Pattiasina, S. M. O. (2024). Religiositas masyarakat Dayak lintas agama berbasis falsafah Huma Betang di Kalimantan Tengah. *SOPHIA: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, 5(2), 112–126. <https://doi.org/10.34307/sophia.v5i2.296>
- Robertson, S. L. (2021). Global competences and 21st century higher education – And why they matter. *International Journal of Chinese Education*, 10(1). <https://doi.org/10.1177/22125868211010345>

- Ruch, H., & De Bot, M. C. (2023). Linguistic accommodation. In *Language contact* (pp. 17–38). De Gruyter Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783110712742>
- Saussure, F. de. (1983). *Course in general linguistics* (R. Harris, Trans.). Duckworth. (Original work published 1916)
- Smith, C. (2001). Cultural theory: An introduction [Review of the book *Cultural theory: An introduction*, by P. Smith]. *Social Forces*, 79(4), 1523–1525. <https://doi.org/10.1353/sof.2001.0054>
- Solikin, A. (2024). Internalisasi kearifan lokal Huma Betang sebagai upaya pencegahan paham radikalisme. *Pedagogik: Jurnal Pendidikan*, 19(1), 28–39. <https://doi.org/10.33084/pedagogik.v19i1.6943>
- Udris-Borodavko, N., Oliinyk, V., Bozhko, T., Budnyk, A., & Hordiichuk, Y. (2023). Aesthetics and semiotics in 21st century visual communications: Pedagogical and sociocultural aspects. *Research Journal in Advanced Humanities*, 4(4), 22–40. <https://doi.org/10.58256/rjah.v4i4.1144>
- Vasilyeva, E., Bultseva, M., & Lebedeva, N. (2023). Face concerns in intra- and intercultural business communication. *Journal of Intercultural Communication Research*, 52(3), 237–260. <https://doi.org/10.1080/17475759.2022.2161602>
- Wardani, K. L., Sitindjak, H. I. R., & Nilasari, F. P. (2020). Sustainability of Betang House's cultural wisdom in Central Kalimantan. *KnE Social Sciences*, 46–58. <https://doi.org/10.18502/kss.v4i12.7582>
- Zarichanskyi, O., Pugachov, V., Shostak, V., & Stoliarchuk, N. (2024). Analysis of cultural and identity transformations in the modern world. *Multidisciplinary Reviews*, 7(10). <https://doi.org/10.31893/multirev.2024244>