

## KOENTJARANINGRAT MEMORIAL LECTURES XIII/2017

### Kemajemukan dan Keadilan<sup>1</sup>

Kamis, 9 Februari 2017, 09:00 – 14:00

Auditorium Museum Nasional, Jakarta

---

### **Pelampiasan yang Salah, Dasar yang Benar: Politik Identitas dan Imajinasi Ketidakadilan di Indonesia** Geger Riyanto

#### **Kesatuan Politik dan Identitas**

- Alifuru—nama yang biasa dipakai untuk merujuk orang-orang “asli” Maluku. Ada yang mengatakan nama ini berasal dari kata “Alif,” huruf hijaiyah pertama, dan “Uru,” dari bahasa tanah—bahasa asli Seram, katanya—yang berarti “manusia.” Ia lantas diartikan oleh mereka “manusia pertama.” Ada juga yang mengatakan Alifuru berasal dari satu kata bahasa Ibrani “Alluf” yang artinya pemimpin kaum di Edom, keturunan Esau yang merupakan saudara Yakub. Ini menunjukkan orang “asli” Maluku merupakan keturunan dari suku Gad, suku Israel yang hilang.
- Penjelasan asal-usul nama “Alifuru” sangat beragam dan sulit dihitung tanpa sensus yang masif dan sistematis. Satu hal yang bisa dipastikan: tak sedikit orang Maluku bangga menyandang panggilan ini. Kita tak bisa menampik bila lantas orang-orang mendambakan satu panggilan ini mempunyai sejarah yang terhormat.
- Namun, catatan sejarah memperlihatkan Alifuru dikenal luas sebagai sebuah istilah tak lepas dari kebijakan administratif kolonial. Ia adalah nama yang digunakan oleh pemerintah kolonial untuk mendata penduduk yang tak bisa digolongkan sebagai Islam maupun Kristen. Suatu atribut yang wataknya semata administratif. Pada masa Orde Baru, Alifuru merupakan sebutan yang merendahkan (Ellen 2002) karena berkonotasi tertinggal, primitif, beserta segenap atribut watak yang tak diinginkan negara Orde Baru dalam proses pembangunan.
- Pengertian ini bergeser dramatis setelah Reformasi dan perseteruan berlarut-larut di antara “orang asli” dan “pendatang” yang berkulminasi pada konflik Ambon yang mengerikan. Dalam suatu kekeruhan di mana sekelompok penduduk merasa keberadaan dan penghidupannya terancam oleh kelompok yang baru datang, sebuah identitas penanda masa silam bertransformasi menjadi penanda keaslian. “Alifuru” memperoleh konotasi terhormatnya setelah ia mempunyai fungsi sosial baru yakni memilah siapa yang sejatinya layak memperoleh kekayaan dari Tanah Maluku dan siapa yang, sebaliknya, tidak: mereka yang lahir dari tanahnya dan yang tidak.

---

<sup>1</sup> Proceeding of ‘Koentjaraningrat Memorial Lectures XIII/2017’. No part of it may be reproduced by any means without prior written permission of Forum Kajian Antropologi Indonesia or the writer. Paper can be downloaded in <http://fkai.org>

- Demikian juga dengan Dayak. Dayak, menurut beberapa pengkaji (Peluso & Hartwell 2001; Tasanaldy 2007), merupakan label yang diberikan oleh Kerajaan Melayu serta kolonial kepada komunitas-komunitas suku di pedalaman yang karakteristiknya berlainan satu sama lain dan tak mungkin benar-benar diseragamkan. Konotasi awalnya pun tidaklah disenangi. Orang Dayak tak dianggap bagian dari "anak negeri." Mereka tak bisa memperoleh pekerjaan serta pendidikan di bawah administrasi kesultanan.
- Tetapi, identifikasi kekuasaan ini lantas mengalami transformasi yang relatif serupa. Ia bergeser dari identifikasi menjadi identitas—dari sesuatu yang dilekatkan dari luar secara tidak hormat menjadi sesuatu yang diterima sebagai bagian dari diri dan dilakoni dengan hasrat serta penghormatan. Pada saat kita mendengarnya sekarang, ia seakan sebuah identitas yang padu warisan dari masa silam yang jauh dan agung.
- Apa yang mendorongnya? Identitas Dayak, betapapun terang sifat bentukannya, memungkinkan orang-orang yang tak memperoleh ruang sosial sebelumnya bergerak bersama menuntut hak yang sama. Persatuan Dayak, ambil saja, didirikan pada tahun 1945 dan untuk seterusnya selepas itu memperjuangkan hak orang-orangnya memperoleh pendidikan, jabatan birokrasi, serta posisi politik di Kesultanan Kalimantan Barat.

### **Politik Identitas sebagai Artikulasi Tuntutan Kompensasi**

- Pada titik ini, kita seyogiannya sudah memperoleh pemahaman bahwa klaim keaslian merupakan sesuatu yang bisa diragukan. Maka, pertanyaannya sekarang, mengapa ia jauh lebih banyak dilakoni seakan ia ada dari sananya ketimbang diragukan? Apa yang menyebabkan satu identifikasi yang secara jelas diciptakan menjadi identitas kebudayaan yang diterima terberi dan inheren?
- Pada kesempatan ini, saya ingin mengajukan bahwa penjelasannya ada pada kesempatan yang disediakan oleh identitas ini kepada para penganutnya untuk memperoleh kesetaraan, penghargaan, pengakuan dalam medan sosial yang dibentang dan dikonstitusi oleh aktor-aktor lainnya.
- Dorongan untuk memperoleh kompensasi, menegakkan hak, memperoleh martabat, kita tahu, merupakan motif pendorong bertingkah laku yang kuat dalam kehidupan kebudayaan.
- Gagasan tentang kompensasi adalah gagasan yang sifatnya pervasif bila kita mensensus pusparagam kebudayaan. Konsep "hutang darah" bahkan boleh dikatakan baru-baru ini saja pupus setelah otoritas negara menjangkau masyarakat-masyarakat pelosok.
- Kita dapat menemukan dari tempat ke tempat, mereka yang kerabatnya meninggal secara tidak wajar akan menuntut balas ke orang-orang yang dianggap bertanggung jawab menenunginya, dan tradisi memperkenankan kekerasan dilakukan kepada para tertuduh penenung ini (Evans-Pritchard 1976; Knauff 1985; Douglas 2013). Pengambilan kepala menjadi tradisi yang tak kunjung putus kendati menyebabkan komunitas-komunitas suku hidup dalam ketakutan dan keterpencilan

karena mereka yang menjadi korban harus memperoleh apa yang direnggutnya kembali (lihat Bartels 1976).

- Artinya? Saya menduga ini berarti, kerangka kebudayaan menjadi hidup karena adanya resiprokalitas. Identitas, yang tadinya cair, menjadi keras karena adanya harga diri yang berusaha ditegakkan maupun dipertaruhkan pelaku yang terlibat kerangka kebudayaan ini. Dus, "all that fluid turns into solid"—memelintir Marx.

### **Intoleransi dan Marjinalitas**

- Hal ini memberikan kita kerangka yang saya kira lebih padan untuk membingkai apa yang terjadi belakangan: apa yang tampak di mata kita dan kita resahkan sebagai aksi-aksi intoleransi sekalipun tak mencuat semata karena pemahaman keliru ada satu identitas atau ajaran yang lebih benar, murni, unggul dibanding yang lain.
- Pada konteks Indonesia pasca-Reformasi, ormas-ormas agama maupun etnis tak sekadar meraup massa untuk dimobilisasi dengan menyuguhkan ideologi buta ataupun keuntungan materiil belaka. Kelompok-kelompok ini mengulurkan orang-orang yang merasa dikalahkan secara tidak adil dalam kehidupan kesempatan untuk bangkit. Mereka "memberdayakan" orang-orang tersebut—menyodorkan kepada mereka cara "konkret" untuk memperoleh kembali martabatnya yang mereka anggap hilang dari kehidupan mereka.
- Bukan hal yang kebetulan rasanya ormas-ormas ini dikonstitusi oleh kalangan yang secara sosial ekonomi rentan. Amfibi, ormas terbesar di NTB, 80 persen dari anggotanya berusia di bawah empat puluh tahun dan pendidikannya tidak lebih tinggi dari Sekolah Dasar. Gerakan Pemuda Ka'bah, ormas Islam yang sohor di Yogyakarta, 90 hingga 95 persen anggotanya merupakan jebolan SMA, tak punya pekerjaan tetap, dan sebagian besarnya berusia di bawah tiga puluh tahun (Kristiansen 2003).
- Beberapa anggota FBR, ketika diwawancara, memperlihatkan keterikatan emosional mendalam dengan organisasinya karena organisasinya tersebut "secara nyata" memberikan kepada mereka jaminan kehidupan yang lebih baik—entah posisi di perusahaan atau pekerjaan sabetan—ketika tak ada yang lain yang bisa melakukannya (Leksana 2008).
- Ormas-ormas, sebaliknya, menyadari ini. Ini tercermin dari apa yang ditegaskan pimpinan satu organisasi adat ketika menjelaskan mengapa mereka harus bergerak dengan cara-cara mereka yang koersif (Bakker 2015). Negara tak menjalankan kewajibannya untuk menyejahterakan masyarakat. Dengan demikian, mereka harus turun tangan sendiri untuk memastikan masyarakat memperoleh haknya. "Mereka [negara] mendengarkan kami."
- Kita dapat menerka, orang-orang merasa menemukan jaminan ketika berlindung di bawah identitas ini.

## **Bola Liar Politik Identitas**

- Namun, saya tak akan mengatakan politik identitas semacam ini menyediakan pemecahan yang bijak terhadap persoalan sosial kita yang objektif. Imajinasi kesenjangan, yang tak jarang terkonstruksi secara spekulatif dan dengan logika konspiratif dalam politik identitas, merupakan bola liar yang bisa menggilas siapa saja tanpa pandang bulu.
- Hari-hari terburuk konflik etnoreligius di Indonesia disulut oleh pergeseran apa yang awalnya merupakan tuntutan untuk keadilan dan perlindungan penghidupan saudara-saudari satu komunitas etnis menjadi tuntutan atas hutang darah saudara-saudari seagama.
- Konflik religius yang merongrong Maluku Utara antara 1999-2000 mengkonfirmasi ini secara cukup gamblang (Wilson 2008). Awalnya, ia merupakan bentrok antara komunitas Makian dan Kao terkait pemekaran Kecamatan Malifut, Halmahera Utara. Orang-orang Makian, pendatang yang dianggap menguasai birokrasi secara tidak adil oleh orang-orang asli bernama Kao, bermanuver mendorong pemekaran agar perusahaan tambang emas setempat memberikan kompensasi langsung kepada mereka dan bukannya kepada orang-orang Kao.
- Situasi ini berlarut-larut dan berujung konflik terbuka di antara kedua komunitas bersangkutan. Konflik di antara orang-orang Kao dan Makian ini mengalami eskalasi setelah sentimen agama turut mengambil tempat. Setelah orang-orang Makian pergi ke Ternate, serangan balik terjadi dan bukan hanya menyerang orang Kao melainkan orang Kristen lainnya. Gereja-gereja dibakar. Hal sebaliknya pun terjadi. Orang-orang Kristen, tak peduli dengan asal-usul dari konflik ini, menganggap apa yang mereka alami sebagai penganiayaan dan melakukan retaliasi atau serangan balik sebagai komunitas religius yang lebih luas—bukan lagi komunitas etnis yang lebih kecil.
- Hasilnya? Hasilnya adalah pertikaian religius sepanjang beberapa bulan yang merenggut lebih dari 3.500 jiwa. Kerumunan saling bertikai dan membantai siapa yang mereka bisa dengan tombak, parang, serta panah. Puluhan ribu warga terusir dari tempat tinggalnya.
- Belum lagi, peluang manipulasi politik yang dipampangkannya. Ambil apa yang pernah terjadi di Kalimantan Barat pada tahun 1967 sebagaimana dicatat James Mackie (1976). Orang-orang Dayak terpancing kemarahannya karena pemimpin mereka dibunuh secara keji diduga oleh orang Tionghoa, dan mereka pun membantu militer, yang pada saat itu berkepentingan membersihkan komunisme, menyingkirkan kelompok Tionghoa. Adapun yang sebenarnya terjadi saat itu adalah ternyata insiden tersebut direkayasa oleh militer.

## **Pelampiasan yang Salah, Dasar yang Benar**

- Tetapi, kendati pelampiasan tuntutan ini tak selalu mengatasi persoalan atau bahkan rawan memperkeruhnya, dasar dari tuntutan ini selalu benar. Martabat dan hak insan adalah sesuatu yang tak bisa ditampik perlu ditegakkan dalam kehidupan sosial.
- Ia adalah prinsip yang menjadikan dunia sosial kita, pada dasarnya, ada dan bergulir. Apa yang harus diberikan seyogianya dikembalikan. Sesama yang disakiti mesti dilindungi. Kebencian muncul karena adanya bayangan relasi yang seharusnya setara dikhianati. Imajinasi kebencian, yang sukses memobilisasi orang, tak pernah muncul sekadar karena membentangkan kelompok lain sebagai pihak yang tidak manusiawi. Mereka muncul karena citra pihak lain sebagai pihak yang sewenang-wenang, tidak adil.
- Toh, bila kita periksa setiap ungkapan yang memprovokasi kebencian serta memantik perselisihan etnoreligius, bayangan bahwa kelompok lain merupakan biang ketimpangan sosial maupun ancaman terhadap penghidupan selalu menggentayangi. Sebelum konflik Ambon mengalami eskalasi, ada bayangan bahwa orang-orang Kristen disingkirkan secara sistematis dari pekerjaannya di instansi pemerintahan, dan dengan banyaknya jumlah pegawai negeri di Ambon—17 kali lipat dari Jawa Timur pada tahun 1990-an—tak heran ia menimbulkan perasaan dizalimi dan terancam yang meluas (Klinken 2007). Himpunan persepsi dari orang Dayak terhadap Madura, yang memuluskan mencuatnya kekerasan pada akhir 1990-an di Kalimantan, tak lepas karena terbersitnya imajinasi mereka mengancam dan mencuri hak orang-orang Dayak (Human Rights Watch 1997).
- Pada titik inilah, kita tahu, pengelolaan kemajemukan tak bisa dilakukan dengan upaya yang wataknya didaktik atau menggurui. Kita tak bisa mengasumsikan kita mempunyai pengetahuan yang lebih kosmopolit, lebih benar untuk membangun kehidupan bersama, dan kita perlu mengajarkannya ke pihak lain, karena, bisa jadi—sangat bisa jadi—pengetahuan ini ditentukan oleh kedudukan sosial kita. Bisa jadi, pengetahuan kita akan sama sekali berbeda bila kita ditempatkan di kedudukan mereka, pada saat kita memerlukan sesuatu untuk menyikapi ketidakadilan yang kita kira melanda kita dan cara, jaringan, kesempatan yang tersedia untuk memberdayakan diri “secara konkret” adalah melalui artikulasi identitas yang “picik.”
- Karenanya, sila kelima kita mempunyai relevansi yang mengena saat ini. Kita tahu bunyinya: “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.”
- Dan, karenanya, upaya yang perlu dilakukan adalah memastikan adanya kesetaraan—atau hubungan yang impas, setimpal—di antara kelompok-kelompok, pihak-pihak, insan-insan; memastikan kegelisahan-kegelisahan akan penghidupan tak menggentayangi orang-orang; memastikan kelompok-kelompok tak menjadi korban kekerasan, baik kekerasan fisik dari pihak lain maupun kekerasan struktural.
- Apa yang bisa kita coba lakukan adalah mempersempit serapat-rapatnya ruang untuk berseminya imajinasi-imajinasi ketidakadilan, satu pelecut kebencian terhadap yang lain sejak awal kehidupan sosial kita.

## Daftar Pustaka

- Bakker, Laurens. "Illegality for the general good? Vigilantism and social responsibility in contemporary Indonesia." *Critique of Anthropology* 35, no. 1 (2015): 78-93.
- Dieter, Bartels. *Guarding the invisible mountain: Intervillage alliances, religious syncretism and ethnic identity among Ambonese Christians and Moslems in the Moluccas*. Disertasi Cornell University, 1977.
- Douglas, Mary. *The Lele of the Kasai*. Vol. 1. Routledge, 2013.
- Ellen, Roy. "Nuaulu head-taking. Negotiating the twin dangers of presentist and essentialist reconstructions." *Social Anthropology* 10, no. 3 (2002): 281-301.
- Evans-Pritchard, Edward Evan, and Eva Gillies. *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press, 1976.
- Human Rights Watch. "West Kalimantan: Communal violence in West Kalimantan." Laporan, 1997. URL: <https://www.hrw.org/reports/1997/wkali/>
- Knauft, Bruce M. *Good company and violence: sorcery and social action in a lowland New Guinea society*. Univ of California Press, 1985.
- Kristiansen, Stein. "Violent youth groups in Indonesia: the cases of Yogyakarta and Nusa Tenggara Barat." *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia* 18, no. 1 (2003): 110-138.
- Leksana, Grace Tjandra. *Urban Youth, Marginalization and Mass Organization: Involvement in The Betawi Brotherhood Forum in Jakarta*. Erasmus University, 2008.
- Mackie, Jamie AC. "Anti-Chinese Outbreaks in Indonesia, 1959-68." *The Chinese in Indonesia: Five Essays* (1976): 77-138.
- Peluso, Nancy Lee, and Emily Harwell. "Territory, custom, and the cultural politics of ethnic war in West Kalimantan, Indonesia." *Violent environments* (2001): 83-116.
- Tasanaldy, Taufiq. "Ethnic identity politics in West Kalimantan." *Renegotiating Boundaries* (2007): 349-371.
- Van Klinken, Gerry. *Communal violence and democratization in Indonesia: Small town wars*. Vol. 6. Routledge, 2007.
- Wilson, Chris. *Ethno-religious violence in Indonesia: From soil to God*. Routledge, 2008.

**Geger Riyanto** merupakan peneliti di Forum Kajian Antropologi Indonesia. Ia juga bergiat di Koperasi Riset Purusha serta mengajar mata kuliah "Konstruktivisme" dan "Filsafat Sosial" di Universitas Indonesia. Artikel-artikelnya telah terbit di sejumlah jurnal nasional dan buku. Ia menulis secara rutin kolom di berbagai media.