

Manggala Ismanto
Sigit Prawoto
Nindyo Kumoro
Siti Zurinani



SEKOLAH KERAGAMAN

Merefleksikan Kebhinekaan, Menghayati Inklusivitas, Merayakan Perbedaan

**Sekolah Keragaman:
Merefleksikan Kebhinekaan,
Menghayati Inklusivitas,
Merayakan Perbedaan**

ISBN

Cetakan Pertama, Juni 2022
i-x+237 hlm, 15.5 cm x 23.5 cm

Penulis:

Destriana Saraswati, Emi
Setyaningsih, Fatmawati,
Fitrahayunitisna, Franciscus
Apriwan, Hipolitus Kristoforus
Kewuel, Ignatius Bambang
Sugiharto, Manggala Ismanto,
Mohamad Anas, Muhammad Rozin,
Myrtati Dyah Artaria, Nanang
Bustanul Fauzi, Nindyo Budi
Kumoro, Padmo Adi, R. Siti Zuhro,
Sigit Prawoto, Siti Zurinani, Yusri
Fajar

Penyunting:

Manggala Ismanto, Sigit Prawoto,
Nindyo B. Kumoro, Siti Zurinani

Penyelaras Akhir:

Amanatia Junda

**Perancang Sampul
& Penata Letak:**

Dellana Arievta

Hak Cipta dilindungi
Undang-undang
All Rights Reserved

Dilarang memperbanyak karya tulis
ini dalam bentuk dan dengan cara
apapun tanpa seizin tertulis dari
penerbit
© 2022

Buku yang sedang Anda pegang ini adalah hasil kerja para dosen di bawah koordinasi Kelompok Kajian Wargakarta, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Brawijaya Malang. Tulisan-tulisan ini dimaksudkan sebagai bentuk apresiasi dan refleksi obyektif atas pengalaman keragaman mahasiswa peserta Sekolah Keragaman. Lebih jauh, buku ini hadir memberi perspektif penyeimbang atas apa yang dialami dan ditulis secara subyektif oleh mahasiswa. Luapan pengalaman anak muda, melalui tulisan para dosen ini coba dianalisis dan didudukkan dalam konteks ilmiah dan obyektifnya.

Pesannya sederhana. Realitas keragaman yang dialami oleh para mahasiswa di lapangan tidak serta-merta menjadi informasi yang siap direaksi. Pengalaman-pengalaman itu perlu dilihat secara berjarak supaya tidak menyulut emosi yang bisa berujung ricuh. Banyak pengalaman kericuhan selama ini disinyalir muncul karena orang tidak mengambil jarak dulu dalam memaknai sesuatu, apalagi sesuatu yang berbeda. Untuk melihat sesuatu yang positif dalam hal yang berbeda memang kita butuh waktu dan pikiran jernih. Tanpa itu, banyak orang bisa kalap mata lalu brutal memberi reaksi terhadap realitas yang berbeda tersebut. Padahal, perbedaan adalah sebuah keniscayaan.

"Pengalaman-pengalaman itu perlu dilihat secara berjarak supaya tidak menyulut emosi yang bisa berujung ricuh."

Sambutan

"... kita sama-sama bisa belajar bahwa kebenaran itu sangat luas."

Buku ini hadir sebagai media pembelajaran itu. Para penulis mencoba memberi perspektif untuk memahami keberbedaan itu secara lebih positif, bukan untuk membela, tetapi untuk menunjukkan bahwa dalam situasi keragaman, para pihak perlu lapang dada melihat kebenaran dari sisi yang berbeda. Dengan begitu, kita sama-sama bisa belajar bahwa kebenaran itu sangat luas. Kebenaran itu ternyata bisa menyelip di ruang-ruang yang tidak mungkin bagi kita, tetapi sangat mungkin bagi orang lain. Menyadari hal-hal semacam ini adalah tujuan utama buku ini.

Terima kasih Universitas Brawijaya (Lembaga Pengembangan Pendidikan dan UPT Pengembangan Kepribadian Mahasiswa). Terima kasih kepada para mahasiswa peserta Sekolah Keragaman (Fakultas MIPA dan Fakultas Ekonomi Bisnis) dan para mahasiswa pendamping program (Fakultas Ilmu Budaya). Terima kasih untuk para dosen baik yang bertugas di dalam maupun di luar kelas. Kami bangga dengan kalian semua.

Hipolitus Kristoforus Kewuel

Sebuah Jembatan Multikulturalisme

“Multikulturalisme” adalah kata kunci abad 21. Kata ini, bila hanya dimaksudkan sebagai fakta atau data, memang akan terasa banal, biasa saja: keberagaman adalah fakta nyata, tak ada masalah. Tapi bila dilihat sebagai tantangan, “multikulturalisme” akan segera tampak sebagai persoalan, yang dari dahulu hingga kini potensi konfliknya justru selalu rentan.

Kita sudah selalu tahu dan sadar bahwa realitas memang beragam. Dan umumnya secara alamiah kita pun telah membentuk mekanisme masing-masing dalam menghadapi perbedaan. Tapi ketika kini dalam lalu-lintas komunikasi sejagat, keberagaman itu menjadi demikian nyata di depan mata, bahkan masuk ke ruang-ruang privat kita, maka fakta multikultural berubah menjadi isu identitas dan kekuasaan, menjadi ancaman.

Memang ironis, bahwa di satu pihak, alam bawah sadar kita sudah dengan mudah membentuk sikap terhadap perbedaan; di pihak lain, ketika itu hendak disadari dan diwacanakan secara teoretis, fenomena keberagaman terasa menjadi perkara yang rumit dan sulit. Tampak di sana, bahwa antara medan praksis dan dunia teoretis terdapat gap lebar yang seolah tak terjembatani.

Di antara dua kutub yang berseberangan itu, dibutuhkan semacam jembatan, yakni pengalaman, yang kemudian direfleksikan. Buku ini persis berisikan refleksi atas pengalaman itu; pengalaman *live-in* para mahasiswa di berbagai lingkungan yang berbeda, yang kemudian disarikan, dijahit benang merahnya, dan dibaca ulang secara kritis oleh para akademisi yang mendampingi mereka. Pada ranah pengalaman,

fenomena multikultur dapat ditelisik secara lebih rinci, konkret dan realistis. Kemudian refleksi atasnya adalah memperdalam berbagai variabel konkret yang muncul dari pengalaman itu.

Tulisan-tulisan reflektif dalam buku ini ternyata berhasil menyeret kita pada beberapa unsur yang kerap tersembunyi namun penting. Esai **Yusri Fajar** misalnya, bercerita bahwa identitas kita itu di satu sisi sejak lahir sudah dikotakkan dalam aneka kategori formal. Di sisi lain, nyatanya identitas itu berubah terus melalui bermacam negosiasi dan adaptasi, dari dalam sendiri maupun bersama pihak lain.

Sementara itu, esai **Nindy Budi Kumoro** menganalisis jumlah peserta Sekolah Keragaman yang menulis catatan *live-in* bertemakan etnisitas. Ia mendapati bahwa 26 mahasiswa memandang persoalan keragaman etnis masih dalam kacamata positif dan kerangka normatif. Meski demikian, mereka menekankan penghargaan terhadap keberagaman, adaptasi, toleransi, maupun harmonisasi antar etnis di dalam keseharian yang bersifat sederhana dan menyorot detail-detail kecil.

Menelisik ke dalam wilayah yang lebih personal, esai **Hipolitus K. Kewuel** menunjukkan bahwa dalam keluarga-keluarga yang anggotanya berbeda agama, orang umumnya sudah selalu mengalami bahwa kebenaran bukanlah kesepakatan, melainkan justru kemampuan memahami perbedaan saja. Dan itu terjadi melalui proses interaksi alamiah belaka, bukan hal besar macam konsensus dalam demokrasi deliberatif atau debat teologis misalnya. Sementara esai **Padmo Adi**, mencoba mengurai kelindan keresahannya sebagai minoritas dengan sejarah keluarga besar yang penuh dengan keberagaman agama dan kepercayaan. Pandemi Covid-19 membuatnya mengalami perenungan mendalam, lantas mempertanyakan ulang makna toleransi yang selama ini sudah mewarnai persahabatannya dengan masyarakat yang berbeda agama darinya.

Membincang toleran dan intoleran, esai **Mohamad Anas**, menyajikan dua potret dinamika antar umat beragama di Malang. Toleransi perlu diaktivasi, meski harus melalui proses

yang panjang dan tidak mudah. Nilai-nilai kearifan, tradisi, dan kebudayaan lokal masyarakat dapat menjadi pintu masuk sekaligus pengikat identitas kolektif yang akan menciptakan kerukunan antar umat beragama. Namun, sebaliknya, dominasi kelompok mayoritas, sentimen agama, dan komunikasi sepihak dapat berakibat fatal. Konflik antar umat beragama dapat semakin runyam jika aparaturnya salah menempatkan diri, bersikap dan mengambil keputusan.

Esai **M. Rozin** dan **Fatmawati** mengangkat prinsip “gotong-royong” dan prinsip “harmoni” sebagai cara mengatasi kesenjangan sosial-ekonomi-budaya. “Gotong-royong” mungkin terdengar se-klise multikulturalisme itu sendiri, tapi bila digali maknanya lebih dalam sebenarnya memang bisa merupakan strategi yang tepat untuk menjadikan multikulturalisme konstruktif dan produktif. Sedangkan “harmoni” bila diartikan bahwa setiap fungsi dalam masyarakat dijalankan sebagaimana mestinya secara setara dan seimbang, maka prinsip tersebut seharusnya juga merupakan strategi yang tepat untuk mengelola multikulturalisme.

Esai **Manggala Ismanto** sangat menarik ketika ia menunjukkan bahwa kecanggungan atau kegagalan saat menghadapi orang asing bisa bersifat aktif dan produktif bila itu mendorong kita untuk keluar dari zona nyaman dan mencoba beradaptasi.

Esai **Sigit Prawoto**, **Nanang Bustanul Arifin**, dan **Destriana Saraswati** mengingatkan kita pada fakta bahwa sejauh menyangkut bahasa, bisnis, ritual atau pendidikan, perbedaan kultural relatif lebih mudah terjembatani secara harmonis. Sebaliknya, itu menjadi rentan konflik bila kemudian dikaitkan dengan kekuasaan agama, ekonomi atau politik; juga bila perspektif dasarnya adalah “othering” -melayankan pihak yang berbeda; dan terutama bila dikaitkan dengan soal mayoritas-minoritas. Pendidikan karakter dan pendidikan multikultural

menemukan urgensi tersendiri tatkala isu agama, politik, dan etnisitas dapat sewaktu-waktu menjelma bola api panas yang membakar secara ganas kelompok yang selama ini sebagian besar berada dalam jurang ekonomi yang pelik.

Refleksi menarik dikemukakan esai **Fransiscus Apriwan**, yang menggarisbawahi perbedaan dalam budaya sehari-hari, khususnya budaya populer generasi muda, yang juga mempunyai potensi sebagai bentuk protes terhadap ketimpangan dalam pergaulan. Realitas multikultural yang acapkali masih terasa diskriminatif perlu dilawan dengan keterlibatan berbagai pihak dalam berbagai aktivitas kolektif seperti membuat karya seni bersama.

Esai **Emi Setyaningsih** dan **Fitrahayunitisna** agak khusus mereinterpretasi masalah kesetaraan gender. Diuraikan bahwa problem gender dalam konteks Indonesia bisa berbeda, sebab dalam masyarakat agraris dan nelayan, perbedaan gender cenderung berdasarkan pembagian kerja saja. Bila masing-masing pihak menjalankan tugasnya secara proporsional, justru akan terciptalah harmoni atau kerukunan. Bahkan dalam beberapa kebudayaan lokal, kaum perempuan justru memiliki kekuasaan dalam arti “soft-power”. Namun dalam hal kasus-kasus pelecehan seksual terhadap kaum perempuan, esai **Siti Zurinani** seperti mengingatkan bahwa undang-undang saja tidaklah cukup untuk mengatasinya. Perlu disingkapkan pula tendensi “rape culture” terselubung yang hidup di masyarakat.

Demikian, memang refleksi dalam arti pendalaman atas pengalaman konkret seperti ini yang kiranya dibutuhkan bila multikulturalisme hendak dijalankan secara konsekuen dan konsisten. Terutama ketika kini kita dikepung tendensi monolitisme, baik atas nama agama, etnik, ras atau pun ideologi, yang mudah membutakan nurani.

Prof.Dr. Bambang Sugiharto

Penulis Buku
*Kebudayaan dan
Kondisi Post-Tradisi*

Membayangkan dan Melakoni Indonesia yang Toleran dan Inklusif

Manggala Ismanto

Sekolah Keragaman bertujuan untuk mengenalkan peserta tentang kenyataan masyarakat yang plural atau majemuk. Tidak berhenti di sana, kenyataan tentang keberbedaan juga harus disikapi dengan kemampuan untuk bersikap inklusif dan toleran. Dengan upaya ini, diharapkan sikap-sikap seperti etnosentrisme dan eksklusivisme bisa dihindari untuk menjamin kehidupan berbangsa dan bernegara. Keragaman ini hadir sebagai berkah atas perjalanan historis bangsa yang terkoneksi dengan beragam bentuk budaya yang saling mengisi. Persinggungan, pertemuan, maupun refleksi atas budaya diri dan orang lain menjadi penting untuk mengarusutamakan nilai-nilai keragaman. Dalam bagian tulisan ini akan menegaskan tentang kemajemukan sebagai sebuah realitas yang dialami oleh diri dan masyarakat. Untuk itu sikap memandang kemajemukan dalam pikiran dan perilaku penting dengan mengedepankan semangat multikultural.

Keniscayaan Masyarakat Majemuk

Keragaman, kemajemukan, plural, bhinneka, berbeda, merupakan realitas dan keniscayaan yang harus dihadapi dengan sikap dan laku yang bijaksana. Melalui pertemuan, persinggungan, dan dialog maka keragaman bisa dirumuskan menjadi kekuatan bangsa. Jika yang beragam selalu coba kita rasakan atau temui di luar diri, kita bisa merefleksikan bahwa diri kita pada dasarnya mengakar pada keberagaman. Upaya untuk mengidentifikasi “Siapakah Orang Indonesia?” yang dilakukan oleh Lembaga Biomolekuler Eijkman Institute bisa menjadi titik awal untuk mengenal diri yang beragam. Melakukan penelitian genetis dari sampel populasi dari 70 etnis di 12 daerah yang

tersebar di seluruh Indonesia memberi petunjuk bahwa yang “asli Indonesia” adalah sesuatu yang dikonstruksi secara sosial (Affan, 2021). Hasil penelitian ini menemukan bahwa manusia Indonesia adalah perpaduan dari ragam manusia modern yang bermigrasi secara bertahap ke tanah Nusantara (Arlinta, 2019). Seperti contoh, seorang publik figur, Najwa Shihab yang terlibat dalam uji gen, dalam dirinya mengalir keragaman genetis dari nenek moyang yang berasal dari beberapa kawasan. Latar belakang genetis yang dimilikinya paling dominan berasal dari Asia Selatan (48,54%), kemudian Afrika Utara (26,81%), Afrika (6,06%), Asia Timur (4,19%), dan Timur Tengah (3,48%) (Arlinta, 2019). Temuan ini menunjukkan bahwa kesadaran atas keragaman dalam diri bisa menjadi pegangan untuk menghindari sikap-sikap anti kemajemukan, seperti rasisme maupun etnosentrisme.

Ada beberapa cara untuk mengenali masyarakat plural atau majemuk dalam tataran konsep atau definisi. Sebagaimana dijelaskan oleh Van den Berghe (dalam Putra, 2021), plural atau kemajemukan mengacu pada sejumlah karakteristik suatu masyarakat. Ciri-ciri tersebut antara lain “(1) adanya kelompok sosial atau kelompok budaya; yaitu kelompok dengan budaya yang berbeda; (2) kelompok-kelompok ini hidup berdampingan (3) dalam batas-batas suatu pemerintahan atau unit politik dan (4) memiliki sistem ekonomi yang sama, yang membuat kelompok-kelompok ini bergantung satu sama lain. Meski begitu, kelompok-kelompok ini kurang lebih (5) otonom dan memiliki struktur tatanan yang berbeda dalam bidang kehidupan lain, seperti kekerabatan, agama, dan sebagainya”. Selanjutnya, seperti yang disampaikan Putra (2021), citra masyarakat plural sangat mirip dengan “mozaik” yang tersusun dari fragmen warna yang berbeda.

Potongan-potongan ini disatukan dan direkatkan dengan merepresentasikan kombinasi gambaran tertentu. Kuat tidaknya perekat mozaik ini akan mempengaruhi ketergabungan kombinasi ini. Jika mozaik ini pecah maka akan terpisah kembali unsur-unsur yang membentuknya. “Dengan demikian, masyarakat pluralistik adalah masyarakat di mana segregasi

budaya dan sosial terlihat jelas. Pemisahan tersebut terjadi karena adanya perbedaan budaya atau ciri-ciri sosial di antara kelompok-kelompok yang membentuknya”(ibid).

Dalam konteks di atas, keberagaman tidak lagi bisa dihindari, tetapi harus dihadapi dengan kemampuan untuk melihat sejauh mana perbedaan itu mampu membawa masyarakat pada kohesi sosial dan inklusi sosial. Keragaman etnis, agama, kondisi sosial-ekonomi, gender dan pendidikan menjadi fenomena yang selalu mewarnai kehidupan di masyarakat (lihat Bab II). Masing-masing isu ini dipilih karena dianggap paling dekat dengan pengalaman yang sering kita temui dalam keseharian. Asal-usul etnis yang beragam, keyakinan dan kepercayaan yang berbeda, disparitas dalam kelas sosial-ekonomi, pengalaman model pendidikan serta perspektif gender diharapkan membawa peserta menyelami ruang-ruang pertemuan pada perbedaan.

Menyalakan Semangat Multikulturalisme

Menyikapi keberagaman yang ada, sikap menghargai melalui semangat multikulturalisme menjadi upaya yang harus dikenalkan secara terus-menerus. Multikulturalisme sebagai proyek masa depan digagas untuk mengedepankan penerimaan keragaman dalam masyarakat. Tujuan utamanya adalah, berdasar pada filsafat politik multikultural, memiliki keberpihakan untuk mengeksplorasi cara-cara mengakomodasi keragaman budaya secara adil (Ripstein, 1998). Nilai-nilai utama dalam multikulturalisme yang diungkapkan Blum (1992) sangat relevan dalam merespon kondisi kemajemukan di Indonesia. Bagi dia, multikulturalisme adalah upaya untuk menghadirkan pemahaman, apresiasi tentang budaya yang dimiliki sembari menghargai dan mencari tahu tentang perbedaan budaya yang lain.

Poin utama selanjutnya dalam argumentasi Blum adalah tentang “*valuing of other cultures*”, menghargai budaya lain, dan melihat bagaimana budaya tersebut mengekspresikan nilai kepada anggotanya sendiri (Blum, 1992) or families of values, should be taught in schools and families to respond to the increasingly multiracial and multicultural society of the United States. These are: (1. Dengan kata lain, kita memahami

bahwa ada relativisme budaya, yaitu nilai budaya pada suatu masyarakat akan bermakna sesuai dengan konteks historis dan sosial dari masyarakat yang bersangkutan.

Blum juga menekankan tentang nilai penting dalam menjalankan semangat multikulturalisme, yaitu : “(a) menegaskan identitas budaya sendiri; belajar tentang dan menghargai warisan budaya sendiri; (b) menghormati dan berkeinginan untuk memahami dan belajar tentang (dan dari) budaya selain budaya sendiri; (c) menghargai dan menikmati keragaman budaya itu sendiri; yaitu, mengenai keberadaan kelompok budaya yang berbeda dalam masyarakat sendiri sebagai nilai positif yang harus dihargai dan dipelihara”(Blum, 1992) or families of values, should be taught in schools and families to respond to the increasingly multiracial and multicultural society of the United States. These are: (1.

Upaya untuk mengarusutamakan isu multikulturalisme juga diwarnai dengan upaya untuk menghargai kelompok-kelompok berbeda yang menjadi minoritas dalam sebuah masyarakat. Salah satunya adalah upaya untuk mengenalkan konsep Kewargaan Multikultural. Kewargaan Multikultural yang diusung oleh Kymlicka (2002) memuat nilai-nilai dasar persamaan hak warga negara dalam latar belakang yang beragam baik secara ras, etnis, agama, maupun kepentingan. Dalam konteks tersebut, kewargaan multikultural menempatkan diri memihak pada kelompok-kelompok yang minoritas. Hal ini untuk memastikan bahwa kelompok minoritas yang berada dalam posisi timpang dengan kelompok yang mayoritas bisa mendapatkan dan mengakses hak-hak dasarnya. Hak-hak minoritas juga harus mendapat perhatian karena mereka berada pada sistem yang diatur oleh mayoritas yang berpretensi menghasilkan ketidakadilan. Kymlicka (2002) berpendapat bahwa hak kewarganegaraan sangat mengagungkan hak individu yang didukung dalam sistem liberal dan terkadang melupakan bahwa seharusnya kelompok minoritas juga harus dilindungi dan diakui keberadaannya.

Salah satu bentuk pengakuan tersebut adalah dengan memberikan “perlindungan eksternal” dari negara terkait pengembangan budaya serta akses terhadap sumber daya. Untuk memberi dasar pada konsep dan teorinya tentang hak minoritas, berbeda dengan teori-teori liberal tentang hak dan posisi, Kymlicka (2002) mencoba menempatkan subjek hak

dari individu menuju subjek kolektif atau kelompok. Di dalam kelompok minoritas ini Kymlicka membagi menjadi : 1) gerakan-gerakan sosial baru yang di dalamnya mencakup gerakan kaum miskin kota, difabel dan feminisme; 2) minoritas-minoritas nasional seperti kelompok masyarakat yang memiliki potensi mendapatkan hak *self-determiniton*, seperti masyarakat adat; 3) kelompok-kelompok etnis terkait dengan imigran yang meninggalkan negaranya untuk tinggal di kawasan masyarakat lain (Hardiman 2002 dalam Kymlicka 2002).

Upaya untuk memahami keberagaman juga ditunjukkan dalam upaya mengenal sifat-sifat warga negara yang tidak homogen dan netral. Akan sangat kontekstual jika pemahaman akan sifat-sifat kewargaan yang dianggap sebagai entitas yang heterogen karena sesuai dengan realita masyarakat. Keunikan dan kekhasan identitas juga menjadi bagian yang harus dihargai. Keunikan dan keberbedaan inilah yang membangun konteks keberagaman. Dalam lingkup tersebut kewargaan tersebut bisa dilihat sangat beragam dan kompleks. Seperti yang dikatakan oleh Holston dan Appadurai (1996), bahwa konsep kewarganegaraan yang dianggap bersifat netral selalu menghadapi tantangan dalam konteks masyarakat yang multi-identitas. Kelompok-kelompok yang memiliki latar belakang sejarah dan karakteristik yang berbeda memaknai ulang hubungan antara hak dan kewajiban sebagai warga negara. Perbedaan ini yang mendasari bahwa setiap kelompok berupaya untuk mendapatkan “perlakuan” yang berbeda dan untuk dihargai keberadaannya. Beberapa kelompok identitas termasuk di dalamnya adalah kelompok minoritas, ras, keagamaan maupun organisasi berdasarkan etnis.

“...menuntut perlakuan berbeda atas dasar hak mereka ... untuk mempertahankan dan mewujudkan kualitas, kontribusi, dan sejarah unik mereka. Argumen inti mereka biasanya mencakup klaim bahwa mereka telah ditolak karena keberbedaan yang dimiliki. Perbedaan itu sebenarnya merupakan karakter asli mereka, yang berhak mereka kembangkan secara maksimal (Ibid 1996: 194)

Menghidupi Toleransi dan Inklusi Sosial

Toleransi menjadi nilai penting untuk menghidupkan semangat menyikapi keberagaman di Indonesia. Sugiharto (2017) menyatakan sikap ini adalah salah satu nilai penting dalam masyarakat yang demokratis. Tuntutan untuk bersikap hormat atas perbedaan dengan menunjukkan bahwa setiap orang memiliki peluang yang sama dalam mengekspresikan diri sesuai dengan atribut yang dimilikinya. Beberapa penjelasan memberikan gambaran bentuk toleransi, di antaranya toleransi sosial dan toleransi politik. Toleransi sosial mengacu pada “sebuah orientasi umum yang positif terhadap kelompok-kelompok di luar kelompoknya sendiri” (Dunn & Singh 2014 dalam Sumaktoyo, 2017). Kemudian, toleransi politik berkaitan dengan kesediaan seseorang untuk menghargai hak-hak politik dan sosial dari kelompok yang berbeda. John Horton juga mengingatkan bahwa toleransi melibatkan “keputusan yang disengaja untuk menahan diri dari melarang, menghalangi, atau secara paksa mengganggu perilaku yang tidak disetujui, meskipun seseorang memiliki kekuatan untuk melakukannya” (Horton, 1998 dalam Netland, 2012). Ini adalah perilaku seseorang menghadapi apa yang tidak disetujui yang menandai seseorang bisa dikatakan sebagai toleran atau tidak toleran.

Di sisi lain, toleransi juga tidak bisa mencakup semua sisi dari perbedaan yang ada dalam konteks apa saja bisa diterima. Toleransi pun memiliki batas-batas yang akan berhubungan pada nilai-nilai universal kemanusiaan jika sesuatu itu “melawan hakekat toleransi sendiri; atau bahkan secara terang-terangan menolak toleransi, dan dengan agresif berusaha melenyapkan semua kelompok lain yang berbeda” (Sugiharto, 2017). Ada hal yang tidak bisa ditoleransi ketika tindakan mengancam kedaulatan negara, atau menimbulkan banyak korban (ibid). Toleransi dalam konteks menghargai perbedaan harus memegang teguh kemampuan melihat perbedaan dengan kacamata yang kritis ketika dihadapkan dengan perilaku-perilaku intoleran dari kelompok lain yang bisa mengganggu kehidupan bermasyarakat. Sikap toleransi ini memberi kekuatan untuk mendasari melihat perbedaan yang ada di masyarakat, di saat yang sama dengan kritis melihat tindakan intoleran yang bisa merusak nilai keberagaman.

Dalam konteks bermasyarakat di mana perbedaan hadir, ada beberapa bagian masyarakat yang tersisihkan atau terekskusi karena kondisi yang marjinal yang perlu mendapat perhatian. Upaya ini bisa dilakukan dengan mempromosikan semangat inklusi sosial di masyarakat. Inklusi sosial sebagai satu gagasan menggambarkan proses untuk mengupayakan setiap orang, terlepas dari latar belakang mereka mendapat kesetaraan peluang untuk mencapai potensi mereka dalam hidup. Upaya tersebut termasuk kebijakan dan tindakan yang mempromosikan akses yang sama ke layanan (publik) serta memungkinkan partisipasi warga negara dalam proses pengambilan keputusan yang mempengaruhi kehidupan mereka (UN Department of Economic and Social Affairs (UNDESA), 2007). Dengan mengedepankan inklusi sosial, memberi harapan agar tidak ada yang tersisih dalam partisipasi pembangunan di Indonesia. Untuk menjadi inklusif, meminjam dari gagasan pendidikan inklusif, kita harus memperhatikan peningkatan partisipasi semua yang mengalami “*disadvantages*” seperti akibat dari kemiskinan, status etnis minoritas, seksualitas, disabilitas, atau karakteristik lain yang diberi signifikansi oleh budaya dominan. Upaya ini harus dibarengi dengan memahami inklusi dan juga menghilangkan tekanan eksklusi di masyarakat (Ballard, 2002).

Menghidupi semangat toleransi dan inklusivitas menjadi satu bagian yang tidak bisa dilepaskan dalam menghargai perbedaan di Indonesia. Melalui toleransi kita bisa merayakan perbedaan dan menghadapinya dengan keterbukaan dan penghargaan terhadap orang lain. Toleransi bisa mewujudkan jika secara terbuka kita mampu melihat bahwa orang atau kelompok lain memiliki ciri budaya, cara pandang, praktik budaya yang berbeda dengan diri kita. Kemudian, inklusi membantu kita untuk berperilaku adil pada perbedaan-perbedaan yang mengalami ketersingkirkan atau marginalisasi. Dengan semangat inklusi, maka kita memberi kesempatan secara setara pada orang lain atau kelompok lain yang berada dalam kondisi yang tidak seberuntung kelompok kita.

Hal yang harus dihindari adalah tindakan eksklusi yang berarti tidak mengakui yang lain sebagai seseorang yang dalam keberbedaannya termasuk dalam pola saling ketergantungan. Kemudian memandang yang lain sebagai yang inferior yang harus berasimilasi dengan dibuat seperti diri atau ditundukkan

pada diri. Hal tersebut bisa mengacu pada pengecualian yang berujung pada kekerasan, pengusiran, asimilasi, atau penaklukan dan ketidakpedulian (Volf, 2019)

Menolak Etnosentrisme dan Eksklusivisme

Kecemasan yang dialami masyarakat yang majemuk adalah lahir dan bermekarnya sikap anti kemajemukan yang bisa mengganggu nilai-nilai pemahaman dan penghargaan terhadap budaya yang berbeda. Beberapa sikap yang bisa diidentifikasi menjadi salah satu akar permasalahan utama dari persoalan ini adalah etnosentrisme dan eksklusivisme. Dalam konteks ini etnosentrisme dilihat sebagai “*set of values*” yang akan menghadirkan eksklusivisme di masyarakat dengan memaksakan batas-batas sosial kultural antara satu kelompok dengan kelompok yang lain (Putra, 2021). Putra (2021) melihat bahwa sifat ini akan mempersulit integrasi sosial berjalan lebih sehat yang berbasis pada “*mutual need and exchange*”. Jika secara kognisi atau praktis etnosentrisme ini tidak dipahami dan dikenali sehingga menjadi “*unconscious ethno-centrism*”, maka akan ada tindakan untuk mendegradasi atau menganggap remeh budaya lain, kurang menghargai terhadap budaya lain (ibid). Sikap anti kemajemukan inilah yang seringkali menjadi dasar dari praktik-praktik yang sering dihadapi di masyarakat seperti: *stereotyping*, diskriminasi, penyingkiran, marginalisasi, perundungan, rasisme, xenophobia (Bizumic & Duckitt, 2012), bahkan secara ekstrim berujung pada genosida.

Mengenal definisi etnosentrisme penting untuk memberi pemahaman bagaimana karakter sikap anti kemajemukan ini hadir dan dampak negatif yang berpotensi muncul dalam kehidupan bermasyarakat. Dari penelusuran konsep yang dilakukan, etnosentrisme adalah sindrom yang mendasari sikap dan perilaku yang bersifat diskriminatif. Sikap ini mengacu pada cara pandang seseorang yang menganggap budayanya sendiri sebagai budaya yang paling luhur dan unggul dan

memandang budaya yang lain rendah dan inferior (Hammond & Axelrod, 2006). Selanjutnya, Bizumic & Duckitt (2012) berupaya merekonstruksi etnosentrisme sebagai “konstruksi sikap yang melibatkan rasa etnis yang kuat dari keegoisan kelompok dan kepentingan diri sendiri”. Sudut pandang ini menghasilkan beberapa ekspresi seperti perasaan “preferensi utama mendahulukan kelompok sendiri atas kelompok lain, persepsi superioritas kelompoknya atas kelompok lain, keinginan untuk menjaga kemurnian etnis kelompok sendiri, mengejar kepentingan kelompoknya tanpa mempertimbangkan kelompok lain” (Bizumic & Duckitt, 2012).

Untuk melihat lebih detail, akan diperdalam beberapa “*facets*” atau karakter dari etnosentrisme yang bisa terlihat di masyarakat (Bizumic & Duckitt, 2012). *Pertama*, terkait preferensi, dalam hal ini individu akan lebih memilih etnis atau kelompoknya sendiri (*ingroup*) dibandingkan dengan kelompok lainnya (*outgroup*). Dalam sikap ini, orang lebih memilih kelompoknya sendiri karena mempercayai anggota *ingroup* resikonya lebih kecil dibanding *outgroup*. *Kedua*, tentang superioritas, *facet* ini dimaknai sebagai “*belief*” yang mengacu bahwa etnis seseorang lebih baik atau superior dibandingkan etnis yang lain dalam beberapa dimensi tertentu. Dimensi-dimensi ini dianggap yang paling utama dalam kelompok mereka sendiri, seperti moralitas, sejarah, spiritual, dan lainnya. Rasa percaya bahwa *ingroup* memiliki superioritas juga bisa tersebarluaskan di kelompok sendiri.

Ketiga, terkait kemurnian adalah keinginan untuk menjaga kemurnian dari satu kelompok etnis dan menolak percampuran dengan kelompok di luarnya. Dengan semangat kemurnian ada beberapa cara yang dilakukan seperti pemisahan untuk menjaga kemurnian kelompok sendiri dengan memberi batasan geografis maupun kultural. *Keempat*, tindakan eksploitatif, dalam hal ini memunculkan ekspresi “*group self-centredness*” yang memandang bahwa kepentingan dari etnis tertentu lebih penting dan harus diraih tanpa melihat atau memperhatikan kepentingan etnis lain. Untuk mencapai kepentingan yang dianggap utama tersebut perilaku “*rob, enslave, kill, and exploit outgroup*” bisa dilakukan selama kepentingan itu tercapai.

Eksklusivisme juga menjadi satu hambatan untuk menghadirkan pertemuan atau dialog atas perbedaan yang hadir di masyarakat. Pandangan ini lebih dikenal dalam konteks religius atau agama, tetapi bisa juga diaplikasikan pada konteks-konteks kehidupan yang lain seperti sosial dan politik. Seperti yang disampaikan Netland (2012) eksklusivisme sosial mengacu pada “asumsi atau praktik yang terkait dengan tradisi keagamaan yang eksklusif sehubungan dengan hubungan sosial atau interpersonal. Tradisi tertentu, misalnya, mungkin membatasi keanggotaan pada orang percaya, atau melarang pernikahan dengan orang-orang di luar kelompok, atau mengatur pergaulan dengan kelompok orang tertentu.”

Pengertian ini jika dibawa pada konteks yang lebih luas menekankan pada pembatasan-pembatasan yang dilakukan oleh kelompok tertentu untuk menjaga kelompoknya dari interaksi terhadap kelompok yang lain, sehingga tidak berjalannya pertemuan dan komunikasi budaya dengan pihak lain. Dari konteks politik, eksklusivisme bisa menjadi landasan untuk menerapkan kebijakan dari otoritas yang memiliki kekuasaan. Menurut Volf (dalam Jonathan et al., 2018), eksklusivisme politik terjadi ketika negara “sangat memihak pada satu ideologi atau satu agama dan menggunakan mekanisme koersif untuk mengecualikan orang lain dari berpartisipasi dalam kehidupan publik... yang menyimpang dari keyakinan dan praktik yang dianut oleh satu agama eksklusif dan ditegakkan oleh negara”. Hasil dari kombinasi eksklusivisme agama dan eksklusivisme politik adalah totalitarianisme agama dan otoritarianisme.

Mewujudkan Indonesia yang Toleran dan Inklusif

Indonesia yang dibangun dalam semangat perbedaan bisa menjadi kekuatan bangsa menghadapi rintangan di masa depan. Perbedaan yang hadir dari dalam dan luar diri adalah keniscayaan yang memang harus dihadapi dengan tangan terbuka dan dirayakan dengan sukacita. Keragaman yang ada secara genetis, kultural dan sosial di masyarakat akan selalu hadir dalam perjalanan bangsa Indonesia. Mengolah keragaman bukan hal yang mudah, tapi bukan sesuatu yang mustahil untuk diwujudkan. Dengan semangat multikulturalisme, poin penting yang bisa dipetik adalah mengakui perbedaan dengan menyelami budaya diri sendiri, menghargai budaya orang lain, serta merasakan keterkaitan dan ketertarikan dengan perbedaan.

Mewujudkan Indonesia sebagai negara yang menghargai kebhinekaan dimulai dengan membangun cara pandang bersama yang ditetapkan di

awal negara ini berdiri. *Bhinneka Tunggal Ika*, adalah pandangan hidup dan proyek besar bangsa yang harus terus dinyalakan api semangatnya. Menyatukan yang berbeda dari beragam pulau dan etnis yang menghidupinya membutuhkan fondasi pemikiran yang bisa mempengaruhi rakyat.

Meminjam istilah Anderson (2006), bahwa harapan, ekspektasi, dan imajinasi tentang Indonesia adalah upaya terus-menerus untuk melibatkan jutaan orang yang berbeda dan terpisah pada mimpi bersama melalui penyamaan persepsi, rasa, visi, semangat, dan penyatuan dengan beragam cara dan strategi. Untuk itu, nilai-nilai dan praktik-praktik yang mengedepankan toleransi dan inklusivisme penting sebagai dasar kekuatan dalam upaya untuk menyamakan visi Indonesia majemuk yang mengarusutamakan keadilan, kesetaraan dan dialog dalam memandang perbedaan.

Di sisi yang lain, untuk menguatkan semangat di atas, maka kita harus menghindari sikap-sikap anti perbedaan yang mampu menghambat dan merusak pengarusutamaan nilai-nilai keragaman, seperti etnosentrisme dan eksklusivisme. Etnosentrisme sebagai sebuah sikap dan praktik kehidupan telah menjauhkan diri dari penghargaan dan penghormatan terhadap budaya lain yang berbeda. Merasa kelompok atau etnis diri lebih baik dan superior dibanding dengan budaya lain menjadi satu karakter utama yang memandang rendah kebudayaan pihak lain. Dengan sikap ini maka etnosentrisme tidak memberi peluang untuk mempelajari bahkan mengetahui nilai-nilai dari budaya lain, yang bisa memberi makna pada kehidupan bermasyarakat.

Eksklusivisme sebagai sikap menutup dan membatasi diri dari kelompok sosial tertentu dari persinggungan dengan kelompok lain, menghadirkan hambatan untuk mengenal budaya yang lain. Tanpa ada dialog, pertemuan, atau persinggungan dengan kebudayaan lain, maka seseorang atau kelompok bisa menjadi penghambat dari upaya menghargai perbedaan di masyarakat.

Referensi:

- Affan, H. (2021). Siapa manusia Indonesia? "Tidak ada pribumi atau non-pri, kita semua pendatang." *BBC News Indonesia*. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-58143493>.
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso books.
- Appadurai, A., & Holston, J. (1996). Cities and citizenship. *Public Culture*, 8(2), 187–204.
- Arlinta, D. (2019, October 15). *Studi Genetika Perkuat Keberagaman Bangsa Indonesia*. Kompas.Id. <https://www.kompas.id/baca/utama/2019/10/15/studi-genetika-memperkuat-keberagaman-bangsa-indonesia/>
- Ballard, K. (2002). International voices: An introduction. In *Inclusive Education* (pp. 10–18). Routledge.
- Bizumic, B., & Duckitt, J. (2012). What is and is not ethnocentrism? A conceptual analysis and political implications. *Political Psychology*, 33(6), 887–909.
- Blum, L. A. (1992). *Antiracism, Multiculturalism, and Interracial Community: Three Educational Values for a Multicultural Society. Distinguished Lecture Series, 1991-1992*. <https://eric.ed.gov/?id=ED366663>
- Hammond, R. A., & Axelrod, R. (2006). The evolution of ethnocentrism. *Journal of Conflict Resolution*, 50(6), 926–936.
- Jonathan, A., Widjaja, P., & Husein, F. (2018). Fostering religious exclusivism and political pluralism in Indonesia through interfaith-based student community. *KnE Social Sciences*, 53–70.
- Kymlicka, W. (2002). Kewargaan Multikultural. *Jakarta: Lp3ES*.
- Netland, H. A. (2012). Inclusivism and exclusivism. In *Routledge Companion to Philosophy of Religion* (2nd ed.). Routledge.
- Putra, H. S. A. (2021). *From Pluralism to Multiculturalism: Challenges in Indonesia*. Proiding ISCS, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Brawijaya
- Ripstein, A. (1998). Multiculturalism. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 3, 599–602.
- Sumaktoyo, N. G. (2017). Penelitian empiris mengenai toleransi di Indonesia: Menuju praktik terbaik. *Kebebasan-Toleransi & Terorisme*.
- UN Department of Economic and Social Affairs (UNDESA). (2007). Final report of the expert group meeting on creating an inclusive society. *Practical Strategies to Promote Social Integration, Paris*.
- Volf, M. (2019). *Exclusion and Embrace, Revised and Updated: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Abingdon Press.

Daftar Isi

22

Sambutan

4 Pihak Warga Karta

Kata Pengantar

6 Ignatius Bambang Sugiharto

10 Manggala Ismanto

Profil Penulis

184

01 / Etnisitas

26 Keragaman Etnis dan Fisik Manusia, Etnosentrisme, serta Rasisme dalam Pendekatan Antropologi Ragawi
Myrtati D. Artaria

36 Adaptasi dan Negosiasi Identitas dalam Relasi antar Kelompok Etnis dan Ras
Yusri Fajar

42 Etnis dan Etnisitas di Mata Anak Muda: Telisik Refleksi Mahasiswa Peserta Sekolah Keragaman
Nindyo Budi Kumoro

50 Multikulturalisme Sebagai Gagasan dan Praktik Berkebangsaan
Sigit Prawoto

56 Mengalami Keragaman dalam Keseharian Anak Muda: Menyual Gelar Pertemuan Lintas Budaya
Manggala Ismanto

02 / Pendidikan dan Gender

66 Mengekspos Perbedaan, Memahami Multikulturalisme
Nanang Bustanul Arifin

74 UU TPKS dan Arah Baru Penanganan Kasus Kekerasan Seksual di Indonesia
Siti Zurinani

82 Keadilan Gender dalam Pandangan Dunia Jawa
Emi Setyaningsih

88 Stigma Patriarki Atau Matriarki, Mana Yang Lebih Buruk?
Fitra Hayuningtisna

96 Menjadi Manusia Otentik Melalui Pendidikan Multikultural
Destriana Saraswati

03 / Agama

106 Multi/Inter-Kulturalisme: Perspektif Budaya dan Agama
Ignatius Bambang Sugiharto

116 Beda Agama dalam Keluarga: Batu Uji Menuju Kedewasaan Identitas Agama
Hipolitus K.Kewuel

126 Persahabatan Sejati Meretas Sekat-Sekat Identitas Agama
Padmo Adi

132 Toleran dan Intoleran: Potret Dunia Kehidupan Umat Beragama di Malang
Mohamad Anas

04 / Sosial Ekonomi

144 Multikulturalisme dalam Perspektif Sosial, Politik, Ekonomi dan Hukum
R. Siti Zuhro

156 Yang Mundan Dan Bersahaja: Menyemai Semangat Inklusivitas dan Multikulturalisme dari Pengalaman Keseharian Anak Muda
Muhammad Rozin

166 Dengan Gotong-Royong Kita Menjaga Indonesia
Fatmawati

05 / Lintas Budaya dan Gaya Hidup

174 Keragaman dalam Hidup Sehari-hari
Franciscus Apriwan

Etnisitas

01

Keragaman Etnis dan Fisik Manusia, Etnosentrisme, serta Rasisme dalam Perspektif Antropologi Ragawi

Myrtati D. Artaria

Budaya adalah suatu totalitas perilaku yang dipelajari dalam konteks sistem sosial (Talcott, 2013). Hal ini mencakup pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, adat istiadat, dan kapasitas serta kebiasaan lain yang diperoleh individu sebagai anggota masyarakat (Danesi & Perron, 1999). Budaya itu menyangkut karakteristik masyarakat individu di dalamnya, atau beberapa subkelompok dalam masyarakat itu. Anggota budaya yang menjalaninya akan merasa bahwa hal itu merupakan kesehariannya. Keterbiasaan tersebut mempunyai kemungkinan menyebabkan kesulitan ketika sudah terbiasa kemudian dia harus keluar dari budayanya. Budaya dicirikan oleh beberapa hal yang meliputi bentuk keluarga, bahasa, religi, spiritual, estetika, sosial-ekonomi, pendidikan (Hopkins, 2005), bahkan juga pola makan (Aguilar, 2005), kategorisasi gender (Mithun, 2014; MacCormack & Strathern (eds.), 1980), dll.

Semua budaya berakar pada bentuk dan sarana tertentu, baik yang berwujud maupun yang tidak berwujud (Roth, 2001; Woodworth, 2007; de Laiglesia, 2020). Mulai dari yang nampak sampai tak nampak / kasat mata, seperti misalnya bahasa, pakaian, kebiasaan makan, kepercayaan, konvensi estetika, kebiasaan tepat waktu, dan apa yang pantas atau tidak pantas untuk dilakukan. Semua hal tersebut di atas perlu diajarkan dan dipelajari, agar budaya tetap langgeng.

Dalam diri manusia, ada faktor lain yang juga sama pentingnya dengan budaya, yaitu raga manusia itu sendiri. Banyak manusia merasakan bahwa raga ini sangat penting. Dalam mempelajari morfologi makhluk hidup, manusia membuat klasifikasi seperti yang dilakukan oleh Linnaeus (Lew, 2018) untuk memudahkan memahami berbagai variasi makhluk hidup di bumi. Meski diakui bahwa dari studi-studi terbaru semakin dipahami bahwa perbedaan-perbedaan penampilan fisik manusia tidak mencerminkan keberbedaan yang besar dari sisi genetika mereka (Leigh et al., 2019). Kemudian karakteristik fisik manusia ini ditentukan secara sosial. Kategori-kategori tersebut bukanlah hal yang stabil namun berubah dari waktu ke waktu.

Meskipun diakui bahwa ketika mendefinisikan dan memberikan ciri-ciri masing-masing ras, seakan-akan karakteristik tersebut merupakan kesepakatan mutlak, tidak berubah dan eksklusif. Namun kenyataannya tidak demikian. Ciri fisik sering mempunyai spektrum yang luas, karena bukan disebabkan oleh satu gen saja. Sebagai contoh, pada banyak orang warna kulit dapat berubah-ubah dalam rentang warna tertentu. Pada beberapa orang Asia Tenggara yang berada di kepulauan Indonesia, misalnya dari Pulau Jawa, warna kulit dapat berwarna agak terang—kuning langsung—ketika dia tidak banyak terekspos matahari, dan dapat menjadi agak gelap—lebih ke “sawo matang”—ketika dia sering berada di bawah sinar matahari.

Mengurai Konsep Ras dan Etnis

Dalam sejarahnya ras telah didefinisikan secara sosial, biologis, dan geografis. Kenyataannya dari sisi genetis keberbedaan antar ras ini adalah jauh lebih kecil daripada keberbedaan antar individu di dalam suatu kelompok. Ini menjelaskan mengapa *overlapping* antara karakteristik antar ras ini cukup besar. Di dunia ini sering dikatakan—oleh golongan *lumpers*¹—bahwa ada tiga kelompok besar ras manusia, yaitu Europoid (sering disebut Kaukasoid), Mongoloid, dan Negroid (sering disebut “Blacks”) (Stone, 2009). Golongan *splitters*² cenderung mengelompokkan menjadi lebih banyak kelompok ras, misal menjadi 5 atau bahkan 10 kelompok ras.

¹Lumpers adalah seseorang (terutama ahli taksonomi) yang lebih mementingkan persamaan daripada perbedaan dalam klasifikasi.

²Splitters adalah seorang individu yang mengambil definisi yang rigid, dan menciptakan kategori baru untuk mengklasifikasikan sampel yang berbeda secara signifikan.

Berbeda dari ciri etnis, ciri ras merujuk pada karakteristik fisik dan bawaan. Hal ini meliputi warna kulit, bentuk tubuh, dan fitur wajah. Ciri-ciri yang dapat diamati ini disebut fenotipe. Memang benar bahwa perubahan pada ciri etnis lebih mudah berubah karena meliputi hal-hal yang dipelajari sepanjang hidup individu, berbeda dengan ciri genetis—genotipe—yang diperoleh individu manusia ketika dia menjadi keturunan dari kedua orang tuanya. Namun jika ada pandangan bahwa ciri fisik ini adalah sesuatu yang *rigid*, maka ini dapat membuat kesalahan persepsi. Lagipula, ciri fisik atau fenotipe ini terkadang tidak mencerminkan genotipe dengan tepat.

Contoh ketidaktepatan di atas misalnya: seorang individu yang mempunyai warna kulit kuning langsung, berambut hitam lurus, mempunyai sedikit *epicantus*¹ di pelupuk mata atasnya yang memberi kesan agak sipit, fitur wajah melebar ke samping dan bentuk wajah bulat telur, namun hidungnya tidak terlalu lebar meski tidak mancung, dan mempunyai perawakan di mana panjang tungkai bawahnya tergolong “sedang” (bukan “panjang”); maka orang akan dengan mudah menggolongkan dia ke dalam “ras Mongoloid”. Namun kenyataannya mungkin saja dia mempunyai genotipe campuran dengan Europoid, dan atau Australomelanesoid, jika dirunut jauh ke belakang beberapa generasi.

Karena percampuran gen pernah terjadi jauh sebelumnya, maka fenotipenya—atau penampilan fisiknya—didominasi oleh ciri-ciri Mongoloid meskipun genotipe dia adalah campuran. Contoh lain, jika seseorang mempunyai rambut keriting, kulit berwarna gelap, maka dia dianggap sebagai negroid, meskipun secara genotipe dia mempunyai darah Europoid (contoh: Barrack Obama).

¹Epicantus atau lipatan epicanthal, adalah lipatan kulit yang menutupi sudut medial (arah ke sudut bagian dalam mata). Lipatan ini dapat bervariasi dari lipatan yang hampir tidak terlihat hingga lipatan yang nampak sangat kentara sehingga menimbulkan efek mata sipit.

Secara geografis, ras sering berkaitan dengan lokasi tempat tinggalnya. Hal ini wajar karena ciri fisik manusia adalah hasil adaptasi selama kurun waktu yang lama, di mana kondisi lingkungan di wilayah tempat tinggal nenek-moyangnya dari generasi ke generasi telah membentuk ciri fisik yang beradaptasi dengan baik terhadap kondisi tersebut. Sebagai contoh, kondisi lingkungan hidup yang panas terik biasanya ditempati oleh populasi yang mempunyai ciri fisik berkulit gelap, berambut keriting, dan perawakan tubuh langsing; karena ciri-ciri tersebut menguntungkan untuk kondisi lingkungan itu. Warna kulit gelap melindungi dari ultra violet, rambut keriting dapat memungkinkan beredarnya udara dalam rambut untuk menjaga temperatur kepala yang sejuk dan baik untuk otak. Sementara itu rambut lurus dan bertekstur tebal adalah baik untuk melindungi temperatur kepala agar tetap hangat di udara yang dingin. Di area yang sinar matahari kurang intens, kulit berwarna terang memungkinkan penyerapan sinar matahari yang lebih banyak ke dalam kulit untuk pembentukan vitamin D.

Hipotesis untuk evolusi warna kulit manusia menyatakan bahwa warna kulit mulai beragam dari terang sampai sangat gelap dari sekitar 1,2 juta tahun yang lalu hingga kurang dari 100.000 tahun yang lalu (Jablonsky, 2021). Manusia purba, termasuk homo sapiens purba, diperkirakan berwarna kulit gelap. Di dalam antropologi, khususnya antropologi ragawi, penggolongan ras ini tidak berkonotasi pada genotipenya. Artinya, jika seseorang disebut Mongoloid—mempunyai fenotipe dengan banyak ciri Mongoloid—belum tentu berarti bahwa genotipenya adalah “murni Mongoloid”. Penyebutan dan penggolongan ini lebih banyak untuk membantu proses identifikasi individu, khususnya di area antropologi forensik, untuk mempermudah menemukan individu tak beridentitas. Salah satu penerapan dari penggolongan ini adalah untuk membuat aproksimasi wajah individu berdasar tengkorak yang ditemukan (Nasution & Artaria, 2018).

Menurut sebuah survei oleh Wagner et al. (2017), para antropolog AS telah mencapai “konsensus bahwa tidak ada ras biologis manusia” tetapi mereka sepakat bahwa “ras benar ada dalam pengalaman sosial manusia, yang dapat memiliki efek penting pada kesehatan” (2017, hal. 318). Dengan kata lain, konstruksi tentang konsep ras ini ada di dalam benak para individu di masyarakat, meskipun secara genetis berbeda cerita.

Penggolongan ras ini biasanya ditentukan oleh (*being assigned by*) orang lain yang melihat/mengamati ciri fisiknya. Sementara itu, etnisitas ditentukan oleh si individu sendiri. Sebagai contoh, untuk mengetahui etnisitas maka seseorang perlu bertanya pada individu tersebut dia memasukkan dirinya ke dalam etnis yang mana. Seseorang mungkin mempunyai nama khas Bali, namun lahir di Surabaya, besar dan tinggal di Surabaya. Ada kemungkinan dia mengaku sebagai orang Jawa karena sudah tidak pernah mempraktikkan adat Bali, lebih sering berinteraksi dengan etnis Jawa, dan sehari-hari berbicara bahasa Jawa. Dalam tiap individu di etnis tertentu, tingkat kesadaran etnisnya berbeda-beda. Kelompok etnis adalah kelompok budaya dengan rasa kebersamaan, sejarah bersama, nenek moyang yang sama, dan seperangkat kepentingan politik dan ekonomi yang sama (Hamer et al., 2020). Kelompok etnis terkait dengan atribut budaya manusianya. Namun tak dapat dipungkiri bahwa sering awam menganggap etnis dan ras adalah hal yang sama (Hamer et al, 2020), meskipun secara definitif seharusnya dibedakan.

Yang menjadi *issue* hangat biasanya adanya etnis dan atau ras tertentu yang merasa lebih baik dari yang lain. Atau, adanya etnis dan atau ras tertentu yang merendahkan etnis dan atau ras yang lain. Etnosentrisme dan rasisme sering menimbulkan ketegangan dan konflik antar kelompok. Ujaran-ujaran yang merendahkan biasanya memicu ketersinggungan, dan kemudian dapat menyebabkan konflik. Sementara itu di banyak kota besar saat ini semakin sering terjadi migrasi dari berbagai tempat lain, dan menyebabkan berbagai golongan manusia hidup di satu wilayah bersama-sama. Potensi konflik ini menjadi besar ketika terjadi ketidakpahaman antara budaya satu dengan yang lain, atau jika pikiran menganggap rendah yang lain itu muncul dan terekspresikan.

Apalagi jika pembedaan itu melibatkan kelompok otoritas. Rasisme saintifik, terkadang disebut rasisme biologis, adalah keyakinan semu seakan bukti empiris itu ada untuk mendukung atau membenarkan rasisme (diskriminasi rasial), inferioritas rasial, atau superioritas rasial. Seiring dengan hal di atas,

muncul pendapat-pendapat yang didukung oleh studi-studi terkini yang mengatakan bahwa pada dasarnya manusia di dunia ini secara genotipe sudah bercampur-campur satu sama lain sehingga variasi antar populasi adalah kecil (Foster & Sharp, 2004). Hanya saja fenotipenya seakan-akan tergolong-golongkan ke dalam kelompok tertentu dikarenakan efek ekspresi masing-masing karakteristik yang berbeda-beda. Dalam studi tentang ini, salah satunya sudah banyak dikenal bahkan oleh siswa SMA, yaitu studi tentang pewarisan karakteristik fisik oleh Mendell (1965), di mana ada sifat dominan, resesif, dan ko-dominan.

Berdasarkan kedekatan genotipe antar apa yang disebut sebagai ras-ras manusia—yang mana konsep ras itu sendiri telah disalah mengerti, wajar jika seharusnya tidak ada pandangan merendahkan ras lain. Dari sisi etnisitas pun, tidak ada etnis yang lebih baik dari etnis yang lain. Mengapa demikian? Karena mirip dengan ras, etnis pun terbentuk dalam upaya beradaptasi terhadap lingkungannya. Baik itu lingkungan fisik maupun sosial. Hanya saja karena ini bukan berbasis genetik, perubahannya lebih cepat dari pada perubahan genotipe. Mirip dengan mekanisme keragaman fisik manusia di masa lalu yang terbentuk karena adaptasi pada lingkungannya, keragaman etnis terjadi karena sebab yang sama, namun membutuhkan waktu yang jauh lebih cepat. Keragaman etnis salah satunya terbentuk karena budaya induk dibawa bermigrasi, dan kemudian karena isolat geografis atau jarak kemudian manusia-manusia pembawa budaya itu mengembangkan budaya tersebut di tempat barunya. Seiring dengan berjalannya waktu, lambat laun semakin berbeda dari budaya induknya.

Mekanisme lain dari keragaman etnis adalah terbentuknya budaya lokal yang berbeda dari budaya lokal lain di suatu wilayah otoritas yang sama, yang disebabkan karena perbedaan lingkungan dan isolat geografis. Di Indonesia, kedua mekanisme di atas sangat dimungkinkan untuk terjadi. Jika percampuran fisik manusia (yang lambat laun dapat menyebabkan perubahan karakteristik fisik suatu populasi) terjadi karena perkawinan, perubahan budaya dapat terjadi karena peminjaman budaya (Arewa, 2006), juga karena asimilasi dan difusi budaya (Ashraf & Galor, 2007).

Kesalahpahaman yang Melatarbelakangi Konflik Antar Etnis

Multikulturalisme adalah pandangan yang menolak sentralitas global budaya apapun, atau perspektif sejarah apapun (Foster & Stockley, 1984; Segal & Handler, 1995; Schalk-Soekar & Van de Vijver, 2008). Ini merupakan suatu prinsip atau pendekatan, atau sebuah aturan perilaku yang membantu interaksi, dan memengaruhi persepsi, kepercayaan, sikap, dan perilaku para individu dari berbagai latar budaya.

Pandangan seperti di atas dapat meminimalkan adanya kesalahpahaman antara satu etnis dengan yang lain. Perlu diketahui bahwa kesalahpahaman sering berakar pada miskomunikasi baik verbal maupun nonverbal. Sementara itu, 60 sampai 65 persen dari komunikasi adalah terkait dengan komunikasi nonverbal (Krämer, 2008). Hal ini terdiri antara lain dari proxemics (ruang interpersonal), kinesik (bahasa tubuh), haptik (frekuensi sentuhan), parabahasa (suara, nada, dan ritme) (Duncan Jr., 1969); yang kesemuanya itu dapat berbeda dari satu etnis dengan yang lain. Hal ini berpotensi menimbulkan kesalahpahaman.

Jika keragaman budaya dan fisik diajarkan sejak dini, diinformasikan apa penyebab terjadinya keragaman tersebut, diharapkan miskomunikasi dapat diminimalkan. Kebanyakan orang percaya bahwa cinta kasih adalah naluri (berdasar studi oleh Goldstein & Lake, 2000), sementara kebencian itu diajarkan atau dipelajari (Fishbein, 2003). Kebencian cenderung muncul sebagai emosi yang dipelajari. Dengan berdasar pengetahuan itu, maka seharusnya kebencian tanpa dasar dapat dicegah.

Suatu studi oleh Spranger et al. (2010) mengatakan bahwa emosi itu 40% sampai 50% didapat dari faktor keturunan. Meskipun demikian, heritabilitas ini menyangkut emosi-emosi tertentu yang terkait dengan derajat kepuasan hidup dan kesehatan mental, bukan kebencian yang ditujukan pada satu golongan tertentu.

Untuk memahami bagaimana kebencian dan antipati terhadap golongan tertentu dapat terjadi, seseorang harus memahami dorongan-dorongan biologis (*drives*) pada manusia yang berasal dari *instinct*, yang kemudian dapat memengaruhi perasaan dan tindakan. Menurut Aristoteles (Bruner et al., 2014) kedua dorongan biologis itu adalah dorongan seksual dan penyelamatan diri. Kemudian, menurut Ramsier et al. (2012) dan Blechman (1968) ada satu lagi yaitu dorongan sosial. Berbagai struktur otak terlibat dalam perilaku sosial, pembelajaran mengenai penghargaan, dan emosi; yang juga terlibat dalam pengenalan emosi berdasar suatu stimuli (Adolphs, 2008). Kata kunci yang terkait dengan rasa curiga dan kebencian dorongan keselamatan diri.

Secara logika, jika individu anggota suatu populasi mudah percaya (dengan kata lain tidak mudah curiga) dengan hal-hal di sekelilingnya yang dapat membahayakannya, maka dia akan mudah terpedaya, yang bahkan dapat berujung kematian. Dan jika ini banyak terjadi pada individu anggota populasi, maka populasi itu dapat punah, lebih jauh lagi *species* bisa punah. Karenanya, mekanisme penjagaan diri ini terseleksi untuk ada dalam setiap individu yang *survive* hingga beranak, atau bahkan beranak-pinak, dan mempunyai keturunan yang kemudian melanjutkan keberadaan karakteristik sebagai mekanisme penjagaan dirinya tersebut.

Naluri kecurigaan pada seseorang yang dianggap berbeda ada pada diri setiap makhluk hidup karena ini merupakan dasar *survival*, agar tidak mudah percaya maupun terpedaya. Hal ini perlu diketahui dan dipahami lebih banyak orang, agar manusia lebih memahami diri dan kemanusiannya, sehingga tidak membahayakan orang lain secara percuma karena kecurigaan atau kebencian tak berdasar.

Sementara itu, "*being social*" adalah juga bagian dari survival manusia. Interaksi sosial sangat penting untuk aspek kesehatan manusia. Penelitian menunjukkan bahwa memiliki jaringan dukungan yang kuat atau ikatan komunitas yang kuat mendorong kesehatan emosional dan fisik dan merupakan komponen penting dari kehidupan orang dewasa (Wellman & Wortley, 1990). Senyampang dengan makin besarnya komunitas manusia, dan semakin beragam, maka kebutuhan untuk "*being social*" tadi dapat dipenuhi dalam kelompok kecilnya. Sementara dalam populasi manusia yang semakin besar sering terjadi persaingan dalam akses terhadap "*resources*" (dulu berupa sumber air dan tanah yang subur; sekarang berupa

jenis pekerjaan dan kegiatan-kegiatan yang menghasilkan banyak uang atau posisi sosial). Adanya persaingan ini memperbesar konflik antar kelompok, dan kecurigaan antar kelompok. Ketika mulai berkumpul dalam kelompok besar karena adanya migrasi atau sebab lain, salah satu potensi konflik terjadi karena ketidakbiasaan untuk berinteraksi. Faktor lain adalah kesenjangan komunikasi yang menyebabkan kesalahpahaman. Bisa dikatakan, manusia sangat pandai dan dapat menciptakan “*way of communication*” dan simbol-simbol (Hurford, 2004); namun kemudian justru menjadi *counter effect* yang negatif karena adanya kesalahpahaman pemaknaan simbol-simbol tersebut (White, 1940). Upaya-upaya untuk mengatasi ini dapat dilakukan untuk memperkecil potensi konflik.

Lalu bagaimana keterkaitan antara etnis dengan ciri-khas populasi dan kemudian juga ras? Ini terkait dengan cara bereproduksi manusia, yang mana sering diwarnai dengan apa yang dipercaya dalam budayanya, dan apa yang dianggap baik berdasar tradisi. Hasil dari kawin-mawin adalah ciri populasi yang terbentuk dari tradisi di suatu budaya. Contohnya, ciri suatu populasi akan terkait dengan budaya eksogami atau endogami yang dianutnya dalam masa yang panjang (Artaria, 2016). Berdasar pengamatan penulis di tahun 1990 pada etnis Manggarai (di Pulau Flores), tradisi “*kawin tungku*” (menikahi sepupu yang merupakan keturunan dari saudara laki-laki si ibu) dalam jangka waktu lama sampai turun-temurun mengakibatkan jumlah albinisme⁴ dan polydactily⁵ yang cukup banyak di area tersebut.

Dengan memahami keterkaitan serta perbedaan antara etnosentrisme dan rasisme, serta memahami sumber-sumber penyebab perbedaan antar kelompok dalam hal fisik dan budaya, dan juga memahami sumber penyebab konflik; maka pihak otoritas dapat membuat upaya-upaya pencegahan. Upaya tersebut perlu dilakukan secara bertahap dan terstruktur, karena tidak akan dapat dilakukan dalam waktu *instant*. Masalahnya adalah, apakah etnosentrisme dan rasisme ini diupayakan untuk dienyahkan atau justru dipelihara oleh sekelompok orang untuk tujuan tertentu? Semoga saja bukan yang terakhir itu.

Referensi:

- Adolphs, R., 2008. Fear, faces, and the human amygdala. *Current opinion in neurobiology*, 18(2), pp.166-172.
- Aguilar, F.V., 2005. *Rice in the Filipino diet and culture* (No. 2005-15). PIDS discussion paper series.
- Arewa, O., 2006. Piracy, biopiracy and borrowing: Culture, cultural heritage and the globalization of intellectual property. *Cultural Heritage and the Globalization of Intellectual Property* (March 2006), *Case Legal Studies Research Paper*, (04-19).
- Artaria, M.D., 2016. Identifikasi Individu Tak Beridentitas di Indonesia: Disampaikan pada Pengukuhan Jabatan Guru Besar dalam Bidang Ilmu Antropologi pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga di Surabaya pada hari Sabtu, tanggal 27 Agustus 2016.
- Ashraf, O.H. and Galor, O., 2007. *Cultural assimilation, cultural diffusion and the origin of the wealth of nations*.
- Blechman, G.A., 1968. *Social drive: Autonomous or anxiety effect?*. Northwestern University.
- Brunner, M., König, J. and Teo, T., 2014. Drive. Overview. *Encyclopedia of Critical Psychology*, pp.487-492.
- Danesi, M. and Perron, P., 1999. *Analyzing cultures: An introduction and handbook*. Indiana University Press.
- de Laiglesia, J.F., 2020. Twelve Symbolic Objects of Tangible/Intangible Culture. *Res Mobilis: Revista internacional de investigación en mobiliario y objetos decorativos*, 9(11), pp.46-64.
- Duncan Jr, S., 1969. Nonverbal communication. *Psychological Bulletin*, 72(2), p.118.
- Fishbein, H.D., 2003. The genetic/evolutionary basis of prejudice and hatred. *J. Hate Stud.*, 3, p.113.
- Foster, L. and Stockley, D., 1984. *Multiculturalism: the changing Australian paradigm*. Multilingual Matters.
- Foster, M.W. and Sharp, R.R., 2004. Beyond race: towards a whole-genome perspective on human populations and genetic variation. *Nature reviews genetics*, 5(10), pp.790-796.
- Goldstein, L.S. and Lake, V.E., 2000. “Love, love, and more love for children”: Exploring preservice teachers’ understandings of caring. *Teaching and Teacher Education*, 16(8), pp.861-872.
- Hamer, K., McFarland, S., Czarnecka, B., Golińska, A., Cadena, L.M., Łuźniak-Piecha, M. and Jułkowski, T., 2020. What is an “ethnic group” in ordinary people’s eyes? different ways of understanding it among American, British, Mexican, and Polish respondents. *Cross-Cultural Research*, 54(1), pp.28-72.
- Hopkins, D.N., 2005. *Being human: Race, culture, and religion*. Fortress Press.
- Hurford, J.R., 2004. Human uniqueness, learned symbols and recursive thought. *European Review*, 12(4), pp.551-565.
- Jablonski, N.G., 2021. The evolution of human skin pigmentation involved the interactions of genetic, environmental, and cultural variables. *Pigment Cell & Melanoma Research*, 34(4), pp.707-729.
- Krämer, N.C., 2008. Nonverbal communication. *Human behavior in military contexts*, pp.150-188.
- Leigh, D.M., Hendry, A.P., Vázquez-Domínguez, E. and Friesen, V.L., 2019. Estimated six per cent loss of genetic variation in wild populations since the industrial revolution. *Evolutionary Applications*, 12(8), pp.1505-1512.
- Lew, K., 2018. *Taxonomy: The Classification of Biological Organisms*. Enslow Publishing, LLC.
- MacCormack, C. and Strathern, M. eds., 1980. *Nature, culture and gender*. Cambridge University Press.
- Mendel, G., 1965. *Experiments in plant hybridisation*. Harvard University Press.
- Nasution, D.A.A. and Artaria, M.D., 2018. Soft tissue markers thicknesses of batak toba for forensic facial approximation from skull. *International Journal of Medical Toxicology & Legal Medicine*, 21(3and4), pp.225-227.
- Ramsier, M.A., Cunningham, A.J., Finneran, J.J. and Dominy, N.J., 2012. Social drive and the evolution of primate hearing. *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 367(1597), pp.1860-1868.
- Roth, K., 2001. Material culture and intercultural communication. *International Journal of Intercultural Relations*, 25(5), pp.563-580.
- Schalk-Soekar, S.R. and Van de Vijver, F.J., 2008. The concept of multiculturalism: A study among Dutch majority members. *Journal of Applied Social Psychology*, 38(8), pp.2152-2178.
- Segal, D.A. and Handler, R., 1995. US Multiculturalism and the Concept of Culture. *Identities Global Studies in Culture and Power*, 1(4), pp.391-407.
- Sprangers, M.A., Bartels, M., Veenhoven, R., Baas, F., Martin, N.G., Mosing, M., Movsas, B., Ropka, M.E., Shinozaki, G. and Swaab, D., 2010. Which patient will feel down, which will be happy? The need to study the genetic disposition of emotional states. *Quality of Life Research*, 19(10), pp.1429-1437.
- Stone, D., (2009) Not a Race but Only a People after All. In *Theories of Race and Racism* (pp. 373-385). Routledge.
- Talcott, P., 2013. *The social system*. Routledge.
- Wagner, J. K., Yu, J.-H., Ifekwunigwe, J. O., Harrell, T. M., Bamshad, M. J., & Royal, C. D. (2017). Anthropologists’ views on race, ancestry, and genetics. *American Journal of Physical Anthropology*, 162, 318–327.
- Wellman, B. and Wortley, S., 1990. Different strokes from different folks: Community ties and social support. *American journal of Sociology*, 96(3), pp.558-588.
- White, L.A., 1940. The symbol: The origin and basis of human behavior. *Philosophy of Science*, 7(4), pp.451-463.

⁴Albinisme adalah biasanya mengacu pada albinisme okulokutaneus (OCA). Ini adalah kelainan bawaan yang mana seseorang mempunyai sedikit atau tidak sama sekali tidak mampu memproduksi pigmen melanin dalam tubuhnya; sehingga mempunyai fenotipe “bule”. Jenis dan jumlah melanin yang diproduksi tubuh menentukan warna kulit, rambut, dan mata. Pada individu albino, ketidakadaan warna di mata, bulu mata, alis, maupun rambut menyebabkan dia mudah silau oleh matahari, dan kulitnya pun rawan terkena gangguan jika berada di bawah sinar matahari terlalu lama.

Adaptasi dan Negosiasi Identitas dalam Relasi Antar Kelompok Etnis dan Ras

Yusri Fajar

Pendahuluan

Ketika memasuki masa remaja, saya pernah tinggal di sebuah pesantren yang dihuni oleh para santri dari berbagai latar budaya di Jawa Timur dan Jawa Barat. Di sana saya mengenali teman-teman yang tidak hanya mempraktikkan budaya Jawa, yang juga saya praktikkan sejak kecil, namun juga budaya Madura dan Sunda. Saya merasa terasing dan kurang nyaman ketika berada di tengah teman-teman yang bercakap-cakap dengan menggunakan bahasa Madura dan bahasa Sunda. Namun, perbedaan budaya itu kemudian bisa terjembatani ketika kami berbicara dalam bahasa Indonesia, dan ketika saya sedikit memahami bahasa Madura dan Sunda, dan teman-teman dari Madura dan Sunda bisa sedikit bahasa Jawa. Dari adaptasi itu, dalam level tertentu saya bisa cukup akrab dengan mereka.

Pengalaman mempraktikkan budaya lain secara lebih intensif saya dapatkan ketika melanjutkan studi sebuah sekolah menengah atas di Jember. Saat itu saya *ngekos* di rumah orang dengan latar budaya Madura dan hidup di tengah masyarakat berbudaya “pandalungan” Jember dengan sekian

hibriditasnya. Orang-orang berbudaya pandalungan biasa mempraktikkan budaya Jawa dan Madura. Lambat laun, saya mulai bisa bahasa Madura karena sering nongkrong di warung-warung yang dimiliki para penjual berlatar etnis Madura, dan intensitas bersosialisasi dengan orang-orang berlatar budaya pandalungan di tempat saya tinggal. Jauh hari setelah pengalaman tersebut, saya menyadari bahwa identitas lampau yang saya miliki telah berubah karena persinggungan dan kebersamaan saya dengan orang-orang yang berbeda identitas. Fenomena yang saya alami, dalam pemahaman saya, mencerminkan pandangan Stuart Hall tentang identitas kultural yang mengalami transformasi dan berhubungan dengan masa lalu dan masa depan (1990:475). Identitas saya terbentuk melalui pergulatan di masa lalu ketika saya masih remaja, duduk di bangku SMP dan SMA, hingga sekarang, bahkan di masa yang akan datang.

Seorang teman saya yang dulu sama-sama nyantri di pesantren memutuskan mengadu nasib di Papua, meninggalkan kampung halamannya di Jawa Timur. Dari kehidupan dia di Papua yang saya ketahui, saya bisa menyimpulkan bahwa dia hidup damai tanpa pernah mengalami konflik serius dengan orang-orang asli Papua yang menjadi rekan bisnis dan juga konsumen usahanya. Mereka bisa hidup berdampingan tanpa menunjukkan superioritas identitas dan latar belakang ras yang mereka miliki.

Dari narasi yang mengisahkan pengalaman saya dan pengalaman teman saya tersebut, saya mengambil dua pelajaran berharga, yaitu tentang perbedaan dan adaptasi. Perbedaan identitas karena latar budaya etnis bisa membuat anggota masyarakat terasing dan tidak nyaman jika tak ada proses adaptasi antar anggota masyarakat. Adaptasi antar anggota masyarakat bisa dilakukan jika anggota masyarakat membuka pintu untuk saling mengenal antara satu dan lainnya tanpa prasangka negatif dan rasa kebencian. Pintu dan ruang adaptasi akan tertutup jika prasangka negatif atas identitas orang lain dan jika seseorang cenderung “meliyankan” orang lain tanpa mau bernegosiasi dan beradaptasi. Meliyankan (*othering*) merupakan berbagai cara sosial dan psikologis yang dilakukan oleh sebuah kelompok untuk meniadakan dan memarginalkan kelompok lain (Ashcroft, et.al., 2013:188). Tindakan secara sengaja untuk tidak memberikan kesempatan kelompok etnis dan ras tertentu beraktualisasi dan bersosialisasi secara adil dan setara akan membentuk dominasi yang tidak sehat dan menjauhkan masyarakat dari pemerataan terhadap akses-akses fasilitas publik dan berbagai sumber daya (baik manusia dan alam) yang tersedia.

Hal lain terkait dengan dua narasi saya ketika remaja dan menginjak dewasa tersebut adalah perpindahan ruang dan tempat yang memungkinkan

seseorang memiliki pengalaman relasi-relasi antar identitas dan kebudayaan. Di era sekarang, pergerakan manusia dari berbagai latar belakang makin mudah dan cepat, misalnya karena kemajuan teknologi transportasi dan terbukanya kesempatan bermigrasi. Di masa lalu, perpindahan orang dari latar budaya, ras dan etnis tertentu dimungkinkan karena pelayaran dan penjajahan.

Pertanyaan di tengah dunia global yang mempertemukan manusia dari beragam latar belakang etnis dan ras adalah sejauh mana adaptasi dan negosiasi antar anggota masyarakat berbeda latar tersebut bisa dilakukan, sehingga bisa meminimalisir konflik. Pemicu konflik dalam masyarakat beragam budaya bisa saja karena ketidakmauan menerima perbedaan dan ketidakmauan melakukan adaptasi budaya. Pada konteks adaptasi ini, saya ingin menekankan bahwa keyakinan agama menjadi “ruang privat” yang harus dihormati. Namun, praktik adaptasi budaya yang melibatkan unsur budaya seperti bahasa dan tradisi (yang mengandung nilai-nilai universal) bisa dipraktikkan untuk membangun kebersamaan, dan menjauhkan anggota masyarakat dari prasangka negatif, bahkan kebencian.

Adaptasi dan Negosiasi Identitas di Tengah Ancaman Superioritas dan Konstruksi Liyan

Klaim kelebihan, keistimewaan, dan kekuasaan yang dimiliki kelompok etnis dan ras tertentu, akan memengaruhi praktik kehidupan seseorang dalam masyarakat. Superioritas identitas tertentu dengan dukungan kekuasaan bisa melahirkan diskriminasi, eksploitasi, dan konstruksi liyan. Superioritas etnis dan ras bisa diruntuhkan dengan keterbukaan dan kemauan menerima manusia beridentitas dan berlatar ras berbeda. Selain itu, relasi-relasi mutual dalam masyarakat plural juga bisa dibangun ketika pengakuan atas potensi dan kelebihan orang lain diberikan. Pengakuan ini akan menghindari negasi eksistensi orang lain dan diskriminasi kepadanya. Indonesia pernah mengalami konflik horizontal yang melibatkan dua etnis berbeda yaitu Dayak dan Madura di Sampit Kalimantan. Kedua kelompok etnis ini sebenarnya telah hidup berdampingan dalam waktu yang lama. Kehidupan mereka telah membawa hibriditas melalui perkawinan antar etnis dan berbagai relasi mutual yang pernah ada. Namun, kemungkinan dominasi kuasa ekonomi dan perkembangan eksistensi telah memicu konflik yang kemudian melibatkan identitas kelompok etnis. Persaingan tidak sehat menjadi bara api yang berpotensi menghanguskan tatanan harmoni kehidupan plural masyarakat berlatar beragam etnik. Konflik menjadi makin serius hingga menyebabkan tragedi pertumpahan darah,

kematian, dan pengungsian. Dominasi, baik ekonomi dan kekuasaan oleh kelompok etnis dan ras tertentu, bisa menimbulkan kecemburuan sosial.

Kehidupan berdampingan selama bertahun-tahun sebenarnya membuktikan proses adaptasi antar dua kelompok etnik telah berjalan. Jika ada penolakan kuat sejak awal, maka eksistensi etnis pendatang pasti tidak akan berkembang. Namun, kehidupan plural yang telah berjalan tersebut ternyata rentan konflik. Begitu identitas etnis dan ras diglorifikasi dan digunakan untuk memprovokasi tindakan kekerasan, kata-kata “bhinneka tunggal ika” menjadi sebatas menjadi semboyan tanpa makna yang bisa diimplementasikan. Orang-orang yang bahkan fasih melafalkan moto tersebut saat di bangku sekolah telah menjelma pelaku kekerasan terhadap kelompok etnis lain. Hubungan-hubungan sosial antar kelompok etnis yang telah dibangun runtuh karena kemudian di tengah konflik, anggota masyarakat lebih mengedepankan superioritas etnis dan mengonstruksi identitas liyan etnis yang lain. Mereka yang dianggap bukan berasal dari etnis tertentu dianggap inferior dan liyan sehingga harus disakiti bahkan diusir.

Dalam membangun tatanan masyarakat plural, dominasi ekonomi dan superioritas identitas hendaknya dihindari. Pemberian akses ekonomi terhadap anggota masyarakat dari berbagai etnis dapat menciptakan relasi sosial dengan prinsip keseimbangan. Penguasaan akses ekonomi oleh sekelompok anggota etnis tertentu bisa membuat kelompok etnis lain merasa tersingkir dan termarginalkan. Fenomena ketimpangan sosial secara ekonomi di tengah masyarakat multikultural dalam tahap berikutnya bisa menjadi bara api yang menyulut konflik horizontal. Berbagai pernyataan rasis dari anggota masyarakat, seperti politisi, yang menimbulkan kegaduhan dan dapat memicu konflik horizontal, sering muncul dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Pernyataan yang ditujukan pada kelompok masyarakat dari ras tertentu di Indonesia Timur, dengan memetaforakan mereka seperti makhluk yang bukan manusia, telah dengan sengaja merendahkan martabat dan harga diri manusia. Pernyataan tersebut, dalam pandangan saya, dipengaruhi dan didorong oleh sebuah keyakinan dan cara pandang yang melihat diri lebih superior dibandingkan dengan anggota masyarakat lain.

Kelompok ras lain dipandang rendah, tidak berpendidikan, tidak berbudaya, cenderung terbelakang dan jauh dari peradaban. Sementara, orang yang merendahkan tersebut merasa dirinya lebih unggul, intelektual, beradab dan modern. Citra-citra negatif yang diberikan ini seringkali menggeneralisir identitas masyarakat tertentu, tanpa upaya identifikasi potensi dan kelebihan

dari kelompok etnis dan ras tertentu. Pengaruh dan dorongan menyampaikan ujaran dan tindakan rasis akan sulit dihilangkan dari bumi Indonesia jika pikiran dan hati manusia Indonesia telah dihindangi superioritas etnis dan ras. Tindakan diskriminasi dan ketidakmauan menerima generasi dari kelompok etnis tertentu oleh Buya Hamka digambarkan dalam novelnya yang berjudul *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*. Tokoh bernama Zainudin yang terlahir dari perpaduan orang tua dengan latar belakang Minangkabau dan Bugis tidak diterima dengan baik oleh keluarga orang tua Hayati yang berlatar Minangkabau. Zainudin dianggap sebagai liyan dan tidak diperkenankan mempersunting gadis berdarah Minang.

Tokoh-tokoh tua, yang menghalangi cinta Zainudin kepada Hayati, menempatkan Zainudin secara inferior dan tidak memiliki otentisitas sebagai generasi berdarah Minang. Narasi kisah cinta yang berakhir tragis ini dalam pandangan saya dituturkan oleh Buya Hamka untuk mengkritik para elite yang memegang otoritas dalam kelompok etnis tertentu yang berpandangan primordial dan tidak terbuka terhadap perubahan identitas. Begitulah, superioritas identitas berbasis etnis yang menegaskan universalitas cinta, yang sesungguhnya bisa menembus sekat-sekat identitas. Kehormatan buta atas identitas etnis mengalahkan relasi-relasi yang telah dibangun berdasarkan cinta yang tulus. Dalam kehidupan nyata, yang tidak berada dalam khayalan fiktif pengarang karya sastra, kita juga masih menemukan fenomena keluarga tertentu yang tidak berkenan anaknya menjalin hubungan dan menikah dengan anak dari kelompok etnis tertentu. Alasannya seringkali berkorelasi dengan citra-citra negatif atas kelompok etnis tertentu yang belum tentu benar.

Kesimpulan

Relasi antar anggota masyarakat dari berbagai latar kelompok etnik dan ras, di satu sisi, bisa menciptakan harmoni, namun, di sisi yang lain, bisa memunculkan konflik jika masing-masing kelompok mengedepankan superioritas kelompoknya dan mengonstruksi kelompok lain sebagai “liyan”. Superioritas atas kelompok etnis dan ras lain bisa menciptakan dominasi kekuasaan oleh kelompok tertentu dan bisa memicu berbagai praktik diskriminatif dan rasis. Sementara, menganggap kelompok etnis dan ras tertentu sebagai liyan dapat menutup peluang terjadinya adaptasi dan negosiasi yang bisa melahirkan relasi mutual dan hibriditas budaya.

Berbagai konflik horizontal yang melibatkan kelompok etnis dan ras berbeda menunjukkan bahwa identitas masih rentan dijadikan alat sekaligus

legitimasi untuk memprovokasi munculnya tindakan-tindakan kekerasan dan penolakan terhadap kelompok etnis lain. Berbagai praktik kekerasan oleh kelompok etnis dan ras tertentu baik secara verbal maupun fisik telah mengancam persatuan dan kesatuan bangsa.

Referensi:

Ashroft, B. et.al. (2013). *Postcolonial Studies: Key Concepts*. London: Routledge.

Hall, S. (1990). “Cultural Identity and Diaspora”. Dalam *Identity: Community, Culture, Difference*. Jonathan Rutherford (editor). London: Lawrence and Wishart. (435-438).

Hamka, B. (2020). *Tenggelamnya Kapal Van der Wijck* (cetakan kelima). Depok: Gema Insani.

Etnis dan Etnisitas di Mata Anak Muda: Telisik Refleksi Mahasiswa Peserta Sekolah Keragaman

Nindyo Budi
Kumoro

Pendahuluan

Catatan ini mengulas pembicaraan tentang etnisitas di mata anak muda, khususnya mahasiswa peserta *live-in* Sekolah Keragaman dari Universitas Brawijaya. Seperti yang diketahui, bahwa Program Sekolah Keragaman yang diselenggarakan Kelompok Kajian Wargakarta mendorong para peserta untuk merefleksikan keberagaman sosial budaya di sekitarnya di mana salah satunya adalah persoalan keberagaman etnis.

Etnis dan etnisitas adalah isu yang dinamis sekaligus problematis di Indonesia. Tidak hanya klaim tentang jumlah etnis di Indonesia yang sangat banyak dan beragam, namun juga sebuah isu yang sebenarnya belum terlalu lama dapat kita bicarakan secara leluasa dalam sejarah bangsa ini. Paling tidak sebelum era Reformasi tahun 2000-an, wacana etnisitas di Indonesia adalah hal yang sensitif untuk dibicarakan secara formal. Peneliti demografi etnis Indonesia, Aris Ananta, menyatakan bahwa negara pada era Soekarno maupun Suharto menghindari

untuk menguak lebih dalam keragaman etnis di Indonesia, di mana karena begitu banyaknya dianggap menjadi ancaman untuk integrasi bangsa (Ananta et al., 2013). Sensus etnis terakhir dilakukan pada pemerintahan kolonial tahun 1930, dan baru dilakukan kembali pada tahun Sensus 2010 dengan memasukkan variabel bahasa ibu. Di antara waktu tersebut, menyinggung persoalan etnis berarti “menyinggung SARA” (suku agama ras antar golongan) (Tirtosuradarmo, 2013), sebuah frasa yang telah menjadi konvensi moral umum untuk dihindari di Indonesia bahkan hingga hari ini.

Paradigma di atas lebih dinamis pasca Reformasi, di mana wacana-wacana mengenai etnisitas di Indonesia kemudian mengemuka. Salah satunya dimungkinkan oleh semangat politik desentralisasi maupun semangat regionalisme yang mekar. Etnisitas bukan semata dianggap sebagai ancaman namun juga diakui sebagai kekayaan keberagaman bangsa yang harus dilestarikan (Jones, 2015)—meskipun di pihak lain juga menjadi bagian konflik antar kelompok yang sebelumnya terpendam (van Klinken, 2007). Lebih dari dua dekade pasca Reformasi, kita juga melihat isu etnisitas berkelindan dengan berbagai dinamika sosial budaya lain, mulai dari identitas Indonesia sebagai bangsa multikultural di era globalisasi, politik identitas yang menguat, sampai pada industri pariwisata budaya yang semakin intensif. Dari latar belakang di atas, tulisan ini secara singkat ingin menengok bagaimana jika anak muda, mahasiswa tahun pertama yang baru menginjak dunia perkuliahan, diminta untuk berbicara soal etnisitas. Melalui program Sekolah Keragaman Wargakarta, masing-masing mahasiswa diminta untuk menemukan kelompok sasaran yakni kelompok etnis yang (dianggap) berbeda dari mereka, kemudian menuliskannya sebagai bentuk catatan reflektif atas perbedaan tersebut.

Live-in Sekolah Keragaman dan Dialog Antar Etnis

Terdapat kurang lebih 100 mahasiswa Universitas Brawijaya Malang yang menjadi peserta program *Live-In* Sekolah Keragaman ini. Universitas Brawijaya (UB) cukup strategis menjadi contoh studi kasus mengenai mahasiswa maupun anak muda di Indonesia. UB menjadi salah satu kampus terbaik tujuan utama pelajar di Indonesia, dan dalam beberapa tahun terakhir menerima mahasiswa paling banyak dibandingkan universitas-universitas yang lain (kompas.com, 29/03/22). Mahasiswanya berasal dari berbagai daerah dan latar belakang budaya yang berbeda-beda. Keseratus peserta *live-in* dipilih dari dua fakultas yang berbeda, yakni Fakultas Ekonomi dan Bisnis (FEB) serta Fakultas Matematika dan Ilmu Pengetahuan Alam (FMIPA)

UB, masing-masing 50 mahasiswa. Pemilihan kedua fakultas ini bukan tanpa alasan. Keduanya mewakili dua bidang ilmu yang ada dalam dunia kampus, yakni ilmu sosial dan ilmu alam, yang mungkin dapat berpengaruh pada pandangan mereka mengenai dunia sosial budaya di sekitarnya.

Selama tiga minggu, seluruh peserta diminta untuk berdialog secara *online* dengan kelompok-kelompok sasaran di sekitar mereka yang berbeda dalam derajat kepercayaan/agama, etnis, gender, sosial-ekonomi, dan pendidikan. Dari 100 peserta, mahasiswa kedua fakultas yang memilih kelompok sasaran berlatar belakang etnis adalah sebanyak 26 orang. Dari ke-26 mahasiswa ini kesemuanya telah menuliskan hasil refleksi dialog dalam bentuk esai pendek. Dari 26 peserta, Sebagian besar (11 mahasiswa) memilih subjek kelompok sasaran dari lingkungan tempat tinggal sekitar mereka. Sedangkan sisanya (10 mahasiswa) memilih untuk menemukan subyek kelompok sasaran pada lingkungan pertemanan mereka sendiri dan kerabat serta anggota keluarga (5 mahasiswa). Artinya, kesemua peserta memilih kelompok yang telah memiliki “pengalaman dekat” dengan mereka. Hal ini dipengaruhi oleh metode *live-in* oleh Tim Wargakarta yang perlu menyesuaikan pembatasan mobilitas pada masa pandemi Covid-19 (2021). Peserta diminta memilih apakah melakukan *live-in* (berkomunikasi dengan kelompok sasaran) secara *online*, atau di sekitar lingkungan tempat tinggal dalam batas aman seperti keluarga dan tetangga.

Dari pembacaan 26 esai mahasiswa,¹ “Jawa” menjadi kelompok etnis yang paling dominan diperbincangkan oleh para peserta di esai mereka—baik sebagai kelompok sasaran dialog maupun sebagai kelompok ego dari para peserta. Penyebutan kelompok etnis lain yang dibahas dalam esai peserta yakni “Aceh”, “Batak”, “Minang”, “Melayu”, “Madura”, “Dayak”, “Sunda”, “Betawi”, “Bali”, “Papua”, “Bugis”, “Maluku”, “Tionghoa”, dan “Osing”. Salah satu alasan banyaknya peserta yang membahas tentang Jawa karena peserta memilih metode *live-in* di sekitar tempat tinggal di mana para peserta juga sedang tinggal dekat kampus di Malang dan sekitarnya (baik rumah maupun indekos). Hanya sedikit di antara mereka yang tinggal di luar wilayah Malang maupun Jawa Timur.

¹ Lihat Ismanto, Manggala dkk (editor). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan dalam Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.

Jika mencermati tulisan-tulisan peserta, nuansa awal yang muncul yakni menempatkan problem etnisitas terutama sebagai aspek kebahasaan. Misalnya dengan tulisan-tulisan dengan judul “Pengalaman Perantau Jawa di Palembang” (M. Adam Daffa Alhakim), “Bahasa Bukan Halangan untuk Berkomunikasi” (Fadila Sukma Ayu Ardiningsih), “Keragaman Bahasa Daerah sebagai Perekat Bangsa” (M. Dzaki Fadhilah), dan “Jiwa Perantau Seorang Pemuda Madura” (M. Rafly Fadlurrohman).

Tulisan-tulisan lain yang tidak secara langsung mengangkat tema bahasa (seperti judul “Bersahabat dengan Etnis Batak” karya A. Mawaddah, atau “Akulturasi Etnis di Ibukota” karya Jihan Shafiyah) juga menempatkan bahasa sebagai aspek utama pembeda dari keberagaman etnis. Dari 26 esai peserta, hanya 6 tulisan yang sama sekali tidak menyinggung aspek bahasa dalam refleksi terhadap kelompok etnis sasaran.

Aspek bahasa yang dibahas para peserta umumnya tentang perbedaan bahasa daerah yang dimiliki si ego (peserta) dengan kelompok lain, di mana memunculkan kesadaran dan batas pembeda bahwa keduanya adalah dari etnis yang berbeda. Misalnya tulisan Dzaki Fadhilah, sebagai orang yang berasal dari Jawa Barat ia mencermati teman kampus sesama pendatang di Malang, yakni yang berasal dari etnis Banjar, Kalimantan Selatan. Problem yang mereka rasakan sama, yakni pada situasi tertentu merasa terhambat berkomunikasi tatkala di Malang kebanyakan orang berbahasa Jawa. Tema yang senada seperti tulisan Kevin Ray bahwa sebagai orang Sumatra Utara ia merasa kurang memahami bahasa Jawa dalam pergaulan dengan teman-teman kampusnya. Namun, di sisi lain ia juga kagum dengan bahasa Jawa yang bertingkat-tingkat serta mengedepankan kesopanan bertutur. Berkebalikan dengan itu, peserta dengan latar belakang Jawa melihat cara berbahasa etnis lain seperti Madura, Osing, atau Bugis dengan intonasi yang dianggap “kasar”.

Aspek budaya lain selain bahasa yang dibahas para peserta seperti perilaku, tradisi, agama, nilai-nilai, sistem sosial, seni, sampai makanan yang menjadi stereotip dari kelompok etnis sasaran. Sebagaimana bahasa, terdapat stereotipe perilaku dari etnis sasaran yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan. Banyak peserta dengan latar belakang Jawa menulis jika etnis kelompok sasaran cenderung berperilaku lebih “keras”, misalnya orang Madura, Dayak, Maluku, Batak, Osing, atau Bugis. Stereotipe yang sebaliknya berlaku bagi peserta dari luar Jawa. Mereka melihat Jawa, cara bertutur dan perilaku dari etnis tersebut cenderung halus, pelan, dan sebagainya. Di samping stereotipe perilaku, beberapa peserta *live-in* mengulas kelompok etnis sasaran dengan karakteristik budaya yang bagi mereka cukup berbeda

dan menarik perhatian. Misalnya melihat etnis Batak dengan berbagai kerumitan upacara-upacara dan pola pewarisan marga; Dayak Kaharingan dengan tradisi pemakamannya; etnis Tionghoa, Arab, dan India yang sukses dengan usaha bisnisnya dibandingkan kelompok masyarakat yang lain; etnis Minang dan Madura yang mencolok dengan tradisi migrasinya, dan sebagainya. Salah satu tulisan, yakni dari Rizka Hasanah, cukup menarik bagi saya ketika baginya orang Aceh berbeda darinya tidak hanya soal bahasa, perilaku dan tradisi saja, namun juga problem infrastruktur dan kesenjangan pendidikan di Indonesia yang membuat orang Aceh tertinggal dari daerah yang lain.

Setelah menguraikan derajat perbedaan dengan kelompok etnis sasaran seperti di atas, yang paling penting para peserta *live-in* umumnya membangun refleksi bagaimana seharusnya mereka menyikapi perbedaan tersebut. Dari pembacaan saya, ada beberapa kesamaan sikap atau kata kunci dari para peserta untuk menyelesaikan problem perbedaan etnis di atas, yakni (1) merayakan keberagaman, (2) adaptasi, (3) toleransi, dan (4) harmonisasi. *Pertama*, beberapa peserta *live-in* menyikapi perbedaan-perbedaan dengan kelompok etnis yang diajak berdialog dengan kata akhir bahwa perbedaan adalah keberagaman yang perlu dirayakan dan disyukuri. Biarkan perbedaan itu ada dan menjadi warna dari keberagaman di Indonesia. *Kedua*, peserta lain merasa perlunya beradaptasi dengan perbedaan budaya terkadang menyebabkan problem hidup. Misalnya, ketika di tempat tinggal yang baru mereka kesulitan berkomunikasi di dalam pergaulan karena perbedaan bahasa daerah, atau kecanggungan ketika orang lain dianggap punya sikap yang bertolakbelakang darinya.

Beradaptasi berarti mengasimilasikan diri atau berupaya mengikuti pola-pola budaya pada kelompok etnis yang dominan. *Ketiga*, peserta lainnya berargumen bahwa membangun sikap toleran terhadap perbedaan dengan kelompok etnis lain adalah sikap yang terbaik. Pola-pola budaya yang ditemukan berbeda dari kelompoknya dipahami, diterima, dan dihargai. Tidak perlu untuk memaksa orang untuk mengikuti cara-cara kelompok lain yang lebih dominan. *Keempat*, banyak di antara peserta menunjukkan contoh praktik harmonisasi antara kelompoknya dengan kelompok etnis lain. Tingkat harmonisasi antara dua atau lebih kelompok etnis yang berbeda ditunjukkan pada kehidupan keseharian, seperti dalam lingkup keluarga, pertemanan, maupun lingkungan tempat tinggal. Relasi harmonis yang dimaksud adalah bahwa perbedaan budaya bukan lagi diterima, namun sampai pada tingkat “tidak disadari” karena lebih mengutamakan persamaan ikatan sosial tertentu.



Telisik Refleksi Mahasiswa tentang Etnisitas

Secara umum, ke-26 peserta *live-in* memandang persoalan keragaman etnis dari kacamata positif, baik sebagai bentuk keragaman bangsa yang disyukuri, maupun bukan sesuatu yang patut dipermasalahkan. Para peserta mencoba mengidentifikasi fitur-fitur perbedaan-perbedaan antara kelompok etnisnya dengan yang lain seperti bahasa dan perilaku, yang kemudian ditarik apa yang dapat menyatukan mereka. Perspektif tersebut membawa refleksi dari para peserta. Mereka menekankan soal penghargaan terhadap keberagaman, adaptasi, toleransi, maupun harmonisasi antar etnis dalam kehidupan sehari-hari.

Hasil refleksi para peserta tersebut memang sesuai harapan. Meskipun jika dapat dikatakan argumentasi yang mereka bangun cenderung normatif. Dalam arti, relasi antar etnis yang mereka angkat dari pengalaman *live-in* dalam situasi yang baik-baik saja. Hal ini karena tidak banyak peserta yang membicarakan relasi antar kelompok etnis didasarkan pada problem sosial, atau lebih cenderung menghindari isu konflik antar kelompok yang mungkin selalu muncul dalam kehidupan sehari-hari. Perspektif ini mungkin terkait dengan yang telah disinggung di atas, bahwa wacana mengenai etnis sepanjang sejarah berdirinya bangsa Indonesia selalu diletakkan dalam kepentingan kesatuan dan persatuan nasional, dan perlu disembunyikan jika itu mengancam integrasi bangsa.

Tidak hanya pada anak muda, perbincangan etnis di Indonesia selalu berkelindan dengan diskursus “Bhinneka Tunggal Ika”, di mana keberagaman budaya berada di bawah atau sebagai elemen pembentuk kebudayaan nasional yang lebih tinggi (Pamberton, 1994; Suparlan, 2003). Apalagi pada era Reformasi hingga kini, perlindungan negara terhadap multikulturalitas budaya semakin menguat (Jones, 2015). Maka berbeda dengan keragaman agama misalnya, wacana umum tentang keragaman etnis di Indonesia penuh dengan nuansa harmonisasi, meskipun di lapangan bisa jadi tidak demikian. Konflik berlandaskan sentimen etnis di sana sini acapkali muncul dan mewarnai sejarah bangsa ini, terutama jika membicarakan relasi antara etnis minoritas dan mayoritas (van Klinken, 2007; Tirtosudarmo, 2013).

Pengaruh dari wacana etnisitas di Indonesia di atas bisa jadi mendorong para peserta menerjemahkan dan mengidentifikasi kelompok etnis lain dalam bingkai yang jamak, seperti perbedaan bahasa, dialek, perilaku, kebiasaan, tradisi, atau kuliner. Wacana di atas mungkin juga tidak memunculkan pembahasan tentang persoalan etnisitas dan relasi antar etnis acapkali berhubungan dengan ketimpangan sumber daya, dominasi politik, atau subordinasi budaya.

Hal tersebut sangat dapat dipahami tatkala para peserta *live-in* Sekolah Keragaman ini adalah para anak muda, mahasiswa baru yang baru menginjak dunia perguruan tinggi. Pengayaan tentang isu-isu keberagaman, multikulturalitas, dan inklusivitas sosial sedang dibangun, di mana perguruan tinggi seperti Universitas Brawijaya memiliki tanggung jawab untuk terus menghidupkannya. Bagaimanapun pandangan mereka dapat menjadi modal awal untuk membangun sensitivitas yang lebih dalam mengenai relasi antar etnis di Indonesia pada waktu-waktu mendatang. Dengan sensitivitas persoalan-persoalan dalam relasi antar etnis, maka keragaman etnis bukan hanya sesuatu yang dirayakan, tetapi juga diperjuangkan untuk menciptakan keadilan di masyarakat yang lebih substansial.

Referensi:

- Ananta, A, EN Arifin, MS Hasbullah, NB Handayani, A Pramono. (2013). *Changing Ethnic Composition: Indonesia, 2000-2010*. XXVII IUSSP International Population Conference, 26 – 31 August 2013, Busan, Korea.
- Ismanto, Manggala dkk (editor). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan dalam Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.
- Jones, Tod. (2015). *Kebudayaan dan Kekuasaan di Indonesia: Kebijakan Budaya selama Abad Ke-20 hingga Era Reformasi*. Buku OBOR.
- Kompas.com, 3 Maret 2022. *Daftar 10 PTN yang menerima mahasiswa SNMPTN 2022 Terbanyak*. Diakses 16 April 2022. <https://www.kompas.com/tren/read/2022/03/29/144500165/daftar-10-ptn-yang-menerima-mahasiswa-snmptn-2022-terbanyak?page=all>
- Pamberton, John. (1994). *On The Subject of Java*. Cornell University Press.
- Suparlan, P. (2003). “Bhinneka Tunggal Ika: Keanekaragaman Suku bangsa atau Kebudayaan?”. *Antropologi Indonesia*, 73, 2003, hlm. 24-37.
- Tirtosudarmo, R. (2013). *From Colonization to Nation State: The Political Demography of Indonesia*. LIPI Press.
- van Klinken, G. (2007). *Communal Violence and Democratization in Indonesia*. Routledge.

Multikulturalisme sebagai Gagasan dan Praktik Berkebangsaan

Sigit Prawoto

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara kepulauan terbesar yang memiliki keragaman budaya, ras dan agama dengan jumlah penduduk terbesar keempat di dunia. Kekayaan keragaman ini menjadikan Indonesia surga bagi para peneliti sosial yang tertarik untuk melihat dan mempelajari bagaimana Indonesia bisa berdiri sebagai sebuah negara. Keberbedaan yang ada menjadi modal untuk terselenggaranya kehidupan berbangsa dan bernegara yang baik dan multikultur. Letak geografis Indonesia yang berada di jalur perlintasan internasional, sejak zaman dahulu telah memiliki peran penting dalam pergaulan internasional. Pertukaran barang dan jasa dari berbagai negara dari belahan barat dan timur melintasi Selat Malaka yang menjadikannya pusat perdagangan besar dan pertemuan orang-orang multi-ras dan multi-etnik yang ada di dunia ini. Indonesia atau nama yang lama, Nusantara, menjadi *melting pot* bagi berbagai kelompok masyarakat multikultur tersebut. Keadaan ini menguntungkan Indonesia yang masyarakatnya menjadi terbiasa untuk hidup berdampingan dengan masyarakat dunia yang lain. Pemahaman

ini penting karena meskipun setiap orang berbeda karena budaya, bahasa, ras, dan aspek lainnya, tetap ada nilai-nilai dan norma-norma universal yang berlaku pada setiap masyarakat di dunia ini (Fati, 2013).

Kita perlu menyadari bahwa “*Every part of our planet today is multicultural*” kata Dresser (Dresser, 2005, p. 22). Penegasan ini memberikan pemahaman bahwa setiap kelompok masyarakat yang ada di dunia ini telah memiliki kontak dengan masyarakat lain, dan menampung sebagian dari budaya yang lain itu dalam kelompok budayanya sendiri. Dresser menyebutkan bahwa negara paling terisolasi di dunia pun saat ini memiliki kelompok minoritas yang berupa kelompok etnis lain dalam wilayahnya.

Indonesia menjadi salah satu negara yang memiliki ciri multikultur paling dominan di antara negara-negara lain mengingat bahwa negara ini merupakan kumpulan kepulauan yang dihuni oleh ratusan suku bangsa yang memiliki pranata dan budaya sendiri-sendiri. Para pendiri bangsa menyadari keberbedaan yang ada itu dan berhasil merumuskan sebuah kredoyang diterima bersama sebagai “Bhinneka Tunggal Ika” yang bermakna persatuan dalam perbedaan (*unity in diversity*). Semboyan ini dipilih sebagai upaya perumusan kehidupan berkebangsaan yang merupakan kelanjutan dari deklarasi kesepakatan para pemuda dari daerah-daerah di Indonesia untuk membentuk satu negara, satu bangsa, dengan menggunakan satu bahasa sebagai alat komunikasinya.

Identitas Nasional sebagai Implementasi Sebuah Gagasan

Pemilihan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional merupakan pilihan yang tepat, mengingat bahwa di kepulauan ini ada begitu banyak bahasa berbeda yang digunakan oleh setiap kelompok sosial. Badan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan telah mencatat jumlah bahasa daerah yang ada di Indonesia adalah sebanyak 652 pada tahun 2018 (Kemdikbud, 2018) dan pada tahun 2022 telah tercatat sebanyak 718 (Kemdikbud, n.d.). Jumlah bahasa yang berbeda ini tentu besar untuk berada dalam sebuah negara yang menuntut penataan dan pengaturan dalam pembelajaran dan pemakaiannya. Perbedaan bahasa yang ada harus dikelola sehingga tidak menimbulkan persoalan dalam masyarakat.

Upaya negara untuk menyebarkan dan mengajarkan bahasa Indonesia ke seluruh pelosok daerah merupakan konsekuensi dari pelaksanaan undang-

undang dasar untuk memberikan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Dengan upaya pembelajaran yang komprehensif dan masif ini, kita mendapati hari ini bahwa seluruh penduduk Indonesia dari daerah perkotaan hingga daerah-daerah terluar dapat menggunakan bahasa Indonesia untuk berkomunikasi selain masih mempertahankan bahasa daerah masing-masing. Pada lingkungan perkotaan, keberagaman bahasa tampak jelas dalam kehidupan sehari-hari. Penggunaan bahasa daerah dilakukan kepada orang-orang yang berasal dari daerah yang sama dan menggunakan bahasa Indonesia ketika bertemu dengan orang yang berasal dari daerah lain. Praktik multikultural dalam berbahasa ini sangat lazim kita temui dalam masyarakat. Pada beberapa wilayah di dunia, perbedaan bahasa dan penguasaan bahasa dapat menimbulkan persoalan sosial (Harrison, 2007).

Namun demikian, bahasa Indonesia yang digunakan oleh orang-orang di berbagai daerah memiliki perbedaan dalam beberapa hal karena adanya pengaruh penggunaan bahasa ibu yang merupakan bahasa daerah di mana orang itu tumbuh berkembang. Fenomena perubahan ini tentu menarik untuk diperhatikan, karena terjadi juga dalam penggunaan bahasa Inggris di Asia (Hoffer, 2005). Hoffer mengamati adanya penggunaan bahasa Inggris berkembang secara berbeda-beda pada masyarakat Asia karena adanya pengaruh bahasa *native* mereka. Bahasa Inggris yang digunakan dalam komunikasi bersifat luwes dan tidak mengacu secara kaku pada standar bahasa Inggris. *Since we are all non-native speakers, we feel relaxed when we speak English with each other* (Hoffer, 2005). Selain perbedaan bahasa, Indonesia menampung perbedaan ras dari penduduknya. Orang dari Indonesia bagian barat memiliki ciri fisik yang berbeda dengan orang dari daerah timur Indonesia, begitu juga dengan warna kulit dan detail fisik lainnya. Perbedaan rasial ini tidak dimiliki oleh semua negara di dunia, sehingga adanya perbedaan ini menjadikan Indonesia sebagai negara multikultural, multietnis dan multiras yang setiap penduduknya dapat hidup saling berdampingan untuk menggapai cita-cita bersama sebagai sebuah negara dan bangsa yang satu.

Identitas tunggal bernama bangsa Indonesia yang telah ditetapkan bersama-sama sejak tahun 1928 melalui peristiwa Sumpah Pemuda hingga hari ini terus dijaga sebagai bentuk persatuan multikultur dalam satu entitas bernama bangsa Indonesia. Semangat kebersamaan ini mengalahkan ego-ego primordial kesukuan dari berbagai suku bangsa di Indonesia. Secara historis, keinginan untuk mempersatukan wilayah-wilayah di Indonesia memperlihatkan dinamika pasang surutnya kerajaan besar di Nusantara. Semangat kebersamaan itu dipelihara dan dipupuk terus menerus untuk

menuju cita-cita nasional sebagai bangsa yang memiliki kemakmuran bagi seluruh rakyat Indonesia.

Berbagi Pengalaman Melalui Keseharian

Program Sekolah Keragaman yang diselenggarakan oleh Kelompok Kajian Wargakarta mengajarkan pengetahuan teoretis dan mengajak mahasiswa mendapatkan pengalaman praktis tentang kehidupan multikultur di Indonesia dan di dunia secara luas. *“When someone has been immersed in a particular culture for an extended period of time, he or she will likely pick up and acquire knowledge of that culture either through implicit learning (through media exposure or social interactions in that country, for instance) or explicit learning (by attending a foreign language class, for instance)”* (Benet-Martínez & Hong, 2014). Pengalaman mandiri ini penting mereka dapatkan sebagai bekal untuk menghadapi lingkungan pergaulan yang lebih luas yang akan mereka hadapi dalam tahapan kehidupan berikutnya. Dari aktivitas pergaulan multikultur yang dialami, mereka mampu menuangkan hasil refleksi mereka itu menjadi bahan renungan yang menarik untuk diperhatikan.

Beberapa hasil refleksi mahasiswa berikut perlu diperhatikan.¹ Fadila Sukma Ayu Ardiningsih melakukan pengamatan bahasa yang dipakai oleh orang-orang di sekitarnya. Dila melakukan wawancara kepada orang-orang di sekitar tempat tinggalnya di Malang yang merupakan penduduk dari beberapa daerah berbeda di Indonesia. Muhammad Dzaki Fadhillah melakukan pengamatan tentang penggunaan bahasa daerah sebagai perekat keberagaman yang ada di Indonesia. Ainun Khusnul Amaniah melakukan pengamatan atas penggunaan bahasa daerah yang berbeda-beda dalam transaksi perdagangan yang dilakukan orang-orang di daerah Malang. Transaksi jual beli yang dilakukan antara pedagang dengan pembeli dilakukan dengan bahasa Indonesia dan bahasa daerah secara bersamaan sehingga dalam aktivitas itu dilakukan beberapa proses kebahasaan secara bersamaan, yaitu campur kode dan alih kode.

¹ Lihat Ismanto, Manggala dkk (editor). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan dalam Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.

Kemampuan penggunaan alih kode dan campur kode ini memperlihatkan kemampuan bilingualisme yang dimiliki oleh orang-orang yang terlibat dalam percakapan sekaligus menunjukkan bahwa kebijakan pembelajaran bahasa Indonesia untuk seluruh warga negara menunjukkan hasil yang signifikan. Selain perbedaan bahasa, etnis juga menjadi faktor pembeda yang seringkali muncul dalam pergaulan di Indonesia. Meskipun demikian, pengamatan yang dilakukan oleh Fransiscus Nathanael Subang Amang Hayon, memperlihatkan kepada kita bahwa perbedaan etnis yang ada pada anak-anak muda dapat menjadi sarana dan menunjang pergaulan di antara mereka.

Sajian hasil pengamatan dan refleksi yang dilakukan mahasiswa selama mengikuti program Sekolah Keragaman menunjukkan adanya rasa optimis yang besar terkait dengan persatuan dalam keberbedaan itu. Perbedaan bahasa yang dialami oleh berbagai individu tidak menghalangi mereka untuk bergaul dengan orang dari daerah berbeda, dengan orang dari etnis dan suku berbeda. Bahasa yang berbeda justru menjadi sarana pergaulan bagi anak-anak muda yang berhasil menempatkan bahasa daerah mereka sebagai bahan pertukaran informasi kebahasaan. Mereka saling mengajarkan bahasa daerah masing-masing dan mendapatkan pemahaman yang relatif sama atas bahasa yang baru mereka pelajari itu.

Bahasa Indonesia berbeda dengan bahasa Inggris yang digunakan di banyak negara dan dalam pergaulan internasional. Bahasa Indonesia dapat diterima oleh setiap warga negara Indonesia yang berasal dari berbagai macam etnis dan budaya. Keberterimaan ini menunjukkan tidak adanya penolakan secara kultural atas bahasa Indonesia untuk dipergunakan di kelompok budaya tertentu. Berbeda dengan bahasa Inggris, meskipun digunakan oleh masyarakat internasional, “*English can be a common language for multinational communication only when its cultural diversity is accepted. A common language has to be a multilingual language*” (Hoffer, 2005).

Bahasa Indonesia yang telah ditetapkan sebagai bahasa nasional menempati posisi tertinggi di Republik Indonesia, sehingga penggunaannya menjadi wajib dalam lingkungan kantor pemerintahan dan institusi pendidikan. Pembelajaran bahasa Indonesia wajib dilaksanakan untuk seluruh warga negara terlebih lagi bahwa belajar bahasa berarti juga belajar budaya. Oleh karena itu, upaya-upaya masyarakat untuk membantu proses pembelajaran itu secara organik akan meningkatkan pemahaman atas bahasa dan budaya yang berbeda-beda di Indonesia dan secara lebih jauh akan meningkatkan kesadaran multikultural pada setiap individu yang terlibat di dalamnya.

Referensi:

- Benet-Martínez, V., & Hong, Y. (Eds.). (2014). *The Oxford handbook of multicultural identity*. Oxford University Press.
- Dresser, N. (2005). *Multicultural manners: Essential rules of etiquette for the 21st century* (Rev. ed). John Wiley & Sons.
- Fati, M. (2013). Multiculturalism in a Multilingual Society: Could That Be Possible? *IOSR Journal of Research & Method in Education (IOSRJRME)*, 2(2), 31–36. <https://doi.org/10.9790/7388-0223136>
- Harrison, G. (2007). Language as a Problem, a Right or a Resource?: A Study of How Bilingual Practitioners See Language Policy Being Enacted in Social Work. *Journal of Social Work*, 7(1), 71–92. <https://doi.org/10.1177/1468017307075990>
- Hoffer, B. (2005). *English as a Multicultural Language in Asia and Intercultural Literacy*. 17.
- Ismanto, Manggala dkk (editor). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan dalam Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.
- Kemdikbud. (2018, July 24). *Badan Bahasa Petakan 652 Bahasa Daerah di Indonesia*. Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, Dan Teknologi. <https://www.kemdikbud.go.id/main/blog/2018/07/badan-bahasa-petakan-652-bahasa-daerah-di-indonesia>
- Kemdikbud, B. P. dan P. B. (n.d.). *Data Bahasa—Peta Bahasa*. Retrieved April 16, 2022, from <https://petabahasa.kemdikbud.go.id/databahasa.php>

Mengalami Keragaman dalam Keseharian Anak Muda: Menyoal Gegar Pertemuan Lintas Budaya

Manggala Ismanto

Pendahuluan

Pengalaman keseharian menawarkan pintu masuk yang lebih dekat untuk melihat bagaimana kita bertindak dan merespon secara spontan tentang perbedaan yang ada tepat di depan kita. Melalui pertemuan ini, alam bawah sadar yang secara historis telah diisi tentang nilai, makna dan preferensi untuk merespon sesuatu yang berbeda dengan diri akan muncul dalam tindakan yang kita lakukan. Dengan kesadaran bahwa keseharian cukup penting dalam mempertemukan diri dengan yang *liyan* dibandingkan dengan jargon atau doktrin yang ditanamkan untuk menghargai perbedaan. Atau dengan kata lain, sebenarnya dalam kehidupan sehari-hari, (bisa jadi) kita secara tidak sadar menemukan bahwa diri mampu untuk merespon dan menyerap bahwa keragaman bukanlah sebuah persoalan, melainkan sesuatu yang harus dirayakan.

Saya melihat perbedaan yang kita temui sehari-hari serta respon yang baik dan tepat untuk menghadapinya patut kita selami lebih dalam. Hal tersebut bisa kita pandang sebagai praktik multikulturalisme yang bersifat keseharian (*everyday multiculturalism*). Multikulturalisme yang sehari-hari dijelaskan sebagai perjumpaan orang dari beragam latar belakang dalam ruang sosial tertentu, dan bagaimana mereka merekonstruksi dan merespon perjumpaan tersebut (Harris, 2009). Pemuda menjadi titik tolak dalam melihat skema pertemuan multikulturalisme pada pengalaman keseharian ini.

Anak muda yang terepresentasikan sebagai aktor sosial yang memiliki kemampuan untuk membentuk dunia di masa depan (ibid). Menemukan dan memahami bahwa perbedaan bukanlah sebuah masalah melainkan pertemuan yang harus dirayakan. Untuk mampu merayakan dan menerima perbedaan tersebut, seorang individu harus melewati proses dan dinamika kultural. Saya menitikberatkan pada satu isu yang sering sekali muncul ketika kita dihadapkan secara sengaja maupun tidak sengaja pada iklim budaya yang berbeda, yaitu “gegar budaya” atau sering dikenal sebagai *culture shock*. Selanjutnya, saya akan melihat sejauh mana gegar budaya memiliki peran dalam perjalanan pengenalan budaya yang lain.

Gegar Budaya: Gangguan atau Sebuah Proses?

Pada posisi apa sebenarnya kita bisa mengalami gegar budaya (*culture shock*)? Peristiwa atau momentum di mana kita merasa tidak nyaman saat harus mendapati diri berada dalam situasi yang tidak dikenali, yaitu ruang budaya baru. Bertemu dengan kelompok manusia, bahasa, gerak-gerik, serta simbol-simbol budaya yang berbeda membuat seseorang sulit mengartikulasikan ketidakpahaman atau kecanggungan terhadap budaya tersebut. Kita seperti gugup dan mencoba meraba apa yang harus dilakukan agar sesuai: apakah tutur sudah sesuai, gestur sudah tepat, respon sudah pantas. Keterbatasan tersebut yang bisa berdampak pada psikologi kita yang termanifestasi pada perasaan gelisah, disorientasi, atau stres. Ada yang menganggap kondisi tersebut sebagai sebuah “gangguan” karena kita terlepas dari latar budaya yang kita pahami, lalu bertemu dengan latar budaya baru yang sama sekali berbeda (Hall 1956 dalam Maizan et al., 2020). Pada titik ini, saya ingin mempertanyakan ulang benarkah situasi ini sebagai sebuah hambatan? Atau sebagai sebuah pintu masuk bagi pemahaman budaya baru?

Kondisi canggung terhadap budaya sering dikaitkan dengan seseorang yang menempati tempat tinggal atau kawasan geografis dan kultural yang baru. Hal ini tidak bisa dipungkiri karena istilah gegar budaya pada beberapa kajian mengacu pada pengalaman para *culture travelers*, seperti wisatawan, migran, dan pelajar dalam konteks internasional (Ward et al., 2008). Namun saya merasa kondisi tersebut tidak hanya kental dirasakan oleh individu yang harus menghadapi perbedaan di luar lanskap geografis budayanya (batas-batas budaya yang dikaitkan dengan batas geografis). Perbedaan budaya tidak hanya terkait dan melulu pada perpindahan lokasi tempat tinggal. Pertemuan tersebut bisa terjadi dalam keseharian yang lebih dekat dengan hidup kita, seperti: tempat kerja, komunitas mahasiswa, atau ruang pertemanan yang baru (Gullestrup, 2006). Dengan luasnya ruang sosial yang bisa menghadirkan gegar budaya di luar persoalan geografis, membuat kita lebih peka untuk mencari dan memikirkan cara penyesuaian agar proses ini bisa terlampaui secara alamiah dan bersifat produktif.

Jika kita tilik padanan bahasa Indonesia terhadap kata *culture shock* kita akan mendapatkan kata “gegar”. Kita akan lebih mudah memahami istilah ini jika menyandingkannya dengan persamaan kata lain, seperti: guncang, goyang, gentar. Dalam konteks gegar budaya, istilah ini mengasumsikan diri mendapatkan guncangan, goyangan yang berasal dari pihak eksternal. Sehingga sekilas muncul kesan bersifat pasif. Di sisi yang lain, jika ingin memikirkan ulang frasa ini agar lebih produktif dan positif, saya ingin menautkan fenomena itu pada agensi dan proses (Ward et al., 2008). Penggunaan bahasa yang mengacu pada keguncangan coba saya haluskan menjadi keterbataan atau kecanggungan terhadap budaya baru. Ketika mengalami keterbataan budaya sebenarnya kita sudah menjadi aktor yang aktif untuk (minimal) merasakan nuansa yang berbeda dari biasanya. Hal ini pada dasarnya berawal pada kemauan dan kesadaran untuk meraba lalu mencerp dengan mengamati beragam bentuk praktik budaya yang berbeda. Di titik inilah kita bisa memaknai gegar budaya sebagai sebuah proses: satu tahapan kesadaran sebagai jalan masuk untuk mengenal yang lain.

Pemahaman Lintas Budaya: Upaya Melintasi Keterbataan Budaya

Saya teringat satu lagu legendaris berjudul “Englishman in New York” saat sedang membahas isu gegar budaya dalam keseharian. Lagu ini sedikit mengulas tentang pengalaman seseorang yang berjibaku dengan struktur budaya yang lebih besar. “*I don’t drink coffee, I take tea my dear. I like may*

toast done on one side. And you can hear it in my accent when I walk. I’m an Englishman in New York...I’m Alien, I’m legal Alien.”

Sekilas kita bisa melihat representasi perjumpaan budaya antara orang Inggris dengan budaya Amerika. Hal ini diawali dengan melacak apa yang beda antara dirinya dengan budaya orang New York. Cara bicara dengan aksen *british*, pasti akan menunjukkan diri sebagai pendatang dan akan mengalami kecanggungan saat berkomunikasi. Menjadi asing bagi orang Inggris yang memiliki budaya minum teh, untuk meneguk kopi di awal aktivitas seperti New Yorker. Atau jika kita mau ikut memetakan, akan hadir banyak daftar perbedaan lainnya. Namun yang menarik, melalui pemetaan persoalan ini kita bisa berimajinasi dengan menyusun sekuel cerita lain. Mungkinkah sesekali orang Inggris ini akan menyedap kopi ketika *cangkrukan* bersama teman barunya di New York untuk meredakan kecanggungan? Atau menawari teh asli Inggris ketika ada kawan singgah di apartemennya?

Menjadi terasing memang sesuatu yang bisa menjadi beban psikologis karena individu tercerabut dari akarnya kemudian mengalami hal yang jauh dari kebiasaan, norma dan adat dari budaya sendiri. Bukankah menyadari (benar-benar sadar) atas kondisi keterasingan tersebut menjadi poin plus bagi individu. Kita yang mengalaminya akan lebih peka dan teliti untuk mengobservasi, mengamati, dan merasakan sesuatu. Hal ini dilakukan sebagai persiapan untuk bersikap dan merespon mana yang pantas atau tidak dalam relasi sosial di lanskap budaya baru. Menghadapi gegar budaya sebagai sebuah prosesi (bukan gangguan) yang harus dilewati memang tergantung pada sejauh mana kita mau bersusah payah untuk pelan-pelan belajar, menyesuaikan, beradaptasi, menegosiasikan dengan nilai dan budaya yang berbeda.

Memahami lintas budaya di luar budaya diri, menjadi prosesi yang harus dilakukan untuk “menjalani” gegar budaya dengan suka-cita. Istilah *cross-cultural understanding* (pemahaman lintas budaya) selalu digaungkan kepada individu yang memiliki niat secara sadar untuk terjun pada latar budaya yang berlainan dengan dirinya (Gullestrup, 2006). Cara ini dilakukan agar mendapatkan pemahaman dan mampu merespon dengan baik ketika dihadapkan pada perbedaan nilai dan praktik budaya pihak lain. Mempelajari budaya dan kebiasaan yang berbeda dengan mencoba memahami nilai dan praktik keseharian pada masyarakat lain yang akan kita datangi dan temui menjadi langkah yang harus dilalui. Dengan mempelajari hal tersebut, secara sadar kita tahu pasti akan ada gegar budaya yang akan kita alami. Maka gegar budaya ini dimaknai sebagai bagian perjalanan perjumpaan dengan budaya lain.



Anak Muda dan Prosesi Gegar Budaya

Pengalaman keseharian anak muda dalam kegiatan *live-in* Sekolah Keragaman memberi peluang kepada mereka untuk melihat ulang perjumpaan terhadap perbedaan yang ada di sekitar mereka. Peserta diberi kebebasan untuk memilah potensi perjumpaan tersebut dalam ruang sosial yang dekat dengan mereka dan merefleksikannya kembali ke dalam sebuah tulisan. Hal ini senada dengan apa yang dikatakan Harris (2009) tentang *everyday multiculturalism*. Dalam gagasannya, dia ingin melepaskan perspektif yang melihat multikulturalisme melalui sudut pandang makro, yaitu sebagai ideologi atau kebijakan. Melainkan sebagai cara untuk “addresses places and practices of mix, encounter..., negotiation and recognition the lived practice of cultural diversity” (ibid).

Cara atau metode *live in* memberi penekanan pada mengenali kembali perbedaan pada situasi yang dekat dengan mereka dalam konteks keseharian. Tidak bisa dipungkiri bahwa secara historis ketika membahas tentang multikulturalisme maka akan membicarakan perspektif yang bersifat *top-down* sebagai satuan kebijakan yang memperhatikan pengelolaan keragaman pada sebuah negara tertentu. Pijakannya lebih terfokus pada hak-hak kelompok maupun pendidikan multikultural. Meskipun masuk dalam ranah pendidikan multikultural, Program Sekolah Keragaman tidak ingin memberi dogma, tetapi mendekatkan mahasiswa dalam konteks keseharian mereka. Mungkin saja karena terlalu dekat, mereka lupa bahwa ada yang beragam. Atau bisa jadi tindakan yang mereka lakukan saat bersinggungan dengan perbedaan sebenarnya adalah manifestasi dari nilai-nilai keragaman.

Alhakim (2021), Putri (2021), Vega (2021) bercerita pengalaman mereka tentang bertemu dengan perbedaan yang memiliki benang merah, yaitu selalu berada pada satu titik persinggungan dan menghasilkan upaya pemahaman lintas budaya.¹ Alhakim menceritakan pengalaman tentang cara perantau menanggapi perbedaan budaya, dalam hal ini bahasa, antara bahasa Melayu dan Jawa. Di kampungnya, Palembang, dia mengenal beberapa orang dari etnis Jawa yang sudah menetap baik untuk tinggal maupun untuk menuntut ilmu. Dia menemukan bahwa perantau tersebut

¹Lihat esai berjudul “Pengalaman Perantau Jawa di Palembang” karya M. Adam Daffa Alhakim; “Culture Shock, Hindari atau Terima?” karya Az-Zahra Nabilla Putri; dan “Pentingnya Generasi Muda Mempelajari Keragaman Budaya” karya Silvalentin Vallerie Vega dalam buku *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian* (Ismanto, dkk (eds.), 2022).

berupaya untuk mempelajari bahasa melayu untuk berinteraksi dengan masyarakat di Palembang. Kemudian, Putri menggambarkan pengalaman temannya asal Sumatra Selatan yang mengambil kuliah di Malaysia. Gegar budaya yang dialami teman tersebut juga terkait dengan pemahaman bahasa Melayu Malaysia. Pertemuan keseharian melalui media, seperti sering mendengar aksen Melayu melalui lagu dan film (seperti “Ipin-Upin”) membantu untuk memudahkannya beradaptasi. Di ranah yang lain, Vega menjelaskan tentang pemahaman lintas budaya melalui berkesenian yang dialami oleh rekan-rekannya. Beberapa rekannya belajar budaya yang lain melalui seni tari dari beragam daerah yang berbeda dari dirinya.

Refleksi

Ketika gegar, keguncangan, atau keterbatahan budaya hadir akibat pertemuan pada lanskap budaya yang berbeda, maka perlu dipahami tentang bagaimana anak muda menyikapi kondisi tersebut. Ruang-ruang mikro yang intim seperti keluarga dan pertemanan mampu menghadirkan semangat perbedaan menjadi keseharian yang rutin kita rayakan. Namun, apakah semua mendapatkan kesempatan untuk merasakan atmosfer inklusif dan penghargaan terhadap keragaman yang sama? Jika kita asumsikan tidak semua, maka perlu ada semangat untuk menghadirkan ruang-ruang sosial tersebut di masyarakat. Sepertinya perlu ada usaha untuk merespon sikap-sikap eksklusif yang bermunculan di lingkungan kita terkait perumahan khusus untuk satu agama tertentu, atau rumah kos yang ditujukan untuk mahasiswa satu agama dan menolak mahasiswa dengan etnis lain. Jika ingin menghasilkan mekanisme yang terstruktur (diluar multikulturalisme yang bersifat keseharian), maka kita memiliki andil besar menyemai semangat perbedaan melalui narasi, gerakan maupun rumusan kebijakan yang inklusif dan toleran.

Untuk itu, gerakan-gerakan yang diinisiasi oleh aktor lain seperti dunia pendidikan perlu mendapat dukungan yang besar. Gagasan ini pernah dibawa oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dengan menghadirkan kurikulum Modul Nusantara dalam rangkaian Progam Merdeka Belajar Kampus Merdeka (MBKM). Kampus yang menjadi tuan rumah diwajibkan memperkenalkan khazanah keragaman budaya dan nilai toleransi yang ada di daerahnya kepada mahasiswa tamu yang ikut mengambil mata kuliah tertentu. Progam seperti Sekolah Keragaman yang berupaya mengenalkan dan menanamkan nilai inklusi dan keragaman, tidak hanya melalui pembelajaran tapi juga pengalaman nyata dalam keseharian, bisa menjadi gerakan yang produktifewartakan dan menginternalisasi

nilai-nilai kebersamaan. Saya yakin dengan masifnya gerakan-gerakan ini yang dilakukan bersama anak muda, akan membuat mereka berani untuk menantang dirinya untuk mau melihat, merasakan, dan menyelami keragaman yang ada di sekitar mereka.

Referensi:

Gullestrup, H. (2006). *Cultural analysis: Towards cross-cultural understanding*. Copenhagen Business School Press DK.

Harris, A. (2009). Shifting the boundaries of cultural spaces: Young people and everyday multiculturalism. *Social Identities*, 15(2), 187–205. <https://doi.org/10.1080/13504630902778602>

Ismanto, Manggala, dkk (editor). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.

Maizan, S. H., Bashori, K., & Hayati, E. N. (2020). Analytical theory: Gegar budaya (culture shock). *Psycho Idea*, 18(2), 147–154.

Ward, C. A., Bochner, S., Furnham, A., & Ward, C. (2008). *The psychology of culture shock* (2. ed. [upd.], repr). Routledge. Wise, A., & Velayutham, S. (Eds.). (2009). *Everyday multiculturalism*. Springer.

Pendidikan dan Gender

02

Mengekspos Perbedaan, Memahami Multikulturalisme

Nanang
Bustanul Fauzi

Pendahuluan

Seturut UU Sisdiknas 2003, pendidikan didefinisikan sebagai usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara. Dalam “sadar dan terencana”, berarti bahwa pengusahaan dan penyelenggaraan pendidikan adalah amanat yang musti dipikirkan secara matang oleh seluruh lini, mulai nasional sampai lokal, institusional dan operasional.

Selain bagaimana pendidikan itu musti diselenggarakan dengan usaha dan perencanaan yang matang, UU juga mengamanatkan tujuan diselenggarakannya pendidikan, yaitu “untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia,

serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara”. Dimensi tujuan pendidikan oleh karenanya meliputi hubungan manusia dengan Tuhan (ketuhanan), dengan dirinya sendiri (kecerdasan interpersonal), dan sosial.

Lebih jauh lagi, UNESCO mensyaratkan bahwa dalam proses pendidikan musti mengandung empat unsur, yaitu *learn to know*, *learn to do*, *learn to be*, dan *learn to live together*. Hal pertama dan kedua lebih terarah dalam membentuk tujuan agar sumberdaya manusia mempunyai kualitas dalam penguasaan pengetahuan dan keterampilan. Pilar ketiga ini adalah usaha yang dilakukan pendidik agar siswa dapat mencari jati dirinya sesuai dengan kemampuan yang dimiliki, baik itu *hard skill* maupun *soft skill* (Juliani dan Widodo, 2019). Hal terakhir terkait dengan pembentukan karakter dalam hidup berdampingan dengan sesama, misalnya; menghargai perbedaan pendapat, pengembangan sensitivitas sosial dan lingkungan, demokratis, tidak memaksakan kehendak, dan lain sebagainya (Elmubarak, 2008:67).

Dalam kesempurnaan konsep pendidikan yang telah dirumuskan negara dan diterjemahkan berbagai ahli tersebut, apakah kemudian dia dapat diimplementasikan dengan baik di lapangan? Terdapat hal yang jika menengok empat pilar pendidikan ala UNESCO, sampai sekarang masih saja terjadi ketimpangan. Ketimpangan ini bahkan sampai dalam tataran pembuat kebijakan, yaitu pilar UNESCO ketiga, *how to live together*. Terdapat banyak sekali kasus terkait dengan penerapan kehidupan demokratis dan multikultural yang seringkali justru masuk dalam ranah di mana dia diajarkan. Pendidikan semestinya menjadi tempat untuk mengajarkan dan mencetak manusia yang paham dan mampu menerapkan kehidupan yang multikultur dan mewujudkannya dengan demokratis.

Lantas bagaimana jika tempat menempa karakter demikian justru mengajarkan hal-hal yang kontraproduktif dengan demokrasi, toleransi, dan pemahaman multikultural? Tulisan ini mencoba menawarkan beberapa hal mengenai bagaimana mendudukkan pendidikan dan memanfaatkannya sebagai pintu gerbang untuk mengajarkan dan menanamkan kehidupan yang demokratis.

Pembahasan

Pendidikan karakter yang telah disinggung di atas kemudian diterjemahkan dalam penanaman nilai karakter. Ada 18 nilai-nilai dalam pendidikan karakter menurut Kementerian Pendidikan Nasional (2013). Kedelapan belas nilai tersebut adalah sebagai berikut:

- | | |
|--|--|
| <p>1) Religius, yaitu sikap dan perilaku patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain, dan hidup rukun dengan pemeluk agama lain.</p> | <p>menghasilkan cara atau hasil baru dari sesuatu yang telah dimiliki.</p> |
| <p>2) Jujur, yaitu perilaku yang didasarkan pada upaya menjadikan dirinya sebagai orang yang selalu dapat dipercaya dalam perkataan, tindakan, dan pekerjaan.</p> | <p>7) Mandiri, yaitu sikap dan perilaku yang tidak mudah tergantung pada orang lain dalam menyelesaikan tugas-tugas.</p> |
| <p>3) Toleransi, yaitu sikap dan tindakan yang menghargai perbedaan agama, suku, etnis, pendapat, sikap, dan tindakan orang lain yang berbeda dari dirinya.</p> | <p>8) Demokratis, yaitu cara berpikir, bersikap, dan bertindak yang menilai sama hak dan kewajiban dirinya dan orang lain.</p> |
| <p>4) Disiplin, yaitu tindakan yang menunjukkan perilaku tertib dan patuh pada berbagai ketentuan dan peraturan.</p> | <p>8) Rasa Ingin Tahu, yaitu sikap dan tindakan yang selalu berupaya untuk mengetahui lebih mendalam dan meluas dari sesuatu yang dipelajarinya, dilihat, dan didengar.</p> |
| <p>5) Kerja Keras, yaitu tindakan yang menunjukkan perilaku tertib dan patuh pada berbagai ketentuan dan peraturan. Jadi dengan perilaku tertib ini dapat membangun karakter siswa dalam kehidupan nyata.</p> | <p>10) Semangat Kebangsaan, yaitu cara berpikir, bertindak, dan berwawasan yang menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya.</p> |
| <p>6) Kreatif, yaitu berpikir dan melakukan sesuatu untuk</p> | <p>11) Cinta Tanah Air, yaitu cara berpikir, bertindak, dan berwawasan yang menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya.</p> |
| | <p>12) Menghargai Prestasi, sikap dan tindakan yang mendorong</p> |

dirinya untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi masyarakat, dan mengakui, serta menghormati keberhasilan orang lain.

13) Bersahabat/Komunikatif, yaitu sikap dan tindakan yang mendorong dirinya untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi masyarakat, dan mengakui, serta menghormati keberhasilan orang lain.

14) Cinta Damai, yaitu sikap dan tindakan yang mendorong dirinya untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi masyarakat, dan mengakui, serta menghormati keberhasilan orang lain.

15) Gemar Membaca, yaitu kebiasaan menyediakan waktu untuk membaca berbagai bacaan yang memberikan kebajikan bagi dirinya.

16) Peduli Lingkungan, yaitu sikap dan tindakan yang selalu berupaya mencegah kerusakan pada lingkungan alam di sekitarnya, dan mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki. Hal ini sangat penting mengingat bahwa siswa seringkali berinteraksi dengan masyarakat sekitar.

17) Peduli Sosial, yaitu sikap dan tindakan yang selalu ingin memberi bantuan pada orang lain dan masyarakat yang membutuhkan.

18) Tanggung Jawab, yaitu sikap dan perilaku seseorang untuk melaksanakan tugas dan kewajibannya, yang seharusnya dia lakukan, terhadap diri sendiri, masyarakat, lingkungan (alam, sosial dan budaya), negara dan Tuhan Yang Maha Esa.

Konsep yang digagas oleh Kemendiknas ini sudah sangat ideal, namun demikian pelaksanaan di lapangan masih jauh dari kata baik. Banyak kasus di dunia pendidikan yang justru tidak sesuai dengan nilai karakter toleransi. Hal ini terkait dengan pemaksaan pemakaian atribut agama tertentu kepada seluruh siswa yang heterogen. Hal ini jelas termasuk dalam salah satu bentuk hal yang tidak sesuai dengan nilai karakter toleransi. Ironisnya, hal ini justru terjadi di lingkungan pendidikan, tempat di mana nilai tersebut semestinya ditanamkan kepada peserta didiknya.

Salah satu penyebab terjadinya intoleransi dan hal-hal yang mencederai nilai-nilai demokrasi adalah karena mayoritarianisme. Mayoritarianisme adalah kesadaran komunal bahwa kelompok mayoritas harus diprioritaskan, oleh karenanya dalam tingkat tertentu dia merasa berhak bersikap semena-

mena dan superior kepada kelompok minoritas. Dalam banyak hal, tirani mayoritarianisme merupakan penyakit sosial (*social pathology*) yang berbahaya bagi kohesivitas sosial. Jika disikapi secara permisif, tirani mayoritarianisme akan menjadi hambatan besar bagi kelangsungan hubungan sosial yang setara dan adil (Nurrochman, 2020).¹

Selain itu, hal kedua adalah kesadaran keberagaman yang rendah akibat ruang lingkup hidup yang homogen. Masyarakat yang hidup dalam lingkungan mayoritas, menjadi bagian darinya, dan dikelilingi dengan hal-hal serupa/sama, tanpa perbedaan-perbedaan yang berarti (dalam hal apapun) cenderung terjebak dalam realitas palsu berupa homogenitas dan membuat seorang menjadi *closed minded*. Akibatnya, sulit menerima perbedaan. Jalur pembelajaran paling resmi dan diselenggarakan oleh negara untuk menanamkan toleransi ini adalah pendidikan. Saluran-saluran pendidikan (sekolah) menjadi garda terdepan sekaligus penanggung jawab untuk menanamkan nilai karakter toleransi ini. Lalu bagaimana kemudian nilai toleransi ini diwujudkan dalam sekolah? Hal paling logis untuk menjawabnya adalah dengan mengintegrasikan pembelajaran multikultural dalam setiap pembelajaran.

Banyak artikel ilmiah yang membahas mengenai pembelajaran multikultural ini. Mencarinya di Google Cendekia dengan mengetik kata kunci semacam “multikultural”, “integrasi nilai multikultural”, “implementasi nilai multikultural”, dan kata-kata serupa akan didapati artikel yang melimpah ruah. Namun demikian, tidak banyak atau belum ada yang secara komprehensif dan konkret menyodorkan tawaran praktis bagaimana dia direncanakan, diwujudkan, dan kemudian dievaluasi dalam setiap mata pelajaran. Sebagai contoh, artikel tentang integrasi nilai multikultural di SD hanya menjelaskan secara deskriptif bagaimana ia menghasilkan perilaku multikultur tanpa mengecek bagaimana prosesnya (Musfida, 2020). Begitu juga dengan artikel ilmiah lain yang berjudul “Integrasi Nilai-Nilai Pendidikan Multikultural dalam Proses Pembelajaran PPKn Di SMP Negeri 3 Lingsar Lombok Barat (Agustina dan Bidaya, 2018). Artikel ini juga masih secara normatif mengungkapkan bagaimana multikulturalisme dianut dan diwujudkan dalam laku keseharian. Hasil penelitian hanya berupa klaim tanpa justifikasi yang memadai secara teoritik, pun tak disertai contoh perilaku.

¹Tirani Mayoritarianisme, Kekerasan Sektarian dan Solidaritas Kebangsaan, terarsip dalam <https://jalandamai.org/tirani-mayoritarianisme-kekerasan-sektarian-dan-solidaritas-kebangsaan.html>



Minimnya artikel dan informasi konkret dan praktis tentang implementasi nilai multikultur dalam pembelajaran tentu menjadi masalah tersendiri. Untuk mewujudkannya dengan baik, dituntut kreativitas guru yang mumpuni untuk memahami konsep multikulturalisme sekaligus bagaimana mewujudkannya secara konkret, terarah, dan praktis dalam pembelajaran di kelas.

Secara bahasa, multikulturalisme dibentuk dari kata multi (banyak), kultur (budaya), dan isme (aliran atau paham). Secara hakiki dalam kata tersebut terkandung pengakuan akan martabat manusia yang hidup dalam komunitasnya dengan kebudayaannya masing-masing yang unik Mahfud (2011:75). Dalam pandangan multikultural, perbedaan adalah hal utama yang diajarkan, diekspos, dieksplorasi sebagai sebuah kodrat manusia. Oleh karenanya, dalam pewujudannya di kelas, perbedaan ini terutama harus diekspos dan disiarkan dengan lantang di antara murid-murid. Tantangan bagi guru terletak dalam menciptakan ruang yang aman di mana para siswa dapat jujur mengenai latar belakang mereka tanpa merasa dimarginalisasi jika pengalaman-pengalamannya tidak sama dengan orang lain.

Terdapat adagium yang berbunyi bahwa manusia cenderung akan melawan dan bersikap defensif terhadap apa yang tidak diketahui dan dipahaminya. Hal ini berarti ada mekanisme otomatis manusia terhadap perbedaan, terhadap hal-hal yang tidak diketahuinya. Ketidakpahaman ini erat kaitannya dengan sikap intoleran. Salah satu penyebabnya selain ketidakpahaman tersebut adalah mayoritarianisme, *closed minded* dan lingkungan yang homogen. Pada dasarnya, kesadaran multikultural adalah pemahaman terhadap perbedaan. Perbedaan menjadi kunci untuk mewujudkan pendidikan sekaligus pembelajaran multikultural.

Kesimpulan

Guru sebagai garda terdepan dalam pewujudan pendidikan multikultur musti kreatif dalam menyisipkan sekaligus mengintegrasikannya dalam pembelajaran. Sebagai contoh yang dilakukan oleh Universitas Ma Chung Malang dengan kegiatannya yang bertajuk *Orientation Based on Reflection* (OBOR). Melalui kegiatan ini, mereka memperkenalkan berbagai macam perspektif, mulai dari agama (lintas iman), belajar berpikir kritis, hingga *live in* di sebuah desa kecil di Malang (Malik, Abdul. 2017).

Sesuai dengan amanat UU, melalui pendidikan multikultur, diharapkan produk pendidikan menjadi manusia yang berakhlak, salah satunya

adalah demokratis dan toleran. Oleh karenanya, pendidikan multikultural musti diwujudkan secara konkret dan praktis dalam pembelajaran di kelas. Bagaimana caranya? Semangat mengekspos perbedaan harus diintegrasikan dalam setiap pembelajaran di kelas. Salah satu contoh konkret adalah melalui OBOR di Univ. Ma Chung di atas. Intinya, bagaimana memperkenalkan perbedaan suku, agama, ras, golongan, perspektif, cara berpikir dan segala hal lain kepada siswa kemudian memahami mereka bahwa hal tersebut adalah kepastian dan keniscayaan.

Referensi:

Agustina, Linda dan Zaini Bidaya. 2018. *Integrasi Nilai-Nilai Pendidikan Multikultural dalam Proses Pembelajaran PPKn di SMP Negeri 3 Lingsar Lombok Barat*. Hal. 6 (2).

Elmubarak. 2008. *Pengantar Pendidikan Berbasis Karakter*. Adi Karya: Yogyakarta. Undang Undang Republik Indonesia no 20 tentang Sistem Pendidikan Nasional tahun 2003.

Juliani, Wikanti Iffah dan Hendro Widodo. 2019. *Integrasi Empat Pilar Pendidikan (UNESCO) Melalui Pendidikan Holistik Berbasis Karakter di SMP Muhammadiyah 1 Prambanan*. *Jurnal Pendidikan Islam* 10 (2).

Malik, Abdul. 2017. *Pendidikan Karakter di Universitas Ma Chung*. Diakses 19 April 2022, tersip dalam <https://www.kompasiana.com/kurakurabiru/59ba9baaa1a50a629d00eb03/orientation-based-on-reflection-universitas-ma-chung?page=2&page-images=1>

Mustafida, Fita. 2020 Integrasi Nilai-nilai Multikultural dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI). *Jurnal Pendidikan Islam Indonesia* 4 (2).

Nurrochman. 2020. *Tirani Mayoritarianisme, Kekerasan Sekterian dan Solidaritas Kebangsaan*. Diakses 19 April 2022. Tersip dalam <https://jalandamai.org/tirani-mayoritarianisme-kekerasan-sekterian-dan-solidaritas-kebangsaan.html>.

Purnamasari, lin. 2017 Keragaman di Ruang Kelas: Telaah Kritis Wujud dan Tantangan Pendidikan Multikultural. *Harmoni* 2 (2).

UU TPKS dan Arah Baru Penanganan Kasus Kekerasan Seksual di Indonesia

Siti Zurinani

Pendahuluan

Disahkannya Rancangan Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (RUU TPKS) menjadi undang-undang menjadi babak baru dalam upaya penanganan kekerasan seksual yang terjadi di Indonesia. Beberapa hal substansial yang dibahas dalam UU TPKS ini adalah pencegahan kekerasan seksual; penanganan hingga pemulihan korban; serta mewujudkan lingkungan tanpa kekerasan seksual; dan menjamin kekerasan tidak berulang. Kaitannya dengan ini bahwa relasi seksual berhubungan dengan paling tidak dua pihak yaitu laki-laki dan perempuan. Relasi tersebut meskipun terjadi karena adanya *consent* kedua belah pihak namun seringkali menghadirkan konteks relasi kuasa/relasi gender yang tidak setara.

Skolnick dalam Budiman (1985) menyatakan bahwa perbedaan psikologis antara laki-laki dan perempuan pada dasarnya berputar di sekitar dua teori besar yaitu teori *nature* (teori alam) dan teori *nurture* (teori kebudayaan). Teori *nature* beranggapan bahwa perbedaan

psikologis antara pria dan perempuan disebabkan oleh faktor biologis kedua insan ini. Teori *nurture* beranggapan bahwa perbedaan ini tercipta melalui proses belajar dari lingkungan. Misalnya laki-laki dengan sifat maskulinnya harus kuat atau agresif karena akan menjadi pemimpin, sedangkan perempuan tidak akan menjadi seorang pemimpin karena sifatnya yang lemah lembut, penyayang atau dengan segala feminitasnya cenderung lebih cocok untuk mengurus ruang domestik. Perbedaan laki-laki dan perempuan juga berpengaruh terhadap identitas diri. Identitas diri adalah inti dari pemaknaan diri seseorang terhadap identitas gender seseorang yang erat kaitannya dengan peran serta fungsi sosial dan dibentuk dalam berbagai konteks sosial (Kaplan, 1990 dalam Meissner, 2005). Konteks sosial budaya juga tidak dapat dilepaskan dalam perkara pengaturan seks dan seksualitas laki-laki dan perempuan. Pengaturan tersebut menyoal pada perilaku seksualitas yang “pantas” dan “tidak pantas” ataupun “boleh” dan “tidak boleh” serta ketabuan. Konsekuensi dalam pola pengaturan ini menjadi mekanisme kontrol perilaku yang ampuh dalam masyarakat. Dalam konteks ini dapat dilihat bahwa relasi antara laki-laki dan perempuan bukan pada posisi setara. Ada ketimpangan perilaku dan pandangan dalam memandang posisi subyek pada seksualitas.

Tulisan ini berusaha untuk menyajikan konteks respons keberagaman mahasiswa dalam memandang isu seksualitas. Melalui sekuel potret pengalaman mahasiswa yang bersuara terhadap fenomena sosial perilaku seksualitas yang terjadi di lingkungan mereka ataupun pemberitaan media seputar pelecehan seksualitas. Hal tersebut berkorelasi dengan kaji mendalam pengesahan UU TPKS yang harapannya dapat menjadi sebuah mekanisme kontrol baru dalam kasus pelecehan seksual yang menghormati hak-hak seksual dan Hak Asasi Manusia.

Keragaman Pandangan Seksualitas: Dua Sisi Fenomena Pelecehan Seksual

Fenomena seks dan seksualitas seperti dua sisi mata uang yaitu sebagai hal privat namun di satu sisi juga dikonsumsi publik atau beralih ke wilayah publik. Mengutip Davies (2018) bahwa tanpa melihat siapa yang menyangkal, mendukung, menekan, menikmati atau mendapat keuntungan dari seks dan seksualitas, suatu realita terkait keragaman seksualitas. Berkaitan dengan hal ini, konteks pandangan isu seksualitas pun beragam. Keragaman tersebut dilatarbelakangi oleh banyak faktor misalnya lingkungan sosiokultural, pendidikan, dll. Berikut disajikan beberapa tiga pandangan generasi muda merespons fenomena seks, seksualitas dan pelecehan seksual berdasarkan

hasil wawancara yang dilakukan oleh mahasiswi bernama Siti Alvanya Namira Gunawan, salah satu peserta Sekolah Keragaman.¹

Narasumber yang pertama adalah Ika Oktaviannisa. Ia memiliki pola pikir dan wawasan isu sosial yang cukup luas. Menurutnya, masyarakat memiliki pemikiran yang sangat kuno jika menyalahkan korban atas pakaian yang dikenakannya. Karena, bahkan perempuan yang memakai pakaian syar'i saja sering menjadi korban pelecehan seksual. Hal ini merujuk pada paham misoginis yang sangat terlihat jelas di masyarakat. Misogyny sendiri merupakan istilah bagi orang yang membenci kaum perempuan secara ekstrem. Pelaku bisa saja merupakan orang yang manipulatif dan bahkan memanipulasi korban bahwa sang korbanlah yang salah karena memakai baju yang mengundang nafsu si pelaku. Padahal, nafsu memang hal yang natural untuk terjadi, tetapi balik lagi apa reaksi yang pelaku berikan pada saat mendapat nafsu itu, ia memilih untuk merugikan orang lain.

Kemudian, Ika juga menyebutkan bahwa masyarakat di Indonesia memiliki double standards terhadap kasus pelecehan seksual terhadap laki-laki. Yang dimaksud double standards adalah masyarakat mewajarkan jika pelaku pelecehan adalah laki-laki tetapi tidak mewajarkan kalau laki-laki juga bisa menjadi korban. Salah satu hal kecil yang terjadi di kalangan remaja adalah konten video yang viral di media sosial. Di video tersebut, diperlihatkan bahwa perempuan seenaknya menyentuh dan memeluk laki-laki tanpa izin dan hal itu membuatnya tidak nyaman. Hal itu bisa disebut sebagai pelecehan seksual.

Dan untuk isu pelecehan seksual terhadap anak, Ika menanggapi bahwa tidak ada sama sekali ruang untuk menyalahkan anak dengan rata-rata usia 5-12 tahun yang menjadi korban, karena itu murni adalah kesalahan dari pelaku. Apalagi, jika pelakunya orang dewasa itu sudah sangat keterlaluan. Tetapi, jika pelakunya juga sesama anak, yang salah juga tetap orang dewasa, karena kurang pengawasan dan lingkungannya yang sangat tidak sehat. Bagaimanapun juga, Ika menyebutkan bahwa pada setiap kasus pelecehan seksual yang ada, masyarakat harus tetap berpihak pada korban karena segala trauma dan kesehatan mental korban merupakan hal yang utama dalam isu ini.

¹ Lihat Ismanto, Manggala dkk (editor). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan dalam Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.

Informan selanjutnya adalah Muhammad Zaldy. Sama seperti informan sebelumnya, Zaldy merupakan individu yang wawasannya luas jika membicarakan tentang isu sosial. Keduanya merupakan teman dekat dan sering memiliki pendapat yang sama. Menurut Zaldy, jika ada pelecehan seksual terhadap perempuan maka perempuan tidak akan pernah salah, karena itu adalah hak sang korban untuk memilih baju seperti apa yang akan dikenakannya. Masalah menggoda atau memancing, itu salah pelaku sendiri karena tidak bisa menahan nafsu. Sejujurnya, nafsu itu alami asal jangan diladeni. Dari banyak kasus, tidak semua korban memakai baju terbuka. Bahkan, remaja yang memakai seragam sekolah juga sering menjadi korban.

Kemudian, menurut pendapat Zaldy juga wajar jika laki-laki tidak dipercaya atau dianggap bohong kalau speak up tentang dilecehkan karena secara data dan diberitakan lebih banyak wanita atau anak. Zaldy menyebutkan bahwa pelecehan laki-laki itu kurang lebih disentuh di tempat sensitifnya, bahkan laki-laki juga sering di-cat calling walaupun kejadiannya sangat sedikit. Mungkin banyak di luar sana laki-laki yang mengalami pelecehan seksual dari sekecil cat call atau sampai diperkosa namun tidak mau atau tidak mau dilaporkan karena susah dipercaya atau merasa malu.

Dan jika membicarakan pelecehan seksual terhadap anak, Zaldy mengatakan bahwa pelaku bisa saja punya masalah psikis. Pelaku mungkin memiliki nafsu namun tidak mempunyai siapa-siapa untuk memenuhinya. Anak-anak di bawah umur pasti kalah fisik sehingga menurut mereka mudah untuk diserang. Zaldy juga menceritakan bahwa temannya sendiri pernah diperkosa oleh keluarganya sendiri pada saat kelas 1 SD namun tidak pernah menggugat pelaku. Oleh karena itu, ia mengatakan bahwa ia sungguh prihatin dengan keadaan di Indonesia yang seperti ini. Bagaimanapun juga, dalam kasus ini Zaldy menyebutkan bahwa hal yang terpenting adalah consent atau izin.

Sama seperti dengan kedua informan sebelumnya, informan yang terakhir ini juga merupakan teman semasa SMA yang bernama Yazra Aghshoon Khuzaimah. Menurut Yazra, pakaian yang terbuka bukanlah suatu alasan bagi pelaku untuk menyerang perempuan dan melecehkannya. Perempuan berhak memakai pakaian yang disukai dan yang dirasa nyaman. Alangkah baiknya jika pakaian tersebut juga nyaman untuk dipakai di lingkungan sekitar. Lebih baik untuk waspada demi keamanan dan keselamatan diri karena kita tidak bisa mengontrol perilaku individu lain. Namun, tidak sedikit juga bahwa korban pelecehan seksual juga bisa terjadi pada perempuan yang memakai baju syar'i bahkan santri. Hal ini menunjukkan bahwa pelaku pelecehan seksual memang memiliki niat jahat, bukan lagi salah korban. Kemudian, Yazra juga menyebutkan bahwa pelecehan seksual

juga bisa terjadi pada siapa saja, terlepas dari gender dan usia dari individu tersebut. Laki-laki juga bisa menjadi korban dari pelecehan seksual tetapi jarang diberitakan atau korban tersebut yang memang tidak melapor. Yazra mengatakan hal ini dikarenakan minimnya kepedulian atas perasaan terhadap korban laki-laki. Di Indonesia, laki-laki dianggap sosok yang maskulin dan gagah sehingga masyarakat tidak akan percaya bahkan tidak menganggap kalau pelecehan seksual bisa terjadi pada laki-laki. Contoh hal kecil adalah candaan yang bisa saja itu merujuk pada pelecehan seksual secara tidak langsung.

Masyarakat di Indonesia dikenal dengan paham mereka yang toxic masculinity, di mana mereka menganggap bahwa laki-laki seharusnya tidak boleh menangis, tidak boleh mengekspresikan dirinya dengan bebas, dan bahkan perasaan laki-laki tersebut sering dianggap tidak valid sehingga banyak laki-laki yang mungkin pernah dilecehkan tetapi lebih memilih untuk diam.

Berkaitan dengan hal di atas, transisi wilayah diskusi dalam kasus pelecehan seksual dengan beragam kasus dominasi laki-laki, pembiaran dan kompleksitas permasalahan dengan tidak berpihak kepada korban menjadi bagian dari *rape culture*. Fenomena *rape culture* ini ada, sudah menggejala namun terkadang tidak disadari sebagai ancaman permasalahan dalam kasus pelecehan seksual. Ini salah satu permasalahan dalam penanganan kasus pelecehan seksual sebagai fenomena gunung es.

Dari Rape Culture menuju Arah Harapan Baru Penanganan Kasus Pelecehan Seksual

Akhir-akhir ini pemberitaan media banyak tersorot pada isu kasus pelecehan seksual. Mulai dari kasus pelecehan seksual di perguruan tinggi, pesantren, bahkan di lingkungan keluarga. Kasus pelecehan seksual selalu terjadi dalam dua medan semantik laki-laki dan perempuan. Meskipun ada juga kasus pelecehan seksual yang dilakukan sesama jenis kelamin namun angka ini masih minoritas. Berita mengenai kekerasan atau pelecehan seksual banyak ditemukan dalam artikel internet. Dilansir dari salah satu artikel *Kompas.com*, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (PPPA) dalam jumpa pers virtual tanggal 19 Januari 2022 menyebutkan bahwa sepanjang tahun 2021 terdapat 10.247 kasus kekerasan terhadap perempuan dan 15,2% dari kasus tersebut adalah kasus kekerasan seksual. Berita mengenai kekerasan seksual yang viral di media sosial beberapa

bulan belakangan ini antara lain yakni kasus pemerkosaan yang dilakukan seorang ustaz kepada 12 orang santri di salah satu pondok pesantren Jawa Barat, beberapa kasus pelecehan seksual yang menimpa mahasiswi di sejumlah perguruan tinggi Indonesia seperti pencabulan yang dilakukan Dekan FISIP Universitas Riau, pelecehan seksual yang dilakukan Dosen Universitas Sriwijaya, pelecehan seksual yang dilakukan Dosen Universitas Negeri Jakarta.

Kasus pelecehan seksual meningkat pesat terhitung dari masuknya Covid-19 di Indonesia tahun 2020 sampai saat ini. Perempuan sebagai korban kekerasan seksual kerap kali mendapatkan perilaku *victim blaming* atau perilaku menyalahkan korban. Beberapa parameter yang digunakan sebagai alasan untuk menyalahkan korban antara lain karena korban dianggap tidak dapat menjaga diri, pakaian yang dikenakan korban pada saat kejadian, hubungan asmara, dan tempat terjadinya pelecehan tersebut sehingga yang terjadi adalah korban tidak berani untuk angkat bicara/*speak up* dan menimbulkan perasaan bersalah. Banyak faktor yang menyebabkan korban pelecehan tidak ingin melaporkan hal yang terjadi pada dirinya. Bahkan beberapa korban menganggap kejadian tersebut adalah aib akibat merasa takut dan terancam oleh anggapan masyarakat sekitarnya.

Rape culture memang sudah ada dan itu menjadi masalah di sini. Kalau menggunakan sudut pandang Bourdieu, *rape culture* adalah bentuk dominasi maskulin. Laki-laki dikatakan sebagai pihak yang aktif dan berada di atas, sedangkan perempuan di bawah sebagai pihak yang pasif. Perihal atas-bawah dan aktif-pasif tersebut menggambarkan tindakan seksual sebagai hubungan dominasi (Bourdieu, 2010:27). Menguasai secara seksual (*to fuck*) sama dengan mendominasi, yang dikatakan Bourdieu sedang meletakkan korbannya di bawah kekuasaan. Pun secara sosial, laki-laki menghidupkan seksualitasnya dalam kerangka tindakan penaklukan yang agresif dan utamanya bersifat fisik, berorientasi pada penetrasi dan orgasme. Kemudian, virilitas laki-laki dinilai Bourdieu menjadi sebuah beban, yang itu harus ditegaskan di mana pun ia berada. Laki-laki itu ketakutannya adalah ketika dikatakan “bukan laki-laki”. Secara sederhana dalam sudut pandang Bourdieu, mengapa kemudian perempuan kebanyakan dianggap salah dalam kasus kekerasan seksual, pemerkosaan, dan sebagainya, ya, karena ada normalisasi bahwa perempuan ada di bawah, pasif, dan semacamnya. Jadi sekalipun dilakukan dengan tidak ada *consent* dianggap “sah-sah saja”. Konteks *rape culture* bisa jadi bersifat sistemik. Kita tidak sadar bahwa itu sudah ada dan bahkan dilanggengkan dalam budaya kita. Misalnya terkait respons, *victim blaming*. Ini juga menjadi penyebab kenapa banyak kasus perkosaan atau pelecehan seksual terus terjadi dan sulit ditangani.

Berkaitan dengan pengesahan UU TPKS, harapannya penanganan kasus pelecehan seksual lebih terarah dengan berpihak pada korban dan hak asasi manusia. Beberapa poin penting dalam UU TPKS Pasal 3 UU TPKS mengatur soal substansi dalam UU tersebut. Di dalamnya antara lain menyebutkan, substansi UU TPKS adalah untuk mencegah kekerasan seksual; menangani hingga memulihkan korban; mewujudkan lingkungan tanpa kekerasan seksual; dan menjamin kekerasan seksual tak berulang.

Dalam pasal 22-31 dijelaskan bahwa korban kekerasan seksual memiliki tiga hak, meliputi hak atas penanganan; hak atas perlindungan; dan hak atas pemulihan. Pemenuhan atas hak tersebut merupakan kewajiban negara sesuai kondisi dan kebutuhan korban. Hak atas penanganan misalnya: mendapat dokumen hasil penanganan, layanan hukum, penguatan psikologis, perawatan medis, hingga hak untuk menghapus konten seksual berbasis elektronik yang menyangkut korban. Kemudian hak perlindungan meliputi: kerahasiaan identitas, perlindungan atas tindakan merendahkan oleh aparat yang menangani kasus, hingga perlindungan atas kehilangan pekerjaan, mutasi, pendidikan, hingga akses politik. Sementara hak pemulihan meliputi: rehabilitasi medis dan mental, restitusi dari pelaku atau kompensasi dari negara, hingga reintegrasi sosial.

Kesimpulan

Fenomena seksualitas, pada khususnya kasus pelecehan seksual berpijak pada dua wilayah yaitu wilayah privat yang sekaligus juga masuk dalam wilayah publik. Menjadi lebih kompleks ketika dihadapkan pada permasalahan sosial kondisi masyarakat yang terkadang menormalisasi tindakan pelecehan seksual. Terdapat stigmatisasi tertentu yang disematkan, pembiaran, dan pengalihan isu semakin menambah runyam permasalahan ini. Dalam konteks ini, *rape culture* menjadi tantangan dalam penanganan kasus. Dari tulisan mahasiswa yang dipaparkan di atas, terdapat keterbukaan akses informasi, keterbukaan sudut pandang, pandangan inklusif dalam menyoal kasus pelecehan seksual. Ini menjadi hal yang menarik dan penting untuk dicatat. Bahwa relasi laki-laki dan perempuan dapat berjalan serasi dan seimbang ketika ada keterbukaan pandangan dan menghormati hak-hak seksual. Adanya UU TPKS menjadi sebuah arena baru bahwa wilayah seksual di satu sisi memang rentan namun di sisi lain menjadi wilayah yang semakin terkuat dengan menghormati hak-hak seksual dan hak asasi manusia.

Referensi:

- Bennet, Linda Rae, Sharyn Graham Davies, Irwan Martua Hidayana. (2018). *Seksualitas di Indonesia: Politik Seksual, Kesehatan, Keberagaman, dan Representasi*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Bourdieu, Pierre. (2010). *Arena Produksi Kultural: Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Bantul: Kreasi Wacana.
- Budiman, Arif. (1985). *Pembagian Kerja Secara Seksual: Sebuah pembahasan Sosiologis tentang Peran Perempuan di dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Manggala, Ismanto dkk. (editor). (2022). *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.
- Meissner, W. W. (2005). *Gender Identity and the Self: Gender Formation in General and in Masculinity*. *Psychoanalytic Review*, 92, 1.
- <https://nasional.kompas.com/read/2022/01/19/18555131/pemerintah-catat-6500-lebih-kasus-kekerasan-seksual-terhadap-anak-sepanjang?page=all>

Keadilan Gender dalam Pandangan Dunia Jawa

Emi Setyaningsih

Pendahuluan

Munculnya perhatian terhadap isu gender dan pemberdayaan perempuan diawali oleh adanya kesadaran bahwa ternyata nasib kaum perempuan di masyarakat tidak sebaik nasib laki-laki. Perhatian tersebut mulai muncul sekitar tahun empat puluhan yang digagas oleh kaum feminis di Barat, yakni tokoh feminis Mary Wollstonecraft dan John Stuart Mill. Dalam perkembangan berikutnya gagasan kedua tokoh feminis tersebut diikuti oleh tokoh-tokoh feminis lainnya yang mempunyai visi dan misi sejenis yakni mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender dengan memperjuangkan nasib kaum perempuan yang dianggapnya berada dalam posisi terprepsi, ter subordinasi, termarginalisasi, dan terdiskriminasi (Anjani, 2008, pp. 113).

Seorang pemerhati gender di Indonesia seperti Mansour Faqih menyatakan bahwa perbedaan gender pasti akan melahirkan ketidakadilan gender. Hal tersebut tidak hanya terjadi pada perempuan, tetapi juga laki-laki. Ketidakadilan gender ini muncul ketika seseorang diperlakukan tidak adil karena alasan perbedaan gender. Ketidakadilan gender ini banyak dialami oleh perempuan sehingga banyak masalah ketidakadilan gender yang diidentikkan dengan masalah kaum perempuan, hal tersebut yang membuat relasi laki-laki dan perempuan jauh dari kata setara (Fakih, 2016). Ketimpangan atau ketidaksetaraan yang bersumber dari perbedaan gender itu menurut Mufida (2006, pp.3) sangat merugikan posisi perempuan dalam berbagai komunitas sosialnya. Lebih lanjut Mufida menjabarkan wujud dari ketidakadilan gender itu adalah:

Marginalisasi: terpinggirkannya peran perempuan dalam memperoleh pekerjaan karena proses industrialisasi dan kultur dalam masyarakat yang memberikan laki-laki fasilitas, kesempatan, dan hak-hak yang lebih dari pada anak perempuan.

Subordinasi: perempuan sering dianggap makhluk nomor dua setelah laki-laki, sehingga mereka memiliki keterbatasan akses untuk memenuhi hak-haknya.

Stereotipe: perempuan diberikan citra yang buruk, perempuan dianggap makhluk yang emosional, tidak rasional, lemah dan sebagainya. Sehingga tugas, peran, fungsi, dan tanggung jawab yang diserahkan padanya seiring dengan citra tersebut.

Kekerasan: serangan fisik, seksual, dan non seksual. Bentuk kekerasan yang terjadi sangat beragam dan bisa terjadi kapan saja dan dimana saja. Beban kerja tidak proposional: pembagian kerja secara dikotomi publik-domestik, di mana pekerjaan di sektor publik mendapat imbalan secara ekonomis, sedangkan sektor domestik tidak mendapatkan. Hal itu menyebabkan hasil kerja perempuan yang terlalu berat dianggap sebagai pekerjaan rendah.

Realitas ketidakadilan gender masih dan terus terjadi dan direproduksi hingga saat ini. Hal tersebut muncul dalam esai-esai yang ditulis oleh beberapa mahasiswa yang mengikuti kegiatan *live-in* Sekolah Keragaman. Esai-esai tersebut ditulis berdasarkan hasil pengamatan dan dialog secara virtual dengan narasumber. Mahasiswi yang bernama Devi Nurbaeti¹ menulis permasalahan gender yang terjadi di daerah Majalengka, Jawa Barat. Menurutnya di Majalengka muncul ketidakadilan gender karena ada semacam subordinasi dimana orang tua lebih cenderung mementingkan pendidikan bagi kaum laki-laki. Alasan mengapa pendidikan seorang laki-laki lebih penting, karena seorang laki-laki akan diberikan tanggung jawab yang besar dalam menghidupi keluarga atau disebut dengan tulang punggung keluarga. Masih tertanam di benak masyarakat tersebut jika wanita tidak perlu menempuh pendidikan terlalu tinggi. Karena pada akhirnya mereka akan mengurus rumah tangga dan keluarga. Kemudian ada Dewa Ardiansyah² yang melakukan wawancara dengan beberapa mahasiswi dari beragam rumpun keilmuan. Dia mencoba untuk menyoroti ketidakadilan gender, dalam hal pelecehan seksual yang korbannya adalah perempuan, mereka adalah korban yang seringkali disalahkan karena cara berpakaian yang dianggap mengundang laki-laki untuk melakukan pelecehan. Ironisnya, pelecehan baik verbal dan nonverbal terjadi di lingkungan kampus.

Berdasarkan uraian tentang ketidakadilan gender tersebut yang berangkat dari konteks diskursus feminisme Barat, kemudian realitas ketidakadilan gender dalam masyarakat Indonesia, hingga *layer* yang paling dekat

dengan ruang lingkup mahasiswa peserta program Sekolah Keragaman, maka saya ingin menelaah lebih jauh apakah benar masyarakat Jawa adalah salah satu masyarakat yang melanggengkan nilai-nilai patriarkis sehingga memunculkan ketidakadilan gender? Atau malah sebaliknya bahwa masyarakat Jawa memiliki gagasan dan nilai-nilai yang senantiasa berkembang mengikuti zaman sehingga nilai-nilai tersebut justru bisa dijadikan landasan bagi terwujudnya keadilan gender, baik di ranah privat ataupun ranah publik?

Tentang Gender dan Keadilan Gender

Nasaruddin Umar mengartikan gender sebagai suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. Gender dalam arti tersebut mengidentifikasikan laki-laki dan perempuan dari sudut non-biologis (1999:99). Sementara itu, Wilson dalam Widianingsih (2015, pp.2) mendefinisikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan pengaruh faktor budaya dan kehidupan kolektif dalam membedakan laki-laki dan perempuan. Gender adalah sebuah konsep yang dijadikan parameter dalam pengidentifikasian peran laki-laki dan perempuan yang didasarkan pada pengaruh sosial budaya masyarakat (konstruksi sosial) dengan tidak melihat jenis biologis secara setara dan tidak menjadikannya sebagai alat pendiskriminasi salah satu pihak karena pertimbangan yang sifatnya biologis. Dari definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi pengaruh sosial budaya. Gender merupakan perbedaan peran laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi oleh masyarakat atau kelompok masyarakat dengan latar belakang budaya dan struktur sosial yang berbeda-beda di setiap daerah, suku, negara dan agama. Oleh karena itu, perbedaan peran, perilaku, dan sifat laki-laki dan perempuan yang berlaku di suatu tempat/budaya belum tentu sama atau berlaku di tempat yang berbeda. Setelah kita bisa memahami gender, tanpa menjumlahkan dengan sesuatu yang sifatnya biologis, lalu yang dimaksud keadilan gender itu seperti apa? Menurut aktivis gender, Mufida (2006, pp.3) bahwa keadilan gender adalah suatu kondisi yang setara, selaras, seimbang, serasi, tanpa diskriminasi. Suatu kondisi yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam mencapai hak-hak dasar dalam lingkup keluarga, masyarakat, negara dan dunia internasional. Kesamaan pemenuhan hak-

¹Lihat esai “Era Industri 4.0: Masih Adanya Kesenjangan Akses Pendidikan Bagi Wanita di Pedesaan” dalam Ismanto, dkk (eds). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.

²Lihat esai “Peran Penting Mahasiswa dalam Konteks Kesenjangan Gender di Masyarakat” dalam Ismanto, dkk (eds). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.

hak dasar akan meningkatkan kualitas dan martabat kemanusiaan, baik laki-laki ataupun perempuan secara adil. Menurut Anjani keadilan gender adalah suatu proses untuk menjadi adil terhadap laki-laki dan perempuan. Agar proses yang adil bagi perempuan dan laki-laki terwujud, diperlukan langkah-langkah untuk menghentikan berbagai hal yang secara sosial dan menurut sejarah telah menghambat perempuan dan laki-laki untuk bisa berperan dan menikmati hasil dari peran yang dimainkannya (Anjani, 2008, pp. 114).

Manifestasi Prinsip Harmoni dalam Relasi Laki-Laki dan Perempuan

Harmoni atau rukun menurut Magniz adalah sebuah etika dasar yang mengarahkan jalannya masyarakat untuk membangun dan melestarikan keseimbangan. Syarat utama keseimbangan adalah bahwa semua orang harus sepakat dengan semua orang lain. Karena itu, rukun selalu diwujudkan dalam kerjasama, saling tolong, saling menerima, ketentraman dan persatuan seluruh anggota masyarakat (Suseno, 1997). Konsep rumah tangga Jawa seperti yang sering dinyatakan dalam banyak penelitian merupakan unit sosial masyarakat (Jawa) untuk menjaga konsep “rukun” atau harmoni sebagai nilai ideal puncak Jawa. Konsep “rukun” tersebut selalu dijaga dan dipelihara melalui simbolisasi ritual “*slametan*” dalam berbagai peristiwa perayaan peralihan hidup masyarakat Jawa, seperti *mitoni* atau *tingkeban* (tujuh bulan bayi dalam kandungan), *sepasaran* (kelahiran bayi), *brokohan*, sunatan, *kenduren* desa, kondangan atau perayaan hari pernikahan, perayaan hari tertentu dalam peristiwa kematian seseorang, maupun slametan-slametan lain. Perayaan ini dianggap sebagai usaha mewujudkan kondisi “*slamet*” (selamat), di mana rumah tangga memberikan peran utama bagi perempuan untuk menduduki posisi penting dalam konsep keselarasan masyarakat yang ingin dicapai.

Dalam konteks peran sosial wanita, sejak bangsa Indonesia menyambut zaman modern, yang di dalamnya nilai kesetaraan, emansipasi, dan keadilan gender diserap, Risa (2015) dalam bukunya *Dadi Wong Wadon* menyuguhkan sebuah pandangan baru. Para responden penelitian yang dilakukan oleh Risa mengamini peran perempuan tersimpul pada (1) mengurus anak, (2) mengurus suami, (3) mengatur rumah tangga, (4) “yang penting jangan lupa sama kodratnya”. Seluruh jawaban responden tentang “peran perempuan” di atas bertempat dalam ranah rumah tangga, yang dalam kacamata feminisme Barat, dianggap hanya sebagai ranah domestik semata, yang seringkali dianggap negatif sebagai simbol keterkungkungan perempuan yang tak bisa mengambil peran keluarnya di ranah publik.

Namun, jika menelaah struktur sosiologi rumah tangga Jawa, justru kita menemukan “rumah tangga” merupakan simpul penting menuju peran sosial yang lebih luas, di mana perempuan menempati kedudukan penting di dalamnya. Peran sebagai ibu rumah tangga dengan begitu tidak bisa melulu dimaknai sebagai peran domestik. Rumah tangga merupakan ruang yang terbuka dan tersambung dengan ruang sosial di mana ia berada. Karena bagi masyarakat Jawa ruang sosial (publik) adalah perpanjangan dari rumah tangga. Oleh karenanya, hampir semua responden baik laki-laki maupun perempuan tidak memiliki penolakan berarti dalam konteks keikutsertaan wanita untuk bekerja, bersekolah lebih tinggi, maupun beraktivitas sosial di luar rumah, selama itu berjangkar dalam konteks perluasan peran sosial rumah tangga. Perempuan Jawa juga tidak mempersoalkan peran laki-laki sebagai “pemimpin keluarga” karena hal tersebut bagi mereka merupakan pembagian peran yang sesuai dan wajar dalam jaringan keterhubungan rumah tangga dalam peran sosialnya lebih luas (Afifi, April 25, 2017).

Peran sosial rumah tangga dianggap sukses justru terhubung secara positif dengan keberhasilan pengaturan keuangan keluarga, yang sangat ditentukan oleh peran wanita. Kepandaian dalam “pengaturan keuangan” juga peran sosial tersebut dijabarkan dalam konsep “*gemi*” (hemat), “*srawung*” (bergaul), “*ubet*” (banyak cara), “supel” maupun “bisa disambati”. Oleh karenanya gerak perempuan dalam rumah tangga tidak bermakna ketertutupan dan isolasi, melainkan suatu bentuk keterhubungan dengan apa yang bergerak di luar rumah tangga. Ungkapan “jangan sampai lupa dengan kodratnya” adalah sebetulnya usaha menghormati tempat sendiri—di mana setiap posisi mencerminkan fungsi dan perannya masing-masing, tidak hanya terkait perempuan laki-laki semata—dalam usaha menjaga keseimbangan dunia atau harmoni (Afifi, April 25, 2017).

Hal tersebut berguna untuk menjelaskan bagaimana konsep kesetaraan dan keadilan gender, keterdidikan, maupun peran publik perempuan diterima namun dengan tetap dilandaskan pandangan dunia Jawanya. Kesetaraan perempuan misalnya tidak didasarkan pada gagasan sebuah kemandirian perempuan untuk memperoleh hasil pendapatan sendiri maupun menikmati buah dari pendidikan tinggi yang ingin keluar dari bayang-bayang peran sebagai ibu rumah tangga, misalnya. Kesetaraan perempuan laki-laki, ringkasnya, tidak berawal dari kemandirian perempuan yang berujung untuk bersaing atau bahkan merebut peran sosial yang dimiliki laki-laki. Atau dalam kasus tingkat pendidikan tinggi yang dicapai oleh perempuan, justru tidak mendorong perempuan lebih lanjut untuk mendapatkan struktur kemandiriannya di luar rumah. Oleh karenanya, dalam kasus bekerja di luar rumah, justru hal tersebut memperkuat ruang sosial perempuan

Jawa untuk memperkaya kehidupan rumah tangganya. Ini memperkuat kesimpulan awal bahwa ternyata rumah tangga dianggap sebagai tiang pusat dunia perempuan, sementara bekerja adalah bentuk perluasan ruang gerak rumah tangga. Dalam skema ini, bersekolah, bekerja di sektor publik tidak berarti upaya menuju kebebasan perempuan untuk keluar dari peran rumah tangganya, melainkan sebagai sarana untuk menguatkan peran sosial rumah tangga dalam kerangka “rukun” dan “slamet”.

Kesimpulan

Mewujudkan keadilan gender akan sulit dilakukan jika masih terkendala dengan konstruksi budaya yang melegitimasi dan melanggengkan ketidakadilan gender. Kita perlu menggali lagi, memahami, dan bila perlu merekonstruksi nilai-nilai budaya yang kita miliki untuk mewujudkan keadilan gender. Pemahaman atau pola pikir keliru yang kita dapat turun temurun dari masyarakat Jawa misalnya bahwa wanita itu berakronim *wani ditata* (perempuan hanya objek) perlu direkonstruksi bahwa perempuan itu *wani nata* (perempuan adalah subjek), perempuan dengan segala potensi yang dimiliki mampu membuat kebijakan, baik di ranah domestik maupun publik. Menyadari pentingnya mewujudkan keadilan gender dewasa ini fokus penyelesaiannya tidak hanya melibatkan perempuan, tetapi lebih ditujukan kepada keduanya (laki-laki dan perempuan) yang kemudian dikenal dengan istilah “relasi gender”. Dari relasi yang berkeadilan gender akan muncul peran-peran “komunitas” antara keduanya yang dapat dilakukan sepanjang tidak melampaui kodrat keduanya, baik peran domestik maupun peran publik yang berjangkar pada nilai-nilai budaya Jawa dalam hal ini adalah prinsip harmoni atau “rukun” (saling menolong, kerjasama, saling menerima).

Referensi:

- Afifi, I. (2017). *Dadi Wong Wadon: Mengurai Jebakan Pasca Kolonial*. Diakses tanggal 15 April 2022, dari <https://langgar.co/dadi-wong-wadon-mengurai-jebakan-pasca-kolonial-2/>.
- Anjani, N. (2008). Kesetaraan dan Keadilan Gender dan Tantangan Global. *Jurnal Ekonomi Sosial*. 1(2). 113-117. <https://ojs.unud.ac.id/index.php/input/article/view/3181>.
- Ardiansyah, Dewa. 2022. “Peran Penting Mahasiswa dalam Konteks Kesetaraan Gender di Masyarakat” dalam Ismanto, dkk (eds). *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.
- Fakih, M. (1999). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mufida, Ch. (2006). *Rekonstruksi Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Konteks Sosial Budaya dan Agama*. *Jurnal Egalita*. 1(1).122. <https://ejournal.uinmalang.ac.id/index.php/egalita/article/view/1910/pdf>.
- Nurbaeti, Devi. “Era Industri 4.0: Masih Adanya Kesenjangan Akses Pendidikan Bagi Wanita di Pedesaan” dalam Ismanto, dkk (eds). *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.
- Permanadeli, R. (2015). *Dadi Wong Wadon Representasi Sosial Perempuan Jawa di Era Modern*. Yogyakarta: Pustaka Ifada.
- Suseno, M. (1997). *Etika Jawa*. Jakarta: PT Gramedia.
- Umar, N. (1999). *Argumen Kesetaraan Gender*. Jakarta: Paramadina.
- Widaningsih, L. (2015). *Relasi Gender dalam Keluarga: Internalisasi Nilai-Nilai Kesetaraan dalam Memperkuat Fungsi Keluarga*. http://file.upi.edu/Direktori/FPTK/JUR._PEND.TEKNIK_ARSITEKTUR/197110221998022-LILIS_WIDANINGSIH/Relasi%20Gender-Lilis.pdf, diakses 15 April 2022.

Stigma Patriarki atau Matriarki, Mana yang Lebih Buruk?

Fitrahayunitisna

*“Hapuskan diskriminasi!
Kita menuntut kesetaraan!”*

“Tubuhku pilihanku.”

“Aurat gue bukan urusan lo.”

“Istrimu bukan babumu.”

Slogan dan teriakan ini sering kita lihat dan dengar dari para feminis atau sekadar lewat di media sosial. Slogan itu membuat siapa saja geram. Kita ikut geram pada sistem, geram pada penguasa, geram pada suami, geram pada laki-laki. Meski tak tahu persis kasusnya seperti apa. Tulisan kelompok pendemo pada Women March di Jakarta itu membuat banyak wanita berkaca pada diri sendiri, benarkah saya mendapat perlakuan tidak adil? Benarkah wanita didiskriminasi di bumi pertiwi?

Apakah benar dalam sistem patriarki seorang wanita sangat dirugikan dan diperlakukan tidak adil? Wanita tidak boleh sekolah tinggi,

tidak boleh keluar rumah, bekerja, mendapat penghasilan sebagaimana laki-laki, atau seorang wanita akan dipukuli oleh suaminya jika tidak menurut sebagaimana terlihat pada film-film populer di bioskop Indonesia. Benarkah semua tradisi kolot yang mengekang wanita itu adalah sistem patriarki? Ataukah justru sisa-sisa peradaban matriarki? Jika dilihat dari asal kata “patri” berarti ayah, “arki” dari kata “arches” yang berarti prinsip, patriarki berarti prinsip kebapakan. Dalam kajian antropologi, patriarki adalah sistem peradaban di mana kebudayaan dipimpin oleh laki-laki. Meskipun dalam kajian politik gender, patriarki dimaknai berbeda dan negatif.

Jika dalam sistem keluarga dipimpin oleh seorang bapak, dan garis keturunan dirunut oleh garis bapak, maka keluarga itu adalah patrilineal dan patriarki. Itu adalah keluarga saya, namun gambaran tentang keluarga patriarki yang demikian tidak adil di atas tidak pernah saya alami. Saya dibesarkan oleh keluarga Islam, Jawa, dan patriarki. Namun bapak sebagai pemimpin begitu mencintai ibu saya, tidak pernah ada kekerasan dalam keluarga, ibu saya juga bekerja di luar rumah. Bapak membolehkan saya sekolah tinggi dan menentukan masa depan sebagaimana pilihan saya. Padahal sudah jelas, keluarga saya adalah patriarki di mana tanggung jawab domestik dibebankan pada ibu, dan ayah berkewajiban mencari nafkah keluarga.

Mungkin hal yang perlu dikaji adalah apakah ketidakadilan bagi wanita itu disebabkan oleh sistemnya atau sikap pemimpinnya? Ataukah jangan-jangan tradisi kolot penyebab ketidakadilan yang selama ini dianggap sebagai sistem patriarki ternyata justru adalah sisa-sisa sistem matriarki?

Memahami permasalahan gender di Indonesia, maka tidak bisa kita menilai tanpa melihat latar belakang kebudayaan yang meliputinya. Setidaknya ada tiga sistem keluarga di Indonesia yang melatarinya yakni matrilineal, patrilineal, dan bilineal (Stuers, 2008). Matrilineal adalah sistem keluarga yang bersandar pada garis ibu atau keluarga ibu. Patrilineal adalah sistem keluarga yang bersandar pada garis ayah atau keluarga ayah. Bilineal adalah sistem keluarga yang tidak bersandar pada keduanya, lepas dan menjadi keluarga tersendiri yang tidak menginduk pada keduanya. Keluarga matrilineal dapat ditemui dalam kebudayaan Minangkabau, keluarga patrilineal dapat dilihat dari kebudayaan Jawa, dan bilineal kita lihat secara umum dalam kebudayaan keluarga modern.

Patriarki dan matriarki sebagai sistem kebudayaan, keduanya pernah ada di Indonesia. Matriarki sebagai sistem kebudayaan yang berpusat pada ibu pernah ada di Indonesia, setidaknya kini sisa-sisa hukum peribuan

dari matriarki tidak hilang begitu saja. Meskipun matriarki sebagai sistem peradaban kuno (Formm, 2011; Soekarno, 2019) telah berganti dengan patriarki, di mana sistem kebudayaan dipimpin oleh laki-laki. Perlu diakui, bahwa kedua sistem kebudayaan ini, baik matriarki dan patriarki tidaklah sempurna. Keduanya memiliki celah dan kekurangan masing-masing.

Stigma Patriarki dan Matriarki

Stigma patriarki muncul ketika ada wacana, bahwa di mana sistem dipimpin oleh laki-laki maka di situ ada penindasan. Seperti yang disebut pula oleh Silvia Walby dalam bukunya *Patriarki*, atau Gadis Arivia dalam bukunya *Filsafat Berperspektif Feminis* bahwa pernikahan dengan laki-laki sebagai kepala keluarga adalah institusi di mana penindasan wanita di mulai dari ranah domestik. Atau pandangan Julia Surya Kusuma (2011) dalam konteks negara yang patriarki, bahwa dalam organisasi PKK, wanita dimobilisasi dan dikontrol hanya untuk kepentingan negara.

Pada lingkup keluarga, kita sering mendengar bahwa anak gadis diminta untuk belajar memasak, melakukan pekerjaan rumah tangga, menikah, atau segera memiliki anak adalah ketidakadilan karena patriarki. Stigma patriarki dalam pandangan umum adalah mengacu pada perilaku apa pun yang merendahkan posisi wanita. Atau kasus lain seperti prostitusi sebagai adanya sistem patriarki. Benarkah itu memang persoalan patriarki, atau benarkah bahwa kedudukan wanita dalam rumah tangga dan wilayah domestik itu bernilai rendah?

Namun, sebelumnya kita singgung sedikit juga stigma matriarki. Matriarki yang pada gelombang ke-3 gerakan feminis sering diangkat sebagai sistem yang diidealkan membawa keadilan karena dipimpin oleh wanita. Stigma matriarki menyatakan bahwa ketika sistem dipimpin oleh wanita maka akan membawa pada kedamaian dunia. Stigma bahwa dalam sistem keluarga matriarki, wanita memiliki kekuasaan dan banyak kebebasan untuk menentukan jalan hidupnya sendiri. Dalam wacana gelombang ke-3, wanita-wanita dalam kebudayaan matriarki akan lebih berdaya dan tangguh.

Meskipun wacana itu sedikit paradoks dengan pandangan Ruth Indiah Rahayu dalam memberi pengantar buku Sejarah Perempuan Indonesia yang ditulis oleh de Stuers (2008). Ruth sebagai seorang feminis mengatakan bahwa wanita dalam kebudayaan matrilineal pun mengalami penindasan karena wanita hanya dijadikan penjaga harta keluarga. Dalam keluarga matrilineal di Minangkabau, de Stuers menunjukkan bahwa keluarga

bersandar pada keluarga istri. Keluarga besar dari istri dipimpin *mamak*, biasanya wanita yang dituakan. Ketika laki-laki menikah, maka laki-laki ikut istri masuk dalam keluarga wanita. Namun menurut Ruth, itu hanya karena wanitalah yang mewarisi harta dari keluarga, sehingga jika wanita keluar dari rumah maka harta akan berpindah. Maka Ruth menyebut wanita dalam kebudayaan matriarki ataupun patriarki sama-sama tertindas.

Di situ saya melihat adanya narasi yang dibentuk oleh wacana feminis Barat bahwa wanita selalu tertindas apa pun kebudayaannya. Alih-alih sebagai gerakan yang memperjuangkan kepentingan wanita, wacana ini justru memainkan narasi dizalimi. Wanita selalu tertindas dan dizalimi dalam sejarah hingga kini, sehingga wanita perlu mereka selamatkan. Meskipun, de-Stuers, Raid, atau para sejarawan dan antropolog yang lain menunjukkan data-data kehebatan wanita atau tokoh-tokoh hebat wanita dalam sejarah Indonesia dari masa ke masa.

Melihat Ulang Persoalan

Saya ajak Anda untuk berpijak dari teori Bachofen yang dikutip Erich Formm (2011) bahwa revolusi peradaban manusia dimulai dari hetaerisme (sistem peradaban kasar atau primitif) lalu menuju ke peradaban matriarki dan kini berpindah ke peradaban patriarki. Sebagai revolusi peradaban yang panjang, menurut Erich Fromm nilai-nilai matriarki tidak hilang begitu saja, tetapi masih berbaur dengan peradaban patriarki.

Sisa-sisa peradaban matriarki ini bisa kita lihat pada masyarakat Minangkabau, Madura, dan Bali. Dalam peradaban matriarki, garis ibu menjadi begitu penting. Maka keberlanjutan sistem ini ditentukan oleh rahim. Wanita dituntut memiliki keturunan karena garis ibu adalah utama. *Motherly principal* dalam matriarki melihat wanita tidak sekadar merepresentasikan dirinya sendiri, tetapi wanita merepresentasikan kelompoknya dan terikat dengan komunitasnya. Maka, ia harus mengikuti hukum peribuan, yang mengatur wanita kawin dengan kelompok tertentu dan keturunannya akan mewarisi harta dan nilai-nilai kelompoknya.

Ketika persoalan wanita yang dinarasikan tertindas oleh sistem patriarki karena wanita harus memiliki anak, mengasuh, memelihara, dan bekerja di wilayah domestik, saya tidak melihat itu sebagai sistem patriarki. Namun, itu adalah implikasi sisa-sisa nilai matriarki, norma lama yang menuntut keterikatan darah ibu. Karena dalam peradaban patriarki, seorang laki-laki dituntut untuk keluar dari wilayah maternal, keluar dari keterikatan



dengan ibu, untuk membangun dan memimpin kelompoknya sendiri atau keluarganya sendiri.

Laki-laki dituntut menjadi pemimpin yang adil dan tanggung jawab. Pada konteks psikoanalisis, *fatherly principal* disetarakan dengan cinta ayah kepada anak-anaknya, ia mencintai dengan adil, mencintai anak-anaknya karena anak berperilaku baik, dan menghukum yang tidak. Prinsip ini kemudian diterapkan dalam sistem patriarkat. Sementara itu, *motherly principal* disetarakan dengan cinta ibu, ibu yang mencintai anaknya meski berperilaku baik atau buruk, namun karena keterikatan darah ia tetap melindungi anaknya meski seburuk apa pun perilakunya.

Ketika terjadi persoalan penindasan di wilayah rumah tangga atau lebih luas lingkup sosial oleh laki-laki kepada wanita, maka saya melihat itu sebagai kegagalan seorang laki-laki keluar dari wilayah maternal atau dari fase *infantile* di mana seorang anak gagal menjadi dewasa dan menjadi pemimpin adil yang diharapkan oleh peradaban patriarki. Ia tetap menjadi anak-anak yang egosentris terikat pada dunia ibu, dunia maternal mengutamakan diri sendiri sebagai anak yang dituruti oleh ibunya. Dia gagal menjadi pemimpin dan semena-mena menindas wanita dalam keluarganya atau lingkungannya. Sehingga kegagalan itu bukan pada sistemnya melainkan pada individunya. Ia adalah laki-laki yang gagal dewasa sehingga tidak mampu menjadi pemimpin ideal. Ketika persoalan wanita di wilayah domestik dinarasikan sebagai wilayah penindasan, mari kita membaca ulang sejarah dan hasil penelitian antropologi. Dalam sejarah Indonesia yang agraris, tidak ada pembagian antara domestik dan publik. Mata pencaharian umum masyarakat adalah petani dan nelayan. Setiap hari laki-laki dan perempuan pergi ke sawah atau ladang untuk bekerja. Pembagian kerja didasarkan dari sistem gender, wanita menyemai benih, menanam, dan memetik padi, atau *ani-ani*. Sementara laki-laki membajak lahan, mencangkul dan memupuk. Ketika panen, laki-laki mengangkut panen dan wanita menjual ke pasar. Begitu juga dengan nelayan, laki-laki berangkat melaut, dan wanita memasarkan ikan di pelelangan. Pembagian kerja menurut Raid, didasarkan oleh karakter, laki-laki adalah karakter sebagai representasi dari logam, dan wanita adalah tanah.

Saya berpikir, bahwa pembagian kerja ini tidak melihat wanita sebagai makhluk yang lemah tetapi melihat karakter wanita yang feminin sehingga dipertimbangkan kehalusannya untuk menyemai padi dan *ani-ani* agar rapi dan tidak rusak. Kelebihan wanita dalam hal perhitungan dan negosiasi menjadi pertimbangan pembagian kerja wanita di pasar. Sebagaimana catatan Reid (2020), sejak abad 14 di Indonesia, bahwa wanita adalah tangan

kanan raja atau ratu untuk diplomasi politik dan niaga secara internasional. Lalu persoalan muncul ketika dalam peradaban industri, ketika orang-orang urban perkotaan berpindah mata pencaharian. Pembagian wilayah publik dan domestik dimulai. Laki-laki tidak lagi ke sawah dengan istrinya, namun bekerja di pabrik. Meskipun pada masyarakat tradisional pembagian kerja sebelumnya masih berlaku. Namun, pekerjaan di wilayah domestik yang dilakukan oleh wanita bukan sesuatu yang rendah dan tidak bernilai. Kita baca ulang hasil penelitian Handayani dan Noviantani (2008), Permanadeli (2012), de-Stuers (2008) dan (Mulyani 2012). Dalam penelitian mereka, wanita-wanita ini tidak merasa dirinya tertindas, meskipun para feminis Barat melihatnya demikian. Wanita atau ibu di Indonesia adalah pusat atau pancang dari keluarga, kehadirannya di wilayah domestik tidak dipandang rendah meski tidak bernilai ekonomi. Ibu didudukkan sebagai posisi yang mulia dalam kebudayaan di Indonesia ataupun pandangan berbagai agama yang melatarinya.

Ketika istri dikatakan sebagai *konco wingking* dalam konsep Jawa dipandang sebagai sesuatu yang rendah. Dalam konteks keluarga Jawa, *wingking* berarti belakang, belakang bukan sekadar dapur, sumur, dan kasur. Belakang adalah *omah ndalem*, rumah bagian dalam atau belakang yang disakralkan. Karena di tempat itu, kebijakan-kebijakan keluarga dibicarakan dan digodok dengan keluarga atau istri. Sebelum akhirnya, kebijakan itu dibawa ke publik oleh suami atau laki-laki. Seperti halnya seorang kiai, dia tidak akan membeli sebidang tanah untuk perluasan pondok pesantren tanpa pertimbangan atau persetujuan istri atau Ibu Nyai. Maka dalam konteks ini para wanita atau istri dalam masyarakat patriarki memegang kekuasaan yang bersifat *soft power* dengan mengontrol kebijakan-kebijakan keluarga.

Lalu melihat ulang persoalan matriarki yang dipandang sebagai wacana yang membawa keadilan bagi wanita. Menurut saya, itu adalah angan-angan utopis untuk kembali pada peradaban kuno. Seperti pandangan Formm, bahwa merindukan matriarki sebagaimana merindukan surga yang hilang. Kita mengangankan kehidupan masa lalu sebagai surga, ingin kembali ke pada peradaban lama dengan imajinasi kembali ke alam karena keputusan mencari solusi dari permasalahan baru yang muncul dari kemajuan peradaban. Soekarno memiliki pandangannya tentang matriarki, agar kita tidak terkecoh oleh kata matriarkat yang bermakna “sistem peribuan”. Lantaran dengan kata “peribuan”, lalu menganggap bahwa sistem ini lebih baik dan lebih mulia untuk perempuan. Soekarno berpendapat bahwa boleh saja kita mengangankan sebuah sistem yang adil bagi perempuan, tetapi jika kita beranggapan bahwa matriarkat adalah jawaban, maka itu terlalu dangkal. Karena kembali pada matriarkat, berarti menolak revolusi peradaban yang telah berjalan.

Referensi:

- De-Stuers, C. V. 2008. *Sejarah Perempuan Indonesia: Gerakan & Pencapaian*. Depok: Komunitas Bambu.
- Formm, E. 2011. *Cinta, Seksualitas dan Matriarki*. Yogyakarta: Jalasutra
- Handayani, C. S. dan A. Novianto. 2008. *Kuasa Wanita Jawa*. Yogyakarta: LKIS.
- Jung, C. G. 2020. *Empat Arktipe: Ibu, Kelahiran Kembali, Ruh, Penipu*. Yogyakarta: Irci Sod.
- Reid, A. 2020. *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga*. Jilid 1. Jakarta: Obor.
- Srimulyani, E. 2012. *Women from Traditional Islamic Educational Institutions in Indonesia*. Amsterdam: Amsterdam University Press
- Soekarno. 2019. *Sarinah: Kewajiban Wanita dalam Perjuangan Republik Indonesia*. Jakarta Media Pressindo. 2019.
- Suryakusuma, J. 2011. *Ibuisme Negara: State of Ibuisme*. Depok: Komunitas Bambu.
- Walby, S. 2014. *Patriarki*. Yogyakarta: Jalasutra

Menjadi Manusia Otentik Melalui Pendidikan Multikultural

Destriana Saraswati

Keragaman dalam Wadah Pendidikan

Tampaknya ada sekat tipis antara keseragaman dan keragaman ketika kita membicarakan pendidikan. Di satu sisi, pendidikan kita dibatasi dalam urusan-urusan standar baku, dalam bentuk penyeragaman jenjang pendidikan, capaian pendidikan, atau bahkan metode pengajaran. Upaya penyeragaman ini termuat dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No. 57 Tahun 2021, yang berisi rincian standar pendidikan nasional, yang terbagi dalam berbagai aspek standarisasi, yakni standar pengelolaan, standar kompetensi kelulusan, standar isi, standar proses, standar penilaian, standar pendidik dan tenaga pendidik, standar sarana prasarana, dan standar biaya.

Ada harapan pencapaian yang sama bagi semua peserta didik, yang diproyeksikan dapat tercapai melalui standarisasi tertentu. Namun di sisi lain, ruang hidup kita sangat beragam. Keragaman tidak hanya pada hal-hal yang tampak secara fisik, seperti

ketersediaan fasilitas pendidikan atau sarana-prasarana, namun juga hal-hal lain yang lebih kompleks seperti lingkungan hidup, etnisitas, bahasa, agama, latar belakang keluarga, kebutuhan bertahan hidup, dan hal-hal lain yang dapat memperpanjang deretan perbedaan, yang juga turut memengaruhi pendidikan. Perbedaan yang berderet panjang ini tentu perlu menjadi pertimbangan saat upaya mencapai tujuan-tujuan tertentu (jika tidak boleh dikatakan seragam) dalam pendidikan. Maka, boleh *kan*, menyebut jika sekatnya memang tipis dalam pendidikan?

Saya menyebutnya sebagai sekat tipis, sebab ada jalan untuk menembusnya. Saya yakin ini. Hal inilah yang perlu diperhatikan dalam penyelenggaraan pendidikan multikultural, dan keduanya, yakni keragaman dan keseragaman, adalah sesuatu yang bersifat nisbi. Ketidakmampuan menciptakan jalan tembus untuk sekat tipis inilah yang seringkali menjadi alasan munculnya konflik, ketimpangan, bahkan kekerasan. Saya rasa, penyebab utamanya adalah ketidakmampuan kita menciptakan “jendela” untuk “menengok” sekat-sekat lain di dalam pendidik maupun peserta didik. Kondisi ini yang sepatutnya menjadi tugas pendidikan itu sendiri.

Penyelenggaraan pendidikan yang tidak sesuai dengan hakikatnya, menurut saya, menyebabkan sekat ini menjadi lebih tebal, menjadi sulit ditembus. Bahkan bisa menjadi jurang lebar antar manusia. Bukankah menyedihkan? Pendidikan yang sepatutnya menjadi ruang pembudayaan, penciptaan peradaban, malah menjadi penyebab disparitas antar manusia. Hal yang paling ekstrim adalah ketika pendidikan tidak lagi menjadi ruang yang memanusiakan manusia. Namun menjadi ruang yang membedakan, menyekat manusia dalam ruang-ruang sempit kategoris.

Tentu kita semua sepakat bahwa hakikat pendidikan adalah langkah-langkah strategis membudayakan manusia, membentuk diri manusia, memanusiakan manusia. Namun kita semua paham, jika pendidikan yang ada di sekeliling kita saat ini belum sempurna untuk melakukan itu semua. H.A.R. Tilaar (2021) menyebutkan adanya kepincangan-kepincangan realitas kehidupan yang hanya bisa diselesaikan dengan pendidikan. Kepincangan-kepincangan ini berupa sekat-sekat yang disebabkan oleh pembatasan hak politik dan kewargaan, sehingga menciptakan jurang antar-golongan, antar-kelas sosial, bahkan antar-budaya. Tilaar menawarkan pendidikan multikultural sebagai upaya untuk menyejajarkan ketimpangan-ketimpangan tersebut. Tentu saja, konsep pendidikan multikultural ini perlu diturunkan dalam rumusan-rumusan operasional yang lebih spesifik, agar pendidikan multikultural yang dimaksud menjadi tepat sasaran. Namun, sebelum masuk dalam bentuk-bentuk spesifik tersebut maka perlu kita

samakan persepsi terhadapnya.

Pendidikan multikultural, oleh Tilaar (2021), didefinisikan sebagai bentuk pendidikan yang mengakui martabat manusia yang hidup dalam komunitasnya dengan kebudayaannya masing-masing yang spesifik. Tilaar membedakan konsep dasar multikultural dalam pendidikan, menjadi dua kategori yang perlu dicermati, yakni multikultural deskriptif dan multikultural normatif. Multikultural deskriptif adalah pengakuan terhadap keragaman dan perbedaan. Pengakuan ini berada pada taraf memperbolehkan adanya keragaman atau pluralitas di sekelilingnya. Berbeda dengan multikultural normatif. Munculnya unsur pengakuan dan penjaminan atas kesempatan yang setara bagi segala bentuk keragaman dalam pendidikan, menjadi inti dari multikultural normatif. Multikultural normatif merupakan kritik sosial atas penerimaan keragaman yang sepi, dengan mementingkan pada ikatan moral tertentu dalam batas-batas yang disepakati, untuk mewujudkan keinginan bersama. Multikultural normatif memungkinkan adanya tindakan-tindakan lanjutan setelah menyadari dan membiarkan keragaman itu ada. Sikap saling menerima, menghargai, bertoleransi, terhadap mereka yang berbeda, tidak muncul begitu saja.

Keberhasilan pelaksanaan pendidikan multikultural diukur dengan adanya sebuah sistem pendidikan yang memungkinkan terjadinya interaksi antar unsur yang seringkali menjadi sekat pembeda. Misalnya, gender, etnis, agama, golongan sosial, atau disabilitas. Ini bertujuan agar setiap orang memiliki kesempatan yang sama untuk mencapai tujuan pendidikan. James A Banks (2004) menyebut pendidikan multikultural sebagai konsep, ide, wacana, dan serangkaian kepercayaan (*set of beliefs*) yang menilai pentingnya keragaman budaya dan etnis sehingga membentuk keragaman gaya hidup, pengalaman sosial, identitas diri, dan kesempatan-kesempatan pendidikan. Oleh karenanya perlu upaya melatih, mendidik, membiasakan dan membudayakan keragaman sebagai sesuatu yang nisbi dalam bentuk-bentuk pendidikan. Konsep yang kedua inilah yang lebih cocok untuk diterapkan dalam pendidikan multikultural Indonesia. Sebab, menurut saya, keragaman di Indonesia telah tumbuh dengan kohesi sosial masyarakat yang mengakar. Masyarakat Indonesia, tidak hanya menyadari dan mengakui adanya keragaman, namun lebih dari itu. Mereka mampu menjaganya dengan menjamin semua memperoleh kesempatan yang sama. Hal inilah yang perlu diperkuat melalui sistem pendidikan nasional.

Saat ini pendidikan multikultural memang kadang lebih tampak sebagai rumusan yang *ngawang-ngawang*, daripada langkah-langkah metodis dan strategis yang sepenuhnya diterapkan di Indonesia. Dalam upaya

memperkuat sistem pendidikan nasional ini, kita tidak salah jika melihat berbagai konsep yang telah dirumuskan oleh para ahli, lalu mencoba mencari cara untuk menerapkannya dalam praktik pendidikan.

Manusia Otentik dalam Pendidikan

Realitas multikultural tersebut tidak akan berjalan apabila tidak ada “payung” yang melindungi keragaman yang ada. “Payung” atau perlindungan ini dapat berupa hukum, norma, kebijakan, atau kesepakatan-kesepakatan tertentu (Taylor, 1994). “Payung” inilah yang dapat kita sebut sebagai kohesi sosial. Habermas (dalam Tilaar, 2021) menambahkan bahwa realitas sosial tidak hanya memerlukan perlindungan agar dapat tercipta keselarasan, tetapi juga diperlukan dukungan oleh kesadaran dan kemampuan untuk mengerti bahwa setiap individu terlibat dalam proses penegakan perlindungan tersebut. Benar, bahwa kita tidak mampu dan tidak boleh menghilangkan keragaman, yang seringkali dianggap sebagai pembeda dan pemicu konflik. Namun kita, paling tidak mencairkan sekat dan membuka “jendela” diantaranya dengan *mutual respect*. *Mutual respect* inilah yang hendaknya menjadi landasan menegakkan “payung” yang disepakati.

Tentu kita semua paham bahwa pendidikan pada umumnya memuat dua tujuan utama, yakni *transfer of knowledge* (mentransfer pengetahuan) yang terkait dengan unsur kognitif, dan *transfer of value* (mentransfer nilai, norma dan etika) untuk memenuhi unsur afektif dan psikomotorik. Namun, di tengah keragaman dengan unsur pembeda yang berderet itu, menjadi manusia otentik mungkin sepatutnya menjadi bagian utama tujuan pendidikan juga. Tentu saja dengan tidak mengesampingkan dua tujuan utama lain.

Soren Kierkegaard (1846) dalam karya-karyanya menekankan sisi penting menjadi manusia, adalah manusia yang otentik, yakni manusia yang mampu menyelaraskan secara representatif keadaan lahiriah dan batiniah yang khas diri, dalam pergumulan sosial. Saya melihat hal tersebut menjadi sesuatu yang paling penting dalam pendidikan multikultural. Pendidikan multikultural mengarahkan peserta didik untuk melihat keragaman bukan sebagai sesuatu yang membedakan atau membatasi, namun mereka diarahkan untuk melihatnya sebagai sesuatu yang biasa, wajar, dan patut dihargai keberadaannya. Mereka diajak untuk tidak-masalah apabila ada orang lain yang memiliki kemampuan berbeda, berasal dari daerah yang berbeda, tampilan fisik berbeda, meyakini agama yang berbeda, atau menggunakan logat yang berbeda. Sehingga mereka pun tidak-

akan-masalah apabila memiliki “unsur pembeda” dalam dirinya. Dengan meminjam istilah yang digunakan oleh Kierkegaard inilah yang disebut dengan otentisitas atau menjadi manusia yang otentik.

Otentisitas diri manusia diperlukan di tengah keragaman masyarakat, Kierkegaard menyebutnya sebagai kerumunan (*crowd*). Kerumunan ini bisa membuai kita dalam *keajegan* dan kenormalan yang umum, dan dipaksakan. Kerumunan merupakan kondisi kolektif masyarakat dengan kecenderungan *taken for granted, it is what it is*. Yang ditakutkan oleh Kierkegaard, adalah lahirnya manusia-manusia “biasa”, yang terhanyut dalam kerumunan tanpa mampu memposisikan diri sebagai representasi utuh dirinya. Melihat ini, saya jadi terpikir, “Benar juga. Jika semua orang sama & sistem mengarahkan pada persamaan itu, apa jadinya? Bagaimana peran pendidikan di tengah keragaman kemudian? Bukankah seharusnya pendidikan mengarahkan manusia menjadi otentik? Menjadi versi terbaik atas dirinya sendiri?”

Kemudian saya menarik benang merah selanjutnya: maka perlu ruang bagi manusia membentuk dirinya yang otentik. Dan, ruang ini hendaknya merupakan ruang pendidikan. Menurut Kierkegaard, manusia perlu memiliki inisiatif membangun pilihan, kebebasan untuk menentukan pilihan, dan bertanggung jawab atas pilihannya. Inisiatif peserta didik diperlukan untuk memastikan mereka tidak hanya menerima keragaman sebagai suatu afirmasi sunyi, yang begitu saja, dan membiarkannya ada. Namun mereka diarahkan untuk memiliki inisiatif menyusun kerangka berpikir dan cara bertindak yang bersifat inklusif dan berkoeksistensi, walau bersama dengan mereka yang beragam. Inisiatif ini akan mendorong pada cara-cara menghargai, menghormati dan menjamin keragaman tetap demikian. Inisiatif ini juga akan memupuk keberanian peserta didik membuat keputusan yang bermakna, tidak hanya bagi dirinya, tapi juga bagi orang lain. Pilihan-pilihan yang dibentuk juga diharapkan menjamin keberlangsungan keragaman.

Setelah memiliki inisiatif dan dihadapkan pada pilihan-pilihan, peserta didik perlu diarahkan untuk bebas. Kebebasan menyusun inisiatif, mengekspresikan diri di tengah kerumunan, mendialogkan dan terbuka pada keragaman. Kebebasan tentu tidak boleh dilepaskan tanpa adanya “pengikat” yang berupa tanggung jawab. Bagi Kierkegaard, tanggung jawab menjadi point pengikat inisiatif dan kebebasan. Proyeksi hasil dari kemampuan menginisiasi dengan membebaskan diri, perlu dipertimbangkan tidak mengingkari tanggung jawab. Tanggung jawab menjadi *counter* ketika pilihan yang dibuat berdasarkan inisiatif pribadi dan kebebasan penuh. Tanggung jawab akan menghadirkan tuntunan untuk “memikirkan orang

lain”, seperti “kalau saya A, bagaimana dengan yang lain” atau “kalau yang lain B, lalu saya harus bagaimana?” Pertimbangan macam inilah yang perlu diajarkan dan dibiasakan. “Saya memilih, maka saya ada” adalah adagium yang dipilih Kierkegaard untuk menggambarkan pentingnya menjadi diri yang otentik, yang mampu memilih “seperti apa ia hendak menjadi”. Terkesan sangat bebas, bukan? Ya, memang. Oleh karenanya Kierkegaard mensyaratkan tanggung jawab yang juga memiliki poin penting setelah inisiatif dan kebebasan. Jika tidak ada tanggung jawab, pasti tidak akan ada batasan yang jelas untuk inisiatif dan kebebasan menguasai manusia. Carlos Moya, dalam bukunya “*Moral Responsibility: The Ways of Scepticism*” (2006) sedikit banyak sejalan dengan pendapat Kierkegaard ini. Dalam bukunya tersebut, ia mengatakan bahwa sejatinya manusia memiliki tanggung jawab moral yang memang menjadi “kondisi alamiahnya”. Setiap manusia akan memiliki dorongan dan kesadaran alamiah untuk turut serta mendukung kebebasan dan kehendak masing-masing. Dukungan terhadap kebebasan dan kehendak ini juga seturut dengan dukungan terhadap menaati norma sosial. Keberadaan tanggung jawab tidak kemudian menegasikan dua poin yang lain, tapi melengkapinya. Moya mengatakan bahwa tanggung jawab akan mungkin diwujudkan apabila terdapat akses pada pilihan-pilihan atau kemungkinan alternatif (*alternate possibilities*) yang dapat mendasari tindakan tertentu.

Dimensi Pendidikan Multikultural untuk Menjadi Manusia Otentik

Pendidikan diperlukan untuk mengakomodir ini semua: kemampuan menginisiasi pilihan-pilihan, bebas memosisikan diri dan bertanggung jawab atas pilihannya. Pendidikan multikultural yang ideal tentu sepatutnya mengakomodirnya, untuk memupuk tiga poin tersebut. Tugas kita selanjutnya adalah membentuk bagaimana pendidikan di Indonesia mengarahkan peserta didiknya, sehingga mampu memiliki tiga kemampuan utama ini. Tiga kemampuan ini tidak hanya akan menjamin kelestarian keragaman, tetapi juga menjamin setiap manusia memperoleh ruang untuk eksis. Kembali pada rumusan awal tentang pendidikan multikultural, inti dari konsep ini adalah bagaimana pendidikan dapat mengakomodir pembentukan jati diri manusia.

Mungkin ada baiknya kita menengok beberapa dimensi pendidikan multikultural menurut James A. Banks (2004). Dalam perspektif Banks, paling tidak ada beberapa dimensi yang perlu dikembangkan untuk mencapai tujuan pendidikan multikultural, yakni integrasi nilai-nilai multikulturalisme

dalam kurikulum, konstruksi ilmu pengetahuan, pengurangan prasangka, dan pendidikan yang mengupayakan kesetaraan antar-manusia. Integrasi nilai-nilai multikulturalisme dalam kurikulum menjadi langkah awal pendidikan multikultural. Melalui kurikulum kita bisa merancang sistem, dari awal hingga akhir tujuan yang hendak dicapai oleh pendidikan multikultural itu sendiri. Dalam praktik integrasi ini seharusnya tidak hanya dilakukan dalam satu kurikulum, satu mata kuliah atau pelajaran secara khusus. Akan tetapi berkesinambungan dalam beberapa (jika tidak bisa semua) mata kuliah atau pelajaran, dan beberapa jenjang pendidikan. Kurikulum ini perlu memuat konstruksi ilmu pengetahuan, di mana peserta didik dilandasi pengetahuan yang kuat dan komprehensif tentang multikulturalisme dan perkembangannya. Kesadaran, kepedulian, dan respon positif terhadap keragaman peserta didik akan terbentuk. Kondisi masyarakat yang ada di sekeliling mereka, menjadi media penguatannya.

Setelah terbentuk kurikulum yang terukur, maka muatan materinya harus berisi pengurangan prasangka dan pengupayaan kesetaraan antar-manusia. Dua hal ini berkelindan satu dengan lainnya. Pengurangan prasangka akan mengantarkan peserta didik untuk terbuka pada realitas yang berbeda dan tidak mudah menghakimi dengan perspektif hitam-putih, benar-salah, atau pahala-dosa. Mengurangi prasangka akan dapat dilakukan dengan baik apabila keterbukaan dan dialog menjadi bagian dari kebiasaan metode pembelajarannya. Kemauan melihat, mendengarkan, dan memahami yang berbeda dengan dirinya, menjadi langkah awal penghilangan prasangka. Dialog yang diadakan bukan demi tujuan mencari yang paling benar, namun menemukan pemahaman atas keragaman. Jika mereka mampu menghilangkan prasangka-prasangka buruk dan remeh atas keragaman, maka mereka akan mampu menciptakan kondisi yang setara bagi siapa saja. Alih-alih mereka akan curiga bahwa “yang berbeda pasti salah”, mereka akan berpikir bahwa “yang berbeda punya kesempatan yang sama untuk mengada”.

Rangkaian multi-dimensi inilah yang diperlukan untuk menciptakan pendidikan multikultural yang lengkap dan sesuai dengan esensi pendidikan itu sendiri. Bahwa melalui pendidikan, kita tidak hanya memupuk aspek kognitif, namun juga aspek afektif dan psikomotorik, berbasis pada otentifikasi diri, sehingga mampu untuk menerima bentuk-bentuk otentik yang lain dari dirinya. Melalui pendidikan, kita tidak hanya mencetak pribadi-pribadi dengan ukuran tertentu, namun juga mencetak pribadi yang bisa mengekspresikan dirinya dan tidak menolak mereka yang berbeda. Pendidikan multikultural mewadahi manusia untuk menjadi otentik, yang mampu memilih untuk berada, jika berbeda pun tidak apa.

Referensi:

- Banks, James A. (1994). *An Introduction to Multicultural Education*. Pearson, New York.
- Moya, Carlos J. (2006). *Moral Responsibility: The Ways of Scepticism*. Routledge London.
- Taylor, Charles. (1994). *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press New Jersey.
- Tilaar, H.A.R. (2021). *Kaleidoskop Pendidikan Nasional*. Gramedia Pustaka Utama Jakarta.
- Tjaya, Thomas H. (2022). *Kierkegaard dan Pergulatan Menjadi Diri Sendiri*. Gramedia Pustaka Utama Jakarta.

Agama

03

Multi/Inter-Kulturalisme

Perspektif Budaya dan Agama

Ignatius Bambang Sugiharto

Di era pra-modern, kebudayaan dan agama selalu saling berkelindan, erat berkaitan, sedemikian hingga dapat dikatakan bahwa kebudayaan melahirkan agama, dan agama pun melahirkan kebudayaan. Namun di era modern situasinya sangatlah berbeda. Baik kebudayaan maupun agama kedua-duanya mengalami perubahan posisi. Kebudayaan dan agama kini diatasi oleh sains, teknologi dan ekonomi; tiga pilar yang membentuk sistem raksasa “modernitas”. Dalam kerangka dominasi modernitas inilah kebudayaan dan agama memang perlu merumuskan kembali pengertian, peran dan nilainya masing-masing.

Logika teknologi informasi dan komunikasi modern telah mengubah dunia menjadi masyarakat jejaring (“*Network Society*” – Manuel Castells). Kini manusia dari segala penjuru dunia dapat saling berhubungan dengan cepat, terbuka, dan murah. Ini membawa tendensi bahwa individu semakin diberdayakan. Mereka bukan lagi konsumen pasif. Dalam lalu lintas informasi yang hingar-bingar dan padat ini, individu dipaksa untuk menyeleksi informasi: mana yang layak ia perhatikan, mana yang sebaiknya diabaikan; mana yang perlu ia respons dan komentari, mana yang perlu dibagi atau dihapus saja, mana yang harus diunduh atau diunggah, dst.¹

Dampak lanjut dari pemberdayaan individu itu adalah timbulnya gejala desentralisasi pada segala bidang. Pimpinan atau pusat kekuasaan bukan lagi satu-satunya penentu yang membentuk perilaku. Setiap simpul atau setiap pihak pada jejaring (*node*, individu) berpotensi untuk berperan sebagai pelaku sekaligus korban; penyebab sekaligus akibat; tergantung pada frame makna atau keterkaitan mana yang kita gunakan, dan demi kepentingan apa/siapa? Dunia informasi memang menimbulkan banyak paradoks: menyatukan serentak memecah, mendekatkan sekaligus menjauhkan, progresif sekaligus regresif, dan seterusnya.

¹Tony Schirato, et al. (eds), *Reading the Visual* (Crows Nest: Allen & Unwind, 2004) hlm 67-9

Dampak Kultural

Berbagai paradoks di atas pada gilirannya mengubah pula cara pandang kita atas kebudayaan.

Pertama, kebudayaan tidak lagi bermakna tunggal, dalam arti baik persepsi maupun rasa keterikatan terhadapnya bisa beragam. Ketika lalu lintas komunikasi dan informasi—disadari atau tidak—membentuk *insight-insight* personal dan komunal yang berbeda-beda, maka apa arti budaya bagi tiap orang atau kelompok menjadi berbeda pula. Arti menjadi seorang Jawa bagi generasi milenial bisa berbeda dari persepsi generasi sebelumnya. Demikian pula bagi mereka yang bergender, agama, atau pun ras yang berbeda.

Kedua, dalam interaksi global yang kian ketat, batas-batas budaya menjadi tumpang-tindih dan kabur. Akibat fenomena pengungsian, imigran, bisnis wisata, telekomunikasi, informasi dan kerjasama antar kawasan, saling pengaruh-memengaruhi antar budaya menjadi tak terelakkan. Lagi pula dalam tinjauan kritis kajian budaya mutakhir, kini semakin dipahami bahwa yang dianggap “batas budaya” pada faktanya seringkali lebih merupakan batas geo-politis. Secara kultural, misalnya, rumpun budaya Melayu sebenarnya melampaui batas negara Indonesia, mencakup sekurang-kurangnya sebagian Sumatra, Malaysia, hingga Thailand. Budaya Indonesia Timur mungkin lebih terkait dengan rumpun budaya Polinesia. Dan bila kita menelusuri sejarah, akan tampak di sana betapa setiap kebudayaan sebenarnya saling pinjam-meminjam.² Bila istilah “*original*” (asli) kita kaitkan dengan “*origin*” (asal muasal), maka seringkali asal muasal yang sesungguhnya tidak pernah sangat jelas, sebab jarak waktu antara masa lalu dan masa kini sangat sulit dijembatani. Maka klaim “keaslian” kadang terasa terlalu keras. Yang bisa kita klaim mungkin hanyalah “keunikan”: bahwa unsur-unsur yang dipinjam dari luar, kita olah secara unik dan khas. Wayang di Indonesia, misalnya, tetaplah berbeda dari wayang di India.

Ketiga, dalam konteks modernitas, tradisi dan agama bukan lagi pusat yang mengendalikan pemikiran reflektif individu. Sebaliknya, individu lah yang menentukan tradisi atau pun agama, sebab individu modern umumnya berkarakteronom:menentukansendiriapayangia yakinidaningin lakukan.³ Tak heran bila ia bisa saja menyangkal tradisi atau agama semula dan

²Cfr. A.P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community* (London and New York: Tavistock Publications, 1985)

³A. Giddens, *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1990) hlm 36-39.

mengadopsi budaya/agama baru. Lagi pula, dalam modernitas banyak fungsi yang awalnya dijalankan oleh budaya (dan agama) akhirnya diambil alih oleh sistem-sistem tersendiri yang sifatnya internasional: pendidikan oleh sistem persekolahan, ekonomi oleh sistem ekonomi universal, politik oleh percaturan ideologi global, dan seterusnya.

Keempat, tradisi tidak lagi dilihat sekadar bahan untuk ditransmisikan dari generasi ke generasi, melainkan cenderung dilihat sebagai kemungkinan interpretasi atas masa lalu, yang sebetulnya tetap terbuka bagi kemungkinan interpretasi lain yang berbeda. Lagi pula, pada faktanya tradisi budaya selalu dialami dalam interaksi dengan budaya lain. Dalam interaksi itu otomatis tradisi dipertanyakan dan dirumuskan ulang. Interaksi ini makin hari kian ketat dan tak terhindarkan. Maka, disadari atau pun tidak, kebudayaan selalu dalam proses translasi, adopsi dan transaksi berkesinambungan.⁴ Rasa “gurih”, misalnya, kita terjemahkan menjadi “*savory*” atau “*umami*”. Sebaliknya, istilah “*download*” dan “*upload*” kita terjemahkan menjadi “mengunduh” dan “mengunggah”. Makanan tempe kita olah menjadi “tempe burger”. Pakaian tradisional diganti menjadi pakaian modern, atau pakaian keagamaan. Tahun baru Masehi atau pun Imlek akhirnya dirayakan oleh semua, seperti halnya “*Valentine Day*”. Ada transaksi: sebagian kita lepaskan, hal baru kita adopsi.

Kelima, setiap sistem pun kini tidak lagi solid. Inteligensi kritis dan otonomi individu membuat berbagai rumus atau ajaran baku rentan kritik, terbuka dan multi-tafsir. Ortodoksi menjadi heterodoksi: banyak versi pemahaman terhadap sistem (termasuk sistem budaya dan agama). Apa artinya menjadi orang Sunda, Kristiani, atau Muslim misalnya, kini pengertiannya bisa berbeda-beda, heterodoks. Otonomi individu otomatis juga mengakibatkan setiap individu menciptakan prioritas nilainya masing-masing; dan landasannya pun pengalaman pribadi saja. Karenanya, individu modern sebenarnya hidup dalam “*superculture*” yang dibentuknya sendiri (“*super*” dalam arti: mengatasi segala kategori baku).⁵

⁴Cfr Paul Ricoeur, “Hermeneutics and the Critique of Ideology”, dalam *Hermeneutics and the Human Sciences*, ed. J.B. J.B. Thompson (New York: Cambridge University Press, 1981) hlm 94.

⁵Cfr James Lull, “Superculture for the Communication Age” dalam James Lull (ed) *Culture in the Communication Age* (London & New York: Routledge, 2001) hlm 132-163.

Dampak terhadap Agama

Dalam skala besar, agama sebagai sistem, kini dikepung oleh berbagai fenomena, yang sebenarnya menyulitkan posisinya. Anggapan populer (contoh di Indonesia) bahwa “tidak seperti di dunia Barat, di sini agama baik-baik saja” atau malahan “agama justru sedang bangkit”, nampaknya tidak sepenuhnya benar.

Pertama, terorisme dan radikalisme yang seolah tidak ada habisnya sudah jelas bukan sesuatu yang positif. Radikalisme, seperti halnya berbagai bentuk fanatisme, di medan publik selalu dialami sebagai ancaman. Memang, boleh jadi akar masalahnya adalah: saling ketergantungan global, bagi pihak-pihak tertentu dialami sebagai konspirasi ketidakadilan atau pun penindasan. Dan menyerang balik dengan teror dianggap heroik. Tapi, apa pun alasan dan dasarnya, terorisme dan radikalisme adalah persoalan internal yang akan merusak martabat agama yang bersangkutan itu sendiri.

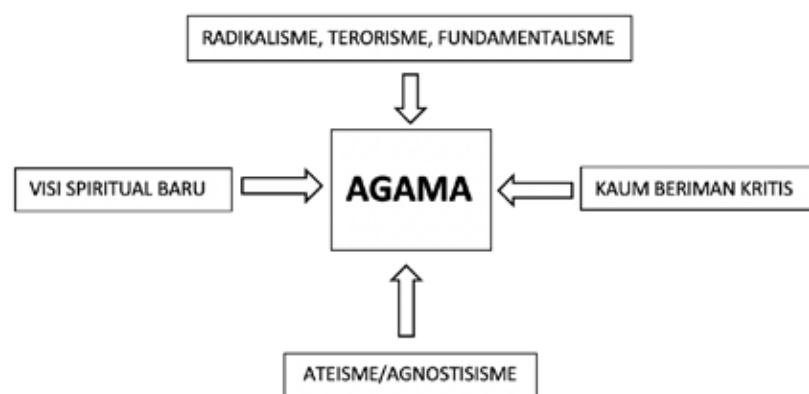
Kedua, agama-agama kini juga digerogeti dari dalam oleh umatnya sendiri akibat kekritisian dan kecerdasan mereka. Semua agama mengalami kecenderungan ini, tendensi heterodoksi, yang telah disinggung di atas tadi. Arus informasi dunia dan pergaulan lintas batas membuat individu melihat realitas dari perspektif yang lebih luas dan lebih cerdas. Semakin terpelajar semakin tidak mudah bagi individu untuk menerima doktrin-doktrin begitu saja. Kerangka berpikir rasionalnya mau tidak mau akan menuntut penjelasan yang dapat diterima akal.

Ketiga, dari berbagai penelitian, fakta menarik adalah semakin tinggi penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi suatu negara, semakin maju dan sejahtera ia, semakin naik pula kecenderungan ateisme dan agnostisisme-nya. Ditambah lagi, generasi milenial di negara-negara maju umumnya memang juga tidak diberi pengetahuan imani oleh orang tua mereka, yang kebanyakan pun sudah ateis atau agnostik—sekurang-kurangnya pada level praksis. Dalam kondisi seperti itu, bila praktik kehidupan beragama juga tidak menarik, atau bahkan buruk, seperti: oversensitif, naif, bodoh, kekanak-kanakan, sangat rentan konflik dan kekerasan; maka hidup religius memang akan dianggap sisa-sisa keprimitifan yang perlu ditinggalkan saja.

Keempat, bersama dengan perkembangan riset dan informasi, saat ini semakin banyak bermunculan visi-visi spiritual baru yang didasari sains maupun testimoni dari medan pengalaman eksistensial manusia. Alur nalar fisika kuantum dan biologi molekuler misalnya, telah membukakan kemungkinan untuk memahami dunia spiritual sebagai medan interaksi

gelombang energi; sementara alam semesta dan Tuhan dilihat sebagai “inteligensi kosmik”. *Cognitive Science*—terutama dari jalur tradisi W. James dan Myers—telah meneliti ribuan fenomena kesadaran yang biasa disebut “paranormal” dan “mistik”. Riset-riset itu akhirnya melahirkan gambaran yang sebagian berbeda, meski sebagian serupa juga, dengan visi spiritual agama-agama.⁶ Bagi manusia abad 21 ini, bahasa dan alur nalar riset-riset tersebut ternyata lebih meyakinkan daripada doktrin agama-agama konvensional. Mereka lebih berfokus pada “spiritualitas” daripada agama sebagai institusi.

Dengan demikian, pada abad 21 ini agama-agama agaknya memang perlu menghadapi tantangan seperti di atas itu bila masih ingin dianggap signifikan, konstruktif (Ken Wilber: “*Deep Religion*”) dan bukan sekadar sisa-sisa sentimentalisme primitif kekanak-kanakan, yang cenderung destruktif (Wilber: “*Shallow Religion*”).⁷



Gambar 1

Berbagai Reaksi

Situasi di atas menimbulkan berbagai reaksi yang berbeda-beda pada kelompok-kelompok masyarakat. Kepanikan dan kebingungan biasanya mewujud dalam sikap fundamentalistik. “**Fundamentalisme**” bisa menyangkut agama, tapi juga budaya, ras, sains, ideologi, dll. Ini sikap yang meyakini bahwa kebenaran pada dasarnya sudah di tangan, ada dalam kitab suci, tidak perlu dicari lagi. Justru yang perlu dilakukan adalah memurnikan kembali kebenaran itu dari bermacam interpretasi aneh dan sesat yang muncul bersama perkembangan zaman. Jika bercampur dengan amarah terhadap dunia, sikap macam ini akan cepat berubah menjadi radikalisme, bahkan terorisme. Dalam perspektif ini, segala sesuatu yang berbeda berarti salah dan dianggap ancaman berbahaya. Membela kelompok sendiri dianggap heroik, suci, dan epik, bukan egosentrisme. Sayang, kelompok seperti ini cenderung rentan terhadap kekerasan, sebab bagian otak yang berfungsi adalah otak reptil (belakang) dan otak mamalia (tengah) saja.

Yang pertama, otak belakang/reptil adalah otak untuk mengatur survival, mengidentifikasi ancaman dan peluang: menyerang duluan atau lari. Yang kedua, otak tengah/mamalia adalah yang mengelola rasa keterikatan kelompok. Secara keseluruhan disposisi utama kaum radikal ini adalah ketakutan dan keterancaman, maka rentan terhadap kekerasan. Kalimat kunci mereka adalah “kita perlu merapatkan barisan”. Otak depan (*neo-cortex*) yang khas manusia malah jarang dipakai, meski sebagai slogan, semua agama menyarankan menggunakan akal. Itu sebabnya, mereka cenderung berpikiran pendek dan mudah tersinggung oleh hal remeh-temeh sekalipun. Mereka seolah hidup selalu dengan tangan mengepal, penuh kecurigaan dan kewaspadaan. Tendensi fundamentalistik ini ada pada semua agama.

Kemungkinan reaksi lain adalah sikap “**Kosmopolitanisme**”, yaitu yang meyakini bahwa semua proses yang terjadi adalah menuju ke arah kemajuan peradaban, ke arah nilai-nilai universal. Dalam kerangka itu kebudayaan-kebudayaan lokal memang perlu diterobos dan diperhalus melalui interaksi dengan kebudayaan lain, agar kesadaran manusianya naik menuju peradaban manusia yang bersifat universal. Sikap universalistik ini sempat merebak pada abad 19. Namun sejak pertengahan abad 20, terutama pasca Perang Dunia II dan Perang Dingin, sikap ini mulai memudar, atau menjadi lebih kompleks pengertiannya.

Jenis reaksi yang lain lagi adalah “**Multikulturalisme**”. Ini sikap yang berprinsip bahwa setiap kelompok masyarakat memiliki tradisi yang khas, unik dan sangat berharga, yang biasa disebut “kearifan lokal”. Diyakini

⁶E.F.Kelly and Emily W.Kelly, *Irrudicible Mind – Toward a Psychology for the 21st Century* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2007)

⁷Cfr Ken Wilber, *A Theory of Everything* (Boston: Shambala Publications Inc. 2000)

bahwa tradisi dan kearifan lokal itu berhak untuk tetap hidup dan dijaga, kendati pun proses modernitas tak terelakkan. Inilah yang mendorong kelompok-kelompok etnis imigran menciptakan “ghetto” di negara-negara tempat migrasi mereka, dengan gaya hidup, ritual dan sistem persekolahan khas mereka sendiri. Diyakini bahwa hidup dalam keragaman itu lebih indah dan natural daripada hidup dalam keseragaman atau “*one-dimensional*” ala modernitas. Maka yang mereka tekankan terutama adalah hak untuk mengonservasi tradisi.

Pandangan multikulturalisme ini memang umum dipeluk dan dipercaya sebagai kearifan yang diperlukan dalam menghadapi bulldozer modernisme. Sayangnya, sebagaimana dikeluhkan Amartya Sen, sikap multikulturalis ini pada akhirnya cenderung defensif dan kurang memungkinkan interaksi maupun pembauran antar budaya yang berbeda. Atas nama hak untuk berbeda, masing-masing kelompok justru cenderung menjadi saling mengisolasi diri, tertutup, serba eksklusif, dan akhirnya justru rentan konflik, yang merusak semua pihak.⁸

Bila multikulturalisme dianggap ideal dalam percaturan global-lokal (glokal), generasi-generasi baru, umumnya cenderung ke arah “**Interkulturalisme**”, yakni di satu pihak masuk ke dalam kultur mutakhir apa pun, belajar dari budaya mana pun, namun di pihak lain dari sana kemudian mengkaji ulang tradisi mereka sendiri dengan lensa atau cara pandang baru. Semacam perpaduan horizon (*fusion of horizon*) begitulah. Interkulturalisme macam ini adalah juga yang dilakukan oleh Jepang sejak restorasi Meiji, juga Korea, India maupun Tiongkok hingga hari ini.

Bila multikulturalisme menekankan hak untuk konservasi tradisi, interkulturalisme menekankan hak untuk mengadopsi kultur baru. Ini tampak terutama di generasi kedua kaum imigran di negara asing (kaum diaspora), mereka memang lahir dan tumbuh di negara itu, yang seringkali tidak menguasai pula bahasa ibu asalnya. Generasi milenial umumnya juga mempunyai tendensi interkulturalisme ini. Dalam kerangka ini sikap dasarnya adalah keterbukaan yang merayakan saja keragaman budaya, saling menginspirasi dan saling mengembangkan satu sama lain. Yang terakhir itu, saling mengembangkan adalah kunci utamanya.

⁸Cfr Amartya Sen, *Identity and Violence* (New York: W.W. Norton & Company, 2006)

Di Indonesia hal ini juga sudah terjadi. Perkembangan batik misalnya, menunjukkan hal itu. Batik bukan hanya dilestarikan dalam arti dimuseumkan, melainkan dieksplorasi, dipercanggih dan dikembangkan berdasarkan tren mode mutakhir. Di bidang kuliner, musik atau tarian pun demikian, telah banyak upaya eksplorasi kreatif dan canggih berdasarkan interaksi dengan budaya lain dan tren mutakhir. Interkulturalisme seperti ini sebenarnya adalah sikap yang paling tepat dalam aneka perubahan yang sangat cepat dan dalam jejaring di mana kita semua saling terikat. Artinya, semacam “*boomerang effect*”: dengan saling menginspirasi dan belajar terus dari yang lain, kita justru mempercanggih diri.⁹

Perubahan Paradigma

Namun interkulturalisme membawa konsekuensi lebih lanjut, yakni: perubahan paradigma, perubahan kerangka dasar cara kita memahami realitas budaya maupun agama, dari kerangka “Dogmatis-Epistemologis” menuju “Aksiologis-Estetis”. Ini konsep yang saya kembangkan sendiri berdasarkan inspirasi yang muncul sejak abad 19 melalui F. Nietzsche, F. Schiller, W. Blake, M. Heidegger, H.G. Gadamer, P. Ricoeur, Mark C. Taylor, dll.

Itu berarti, bila dulu pusat gravitasi kehidupan budaya dan agama adalah soal “kebenaran” dan “keunggulan”, artinya semua agama menganggap diri paling benar, dan setiap budaya menganggap diri paling unggul, maka kini fokusnya bukan kebenaran/keunggulan, melainkan lebih ke arah “keindahan”: bagaimana kita bersama-sama membangun kehidupan yang lebih indah di bumi ini, tapi juga bagaimana kita terinspirasi oleh keindahan budaya/agama lain, sekaligus bagaimana kita memancarkan keindahan kita sendiri.

Kebenaran mutlak tidak kita miliki sebab kemutlakan hanya ada pada Tuhan sendiri. Kita bisa saling memperindah saja. Disposisi mental dasarnya bukan lagi ketakutan dan ketaatan, melainkan kekaguman dan kreativitas. Yang ditekankan bukan lagi norma/dogma/hukum (meski itu tetap penting), melainkan nilai (keadilan, kesetaraan, kasih sayang, hak azasi, dll). Bukan credo (*what you believe*), melainkan perbuatan (*what you do*).¹⁰ Bukan surga yang diburu (itu urusan Tuhan), melainkan bagaimana secara kreatif dan bersama-sama menjadikan dunia ini surgawi (indah, penuh kedamaian,

⁹Uraian lanjut tentang interkulturalisme ada di buku saya yang lain: Bambang Sugiharto, *Kebudayaan dan Kondisi Post-Tradisi* (Yogyakarta, Kanisius, 2019)

¹⁰Cfr. Mark C. Taylor, *After God* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2009)

sejahtera, dan aman). Dunia ciptaan Tuhan ini adalah anugerah, peluang, aneka potensi untuk diolah dan dikembangkan; bukan sebuah kutukan. Para mistikus dari semua agama, dalam puncak pengalaman religius mereka, mengalami hal itu (*Perennial Philosophy*).

Sayang paradigma aksiologis-estetis ini, meskipun positif, biasanya tidak mudah diterima terutama oleh agama-agama yang tendensi dogmatis-legalistiknya keras; oleh sikap infantil yang acuan pokok perilakunya adalah hukuman dan ganjaran; tapi juga oleh tendensi egosentris dan diskriminatif yang tersembunyi dalam praktik kehidupan kultural dan beragama umumnya. Orang ingin tetap yakin bahwa agama atau budayanya saja yang paling benar, yang lain salah; bahwa dia pasti mendapat ganjaran, yang lain hukuman; bahwa kelompoknya paling istimewa, yang lain rendahan, dst. Tapi bila diyakini bahwa sesungguhnya agama dan budaya bukanlah sumber bencana melainkan sumber rahmat, kiranya paradigma aksiologis-estetis harus dilihat sebagai syarat yang tak terelakkan. Jika tidak, agama-agama dan keragaman budaya akan selalu saja merupakan sarang kebodohan dan potensi pertikaian.

Referensi:

Cohen, A.P. *The Symbolic Construction of Community* (London and New York: Tavistock Publications, 1985).

Giddens, A. *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1990).

Kelly E.F. and Emily W. Kelly, *Irrudicible Mind – Toward a Psychology for the 21st Century* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2007).

Lull, James “Superculture for the Communication Age” dalam James Lull (ed) *Culture in the Communication Age* (London & New York: Routledge, 2001).

Ricoeur, Paul “Hermeneutics and the Critique of Ideology”, dalam *Hermeneutics and the Human Sciences*, ed. J.B. J.B. Thompson (New York: Cambridge University Press, 1981).

Schirato, Tony et al. (eds), *Reading the Visual* (Crows Nest: Allen & Unwind, 2004).

Sen, Amartya, *Identity and Violence* (New York: W.W. Norton & Company, 2006).

Sugiharto, Bambang, *Kebudayaan dan Kondisi Post-Tradisi* (Yogyakarta: Kanisius, 2019).

Taylor, Mark C. *After God* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2009).

Wilber, Ken, *A Theory of Everything* (Boston: Shambala Publications Inc. 2000).

Beda Agama dalam Keluarga: Batu Uji Menuju Kedewasaan Identitas Agama

Hipolitus Kristoforus
Kewuel

Pengantar

Entah kita sadari atau tidak, hidup kita ini sudah dikategorikan ke dalam banyak kriteria. Saat kuliah atau bahkan sejak SMA, kita harus memilih untuk masuk dalam bidang ilmu yang mana, spesifikasi apa. Kita diarahkan untuk akan belajar apa dan bertemu dengan guru-guru dari latar belakang ilmu yang mana. Tatkala kita bekerja, lagi-lagi kita dihadapkan untuk memilih kerja apa, sesuai atau tidak dengan bidang ilmu yang selama ini digeluti? Lalu apa yang kita bicarakan atau apa yang kita kerjakan akan menunjukkan kelompok keilmuan kita. Kalau tidak sesuai antara bidang ilmu dengan bidang kerja, lalu kita akan menjadi bahan evaluasi profil lulusan di kampus, atau menjadi materi obrolan orangtua atau bahan gosip tetangga.

Di ruang budaya, masing-masing kita dikenal dan ditandai sebagai orang yang berasal dari latar belakang budaya mana yang

berkarakter khas apa? Di bidang agama atau keyakinan, kita dikenal sebagai orang yang beragama atau berkeyakinan apa. Legal atau tidak agama kita di hadapan negara dan seterusnya. Secara biologis, kita terpatritasi sebagai laki-laki atau perempuan; berperawakan kecil atau besar; berkulit hitam, atau sawo matang, atau putih; berambut keriting, atau ikal, atau lurus. Secara geografis, kita dijuluki sebagai orang timur atau barat, orang utara atau selatan. Secara sosial ekonomi, kita dikategorikan sebagai orang miskin atau kaya. Semua kategori, kelompok, atau kriteria itu akan menjadi bagian dari identitas kita. Dari identitas atau bentuk dasar itulah, masing-masing orang harus terus menerus bergumul untuk menentukan kualitas dirinya.

Esai singkat ini mencoba mendalami bagaimana kualitas identitas diri itu digumuli dari sisi identitas agama. Identitas agama itu menjadi menarik diulas karena dia berurusan dengan bagaimana menata kehidupan “dari dalam” sebagai fenomena yang sangat bisa dimengerti, tetapi sekaligus juga kabur atau samar-samar karena tidak akan pernah tuntas dan selesai untuk dijelaskan. Ada paradoks di sana, kata Caputo (2001).

Identitas Agama

Hampir semua kategori yang ikut melahirkan identitas kita, rumit untuk dilacak sumbu dan pengaruhnya secara persis. Itulah sebabnya dalam studi semacam ini, tidak ada jawaban yang pasti. Banyak interpretasi bisa muncul dan banyak orang bisa angkat bicara. Kekuatan argumentasi masing-masing orang dalam ilmu-ilmu humaniora tidak bisa saling menegasikan. Kebenaran yang bersifat obyektif ada tempat, kebenaran yang bersifat subyektif juga diakui, tetapi yang lebih penting adalah kebenaran yang bersifat intersubyektif (Kierkegaard, 1941). Kebenaran yang menuntut bahwa para pihak perlu bertemu untuk saling memahami apa yang dipikirkan dan diyakini benar oleh masing-masing orang. Dengan begitu, kebenaran bukan lagi soal kesepakatan, tetapi soal pemahaman untuk saling menerima perbedaan. Bahwa ada yang berbeda, itulah batu uji bagi masing-masing orang untuk menjadi semakin dewasa, batu uji bahwa realitas yang berbeda-beda itu perlu diakrabi dan bukannya dihindari.

Seul (1999) bilang meskipun identitas itu sesuatu yang sudah terpatritasi, itu bukan berarti tanpa dinamika sama sekali. Dinamika identitas agama terletak pada tegangan antara identitas pribadi dengan identitas kelompok. Diam-diam, dua model identitas itu terus berseteru dan kadang-kadang memproduksi konflik. Jadi, konflik-konflik itu tidak tiba-tiba muncul, tetapi karena ada proses alami dinamika perjumpaan identitas antara individu

dengan individu, individu dengan kelompok, atau kelompok dengan kelompok. Ini tidak bisa dihindari karena merupakan sesuatu yang alami. Tugas kita adalah merawatnya dengan cara memeriksanya dari saat ke saat supaya jangan terjadi perbenturan. Caranya, perlu ada pemahaman terus-menerus yang ditanamkan bahwa identitas agama itu bukan benda mati. Bukan sekadar ada dalam ketelatenan para penganut menjalankan aturan-aturan agamanya. Bukan hanya ada di dalam ritus-ritus dan ibadah-ibadah suci. Semua itu penting sebagai penciri dari dalam yang membuat kita nyaman dan tentram hati, tetapi penting juga bahwa identitas itu dibangun dalam perjumpaan dengan orang-orang yang berbeda karena perjumpaan dengan yang lain itu sebuah keniscayaan.

Dengan begitu mau dikatakan bahwa membangun identitas agama itu perlu dilihat secara seimbang antara pembangunan “dari dalam” dan pembangunan berkaitan dengan perjumpaan “bersama yang lain”. Perjumpaan “bersama yang lain” menjadi batu uji untuk memurnikan dan mendewasakan identitas yang sudah dibangun “dari dalam”. Dengan demikian, satu sama lain berfungsi sebagai cermin untuk semakin membuat berkualitas identitas agama masing-masing (Ken Wilber, 2007). Isu-isu ini sering dilihat dan diolah sebagai sesuatu yang “berjarak” sehingga cenderung obyektif dan kurang menyentuh serta memberi tempat yang memadai bagi “suara-suara” pengalaman pribadi.

Kecenderungan ini kemudian telah memicu banyak diskusi yang hebat secara intelektual, tetapi kurang menyentuh realitas hidup keragaman yang sesungguhnya. Kesenjangan-kesenjangan semacam ini sering membuat kita terkaget-kaget tatkala terjadi persoalan-persoalan atau konflik dalam hidup beragama. Keheranan itu muncul karena kita merasa seperti segalanya sudah selesai dengan diskusi-diskusi, padahal antara diskusi dan realitas belum ada titik sambung.

Kata Kierkegaard (1940), pola semacam ini memberi gambaran tentang orang-orang yang hidup di tahap estetik yang selalu hidup dalam imajinasi dan refleksi mendalam tentang tata nilai, penderitaan kaum terlantar, termasuk hidup harmonis dalam perbedaan, tetapi tanpa komitmen pada realitas-realitas tersebut. Mereka diibaratkan sebagai orang yang sedang menulis renungan suci tentang kaum miskin yang hidup di bawah kolom jembatan, di mana tulisan itu dibuat di dalam mobil mewah yang sedang melintas di atas jembatan yang di bawahnya terdapat orang-orang miskin yang sedang direnungkannya itu. Bagian berikut tulisan ini mencoba mengulas bagaimana realitas identitas agama yang kompleks itu diolah dalam relasi kekerabatan sebagai kekuatan untuk memprosesnya lebih

lanjut dalam kelompok yang lebih luas. Harapannya, ruang subyektif itu semakin diakrabkan dan dibuka untuk berjumpa dengan pengalaman-pengalaman otentik bagaimana identitas agama itu diolah. Dengan begitu, upaya mengolah identitas agama tidak saja menjadi diskusi yang “berjarak”, tetapi lebih menjadi *sharing* pengalaman pergulatan yang otentik yang oleh Kierkegaard digambarkan mampu membawa manusia menuju tahap-tahap hidup yang lebih bermakna, yakni etik dan religius.

Satu Keluarga Banyak Agama

Identitas agama tidak saja menjadi konsumsi pembicaraan di ruang publik, tetapi juga di ranah domestik. Di ruang publik, orang bisa berbicara tentang apa saja yang menjadi identitas agamanya sendiri-sendiri, harapan-harapannya, dan mungkin juga pendapatnya tentang identitas orang lain, serta interpretasi-interpretasi atasnya (Habermas, 1989). Di ruang publik tidak jarang diskursus-diskursus itu menghangat hingga mewarnai dan bahkan mempengaruhi opini publik.

Di ranah domestik, selain tentu saja orang berperilaku dan berbicara tentang identitas agamanya sendiri, mereka umumnya juga akan lebih cenderung berpikir dan berbicara bagaimana mereka bisa hidup rukun dengan saudara-saudara mereka yang berbeda keyakinan di dalam keluarga besarnya sendiri. Hal ini menyadarkan kita bahwa perbedaan itu bukan sesuatu yang asing, melainkan sesuatu yang lazim terjadi di mana pun dan kapan pun bahkan di dalam diri dan keluarga sendiri. Gabriel (2017) bahkan menegaskan bahwa substansi seluruh aspek kehidupan adalah perjumpaan, dan perjumpaan yang paling konkret adalah perjumpaan di dalam keluarga. Olehnya, di dalam keluarga, perjumpaan itu pertama kali harus diolah.

Gagal mengelola perjumpaan dalam keluarga, akan sulit juga mengolah perjumpaan dengan orang lain di luar keluarga. Sebaliknya, kalau berhasil mengelola perjumpaan dalam keluarga, hal itu akan menjadi modal untuk mengelola perjumpaan di ruang publik hingga ruang publik tidak hanya menjadi tempat pameran dan ajang perjuangan dan unjuk identitas, tetapi bisa juga menjadi ajang perjumpaan yang simpatik untuk membangun ruang hidup bersama yang kondusif bagi semua.

Pengalaman Inklusif Keragaman

Banyak cerita pengalaman yang bisa kita rujuk untuk menunjukkan kedua situasi di atas. Dari berita-berita koran cetak maupun elektronik, pemberitaan-pemberitaan di televisi, dan cerita-cerita lepas yang bertebaran di media sosial, kita bisa saksikan bagaimana pengolahan perjumpaan itu terjadi di dalam keluarga. Memang ada banyak yang berhasil, tetapi ada juga yang kurang berhasil bahkan gagal hingga menimbulkan trauma dalam hidup bersama.

Dalam konteks hidup bersama beda agama, ada yang mengalami cerita yang membanggakan, tetapi banyak juga yang mengalami cerita sebaliknya. Sulit dibayangkan bahwa ada orang yang lahir dalam situasi silang perkawinan yang sedemikian rupa sehingga mereka harus terbentur-bentur membangun diri menerima semua hal yang saling berbeda itu.

William, salah seorang peserta *live-in* program Sekolah Keragaman menceritakan pengalaman hidup keragaman keluarganya yang sangat kompleks. Mereka hidup dalam perbedaan agama dan suku karena hubungan perkawinan.¹

“Keluarga besar saya hidup dalam situasi keragaman. Dari keluarga ibu, opa beragama Katolik, dari Flores, NTT menikah dengan oma beragama Islam dari Solo, Jawa Tengah. Dari keluarga ayah, opa beragama Katolik dari Rote, NTT menikah dengan oma dari Pakem, Yogyakarta. Hal ini terjadi juga pada keluarga saudara dari opa dan oma yang menikah dengan suami dan istri yang juga berbeda suku dan agama. Keluarga saya beragama Katolik, tetapi dalam situasi keluarga besar seperti ini, kami tetap ikut berproses mengolah keragaman-keragaman itu.”

Dari hubungan keluarga yang sangat rumit ini, bisa dibayangkan bagaimana masing-masing orang berjuang untuk bertahan, untuk tetap merasa nyaman di tengah lingkungan keluarga inti yang sangat berbeda keyakinan dan latar belakang suku. Dengan itu, mereka hidup dalam dua situasi yang saling berlainan. Di satu sisi, mereka harus bertahan dalam agama dan iman mereka masing-masing. Di lain sisi, mereka harus tetap menjaga hubungan

kekerabatan intim, yakni hubungan keluarga besar mereka.

Tidak jarang mereka berjuang menghadapi situasi yang tidak lazim di mata orang kebanyakan sebagaimana tergambar dalam beberapa ungkapan William berikut:

“Dari kecil, saya tumbuh bersama saudara-saudara sepupu yang beragama Islam karena waktu kecil, saya sering dititipkan di rumah saudara bapak yang muslim. Meskipun agama kami berbeda, tetapi tidak ada satu pun perasaan kami tentang perbedaan itu. Ketika sepupu sholat, kadangkala saya juga ikut berdoa dengan cara saya. Ketika Hari Raya Idul Fitri, saya dan keluarga saya ikut merayakannya. Ketika Hari Raya Natal, sepupu-sepupu ikut merayakannya bersama keluarga kami. Hal ini membuat keluarga saya dan keluarga sepupu merasakan wajar atau lumrah perihal perbedaan agama dan suku. Ketika pemerintah atau siapa pun melalui media sosial menyorakan pentingnya hidup bertoleransi, kami sudah terbiasa. Kami bahkan menghidupinya setiap hari. Ada pengalaman berkesan tanggal 24-25 Desember 2019. Di saat seperti itu, biasanya ibu saya sibuk memasak. Saat itu semua keluarga besar saya berkumpul dan membantu ibu untuk memasak. Lebih mengesankan lagi, saat kami ke gereja, sanak keluarga ini terus membereskan masakan ibu. Demikian pula keesokan harinya, saat kami sekeluarga pergi ke gereja, saudara-saudara kami yang menyiapkan segala sesuatu untuk tamu. Para tamu terkesima melihat tuan rumah yang melayani mereka adalah saudara-saudara saya yang berjilbab. Bagi saya, ini suatu kesaksian yang luar biasa. Selain membantu ibu untuk memasak, saudara-saudara ini juga ikut menghias ornamen-ornamen natal dan menyiapkan kue natal.

Bagi saya, perbedaan yang ada ini ternyata bukan menjadi suatu hal yang membuat kami saling menjauh atau menimbulkan benteng penghalang. Hal ini bahkan membuat kami semakin kuat dan dekat. Maka, ketika ada isu-isu tentang pembakaran gereja atau yang menyinggung agama, tidak sekali pun salah satu dari anggota keluarga besar kami yang merasa tersinggung atau tersudut. Kami sama-sama menyayangkan orang-orang yang melakukan tindakan kriminal itu. Kami pun bangga ketika orang lain boleh belajar dari kerukunan yang terjadi di dalam keluarga besar kami.”

Senada dengan William, Rizqi sepupu William yang beragama Islam juga

¹ Lihat esai “Tidak Perlu Selalu Sama untuk Menjadi Satu Keluarga” karya FX. William Watu Raka, dalam Ismanto, Manggala, dkk (eds.). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.

merasakan hal yang sama. Ayah Rizqi adalah saudara sepupu ayah William. Jadi, opa mereka bersaudara kandung. Menanggapi kondisi keluarga besar mereka yang sangat beragam ini, Rizqi juga dengan senang hati menuturkan isi hati dan pengalamannya.

“Karena sudah terbiasa hidup dalam keluarga besar yang beragam latar belakang, maka bagi saya perbedaan itu biasa. Dan saya kira itu seharusnya menjadi pengalaman umum bagi banyak orang. Kita ke mal, ke sekolah, atau ke tempat umum mana pun, selalu berjumpa dengan orang yang berbeda. Perbedaan itu tidak harus selalu berkaitan dengan agama. Secara alami, tiap hari, kita berjumpa dengan orang lain yang berbeda jenis kelamin, beda daerah, beda kewarganegaraan, bahkan beda sifat. Kenapa mesti menjadi masalah? Saya sendiri merasa senang sekaligus bersyukur karena semua itu ada di dalam keluarga kami. Saya mempunyai keluarga besar yang beragam agama. Dengan itu, saya bisa belajar banyak hal. Kondisi keragaman ini membuka pandangan atau mindset saya secara pribadi untuk tahu bahwa setiap agama itu punya hari raya yang unik dengan pesan moral yang tinggi. Saya juga jadi mengerti pentingnya pemerintah menggalakkan gerakan untuk hidup bertoleransi. Saya bersyukur karena semua itu sudah hidup dalam diri saya berkat keanekaragaman latar belakang agama, suku, dan budaya di keluarga besar saya. Saya tidak perlu belajar khusus untuk mengerti apa itu toleransi. Hidup saya bersama keluarga besar sudah menjadi ajang pembelajaran yang alami tanpa bayar, tanpa sekolah khusus.

Di dalam keluarga besar yang beragam ini, saya merasa sebagai sebuah keuntungan karena tersedia tempat latihan untuk hidup bersama dengan orang lain. Sehari-hari kita berjumpa dengan orang lain. Setiap hari, kita perlu melatih diri untuk hidup dengan yang berbeda. Untunglah, sejak kecil, saya sudah terbiasa hidup dengan sepupu yang berbeda agama, suku, dan budaya. Jujur, sejak kecil, saya sudah makan, bangun, tidur dengan sepupu yang berbeda agama dengan saya. Saya sangat dekat dengan paman dan bibi. Saking dekatnya, saya tidak lagi panggil mereka paman atau bibi, tetapi bapak atau mama. Kalau mereka pulang dari luar kota, mereka selalu membawakan oleh-oleh. Saya merasa diperlakukan dan dimanja seperti anak sendiri. Kadang saya pun diberi uang jajan.

Menjelang Idul Fitri, keluarga besar papa dan mama selalu

datang. Mereka membantu mama untuk masak-masak menjelang buka puasa. Bahkan sepupu yang bernama William selalu nginap di rumah dan saya senang sekali. Kesempatan kami bisa main bersama. William juga sekaligus membantu kami untuk beres-beres rumah. Sering sekali, di bulan puasa William ikut berpuasa. Begitu juga saat Natal, di rumah William, kami memasang pohon natal. Saya biasanya antusias sekali bahkan kalau melihat rumah William belum pasang pohon Natal, sayalah yang mengingatkan William untuk segera memasang pohon Natal.

Menurutku tidak ada hal yang salah selama itu tidak membunuh, tidak memfitnah, dan tidak melakukan tindakan kriminal. Selama hal tersebut positif dan tidak merugikan pihak mana pun, kenapa tidak? Sejak kecil sampai sekarang, sering sekali saya makan dan tidur di rumah saudaraku yang beragama Katolik dan tidak pernah sekalipun mereka menyuruh saya untuk berdoa secara Katolik atau makan daging babi atau hal lainnya yang bertentangan dengan ajaran Islam. Malah saya yang selalu diingatkan untuk salat atau pergi ke masjid untuk salat Jumat. Pengalaman ini membuat saya kadang-kadang merasa kasihan jika masih banyak teman saya yang berlaku rasis. Saya terus bertanya, keuntungan apa yang mereka dapatkan dengan berbuat rasis atau benci terhadap orang yang tidak sefrekuensi dengan mereka?

Ketika ada berita tentang pembakaran gereja, penolakan pembangunan gereja, atau masalah-masalah sejenis tentang perseteruan antar agama, hati saya seperti tercabik-cabik. Apalagi ketika berita tersebut tiba-tiba muncul saat saya sedang di rumah William. Biasanya saya langsung terdiam. Yang saya salut adalah sikap bapak dan mama William. Mereka sangat open minded sehingga tidak pernah mempermasalahkan berita-berita seperti itu. Sayalah yang merasa tidak enak. Untuk mengelola perbedaan-perbedaan ini, menurut saya perlu dimulai dari keluarga. Untunglah, saya dibesarkan dalam keluarga yang heterogen sehingga kami bisa belajar hidup dalam keragaman dari hari ke hari. Tentu saja ada perselisihan-perselisihan dalam pergaulan. Saya dan William sering berkelahi dan berbeda pendapat, tetapi karena kami sering diajari untuk saling mengampuni dan saling menghargai, perselisihan-perselisihan kami tidak

berlangsung lama. Kami diajari untuk saling memaafkan sehingga kadang-kadang saya yang minta maaf duluan, tetapi tidak jarang juga William yang meminta maaf duluan. Sesudah itu, kami bergaul seperti biasa lagi. Herannya, pengalaman-pengalaman perselisihan itu kadang-kadang justru membuat kami semakin akur dan saling memahami satu sama lain. Persoalannya, kalau orang selalu hidup dalam keluarga yang homogen sejak kecil hingga dewasa dalam satu latar belakang saja. Ini yang saya tidak tahu harus berbuat apa, tapi menurut saya, mereka perlu belajar untuk hidup dalam keragaman karena kita tidak bisa hidup dalam dunia tanpa keragaman.”

Pengalaman-pengalaman perjuangan hidup dalam keragaman semacam ini dan tentu masih banyak lagi yang mungkin lebih mengesankan, oleh Kierkegaard (1983) dan Caputo (1987) digambarkan sebagai bagian dari perjuangan untuk membangun identitas yang selalu melewati tahap etikal dan tahap metafisik. Tahap etikal adalah tahap membangun identitas dengan sasaran yang bisa diukur secara fisik. Menjadi orang yang beragama A atau B, menjadi sarjana, menjadi dokter, menikah, dan lain-lain adalah suatu bentuk capaian etikal. Yang terpenting adalah perjuangan di tahap metafisik; bagaimana memperjuangkan supaya perkawinan itu tetap langgeng, status sarjana dan dokter itu bermanfaat, menganut agama A atau B itu berguna.

Penutup

Identitas agama itu selalu dinamis. Salah satu pendorongnya adalah karena adanya tegangan antara identitas individu dengan identitas kelompok. Dinamika itu bisa berakibat positif atau negatif tergantung bagaimana semua itu berproses dalam kehidupan sehari-hari. Salah satu hal penting yang menjadi mesin penggerak proses ini adalah keluarga. Pengalaman keluarga batih yang heterogen sebagaimana tergambar dalam tulisan ini, bisa membentuk anggota keluarganya menjadi sangat menghargai keragaman agama.

Tulisan ini tidak menampilkan pengalaman bagaimana jika seseorang itu dididik dan dibentuk dalam keluarga yang homogen yang anggota keluarganya sama-sama berlatar belakang satu agama saja. Tentu hasilnya bisa berbeda, tetapi juga bisa sama seperti yang dialami William dan Rizqi yang diangkat menjadi tokoh dalam tulisan ini. Semoga tulisan lain bisa berkontribusi untuk melengkapi apa yang ditemukan dalam studi singkat ini. Kerja pengamatan yang bervariasi semacam ini akan sangat berguna untuk memperkaya perspektif kita dalam memandang dan memaknai keragaman.

Referensi:

Caputo, John D., 1987, *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*, Indiana University Press: Bloomington and Indianapolis.

Caputo, John, David, 2001. *On Religion*, Routledge: London & New York.

Gabriel, Ingeborg, 2017. "All Life Is Encounter: Reflections on Interreligious Dialogue and Concrete Initiatives", *Religious Education: The official journal of the Religious Education Association*, Volume 112, 2017 - Issue 4.

Habermas, Jürgen (1962 trans 1989). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a category of Bourgeois Society*, Polity, Cambridge.

Ismanto, Manggala, dkk. (editor). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.

Ken Wilber, 2007. *Integral Spirituality: A Startling New Role for Religion in the Modern and Postmodern World*, Shambhala Publications

Kierkegaard, Soren, 1940. *Stages on Life's Way*, Prenciton University Press: New Jersey

Kierkegaard, Soren, 1941. 1941, *Concluding Unscientific Postscript*, trans by. David Swenson and Walter Lowrie, Princeton University Press: Princeton.

Kierkegaard, Soren, 1983. *Repetition*, Terjemahan Walter Lowrie, Princeton University Press: Princeton.

Seul, Jeffry, R., 1999. "Ours is the Way of God": Religion, Identity, and Intergroup Conflict," *Journal of Peace Research*, Vol. 36, No. 5, pp. 553-569, Published By: Sage Publications.

Persahabatan Sejati Meretas Sekat-Sekat Identitas Agama

Padmo Adi

Pada tanggal 9 April 2022, saya sekeluarga (saya, istri, dan kedua anak saya dinyatakan positif terinfeksi SARS-CoV-2. Kami menderita Covid-19. Kami harus menjalani isolasi mandiri di rumah di Singosari selama 10 hari. Segera saja kami memberi kabar kepada orang-orang yang perlu kami beri tahu: keluarga kami di Solo, Ibu Ismatul Khasanah selaku ketua Satgas Covid-19 FIB UB, dan kepada ketua RT kami. Kami segera menyiapkan segala perlengkapan dan logistik yang bisa kami upayakan untuk bertahan hidup selama 10 hari tersebut, sebab tidak ada di antara saya dan istri yang bisa pergi keluar rumah tanpa membahayakan orang lain. Kami juga mengumumkan melalui media sosial kami masing-masing, supaya orang-orang yang berkontak erat dengan kami selama 3-5 hari ke belakang melakukan langkah-langkah yang diperlukan.

Selama masa isolasi itu, saya tidak dapat bekerja dengan baik. Tubuh ini seperti remuk rasanya. Tulang-tulang seperti dilepaskan dari persendian. Seakan-akan Tuhan telah pergi meninggalkan kami berempat sendiri di rumah kontrakan di Singosari itu. *Eli...*

Eli... lama sabakhtani?! Ke mana Tuhan di saat-saat kami paling menderita demikian? Dua tahun berusaha melindungi diri dan keluarga—menunda mudik ke Solo, menghindari kerumunan, tetap di rumah saja—akhirnya kami semua terinfeksi juga. Yang lebih menjengkelkan adalah bahwa kami terinfeksi setelah mau tidak mau harus pulang ke Solo untuk mengurus administrasi pajak dan balik nama kendaraan. Ya, walaupun sudah tiga tahun kami hidup di Malang, KTP dan segala surat legal administrasi kami masih tercatat di Surakarta. Apakah Tuhan sedang bercanda? Atau, akan ada sesuatu yang Tuhan tunjukkan pada saya oleh karena sakit ini?

Hancur sudah rencana kami untuk dapat merayakan Misa Tri Hari Suci secara *offline* di Gereja Paroki Singosari, setelah selama dua tahun hampir selalu kami misa secara *online* melalui *streaming* Youtube. Masih teringat di benak saya, dua tahun lalu ketika saya masih indekos sendiri di Kelurahan Balarjosari, Blimbing, Malang, saya Misa Tri Hari Suci seorang diri secara *streaming* Youtube dari Keuskupan Agung Semarang. Wabah ini sempat membuat saya terpisah selama tiga bulan tidak dapat berjumpa dengan keluarga di Sukoharjo, hingga anak bungsu saya tidak dapat mengenali saya sebagai bapaknya.

Wabah ini juga telah merenggut banyak nyawa, juga nama-nama yang saya kenal baik. Pada *streaming* misa itu, Romo Andreas Tri Adi Kurniawan, MSF—atau yang secara akrab kami panggil Romo Kadir—guru saya di Seminari Berthinianum Salatiga, memberi kata pengantar dan penguatan untuk dapat menyintas wabah ini. Romo yang lucu dan baik hati itu kini telah beristirahat abadi bersama Allah Bapa di surga, menjadi salah satu nama di daftar korban meninggal akibat wabah virus corona ini.

Dulu di Jawa Tengah dan D.I. Yogyakarta saya tidak pernah begitu merasa menjadi minoritas, sebab hampir selalu saya berada di lingkungan mayoritas Katolik. Mulai dari TK hingga S2 saya jalani di lembaga pendidikan Katolik. Kini, di Malang, di Singosari, Jawa Timur, saya merasa sendiri, bersama istri dan kedua anak lelaki kami. Bahkan, kami masih merasa asing dengan paroki tempat kami tinggal. Tambah terasing karena hampir tidak pernah dapat mengikuti perayaan misa *offline* di gereja; hanya misa *streaming* Youtube melulu setiap Minggu. Sebenarnya ada seorang kakak sepupu dan keluarganya; mereka muslim, dan saya merasa hubungan kami tidak begitu dekat. Apalagi, kini kami berempat terjankit wabah Covid-19 ini!

Namun, sepertinya benar, Tuhan Allah tengah menyiapkan saya untuk menyaksikan suatu peristiwa sederhana, yang begitu berkesan dalam hati saya. Saat kami menjalani isolasi mandiri bertepatan dengan Bulan

Ramadan, kala umat muslim di seluruh dunia berpuasa, termasuk rekan-rekan kerja saya di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Brawijaya (FIB UB) dan tetangga kanan-kiri saya. Di tengah perasaan kesepian, sendiri, menderita, dan bahkan seakan-akan ditinggalkan Allah, tangan-Nya yang Agung menjamah kami lewat kolega-kolega di FIB UB dan tetangga-tetangga saya itu.

Rekan-rekan kerja seangkatan saya—yang mayoritas muslim—patungan, menyisihkan rezeki mereka, untuk membantu kami secara finansial menyintas derita ini. Ada pula senior di prodi—Dr. Ismi Prihandari—yang mengirimkan vitamin dan buah-buahan. Juga tetangga-tetangga saya—yang juga mayoritas muslim—hampir tiap hari menjelang buka puasa, mengetuk pintu rumah kami mengirimkan makanan, kudapan, bahkan suplemen, dan logistik lainnya. Memang ada juga sahabat saya dari Jakarta, Romo Alexander Koko, S.J., mengirimkan sekardus besar obat-obatan dan vitamin; lalu teman teater saya, Bijak Ampuni, mengirimkan makanan beku dari Gunung Kidul; dan keluarga saya di Solo mengirimkan vitamin (semuanya dari mereka sangat saya syukuri); akan tetapi, uluran kasih persahabatan dari tetangga dan rekan-rekan kerja yang berbeda iman dan agama itu lebih menyentuh dan membukakan mata saya, bahwa meskipun saya minoritas, saya tidak berjuang sendiri di tanah rantau ini.

Sejarah Keluarga yang Direpresi

Persahabatan sejati yang melampaui sekat perbedaan agama baru benar-benar saya rasakan di Malang, Jawa Timur ini. Memang benar, latar belakang keluarga besar bapak saya terdiri dari beragam iman, agama, dan kepercayaan. *Budhe* nomor 1, *pakdhe* nomor 2, dan bapak saya adalah Katolik. Konon, *pakdhe* nomor 5 adalah simpatisan Katolik—saya *ngobrol* dan *curhat* tentang mengapa saya masuk seminari dan akhirnya keluar *njeblink*, ya dengan *pakdhe* nomor 5 ini, yang dapat memahami keputusan hidup dan iman saya itu. Sementara, *budhe* nomor 2, 4, 6, dan 7, serta om nomor 9, dan *bulik* nomor 10 adalah Muslim. Sedikit banyak saya tahu kisah perjalanan iman mereka semua hingga akhirnya memeluk agama mereka masing-masing itu. Semuanya mendapatkan imannya ketika dewasa. Bapak saya dibaptis waktu SMP.

Ketika saya kecil, saya bertanya pada bapak, mengapa keluarga Eyang Padmo Soedarjo tidak satu agama, ada yang Islam dan ada yang Katolik. Bapak saya waktu itu hanya menjawab bahwa eyang adalah seorang Pancasila. Baru setelah saya sedikit lebih besar, saya paham bahwa

eyang pantang beragama. Konon, Eyang Darjo adalah seorang yang sakti. Dia adalah veteran '45, dulu menjadi bagian dari pasukan Ignatius Slamet Riyadi. Kesaktian eyang itu mengharuskannya pantang memeluk satu agama pun, meskipun eyang beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa, dan kami senantiasa merayakan Hari Raya Idul Fitri di Kauman, rumah eyang. Saya tidak berani mengklasifikasikan eyang sebagai seorang Kejawan, sebab tidak ada keluarga yang bersaksi demikian. Menjelang wafatnya, bapak bertanya kepada Eyang Daryo, hendak memeluk agama apa. Eyang memilih memeluk agama Islam. Setelah mengucapkan dua kalimat syahadat, eyang muntah-muntah, lalu meninggal. Konon, kupu-kupu putih yang hinggap di tembok rumah Kauman jatuh kala eyang meninggal itu.

Eyang Siti Noniyah, istrinya, lebih dramatis lagi dalam urusan beragama. Seumur hidupnya tidak menjalankan satu ritus agama apapun. Menjelang sakaratul mautnya, adik-adiknya yang Katolik datang membaptisnya darurat. Namun, anak-anak perempuannya, *budhe* dan *bulik*, tentu saja tidak terima. Eyang Non, begitu kami memanggilnya, tetap dipocong. Namun, di balik kain kafan itu, eyang menggenggam rosario. Kisah perjalanan iman keluarga kami yang penuh liku dan drama itu membuat pengalaman beragama saya (Katolik) di tengah pengalaman agama lain (Islam), khususnya bersama saudara-saudara sepupu saya, menjadi biasa saja, tidak mendalam, dan banal.

Saya tidak menyadari, bahwa pengalaman itu membuat saya enggan menatap, merefleksikan, bahkan membahasnya. Mungkin bagi orang Solo, berjumpa dengan orang lain yang berbeda agama (dan juga berbeda etnis) itu hal yang biasa saja dan tidak istimewa sama sekali. Akan tetapi, di balik “biasa” itu, ternyata terdapat luka dan trauma yang direpresi. Mungkin itu pula yang membuat saya sering menyembunyikan nama “Yohanes” yang adalah nama depan sekaligus nama baptis saya. Saya harus meminta maaf kepada Mas Manggala Ismanto, yang bertanggung jawab mengompilasi tulisan ini, sebab tulisan autoetnografi saya ini tidak kunjung dapat saya selesaikan, sebab ternyata saya harus berhadapan dengan kisah sejarah beragama keluarga besar saya yang sungguh gelap, suram, penuh liku, dramatis, dan tidak jarang meninggalkan luka serta enigma. Saya baru berani menatap kisah yang sedikit banyak saya represi itu secara detail setelah pada hari ini saya mengikuti halal-bihalal perumahan tempat saya mengontrak. Semua diundang, semua berkumpul, semua bersalam-salaman, dan semua makan siang bersama dalam suasana suka-cita. Tidak hanya pemeluk Islam saja, kami yang Katolik dan Protestan juga turut serta diundang dan diterima layaknya saudara sendiri yang telah bersama-sama sekian lama.

Segera saya terngiang lagi akan pengalaman dikirim makan malam oleh Bu Hasan sekeluarga yang pada waktu itu tengah menjalani ibadah puasa, pengalaman dikirim madu murni oleh Pak Nur—seorang polisi—yang selalu taat menjalankan ibadah salat, pengalaman dikirim kudapan oleh Ibunya Belino—Ibu dari anak yang sering bermain dengan anak-anak saya, pengalaman diberi gas melon *full* oleh Bu Vivi kala kami kehabisan gas sewaktu isolasi mandiri, juga pengalaman ditransfer sejumlah uang oleh rekan-rekan kerja seangkatan saya, dan dikirim vitamin oleh senior saya di prodi. Pengalaman-pengalaman tersebut membuka mata saya bahwa ketika saya berada di tengah-tengah mereka, bersama-sama dengan mereka, mereka tidak pertama-tama melihat identitas agama, melainkan melihat saya sebagai persona, seorang pribadi, seorang sesama, bahkan seorang sahabat.

Memaknai Ulang Toleransi

Di tengah persahabatan yang meretas sekat-sekat identitas agama itulah kemudian kita bisa bersama-sama membangun dan menciptakan sesuatu yang positif untuk kita semua (untuk tidak menjadi muluk mengatakan “bangsa dan negara”). Di tengah persahabatan yang meretas sekat-sekat identitas agama itulah kita bisa hidup berdampingan dengan penuh rasa toleransi. Menjadi toleran tidak sama dengan merelativisasi kebenaran agama kita masing-masing, apalagi dengan mencoba mempraktikkan ritus-ritual agama orang lain (dengan hasrat *caper*)—mencampuradukkannya begitu saja. Menjadi toleran juga tidak sama dengan diam saja, menganggap seolah-olah perbedaan itu tidak pernah ada, tidak perlu dibicarakan, dan tidak perlu direfleksikan, yang penting jalan terus bersama-sama. Tidak demikian! Menjadi toleran berarti kita mencoba mengerti dan memahami kebenaran agama lain, tanpa merelativisasi kebenaran agama kita. Menjadi toleran berarti mampu memahami dan menerima kebenaran *liyan* sembari mampu membahasakan dan tidak kehilangan kebenaran diri, tanpa mencampuradukkan kebenaran-kebenaran tersebut.

Menjadi toleran berarti bersikap penuh persahabatan dan penuh penerimaan terhadap mereka yang berbeda dengan kita, tanpa kita kehilangan jati diri dan kebenaran diri. Menjadi toleran berarti kita mampu duduk bersama-sama (mungkin juga dengan *ngopi* dan *udud* bersama), membicarakan diri kita masing-masing, *ngobrol*, membahasakan diri apa adanya, sekaligus juga mampu mendengarkan dan memahami sahabat kita itu apa adanya, untuk kemudian saling menerima jati diri masing-masing, sehingga bersama-sama

dapat menjalani tugas perutusan bersama, membangun kemanusiaan yang lebih manusiawi, saling memanusiakan manusia. Singkatnya, menjadi toleran berarti sanggup saling menjadi sahabat sejati dalam kemanusiaan, tanpa kehilangan kesejatan diri—kebenaran diri. Sekarang saya bisa memaknai kisah penuh liku perjalanan iman keluarga besar saya tersebut dengan pandangan baru, bahwa sesuram apapun kisah itu, adalah kisah dramatis luar biasa yang saya syukuri; saya adalah bagian integral dari peristiwa unik tersebut. Saya bisa memaknai secara baru hubungan saya dengan saudara-saudara sepupu saya yang beragama Katolik dan terutama dengan yang beragama Islam: Mas Tri Sutrisno—satu-satunya saudara sedarah dengan saya di Malang ini, Mas Padma Kuntjara—yang dengannya saya senantiasa berdialog dan berbagi kegelisahan tentang apapun, Mbak Padmi Dita—yang perjalanan iman dan beragamanya tidak kalah dramatis dari kisah leluhur kami, Mbak Damayanti—seorang Muhammadiyah dan guru SD Islam, dan saudara-saudara lain yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu.

Saya juga mensyukuri perjumpaan saya dengan para tetangga di Singosari, yang mayoritas Muslim; mereka menerima kami apa adanya bahkan tanpa khawatir menyediakan logistik bagi kami tatkala kami isolasi mandiri. Saya juga bergembira bisa bersahabat dengan rekan-rekan kerja—kolega saya di FIB UB; bersama-sama kami melakukan hal-hal baik, bahkan hal-hal remeh, juga saling berbagi dalam suka dan duka tanpa tersekat identitas agama masing-masing. Tuhan Allah tidak meninggalkan saya, juga di saat sakit dan menderita. Tuhan Allah menempatkan saya, seorang Katolik, di tengah-tengah para sahabat muslim, untuk menunjukkan Kemahakuasaan dan Kemahabesaran-Nya, sehingga kami dapat bersama-sama semakin berusaha menjadi manusia yang menjalani perutusan-Nya dengan penuh rahmat dan suka-cita.

Toleran dan Intoleran: Potret Dunia Kehidupan Umat Beragama di Malang

Mohamad Anas

Pendahuluan

Beberapa studi tentang keberagaman atau toleransi beragama dalam beberapa tahun terakhir yang dilakukan oleh para peneliti dari lembaga survei semisal Wahid Foundation, Imparsial, atau bahkan BNPT memberikan laporan riset yang cukup mengejutkan. Tindakan intoleransi beragama dalam beberapa tahun terakhir mengalami peningkatan. Hal tersebut ditandai dengan berbagai tindakan seperti pelarangan kegiatan ibadah, pelarangan pendirian rumah ibadah, menolak pemimpin non muslim, atau bahkan dukungan berdirinya negara khilafah.

Program pendidikan dan pelatihan yang digagas oleh Kelompok Kajian Wargakarta Fakultas Ilmu Budaya Universitas Brawijaya bekerjasama dengan UPT Pengembangan Kepribadian Mahasiswa Universitas Brawijaya ini setidaknya memberi oase di tengah maraknya kebencian, pertentangan, bahkan mengarah tindakan anarkis terhadap seseorang atau kelompok yang berhadapan dengannya. Belajar hidup di tengah keberagaman yang dilakukan peserta *live in* dalam program *Harmony in Diversity* ini

cukup menggambarkan harapan besar dari para peserta program untuk terus merawat dan menyemai nilai-nilai kearifan hidup dalam keberagaman. Program Sekolah Keragaman ini pula yang mendorong penulis dalam dua tahun terakhir masuk menyelami kantong-kantong multikultural di Malang Raya. Pada ranah praksis toleransi sosial, utamanya dunia kehidupan masyarakat pedesaan yang kebetulan mempunyai ragam multi agama, penulis mendapati beberapa realitas yang cukup menarik dalam mengelola keberagaman dan toleransi di satu sisi, sementara tempat yang lain terekam pola relasi multikultur yang tidak setara, bahkan terjadi ketegangan dan kegaduhan. Praktik toleransi di Jamuran Sukodadi Wagir Malang dapat dikatakan sebagai kantong multikultur dengan pola dan model toleransi yang sangat aktif, sementara di Landungsari Dau, Kabupaten Malang, ditemukan kasus penolakan oleh sebagian warga atas kapel yang telah lama berdiri di kampung tersebut.

Toleransi Harus Diaktivasi

Praktik toleransi aktif di Dusun Jamuran Sukodadi Wagir Malang menjadi realitas multikultur agama yang menarik karena di dusun ini berdiri tiga rumah ibadah secara berdampingan, di antaranya masjid, pondok doa dan pura (Anas dan Saraswati, 2021). Hal ini dapat menjadi modal terciptanya toleransi. Hanya saja toleransi yang terbangun selama ini masih sangat pasif, bahkan menurut informasi ketua Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kabupaten Malang, di dusun ini pernah terjadi beberapa gesekan antar warga dalam hal toleransi beragama. Kedewasaan toleransi beragama baru muncul ketika telah terjadi peristiwa terorisme di Bali tahun 2002. Inisiasi lahir dari pemerintah kecamatan untuk memanggil para tokoh masyarakat dan agama di Dusun Jamuran. Tujuan dari pertemuan tersebut untuk mendorong agar tokoh-tokoh agama lebih bersatu dan tidak mudah terpancing isu sensitif tentang agama.

Setelah pertemuan di kecamatan salah satu tokoh agama mengajak beberapa warga untuk menjaga rumah ibadah. Saat pertama kali hal itu dilaksanakan memang tidak banyak mengundang warga karena kekhawatiran yang berlebihan. Sementara, bagi umat Islam sendiri yang akan melaksanakan ibadah Hari Raya Idul Fitri sendiri juga tidak disosialisasikan karena khawatir timbul keresahan pada warga. Tujuan dari penjagaan rumah ibadah tersebut agar terhindar dari gangguan keamanan dari luar sekaligus murni bertujuan untuk menjaga satu sama lain. Upaya saling menjaga ketika merayakan hari raya keagamaan juga bertujuan agar terhindar dari marabahaya atau gangguan yang mungkin saja datang

mengintai. Saling menjaga secara bergantian tersebut terasa sangat indah karena tidak lagi melihat orang lain yang melekat pada dirinya dari atribut agama, tetapi melihatnya sebagai sahabat atau teman dan keluarga besar. Sehingga tidaklah etis jika sesama teman terjadi pertengkaran, perebutan dan lainnya. Warga Jamuran berpandangan bahwa agama adalah pegangan, patokan, yang tidak diperebutkan, apalagi saling menjelek-jelekkan sesama. Agama sebagai petunjuk untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Sehingga apabila terjadi konflik yang disebabkan adanya perbedaan keyakinan, hal tersebut dinilai melanggar ketetapan Tuhan. Mereka meyakini bahwa keberagaman memang diciptakan oleh Tuhan untuk dipahami dan dijalani secara bersama.

Di samping praktik toleransi berupa saling menjaga rumah ibadah dan saat perayaan upacara keagamaan, di Dusun Jamuran ini juga sangat kuat ikatan persaudaraan lintas iman yang didasarkan pada kemanusiaan. Kematian adalah realitas yang tidak dapat dihindari oleh semua manusia, kematian tidak memandang agama, suku dan etnis. Dampak kematian sendiri dirasakan oleh segenap keluarga utama yang menanggungnya. Oleh karena hidup di tengah masyarakat, maka sudah sewajarnya tetangga dekat dan jauh serta warga sekitar ikut memberikan bantuan yang dapat meringankan keluarga yang ditinggal mati. Rukun kematian merupakan simpul dari praktik toleransi yang dilaksanakan di Dusun Jamuran. Warga dengan penuh kesadaran, tanpa memandang agama apapun, mengorganisir pengurus tingkat dusun yang terdiri dari ketua, sekretaris dan bendahara serta lainnya. Warga Jamuran memegang teguh prinsip kesetaraan. Tidak ada alasan untuk membedakan posisi, pandangan dan kesempatan bagi mereka yang berbeda. Nilai ini kemudian diinternalisasi dalam norma-norma sosial untuk menjamin kerukunan dan keamanan (Pannikar, 1994).

Masyarakat Dusun Jamuran tidak melihat agama sebagai satu-satunya identitas yang patut digunakan sebagai sarana pembeda. Prinsip ini juga menjadi pilar terbangunnya semangat toleransi warga Jamuran. Mereka memahami agama hanya salah satu identitas dari kompleksitas identitas tiap individu. Masyarakat dengan cerdas mampu mengidentifikasi identitas personal yang melekat pada seseorang, sesuai dengan ruang peruntukannya. Mereka juga mampu menciptakan ruang negosiasi aktualitas masing-masing fragmen identitas tersebut. Hal ini tampak dari dipersilakannya warga untuk memilih keyakinan masing-masing, mengikuti kegiatan keagamaan masing-masing, namun apabila ada kerja-kerja sosial yang menuntut kebersamaan, mereka rela untuk meletakkan sementara identitas personal itu (misalnya pada peristiwa meninggalnya salah satu warga. Warga Jamuran tanpa memandang agama apa yang

dipeluknya, mereka turut andil dalam prosesi pemakaman). Namun tentu saja tetap dengan memperhatikan posisi dan kapasitas masing-masing. Walaupun ketua urusan kematian adalah pemeluk agama Islam, tetapi tetap rela mengoordinir jalannya prosesi pemakaman jika yang meninggal itu beragama selain Islam. Di sisi lain, keluarga yang meninggal tetap diberi kesempatan mengaktualisasikan keyakinannya dengan diperkenankan mengadakan ritual keagamaan setelah ditinggal mati keluarganya sesuai dengan yang tradisi dan keyakinannya.

Peristiwa kematian juga memupuk nilai kesetaraan, serta menimbulkan keyakinan bahwa semua manusia adalah setara setelah berada pada tahapan akhir hidup yakni kematian. Peristiwa ini juga mengandung nilai yang prinsipil bahwa setiap peristiwa kematian perlu peran serta orang-orang yang masih hidup tanpa memandang agama yang diyakininya. Oleh karenanya, warga Jamuran tidak memiliki tendensi untuk memperkarakan kematian sebagai hal yang berbeda dalam keyakinan yang berbeda. “*Semua orang pasti mati*” menjadi prinsip yang dipegang untuk menghormati keyakinan dan prosesi kematian tiap agama yang dipeluk. Pernyataan itu selanjutnya dapat dimaknai sebagai pengakuan bahwa setiap orang perlu diperlakukan sama serta setara walaupun memeluk keyakinan yang berbeda, baik yang masih hidup maupun yang mati. Implikasi pemahaman atas kematian yang menimpa semua orang tanpa melihat agama tersebut nampak dalam area pemakaman yang campur lintas agama. Manusia tentu tidak mengetahui hal yang bersifat eskatologis, hal tersebut di luar batas kemampuan manusia. Konsep-konsep eskatologi agama-agama besar seringkali berdampak pada penyekatan makam yang hanya diperuntukkan untuk agama tertentu. Dalam konteks di Dusun Jamuran Sukodadi ini, justru terlihat tidak berdampak pada pembedaan makam berdasar agama. Kuburan adalah kuburan, tempat di mana jasad orang yang meninggal dikuburkan. Kuburan atau makam tidak ada kaitannya dengan kepercayaan kehidupan setelah kematian. Kuburan atau makam lebih dimaknai dalam dimensi kemanusiaan, penghormatan terhadap manusia dengan cara menguburkan jasadnya secara manusiawi. Pola-pola pemahaman yang bersifat lokal inilah yang mendorong warga secara serentak dan bergotong-royong membantu proses pemakaman dan makam yang inklusif tanpa memandang agama.

Local knowledge lain yang tumbuh berkembang menjadi dasar praktik toleransi adalah persahabatan mendahului agama, sehingga tidak ada alasan untuk saling berseteru dalam hal agama. *Local knowledge* ini tumbuh dan berkembang di masyarakat Jamuran hingga kini. Jika dibandingkan konstruksi berpikir agamis, misalnya saja sebagaimana yang dirumuskan

oleh NU tentang persaudaraan umat Islam, persaudaraan kebangsaan, persaudaraan kemanusiaan, maka konsep *local knowledge* yang mendahulukan persaudaraan kemanusiaan ini ternyata cukup efektif untuk membangun sikap toleransi. Di samping mendahulukan kemanusiaan, pemahaman tentang agama yang esensial juga cukup mendukung praktik toleransi ini. Agama tidak dipahami sebagai ritus yang menonjolkan perbedaan dogma masing-masing, tetapi agama adalah jalan spiritual yang mengajarkan pada jalan hidup yang baik.

Pada praktik toleransi yang berupa bersih desa yang di dalamnya ada pembacaan doa secara bergantian didasarkan pada pandangan kosmologis masyarakat yang terkait dengan kepercayaan mengenai tradisi bersih desa yang harus dilakukan setiap tahun, karena jika tidak dilakukan maka akan membawa malapetaka. Pandangan ini diyakini oleh semua pemeluk agama, baik agama Hindu, Islam maupun Kristen. *Local knowledge* ini justru menjadi dasar epistemologis dari praktik toleransi beragama. Warga berkumpul di tempat yang dianggap sakral, yakni *punden*, dengan tanpa membedakan identitas agama tetapi didorong oleh konsepsi pengetahuan lokal yang sama. Dengan hal inilah menjadi jelas bahwa pengetahuan lokal mampu mendorong praktik-praktik toleransi di Dusun Jamuran Sukodadi. Kualitas keberagaman warga Jamuran di ruang publik menunjukkan level yang tinggi. Dengan kata lain warga Jamuran dapat dikatakan inklusif terhadap keragaman. Kualitas ruang publik yang baik ini menjamin terciptanya toleransi yang lebih ramah terhadap warganya. Zainal Abidin Bagir (2011) mencatat bahwa paling tidak ada dua indikator ruang publik dapat dikatakan baik: *Pertama*, tingkat inklusivitas yang tinggi. Hal ini dapat dilihat dari sebanyak apa masyarakat berperan serta dalam kerja-kerja bersama. Sebanyak apa peluang anggota masyarakat terlibat dalam kehidupan bersama dengan tanpa membedakan identitas personalnya (termasuk agama yang diyakini). *Kedua*, bagaimana deliberasi masyarakat dalam ruang bersama dan apa produknya. Tujuan akhir yang menjadi produk atas kebijakan dan keputusan bersama menjadi bagian penting untuk membuktikan koeksistensi antar umat beragama (Pannikar, 1994).

Larangan Tanpa Alasan

Potret toleransi aktif pada masyarakat multikultur di Dusun Jamuran dapat dikatakan cukup sukses menyemai dan merawat toleransi, dari bentuk dan pola yang pasif menjadi aktif. Arena publik yang setara terus dirawat dengan baik untuk berbagai kegiatan keagamaan lintas agama. Hanya saja, kondisi ini berbeda dengan di Landungsari Dau Kabupaten Malang

(Aminuddin, dkk. 2021). Di mana terjadi gesekan antar tokoh masyarakat dan agama serta aparat desa setempat karena persoalan penggunaan kapel di daerah tersebut. Awalnya, selama beberapa tahun kegiatan keagamaan di kapel tersebut diikuti oleh warga sekitar yang beragama Katolik, namun lambat laun mahasiswa dari Unitri ternyata ikut gabung beribadah di kapel pada setiap peribadatan mingguan di hari Sabtu jam 18.30 serta ikut perayaan Paskah dan Natal. Hal ini tentu saja berakibat pada melubernya jemaat hingga sampai di depan kapel. Kondisi inilah yang mengakibatkan keresahan warga sekitar dan mengeluhkan kondisi tersebut kepada aparat desa. Menurut informasi yang diterima, keluhan tersebut ternyata tidak disampaikan kepada pihak pengelola kapel, hanya saja sesuai informasi yang disampaikan oleh ketua RT (yang lama) kepada pihak pengelola kapel bahwa keberatan sebagian warga mengenai peribadatan tersebut lebih disebabkan permasalahan parkir jemaat yang tidak teratur yang berakibat mengganggu jalan, apalagi di Hari Paskah atau Hari Raya Natal.

Akibat keluhan yang disampaikan kepada pihak aparat desa tersebut kemudian pada tanggal 19 Februari 2018, Pemerintah Desa mengumpulkan warga yang terdiri dari pengurus Tempat Ibadah Katolik (Kapel) Santo Bonifasius Landungsari dengan Forum Komunikasi Masjid & Musala. Dalam hal ini pihak Kapel merasa keberatan kenapa yang diundang dalam musyawarah tersebut adalah Forum Komunikasi Masjid & Musala, tetapi bukan dengan warga sekitar Kapel Santo Bonifasius.

Lebih jauh, pihak pengurus Kapel mengeluhkan mengenai kondisi musyawarah yang tidak seimbang dan berjalan penuh intervensi. Dalam musyawarah tersebut yang juga dihadiri dari pihak Muspika Kecamatan Dau, Camat Dau dan perangkat lainnya dinilai justru tidak menengahi atau berdiri di tengah dalam menyelesaikan masalah tersebut. Di samping itu pula, aparat pemerintahan Desa Landungsari yang juga tidak menunjukkan posisi untuk melindungi semua warga negara. Hanya saja dalam musyawarah tersebut dijanjikan setelah penutupan ini nanti akan ditindaklanjuti adanya pertemuan di lain waktu. Musyawarah tersebut dinilai banyak mengikuti kemauan dari pihak Forum Komunikasi Masjid dan Musala yang mengusulkan agar tempat ibadah Kapel Santo Bonifasius harus ditutup dan harus menandatangani Berita Acara Hasil Musyawarah Desa Landungsari Dau Kabupaten Malang. Tepat pada Selasa, 20 Februari 2018 yang bertempat di Balai Desa Landungsari diputuskan dan disepakati penutupan seluruh kegiatan keagamaan di kapel yang terletak di Jalan Tirta Rahayu V RT. 03 RW. 05 Desa Landungsari dan mengembalikan fungsinya sebagai rumah tinggal. Dengan demikian, maka seluruh kegiatan keagamaan dihentikan.

Sekitar dua tahun lebih pihak pengelola kapel menunggu tindak lanjut atau solusi sebagaimana yang pernah dijanjikan, namun dari perayaan Natal di 2019 dan perayaan Tahun Baru 2020 juga tidak kunjung ada solusi. Pihak pengelola kapel lalu berinisiasi untuk mengadakan perayaan Natal di tahun 2019 dan memberitahukan pihak aparat desa serta instansi terkait termasuk Muspika Kecamatan. Secara resmi surat dengan nomor: 005/WIL-10/XII/2019 tanggal 20 Desember 2019 yang berisi pemberitahuan kegiatan Misa Natal dan Pengadaan Pasar Murah untuk masyarakat ditolak oleh pemerintah desa. Bahkan pihak kapel dipanggil ke kantor desa dan diingatkan bahwa dalam kesepakatan bersama disepakati tidak ada kegiatan keagamaan di kapel tersebut.

Pihak kapel juga melayangkan surat pengaduan kepada Kementerian Agama Kabupaten Malang dan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kabupaten Malang yang pada intinya menjelaskan duduk perkara penutupan dan sekaligus permohonan solusi yang dapat diberikan agar peribadatan dapat dilaksanakan kembali. Dalam surat tersebut juga dijelaskan jumlah warga Katolik Desa Landungsari sekitar 75 KK serta 215 jiwa. Dalam surat tersebut juga meminta agar Kementerian Agama dapat memberi rekomendasi pendirian rumah ibadah dan pada akhirnya Bupati Malang dapat menerbitkan surat ijin IMB pendirian rumah ibadah. Rumah ibadah menjadi fungsi penting bagi umat beragama karena rumah ibadah adalah kebutuhan yang sangat mendasar. Semua orang beragama membutuhkan sarana peribadatan yang layak dan nyaman, sehingga peribadatan dapat berjalan dengan lancar dan khusyuk. Akan tetapi, dinamika di lapangan cukup rumit dan pelik, apalagi terkait dengan pendirian rumah ibadah kelompok agama minoritas. Dinamika konflik penggunaan rumah ibadah kapel di Landungsari secara umum dapat dilihat relasinya secara langsung, yakni antara *pengelola kapel; warga sekitar kapel; Forum Komunikasi Masjid dan Musala Landungsari; aparat desa, dan Muspika Kecamatan Dau*.

Pada sisi pengelola kapel sendiri, sejak awal menggunakan rumah hunian menjadi tempat ibadah tidak memikirkan atau mengusahakan adanya izin penggunaan tempat ibadah sementara, meskipun jika secara proporsional dibandingkan dengan pendirian atau penggunaan rumah ibadah agama yang mayoritas hampir sama sekali tidak ada izin, tetapi konteks minoritas pada akhirnya memengaruhi munculnya persoalan tersebut sehingga secara normatif dan prosedural harus dipenuhi. Kepentingan penggunaan rumah ibadah di Kapel Santo Bonifasius tersebut lebih disebabkan karena munculnya kebutuhan dan keinginan untuk beribadah yang lebih nyaman, tidak lagi dilakukan dari rumah ke rumah warga. Kondisi tersebut diperuncing karena membludaknya jemaat dari mahasiswa Unitri yang kemudian dinilai

oleh warga sekitar cukup mengganggu kepentingan warga ketika melewati jalan di depan Kapel Santo Bonifasius. Sehingga, mereka mengadukan kondisi tersebut ke aparat desa.

Jalan umum memang menjadi hak semua warga, sehingga kegiatan yang dirasakan mengganggu diminta untuk dihentikan. Di sini terlihat terdapat kepentingan yang berbeda yang tidak dapat dipertemukan. Pihak Kapel Santo Bonifasius kepentingannya lebih pada kenyamanan beribadah, sementara kepentingan warga sekitar lebih mengarah pada kemudahan akses jalan di depan kapel tersebut. Tidak adanya titik temu kepentingan kedua kelompok tersebut berimplikasi pada terjadinya konflik kepentingan yang lebih luas. Warga sekitar Kapel Santo Bonifasius yang kepentingannya terganggu justru melaporkan kondisi kapel saat terdapat peribadatan ke aparat desa dan berujung pada pertemuan atau musyawarah, yang justru mengundang pihak lain, dalam hal ini Forum Komunikasi Masjid dan Musala. Dalam proses musyawarah juga muncul pihak Muspika Kecamatan Dau yang juga masuk ke dalam konflik kepentingan.

Forum Komunikasi Masjid dan Musala Landungsari secara tiba-tiba meminta penghentian kegiatan keagamaan umat Katolik di Kapel Santo Bonifasius. Tidak ada alasan yang jelas kenapa tiba-tiba meminta penghentian kegiatan keagamaan. Satu-satunya alasan yang digunakan adalah soal perizinan penggunaan rumah ibadah yang tidak ada. Kepentingan lain yang membuat terjadinya penolakan peribadatan di Kapel Santo Bonifasius tentu terkait dengan pertimbangan yang didasarkan pada nilai keagamaan yang dianut. Sementara di pihak aparat desa dan pihak Muspika Kecamatan Dau yang juga dalam posisi yang sama dapat dikategorikan mempunyai satu kepentingan, yakni terselesaikan segera persoalan konflik tersebut dengan tidak menimbulkan konflik yang lebih luas. Faktor keamanan warga dan kenyamanan menjadi pertimbangan utama sehingga kesepakatan harus segera tercapai dengan cara penandatanganan berita acara dari pihak yang dianggap berkonflik.

Perbedaan norma yang diyakini masing-masing kelompok yang terlibat dalam konflik pada akhirnya tidak menemukan titik temu saat diadakan musyawarah di balai desa. Ruang publik tidak lagi menjadi semacam arena percakapan rasional, di mana setiap kelompok atau orang dapat mengemukakan pandangan rasional beserta tanggung jawab etis. Ruang publik justru menjadi semacam ruang dominasi yang tidak ada kesetaraan sama sekali. Kondisi demikian jelas mengakibatkan bentuk-bentuk komunikasi yang destruktif, komunikasi yang tidak mencapai konsensus karena norma dan nilai yang diyakini setiap kelompok dalam

konflik diangkat ke ruang publik. Padahal sebetulnya ruang publik harusnya menjadi ruang konsensus baru dengan norma baru yang disepakati sebagai hasil dari deliberasi rasional (percakapan rasional) (Habermas, 1989).

Kesimpulan/Refleksi

Dinamika kehidupan toleransi beragama bukanlah realitas yang monolitik, atau terkesan dianggap baik-baik saja meskipun terkadang muncul percikan persoalan. Realitas multikultur tentu saja mempunyai sisi-sisi keunikan, perbedaan, bahkan konflik yang sudah seharusnya dapat dikelola dengan baik. Dinamika potret keberagaman juga dapat dijadikan bahan refleksi untuk kita semua dalam menata hubungan antar dan inter agama secara setara serta sekaligus sebagai pertimbangan bagi para pemangku kebijakan dalam memberikan rekomendasi.

Praktik toleransi aktif yang terjadi di Jamuran Sukodadi dapat menjadi pengalaman baik dalam mengelola keberagaman agama. Kematangan masyarakat dalam bertoleransi berangkat dari proses yang juga tidak mudah. Berbagai tantangan yang dihadapi oleh para tokoh dalam mengaktivasi toleransi terus menerus dikomunikasikan dengan warga agar mampu diterima dan dijalankan bersama. Nilai-nilai kearifan yang dimiliki masyarakat setempat menjadi modal dasar dalam merancang toleransi aktif. Sementara tradisi dan kebudayaan menjadi ruang yang dapat digunakan untuk mempraktikkan toleransi, strategi yang tepat karena masyarakat tentu saja dekat dengan kebudayaannya.

Sementara itu, praktik intoleransi justru terjadi di Landungsari Dau berupa pelarangan penggunaan Kapel Santo Bonifasius. Keberatan warga dalam penggunaan kapel yang disampaikan kepada perangkat desa sebetulnya tidak mempunyai alasan yang kuat meskipun pada akhirnya harus tetap ditutup. Kondisi demikian terjadi karena sentimen agama yang tidak dapat dikelola dengan baik, ketidakadilan aparaturnya terkait dalam pengambilan keputusan terlihat berat sebelah, serta komunikasi sepihak yang berujung pada kemacetan komunikasi.

Referensi:

Aminuddin, Anas dan Saraswati, 2021. "Peran FKUB dalam Resolusi Konflik Pendirian Rumah Ibadah Di Desa Mulyoagung, Kec. Dau, Kab. Malang", Laporan Penelitian, *Tidak Diterbitkan*.

Anas, Mohamad dan Destriana Saraswati, 2021. "Toleransi Antar Umat Beragama Berbasis *Local Genius* Dalam Praktik Sosial Masyarakat Sukodadi, Wagir, Kab. Malang", Laporan Penelitian, *Tidak diterbitkan*.

Bagir, Zainal Abidin, 2011. "Pluralisme Kewargaan Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia", *Jurnal Kawistara*.

Habermas, Jurgen. 1989. *The Strutural Transformation of The Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Polity Press

Habermas, Jurgen. 1989. *The Theory of Communicative Action Vol. 2: Lifeworld and System: a Critique of Fungsionalist Reason*, tranl. Thomas McCarty. Boston, Beacon Press

Panikkar, R. (1994). *Dialog Intrareligius*. Yogyakarta, Kanisius.

Sosial Ekonomi

04

Multikulturalisme dalam Perspektif Sosial, Politik, Ekonomi, dan Hukum

R. Siti Zuhro

Pendahuluan

Tahun 2045 diharapkan menjadi tahun keemasan (*golden age*) bagi Indonesia. Pada saat itu Indonesia diharapkan menjadi negara maju dan berdaya saing tinggi. Namun, tantangannya untuk mencapai hal tersebut tidak mudah. Realitasnya saat ini daya saing bangsa Indonesia masih lemah karena kualitas SDM Indonesia masih rendah. Menurut Badan Pusat Statistik (BPS) tingkat pendidikan Indonesia masih 8,5 tahun. Maka, tidak heran jika Menteri Keuangan Sri Mulyani menyebut bahwa 59% tenaga kerja kita masih berpendidikan SMP atau di bawah SMP sehingga *skill*-nya tidak memadai guna pertumbuhan ekonomi dan modernisasi.¹

Indonesia adalah negara kepulauan dengan masyarakatnya yang majemuk: Bhinneka Tunggal Ika (*unity in diversity*). Kehidupan bangsa Indonesia yang majemuk ini dicerminkan dalam keberagamannya, baik suku, agama, etnisitas, dan bahasa. Dengan gambaran seperti itu, kemajemukan semestinya menjadi kekuatan dan bukan ancaman. Tetapi, realitasnya tidak mudah. Akhir-akhir ini keluarga besar bangsa malah terjebak ke dalam egosentrisme atau primordialisme yang merugikan, baik secara keagamaan, kesukuan, maupun kepentingan politik sempit dan kepentingan bisnis. Tingginya tingkat kesenjangan sosial-ekonomi, lebarnya jurang antara yang kaya dan miskin, dan rendahnya kadar empati dan solidaritas sosial telah berdampak sistemik terhadap integrasi dan integritas bangsa.

Permasalahannya makin bertambah dengan menurunnya derajat kepastian dan keadilan hukum, berkurangnya secara signifikan nilai keadaban publik, kejujuran, moralitas dan daya saing bangsa. Keadaan tersebut pada akhirnya membawa bangsa Indonesia pada suatu keadaan retaknya kebangsaan Indonesia.

Kebhinekaan dan Keindonesiaan

Setelah 76 tahun merdeka, pekerjaan rumah yang harus dikerjakan Indonesia semakin berat dan kompleks. Silih bergantinya rezim sejak Orde Lama, Orde Baru sampai Orde Reformasi belum mampu membuahkan bangunan Indonesia yang kokoh sebagaimana diharapkan para pendiri bangsa yang tersurat dalam empat konsensus dasar kebangsaan (Pancasila, UUD 1945, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika).

Melihat perkembangan sejak 1998 sampai 2022 timbul pertanyaan besar: *quo vadis Indonesia?* Pertanyaan ini relevan disampaikan karena belakangan ini, antara lain, muncul beberapa fenomena krusial terkait masalah kebhinekaan dan keindonesiaan. Beberapa isu terkait hal tersebut adalah masalah kohesi sosial, primordialisme, keadilan ekonomi dan keadilan hukum, keadaban/moral publik dan daya saing bangsa.

Sebagai bangsa dengan lebih dari 300 kelompok etnik atau suku bangsa, tidak mudah bagi Indonesia untuk mengelola harmoni sosial dan kemajemukan. Meski secara umum relatif baik, dinamika hubungan antar elemen bangsa tidak jarang cukup mengkhawatirkan. Hal ini khususnya tampak setelah Pemilu Presiden 2019. Kuatnya penggunaan istilah “Cebong versus Kampret” di media-media sosial memperlihatkan adanya semacam pembelahan sosial antara pro dan kontra pendukung pemerintah. Meskipun saat ini istilah tersebut tak lagi ramai digunakan publik, nuansa keterbelahan dalam masyarakat masih sangat terasa.

Kondisi sosial tersebut jelas perlu dicarikan solusinya agar tidak berkembang menjadi lebih buruk lagi. Sebagai pemegang kekuasaan eksekutif, pemerintah perlu menunjukkan inisiatif dan tindakan konkretnya untuk menyelesaikan disharmoni yang mengancam kohesivitas masyarakat. Di satu sisi keadilan dalam semua aspek kehidupan harus diperbaiki karena kekecewaan apapun acapkali bersumber dari lemahnya penegakan keadilan. Di sisi lain relasi yang baik antar sesama elemen bangsa harus dibangun dengan pendekatan yang humanis dan pengedepanan musyawarah untuk mufakat. Termasuk relasi antara pemerintah pusat dan daerah, dan juga antar elite/tokoh.

¹<https://www.cnbcindonesia.com/market/20190614153137-17-78468/sri-mulyani-sebut-59-pekerja-lulusan-smp-fakta-lebih-ngenes>

Dialog dan komunikasi dua arah penting. Misalnya dengan mengadakan rembuk nasional antara pemerintah, tokoh-tokoh nasional dan kelompok-kelompok strategis untuk membahas permasalahan krusial yang dihadapi bangsa. Pelibatan peran mereka dalam memajukan Indonesia sangat diperlukan. Lembaga-lembaga penelitian, perguruan tinggi dan ilmuwan perlu berperan aktif dalam memasyarakatkan hasil kajiannya dengan elemen-elemen penting bangsa, khususnya pemangku kekuasaan dan elit-elit nasional dan daerah.

Dengan begitu hasil kajian mereka diharapkan tidak hanya memperkaya rak-rak buku, tetapi lebih dari itu diharapkan dapat menjadi pijakan utama para pemangku kekuasaan dalam membuat kebijakan dan dalam mengatasi berbagai persoalan bangsa, seperti dalam membangun harmoni sosial. Adalah sudah sepatutnya para ilmuwan menjadikan karyanya sebagai lampu penerang yang bermanfaat bagi kemajuan bangsa. Ilmu dikembangkan bukan sekadar untuk ilmu, tetapi untuk kebaikan dan kemaslahatan kehidupan manusia.

Masalah Kohesi Sosial

Suatu masalah serius bagi bangsa Indonesia dewasa ini adalah adanya fenomena terkoyaknya kohesi sosial/harmoni sosial dalam masyarakat. Hal ini ditandai, antara lain oleh berkembangnya rasa saling tidak percaya, saling tidak menghormati, saling curiga, dan saling mencermati di antara kelompok masyarakat.

Bila fenomena tersebut dikaitkan dengan sistem demokrasi yang dilaksanakan sejak 1998, temuan empirik menunjukkan bahwa praktik demokrasi belum mampu membangun rasa percaya (*trust building*) dan nilai-nilai budaya politik yang kompatibel, berkesesuaian dengan nilai-nilai demokrasi Indonesia. Yang terjadi sejauh ini justru dampak pemilu dan pilkada membuat nilai-nilai budaya mulia yang dimiliki warga semakin tergerus dan terkikis. Demokrasi belum mampu menumbuhkan nilai-nilai budaya yang positif. Yang muncul justru korupsi, ketidakjujuran dan perilaku yang cenderung saling menegasikan. Nilai-nilai Pancasila diabaikan dan bahkan dilupakan. Kesantunan dan keadaban tidak menjadi acuan. Nuansa kompetisi dalam pemilu/pilkada yang acapkali menghalalkan semua cara berimbas terhadap perilaku kehidupan elit dan masyarakat.

Ada empat elemen penting terkait munculnya disharmoni yang mengarah kepada konflik sosial. Keempat elemen ini secara garis besar merupakan pemenuhan Hak Asasi Manusia (HAM) berupa: (a) kesetaraan tanpa adanya diskriminasi; (b) harkat dan martabat dijunjung tinggi; (c) komitmen untuk berpartisipasi; dan (d) kebebasan individu terkait pengembangan diri. Keempat hal tersebut saling terkait dan saling tergantung satu sama lain.

Karena itu, untuk mewujudkan kohesi sosial yang didasari oleh kesejahteraan masyarakat, diperlukan keseimbangan akan empat unsur tersebut. Hal itu dapat diatasi oleh pemangku amanat (*stakeholders*) terkait dengan kapasitas dan komitmennya sebagai pencipta solidaritas (*solidarity maker*). Realitasnya justru pemimpin dengan karakter *solidarity maker* tersebut tak tampak. Sementara itu, warisan (*legacy*) konflik Pemilu 2019 dan keterbelahan masyarakat yang belum terbenahi secara memadai bisa menjadi api dalam sekam yang siap menyala setiap saat. Dampak Covid-19 membuat hidup rakyat Indonesia makin tidak mudah.

Pemilu Serentak 2024: Pemilu Legislatif, Pemilu Presiden dan Pilkada

Tahun 2022, tahapan pemilu akan dimulai. Indonesia kembali menghadapi tahun-tahun politik. Secara langsung atau tidak, hal tersebut membuat politik memanas kembali. Kalaupun Pemilu 2024 tak lagi memunculkan Cebong dan Kampret, misalnya, pemilu/pilkada tak pernah sepi dari sengketa atau konflik sosial. Akar masalahnya jelas kompleks, bukan hanya politik. Persiapan dan antisipasi terhadap kemungkinan munculnya konflik tersebut jelas harus cepat dilakukan agar tak mengganggu stabilitas sosial, budaya, politik, hukum dan ekonomi serta *trust* terhadap Indonesia. Penting bagi semua pihak untuk menjaga dan menyerap aspirasi atau kepentingan publik.

Penciptaan pra-kondisi yang kondusif jelas bukan hal yang mudah, khususnya di tahun-tahun politik. Asumsi bahwa pemilu serentak 2024 bisa berlangsung damai di tengah pandemi Covid-19 tak sepenuhnya bisa mengurangi rasa was-was masyarakat. Padahal, terwujudnya pemilu serentak yang damai dan berintegritas tersebut menjadi prasyarat penting bagi terwujudnya tata kelola pemerintahan yang baik. Sebagai proses konsolidasi demokrasi, pemilu harus ditopang oleh nilai-nilai positif dan kompatibel. Membangun rasa saling percaya (*trust building*) dan kualitas sistem hukum yang substantif, misalnya, sangat diperlukan.

Membangun demokrasi berarti membangun peradaban, nilai-nilai budaya yang positif, seperti saling menghormati, saling mempercayai dan saling berkomunikasi secara efektif. Dengan itu diharapkan tak ada dominasi ego sektoral yang acapkali menghambat terwujudnya transparansi dan obyektivitas.

Sementara itu, penting pula diciptakan lingkungan yang aman bagi masyarakat, termasuk akses terhadap pemenuhan kebutuhan hidup. Kesetaraan akses terhadap hak-hak ekonomi perlu ditegakkan. Kesenjangan sosial ekonomi yang masih tajam perlu dicarikan solusinya karena dampaknya yang dapat mengkhawatirkan eksistensi NKRI. Tumbangnya Orde Lama dan Orde Baru yang dipicu oleh krisis ekonomi merupakan pelajaran berharga. Menjadi tanggung jawab semua pihak untuk selalu mencegah terjadinya konflik sosial yang tajam.

Sebagai bangsa yang berlandaskan pada Bhinneka Tunggal Ika, kemajemukan seharusnya dilihat sebagai energi yang konstruktif bagi percepatan kemajuan bangsa. Bukan energi yang destruktif. Kedaerahan dan keindonesiaan harus berjalan seimbang demi tegaknya NKRI. Konflik-konflik yang muncul selama ini yang dipicu oleh kekecewaan atau ketidakpuasan daerah terhadap pusat telah mengganggu relasi pusat dan daerah.

Atas dasar itu, pertanyaannya adalah solusi apa yang perlu dibangun untuk menciptakan kohesi sosial dalam masyarakat yang multikultural dilihat dari berbagai perspektif?

Masalah Egosentrisme dan Primordialisme: Keadilan sebagai Tolok Ukur

Bangsa Indonesia yang majemuk sebenarnya sudah secara relatif membangun persatuan dan kebersamaan. Sekat historis hubungan antar masyarakat beragama dan antar suku terbangun relatif baik. Politik aliran yang sejak awal kemerdekaan menjadi warna perbedaan politik sudah mencair di antara berbagai macam partai politik. Namun belakangan ini, fenomenanya cukup mengkhawatirkan. Egosentrisme/

primordialisme keagamaan, kesukuan, perbedaan kepentingan politik, dan kepentingan bisnis-ekonomi tampak mengemuka dalam bentuk fanatisme, radikalisme, dan ekstremisme yang terjadi di semua lini.

Hal tersebut sebenarnya dipicu oleh kesenjangan sosial-ekonomi, dan budaya politik, di mana pemenang mengambil semua (*the winner takes all*) sehingga pelayanan publik bersifat eksklusif dan kepemimpinan politik tidak berada di atas untuk semua kelompok (*above all*). Ketidakadilan ekonomi sangat terasa pada dunia bisnis. Sembilan puluh tujuh persen (97%) lebih pelaku usaha di Indonesia adalah UMKM, namun akses UMKM terhadap Lembaga Keuangan formal hanya 30%. Sementara itu, usaha besar yang jumlahnya kurang dari 3% menguasai akses permodalan hingga 70%. Di sisi lain, ketimpangan sangat memprihatinkan ketika 1% orang terkaya menguasai 46,6% total kekayaan penduduk. Dan 10% orang terkaya menguasai 75,3% total kekayaan seluruh rakyat. Ketimpangan juga terjadi, ketika 70% bahan baku perekonomian adalah produk impor.

Kedua fenomena tersebut merupakan salah satu faktor utama lahirnya ketimpangan dan ketidakadilan ekonomi yang memicu berbagai konflik, ketegangan dan depresi sosial ekonomi di tengah masyarakat. Hal ini semua telah mendorong terjadinya kekerasan pemodal (*capital violence*) dan intrusi politik yang mendorong munculnya resistensi politik. Persoalan kesenjangan sosial-ekonomi makin serius, meningkat signifikan dengan adanya covid sejak 2020. Penyakit ketidakadilan yang memicu berbagai abnormalitas sosial ekonomi harus diatasi secara substantif. Pemerataan dan distribusi pembangunan ke semua lapisan masyarakat merupakan hak semua warga negara. Untuk itu, desa-desa yang menjadi kantong-kantong besar penduduk harus menjadi kumpulan pusat pembangunan, dan menjadi pusat pelayanan publik. Membangun Indonesia dari desa harus lebih diprioritaskan karena di sinilah jumlah besar penduduk tinggal.

Lepas dari itu, pemerintah tak hanya memperhatikan UMKM, tapi juga harus menjadikan UMKM sebagai anak emas, baik dalam jargon maupun realitanya. UMKM harus menjadi tuan rumah di negerinya sendiri, bukan sebagai penonton. Produk UMKM Indonesia harus menjadi primadona atas produk impor, agar rezeki ibu pertiwi terbagi rinci ke seluruh anak negeri.

Dalam Pembukaan UUD NKRI 1945, tujuan Indonesia bernegara adalah untuk mewujudkan bangsa yang bukan saja merdeka dan berdaulat, tapi juga bersatu, adil dan makmur. Untuk itu Pancasila menjadi dasar pegangan atau pedomannya, baik sebagai nilai dan norma dalam bernegara, maupun dalam bermasyarakat. Setiap warga negara Indonesia dituntut untuk mempunyai dan membentuk kepribadian sesuai prinsip dan nilai-nilai

yang terkandung dalam Pancasila. Secara teoritis sila kelima menjadi sangat penting karena kemakmuran rakyat yang sejati hanya akan terwujud dengan penegakan keadilan sosial. Tanpa keadilan sosial, kohesi sosial dan kemakmuran akan bermasalah dan sulit terwujud. Tetapi, keadilan sosial memerlukan fondasi nilai dan norma dari keempat sila lainnya. Pertanyaan besarnya adalah apakah sistem ekonomi yang dibangun selaras dengan Pancasila atau cenderung keluar dari Pancasila, cenderung mengarah ke kapitalisme liberal? Tak sedikit kalangan yang menilai Indonesia merupakan negara yang telah menganut sistem kapitalis liberal. Namun, Indonesia tak mau mengakuinya secara eksplisit. Sebaliknya, yang senantiasa dideklarasikan adalah Negara Pancasila.

Jika pernyataan tersebut benar, dalam perspektif politik/pemerintahan, pertanyaannya adalah apakah sistem politik, sistem pemilu, dan desentralisasi/otonomi daerah yang dibangun cenderung menyokong sistem liberal atau sistem Pancasila? Untuk menilai hal tersebut pertanyaan lanjutannya adalah apakah sistem yang dibangun pemerintah sudah didasarkan atas nilai-nilai agama dan kepercayaan rakyat dan mengedepankan pemuliaan hak-hak dan kewajiban rakyat secara adil, bermartabat dan beradab? Apakah sistem yang dibangun mengedepankan persatuan dan prinsip musyawarah untuk mufakat? Apakah juga sudah mencerminkan keadilan sosial bagi semua rakyat tanpa diskriminasi?

Pertanyaan yang sama juga berkenaan dengan pembangunan bangsa dan nasionalisme Indonesia (*national and character building*). Apakah demokrasi yang dibangun sejak 1998 telah berhasil membangun peradaban Indonesia? Apakah selama 24 tahun terakhir ini masyarakat menjadi lebih memiliki keadaban? Kajian dan penelitian empirik menjadi penting agar setiap kebijakan hendaknya dibuat berdasarkan *evidence based policy*. Dengan begitu, kebijakan tersebut diharapkan dapat lebih berhasil guna (efektif) dan tepat guna (efisien) dalam mewujudkan keadilan dan kemakmuran. Selain itu, apakah sistem politik yang dibangun mampu menghasilkan pemimpin yang terpercaya (amanah), inovatif, transformatif dan mampu membangun pemerintahan yang efektif?

Ukuran berhasil tidaknya hal tersebut tidak saja dapat dilihat dari capaian yang bersifat statistik, tetapi juga terlihat dari besar-kecilnya sikap resistensi dan penerimaan rakyat. Adanya disharmoni sosial jelas merupakan bentuk konkret dari adanya ketidakpuasan rakyat. Dalam hal ini setidaknya ada empat unsur penting yang perlu diperhatikan

pemerintah dan semua elemen bangsa agar konflik dan disharmoni sosial dapat direduksi: yaitu masalah kesetaraan, pengedepanan harkat dan martabat rakyat, penguatan partisipasi rakyat dan kebebasan individu dalam berekspresi dan pengembangan diri.

Secara garis besar, keempat unsur tersebut merupakan bagian dari Hak Asasi Manusia (HAM) sebagai warga negara, termasuk dalam bidang politik. Keempat unsur tersebut di atas saling terkait dan saling tergantung satu sama lain. Karena itu, untuk mewujudkan kohesi sosial yang didasari oleh kesejahteraan masyarakat diperlukan keseimbangan akan empat unsur tersebut. Keseimbangan peran juga perlu diperhatikan dalam relasi pusat dan daerah. Sebagai garda terdepan rakyat, peran daerah sangat menentukan. Merekalah yang paling tahu tentang daerah dan rakyatnya. Sejak pelaksanaan desentralisasi (2001) relasi pusat-daerah tampak tak harmonis, kerap terjadi ketidakpuasan dan tarik-menarik kewenangan antara pusat-daerah dalam mengelola sumber daya alam (SDA), sumber daya manusia (SDM), dan sumber daya ekonomi (SDE).

Bagi daerah (provinsi, kabupaten, dan kota), misalnya, lahirnya UU 3/2020 tentang Minerba dan Omnibus Law Ciptaker (UU 11/2020 tentang Cipta Kerja) dirasakan telah menciderai prinsip desentralisasi dan otonomi daerah. Kuatnya tarik-menarik kewenangan antara pusat dan daerah tidak jarang menimbulkan problem relasi pusat dan daerah yang di beberapa daerah menimbulkan terjadinya disharmoni sosial. Dari persepektif demokrasi, timbulnya disharmoni sosial terkait erat dengan tereduksinya nilai-nilai budaya demokrasi seperti rasa saling percaya dan saling menghormati/menghargai. Membangun demokrasi tak sekadar menghadirkan rutinitas pilpres, pileg dan pilkada karena hal tersebut hanya menghasilkan demokrasi prosedural yang jauh dari jiwa dan nilai-nilai budaya politik yang kompatibel (berkesesuaian) dengan demokrasi Pancasila.

Demokrasi Pancasila adalah demokrasi yang dilandasi secara utuh dan terintegrasi oleh keseluruhan nilai-nilai Pancasila. Demokrasi tersebut, antara lain, adalah demokrasi yang mengutamakan pengambilan keputusan dengan musyawarah mufakat dalam semangat kekeluargaan, yang mengutamakan keselarasan dan keseimbangan antara hak dan kewajiban, antara kepentingan pribadi dan sosial, yang mengutamakan kepentingan dan keselamatan bangsa di atas kepentingan pribadi dan golongan. Oleh karena itu, dialog menjadi inti (*core*) penting demokrasi. Dalam skala besar dialog nasional atau rembug nasional juga diperlukan ketika elemen-elemen dalam masyarakat tak lagi solid dan saling berhadap-hadapan.

Ketidakpastian/Ketidakadilan Hukum dan Keadaban Publik

Kehidupan masyarakat dewasa ini dipenuhi oleh tiadanya keadaban publik. Masyarakat Indonesia yang selama ini dikenal sebagai bangsa yang sopan santun, ramah tamah dan penuh keadaban, sekarang sebagian terjebak ke dalam perilaku kekerasan dan bentuk-bentuk ketidakadaban lainnya. Hal ini ditandai dengan adanya persekusi oleh sekelompok orang terhadap lainnya, kriminalisasi lawan politik, pembegalan di jalan raya, dan bahkan ketidakadaban menguasai ruang publik di media sosial dan ruang-ruang dialog televisi.

Diskusi politik tak pernah henti, kompetisi antar elite politik makin menjadi-jadi. Meskipun Pemilu 2019 sudah berakhir lama, tapi saling hujat menghujat tiada henti, cerca mencerca yang bersifat pribadi dan hampa substansi makin menjadi-jadi. Nilai etika telah tercerabut dari akar budaya politik yang telah diajarkan oleh para guru bangsa. Selama periode 2019-2022, penegakan hukum untuk kepastian dan keadilan hukum masih merupakan masalah serius yang sering disebut dalam ungkapan “tajam ke bawah, tumpul ke atas”. Hal tersebut ditandai, antara lain, oleh kasus-kasus hukum berskala besar dan melibatkan elite politik, tapi nyaris tak tersentuh hukum. Penegakan hukum dalam pemberantasan korupsi, misalnya, sering bersifat tebang pilih. Tidak sedikit kasus besar yang lenyap tanpa berita.

Sementara itu, kasus-kasus dugaan korupsi kecil menjadi incaran. Pada sisi lain, pembentukan hukum banyak yang menyimpang dari konstitusi karena dipengaruhi oleh kekuatan politik, modal, dan premanisme. Jika kecenderungan ini berlanjut, Indonesia akan gagal sebagai negara hukum. Selain itu, isu moralitas merupakan masalah mendasar di tubuh bangsa yaitu dengan adanya pelanggaran moral oleh kaum terdidik sekalipun. Banyak kaum terdidik terjerat masalah hukum, terutama tindak pidana korupsi. Hal ini disebabkan oleh minimnya penekanan nilai moral dalam proses pendidikan, sistem demokrasi dengan politik berbiaya tinggi (*high cost politic*), serta lemahnya pengawasan dan keteladanan. Hal-hal tersebut membuat banyak elite bangsa tidak menampilkan satu ucap dan laku. Antara ucapan dan tindakan tidak padu.

Distorsi Wacana Kebangsaan

Pemilu 2019 memberikan banyak pelajaran berharga. Tak hanya selama pemilu presiden, juga pasca pemilu. Bangunan kehidupan berbangsa dan bernegara nyaris tanpa henti diujani slogan-slogan dan diksi-diksi politik yang negatif, tidak etis dan sarkastik. Elemen-elemen bangsa seolah tak berdaya, larut dan terlibat dalam kondisi tersebut. Makna pemilu cenderung disempitkan semata-mata untuk suksesi dan mempertahankan status quo saja. “*Pokoke* menang”, “*pokoke* berkuasa” menjadi jargon yang semakin diminati dalam pemilu akhir-akhir ini.

Cinta Pancasila, cinta UUD 1945, cinta NKRI, dan cinta *Bhineka Tunggal Ika* tak cukup berkumandang. Padahal empat konsensus itu seharusnya menjadi komitmen bersama. Hal tersebut akan dirasakan dengan benar apabila negara hadir dalam melindungi rakyatnya. Pancasila harus diwujudkan dalam kebijakan negara di semua lini kehidupan. Atas dasar itu sudah saatnya semua anak bangsa untuk kembali pada cita-cita luhur bangsa Indonesia. Negara kita adalah milik bersama dan untuk bersama.

Peran Lembaga Penelitian, Lembaga Pendidikan dan Intelektual dalam Menjaga Harmoni

Dalam membangun kohesi sosial peran lembaga penelitian/pendidikan dan intelektual sangat signifikan, khususnya dalam membantu pemerintah dan rakyat dalam memberikan solusi atas permasalahan yang ada. Karena itu pemyasyarakat ilmu pengetahuan sangat penting. Ilmu pengetahuan yang dibangun dalam suatu ruang sosial (bukan di ruang hampa) dimaksudkan untuk kemaslahatan manusia, bukan untuk ilmu itu sendiri.

Dalam konteks pembangunan harmoni sosial, peran dan fungsi ilmu sosial akan sangat membantu dalam mengidentifikasi potensi konflik/kerusakan dan dalam menemukan faktor-faktor penyebabnya. Karena itu, lembaga penelitian, perguruan tinggi dan intelektual harus aktif membangun kerjasama dan komunikasi yang baik, tidak saja dengan pemerintah pusat dan daerah, tetapi juga dengan masyarakat, khususnya dengan ormas-ormas dan tokoh-tokohnya. Akan menjadi sebuah ironi jika hasil penelitian/kajian ilmu sosial hanya terpajang di rak-rak buku.

Dalam konteks Indonesia, tujuan utama pembangunan ilmu pengetahuan adalah untuk dimanfaatkan bagi terwujudnya pembangunan manusia yang seutuhnya, yakni untuk mewujudkan manusia yang bahagia lahir dan batin.

Hal ini juga terkait langsung dengan visi besar pemerintah untuk membangun SDM unggul. Sulit dinafikan bahwa selama ini terdapat kesenjangan hubungan, khususnya, antara ilmuwan dan pemangku kebijakan sehingga banyak terjadi kesenjangan antara hasil penelitian (*knowledge product*) dan kebijakan (*policy making*). Kesenjangan hubungan juga terjadi antar elemen-elemen bangsa. Sebagai bagian dari rakyat, para ilmuwan dituntut untuk banyak berdialog dan hadir, khususnya, ketika terjadi disharmoni sosial.

Catatan Penutup

Membangun Indonesia berarti membangun kemajemukan yang sehat dan juga keindonesiaan dan kedaerahan yang seimbang. Kemajemukan adalah kekuatan. Kedaerahan yang terlalu menonjol/dominan akan mengancam keutuhan Indonesia dan kohesivitas masyarakat. Pilihan Indonesia untuk menerapkan sistem demokrasi perlu berkesesuaian (kompatibel) dengan nilai-nilai dasar keindonesiaan/kedaerahan, penuh keadaban dan sesuai dengan nilai-nilai Pancasila. Dengan kata lain, pelaksanaan demokrasi dan otonomi daerah tidak boleh keluar dari nilai dan norma Pancasila. Pembukaan Konstitusi (UUD 1945) harus menjadi petunjuk (*guidance*) dan tak boleh dinafikan.

Pilpres dan pilkada perlu dibenahi agar kompetisinya lebih berkualitas dan sehat, tidak menghalalkan semua cara untuk menang. Cara-cara berpolitik yang menyimpang dari tatanan demokrasi hanya akan menghadirkan keterbelahan dalam masyarakat. Peran partai politik sangat penting dalam ikut mendorong terwujudnya kehidupan politik yang sehat. Polarisasi yang intensif dari pemilu ke pemilu akan mengancam keutuhan Indonesia dan menyebabkan bangsa Indonesia mengalami kemunduran (*set back*). Pembiaran terhadap adanya polarisasi tersebut juga menjadikan pola hidup masyarakat tidak sehat, karena menimbulkan rasa saling curiga yang tinggi antar komunitas dan antar masyarakat, juga antara masyarakat dan penguasa/elite.

Disharmoni dalam masyarakat perlu dicarikan solusinya dengan lebih mengedepankan dialog yang melibatkan elemen-elemen bangsa. Penegakan hukum penting, tetapi untuk hal-hal tertentu pengedepanan hukum saja akan meninggalkan luka dalam kelompok yang merasa dirugikan. Diperlukan jiwa besar untuk “*menang tanpa*

ngasorake” (menang tanpa merendahkan orang lain). Lembaga-lembaga penelitian dan ilmuwan sosial yang telah membuat kajian tentang masalah-masalah sosial termasuk konflik/kerusuhan sosial dituntut untuk lebih memasyarakatkan hasil kajiannya, khususnya, ke pengambil kebijakan agar program-program pembangunan dan merawat harmoni sosial bisa diwujudkan tanpa menimbulkan gejolak sosial berarti.

Ilmuwan tak cukup hanya menghasilkan konsep-konsep, tapi dibutuhkan pula sinergi dengan para pemangku kebijakan dan ormas-ormas yang ada, termasuk dengan para tokohnya. Dialog-dialog yang mencerahkan dan mengedukasi diharapkan bisa meningkatkan literasi dan mengurangi kecenderungan perilaku yang tidak beradab dan penggunaan cara-cara kekerasan.

Referensi:

<https://www.cnbcindonesia.com/market/20190614153137-17-78468/sri-mulyani-sebut-59-pekerja-lulusan-smp-fakta-lebih-ngenes>

Yang Mundan dan Bersahaja:

Menyemai Semangat Inklusivitas dan Multikulturalisme dari Pengalaman Keseharian Anak Muda

Muhammad Rozin

Pendahuluan

Populasi Indonesia didominasi oleh penduduk berusia muda. Catatan Badan Pusat Statistik RI pada tahun 2021 (bps.go.id) menunjukkan bahwa anak muda (15 – 39 tahun) berjumlah sekitar 110 juta, atau 40 persen dari total populasi di Indonesia. Statistik ini sering disebut, terutama oleh para ekonom, sebagai bonus demografi yang sangat menguntungkan untuk membangun Indonesia dalam rangka menyongsong Indonesia emas 2045 (paska.kemdikbud.go.id). Ini tentu saja adalah berita gembira jika bonus demografi tersebut dikelola dengan baik. Namun data ini juga berpotensi menjadi tantangan yang serius dalam pembangunan, terutama ketika banyak dari mereka berpandangan eksklusif sehingga dapat menyebabkan disintegrasi bangsa. Beberapa contoh kasus yang muncul di berbagai belahan dunia beberapa tahun terakhir patut menjadi perhatian.

Fenomena paradoks justru terjadi di era keterbukaan informasi seperti sekarang ini, yakni meningkatnya intoleransi pada identitas yang berbeda, yang juga banyak ditemukan di kalangan anak-anak muda. Tahun 2005, Trevor Philips (dalam Coles & Vincent, 2006) yang adalah ketua Komisi Kesetaraan Rasial (*Commission for Racial Equality*) di Inggris menyatakan bahwa anak-anak muda kulit putih di Inggris semakin sedikit yang berteman dengan teman sebayanya dari etnis minoritas, dan bahwa Inggris semakin tersegregasi oleh SARA. Meskipun pada waktu itu banyak yang mencibir pendapat Philips, 2016 lalu hal itu terbukti dengan terjadinya *Brexit* (keluarnya Kerajaan Inggris dari Uni Eropa).

Terjadinya *Brexit* di antaranya dimotivasi oleh romantika sebagian besar orang Inggris atas kejayaan masa lalu Inggris sebagai negara kolonial (aljazeera.com). Tren intoleransi ini ditegaskan oleh survei yang dilakukan Wahid Foundation pada 2016 kepada kalangan aktivis Rohani Islam (Rohis) yang menunjukkan bahwa 86 persen aktivis Rohis di SMA ingin berjihad ke Suriah (wahidfoundation.org). Survei itu juga memetakan bahwa karakteristik kelompok radikal di Indonesia yaitu mayoritas anak-anak muda yang cenderung memahami ajaran agama secara literal. Wahid Foundation kemudian memberikan rekomendasi agar pemerintah melalui Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan serta Kementerian Agama dapat mengembangkan modul-modul pembelajaran penguatan hak-hak kewarganegaraan, toleransi dan perdamaian di lingkungan sekolah dan kampus. Masa remaja dan dewasa awal adalah tahap perkembangan manusia yang paling unik, dinamis, penuh tantangan dan harapan. Steinberg (1993), menyatakan bahwa pada tahap ini, mereka mengalami beberapa perubahan mendasar termasuk aspek kognitif serta jaringan sosial mereka. Berkenaan dengan perubahan dalam aspek kognitif, remaja telah mencapai tahap yang disebut sebagai tahap operasional formal (*formal operational stage*).

Pada masa ini, remaja mengalami perubahan besar dalam cara memahami banyak hal yang mereka temui dalam hidup dan menjadi lebih kritis dalam menanggapi apa yang terjadi di sekitar mereka. Revolusi yang cepat dalam bidang teknologi informasi selayaknya pisau bermata dua. Bombardir gagasan lintas budaya melalui televisi, film, dan internet begitu masif dan tak terhindarkan. Dan seringkali, remaja belum siap untuk menyerap ide-ide itu. Akibatnya, mereka terjebak ke dalam apa yang disebut Erikson (1994) sebagai kebingungan identitas (*identity confusion*). Beberapa remaja berhasil melewati tahap ini namun beberapa lainnya gagal. Kebingungan identitas ini dapat terjadi karena remaja dianggap mudah beradaptasi kepada perubahan. Baik perubahan yang positif maupun yang negatif. Mencermati isu, perhatian, dan aspirasi kaum muda adalah penting, bukan

saja karena kiprah mereka berdampak pada populasi secara umum, tetapi juga karena mereka adalah generasi penerus pemimpin politik, bisnis, dan pendidikan. Generasi muda saat ini juga merupakan generasi pertama yang memasuki angkatan kerja di Indonesia sejak era Reformasi, dan yang pertama memiliki akses ke media sosial dan teknologi komunikasi modern. Memahami pandangan pemuda dan mendukung kebutuhan mereka sangat penting untuk mencapai perdamaian berkelanjutan dan kohesi sosial di Indonesia.

Untuk menyemai nilai-nilai inklusivitas pada diri anak-anak muda, Kelompok Kajian Wargakarta Fakultas Ilmu Budaya Universitas Brawijaya menyelenggarakan program Sekolah Keragaman, dengan salah satu kegiatannya adalah *live-in*. Kegiatan ini berbentuk praktik langsung dalam mengalami dan memaknai keragaman yang ada di lingkungan masing-masing peserta. Keragaman di sini tidak hanya terkait suku, agama, ras, dan antar golongan, tetapi juga bahasa, pendidikan, gaya hidup, dan juga status sosial ekonomi. *Live-in* ini bertujuan agar peserta mendapatkan pengalaman langsung (*hands-on experience*) dan perjumpaan intens dengan budaya yang berbeda, agar dapat memberikan cara pandang baru tentang keanekaragaman di masyarakat. Tulisan pendek ini akan menguraikan refleksi dari tiga orang mahasiswa setelah melaksanakan kegiatan *live-in* tersebut. Refleksi-refleksi oleh mahasiswa tersebut mampu menumbuhkan kembali optimisme bahwa anak-anak muda Indonesia, khususnya mahasiswa Universitas Brawijaya, menyelami nilai-nilai inklusivitas sebagai jati dirinya.

Pembahasan

Uraian di bawah ini merupakan pengalaman dari tiga mahasiswa, yakni Jihan, Saras, dan Ma'ruf sebagai hasil *live-in* mereka di sekitar tempat tinggal masing-masing.¹ Dari mereka dapat diambil pelajaran bahwa semangat inklusivitas dan multikulturalisme dapat tumbuh dari pengalaman-pengalaman keseharian yang sederhana.

a. Jihan: Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat Melalui Kegiatan Pengabdian kepada Masyarakat

Dalam esai berjudul “Kesadaran untuk Peduli kepada Sesama”, Jihan memaparkan pengalamannya berinteraksi dengan tiga orang berlatar belakang sosial yang berbeda di sekitar tempat tinggalnya: Bapak T pedagang asongan, Bapak H seorang kontraktor, dan Ibu A yang merupakan seorang ibu rumah tangga. Dari ketiga narasumber tersebut, Jihan menarik kesimpulan bahwa salah satu faktor penting yang mempengaruhi kondisi sosial-ekonomi seseorang adalah tingkat pendidikan. Selanjutnya, Jihan menyoroti ketimpangan terhadap akses pendidikan yang jamak ditemukan di kota-kota besar. Ia menulis:

Ironis memang, ketika tidak sedikit anak yang berhenti sekolah hanya karena tidak adanya biaya yang mencukupi. Di kota besar banyak sekolah yang mewah dengan SPP mahal, tenaga pengajar asing dan ada juga kelas Internasional dengan fasilitas yang super lengkap (Sakinah, 2022).

Jihan secara tajam mengkritik kesenjangan yang mencolok mata, di satu sisi banyak anak yang putus sekolah hanya karena keterbatasan biaya, namun di sisi lain banyak pihak yang tanpa malu bahkan bangga mendirikan atau menyekolahkan anaknya ke sekolah berlabel internasional dengan biaya yang super mahal. Ini ironis karena seolah-olah kesenjangan semacam itu adalah hal yang wajar dan bahwa akses terhadap pendidikan berkualitas diserahkan kepada mekanisme pasar (Darmaningtiyas, dkk., 2014).

Setelah menelisik isu kesenjangan yang jamak terjadi di tengah masyarakat,

¹Lihat Ismanto, Manggala, dkk (editor). 2022. *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.

Jihan kemudian mencoba menawarkan solusi, yaitu meningkatkan kepedulian sosial yang ia definisikan sebagai “perasaan bertanggung jawab atas kesulitan yang dihadapi orang lain” (Sakinah, 2022). Rasa kepedulian sosial ini, menurut Jihan, tidak secara otomatis tumbuh begitu saja. Ia membutuhkan proses pembiasaan dan pendidikan yang dapat ditempuh melalui kegiatan *social campaign*. Jihan kemudian mengingatkan kita bahwa:

Hilangnya rasa kepedulian tentu saja memberi dampak negatif bagi seluruh lapisan masyarakat. Sikap acuh yang diberikan secara tidak langsung akan memengaruhi orang di sekitar sehingga dapat merugikan bukan hanya satu individu namun juga terhadap masyarakat (Sakinah, 2022).

Kutipan di atas mengingatkan kita akan bahaya sikap acuh yang berdampak tidak hanya pada diri dan lingkungan terdekat, namun juga kepada masyarakat secara umum. Contoh-contoh lain yang diberikan oleh Jihan adalah menjenguk kerabat, saling gotong-royong, bersedekah dan lain sebagainya. Langkah-langkah kecil ini jika menjadi kesadaran bersama maka akan berdampak luar biasa pada kohesi masyarakat.

Terakhir, sebagai seorang mahasiswa, secara lebih spesifik Jihan kemudian menawarkan solusi konkret melalui kegiatan Pengabdian kepada Masyarakat (PkM). Sebagai bagian dari kelompok masyarakat yang berdaya, Jihan tergugah untuk suatu saat nanti ia dapat berdarma membantu meningkatkan taraf hidup masyarakat kelompok Usaha Mikro, Kecil, dan Menengah (UMKM) dengan bekal pengalaman ilmu pengetahuan dan teknologi yang ia dapatkan di perguruan tinggi. Usaha ini, menurutnya, akan membantu mempercepat tercapainya tujuan pembangunan nasional. Di sini kita dapat melihat bahwa anak muda ini mampu melakukan refleksi realitas sosial dari skala mikro hingga makro.

b. Saras: Tetap Membantu Sesama Meskipun di Tengah Kesulitan Pandemi Covid-19

Jika Jihan melakukan pengamatan realitas sosial di sekitarnya dan kemudian menawarkan beberapa solusi, Saras lebih melakukan refleksi secara *inward-looking*, mengamati kebaikan yang dilakukan oleh orang-orang di sekitarnya yang kemudian menggugah hatinya untuk menjadi pribadi yang lebih peduli terhadap sesama. Dalam kegiatan *live-in*, ia mengamati dan berinteraksi dengan komunitas *Let's Help Bali (LHB)*, sebuah komunitas sosial di Bali yang kegiatannya adalah bakti sosial membantu masyarakat Bali yang mengalami

kesulitan ekonomi akibat pandemi.

Hal pertama yang diamati Saras adalah bagaimana komunitas LHB ini menggunakan media sosial (medsos) untuk mengajak dan menebarkan kebaikan. Ini tentu saja pelajaran penting di tengah maraknya praktik *flexing* di medsos, yaitu memamerkan kekayaan atau sesuatu yang dimiliki secara mencolok, terutama oleh anak-anak muda, sehingga muncul istilah *crazy rich*. Praktik bermedia sosial yang baik sangat penting, mengingat anak muda adalah pengguna terbesar dari medsos (statista.com). Selanjutnya, pelajaran yang dipetik oleh Saras adalah melakukan kebaikan seharusnya imparial dan tetap memberikan yang terbaik, sebagaimana dikutip dari esai berjudul “Komunitas *Let's Help Bali*: Solidaritas Sosial-Ekonomi di Masa Pandemi” berikut ini:

...melakukan kegiatan yang diselenggarakan komunitas ini, mereka selalu bersikap objektif, adil, dan mengarahkan yang terbaik kepada masyarakat yang mereka bantu. Misalnya, dalam membagikan sembako ke masyarakat sekitar, komunitas ini tidak pernah sekali pun membedakan warga mana yang ingin mereka bantu. ...Selain itu, mereka juga senantiasa berusaha untuk memberikan sembako dengan kualitas yang baik kepada warga yang mereka bantu. Dalam artian, tidak mentang-mentang mereka memberikan segala sesuatunya secara gratis, mereka bisa seenaknya memberikan sesuatu yang tidak bermutu ke masyarakat (Saraswati, 2022).

Imparialisitas dalam berbagi adalah sebuah keharusan. Dewasa ini semakin banyak orang melakukan “kebaikan” disertai dengan kepentingan-kepentingan tertentu. Baik karena “kepentingan politik” (kampanye), ataupun karena “publisitas di media sosial” (konten). Selain itu, Saras juga menekankan pentingnya memberikan yang terbaik tanpa imbal balik meskipun di tengah-tengah kesulitan pandemi. Nilai-nilai yang diinsafi oleh Saras ini merupakan pengamalan sila ke-2 butir ke-7 “Gemar melakukan kegiatan kemanusiaan”, serta sila ke-5 butir ke-5 “Suka memberi pertolongan kepada orang lain agar dapat berdiri sendiri”. Terakhir, aspek reflektif penting yang dialami adalah berubahnya pandangan Saras dari yang semula berorientasi individu menjadi pribadi yang sadar dan terbuka wawasannya, bahwa:

...berbagai perbedaan, baik kondisi sosial-ekonomi maupun yang lainnya yang ada pada masyarakat sudah sepatutnya tidak menahan kita sebagai manusia untuk menjulurkan tangan kepada mereka yang membutuhkan bantuan. Entah mereka kaya ataupun miskin, entah mereka berbeda dengan

kita, itu tidak menjadi penghalang kita dalam melakukan hal positif yang bermanfaat bagi masyarakat sekitar (Saraswati, 2022).

c. Ma'ruf: Mentraktir Minuman, Teman-Teman yang Baik, dan Rumah Tetangga yang Besar

Berbeda dengan Jihan dan Saras, Ma'ruf melakukan kegiatan *live-in* dalam kelompok ego sebagai sasaran. Ia *ngobrol* dengan anggota keluarganya—ayah, ibu, bibi—tentang pengalaman masa muda mereka bersama teman-teman dan tetangga. Ma'ruf menggarisbawahi hasil *ngobrol* dengan keluarganya soal bagaimana dahulu mereka mengalami pertemanan dan bertetangga, yang intinya adalah sikap saling menghargai. Obrolan dengan keluarganya boleh jadi tampak sangat sederhana, namun menjadi penting karena kohesi sosial yang erat sejatinya tercermin dari hal-hal yang bersifat mundan dan bersahaja. Ini tercermin dari cerita ayahnya, sebagaimana dikutip dari esai “Kunci Merawat Pertemanan dalam Keragaman Ekonomi” berikut ini:

...teman-teman di lingkungan sekitar maupun di lingkungan sekolah ayah saya, satu orang dengan yang lainnya sudah menerapkan prinsip sikap saling menghargai. Salah satu contohnya adalah pada saat seorang temannya yang memiliki kelebihan uang mentraktir minuman di kantin sekolah pada saat itu. Dia melakukan tanpa adanya paksaan dari temannya (Rahmatullah, 2022).

Kutipan di atas menggambarkan bahwa kebaikan kecil seperti mentraktir minuman di kantin sekolah oleh teman ayahnya yang mempunya sangat berarti untuk memupuk rasa kesetiakawanan. Hal ini seperti ditekankan oleh Rabaglietti dkk. (2012) bahwa kohesi antara anak-anak dan teman-teman mereka adalah fondasi penting bagi bangunan ikatan sosial. Hal yang sama ia pelajari juga dari obrolan dengan sang ibu. Meskipun berasal dari keluarga yang sederhana, ibunya merasa penting untuk memperbanyak relasi pertemanan dengan orang-orang yang berlatar belakang beragam. Ma'ruf belajar dari ibunya bahwa “keragaman bukanlah hal yang membuat seseorang jauh dengan yang lain. Akan tetapi, membuat suatu lingkup pertemanan menjadi lebih beragam dan sikap saling menghargai akan tumbuh di lingkup pertemanan tersebut”.

Dari bibinya, Ma'ruf memahami pentingnya untuk tidak curiga dan berprasangka buruk terhadap orang lain. Sang bibi bercerita bahwa salah

satu tetangganya adalah orang kaya dan mempunyai rumah yang besar. Namun, si kaya tersebut tidak pernah bersosialisasi dengan lingkungan sekitarnya. Menurut sang bibi, "...orang tersebut hanya pergi dan pulang menggunakan mobilnya. Orang tersebut sering membawa belanjaan dari luar sehingga tidak terlihat dirinya pergi ke warung. Hal ini mungkin karena kebutuhannya telah terpenuhi sehingga tidak pernah terlihat pergi ke warung" (Rahmatullah, 2022). Meski begitu, sang bibi dan tetangga yang lain tetap menghargai orang tersebut sehingga tidak timbul masalah. Cerita dari bibinya Ma'ruf ini memuat hal kecil namun sangatlah penting, yakni sikap tetap menghargai. Konflik sosial sering berawal dari kecurigaan terhadap entitas yang kita anggap liyan. Kita sering curiga terhadap sesuatu yang belum kita kenal. Konflik SARA seringkali didorong oleh kesalingcurigaan satu sama lainnya. Barangkali mudah saja bagi kita untuk kesal terhadap model tetangga yang tidak mau bersosialisasi semacam tetangga si bibi ini. Namun apa yang dilakukan oleh sang bibi dan para tetangga lainnya dengan tetap menghargai si kaya "asosial" tersebut patut mendapatkan apresiasi setinggi-tingginya. Inilah manifestasi eksistensialisme etis tertinggi dalam hubungan antar sesama manusia seperti diajarkan oleh Emmanuel Levinas; *Respondeo ergo sum* (aku bertanggung jawab maka aku ada). Bahwa keberadaan "aku" sebagai individu ditentukan oleh orang lain. Orang lain justru menentukan kehadiran kita, maka selayaknyalah kita bertanggung jawab atasnya. Kewajiban melakukan kebaikan ini, menurut Levinas, bersifat asimetris. Artinya, kita tidak perlu menuntut orang lain untuk melakukan kebaikan yang sama (Levinas, 1979). Persis seperti inilah yang dilakukan sang bibi dan para tetangganya.

Kesimpulan

Di era disruptif seperti saat ini yang ditandai dengan serba ketidakpastian serta arus informasi yang sangat masif dan cepat melalui internet, ada kecenderungan orang untuk semakin mengidentifikasi diri dengan kelompok yang dianggap mempunyai kesamaan identitas. Akibatnya, ancaman terkikisnya kohesi sosial dan terjadinya segregasi menjadi semakin mengkhawatirkan. Dalam sejarah, anak muda tercatat seringkali menjadi motor terjadinya perubahan sosial. Oleh karena itu, memberikan anak-anak muda kesempatan untuk mengalami keberagaman yang empiris amatlah penting. Sehingga, perubahan sosial yang terjadi bergerak maju ke arah yang lebih baik. Refleksi yang dilakukan oleh ketiga mahasiswa tersebut di atas, menghadirkan kepada kita sebuah optimisme akan anak-anak muda yang terbuka wawasannya dan berpandangan inklusif, dan mereka menyelami nilai-nilai tersebut dari pengalaman keseharian mereka.

Referensi:

- Coles, Maurice & Vincent, Robert. (2006). The Role of Schools in Intercultural Education: Building A Cohesive Society. *In The Intercultural City: Making the Most Of Diversity*
- Darmaningtyas, Subkhan, E., Panimbang, F. (2014). *Melawan liberalisme pendidikan*. Madani.
- Erikson, E. H. (1994). *Identity, Youth and Crisis*. Norton
- Ismanto, dkk (eds.). (2022). *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.
- Levinas, E. (1979). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Nijh.
- Rabaglietti, E., Vacirca, M.F., Zuccheti, G. Ciairano, S. (2012). Similarity, Cohesion, and Friendship Networks Among Boys and Girls: A One-Year Follow-Up Study Among Italian Children. *Current Psychology*, 31(3), 246–262.
- Rahmatullah, M.M. (2022). "Kunci Merawat Pertemanan dalam Keragaman Ekonomi". *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.
- Sakinah, J.H. (2022). "Kesadaran untuk Peduli kepada Sesama". *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.
- Saraswati, N.M.A. (2022). "Komunitas *Let's Help Bali*: Solidaritas Sosial-Ekonomi di Masa Pandemi". *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.
- Steinberg, L. (1993). *Adolescence*. McGraw-Hill, Inc.
- <https://www.aljazeera.com/opinions/2016/6/20/brexit-the-uk-rage-against-dying-of-colonial-light>
- https://www.bps.go.id/indikator/indikator/view_data_pub/0000/api_pub/YW40a21pdTU1cnJxOGt6dm43ZEdoZz09/da_03/1 diakses 18 April 2022.
- <https://paska.kemdikbud.go.id/peta-jalan-generasi-emas-indonesia-2045/>
- <https://www.statista.com/statistics/997297/indonesia-breakdown-social-media-users-age-gender/> diakses 18 April 2022.
- <http://www.wahidfoundation.org/index.php/news/detail/Most-Indonesians-Reject-Radicalism-Wahid-Foundation-Survey>

Dengan Gotong-Royong Kita Menjaga Indonesia

Fatmawati

Pendahuluan

Perkembangan teknologi transportasi dan komunikasi yang sedemikian pesatnya memberikan pengaruh besar terhadap perubahan kebudayaan. Perkembangan teknologi komunikasi dan transportasi tersebut telah memberikan kemudahan-kemudahan bagi manusia untuk dapat berinteraksi dengan dunia luar menembus batas geografis dan kultural.

Media komunikasi yang semakin canggih telah menyebabkan manusia terintegrasi ke dalam suatu tatanan yang lebih luas, dari yang bersifat lokal menjadi global (Abdullah, 2007:3). Nilai-nilai lokal yang dimiliki oleh suatu daerah akan mengalami negosiasi dengan kebudayaan global, sehingga menghasilkan suatu nilai-nilai baru yang bukan lagi berasal dari lokalitas daerah tersebut, tetapi juga berasal dari nilai-nilai dari kebudayaan global entah itu dari Amerika, Eropa, atau pun Asia.

Kebudayaan tidak lagi terbatas pada wilayah fisik, batas-batas geografis telah mencair akibat lalu lintas orang, informasi, barang, dan ide-ide. Lalu lintas yang serba cepat tersebut mengakibatkan nilai-nilai suku bangsa suatu daerah tertentu akan nampak pula di daerah lain seperti, arsitektur budaya Minang yang dapat dijumpai di mana-mana bahkan di luar negeri sekalipun, begitu juga dengan budaya Jawa, Bali bahkan kebudayaan dunia yang dapat ditemukan di daerah-daerah terpencil di Indonesia seperti, pesta ulang tahun, pesta tahun baru, gaya berpakaian, gaya hidup, dan lain sebagainya.

Kebudayaan lokal bukan lagi sesuatu yang dimonopoli atau murni dari kebudayaan suku bangsa daerah tersebut, namun kebudayaan lokal dibentuk oleh unsur-unsur kebudayaan suku bangsa lain bahkan kebudayaan dunia. Kebudayaan yang dibentuk kemudian harus dilihat sebagai budaya diferensial yang tumbuh akibat dari adanya interaksi yang terus menerus antar manusia, kelompok, dan lingkungan yang terus menerus mengalami perubahan (Abdullah, 2007:5). Budaya diferensial menumbuhkan suatu kehidupan yang multikultural. Budaya diferensial tersebut akan menghasilkan subkultur-subkultur baru dalam masyarakat. Dalam pandangan Abdullah subkultur-subkultur baru di Indonesia tersebut dibagi menjadi empat yaitu, budaya elite, budaya intelektual, budaya aktivis, dan budaya religius. Berbagai subkultur tersebut masih dapat menghasilkan subkultur-subkultur baru lagi. Dalam budaya religius agama Islam misalnya, telah terbentuk subkultur-subkultur baru yaitu Islam yang beraliran NU, Muhammadiyah, Ahmadiyah, dan lain sebagainya. Masing-masing subkultur tersebut kemudian dapat terbagi-bagi lagi baik secara politik, ideologi, maupun sosial, sehingga pada akhirnya masyarakat terdeferensiasi ke dalam kelompok-kelompok yang lebih kecil.

Budaya diferensial tersebut telah menciptakan suatu kehidupan yang multikultural. Multikulturalisme adalah gerakan dalam memperjuangkan hubungan yang harmonis, berkesinambungan, dan berkeadilan di antara kebudayaan mayoritas dan minoritas (Piliang, 2004:474-475). Mendudukan kebudayaan lokal dan global secara sama. Dominasi budaya yang satu terhadap budaya yang lain tidak berlaku. Kedudukannya adalah selaras dan seimbang. Perbedaan dari masing-masing kebudayaan daerah dihormati dan dinilai secara sama. Multikulturalisme bertujuan untuk merayakan perbedaan (Barker, 2006:379). Keberagaman budaya bukan dijadikan pertentangan, namun menjadi kekayaan budaya bangsa. Keberagaman budaya tersebut telah menciptakan interaksi antar budaya yang demokratis dan terbuka.

Bangsa Indonesia yang terdiri dari berbagai suku bangsa yang tersebar dari Sabang sampai Merauke, menjadi bukti bahwa begitu kompleksitasnya kebudayaan yang ada di Indonesia. Perbedaan letak geografis dari masing-masing suku bangsa yang ada, telah menjadikan berbagai perbedaan-perbedaan pula antara satu suku bangsa dengan suku bangsa yang lainnya. Perbedaan tersebut nampak pada perbedaan sistem nilai, tingkah laku sosial, ekonomi, politik, agama, bahasa, dan lain sebagainya. Perbedaan-perbedaan tersebut yang seharusnya menjadi kekayaan budaya bangsa dan dijadikan dasar atau pijakan dalam membentuk sistem pemerintahan, hukum, politik, sosial, dan ekonomi. Faktor ekonomi menjadi penentu utama dalam menciptakan tingkatan-tingkatan sosial dalam masyarakat. Bahkan terkadang konflik di masyarakat terjadi karena perbedaan tingkatan ekonomi tersebut. Pemerataan ekonomi dapat menekan terjadinya konflik dalam masyarakat.

Berbagai konflik etnis yang terjadi di Indonesia seperti, konflik antara Dayak dan Madura di Kalimantan Barat, konflik antar suku di Irian Jaya, konflik di Ambon dan Poso, hal tersebut menjadi bukti bahwa pemerintah gagal dalam mengelola perbedaan-perbedaan yang ada. Pertikaian di sini bukan disebabkan oleh perbedaan budaya dua etnis itu, tetapi oleh suatu sistem politik yang tidak mampu menjamin keseimbangan kekuasaan ekonomi dan politik antar etnis (Abdullah, 2007:76). Perbedaan masing-masing etnis baik dari segi ideologi, kepribadian, dan kuantitasnya, akan hidup berdampingan dengan damai jika pemerintah mampu memperlakukan demokratisasi dalam kehidupan berbangsa dan negara, dan menjamin keteraturan hidup dengan penegakan hukum.

Berbeda Itu Biasa

Berbagai peraturan perundang-undangan dibuat oleh pemerintah untuk mewujudkan pemerataan di bidang ekonomi, seperti dalam Undang-Undang Dasar 1945 pasal 33 ayat 1 yaitu “Perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan.” Makna yang terkandung dalam ayat tersebut bahwa sistem ekonomi yang dikembangkan di Indonesia seharusnya tidak berbasis pada persaingan berdasar individualistik, melainkan berbasis pada gotong-royong dan kebersamaan demi terselenggaranya masyarakat yang adil dan makmur. Pelaksanaan dari undang-undang tersebut tampak dalam kehidupan masyarakat, beberapa data hasil pengamatan yang dilakukan oleh mahasiswa Universitas Brawijaya di lingkungan mereka masing-masing menunjukkan hal itu. Perbedaan tingkat ekonomi yang terjadi tidak membuat mereka untuk saling membenci.

Berdasarkan pengalaman yang dikemukakan mahasiswa peserta kegiatan *live in* sekolah keragaman bahwa perbedaan tingkat sosial ekonomi di lingkungan mereka tetap dapat berjalan dengan baik. Kegiatan ini seperti yang disampaikan Frida, Rafi dan Sylvia. Frida¹ menyampaikan bahwa di lingkungan sosialnya, masyarakat dapat menghargai perbedaan sosial ekonomi mereka seperti yang dialami Mas Arbib yang berprofesi sebagai penjual bakso. Penghasilan yang didapat olehnya cukup dapat memenuhi kebutuhan dia dan keluarganya. Profesi sebagai pedagang bakso menjadikan Mas Arbib bertemu dengan semua kalangan, tetapi ini tidak menjadi hal yang negatif dalam pergaulannya, masyarakat sekitar dapat memahami perbedaan tersebut sebagai hal yang wajar, mereka lebih mengedepankan nilai-nilai dan norma menghargai antar sesama.

Walaupun tidak dapat dipungkiri kesenjangan sosial ekonomi tersebut pastilah ada, di mana terkadang menimbulkan perasaan ketidakpercayaan diri dari sebagian masyarakat, tetapi hal ini wajar. Perbedaan sosial ekonomi yang terjadi di masyarakat tidak hanya tampak pada lingkungan tempat tinggal, tetapi dalam pergaulan remaja pun biasa terjadi. Berkumpul atau bertemunya banyak generasi muda dalam lingkungan yang sama dan berasal dari latar sosial ekonomi yang berbeda terkadang juga akan menimbulkan kesenjangan sosial, apabila tidak disikapi dan didasari nilai-nilai atau norma yang baik. Lingkungan tempat mereka berasal dan lingkungan keluarga, tempat mereka tumbuh menjadi kunci dalam menyikapi perbedaan sosial ekonomi di kalangan remaja. Seperti yang disampaikan Rafi² dan Sylvia³, dari apa yang mereka alami dalam pergaulan sehari-hari, baik di lingkungan tempat tinggal atau lingkungan pendidikan (perkuliahan). Perbedaan sosial ekonomi tidak menjadikan mereka berbeda dan saling menyisihkan, tetapi perbedaan menjadi warna yang selalu mereka hargai dalam pertemanan tersebut.

Terdapat beberapa hal yang dialami oleh narasumber dalam menghadapi perbedaan sosial ekonomi yaitu timbulnya perasaan *insecure* atau tidak percaya diri. Perasaan ini hadir pada masing-masing mereka karena melihat kesenjangan sosial ekonomi pada lingkungan yang mendominasi. Timbulnya tidak percaya diri dalam bergaul atau bersosialisasi dan

¹ Catatan Lapangan Frida Wahyu Windari. 20 November 2021. Tidak diterbitkan.

² Lihat esai Rafi Muhammad Irfan Rizqi. 2022. “Keberagaman Sosial Ekonomi pada Pergaulan Ibukota”. Beragam Itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian. Malang: UB Press.

³ Lihat esai Sylvia Revindra. 2022. “Membincang Keragaman Sosial Ekonomi Bersama Ibu”. Beragam Itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian. Malang: UB Press.

sebagainya. Menariknya adalah bagaimana kalangan yang mereka anggap kelas menengah ke atas menjadikan hal itu biasa saja.

Kalangan kelas menengah ke atas melihat kalangan rendah sebagai bagian dari mereka yang harus dihargai keberadaannya. Rasa *insecure* yang timbul menjadikan mereka semangat untuk mengubah keadaan menjadi lebih baik. Seperti yang disampaikan Joseph E. Stiglitz dalam bukunya *The Great Divide: Unequal Societies and What We Can Do About Them* menyimpulkan bahwa sesungguhnya kesenjangan ekonomi adalah sebuah “choices” (pilihan-pilihan). Berdasarkan pilihan ini, apakah akan kita jadikan pelemah atau penyemangat, diri kita sendiri yang menentukannya. Lingkungan hanya akan mendukung dari apa yang kita upayakan.

Perbedaan sosial ekonomi di tengah masyarakat bukanlah hal yang harus dipertentangkan tetapi harus dihargai dan dihormati bagi setiap individu, kalangan atau kelompok. Berdasarkan contoh sederhana di tengah masyarakat seperti yang dijelaskan di atas, memperlihatkan bahwa strategi pertumbuhan ekonomi dapat berjalan dengan baik apabila nilai-nilai multikulturalisme dipahami dan dijalankan oleh masyarakatnya, sehingga pertumbuhan perekonomian dan kesenjangan sosial ekonomi tidak menjadi hal yang harus ditakuti.

Kesimpulan

Perilaku gotong-royong dan toleransi dalam kehidupan masyarakat di Indonesia harus terus digalakkan, dengan gotong-royong kita dapat saling menjaga kehidupan di antara orang-orang di sekeliling kita, dengan toleransi kita dapat saling menghargai segala perbedaan yang ada. Itulah jiwa dan semangat bangsa Indonesia.

Referensi:

Abdullah, Irwan, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Amir, Yasraf Piliang, *Dunia Yang Dilipat: Tamasya Melampui Batas-Batas Kebudayaan*, Yogyakarta: Jalasutra, 2004.

Barker, Chris, *Cultural Studies, Teori Dan Praktik*, Yogyakarta: Kreasi wacana, 2006.

Ismanto, Manggala, dkk (editor). *Beragam Itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press, 2022.

Catatan Lapangan Frida Wahyu Windari. 20 November 2021. *Tidak diterbitkan*.

Lintas Budaya & Gaya Hidup

05

Keragaman dalam Hidup Sehari-hari

Franciscus Apriwan

Konflik dan kekerasan di Indonesia hampir selalu diawali dari persoalan sehari-hari. Persoalan itu tereskalasi menjadi kekerasan karena sentimen, stigma, dan stereotipe yang sudah berkembang sebelumnya. Studi etnografi Patricia Spyers (2021) di Ambon menjelaskan bahwa konflik bisa membesar dan meluas karena tidak tertangani di fase-fase awal. Konflik sektarian di Ambon meletus setelah terjadi perkelahian antara sopir angkot yang kristiani dengan penumpang seorang muslim.

Perkelahian itu segera membesar dan memisahkan dua golongan keagamaan di Ambon. Sementara itu, kabar simpang siur diamplifikasi sehingga konflik menyebar dan turut memprovokasi orang-orang di luar Ambon. Namun demikian, Patricia Spyer juga menyebutkan bahwa upaya menjaga perdamaian dan rekonsiliasi konflik dapat dilakukan oleh siapapun termasuk anak-anak. Studi etnografi ini menjelaskan kemampuan anak-anak menjadi provokator perdamaian dengan mempromosikan hidup damai dalam keragaman agama dan budaya di Ambon.

Jauh sebelum merdeka, Bangsa Indonesia telah memiliki sejarah panjang dalam keragaman budaya. Namun, persoalan memperjuangkan hidup yang damai dan harmonis dalam keragaman perlu dibaca secara cermat. Pada masa kolonial, warga di Hindia Belanda sudah begitu beragam. Orang-orang Eropa berdatangan dan membuat bisnisnya di sini. Bangsa-bangsa Asia Selatan dan Tionghoa juga telah berdampingan membangun hidup bersama di Hindia Belanda. Berbagai suku bangsa di nusantara juga telah saling terhubung dalam perdagangan dan migrasi. Dalam rangka membuat kehidupan yang nyaman, pemerintah di Hindia Belanda menerapkan berbagai aturan yang rumit dan ketat agar warga bisa hidup dengan tentram dan aman (*rust en orde*).

Dalam praktik kehidupan sehari-hari, keragaman itu dijalankan secara berjenjang dengan bangsa kulit putih Eropa di puncak hierarki, lalu bangsa *Timur Asing* dan terakhir Bumiputra. Pada masa kolonial, hidup damai diartikulasikan dengan hidup berdampingan tetapi terpisah sesuai kebijakan masyarakat majemuk (*plural society*) (Furnivall, 2014). Sebagai perwujudan dari politik *plural society* ini, warga di Hindia Belanda memiliki dua sistem pengadilan bagi warga kulit putih Eropa dan bangsa-bangsa pribumi. Kehidupan *tata tentrem* dalam keragaman itu ditegakkan oleh polisi-polisi Hindia Belanda dan secara sistematis berhasil menjadi alat untuk melawan pergerakan perjuangan bangsa Indonesia (Shiraishi, 2021). Kebijakan-kebijakan masyarakat majemuk itu mengatur perilaku warga dalam hidup sehari-hari. Misalnya kita dapat menemukan aturan pemisahan kursi untuk menonton bioskop yang dibedakan secara rasial. Di bioskop zaman kolonial itu, penonton kulit putih Eropa perlu membayar lebih mahal untuk dapat duduk di posisi terbaik. Sementara bumiputra hanya boleh menonton dengan harga karcis termurah (Biran, 2009). Kebijakan *plural society* ini ditujukan untuk mengatur tata cara hidup di masyarakat kolonial agar bisa harmonis secara berjenjang dengan berbagai latar belakang etnis.

Dalam rangka membangun hidup yang harmonis pemerintah kolonial juga mengatur cara berpakaian warga Hindia Belanda. Di akhir abad kesembilan belas, para pelajar sekolah dokter di Stovia diwajibkan untuk memakai pakaian tradisional. Mereka boleh belajar di sekolah namun harus menunjukkan identitas kultural etnis mereka melalui pakaian. Pola seperti ini memisahkan masyarakat dengan menunjukkan perbedaan-perbedaan penampilan. Pada masa penjajahan, keragaman etnisitas, agama, bahasa, nilai adat menjadi sumber ketimpangan antara satu dengan lainnya. Konsep budaya itu digunakan para kolonialis untuk menunjukkan perbedaan antara dirinya dengan kaum terjajah. Dalam segenap aturan-aturan itu, termuat upaya untuk melanggengkan superioritas penjajah dan mendudukkan bumiputra dalam subordinat.

Pada masa setelah kemerdekaan pun, banyak di antara kita yang masih belum berhasil membebaskan wacana budaya dari pembedaan yang timpang seperti itu. Masih banyak orang terdidik yang mewacanakan kebudayaan dalam pengertian yang diskriminatif untuk membedakan antara dirinya yang sudah terpelajar, kosmopolitan dengan budaya kebanyakan orang lainnya (Laksono, 2011).

Selayang Pandang Sekolah Keragaman: Melihat, Mendengar dan Merasakan Ketimpangan

Mencermati dan membaca kehidupan harmonis dalam hidup sehari-hari butuh strategi agar kita dapat menemukan gejala-gejala ketimpangan yang subtil. Proses *live in* dalam Sekolah Keragaman ini seperti proses menikmati atau mempelajari musik secara intensif. Hidup harmonis di sekitar kita sebetulnya disusun dari berbagai macam perbedaan yang perlu ditemukan untuk memahami detail komposisinya. Namun, karena rutinitas sehari-hari, komposisi yang beragam itu menjadi luput dari amatan.

Sekolah keragaman menjadi ruang untuk mengambil jarak dari rutinitas untuk mencermati ritme dan irama hidup sehari-hari. Dalam sekolah keragaman ini, mahasiswa melihat, mendengar dan merasakan lingkungan tempat tinggal mereka. Tulisan ini ingin merefleksikan ketimpangan-ketimpangan dalam keragaman yang ditemukan dalam proses *live in* Sekolah Keragaman. Dalam proses itu, para mahasiswa menemukan keragaman bukan saja bersumber pada identitas-identitas budaya yang adiluhung, atau diturunkan dari leluhur sejak masa lampau, melainkan juga pada praktik dan pola hidup sehari-hari yang sering luput teramati.

Budaya Sehari-hari

Dalam Sekolah Keragaman ini, para mahasiswa menemukan gejala hidup yang beranekaragam dari peristiwa sehari-hari di sekitar tempat tinggalnya. Gejala-gejala itu ditanggapi oleh mahasiswa secara beragam. Ada yang mengapresiasi namun juga ada yang melihatnya sebagai problem sosial hari ini. Sebagian besar catatan pengalaman mahasiswa itu menyebutkan sumber perbedaan ada dalam etnisitas, agama, dan gender. Keragaman budaya itu bisa muncul dalam silsilah keluarga, interaksi pertemanan, peristiwa sehari-hari dan relasi sosial di sekitar tempat tinggal. Banyak





mahasiswa juga meyakini perbedaan kultural itu ada di mana-mana dan menjadi sebuah kewajaran. Namun, tidak sedikit yang pada akhirnya membuat refleksi dengan mempertanyakan, bila keragaman adalah bagian dari hidup sehari-hari mengapa ada begitu banyak konflik? Mengapa ada banyak sengketa karena perbedaan-perbedaan yang merupakan sebuah keniscayaan? Darimana datangnya konflik dan kekerasan itu?

Nuril Mufidah¹ mengungkapkan anak muda hari ini memiliki banyak macam kegemaran. Ada orang yang gemar olahraga lalu mengagumi atletnya. Ada pula anak muda yang menggemari musik, film lalu mengidolakan artisnya. Di antara kegemaran itu ada banyak pertentangan dan tantangan yang terjadi dalam anak muda masa kini. Nuril bercerita ada banyak anggapan yang menyebut anak muda Indonesia akan berkurang kadar keindonesiannya karena menyenangkan budaya pop Korea Selatan (K-Pop). Anggapan ini menyudutkan para penggemar K-Pop di sekitar lingkungan pergaulannya. K-Pop disebut sebagai budaya asing sehingga para penggemarnya dicap kurang nasionalis dan tidak berpihak pada bangsa sendiri.

Cerita Nuril ini adalah persoalan sehari-hari yang seolah remeh namun sebetulnya mengandung kerawanan. Orang dengan mudah memosisikan nasionalisme secara dikotomis. Bila menyenangkan hal dari luar (asing) maka tidak nasionalis atau kurang asli Indonesia. Bila mempraktikkan kebiasaan dari “luar negeri” artinya tidak bersolidaritas dengan bangsa sendiri. Atau dalam banyak kasus hari ini, bila menggunakan pakaian serba tertutup akan dianggap Timur Tengah dan bila menggunakan pakaian terbuka dianggap kebarat-baratan. Dalam sejarah Indonesia, persoalan kurang nasionalis atau kurang asli Indonesia karena dianggap berperilaku asing kerap menimbulkan konflik dan kekerasan. Di awal masa kemerdekaan misalnya, banyak warga kulit putih, indo, dan Tionghoa yang menjadi sasaran kekerasan karena dianggap kurang Indonesia.

Dalam catatan yang lain, Rizqi Raditya Muhammad² menyebut kuatnya pengaruh *korean wave* sampai berdampak pada munculnya stereotipe yang menyudutkan laki-laki penggemar K-pop. Sebagian besar orang menganggap penggemar Kpop adalah perempuan yang mengidolakan

¹Lihat esai berjudul “Menelisik Gaya Hidup dalam Komunitas Penggemar K-Pop” dalam Ismanto, dkk (eds.) *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. 2022. Malang: UB Press.

²Lihat esai berjudul “Pengamatan terhadap Fenomena *Korean Wave*” dalam Ismanto, Manggala, dkk (eds.) *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. 2022. Malang: UB Press.

laki-laki. Bila ada laki-laki di antara para penggemar itu maka akan segera mendapatkan cemoo dan dipertanyakan kadar kelaki-lakiannya. Rizky menceritakan teman-teman pergaulannya sulit menerima laki-laki yang menggemari *girlband* atau *boyband* Korea karena hal-hal ini. Begitu pula sebaliknya, cukup aneh bila ada perempuan muda yang tidak menggemari budaya pop Korea.

Kegagalan dalam menempatkan gender secara setara menimbulkan perlakuan-perlakuan diskredit seperti yang dialami laki-laki penggemar Kpop dalam cerita Rizki. Laki-laki ideal dianggap sepenuhnya laki-laki bila berlaku gagah dan berpenampilan maskulin. Sementara laki-laki manis seperti dalam budaya populer Korea diposisikan lebih rendah.

Melawan Ketimpangan dalam Pergaulan

Keragaman di sekitar kita bukan saja banyak jumlahnya melainkan juga membutuhkan keterlibatan kita untuk melawan ketimpangan-ketimpangan yang berada diantaranya. Sampai dengan hari ini kita masih bergulat dengan konflik sektarian, diskriminasi ras, dan marginalisasi gender. Persoalan itu masih ditambah dengan persoalan budaya sehari-hari yang kerap menjadi sumber untuk memisah-misahkan satu dengan yang lain. Belajar dari pengalaman-pengalaman ketika *live in*, para peserta menggagas kampanye untuk mendorong kesetaraan dalam hidup yang multikultural.

Di akhir kegiatan *live in*, para mahasiswa secara berkelompok membuat karya seni untuk dipamerkan kepada publik. Karya itu adalah bagian dari aksi mahasiswa dalam rangka melawan ketimpangan-ketimpangan yang ditemui di sekitarnya. Mereka membuat puisi, lagu, video, dan poster untuk mempromosikan hidup yang setara. Dari sini kita dapat belajar bahwa realitas multikultural bisa menjadi sangat diskriminatif karena memposisikan satu lebih baik dari yang lainnya. Aturan-aturan bisa dibuat dalam rangka mewujudkan hidup harmonis. Namun, dari sejarah kolonialisme kita dapat belajar bahwa aturan saja tidak cukup. Justru aturan yang ketat dalam mengatur keseharian kita bisa memperuncing perbedaan antar kelompok. Politik masyarakat majemuk itu telah membiasakan kita untuk melihat perilaku dan praktik budaya sebagai hasil dari perwujudan etnisitas. Akibatnya, budaya hampir selalu mengikuti garis keturunan etnis.

Keturunan kulit putih akan selalu memiliki budaya barat sementara kulit cokelat selalu berbudaya ketimuran. Padahal dari sejarah kita tahu bahwa budaya dapat dikreasikan, dicampur-adukan, sehingga menjadi

ekspresi baru. Oleh karena itu masyarakat menjadi dinamis dan selalu bertransformasi seiring tantangan dan peluang zaman.

Para mahasiswa berhasil menunjukan keterlibatannya dalam persoalan publik dengan mengamati, mendengarkan dan merasakan hidup yang beragam. Melalui proses itu, para mahasiswa dapat memetakan ketimpangan yang menimbulkan diskriminasi. Dalam hal ini, hidup yang beragam perlu dilihat dalam upaya untuk memberikan kesetaraan pada tiap kelompok.

Referensi:

Bertrand, J. (2004). *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia* (J. Ravenhill & J. Cotton, Eds.). Cambridge University Press.

Biran, M. Y. (2009). *Sejarah film, 1900-1950: bikin film di Jawa*. Komunitas Bambu.

Furnivall, J. S. (2014). *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India*. Cambridge University Press.

Ismanto, Manggala, dkk. (editor). (2022). *Beragam itu Indah: Merajut Kebhinekaan Melalui Pengalaman Keseharian*. Malang: UB Press.

Laksono, P. M. (2013). Refleksi antar Teks untuk Kesejahteraan Bersama. *Literasi*, 4(1), 176-183.

Shiraishi, T. (2021). *The Phantom World of Digul: Policing as Politics in Colonial Indonesia, 1926-1941*. NUS Press.

Spyer, P. (2021). *Orphaned Landscapes: Violence, Visuality, and Appearance in Indonesia*. Fordham University Press.



Profil Penulis

Myrtati Dyah Artaria

Merupakan tenaga pengajar Departemen Antropologi, sekaligus Guru Besar Antropologi UNAIR, Surabaya. Menyelesaikan pendidikan sarjana di Universitas Airlangga pada tahun 1990. Melanjutkan studi Master di Arizona State University dan Doktoral di The University Of Adelaide. Memiliki keahlian di bidang kajian antropologi ragawi, gender dan seksualitas.

Bambang Sugiharto

Merupakan tenaga pengajar sekaligus Guru Besar Fakultas Filsafat di Universitas Parahyangan, Bandung. Menyelesaikan pendidikan Doktor dari Pontifical University of Saint Thomas Aquinas, Italia. Dikenal sebagai ahli di bidang filsafat kebudayaan dan paradigma postmodernisme. Menulis beberapa karya yang dikenal secara luas, seperti *Apa Itu Seni* (2013) serta *Kebudayaan dan Kondisi Post-Tradisi* (2019).

R. Siti Zuhro

Adalah peneliti senior Pusat Penelitian Politik sekaligus profesor riset pada bidang ilmu politik BRIN. Menempuh Master di Flinders University dan Doktor pada Curtin University of Technology. Memiliki keahlian pada bidang desentralisasi, reformasi birokrasi, demokrasi lokal dan politik nasional. Menyunting beberapa buku seperti *Demokrasi Lokal: Peran Aktor dalam Demokratisasi* (2019) dan *Model Demokrasi Lokal* (2011).

Hipolitus Kristoforus Kewuel

Lahir di Flores Timur, NTT, 3 Agustus 1967. Sarjana Filsafat dari Universitas Parahyangan Bandung. Program Magister dan Doktor Filsafat dari UGM, Yogyakarta. Sejak 2011 bekerja sebagai Dosen pada PS Antropologi FIB-UB dengan bidang kajian antropologi filsafat, antropologi pendidikan, serta studi agama dan budaya.

Sigit Prawoto

Lahir di Sleman pada 26 Oktober 1977. Ia menyelesaikan Pendidikan Sarjana dan Magister di Universitas Negeri Yogyakarta dan pada tahun 2017 menyelesaikan pendidikan Doktor di EHESS (Ecole Des Hautes Etudes en Sciences Sociales), Paris, Prancis. Sejak 2008 ia bekerja sebagai dosen Bahasa dan Sastra Prancis di Universitas Brawijaya. Minat utamanya adalah pada semiotika, bahasa dan budaya dan menjadi pembimbing skripsi, tesis dan disertasi dalam bidang tersebut.

Mohamad Anas

Lahir di Gresik, Jawa Timur tahun 1980. Ia menyelesaikan pendidikan Doktor dalam bidang Filsafat di Universitas Gadjah Mada pada tahun 2016. Sejak 2012 ia menjadi staf pengajar pada UPT PKM (Pengembangan Kepribadian Mahasiswa) – Universitas Brawijaya di mana ia mengajar Pancasila. Sementara pada Jurusan Sosiologi, Progam Magister Ilmu Sosial dan S3 Ilmu Sosiologi mengajar filsafat ilmu dan teori sosial. Selain filsafat pancasila, minat utamanya adalah filsafat sosial, sosiologi kritik dan postmodernisme serta kajian multikulturalisme.

Manggala Ismanto

Lahir di Lubuk Linggau, 20 Mei 1988. Menyelesaikan sarjana di tahun 2011 dan master di tahun 2014 pada Departemen Antropologi, UGM, Yogyakarta. Sempat mengikuti *exchange student* di Oslo University pada tahun 2012. Bekerja sebagai Dosen pada PS Antropologi FIB-UB Sejak 2015, dengan bidang kajian Antropologi Pembangunan, Antropologi Infrastruktur dan Gerakan Sosial.

Nindy Budi Kumoro (Doni)

Adalah dosen tetap dan peneliti sosial budaya di Jurusan Seni dan Antropologi Budaya, Universitas Brawijaya, Malang. Ia meraih gelar sarjana di Jurusan Antropologi Budaya Universitas Gadjah Mada (2012) dan pascasarjana Ilmu Antropologi di universitas yang sama (2015). Tulisan dan penelitiannya tersebar di berbagai jurnal yang berfokus pada kajian agama lokal, masyarakat pedesaan, kajian budaya populer, serta kajian museum di Indonesia.

Fatmawati

Lahir di Gobah/Bukittinggi, pada 14 April 1981. Menempuh Pendidikan Sarjana Kriya Tekstil dari Institut Seni Indonesia. Program Magister diperoleh pada Kriya Tekstil dari Institut Seni Indonesia. Sejak 2011 bekerja sebagai dosen pada Program Studi Seni Rupa Murni Fakultas Ilmu Budaya Universitas Brawijaya. Memiliki minat dan bidang kajian tentang seni batik, metodologi penciptaan seni rupa dan kajian seni rupa.

Profil Penulis

Emi Setyaningsih

Lahir di Kebumen, pada 17, Oktober, 1981. Menempuh Pendidikan Sarjana Ilmu Filsafat dari Universitas Gadjah Mada. Program Magister diperoleh pada program Ilmu Filsafat dari Universitas Gadjah Mada. Sejak 2012 bekerja sebagai Dosen pada Pusat Mata Kuliah Pengembangan Kepribadian (UPT PKM). Memiliki minat dan bidang kajian tentang Pancasila, kewarganegaraan, dan multikulturalisme.

Franciscus Apriwan

Lahir di Yogyakarta 18 April 1988. Menempuh pendidikan Sarjana Antropologi di Universitas Gadjah Mada. Program Magister Antropologi diperoleh pada tahun 2018 di Universitas Gadjah Mada. Sejak tahun 2018 bekerja sebagai dosen pada Program Studi Antropologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Brawijaya. Memiliki minat dan bidang kajian tentang antropologi terapan, media dan festival.

Nanang Bustanul Fauzi

Lahir di Jombang, pada 11 Mei 1985. Menempuh Pendidikan Sarjana Bahasa dan Sastra Indonesia dari Universitas Negeri Malang. Program Magister dari Universitas yang sama. Sejak 2008 bekerja sebagai dosen Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Univ. Brawijaya. Memiliki minat dan bidang kajian tentang poskolonial dan folklor

Muhammad Rozin

Lahir di Pati, Jawa Tengah tahun 1985. Ia menyelesaikan pendidikan master dalam bidang Linguistik di University of Delhi - India pada tahun 2011 dengan beasiswa dari pemerintah India. Ia juga belajar filsafat di universitas tersebut sebagai mata kuliah minor. Sejak 2013 ia menjadi staf pengajar pada Fakultas Ilmu Budaya – Universitas Brawijaya di mana ia mengajar semiotika dan beberapa mata kuliah linguistik. Selain semiotika, minat utamanya adalah praktik kebahasaan di media baru, filsafat bahasa dan kajian budaya.

Siti Zurinani

Lahir di Sleman, pada 7 November 1986. Menempuh Pendidikan Sarjana Antropologi dari Universitas Gadjah Mada. Program Magister diperoleh pada Ilmu Antropologi dari Universitas Gadjah Mada. Sejak 2012 bekerja sebagai dosen pada Program Studi Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Brawijaya. Memiliki minat dan bidang kajian tentang pariwisata, kesehatan, dan gender.

Fitrahayunitisna

Wanita kelahiran Biltar tahun 1984 ini menyelesaikan studi S1 Bahasa dan Sastra Indonesia di Universitas Negeri Malang. Ia juga menyelesaikan S2 Pendidikan Bahasa di universitas yang sama. Dia menjadi dosen Bahasa Indonesia di Universitas Brawijaya sejak tahun 2016. Konsentrasi bidang kajiannya adalah *folklore* dan *gender*. Namun dia juga menghasilkan buku di bidang bahasa dan sastra.

Yohanes Padmo Adi Nugroho

Lahir di Surakarta, pada 19 Agustus 1988. Menempuh Pendidikan Sarjana Sastra dari Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma. Program magister diperoleh pada Program Pascasarjana Ilmu Religi dan Budaya (IRB)—sekarang Kajian Budaya dari universitas yang sama. Sejak 2019 bekerja sebagai dosen pada Prodi Sastra Jepang, Departemen Bahasa dan Sastra, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Brawijaya. Memiliki minat dan bidang kajian tentang Sastra (Puisi), Teater (Seni Pertunjukan), Filsafat, dan Kajian Budaya.

Destriana Saraswati

Lahir di Batang, pada 17 Desember 1989. Menempuh Pendidikan Sarjana Ilmu Filsafat dari Universitas Gadjah Mada. Program magister diperoleh pada Ilmu Filsafat dari Universitas Gadjah Mada. Sejak 2016 bekerja sebagai dosen pada Prodi Ilmu Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Brawijaya. Memiliki minat dan bidang kajian tentang pluralisme agama, toleransi, demokrasi, dan Pancasila.

Yusri Fajar

Lahir di Banyuwangi, pada tahun 1977. Menempuh Pendidikan Sarjana Sastra Inggris dari Universitas Jember. Program magister diperoleh pada School of Language and Literature dari Universitas Bayreuth Jerman. Sejak 2003 bekerja sebagai dosen pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Brawijaya. Memiliki minat dan bidang kajian tentang kajian sastra, film, dan budaya.

Kita selalu tahu dan sadar bahwa realitas memang beragam. Dan umumnya secara alamiah kita pun telah membentuk mekanisme masing-masing dalam menghadapi perbedaan. Tapi ketika kini dalam lalu-lintas komunikasi sejagat, keberagaman itu menjadi demikian nyata di depan mata, bahkan masuk ke ruang-ruang privat kita, maka fakta multikultural berubah menjadi isu identitas dan kekuasaan, menjadi ancaman.

Memang ironis, bahwa di satu pihak, alam bawah sadar kita sudah dengan mudah membentuk sikap terhadap perbedaan; di pihak lain, ketika itu hendak disadari dan diwacanakan secara teoretis, fenomena keberagaman terasa menjadi perkara yang rumit dan sulit. Tampak di sana, bahwa antara medan praksis dan dunia teoretis terdapat *gap* lebar yang seolah tak terjembatani.

Di antara dua kutub yang berseberangan itu, dibutuhkan semacam jembatan, yakni pengalaman, yang kemudian direfleksikan. Buku ini persis berisikan refleksi atas pengalaman itu; pengalaman *live-in* para mahasiswa di berbagai lingkungan yang berbeda, yang kemudian disarikan, dijahit benang merahnya, dan dibaca ulang secara kritis oleh para akademisi yang mendampingi mereka.

Selamat membaca!

Prof. Dr. Bambang Sugiharto

Penulis buku *Kebudayaan dan Kondisi Post-Tradisi*

ISBN 978-3-16-148410-0



9 783161 484100