BAGIAN II
TANGGAPAN TANGGAPAN

Melangakaui Politik Identitas, Menghidupi Dinamika Identitas

Martin Lukito Sinaga

Setelah membaca pidato Profesor Ahmad Syafii Maarif, yang analitis dan menyisakan agenda bagi kita itu, maka di sini muncul soal lanjutan: bisakah soal identitas lebih dari sekadar soal nestapa? Bisakah soal identitas tidak menggiring kita pada "lubang hitam" politik identitas?

Secara umum politik identitas bisa dilihat sebagai muara dari proses panjang ketersandungan identitas (baca: agama). Ia adalah pengerasan identitas karena rasa cemas akibat terpaan keras dunia modern (yang melucuti *claim* kebenaran agama melalui proses *disenchantment* atau "meluruhnya tuah Tuhan", kata Weber). Tapi ia juga adalah politik, sebab ia sebentuk proses *en masse* mencari perlindungan pada kekuasaan untuk mengamankan kegamangannya tersebut.

Malah di situ teologi—pemikiran kritis di dalam agama—pun terhenti. Teologi yang menawarkan daya kritis dalam agama (karena ia antara lain berikrar: *fides quaerens intellectum,* "iman kiranya terungkap secara bernalar"), oleh politik identitas diamputasi dan hanya diizinkan berseru-seru tentang sakit hati dan perasaan sebagai korban di zaman modern yang jahiliyah ini. Atau paling-paling seruannya tentang zaman keemasan di bawah "langit suci", di mana ajaran iman direngkuh tuntas, sehingga kehidupan sosial konon akan dilimpahi berkat dan keadilan.

Bagaimanapun juga, di sini, sekali lagi, timbul persoalan mendasar sebagai agenda: mungkinkah melangkaui (*go beyond*) politik identitas ini? Bisakah sebentuk dinamika identitas yang *bukan-politis* mengemuka dan memberi makna bagi masyarakat, demi munculnya semacam *"social hope"* di ruang publik di negeri kita ini?

Dinamika Identitas

Sesungguhnya identitas adalah persoalan lama yang menemukan vitalitas dan langgamnya yang lain pada masa kini, sebagaimana tegas Bauman,

> Kalau "problem identitas" dalam dunia modern adalah bagaimana membangun suatu identitas dan menjaganya agar kokoh serta menetap, maka "problem identitas" dalam dunia pasca-modern ialah bagaimana menghindari fiksasi dan membuatnya tetap terbuka ... Dalam ihwal identitas ... kata utama dunia modern ialah membentuk; dalam dunia pasca-modern ialah mendaur ulang.[1]

Maka pergulatan kita: bisakah soal identitas tidak surut menjadi pengerasan politik tetapi pada proses negosiasi dan pilihan-pilihan tanpa henti? Bisakah soalnya bukan menjadi proses yang penuh resah pada "esensi" dan fiksasi, tetapi lincah berkontestasi di hadapan proses-proses sosial di luar dirinya? Bisakah juga ditegaskan bahwa soal identitas bukan terutama soal *roots*, tetapi lebih soal *routes* yang ditempuh setiap komunitas?[2]

Dalam kenyataannya, hal di atas tentu tidak mudah. Dalam masyarakat-masyarakat yang mengalami kolonialisme yang panjang (seperti Indonesia), persoalan identitas adalah persoalan yang pelik.

---

[1]Dikutip dari David McCrone, *The Sociology of Nationalism* (London: Routledge, 1997), hal. 31. Aslinya: *"If modern 'problem of identity' was how to construct an identity and keep it solid and stable, the postmodern 'problem of identity' is primarily how to avoid fixation and keep the option open. In the case of identity ... the catchword of modernity was creation; the catchword of postmodernity is recycling."*

[2]*Ibid.*, hal. 34.

Identitas selalu menjadi persoalan *distorted and disabling identities.*[3] Dan cukup jelas diketahui bahwa bangsa-bangsa yang baru di Dunia Ketiga dilahirkan di tengah pergolakan dan penolakan atas kolonialisme tersebut. Bangsa yang baru itu secara kolektif perlahan-lahan menuliskan narasinya, dokumen atau manuskrip tentang perjuangannya yang tentu menghasilkan sebentuk identitas diri.

Uniknya, identitas sedemikian mau tak mau adalah hasil dari perjumpaan yang mendalam dengan merebaknya produk kultural kolonialisme itu sendiri, yaitu *print-capitalism,*[4] yang bagi Benedict Anderson merupakan salah satu penyebab nasionalisme. *Kapitalisme cetak-mencetak* itulah yang perlahan-lahan memungkinkan orang mengambil jarak dari dunia tradisionalnya dan memikirkan dirinya sendiri dalam hubungan dengan orang lain. Di situ ada forum pertukaran dan komunikasi yang secara serempak tampil di hadapan sekelompok manusia, dan membantu mereka membayangkan dan membicarakan suatu komunitas, membantu terbentuknya negara-bangsa (*nation-state*) baru selaku, dalam istilah terkenal Anderson, *imagined community*.

Namun, dalam proses ini jugalah berlangsung proses *distortion* dan *disabling* tadi: sebab ada konflik dalam melupakan, mengenang dan memberi makna masa lalu; ada proses yang berat dalam menemukan dasar identitas (apalagi identitas di tengah pluralisme), dan memelihara perekat mengelola masa depan bangsa yang baru tersebut.[5] Belum lagi dicatat bahwa para aktivis nasionalisme itu adalah

---

[3]Lihat artikel "Identity", dalam situs http://athena.english.vt.edu/~carlisle/identity.html, diunduh pada 20 April 2003.

[4]Istilah Benedict Anderson, dalam *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991), hal. 37-46.

[5]Malah dapat dikatakan, tanpa berniat mempersetankan kolonialisme, bahwa persoalan yang menghantui masyarakat Dunia Ketiga saat ini (juga Indonesia), yaitu sentralitas kekuasaan negara, struktur ekonomi dualistis serta konflik antara nasionalisme dan regionalisme, adalah beban yang ditinggalkan Barat melalui kolonialisasi tersebut. Lihat Rajeswari Sunder Rajan, *Real and Imagined Women: Gender, Culture and Postcolonialism* (London: Routledge, 1993), hal. 6.

sekelompok elit hasil pendidikan Barat yang membicarakan bangsa yang baru itu dalam wacana yang dipinjam dari wacana para kolonialis.

Di sini agama pun ikut mengalami proses *distorted* dan *disabling* tadi, khususnya karena sistem kolonial telah pula merekonstruksi identitas dan kelembagaan agama sedemikian mendalamnya. Dan saat agama hendak keluar dari dunia kolonialistis itu, lalu hendak "memulihkan" diri dan menempuh sejarahnya yang baru, ia gampang terjerumus memilih jalan politik identitas di atas.

Jadi, masih bisakah kita kreatif dan tidak serba cemas lalu mengeras, dalam ihwal identitas yang lahir dari proses sedemikian kompleks di atas? Bisakah agama (dari dinamika internalnya) mengukir identitasnya sedemikian rupa agar tidak terjerembab dalam lubang hitam politik identitas itu?

Ada butir-butir pikiran Homi Bhabha soal artikulasi identitas yang menarik di sini; artikulasi tersebut terkesan seperti merebut pengeras suara untuk menggemakan perspektif khas dirinya, tanpa menolak sepenuhnya elemen luar yang masuk dan kini sudah menjadi bagian integral dari diri sendiri. Hal ini dicontohkan Bhabha dalam penerjemahan Alkitab (Bibel) ke dalam bahasa-bahasa lokal di India. Teks Alkitab tersebut segera menjadi mendua dan ambivalen maknanya saat diterjemahkan, mengingat di balik penerjemahannya ada elemen kolonial yang bercokol. Seperti tulis Bhabha selanjutnya:

> Pertanyaan orang India menjadi penuh teka-teki, pertama: Bagaimana mungkin sabda Tuhan datang dari mulut "pemakan-daging" (bukan vegetarian) dari orang-orang Inggris itu? Suatu pertanyaan yang diajukan dengan latar belakang perbedaan kebudayaan, yang menggugat asumsi otoritas tunggal dan universal saat berkumandangnya sabda tadi. Dan kedua: Lalu, bagaimana mungkin bahwa Alkitab itu bukunya orang Eropa, kalau kita mempercayainya sebagai pemberian Tuhan kepada kita?[6]

---

[6]Dikutip dari disertasi Mrinalini Sebastian, "The Enterprise of Reading Differently: Novels of Shashi Deshpande in Postcolonial Argument", Universitas Hamburg, disertasi tidak diterbitkan, 1997, hal. 97. Aslinya: *"The native questions*

Dalam hal di atas, bagaimana pun, ada upaya menjalin tradisi pribumi dengan elemen Barat, tanpa menjadi *biner* atau tunduk pada tuan Eropa. Yang muncul di sini ialah diri sebagai suatu sosok hibrida: "[Y]ang hibrid di sini adalah sosok minoritas, yang tampak-pribumi-walau-tak-juga-pribumi."[7] Strategis hibriditas ini dapat ditempuh dengan cara *mimikri*, peniruan yang kabur (*blurred copy*) terhadap "warisan" kolonial: proses itu tidak sekadar anti kepadanya, tetapi mau melampauinya sambil memanfaatkannya; suatu proses yang juga dipaksakan oleh penjajah tetapi dengan pura-pura diterima sehingga menghasilkan keadaan "hampir sama, tapi tak juga" (*almost the same, but not quite*). Selanjutnya, dalam proses itu, aktor kebudayaan pun dibuat berada pada "suatu ruang liminal yang berisikan pergeseran antarbudaya" (*the liminal space between cultures*), di mana garis pemisah tidak pernah tetap dan tidak dapat diketahui batas dan ujungnya.

Berbeda dari politik anti-kolonial yang menarik garis tegas politis, pelopor identitas hibrid mengarahkan perhatian pada interaksi yang penuh kontradiksi dan ambivalensi. Namun, pada saat bersamaan, mereka sekaligus memberi ruang dan kesempatan bagi pihak mana pun untuk bicara dan mempertahankan daya kritisnya sendiri.

Tentu timbul soal: sekuat apakah ia mempertahankan integritas hibridnya menghadapi hegemoni dan penaklukan? Sekuat apakah ia bebas dari godaan membangun politik identitas yang diperkirakannya akan membalikkan arah hegemoni dan penaklukan selama ini? Apakah memang pihak "subaltern" (pihak yang diturunkan posisinya sedemikian jauh) dapat bicara? Inilah perspektif yang

---

quite literally turn origin of the book into an enigma, first: How can the word of God come from the flesh-eating mouths of the English? – a question that faces the unitary and universalist assumption of authority with the cultural difference of its historical moment of enunciation. And later: How can it be the European Book, when we believe it is God's gift to us?"

[7]Aslinya: *"The hybrid in this scene is the minority figure who is native-and-yet-not-a-native." Ibid.*, hal. 95.

digarisbawahi dan digumuli oleh Gayatri Spivak, pemikir yang dengan setia mengingatkan kita akan kuatnya pengaruh kuasa (suatu pengaruh endemis, menurutnya) dalam proses dan kegiatan-kegiatan sosial atau pun institusional dalam masyarakat.

Dengan pengandaian di atas, maka dimensi utama yang Spivak patok dalam alur argumentasinya ialah posisi-posisi marginal, "subaltern", minoritas dan tentu saja perempuan. Soal ini didedahkan dengan tajam dalam suatu tulisannya yang menarik, "Explanation and Culture: Marginalia".[8] Di situ ia mulai melihat bahwa memang ada asumsi umum dalam masyarakat tentang suatu hirarki antara dunia privat (yaitu feminin) dan dunia publik (yaitu maskulin). Dan dalam melawan ini kaum feminis tentu menolak dikotominya, sambil mengajukan suatu dekonstruksi, dan melihat keharusan penggabungan dua posisi biner tersebut; akibatnya, hirarki tersebut belum tentu dapat dirubuhkan serta merta karena yang justru riil terjadi ialah munculnya posisi marginal dalam diri para feminis tersebut. Sedemikian, maka pendekatan dekonstruksi dan feminisme tersebut memiliki suatu tujuan, yang menandakan juga struktur dan posisi pendekatan yang dinamis: "tujuan bersama ialah menerima, atau memperhatian yang marjinal; jadi, pendekatannya ialah suatu kecurigaan bahwa apa-apa yang berada di pusat selalu menyembunyikan sebentuk penindasan."[9]

Posisi marjinal itu tentu saja tidak perlu diromantisasi menjadi suatu posisi yang lebih strategis. Namun, bagi Spivak, posisi ini memungkinkan munculnya suatu tempat untuk momen kritis, yang secara berkelanjutan mempersoalkan dan menggangsir posisi-posisi pusat dan posisi-posisi biner. Dan kalau posisi ini secara ajeg diambil, dapatlah arus peristiwa sejarah yang penuh dengan permainan kekuasan itu dipersoalkan, *problematized,* dan ditumbuhkan bentukan-bentukan khas dari suara lokal yang berada selaku "subaltern" selama ini.

---

[8]Dalam *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (London: Routledge, 1988), hal. 103-117.

[9]*Ibid.,* hal. 117. Aslinya: *"This common cause is an espousal of, an attention to, marginality—a suspicion that what is at the centre often hides a repression."*

Dinamika Identitas untuk Dunia Publik

Tentulah dinamika identitas *hybrid* yang bergerak kritis selaku *subaltern* tadi, perlu dikelola dengan lebih strategis lagi, agar pencapaiannya juga bisa meluas ke ruang publik. Dalam konteks diskusi tentang agama dan politik identitas kali ini, saya ingin meyakinkan agar agama mengambil pilihan ini dan bukannya pilihan politik identitas di atas.

Di sini kita perlu berbicara soal proses agar identitas bisa memberi makna dan pengaruh dalam ruang publik. Persoalan ini dikalimatkan dengan lebih tajam lagi oleh Jean Cohen dan Andrew Arato,

> Seseorang tidak bisa dipaksa mengalah lalu berhenti menjalani sebentuk hidup, identitas dan keyakinan moralnya, namun demikian, sebentuk keyakinan moral yang mau bersikap adil haruslah mau membatasi diri (*self-limiting*), dan dengan demikian ia juga bersedia menerima prinsip legitimasi demokratis dan dasar-dasar hak asasi manusia. Dengan kata lain perlulah dilindungi adanya ruang di mana kemajemukan diperbolehkan hadir.[10]

Jadi yang dicari ialah proses di mana *life world* (tradisi religius-kultural, ingatan kolektif, bentuk-bentuk relasi dan identitas lokal, nilai-nilai solidaritas yang diwariskan)[11] dapat berdialog di tataran publik. Proses ini pertama-tama hanya mungkin kalau ia berwatak

---

[10]Lihat Jean Cohen & Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory* (Massachusetts: MIT Press, 1996), hal. 355-356. Aslinya: *"One cannot be compelled to renounce one's way of life, identity, or moral convictions, and yet the moral consciousness that doesn't want to be unjust must be self-limiting in that it must accept the principle of democratic legitimacy and basic rights provided that these are self-limiting in truth. In other words, they must protect the space for articulating difference."*

[11]Istilah "dunia kehidupan", *Lifeworld* ataupun *Lebenswelt* saya ambil dari pemikiran Habermas. Menurutnya, dunia kehidupan adalah simpanan atau pun sumber-sumber (*sources*) yang tersedia dalam tradisi kultural atau pun religius tertentu dan yang dipertukarkan/dikomunikasikan secara nyata dalam satu komunitas tertentu. Ketika berhadapan dengan dunia modern, maka dunia kehidupan tersebut dapat mengalami "kolonisasi". Dan hal ini, menurut Habermas, akibat proses institusionalisasi selektif dunia modern, yaitu

post-conventional,[12] dengan pengertian selalu ada ranah kritis yang diajukan *di dalam* tradisi-tradisi atau pun nilai-nilai kehidupan komunitas tertentu. Tradisi-tradisi itu perlu diakui bahwa ia tidak dengan sendirinya memadai, ia *self-limiting*. Walaupun demikian, tradisi-tradisi kolektif itu tidak lantas hilang dalam proses ini, tapi dipelihara dengan ditapis secara internal melalui proses kritis dan reflektif, yang sering disebut sebagai "tindakan komunikatif".

Tindakan komunikatif pertama-tama adalah proses di dalam komunitas itu sendiri. Ia pertama-tama ialah tindakan mengenal kekhasan tradisinya, dan dimensi halus atau pun *subtil* (baca: dimensi teologi) ini hanya akan bermakna kalau ia diartikulasikan secara baru. Dengan kata lain: kalau ia diterjemahkan dalam metafor atau pun dunia bahasa yang dihidupi secara mutakhir oleh masyarakatnya.

Tentu timbul pertanyaan lanjutan: bagaimanakah agar proses ini dilihat serius oleh masyarakat luas, dan tidak dianggap remeh sebagai kesibukan internal dan terbatas pada ranah agama semata? Di sini memang ruang demokrasi menjadi jalan terbuka bagi pengajuan tuntutan-tuntutan yang khas yang berlandaskan identitas tadi.

Dalam ruang demokrasi, di era globalisasi ini, pemanfaatan *"civil society"* selaku alat pengangkut identitas tampaknya menjadi strategi terbaik. Namun jenis *"civil society"*-nya ialah jenis komunitas etis. Identitas diri selaku komunitas etis dengan demikian berarti sebentuk penegasan bahwa *jatidirinya ada pada aktualitas respons* dan *sikap kritisnya* menghadapi problematik sosial yang hidup dalam masyarakatnya.[13] Identitasnya dengan demikian terletak pada arah

---

merebaknya rasionalitas yang bertujuan instrumental (*Zweckrationalitaeat*) selalu prinsip hidup sehari-hari. Lihat Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action, Vol. II* (Boston: Beacon Press, 1987), hal. 330-331.

[12]Lihat Cohen & Arato, o*p.cit*., hal. 371.

[13]Dengan mengatakan hal ini, saya mengikut penegasan Bernhard Kieser mengenai etika pasca-metafisika: "Sudut pandang moral tidak lagi sama dengan teori menyeluruh mengenai perbuatan manusia dan juga tidak lagi sama dengan penjelasan normatif mengenai hidup baik, sesuai dengan tujuan menyeluruh dan terakhir bagi hidup manusia. Sudut pandangan moral terbatas pada usaha untuk

dan refleksi etis komunitas tersebut. Identitas agama dengan demikian tampak dalam posisi tegas agama mendaku posisi etisnya: ia misalnya bisa menjadi gerakan seperti *peace corps*, atau menjadi promotor *balai publik* untuk rekonsiliasi nasional, atau menjadi pelopor gerakan keadilan ekonomi dan kemaslahatan publik (*common good*). Pilihan etis begitu kaya dan beragam.

Kesimpulan

Dalam terang analisis serta gugatan Prof. Ahmad Syafii Maarif, maka di sini agenda ke depan kita bersama ialah melangkaui politik identitas dengan mengajukan proses dinamika identitas yang lebih terbuka, yang tak perlu mengeras, tapi cair dan rela memperkaya diri dengan wacana lain yang hidup dalam masyarakat. Politik identitas ialah cerita diri dengan kanon bergeming, yang lalu dicetak dan disebarluaskan dengan kekuasaan. Kita perlu wacana diri yang lain, yaitu yang daif, tapi karenanya justru kaya: ia rela menerjemahkan diri dan menjalinkan diri dengan berbagai *discourse* sosial mutakhir.

Pergulatan dan pengajuan identitas akan tampak memberi harapan bagi masyarakat kalau ia bertumbuh secara kreatif, dan secara khusus mengisahkan diri bersama pihak-pihak yang tampak marjinal serta diabaikan dalam masyarakat. Lalu selanjutnya menggerakkan daya-daya resisten serta inklusif dari dirinya, bersama gerakan-gerakan sosial lainnya, sambil mendirikan tanda-tanda keterbukaan serta sikap kritis yang menetap.

Kita memang berhadapan dengan proses dan pilihan historis yang besar di sini. Namun kalau pilihan *non-politis* ini diambil oleh agama, tampaknya ia akan bebas dari nestapa dan lubang hitam politik identitas itu sendiri.***

---

menyelesaikan konflik, mengingat ancaman-ancaman terhadap manusia yang menjadi dan berkembang sebagai individu melalui interaksi dalam jaringan sosial." Untuk penegasan ini, lihat artikelnya, "Teologi Moral dalam Dialog dengan Habermas, Mengapa?", dalam Budi Susanto (ed.), *Teologi dan Praksis Komunitas Post Modern* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hal. 188.