

DISKURSUS MULTIKULTURALISME DAN WAJAH INDONESIA

Valentino Lumowa

Universitas Katolik De La Salle Manado

Email: vlumowa@unikadelasalle.ac.id

Abstrak

Apa wajah multikulturalisme Indonesia? Pertanyaan ini mengganggu kemapanan nalar, terutama yang senantiasa mengasumsikan konsep multikulturalisme di balik kehidupan sosial dan politik masyarakat Indonesia. Tugas ini menjadi tidak gampang ketika berhadapan dengan kabut konseptual di sekitar multikulturalisme. Karena itu, artikel ini menerima amanat untuk menysasar dua tujuan. Tujuan pertama mengungkap usaha menyibak kekalutan konseptual sekitar multikulturalisme. Demi tugas ini, bagian pertama akan meliputi penjelasan tentang cakupan, justifikasi, teori dasar, dan kritik multikulturalisme sebagai sebuah konsep filosofis. Tujuan kedua mengarahkan penulis untuk mengidentifikasi wajah multikulturalisme Indonesia. Tujuan ganda penulisan ini mengalir dari maksud untuk memberikan klarifikasi konseptual tentang multikulturalisme dan identifikasi wajah keindonesiaannya. Demi mencapai tujuan ganda tersebut, penulisan artikel ini menggunakan aparatus metodis deskriptif analitis, sehingga tergolong penelitian kualitatif. Dengan instrumen metodis tersebut, penulis mendeskripsikan diskursus multikulturalisme yang meliputi cakupan, justifikasi, teori dasar, dan kritik terhadap multikulturalisme. Analisis terhadap diskursus multikulturalisme ini menghasilkan identifikasi pola dasar yang membentuk wajah multikulturalisme Indonesia.

Kata kunci: Multikulturalisme, Politik Pengakuan, Egalitarianisme, Interkulturalisme.

Abstract

What is the face of Indonesian multiculturalism? This question disrupts the establishment of reason, especially those who always inherently assume

the concept of multiculturalism behind the social and political life of Indonesian society. This task becomes uneasy when dealing with the conceptual fog around multiculturalism. Therefore, this article accepts the mandate to target two purposes. The first goal reveals the efforts to investigate conceptual obscurity around multiculturalism. For the sake of this task, this section will include explanations of coverage, justification, basic theory, and criticism of multiculturalism as a philosophical concept. The second goal is to identify the face of Indonesian multiculturalism. Therefore, it can be explicitly expressed that the main intention of this article is to provide a conceptual clarification about multiculturalism and to identify its Indonesian face. To achieve this goal, the writing of this article uses a descriptive-analytical method. It should then be classified as qualitative research. With this apparatus, this article describes the multiculturalism discourse which includes its coverage, justification, basic theory, and criticism. This analysis of the multiculturalism discourse resulted in the identification of the basic patterns that formed the face of Indonesian multiculturalism.

Keywords: *Multiculturalism, Politics of Recognition, Egalitarianism, Interculturalism.*

PENDAHULUAN

Dekade pertama abad ke-21 menyaksikan deklarasi kematian multikulturalisme dari beberapa pemerintahan dan negara. Multikulturalisme dikumandangkan sebagai ideologi yang gagal dalam menjawab problematika sosial, kultural, dan religius di negara mereka masing-masing. Perdana menteri Inggris saat itu, David Cameron, menyerang multikulturalisme sebagai biang hilangnya identitas kolektif masyarakat Inggris. Multikulturalisme, tegasnya, telah menyemai bibit perbedaan di tengah komunitas-komunitas. Karena itu, jawaban konkret Cameron mewujudkan dalam pembentukan kebijakan melawan kekuatan yang mengekalkan dinding pemisah antarkomunitas (Sparrow, 2008).

Kanselir Jerman saat itu, Angela Merkel, menggaungkan nada yang lebih evaluatif dengan mendeklarasikan kegagalan total multikulturalisme di Jerman. Ia secara gamblang menuntut

aktualisasi pertanggungjawaban di pundak para imigran. Mereka seharusnya berintegrasi dengan sendi-sendi kehidupan masyarakat Jerman. Deklarasi ini langsung memicu debat tentang imigrasi di Jerman (Weaver, 2010).

Dalam sebuah wawancara televisi yang disaksikan oleh kira-kira 8,2 juta pemirsa di tahun 2011, Presiden Prancis saat itu, Nicolas Sarkozy, menggemakan kembali *requiem* bagi multikulturalisme. "Hal itu merupakan sebuah kegagalan," tegasnya (Maccormaic, 2011). Baginya, Prancis terlalu memperhatikan identitas para imigran hingga lupa dengan identitas diri mereka sendiri sebagai negara penerima para imigran tersebut.

Menelisik tanggapan kritis dan serangan terhadap multikulturalisme, simbol-simbol religius, imigran, dan perempuan seringkali menjadi sumber perdebatan dalam hubungannya dengan batasan konseptual multikulturalisme. Lagi pula, ketiga hal tersebut tidak muncul sebagai fenomena tunggal, tetapi tereksprei sebagai satu problem sosial dengan tiga wajah kembar. Inggris, Jerman, dan Prancis mengalami tiga wajah tersebut sebagai pengejawantahan problem sosial mereka.

Reaksi berbeda terjadi di Indonesia. Berhadapan dengan konflik-konflik perbedaan budaya, agama, dan ras, kumandang narasi otoritatif justru mendaraskan kembali fakta primordial Indonesia sebagai negara multikultural. Alasannya, pluralitas budaya, agama, dan ras, hakiki bagi kehidupan masyarakat Indonesia. Argumen deskriptif ini menjangkar pada kenyataan demografis negara Indonesia (Zubair, 2003). Pada bulan Juli 2015, di tengah pembagian sembako gratis di Solo, Presiden Republik Indonesia, Joko Widodo, menanggapi kerusuhan di Tolikara, Papua. Selain mendesak penegakan hukum, Jokowi kembali menegaskan fakta kemajemukan. Penegasan tentang kondisi demografis ini diikuti dengan beberapa proposisi yang dianggap sebagai jawaban tepat terhadap masalah tersebut, yaitu toleransi, kebersamaan, dan persatuan (Wismabrata, 2015).

Perbedaan reaksi antara pemimpin-pemimpin negara dan pemerintahan ini tentunya merefleksikan problem domestik. Setiap

negara mengasumsikan kompleksitas perbedaan latar belakang. Latar belakang berbeda tersebut memicu pengalaman berbeda akan multikulturalisme. Menariknya, negara-negara Eropa Kontinental tersebut selaras dalam pengajuan solusi, walaupun secara teoretis mempunyai penekanan yang berbeda. Cameron mendesak signifikansi identitas kolektif sebagai satu komunitas; Merkel menekankan tanggung jawab imigran untuk berintegrasi dengan sendi-sendi utama kehidupan masyarakat Jerman; Sarkozy mengingatkan kembali pentingnya identitas Prancis sebagai negara yang mengakomodasi imigran.

Di sisi lain, Jokowi mendesak pendekatan lain. Ia justru mendorong kembali konsep toleransi, kebersamaan, dan persatuan. Konsep ini dianggap fundamental bagi pemahaman dasar bernegara dan berbangsa sekaligus sebagai jawaban terhadap berbagai jenis tindakan intoleransi. Karena itu, seruan untuk menggugah kesadaran masyarakat akan pemahaman dasar ini disodorkan sebagai instrumen utama penyelesaian konflik.

Panorama di atas kembali menegaskan problem pragmatis konsep multikulturalisme, terutama jika mengacu pada perbedaan pengalaman domestik setiap negara. Lagi pula, berkaca pada pengalaman di atas, lakuna antara pengalaman akan multikulturalisme sebagai sebuah deskripsi demografis dan proposisi politik menyeruak ke permukaan. Dari sudut pandang deskriptif tersebut, setiap negara yang bersentuhan dengan multikulturalisme mengalami pengalaman perbedaan budaya, agama, dan ras sebagai fakta tak terbantahkan. Di sisi lain, sebagai proposisi politik, multikulturalisme diajukan sebagai jawaban alternatif terhadap problem sosial, kultural, dan religius. Hulu problem tersebut mendua. Ia dapat berawal dari fakta perbedaan atau eksploitasi intensional terhadap pengalaman tersebut. Bahkan, multikulturalisme sebagai proposisi politik dapat diangkat ke tataran ideologi yang tegas menolak pengekalannya identitas kolektif berbasis ras dan etnokultur (nativisme).

Lebih jauh lagi, multikulturalisme meragukan konsep toleransi sebagai tawaran kaum liberal-kosmopolitan (Citrin &

Sears, 2014: 13-16). Kaum ini menganggap toleransi sebagai jaminan perlakuan setara bagi kaum minoritas. Berbasis pada semangat penghargaan terhadap kemanusiaan universal, mereka secara hakiki akan dianggap sebagai bagian integral dari komunitas. Basisnya, kesamaan hak. Namun, justru penekanan pada persamaan universal inilah yang problematik. Alasan keraguan kaum multikulturalis-ideologis ini merujuk pada prioritas konsep toleransi terhadap ide “persamaan sebagai manusia global” di atas “perbedaan kultural, sosial, religius.” Suporter multikulturalisme justru mengagungkan dan memperjuangkan yang terakhir.

Problemnya, pembedaan deskriptif dan ideologis di atas ternyata belum dapat mengurai kompleksitas multikulturalisme. Sebagai sebuah konsep, multikulturalisme telah mencakup kumpulan pemikiran. Hal ini mencakup penolakan terhadap keyakinan kaum liberal bahwa perlakuan yang sama di depan hukum tanpa memandang perbedaan budaya, keyakinan religius, dan ras, dapat menjamin kelangsungan masa depan setiap budaya dan kelompok minoritas. Multikulturalisme malah lebih terwakili dengan tuntutan afirmasi perbedaan identitas. Demi pencapaian sasarannya, tuntutan ini mengasumsikan keberpihakan politis. Keberpihakan ini terungkap dalam politik pengakuan terhadap kemajemukan. Karena itu, multikulturalisme sering kali dihubungkan dengan “politik identitas”, “politik perbedaan”, dan “politik pengakuan dan afirmasi” (Kymlicka, 2002: 327). Sarah Song turut menggunakan label-label selaras tersebut secara bergantian sambil mempertahankan konotasi yang berbeda satu dengan yang lain (Song, 2014).

Berhadapan dengan kabut konseptual di sekitar multikulturalisme, penulisan artikel ini menggunakan aparatus metodis deskriptif-analitis, sehingga tergolong penelitian kualitatif. Aparatus metodis ini mengantar alur pikir tulisan ini yang dimulai dari deskripsi diskursus multikulturalisme yang meliputi cakupan, justifikasi, teori dasar, dan kritik terhadap multikulturalisme. Analisis terhadap diskursus multikulturalisme ini mengusulkan sebuah wacana baru tentang pengalaman Indonesia akan

multikulturalismenya. Kebaruan ini menyeruakkan wajah baru multikulturalisme Indonesia ke permukaan.

PEMBAHASAN

1. Cakupan Multikulturalisme

Cakupan klaim multikulturalisme berhubungan dengan proses redistribusi. Proses ini fokus pada dua area: perbedaan status politik dan ekonomi, di satu sisi, serta perbedaan kultural dan religius, di sisi lain. Walau multikulturalisme juga mencakup perdebatan tentang kepentingan ekonomi dan peran politik, tetapi area yang mencakup perbedaan kultural dan religius lebih banyak didiskusikan.

Diskusi multikulturalisme menyangkut perbedaan kultural dan religius secara umum bertujuan untuk menjamin kesetaraan hak kelompok minoritas atas pengakuan identitas dirinya. Contohnya, kaum muslim di Eropa, keturunan Asia dan Afrika di Amerika Serikat, dan komunitas-komunitas suku bangsa minoritas yang berusaha menegaskan identitas kultural mereka yang berbeda dengan mayoritas, misalnya komunitas Catalan di Spanyol. Menurut Will Kymlicka, fenomena multikultural ini mengimplikasikan dua pola umum perbedaan kultural, yaitu "minoritas nasional" dan "grup etnik" (2004: 10-11).

Pola pertama mengacu pada proses integrasi sebuah budaya dengan komunitas historis, perangkat institusional yang memadai, wilayah yang jelas, menggunakan bahasa dan menghidupi budaya tertentu sebelum budaya tersebut diintegrasikan ke dalam sebuah negara, baik secara paksa maupun sukarela. Sementara, "grup etnik" mencakup proses dan konsekuensi imigrasi, baik secara individual maupun bersama keluarga. Mereka cenderung bersatu dengan komunitas lebih besar (negara) demi penerimaan sebagai anggota negara yang bersangkutan, kemudian pengakuan dan afirmasi mengikuti. Umumnya, tuntutan afirmatif mereka lebih mengarah pada rekonstruksi yuridis dan institusional. Tujuannya menyasar terciptanya hukum dan institusi yang terbuka dan akomodatif terhadap perbedaan-perbedaan. Bahkan, pengakuan

terhadap perbedaan etnik atau agama tidak menghantarkan mereka pada kesempatan memisahkan diri atau menjadi kelompok otonom dalam negara tersebut. Singkatnya, “minoritas nasional” merujuk pada eksistensi sebuah komunitas yang telah faktual dan operasional sebelum diintegrasikan dalam sebuah negara. Sementara, “grup etnik” merujuk pada komunitas yang terbentuk dalam sebuah negara melalui proses bertahap, khususnya imigrasi.

2. Justifikasi Multikulturalisme

Sarah Song mengemukakan tiga usaha justifikasi terhadap multikulturalisme (Song, 2014). *Pertama*, multikulturalisme diteguhkan oleh kritikan kaum komunitarian atas pandangan individualistik kaum liberal. Secara umum, menurut Michael Walzer, kaum komunitarian mengkritik dua asumsi dasar kaum liberal. Kaum liberal, pertama dan terutama, mengutamakan individu, bukan masyarakat. Setiap individu mempunyai harkat, martabat, dan kebebasan pada dirinya sendiri. Ia bergabung dalam masyarakat demi jaminan harkat, martabat, dan kebebasannya. Dalam pandangan kaum liberal, masyarakat dianggap instrumen bagi individu untuk melanggengkan kebebasannya. Kaum komunitarian menolak keyakinan ini karena konsekuensi keyakinan liberal tersebut sangat berbeda dengan pengalaman praktis dalam komunitas. Bayangkan jika hak individu diabsolutkan dan masyarakat direduksi menjadi kumpulan individu-individu yang terkungkung dalam pengekelan privilese hak-hak individual. Konsekuensinya, konsensus bersama hilang, pertemuan dan diskusi publik tentang masalah-masalah umum menjadi langka, dan nilai-nilai bersama memudar. Sebaliknya, yang menyembul keluar adalah individu-individu egosentris dalam lingkup kehidupan atomistik. Menurut kaum komunitarian, konsekuensi ini bukanlah representasi kehidupan praktis manusia (Walzer, 1990: 7-9).

Kedua, kaum komunitarian menolak separasi hakiki antara individu dan masyarakat atau komunitas tertentu. Setiap individu

bertanggung jawab atas pengembangan dirinya sendiri. Ia memberdayakan dirinya tanpa perlu mengacu pada kriteria dan standar umum sebagai penuntun proses pengembangan diri tersebut. Terhadap asumsi ini, keberatan utama kaum komunitarian merujuk pada struktur dasar kehidupan manusia, yang menurut mereka justru menegaskan hal sebaliknya. Bagi mereka, komunitas membentuk struktur dasar kehidupan dan relasi setiap individu. Sudah sejak awal kehidupannya, manusia senantiasa berada dalam relasi yang hakiki dengan individu lain. Seorang anak yang lahir langsung terlibat dalam jaringan relasi kehidupan dengan keluarganya. Keluarga yang sama mempunyai jaringan sahabat, tetangga, teman kerja, warga suatu lingkungan yang sama, dan warga sebuah negara tertentu. Semua ini menegaskan realitas kehidupan manusia, secara khusus relasinya dengan manusia lain dalam komunitas. Bagi kaum komunitarian, pengembangan diri individu tanpa rujukan pranata-pranata eksternal, termasuk relasi sosial, justru tidak menggambarkan kehidupan riil manusia itu sendiri (Walzer, 1990: 9-11).

Justifikasi yang *kedua* bagi multikulturalisme datang dari dalam aliran liberalisme itu sendiri. Will Kymlicka mengembangkan teori tentang multikulturalisme dengan argumen dasar yang mengusung keutamaan kaum liberal, yaitu prinsip otonomi dan kesetaraan. Namun, haruslah diakui bahwa pandangan liberal Kymlicka telah mengalami evolusi. Dalam bukunya, *Liberalism, Community, and Culture*, pandangannya sangat diwarnai oleh John Rawls (Kymlicka, 1989). Ia memandang keanggotaan dalam sebuah komunitas kultural sebagai “keutamaan primer”. Mengikuti Rawls, ia mengasumsikan respek setiap individu rasional terhadap keanggotaan ini. Dalam *Multicultural Citizenship*, Kymlicka maju selangkah. Ia menegaskan hubungan mendalam antara keanggotaan kultural dan artikulasi identitas individu. Sebagai “keutamaan primer”, keanggotaan kultural ini bukan hanya diasumsikan dan diakui oleh setiap individu. Keanggotaan ini juga menjadi kerangka kontekstual bagi proses artikulasi identitas setiap individu (Kymlicka, 1995).

Berdasarkan evolusi pemikiran ini, jelaslah bahwa pandangan liberal Kymlicka ramah terhadap tuntutan pengakuan identitas kultural dan hak-hak kaum minoritas. Dalam perkembangan pemikirannya, ia memang ragu dengan pendekatan kaum liberal tradisional yang meletakkan hak-hak kaum minoritas di bawah kategori hak-hak asasi manusia. Tanpa bermaksud meninggalkan prinsip-prinsip liberal, ia justru hendak menyempurnakan prinsip hak-hak asasi manusia dengan teori yang ramah terhadap hak-hak kaum minoritas. Solusi ini membangun jembatan antara keyakinan kaum liberal dan kaum komunitarian.

Justifikasi *ketiga* bagi multikulturalisme datang dari pandangan pascakolonial. Mewakili pandangan ini, Duncan Ivison, Paul Patton, dan Will Sanders menegaskan keterkaitan hakiki teori politik kontemporer dengan diskusi tentang tuntutan komunitas pascakolonial (2000: 1-21). Alasannya, teori politik ini secara universal berusaha memahami setiap relasi politik dan sosial dalam sebuah komunitas. Pastinya, teori ini akan menyinggung relasi politik dan sosial antara komunitas yang pernah dijajah dan komunitas yang pernah menjajah. Lagi pula, teori politik kontemporer seharusnya mencakup tuntutan komunitas pascakolonial, sejauh itu relevan.

Ivison bahkan lebih jauh menghubungkan tuntutan tersebut dengan ketidakadilan historis. Ia bahkan langsung merujuk pada konsep-konsep dasar teori politik, seperti keadilan, hak, dan tanggung jawab (2006: 507-524). Namun, ia dengan tegas menolak konsep tanggung jawab yang diarahkan kepada individu atau institusi tertentu, menyangkut hal yang terjadi di masa kolonialisme. Mereka sama sekali tidak terlibat secara tahu dan mau dalam segala kesukaran dan penderitaan yang ditimbulkan oleh pihak kolonial di masa lalu. Sebaliknya, Ivison mengusulkan bentuk baru tanggung jawab akan penderitaan akibat kolonialisme. Ia menggagas konsep tanggung jawab kolektif. Pada dasarnya, ia mendesak usaha optimis untuk bekerja sama menuju masa depan yang lebih baik. Konsep ini juga mengekspresikan kesungguhan untuk mengidentifikasi diri sebagai warga negara tertentu.

Justifikasi yang ditawarkan oleh aliran pascakolonial terletak pada pentingnya kajian historis untuk memahami tuntutan komunitas pascakolonial, terutama mereka yang mengalami ketidakadilan. Memang tidak gampang membuat jembatan historis antara masa lalu dan sekarang. Lagi pula, konsep keadilan, hak, dan tanggung jawab dalam hubungannya dengan komunitas pascakolonial akan sangat dipengaruhi oleh narasi historis yang berbeda dari komunitas yang satu ke yang lain. Pada gilirannya, perbedaan narasi historis ini akan mempertajam kekhasan setiap komunitas dan artikulasi identitas setiap anggotanya.

3. Teori Dasar Multikulturalisme

Bagian ini mengulas konsep dasar yang menopang multikulturalisme. Kontribusi Charles Taylor dan Will Kymlicka dalam diskusi tentang multikulturalisme menjadi representasi. Kedua pemikir ini dipilih secara strategis dengan mempertimbangkan asumsi-asumsi dasar yang mereka tawarkan. Uraian di bawah ini hendak menggambarkan perjuangan konseptual mereka dalam membela kekayaan teori multikulturalisme.

Charles Taylor dan Politik Pengakuan

Salah satu karya Charles Taylor di mana ia mengemukakan gagasannya tentang multikulturalisme adalah "The Politics of Recognition" (1994: 25-73). Karya ini mendapatkan apresiasi kritis dari Jurgen Habermas, Suzan Wolf, Michael Walzer, dan Kwame Anthony Appiah. Tujuan Taylor, dalam karya ini, menyorot ketersediaan argumen yang kurang lebih memadai untuk mendukung konsep "pengakuan". Dewasa ini, konsep "pengakuan" sedang tumbuh melalui tuntutan kelompok-kelompok minoritas, misalnya kaum feminis. Menurutnya, "pengakuan" juga menjadi salah satu daya dorong argumen aliran nasionalisme. Aliran ini bereaksi secara kritis terhadap tumbuhnya pandangan kosmopolitanisme yang disinyalir mengabaikan

pluralisme kultural dan identitas partikular. Strateginya, ia hendak merekonfigurasi argumen kaum liberal agar bisa mengakomodasi tuntutan otentisitas (pengakuan akan identitas). Alasannya, tuntutan ini sentral dalam pergulatan sosial politik dewasa ini. Untuk mengungkapkan kekayaan argumen Taylor, tema-tema ini akan dibahas: pluralisme, otonomi vs. otentisitas, dan prinsip dialog dan otentisitas.

a. Pluralisme

Keyakinan dasar Taylor akan pluralisme mendasari salah satu argumennya untuk mendukung konsep otentisitas. Keyakinan ini mencakup pluralitas nilai. Meskipun nilai-nilai tersebut berbeda, perbedaan tersebut tetap membuka kemungkinan rekonsiliasi. Namun, rekonsiliasi ini tidaklah mungkin terealisasi jika makna pluralisme ditekankan sedemikian ekstremnya. Pada gilirannya, tekanan ekstrem ini akan mencekik proses harmonisasi nilai-nilai berbeda itu. Padahal, harmonisasi ini penting dalam usaha Taylor merekonstruksi argumen dasar aliran kosmopolitanisme. Caranya, ia mendorong rekonsiliasi prinsip otonomi individu, yang dilandasi oleh politik universalisme, dan prinsip otentisitas, yang berbasis politik perbedaan. Singkatnya, rekonsiliasi ini hanya dimungkinkan jika asumsi harmonisasi nilai-nilai yang berbeda mendapatkan tempat yang pantas.

Taylor memang mengakui pluralitas nilai dalam modernitas. Yang ditolaknya justru eksistensi sistem atau struktur formal untuk mengatur dan menata nilai-nilai tersebut. Konteks keyakinan Taylor ini merujuk pada diskusinya dengan Isaiah Berlin. Berlin senantiasa menegaskan konflik berkepanjangan dan tanpa solusi di antara keutamaan-keutamaan manusiawi yang berbeda-beda. Dalam hal ini, Berlin mendukung pluralisme absolut. Ia tidak membuka kemungkinan pada rekonsiliasi atau harmonisasi nilai. Baginya, etika modern yang berusaha untuk menjelaskan pluralisme nilai dengan menggunakan satu sistem baku hanya akan berakhir dengan relativikasi semu. Sedemikian absolutnya

perbedaan itu, sehingga usaha mereduksi pluralisme ke dalam satu sistem baku berujung kesia-siaan.

Berbeda dengan Berlin, Taylor tetap mendorong usaha rekonsiliasi nilai. Karena itu, ia perlu menjawab pertanyaan tentang sarana untuk mengakomodasi rekonsiliasi tersebut. Mengusung semangat Aristotelian, Taylor mendesak peran rasio praktis dalam diskusi atau debat mengenai konflik antarnilai. Melalui proses ini, kemungkinan atau ketidakmungkinan rekonsiliasi bisa terukur. Proses ini dapat memilah nilai-nilai yang terbuka pada rekonsiliasi dan nilai-nilai yang sama sekali tidak bisa dikombinasikan.

b. Otonomi vs. Otentisitas

Taylor memahami konsep identitas dalam tradisi Barat modern dari dua perspektif. Ia membedakan otonomi dengan otentisitas. Otonomi menjadi warisan kaum liberal. Sementara, otentisitas mengacu pada konsep yang berkembang sejak zaman Romantisisme. Prinsip kesetaraan harkat dan derajat manusia melandasi konsep otonomi. Prinsip ini sejajar dengan keyakinan kaum liberal bahwa tak seorang pun mempunyai kodrat dan kuasa atas hidup orang lain. Nilai kemanusiaan ini menegaskan citra manusia sebagai individu yang bebas dan sederajat. Individu yang bebas seharusnya luput dari kesewenang-wenangan. Kewenangan apapun, yang diterapkan atas individu tertentu tanpa persetujuan individu yang bersangkutan, akan kehilangan validitasnya. Prinsip liberal ini bersifat universal karena mengacu pada kodrat setiap individu sebagai manusia. Ia mewakili karakteristik dasar manusia, bukan hanya sekedar kebutuhan individu atau komunitas kultural tertentu.

Di sisi lain, prinsip otentisitas mendapatkan rohnyanya dalam politik perbedaan. Politik ini menekankan identitas dan partikularitas. Dengan politik perbedaan ini, tegas Taylor, semua diajak untuk menyadari dan mengakui identitas unik setiap individu dan kelompok partikular tertentu. Fokus politik perbedaan dan politik universalisme jelas berbeda satu sama lain.

Bagi politik perbedaan, keunikan dan karakteristik setiap individu atau kelompok kultural tertentu bersifat esensial. Sementara, politik universalisme menyoroti secara serius nilai-nilai kemanusiaan universal yang menyatu dengan individu secara kodrati.

Taylor tidak hanya berhenti di sini. Sejak awal, ia telah mengindikasikan kemungkinan rekonsiliasi kedua prinsip tersebut. Baginya, prinsip otentisitas berlaku untuk “setiap individu”. Secara sengaja dan strategis, ia menambah penekanan pada kata “setiap individu” untuk mengindikasikan universalitas prinsip otentisitas. Fokus Taylor memang identitas dan partikularitas. Namun, sebagai nilai kemanusiaan, prinsip tersebut berlaku bagi setiap individu. Dengan strategi ini, ia mengharmonisasikan prinsip otentisitas, yang berbasis politik perbedaan, dengan prinsip universalitas, yang menekankan kesetaraan.

Harmonisasi ini menghantarkannya pada strategi kedua. Taylor secara jelas melihat celah di mana rekonsiliasi antara prinsip otonomi dan otentisitas dapat diaktualisasikan. Politik universalisme yang menegaskan kesetaraan harkat dan martabat manusia jelas menolak segala bentuk diskriminasi. Prinsip ini juga menolak praktik pembedaan status antara warga kelas dua dan warga kelas satu. Bentuk diskriminasi dan pembedaan ini juga ditolak mentah-mentah oleh prinsip otentisitas. Politik perbedaan yang melandasi prinsip otentisitas ini berusaha untuk mengangkat nilai identitas otentik dan khas dari kelompok sosio-kultural tertentu tanpa tendensi pembedaan status. Jadi, celah rekonsiliasi tersebut mengacu pada kesamaan keyakinan akan penolakan segala praktik diskriminasi.

c. *Prinsip Dialog dan Otentisitas*

Tuntutan akan pengakuan identitas, dewasa ini, tidak bisa diabaikan lagi. Taylor mendeteksi sebuah garis penghubung substansial antara pengakuan dan identitas. Identitas mengacu pada pemahaman tentang makna diri sendiri. Pemahaman ini juga mencakup kesadaran akan karakteristik dasar seorang individu.

Artikulasi identitas atau pemahaman diri ini sangat bergantung pada pengakuan orang-orang penting dan bermakna dalam kehidupan pribadi yang bersangkutan. Pengakuan ini bisa datang dari, misalnya, orang tua, istri atau suami, anak-anak, guru, dan pemuka agama. Sedemikian eratnya hubungan antara identitas dan pengakuan ini, sehingga kualitas artikulasi identitas diri sang individu sangat bergantung pada mutu pengakuan tersebut. Jika pengakuan tersebut memberikan gambaran tidak otentik dan menipu, maka proses pembentukan identitas akan terdistorsi. Bagi Taylor, pengakuan yang salah dan menipu dari orang-orang yang penting dalam sejarah kehidupan individu tertentu akan mengakibatkan penindasan dan pengungkungan identitas. Dalam kondisi ini, artikulasi identitas individu cenderung *amorf*.

Demi mencegah distorsi dalam artikulasi identitas, Taylor mengusung prinsip dialog. Prinsip ini seharusnya diterapkan oleh setiap individu dalam relasinya dengan semua orang yang bermakna dalam kehidupannya. Mutu dialog pun menentukan bobot artikulasi identitas. Karena itu, dalam semangat keterbukaan, setiap individu perlu menghadirkan dialog tulus dan menghidupkan dengan orang-orang tersebut. Di sisi lain, prinsip otentisitas juga mengandaikan dialog intim dengan kedalaman diri sendiri demi mengakrabi nilai-nilai pembentuk kemanusiaan secara kodrati. Sederhananya, individu tersebut menjadi semakin manusiawi.

Dalam keyakinan Taylor, rekonsiliasi dapat menjadi akhir cerita dari proses sintesis antara politik pengakuan identitas dan prinsip otentisitas, di satu pihak, dan di pihak lain, prinsip liberalisme, yang mengusung universalitas. Premis pertama mengacu pada keterbatasan konseptual prinsip liberalisme. Prinsip ini belum mencakup semua model alternatif masyarakat liberal. Premis kedua, masyarakat liberal tidak bisa dikonstruksi berdasarkan satu sistem formal tertentu. Berbasis dua premis strategis ini, Taylor mampu menjelaskan bagaimana prinsip otonomi, yang dilandasi semangat liberalisme dan politik universalisme, menjadi dasar bagi prinsip otentisitas, yang berbasis

politik perbedaan. Demikian, ia mengangkat ke permukaan kekayaan dan pluralitas internal tradisi liberalisme. Pada saat yang sama, ia memperkaya diskusi tentang identitas, baik individual maupun kolektif. Taylor mampu mendamaikan perbedaan otonomi dan otentisitas, tanpa merongrong kompleksitas masing-masing.

Will Kymlicka dan Pendekatan Egalitarian

Sebelumnya telah diungkapkan bahwa pandangan Kymlicka tentang multikulturalisme mengalami pergeseran serius. Bukunya, *Liberalism, Community, and Culture*, mengulas teorinya tentang multikulturalisme yang berbasis pandangan liberal yang kental. Dalam *Multicultural Citizenship*, ia kemudian menegaskan relasi utuh antara keanggotaan kultural dan proses artikulasi identitas setiap individu.

a. Dua Argumen

Berbeda dengan Taylor yang menolak reduksi nilai-nilai sosial/publik ke dalam prinsip otonomi individu, Kymlicka justru mengedepankan peran budaya dalam mengartikulasi identitas individu. Ia membangun pandangannya dalam dua argumen. *Pertama*, salah satu prinsip penting yang menegaskan otonomi individu adalah eksistensi pilihan. Bagi Kymlicka, setiap individu senantiasa berhadapan dengan kumpulan pilihan yang memadai. Otonomi individu mengandaikan kebebasan untuk memilih di antara pilihan-pilihan yang tersedia. Dalam hal ini, budaya menyediakan keluasan konteks bagi pilihan-pilihan setiap individu, terutama untuk memahami identitasnya. Artikulasi individu akan identitasnya akan sangat dibantu oleh sejarah, nilai-nilai utama, dan narasi-narasi dalam budaya di mana individu tersebut bertumbuh dan menjalani kehidupannya. Menurut Kymlicka, setiap individu mampu membentuk dan merevisi pandangannya tentang nilai-nilai dasar kehidupan. Proses ini sangat ditentukan oleh kedalaman relasi dan identifikasi sang individu dengan masyarakat kultural di mana ia tinggal dan

bertumbuh. Alasannya, sebagai individu otonom, ia perlu diperhadapkan pada gugusan pilihan yang ditawarkan oleh masyarakat kultural yang bersangkutan. Kualitas keputusan sang individu tentu bergantung pada keutuhan dan kualitas pilihan yang tersedia. Karena itu, ketika individu menentukan arah hidupnya, ia hendaknya mengeksplorasi semua kemungkinan yang ditawarkan oleh komunitas kulturalnya (Kymlicka, 1995: 126).

Argumen yang kedua mengacu pada pandangan kaum komunitarian. Di sini, Kymlicka menyadari eratnya hubungan antara hormat pada diri sendiri, sebagai salah satu prinsip kaum liberal, dan respek terhadap komunitas kultural, yang merupakan prinsip komunitarian. Relasi ini berdiri atas asumsi bahwa identitas diri turut dibentuk oleh komunitas kultural yang bersangkutan. Prinsipnya, aktualisasi sikap hormat pada diri sendiri seharusnya berjalan seiring dengan penghormatan terhadap komunitas kulturalnya. Sikap hormat tersebut tidak disematkan secara sporadis pada sembarang budaya. Sebaliknya, sikap tersebut diarahkan secara istimewa terhadap budaya yang relevan dengan individu yang bersangkutan. Budaya tersebut dirujuk sebagai salah satu sumber nilai dan narasi esensial bagi proses artikulasi identitas sang individu.

b. Tuntutan Egalitarian

Berangkat dari argumen di atas, Kymlicka kemudian mengajukan argumen yang berbasis pada tuntutan kaum egalitarian liberal (Kymlicka, 1995: 109). Kymlicka meyakini ketidakmampuan teori kesetaraan hak-hak individual untuk menjamin tumbuhnya komunitas minoritas kultural. Terlebih, komunitas minoritas ini mengasumsikan segala kebutuhan eksistensialnya, seperti penggunaan bahasa sendiri, keterlibatan secara politis dan ekonomis, otonomi teritorial, dan klaim atas tempat tinggal. Kaum egalitarian liberal justru menganggap perbedaan yang muncul karena keanggotaan dalam sebuah komunitas kultural sebagai fakta terberi. Konsekuensinya, segala

kekurangan yang muncul akibat perbedaan tersebut seharusnya diganjar kompensasi yang layak melalui perhatian intensif. Penyelenggara negara pun perlu mewujudkan perhatian ini secara pragmatis dalam bentuk program strategis. Tuntutan akan perhatian ini tidak dapat dijawab oleh konsep, asumsi, atau argumen. Dengan demikian, konsep atau asumsi kaum liberal tradisional tentang perlakuan setara berbasis hak-hak asasi bukanlah kompensasi yang memadai atas segala kekurangan dan keterbatasan akibat perbedaan.

c. Melawan Netralitas

Menurut kaum liberal, pemisahan antara kepentingan negara dan gereja adalah solusi terbaik demi toleransi antarkomunitas berbasis agama dan kepercayaan. Mereka percaya akan analogi ini: justru karena negara tidak perlu mencampuri urusan agama yang merupakan wilayah personal, demikian juga negara tidak perlu mencampuri urusan komunitas kultural atau individu tertentu. Kymlicka menolak analogi kaum liberal ini karena tidak bisa diaktualisasikan. Dalam praktiknya, negara tidak mungkin bersikap netral terhadap semua komunitas kultural. Misalnya, ketika negara menentukan bahasa komunitas mayoritas sebagai basantara di sekolah-sekolah umum, negara tersebut pada saat yang sama menunjukkan keberpihakannya. Lagi pula, jika negara mendukung kelompok mayoritas tersebut, maka negara seharusnya mengakui keberadaan kelompok minoritas kultural dalam wilayah yang sama. Argumen ini menegaskan bahwa negara tidak bisa bersifat netral terhadap komunitas kultural.

Penegasan di atas masih menyisakan hal lain yang perlu dianalisis. Netralitas negara terhadap partikularitas dan individualitas di wilayahnya membuka kemungkinan preferensi negara terhadap kelompok mayoritas. Prinsip netralitas ini seakan memfasilitasi kecenderungan negara untuk mengakui kelompok mayoritas. Bahkan, lebih jauh lagi, prinsip ini memungkinkan pembiaran terhadap kelompok minoritas dalam memperjuangkan

urusannya. Misalnya, dalam urusan penggunaan bahasa, penyediaan sarana dan prasarana religius, representasi dalam dunia politik, dan penentuan kebijakan politik, negara cenderung mengedepankan kepentingan kelompok mayoritas.

Keberpihakan terhadap mayoritas ternyata bukan hanya berbentuk preferensi terhadap kepentingan kelompok mayoritas. Keberpihakan ini dapat juga mewujud dalam larangan dan pembatasan terhadap kelompok minoritas. Misalnya, pembangunan prasarana ibadat untuk kelompok religius minoritas yang dipersulit, pengekangan ekspresi religius di ruang publik, dan larangan menjalankan ibadat bagi kelompok minoritas religius tertentu. Tentunya, larangan dan pembatasan ini menyematkan beban bagi kelompok minoritas yang bersangkutan untuk mengekspresikan diri.

Jelaslah, dalam relasi antara negara dan komunitas partikular, di satu pihak, dan individu, di pihak lain, sangatlah esensial untuk mengidentifikasi cara yang paling adil untuk mengakui dan menegaskan unsur pembeda kelompok partikular. Jaminan ini perlu dialami sebagai kepastian baik oleh mayoritas maupun oleh minoritas. Unsur pembeda yang dimaksud meliputi antara lain agama, bahasa, otonomi, dan distribusi kesempatan dalam dunia politik dan ekonomi. Dalam penilaian Kymlicka, komunitas demokratis tidak akan sulit mengakui keberadaan kelompok mayoritas. Karena itu, negara seharusnya memastikan kesempatan dan keberpihakan yang sama terhadap kelompok-kelompok minoritas (Kymlicka, 1995: 113).

4. KRITIK TERHADAP MULTIKULTURALISME

Beberapa kritikan menghujam konsep multikulturalisme: keberatan aliran feminisme, problem makna budaya, dan interkulturalisme. Bagian ini akan menggambarkan garis besar ketiga kritik tersebut. Tujuannya menysasar penyingkapan khazanah multikulturalisme, terutama bagian-bagian yang “lemah” demi diskursus lanjut.

Multikulturalisme Vs. Feminisme

Dalam debat tentang multikulturalisme, lakuna yang dibuka oleh kaum feminis langsung mengundang diskusi hangat. Kejelian mereka menguak kelemahan pengakuan dan proteksi bagi kelompok budaya minoritas. Pengakuan tersebut ternyata tidak serta-merta menjamin perlakuan adil bagi semua anggotanya. Justru, pengakuan tersebut sangat mungkin mengeruhkan problem diskriminasi yang terjadi secara internal dalam kelompok budaya tertentu. Diskriminasi tersebut umumnya menyasar kaum minoritas internal misalnya orang-orang yang pindah dari agama mayoritas, minoritas seksual, perempuan, dan anak-anak. Argumen kaum feminis dibangun demikian: desakan multikulturalisme fokus pada perbedaan setiap kelompok kultural. Usaha ini bertujuan menghadirkan proteksi spesial bagi kelompok minoritas kultural. Namun, tujuan yang mulia ini dapat menyasar kekalutan. Perlakuan ini dapat mendorong ketidakadilan dan memekatkan perbedaan di antara kelompok-kelompok internal setiap komunitas kultural. Kaum feminis menyinyalir kerentanan kelompok minoritas internal terhadap praktik diskriminatif kelompok pemegang otoritas. Kelemahan ini justru terekspos ketika kelompok minoritas kultural diakui dan difasilitasi oleh mayoritas. Misalnya, kaum laki-laki yang telah memperoleh kesempatan untuk terlibat dalam politik kemudian memangkas kesempatan kaum perempuan. Tujuannya hanyalah demi membuka kesempatan bagi mereka sendiri. Contoh lain, pemuka agama mayoritas di suatu kelompok kultural cenderung menekan orang yang keluar dari agama tersebut. Salah satu pendukung kritik ini adalah Susan Moller Okin (1998: 661-684).

Tentunya, keberatan kaum feminis ini menggoyahkan argumen egalitarian liberal Kymlicka. Kaum egalitarian mendukung perlakuan setara bagi kelompok minoritas kultural. Bahkan, menurut Kymlicka, "minoritas nasional" perlu mendapatkan perlakuan istimewa dan kompensasi lebih. Sementara, "grup etnik" dapat menuntut sejauh mengharapakan perlakuan yang adil dalam proses imigrasi. Konsep integrasi dan

asimiliasi seharusnya diamini oleh “grup etnik” sejak mereka mengungkapkan intensinya untuk bergabung dengan negara yang bersangkutan. Ternyata, bagi kaum feminis, usulan Kymlicka ini belum menjamin secara utuh keberadaan segelintir minoritas internal dalam sebuah kelompok minoritas kultural.

Kymlicka sebenarnya telah melihat problem ini. Ia mengajukan dua tanggapan: “pembatasan internal” dan “perlindungan eksternal”. Konsep pertama merujuk pada perlindungan kelompok minoritas kultural dari goncangan internal akibat anomali anggota-anggotanya. Misalnya, stabilitas kelompok akan digerogoti oleh ulah segelintir orang yang mendiskriminasi anggota yang lain; pemimpin kelompok minoritas tersebut dapat merekayasa kadar kesatuan dan konsensus anggota kelompoknya demi akomodasi dan fasilitas yang dijanjikan oleh negara. Celah yang diungkap oleh kaum feminis relevan dalam konsep pertama ini. Bagi mereka, penegakan “hak-hak berbasis kelompok” (*group-differentiated rights*) justru akan meningkatkan sistem patriarki. Konsekuensinya, kecenderungan praktik ketidaksetaraan berbasis jenis kelamin justru semakin mengental. Contoh praktis yang telah ditelaah dalam literatur kaum feminis meliputi problem kawin paksa, larangan penggunaan hijab, penggunaan argumen kultural dalam hukum kriminal, dan otonomi khusus bagi komunitas asli. Semuanya cenderung memperkuat praktik ketidakadilan bagi kelompok rentan, yaitu perempuan dan anak.

Di sisi lain, konsep “perlindungan eksternal” dipersiapkan untuk menangkal keputusan-keputusan eksternal dari negara yang merugikan eksistensi minoritas kultural ini. Perlindungan ini telah mendapat banyak perhatian dari aliran multikulturalisme. Pengakuan dan perlindungan terhadap minoritas kultural yang mewujud dalam penegakan “hak-hak berbasis kelompok” ini merupakan solusi yang ditawarkan oleh Kymlicka.

Jawaban Kymlicka ini telah terbukti sebagai antidot yang efektif. Namun, menurut Anne Phillips, jawaban tersebut tetap menghadirkan efek negatif yang menerjang kaum perempuan dalam minoritas kultural yang masih berbasis sistem patriarki

(2007: 12). Keberatan Phillips terletak pada konsep budaya yang bias. Menurutnya, konsep budaya yang melandasi praktik multikulturalisme telah ternoda oleh asumsi, stereotip, bahkan hegemoni (Phillips, 2007: 2). Konsep ini kemudian menghadirkan pihak eksternal yang dianggap “pantas” untuk menilai cara hidup minoritas internal, tanpa perlu pengetahuan yang memadai. Hegemoni ini tampak dalam kecenderungan bangsa-bangsa Barat dalam menilai tradisi non-Barat sebagai ekspresi sistem patriarki (Phillips, 2007: 2). Keberatan berikutnya fokus pada penggunaan secara sempalan prinsip kesetaraan berbasis jenis kelamin sebagai alat mengekspresikan kecenderungan rasisme. Ungkapan rasisme secara strategis mengambil tampilan yang lebih ramah, yaitu kritik sosial terhadap minoritas kultural. Misalnya, rasisme mewujud dalam kritik terhadap praktik pingitan kaum perempuan, kritik terhadap penggunaan hijab secara paksa, dan kritik terhadap praktik kawin paksa. Dalam hal ini, prinsip kesetaraan berbasis jenis kelamin dimanipulasi demi intensi berbasis nafsu rasisme. Definisi budaya yang bias inilah yang Phillips hindari.

Phillips tetap yakin akan pentingnya multikulturalisme dan keselarasannya dengan prinsip kesetaraan perempuan dalam komunitas kultural. Namun, ia mengusung multikulturalisme yang memangkas asumsi, stereotip, dan hegemoni kultural. Ia pun menelanjangi kemunafikan kaum rasisme yang menggunakan kritik sosial terhadap praktik ketidakadilan bagi perempuan sebagai topeng ekspresi kebencian dan penolakan. Baginya, multikulturalisme harus bersih dari konsep budaya yang terkontaminasi. Ia mengusung konsep yang terkesan kontroversial, yaitu “multikulturalisme tanpa budaya” (Phillips, 2007: 8).

Multikulturalisme Vs. Interkulturalisme

Salah satu literatur penting dalam memetakan diskusi aliran multikulturalisme dan aliran interkulturalisme adalah *Multiculturalism and Interculturalism: Debating the Dividing Lines* (Meer, et al. 2016). Buku ini merupakan antologi para tokoh penting

di bidang multikulturalisme, termasuk Will Kymlicka dan Charles Taylor yang memberikan prakata, serta Bikhu Parekh yang menulis epilog. Buku ini juga menghadirkan sosok penting dalam debat tentang wujud interkulturalisme, yaitu Tariq Modood dan Ricard Zapata-Barrero. Menurut mereka, multikulturalisme dan interkulturalisme mendukung agenda penyatuan semua perbedaan kultural, sosial, dan religius dalam bingkai sebuah negara. Dalam hal ini, perbedaan seharusnya dilihat dalam kerangka kesatuan dan harmonisasi. Pada saat yang sama, mereka juga sepakat akan adanya perbedaan penekanan antara multikulturalisme dan interkulturalisme.

François Levrau and Patrick Loobuyck menjelaskan bahwa interkulturalisme diajukan sebagai alternatif bagi multikulturalisme. Interkulturalisme secara strategis muncul ketika multikulturalisme mulai menghadapi kritikan pedas, bahkan sampai mencerap nubuat kematiannya (Levrau & Loobuyck, 2017: 1-13; lihat juga Levrau & Loobuyck, 2013: 605-630). Mereka mengakui bahwa memang belum jelas apakah penolakan terhadap multikulturalisme hanyalah retorika atau ungkapan ketidakpercayaan total. Yang pasti, di tengah pro dan kontra tentang praktik multikulturalisme, interkulturalisme secara bertahap hadir sebagai panasea alternatif bagi kebuntuan konseptual tersebut.

Titik kritis multikulturalisme yang diserang oleh para kritikus menyoal ketimpangan dalam penganugerahan hak istimewa kepada kelompok minoritas tertentu. Ini merupakan eksekusi praktik multikulturalisme sebagai politik pengakuan kaum minoritas. Kritikus juga menyerang kontribusi egalitarian multikulturalisme. Menurut para kritikus, melalui pengakuan terhadap "hak-hak berbasis kelompok", multikulturalisme telah memfasilitasi perlakuan tidak adil dan diskriminatif terhadap minoritas internal, misalnya perempuan (Okin, 1998: 661-684; Phillips, 2007: 12). Di sisi lain, multikulturalisme dikritik karena melemahkan keutamaan-keutamaan sipil yang mencakup identitas dan praktik bersama sebagai satu komunitas. Padahal, unsur-unsur ini mendasari

pembangunan masyarakat demokratis modern (Levrau & Loobuyck, 2017: 2). Di sini, multikulturalisme dituduh telah menyematkan fokus setiap anggota komunitas kultural. Anggota-anggota tersebut lebih mementingkan artikulasi identitas dan pengakuan kesetaraan, daripada integrasi. Multikulturalisme juga disinyalir merongrong kelekatan sosial yang seharusnya menjadi konteks kondusif bagi pemerataan dan redistribusi sosio-ekonomis. Tuduhan keras ini dikemukakan oleh Brian Barry. Dalam bab terakhir dari bukunya, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Barry berargumen bahwa “a politics of multiculturalism undermines a politics of redistribution” (Barry, 2001: 8 dan 325).

Levrau dan Loobuyck menggambarkan kondisi multikulturalisme dalam menghadapi kritikan di atas bak samsak tinju konseptual. Dalam kondisi babak belur, interkulturalisme hadir sebagai konsep remedial. Interkulturalisme fokus pada pengembangan kelekatan sosial, relasi antarwarga dari pelbagai latar belakang kultur, sosial, dan religius, serta partisipasi dan keterlibatan sosial. Sebagian pendukung interkulturalisme, misalnya Zapata-Barrero, fokus pada intervensi interkulturalisme terhadap pengabaian oleh multikulturalisme. Relasi sosial antarindividu dengan latar belakang berbeda dan kontribusi dalam kehidupan sipil menguak titik lemah multikulturalisme. Interkulturalisme justru mendukung pengembangan dan praktik keduanya. Sedemikian khasnya kontribusi interkulturalisme sehingga, menurut Zapata-Barrero, interkulturalisme tidak bisa dikungkung lagi dalam tirai konseptual multikulturalisme. Interkulturalisme menghirup kebebasannya ketika ia menegaskan komunikasi antarindividu dan relasi antarkelompok yang berasal dari latar belakang berbeda, tetapi dalam bingkai satu negara (Zapata-Barrero, 2017: 1). Modood, sebaliknya, pesimis dengan argumen emansipasi interkulturalisme dari penumbra multikulturalisme. Ia tidak menyangkal kontribusi interkulturalisme. Namun, kontribusi tersebut belum dapat

menyiasati interkulturalisme sebagai teori mandiri dari multikulturalisme (Modood 2017: 1).

Lepas dari dilema interkulturalisme dan multikulturalisme, celah besar yang diabaikan oleh multikulturalisme telah dijabatani oleh keprihatinan interkultural. Sekurang-kurangnya, walaupun argumen Zapata-Barrero belum cukup kuat mendukung signifikansi interkulturalisme, argumen ini dapat digunakan untuk menyejukkan panasnya kritikan Barry tentang integrasi dan keterlibatan sosial.

5. WAJAH MULTIKULTURALISME INDONESIA

Multikulturalisme di Indonesia lebih banyak dilihat sebagai fakta primordial. Indonesia sebagai gugusan kemajemukan budaya, agama, ras, dan bahasa dianggap fakta terberi. Namun, multikulturalisme terkadang masih gamang sebagai proposisi politik yang solid dan operasional. Ketika kita berhadapan dengan problem kemajemukan, kita kembali menegaskan fakta demografis. Sementara, sebagai solusi politik, kita menyerukan penegakan hukum kepada yang bersalah, toleransi, serta kebersamaan berbasis nilai kemanusiaan. Nuansa yang terbersit dari seruan ini lebih bersifat normatif (Lumowa, 2019).

Identifikasi Multikulturalisme Indonesia

Semua proposisi politik di atas berbasis pada politik kesetaraan. Dasar argumennya mengacu pada politik liberalisme yang mengusung universalitas nilai dan kemanusiaan. Jika kita hendak setia pada gagasan filosofis multikulturalisme, maka kesetiaan ini menuntut keterbukaan terhadap kritik atas pandangan liberalisme tradisional tersebut. Kaum multikulturalis tradisional menilai prinsip universalitas nilai dan kemanusiaan tidak cukup merepresentasi fakta sosial, kultural, dan religius di tengah masyarakat. Alasannya, proposisi ini belum secara eksklusif menekankan pemberdayaan setiap elemen yang berbeda. Dengan kata lain, pluralitas faktual yang dialami masyarakat, secara khusus

masyarakat Indonesia, belum cukup “dirayakan”. Multikulturalisme harus mampu beranjak dari politik pengakuan semata. Pengakuan terhadap pluralitas kultural, sosial, dan religius di Indonesia telah dipatrikan dalam kontrak sosial historis pendirian negara ini (Zubair, 2003). Keanekaragaman ini menjadi potensi tumbuhnya refleksi etis (Zubair, 2003; Supartiningsih, 2007). Otonomi setiap budaya dan individu memang dijamin secara yuridis. Namun, pada saat yang sama, jaminan otonomi ini seharusnya, mengikuti argumen Taylor, menjadi landasan kokoh bagi artikulasi identitas otentik setiap kelompok kultural, sosial, dan religius. Rekonsiliasi pandangan liberalisme, yang menekankan universalitas, dan politik pengakuan otentisitas masih perlu diperkaya lagi dengan desakan egalitarian.

Prinsip egalitarian liberal, yang diusung oleh Kymlicka, menyadari celah ketimpangan akibat perbedaan setiap komunitas budaya. Konkretnya, Indonesia masih mengalami disparitas pembangunan dan kesejahteraan. Bandingkan pengalaman akan pembangunan dari masyarakat terluar Indonesia dengan pengalaman mereka yang hidup di Jawa, Sumatera, dan Bali. Celah ketimpangan itu juga dialami penganut agama minoritas, terutama agama dan kepercayaan yang tidak termasuk enam agama besar di Indonesia. Disparitas religius ini termasuk salah satu yang paling rawan di Indonesia. Wujud jamaknya mencakup perizinan yang berbelit untuk pembangunan rumah ibadah. Perlakuan ini kadang menyasar agama-agama yang secara resmi diakui negara. Namun, bentuk maksimal kelemahan dan keterbatasan minoritas religius ini mengacu pada diskriminasi yang menghilir pada kekerasan, perusakan, bahkan pembunuhan.

Dalam kondisi ini, proposal multikultural Kymlicka, yang mengakomodasi tuntutan egalitarian, memberi inspirasi dan seharusnya menjadi napas setiap kebijakan politik yang berhubungan dengan pluralitas bangsa. Namun, kebijakan politik ini perlu diperkuat dengan produk hukum yang menjamin pertumbuhan setiap kelompok budaya, agama, ras, dan bahasa. Mereka perlu dijamin untuk berkembang, baik di ranah publik

maupun di ranah pribadi. Jaminan inilah yang juga diperjuangkan oleh Kymlicka. Baginya, segala kekurangan yang muncul akibat perbedaan kultural, sosial, dan religius sepatutnya mendapatkan kompensasi yang layak melalui perhatian intensif. Bentuk perhatian ini tidak bisa berhenti dalam bentuk konsep dan kebijakan elitis. Perhatian ini seharusnya mengejawantah secara pragmatis dalam program strategis penyelenggara negara. Perhatian ini pun mengandaikan kontrol dan penegakan yuridis sebagai jaminan komprehensif. Dengan demikian, kompensasi benar-benar dialami oleh minoritas sosial, kultural, dan religius. Hal yang sama juga berlaku bagi proses pertanggungjawaban terhadap praktik diskriminasi. Tanggung jawab terhadap pelanggaran dalam bentuk apapun tidak dapat diandaikan, dan akhirnya jatuh pada sikap permisif. Pemerintah melalui penegak hukumnya seharusnya menjamin pertanggungjawaban setimpal oknum-oknum dan *actor intellectualis* setiap jenis praktik diskriminatif terhadap kelompok minoritas.

Setiap suku, agama, ras, antargolongan, dan bahasa perlu dijamin secara politis dan yuridis. Berdasar pada jaminan komprehensif itu, suku, agama, ras, antargolongan, dan bahasa di Indonesia didukung untuk mempertahankan eksistensinya dan mengembangkan kekayaannya sendiri. Praktisnya, setiap agama dijamin secara politis dan yuridis untuk mengekspresikan segala elemen religiusitasnya yang unik. Secara politis, hak politik, keterwakilan politik, dan partisipasi politik setiap individu dengan kemajemukan latar belakang perlu ditegakkan.

Tantangan Menganga

Founding fathers Negara Kesatuan Republik Indonesia telah mematri kesaksian indah tentang pluralisme dan multikulturalisme. Bukan asumsi, konsep, dan argumen tentang multikulturalisme yang mereka guratkan dalam prasasti sejarah pendirian bangsa. Mereka menghadirkan dialog kebangsaan tingkat adikodrati dengan lebih mendahulukan persatuan dan

kesatuan NKRI daripada kepentingan primordial partikular. Sejarah mencatat bahwa ketika bagian timur Indonesia mengungkapkan ketidaksetujuannya atas “Piagam Jakarta”, yang memfasilitasi kepentingan kelompok mayoritas, justru kiai-kiai yang dikenal dengan “label tradisional” memelopori perubahan “Piagam Jakarta” (Syam 2009: 86).

Refrein keindahan narasi historis yang mendeskripsikan semangat pluralisme dan multikulturalisme tersebut kini sering terdengar anakronistik. Nada-nada tersebut seakan memantul dalam bentuk praktik-praktik kontradiktif yang jamak dalam milieu sosial, kultural, dan religius bangsa ini. Ketika merefleksikan 20 tahun reformasi Indonesia, harian Kompas menerbitkan sebuah laporan dengan judul “Konflik dan Pelanggaran HAM: Catatan Kelam 20 Tahun Reformasi” (Erdianto, 2018). Laporan ini dimulai dengan mengangkat tujuh kasus HAM berat yang masih “tertahan di Kejaksaan Agung”. Kasus-kasus tersebut mencakup tragedi tahun 1965, penembakan misterius tahun 1982-1985, peristiwa Talangsari di Lampung tahun 1989, kasus penghilangan orang secara paksa 1997-1998, kerusuhan Mei tahun 1998, penembakan Trisakti, Semanggi I, dan Semanggi II (1998-1999), serta kasus Wasior dan Wamena di Papua tahun 2000 (Erdianto, 2018).

Sorotan kemudian diarahkan pada bercak-bercak pekat konflik berbasis suku, agama, ras, dan antargolongan. Noda yang paling kelam menggurat Ambon, Maluku, pada tahun 1999; Poso, Sulawesi Tengah, pada tahun 2000-2001; dan Sampit, Kalimantan Tengah, pada tahun 2000-2001 (Erdianto, 2018). Sehubungan dengan kasus Ambon, Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan (KontraS) melaporkan bahwa kerusuhan itu juga melebar ke beberapa tempat di Maluku. Mereka yakin bahwa provokasi sangat berperan dalam memperkeruh suasana. KontraS menyimpulkan bahwa peristiwa kerusuhan di Ambon merupakan akumulasi konflik antarkelompok, yang pada mulanya bersifat lokal. Namun, karena keterlibatan sejumlah provokator, konflik merebak dan berkembang menjadi kerusuhan dengan kerusakan yang tak ternilai. Pada 6 Februari 2001, Komisi Penyelidik

Pelanggaran Hak Asasi Manusia dan Mediasi (KPMM) di Maluku mencatat bahwa sejak Januari 1999 sampai Oktober 2000, sedikitnya korban yang tewas mencapai 3.080 orang, 4.024 luka-luka, dan 281.365 orang lainnya mengungsi (Erdianto, 2018).

Kasus berikutnya adalah konflik Poso. Menurut catatan *Human Rights Watch*, konflik menjadi besar akibat ketidakmampuan otoritas hukum dan keamanan dalam mengatasi konflik-konflik kecil. Konflik ini semakin diperparah dengan kondisi politik dan ekonomi yang tidak stabil. Walau belum ada data pasti, menurut Kompas, pasca-Deklarasi Malino pemerintah menyiapkan anggaran Rp 100 miliar sebagai santunan atas korban yang tewas. Berdasarkan prediksi, jumlah mereka mencapai 1.000 orang (Erdianto, 2018).

Konflik antaretnis di Sampit, Kalimantan Tengah, bermula dari bentrokan antara warga suku Dayak dan suku Madura sebagai pendatang. Kejadian ini terjadi pada 18 Februari 2001. Sinyalemen yang bergulir memprediksi konflik ini dipicu oleh persaingan bisnis. Antropolog Belanda Gerry van Klinken memperkirakan korban tewas mencapai 500 orang sampai lebih dari 1.000 orang. Konflik ini juga menyebabkan lebih dari 25.000 orang mengungsi (Erdianto, 2018).

Kompas juga mencatat pelanggaran menyangkut kebebasan beragama dan berkeyakinan. Pelanggaran atas hak dasar ini dialami secara sangat parah oleh jemaah Ahmadiyah. Komnas HAM mencatat setidaknya telah terjadi pelanggaran hak asasi jemaah Ahmadiyah di 12 daerah. Problemnya, sebagian besar pelanggaran tersebut dilegitimasi oleh peraturan daerah, seperti Peraturan Gubernur Nomor 12 Tahun 2011 tentang Larangan Kegiatan Jemaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) di Jawa Barat dan Peraturan Wali Kota Banjar Nomor 10 Tahun 2011 tentang Penanganan JAI di Kota Banjar (Erdianto 2018).

Menurut laporan Jemaah Ahmadiyah Indonesia, dalam kurun tahun 2016-2017, ada 11 kasus penutupan masjid Ahmadiyah. Masalahnya, sebagian besar penutupan masjid justru diinisiasi oleh pemerintah daerah. Selain penutupan rumah ibadat, pelanggaran

atas hak sipil juga dialami oleh 116 jemaah Ahmadiyah yang berada di Permukiman Wisma Transito di Kelurahan Majeluk, Kota Mataram, Nusa Tenggara Barat (NTB). Kasus yang terakhir dicatat merujuk pada perusakan terhadap rumah dan properti Jemaah Ahmadiyah di Lombok Timur pada Mei 2018 (Erdianto, 2018).

Buruknya pemenuhan hak beragama juga tergambar dalam kasus-kasus berikut ini. Pada bulan Mei 2008, umat Muslim mengalami pelanggaran hak atas kebebasan beragama dan beribadah di Denpasar, Bali. Sebagian kelompok masyarakat melarang pembangunan mushala Asy-Syafiiyah. Pada awal Januari 2016, ribuan warga anggota kelompok Gerakan Fajar Nusantara (Gafatar) diusir dari Mempawah, Kalimantan Barat. Mereka mengalami kekerasan dan diskriminasi saat pengusiran. Pada tanggal 22 April 2016, Forum Cinta Damai Aceh Singkil (Forcidas) menyampaikan pengaduan tentang diskriminasi dalam mendirikan gereja. Pada bulan Agustus 2012, satu orang tewas, empat orang lainnya kritis, dan puluhan rumah terbakar akibat penyerangan terhadap warga Syiah di Sampang, Madura, Jawa Timur. Kasus senada juga dialami selama hampir 16 tahun oleh umat Gereja Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) Filadelfia Bekasi. Mereka belum bisa beribadah secara damai walaupun Izin Mendirikan Bangunan (IMB) gereja sudah mereka kantongi. Kasus pelarangan ibadat dan penyegelan rumah ibadat juga dialami oleh GKI Yasmin ketika gereja mereka disegel oleh Satpol PP Kota Bogor pada 10 April 2010. Kasus berikut merujuk pada kerusuhan di Tolikara, Papua, yang terjadi pada 17 Juli 2015. Peristiwa tersebut dipicu oleh massa Gereja Injili di Indonesia (GIDI). Mereka berusaha membubarkan jemaah Muslim yang tengah menjalankan shalat Idul Fitri.

Kasus-kasus di atas mencakup pelanggaran HAM berat, konflik berbasis SARA, dan buruknya pengakuan hak beragama. Retakan di ranah sosial, kultural, dan religius belum selesai dirajut dengan simpul erat dan menyembuhkan. Inilah sisi kontradiktif dan pesimistis wajah multikulturalisme Indonesia. Bercak-bercak dalam tenunan kebangsaan ini merupakan tantangan riil kesatuan

Indonesia. Dalam ungkapan Zapata-Barrero, tradisi persatuan setiap elemen yang berbeda seharusnya direfleksikan di dalam kesatuan itu sendiri. Pengakuan terhadap partikularitas yang berbeda seharusnya dibingkai dalam harmonisasi dan rekonsiliasi daripada separasi. Prinsip ini membuka khazanah asa bagi implementasi konsep multikulturalisme terhadap kemajemukan terberi NKRI.

SIMPULAN: ASA INTERKULTURALISME

Jaminan politik dan yuridis yang ditawarkan oleh multikulturalisme tentu saja tidak cukup. Ia baru menyentuh lapisan normatif. Kehidupan praktis masyarakat Indonesia masih sangat rawan, terutama dengan merebaknya radikalisme dan terorisme. Di sinilah praktik interkulturalisme melengkapi multikulturalisme. Pengabaian multikulturalisme terhadap kohesi sosial antarkelompok dan antarindividu dari latar belakang berbeda serta partisipasi aktif dalam ruang sipil seyogianya dirajut oleh interkulturalisme. Zapata-Barrero melihat kontribusi ini sebagai argumen memadai bagi interkulturalisme untuk mengklaim otonominya. Namun, arus yang menentang cukup kuat. Diwakili oleh Modood, termasuk Levrau dan Loobuyck, arus penolakan terhadap ambisi ini mengumbar lakuna teoretis dalam interkulturalisme, sehingga ia belum dapat menggantikan multikulturalisme (Levrau dan Loobuyck, 2013). Pengakuan mereka hanya sejauh kontribusi komplementer interkulturalisme terhadap pemberdayaan sosial.

Di Indonesia, multikulturalisme masih dilihat sebagai fakta primordial yang kurang mengejawantah dalam proposisi politik dan yuridis. Buktinya, secara politik, praktik diskriminatif masih sering terjadi. Secara yuridis, masih banyak perda-perda yang kurang membawa angin segar bagi interkulturalisme (Putra, 2017; Amirullah, 2018). Dalam hal ini, pendekatan egalitarian multikulturalisme perlu menjiwai aktualisasi ranah produk dan penegakan hukum. Kelompok minoritas rentan, misalnya perempuan dan anak, serta penganut agama dan kepercayaan

minoritas, perlu mendapatkan kompensasi lebih dalam bentuk perlindungan hukum. Peninjauan, revisi, bahkan penghapusan perda-perda diskriminatif mewujudkan keberpihakan dan kompensasi tersebut. Di sisi lain, konsep interkulturalisme seharusnya mewujudkan dalam kebijakan pemerintah, tokoh agama, tokoh budaya, tokoh politik dan sosial, yang fokus pada investasi kohesi sosial di level akar rumput. Wujudnya mengental dalam program kebersamaan di segala tingkatan kemasyarakatan dengan jaminan pelibatan total.

Kehadiran strategis dan praktik partisipatif kelompok lintas agama dan budaya, baik yang formal maupun informal, dalam setiap masyarakat basis merupakan “daging” interkultural bagi “kerangka” multikultural. Kegiatan sosial kemasyarakatan yang berbasis gotong-royong juga berkontribusi secara pragmatis terhadap jaminan kelekatan sosial masyarakat. Inilah interkulturalisme yang merupakan wajah kini multikulturalisme Indonesia. Jadi, multikulturalisme menjawab lapisan yuridis dan proposisi politik di level elit. Namun, di level akar rumput, kelekatan sosial dipelihara oleh percikan semangat dan praktik interkultural. Program interkultural inilah yang menjadi multikulturalisme yang “dialami”. Di sinilah, multikulturalisme dirayakan melampaui seremoni konseptual dan politis.

Multikulturalisme bukan hanya fakta kemajemukan semata, bukan juga sekadar salah satu klausul kontrak sosial pendirian negara ini. Multikulturalisme perlu mewujudkan dalam keberpihakan politik, keterwakilan politik, dan partisipasi politik dari setiap individu dengan latar belakang plural. Di level akar rumput, multikulturalisme perlu “dialami” secara konkret. Di sinilah peran program interkultural. Multikulturalisme akhirnya “dialami” dalam interkulturalisme. Inilah wajah rekonsiliasi multikulturalisme interkultural Indonesia. Tuntutan aktualisasi asa inilah yang mendesak sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

- Amirullah. (2018). Komnas Perempuan: Ratusan Perda Diskriminatif terhadap Perempuan. Diunduh dari <https://nasional.tempo.co/read/1147997/komnas-perempuan-ratusan-perda-diskriminatif-terhadap-perempuan>.
- Barry, B. (2001). *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Polity Press.
- Citrin, J., Sears, O. D. (2014). *American Identity and the Politics of Multiculturalism*. Cambridge University Press.
- Drysek, J. S., Honig, B., Phillips, A. (2006). *The Oxford Handbook of Political Theory*. Oxford University Press.
- Erdianto, K. (2018). Konflik dan Pelanggaran HAM: Catatan Kelam 20 Tahun Reformasi. Diunduh dari <https://nasional.kompas.com/jeo/konflik-dan-pelanggaran-ham-catatan-kelam-20-tahun-reformasi>.
- Gutmann, A. (Ed). (1994). *Multiculturalism: Examining "The Politics of Recognition"*. Princeton University Press.
- Iverson, D. (2006). Historical Injustice, dalam *The Oxford Handbook of Political Theory*, diedit oleh John S. Drysek, Bonnie Honig, dan Anne Phillips. Oxford University Press.
- Iverson, D., Patton, P., Sanders, W. (Eds). (2000). Introduction, dalam *Political Theory and the Rights of Indigenous People*. Cambridge University Press.
- Iverson, D., Patton, P., Sanders, W. (2000). *Political Theory and the Rights of Indigenous People*. Cambridge University Press.
- Kymlicka, W. (2002). *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (1989). *Liberalism, Community, dan Culture*. Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship*. Oxford University Press.
- Levrau, F., Loobuyck, P. (2017). Introduction: Mapping the Multiculturalism-Interculturalism Debate. *Comparative Migration Studies*, 6 (13).
- Levrau, F., Loobuyck, P. (2017). Should Interculturalism Replace

- Multiculturalism? A Plea for Complementariness. *Ethical Perspectives*, 20 (4).
- Lutfy, M. P. (2017). Komnas Perempuan Nilai Kemendagri Masih Akomodasi Perda Diskriminatif. Diunduh dari <https://nasional.kompas.com/read/2017/02/08/21035141/komnas.perempuan.nilai.kemendagri.masih.akomodasi.perda.diskriminatif>.
- Lumowa, V. (2019). Wajah Kini Multikulturalisme Indonesia. *Kompas* 2 Februari 2019.
- Maccormaic, R. (2011). Sarkozy denounces multiculturalism as 'a failure'. *The Irish Times* 12 Februari 2011. Diunduh dari <http://www.irishtimes.com/news/sarkozy-denounces-multiculturalism-as-a-failure-1.570051>.
- Meer, N., Modood, T., Zapata-Barrero, R. (Eds). (2016). *Multiculturalism and Interculturalism: Debating the Dividing Lines*. Edinburgh University Press.
- Modood, T. (2017). Must Interculturalists misrepresent multiculturalism? *Comparative Migration Studies*, 5 (15).
- Okin, S. M. (1998). Feminism and Multiculturalism: Some Tensions. *Ethics*, 108 (4).
- Phillips, A. (2007). *Multiculturalism without Culture*. Princeton University Press.
- Song, S. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edisi Musim Semi 2014), s.v. Multiculturalism. Diunduh dari <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/multiculturalism/>.
- Sparrow, A. (2008). Cameron attacks 'state multiculturalism'. *The Guardian* 26 Februari 2008. Diunduh dari <http://www.theguardian.com/politics/2008/feb/26/conservatives.race>.
- Supartiningsih. (2007). Etika Diskursus bagi Masyarakat Multikultural: Sebuah Analisis dalam Perspektif Pemikiran Jürgen Habermas. *Jurnal Filsafat*, 17 (1), 32-59.
- Syam, N. (2009) Multikulturalisme di Era Meningkatnya Gerakan Teo-Demokrasi, dalam Nur Syam, *Tantangan Multikulturalisme*

Indonesia. Kanisius.

Syam, N. (2009). *Tantangan Multikulturalisme Indonesia*. Kanisius.

Taylor, C. (1985). *Human Agency and Language: Philosophical Papers I*. Cambridge University Press.

Taylor, C. (1995). Irreducibly Social Goods, dalam Charles Taylor. *Philosophical Arguments*. Harvard University Press.

Taylor, C. (1985). Language and Human Nature, dalam Charles Taylor. *Human Agency and Language: Philosophical Papers I*. Cambridge University Press.

Taylor, C. (1995). *Philosophical Arguments*. Harvard University Press.

Taylor, C. (1994). The Politics of Recognition, dalam *Multiculturalism: Examining "The Politics of Recognition"*, diedit oleh Amy Gutmann. Princeton University Press.

Walzer, M. (1990). The Communitarian Critique of Liberalism. *Political Theory*, 18 (1).

Weaver, M. (2010). Angela Merkel: German Multiculturalism has 'utterly failed'. *The Guardian* 17 Oktober 2010. Diunduh dari <http://www.theguardian.com/world/2010/oct/17/angela-merkel-german-multiculturalism-failed>.

Wismabrata, M. (2015). Presiden: Negara Kita ini Majemuk, Kita harus Jaga Toleransi. Diunduh dari <http://regional.kompas.com/read/2015/07/18/1235105/Presiden.Negara.Kita.Ini.Majemuk.Kita.Harus.Jaga.Toleransi>.

Zapata-Barrero, R. (2017). Interculturalism in the Post-Multicultural Debate: A Defence. *Comparative Migration Studies*, 5 (14).

Zubair, A.C. (2003). Membangun Kesadaran Etika Multikulturalisme di Indonesia. *Jurnal Filsafat*, 2 (34), 111-126.