

BAB 2

TINJAUAN PUSTAKA DAN KERANGKA KONSEPTUAL

2.1 Tinjauan Pustaka

Penelitian tentang orang Hadrami di Indonesia telah banyak dilakukan. Dilihat dari terminologi waktu penelitian, penelitian mengenai orang Hadrami di Indonesia dapat dibagi dalam dua kerangka waktu. *Pertama*, penelitian yang dilakukan terhadap kondisi orang Hadrami pada masa pra kemerdekaan yang biasanya memaparkan awal mula terbentuknya diaspora Hadrami di Indonesia. Penelitian tersebut misalnya yang dilakukan oleh Nathalie Mobini-Kesheh untuk tesis doktoralnya di Cornell University¹ dan studi yang dilakukan oleh Hamid Algadri yang diterbitkan dalam bentuk buku berjudul *Politik Belanda terhadap Islam dan Keturunan Arab di Indonesia*². Penelitian yang *kedua* adalah penelitian yang dilakukan terhadap kondisi orang Hadrami setelah masa kemerdekaan. Penelitian-penelitian ini biasanya dilakukan dengan tujuan untuk memberikan gambaran perkembangan proses identifikasi komunitas Hadrami generasi berikutnya. Beberapa penelitian yang bisa disebutkan antara lain penelitian oleh Frode F. Jacobsen³ dan penelitian yang dilakukan oleh Martin Slama (University of Vienna) yang berjudul *Indonesian Hadhramis and the Hadhramaut: An Old Diaspora and its New Connections*⁴.

2.1.1 Penelitian Natalie Mobini-Kesheh

Penelitian yang dilakukan oleh Natalie Mobini-Kesheh menitikberatkan pada proses *nadhah* (kebangkitan) komunitas Hadrami di Hindia Belanda terutama yang terjadi pada 1900 s.d. 1942. Menurut Mobini-Kesheh *nadhah* memiliki ciri-ciri mengadopsi modernitas, metode organisasi dan pendidikan tipe

¹ Penelitian Natalie ini telah diterbitkan oleh Cornell University dalam bentuk buku dengan judul *The Hadrami Awakening: Community and Identity in the Netherlands East Indies, 1900-1942*.

² Diterbitkan pertama kali oleh C.V H.Masagung tahun 1988.

³ Telah dibukukan dengan judul *Hadrami Arabs in Present-day Indonesia: an Indonesia-oriented group with an Arab Signature*. Routledge: New York. 2009.

⁴ Dimuat dalam *Jurnal Antopologi Indonesia* Vol 29, No 29 tahun 2005

barat yang bertujuan untuk mencapai kemajuan dalam arti luas. Kebangkitan Hadrami mewujud dalam tiga bentuk institusi sosial: perkumpulan sukarela, sekolah modern dan surat kabar. Organisasi yang menonjol dalam proses *nadhah* ini adalah Al-Irsyad yang diartikan secara harfiah sebagai organisasi Masyarakat Arab untuk Reformasi dan Hidayah. Salah satu tokoh Al-Irsyad adalah seorang Sudan bernama Ahmad bin Muhammad Surkati. Surkati dan beberapa tokoh *non-sayyid* yang tergabung dalam Al-Irsyad menolak keras adanya stratifikasi sosial diantara keturunan Hadrami di Hindia Belanda. Penolakan inilah yang banyak mewarnai perjalanan sejarah komunitas Hadrami di Indonesia (atau Hindia Belanda pada saat itu). Disamping persoalan tentang ketegangan antara *sayyid* dan *non-sayyid* mengenai stratifikasi sosial diantara mereka, penelitian ini juga mengungkapkan proses pengenalan diri mereka sebagai komunitas diaspora dalam sebuah wilayah yang kelak menjadi Indonesia. Sejarah panjang komunitas ini diceritakan sejak gelombang pertama diaspora datang sebagai pedagang, hingga masa-masa perjuangan yang menuntut mereka untuk mempertanyakan kembali identitas kolektif mereka.

Penelitian Mobini-Kesheh dilakukan melalui studi dokumen terhadap sekitar dua belas surat kabar dan majalah yang diterbitkan oleh kaum Hadrami di Indonesia pada tahun 1914-1942. Pembacaan ini dimaksudkan oleh Mobini-Kesheh untuk mendapatkan pemahaman yang lebih atas kata-kata kunci dan konsep yang ditulis para tokoh Hadrami serta menelusuri bagaimana maknanya berkembang selama periode kajian (Mobini-Kesheh 7).

Membaca buku –atau bisa disebut juga sebagai hasil penelitian—Mobini-Kesheh dapat memberi kita gambaran yang cukup lengkap tentang sejarah orang Hadrami di Indonesia terutama pada masa-masa awal perjuangan kemerdekaan. Karena kekayaan data yang dimilikinya, buku ini dapat dipergunakan sebagai salah satu pijakan untuk melakukan perbandingan pola perubahan identitas pada masa pra kemerdekaan dengan masa kini.

2.1.2 Penelitian Martin Salma

Penelitian lain tentang Hadrami dilakukan oleh Martin Salma. Penelitian dengan metode *field research* ini dilakukan di pulau Jawa dan Bali pada tahun 2003-2005. Dalam penelitiannya, Martin Slama berusaha menjelaskan bagaimana hubungan-hubungan diantara komunitas Hadhrami di Indonesia dan bagaimana mereka melihat atau memperlakukan tanah Hadhramaut sebagai tempat asal nenek moyang mereka. Slama memfokuskan studinya dengan membuat perbandingan kondisi yang terjadi pada saat fase utama pembentukan diaspora Hadhrami di Indonesia dengan kondisi Indonesia pasca kolonial, terutama paska berakhirnya perang dingin. Slama juga menemukan dan menekankan kondisi komunitas Hadhrami di Indonesia yang terbelah dalam setidaknya dua kelompok besar yaitu *Alawiyin* yang mengklaim sebagai keturunan langsung nabi Muhammad sehingga memiliki kedudukan tertinggi dalam komunitasnya dan *Irsyadi*, kelompok elit terdidik Hadhrami yang mendirikan organisasi pendidikan *al-Irsyad* bagi kaum muda Hadhrami. Temuan Slama menunjukkan bahwa diantara dua kelompok tersebut memiliki perbedaan cara pandang dalam melihat konstruksi identitas mereka dan 'bayangan' tentang Hadhramaut sebagai tanah asal nenek moyang mereka. Menurut Slama kaum *Alawiyin* masih menganggap Hadhramaut sebagai tanah leluhur yang 'kadang-kadang' masih dirindukan, sebaliknya kaum *Irsyadi* telah menghapus memori tentang Hadhramaut dan menganggapnya sebagai bagian dari masa lalu. Kerinduan akan Hadhramaut menyebabkan banyak orangtua *alawiyin* yang mengirimkan anak-anaknya untuk belajar ke Hadhramaut. Sebaliknya orangtua *Irsyadi* enggan mengirimkan anak-anaknya karena menganggap kondisi di Hadhramaut lebih terbelakang daripada di Indonesia.

Walaupun data yang dimunculkan tidak sekaya Mobini Kesheh, penelitian Slama dapat membantu penulis dalam mencari pola konstruksi identitas Hadrami karena memuat informasi yang lebih baru mengenai komunitas tersebut.

2.1.3 Penelitian Frode F Jacobsen

Penelitian lain dilakukan oleh Frode F Jacobsen. Penelitian dengan metode *fieldwork* ini dilakukan di Surabaya, Bali, Lombok dan Sumbawa. Penelitian dilakukan pada tahun 1999 s.d. 2001. Konteks waktu penelitian ini adalah setelah reformasi 1998, dimana setelah peristiwa tersebut Indonesia—menurut Jacobsen—telah menjadi negara yang lebih terbuka terhadap berkembangnya nilai-nilai demokrasi, seperti misalnya persamaan hak-hak kewarganegaraan. Dalam penelitiannya Jacobsen melakukan perbandingan terhadap pola kehidupan komunitas Hadrami di Surabaya, Bali, Lombok dan Sumbawa. Penelitian yang lebih mendalam dilakukan di Bali dengan pertimbangan mayoritas agama yang berkembang di Bali adalah non-muslim. Jacobsen ingin mengamati bagaimana komunitas Hadrami di Bali beradaptasi dalam lingkungan yang memiliki perbedaan yang substantial dalam hal keyakinan beragama. Berdasar penelitiannya Jacobsen menemukan fakta bahwa sebelum tumbanganya Orde Baru orang-orang Hadrami telah berhasil menjalin bisnis yang menguntungkan bersama kerabatnya yang berada di Hadramaut. Tetapi walaupun telah memberi keuntungan yang cukup besar, bagi sebagian besar informannya Hadramaut hanyalah tempat untuk melakukan bisnis. Keadaan tersebut juga tidak merubah pandangan mereka tentang Indonesia sebagai tanah airnya. Ketika Indonesia mengalami krisis ekonomi baik sebelum maupun sesudah reformasi banyak perjalanan dan hubungan bisnis ke dan dengan Hadramaut menjadi terhenti. Ketidakmampuan pergi ke Hadramut juga tidak menimbulkan kerinduan akan tanah leluhur. Salah satu yang menarik dalam penelitian Jacobsen adalah soal stratifikasi sosial, terutama yang berhubungan dengan pernikahan. Walaupun informan-informan Jacobsen menyatakan bahwa soal stratifikasi sosial ini sudah tidak lagi menjadi persoalan besar, data statistik yang dihimpun Jacobsen menunjukkan bahwa antara tahun 1999-2000 pernikahan diantara Hadrami dalam satu kelas stratifikasi masih menjadi pilihan terbesar (Jacobsen 69)

Seperti halnya penelitian Martin Slama, penelitian Jacobsen berisi data-data terbaru dari komunitas Hadrami. Data-data ini dapat banyak membantu penulis

dan mungkin penelitian yang lain untuk mendapat gambaran kondisi terbaru dari komunitas Hadrami di Indonesia.

2.1.4 Penelitian Leila Mona

Penelitian Leila Mona dilakukan dalam rangka penyusunan disertasi dengan judul *Dialektika Hubungan dan Penyelesaian Konflik pada Perkawinan antar budaya Orang Sunda dan Arab*. Mona berangkat dari asumsi bahwa perkawinan antar budaya berpotensi memiliki lebih banyak persoalan dibanding dengan perkawinan yang memiliki latar belakang budaya yang sama. Menurut Mona hal tersebut terjadi karena kedua pihak kerap bereaksi berdasar latar belakang budayanya dan tidak menerima bila pasangannya bereaksi menggunakan standar budaya yang berbeda. Karena latar belakang ilmu komunikasi yang dimilikinya, Leila meneliti proses dialog dan penyelesaian konflik tersebut dengan mempergunakan Teori Dialektika Hubungan. Penelitian ini merupakan penelitian dengan pendekatan kualitatif dengan studi kasus pada empat keluarga pasangan Arab dan Sunda.

Pada dasarnya penelitian ini berusaha mengupas persoalan identitas. Yaitu dengan meneliti bagaimana seseorang menampilkan dirinya ketika berhadapan dengan orang lain. Konflik yang muncul dari pasangan berbeda budaya itu terjadi karena identitas masing-masing berusaha menunjukkan keaku-annya. Karena berorientasi pada identitas, studi ini juga melakukan penelitian terhadap latar belakang dan sejarah serta nilai-nilai yang dipercaya oleh masing-masing pihak, baik orang Arab maupun orang Sunda.

Berdasar penelusuran itulah, dapat dikonfirmasi adanya stratifikasi sosial diantara orang Arab di Indonesia. Dapat dikonfirmasi juga bahwa walaupun diantara komunitas Irsyadi telah banyak terjadi perkawinan campur, tetapi di kalangan Alawiyyin masih berlaku pembatasan pernikahan. Mona mengutip riset yang

dilakukan Adlin Sila⁵ tentang sistem pernikahan diantara komunitas Arab yang menunjukkan bahwa meskipun terjadi pernikahan antara Alawin dan Irsyadi, pernikahan tersebut selalu antara seorang pria Alawin dan perempuan Irsyadi. Pernikahan tersebut dapat terjadi atas dasar bahwa anak-anak dalam pernikahan tersebut akan turut dalam garis/status ayah.

Seperti telah terbaca dari judulnya, penelitian Mona lebih menekankan pada hubungan etnis Arab dengan etnis lain di luar lingkungannya, utamanya dalam hubungan pernikahan. Walaupun berbeda fokus dengan penelitian yang dilakukan penulis, bagi penulis penelitian ini menarik karena membahas persoalan yang cukup sensitif di dalam komunitas Hadrami. Yaitu berkaitan dengan pernikahan yang *ujung-ujungnya* juga berhubungan dengan persoalan stratifikasi sosial di dalam komunitas tersebut.

2.1.5 Penelitian Rubin Patterson

Penelitian Patterson yang berjudul *Transnationalism: Diaspora-Homeland Development* bertujuan untuk melihat hubungan antara subyek diasporik dengan negara asalnya (*homeland*). Hubungan dilihat dalam konteks sosioekonomi dan perkembangan teknologi. Penelitian ini berangkat dari asumsi bahwa *transnationalism* adalah alat yang efektif untuk melakukan transfer pengetahuan, kemampuan/ketrampilan dan kesejahteraan dari core nation ke negara 'pinggiran' (dalam bahasa Patterson *semiperiphery* atau *periphery nation*). *Transnationalism* ini menempatkan seseorang yang, walaupun bermigrasi dari negara yang 'miskin' ke negara 'kaya', sebagai subyek yang berhasil mengkonstruksi dan memelihara lingkungan sosialnya yang menghubungkan negara asalnya dengan negara tujuan diasporiknya. Hubungan itu disebut oleh Patterson sebagai '*brain circulation*'.

Menurut Patterson kemampuan mengkonstruksi dan memelihara ini tidak dimiliki oleh setiap orang. Patterson membagi subyek diasporik dengan kemampuan tersebut dalam tiga area. Kemampuan tertinggi dimiliki oleh mereka yang berasal dari

⁵ Dimuat dalam *Antropogi Indonesia, Indonesian Journal of Social and Cultural Anthropology*, vol 29 no.1 tahun 2005.

negara-negara Latin, diikuti negara-negara di kawasan Asia dan dimiliki terendah oleh mereka yang berasal dari kawasan Afrika (*sub sahara African*). Penelitian ini memfokuskan pada subyek-subyek diasporik yang berasal dari India, Mexico dan Afrika yang bermigrasi ke Amerika Utara dan Eropa Barat.

Walaupun penelitian ini sarat dengan ‘kesombongan’ khas ilmuwan barat, satu yang dapat dikonfirmasi dari penelitian ini adalah bahwa diaspora bukanlah sekedar perpindahan orang dari satu tempat ke tempat lain. Diaspora selalu berkaitan dengan perpindahan budaya, pengetahuan dan ideologi. Perpindahan tersebut dapat berlaku timbal balik antara negara asal dan negara tujuan, tetapi dapat juga hanya berlaku searah. Kondisi tersebut, menurut Patterson, ditentukan oleh karakteristik si subyek diasporik.

2.1.6 Penelitian Aihwa Ong

Dalam bukunya *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*, Aihwa Ong menggambarkan fenomena diaspora Cina, terutama yang bergerak di bidang bisnis, dalam mengkonstruksi identitasnya. Pebisnis (Taipan) Cina di Hongkong misalnya, selalu memiliki banyak pasport dengan banyak kewarganegaraan agar dia dapat segera menyelamatkan diri ke luar negeri dalam waktu singkat. Hal tersebut dilakukan demi keamanan diri dan keluarganya jika sewaktu-waktu terjadi keadaan yang mengancam jiwa, misalnya kerusuhan masal. Sebagai kelompok diasporik terbesar di dunia, komunitas Cina terbukti sering menjadi korban dari kerusuhan politik, ras dan etnisita di negara tujuan diasporiknya.

Dari hasil penelitiannya Ong berpendapat bahwa diaspora pada akhirnya juga berkaitan dengan proses merekonstruksi identitasnya. Ong menunjukkan melalui strategi pemegang multi pasport di atas yang menggambarkan bahwa mereka memiliki identitas yang jamak, yang terpecah antara identitas personal dan identitas kewarganegaraannya.

2.1.7 Simpul dari Tinjauan Pustaka

Tabel Perbandingan Studi Pustaka

	Studi Natalie Mobini-Kesheh	Studi Martin Slama	Studi Frode Jacobsen	Studi Rubin Paterson
Kerangka waktu penelitian	1900 s.d 1942	2003 s.d. 2005	1999 s.d 2001	-
Konsep yang dipergunakan	<i>Nadhah</i> (kebangkitan) sbg pembentuk identitas. Konsep tsb memiliki ciri-ciri mengadopsi modernitas, metode organisasi dan pendidikan tipe barat	Masyarakat Diaspora, hubungan <i>home</i> dan <i>abroad</i>	Diaspora	Diaspora dan <i>homeland</i>
Metode	Studi dokumen thd sekitar 12 surat kabar & majalah yg diterbitkan komunitas Hadrami di Ind pd thn 1914-1942	Field research	Field research	Comparative analysis
Temuan	Pembentukan identitas kebangsaan Indonesia-Hadrami mengalami proses yg naik turun dan dipengaruhi oleh faktor eksternal&internal	kaum <i>Alawiyin</i> msh menganggap Hadhramaut sebagai tanah leluhur yang 'kadang-kadang' masih dirindukan, sebaliknya kaum <i>Irsyadi</i> telah mehapus memori tentang Hadhramaut dan menganggapnya sebagai bagian dari masa lalu.	Memetakan perkembangan hadrami terutama di surabaya, bali, lombok dan sumbawa.	<i>Transntionalism</i> mrpk alat utk melakukan transfer pengetahuan, kemampuan & kesejahteraan. Kemampuan tsb tdk dimiliki oleh semua subyek diasporik

Sumber : hasil analisa sendiri, diolah dari tinjauan pustaka.

Berdasar tinjauan pustaka terhadap beberapa penelitian di atas, dapat disimpulkan bahwa: *pertama*, terkait dengan studi tentang Indonesia-Hadrami, konstruksi identitas yang dilakukan telah berlangsung sejak masa-masa awal diasporanya dan masih berlangsung hingga kini. Proses tersebut melibatkan banyak elemen dan memiliki keterkaitan yang erat antara masa lalu dan masa kini. Artinya melihat konstruksi identitas Hadrami di masa kini harus juga dilakukan dengan melihat apa yang terjadi di masa lalu.

Kedua, terkait dengan diaspora dan identitas, harus dipahami bahwa diaspora bukanlah sekedar perpindahan orang dari satu tempat ke tempat lain tetapi lebih dari itu diaspora adalah proses perpindahan budaya, pengetahuan dan ideologi yang memiliki keterkaitan dengan masa lalu. Keterkaitan tersebut menghubungkan negara asal dan negara tujuan sehingga sedikit banyak akan mempengaruhi konstruksi identitas si subyek diasporik.

Seperti halnya penelitian-penelitian yang telah disebutkan di atas, studi ini meneliti tentang komunitas Hadrami di Indonesia beserta dengan karakteristik mereka sebagai subyek diasporik. Seperti penelitian Jacobsen dan Slama, studi ini juga melalui penelitian lapangan dengan wawancara mendalam. Yang membedakan studi ini dengan penelitian-penelitian tersebut adalah kerangka teori yang dipergunakan. Penelitian ini menggunakan kerangka hibriditas agar elemen, proses dan dinamika yang terjadi dalam konstruksi identitas dapat dipetakan dengan jelas.

2.2 Kerangka Konseptual

2.2.1 Diaspora dan Globalisasi

Kata 'diaspora' berasal dari bahasa Yunani⁶ yaitu *speiro* (*to sow*) yang berarti menyebar dan kemudian ditambahkan dengan imbuhan kata 'dia' (*over*). Bangsa Yunani mengartikan istilah sebagai '*migration and colonization*'.⁷ Istilah ini kemudian mengalami pergantian menjadi diaspora (Shuval, 2000: 42).

⁶ Bagi orang Yunani, penyebutan kata *speiro* ini tadinya ditujukan kepada orang-orang Yahudi yang melarikan diri dari Palestina dan dapat juga dikonotasikan sebagai istilah orang yang melarikan diri dari tanah air ke negara lain. Dalam perkembangannya ternyata istilah diaspora dilekatkan juga pada mereka yang pindah dari tanah airnya tidak hanya karena factor ekonomi tetapi juga bagi mereka yang disebut sebagai *asylum seeker, refugee, guest workers, immigrant* dan *alien residents*. Lihat lebih rinci dalam Shuval, Judith. T, 42 dalam <http://www.blackwell-synergy.org> akses tanggal 24 Mei 2008.

⁷ Keterkaitan antara migrasi dan kolonialisme sebagai pembentuk diaspora di era Yunani, sama halnya dengan terjadinya diapora orang Cina di Malaysia dan Singapura serta orang Spanyol di Filipina. Penjajahan bangsa Barat dan ekspansi ekonomi mendorong masyarakat jajahan untuk migrasi (pindah) karena tenaga mereka diperlukan. Mereka tinggal permanen dan akhirnya menetap kemudian membangun kultur baru yang merupakan perpaduan antara kultur asli dengan kultur ditempat yang baru, (Shuval, 2000: 42; Clammer, 2002: 20).

Sebelum tahun 1990 diaspora tidak banyak diulas oleh para akademisi.⁸ Barulah setelah tahun 1990an diaspora mulai tersebar dalam banyak kajian dan dipergunakan oleh banyak akademisi untuk melihat diversifikasi kelompok etnik, ras dan seks⁹. Di dalam terminologi diaspora juga terdapat dua konsep kunci yaitu *home(s)* merujuk pada negara asal dan *abroad(s)* merujuk pada negara tujuan. Konsep ini dipergunakan untuk menerangkan bagaimana hubungan antara negara asal (*homeland*) dan negara tujuan (*away*) serta bagaimana implikasi secara sosial, politik, ekonomi dan budaya.

Dari beberapa pemikiran tentang diaspora, penggunaan konsep tersebut secara teoritis terbagi menjadi dua. Pertama, yang mempergunakan diaspora sebagai alat deskriptif (*descriptive tool*) dan kedua, yang memperlakukan diaspora sebagai suatu proses. Perbedaan cara pandang tersebut kemudian juga mengakibatkan munculnya model pendekatan yang berbeda, yang pertama lebih tertarik pada kategorisasi diaspora dan implikasi *post hoc* dari kategorisasi tersebut. Sedangkan yang kedua berpendapat bahwa konsep diaspora justru merupakan kritik terhadap peng-kategorisasian tersebut.

Steven Virtevec (1999) melakukan kategorisasi komunitas diaspora dalam 3 bentuk, yaitu) :

1. Diaspora sebagai formasi sosial (memiliki tiga aspek yaitu: hubungan sosial antara negara asal dan rute migrasi; ketegangan politik antara kesetiaan terhadap negara asal dan negara tujuan serta strategi ekonomi untuk memobilisasi sumber daya).¹⁰
2. Diaspora sebagai salah satu bentuk kesadaran bersama
3. Diaspora sebagai modal produksi budaya.

⁸Sebelum tahun 1990, kajian mengenai diaspora lebih banyak berkaitan dengan sejarah Yahudi dan pengalaman Afrika. Itupun hanya terdapat dlm sedikit publikasi. (Kalra Kaur and Hutnyk,2005: 8)

⁹ Peningkatan jumlah kajian tentang diaspora juga berbarengan dengan beberapa peristiwa yang mungkin berpengaruh pada meningkatnya gelombang mobilisasi masyarakat diasporik: runtuhnya tembok Berlin pada 1989, berakhirnya perang dingin dan mulai menguatnya gelombang globalisasi (Kalra Kaur and Hutnyk,2005: 8-9).

¹⁰ Dalam konteks ini ketiga bentuk formasi sosial di atas juga dapat dilihat dari 3 faktor yang berkaitan erat dengannya, yaitu tahap global dimana transnasional etnik terbentuk, *local state* (negara saat ini tempat diaspora menetap) serta *homeland states* (negara asal diaspora).

Sedangkan menurut Clifford (1994) diaspora sebagai bentuk kesadaran bersama merupakan produk budaya dan sejarah melalui serangkaian benturan dan dialog. Oleh karena itu sebagai aspek dasar dari *self identity*, subyek diasporik selalu memiliki kesadaran akan adanya perbedaan. (Kalra Kaur and Hutnyk, 2005: 30)

Konsep diaspora menurut John Clammer berangkat dari studi yang dilakukannya tentang pembentukan masyarakat diaspora di Asia Tenggara, salah satunya tentang diaspora orang Cina di Malaysia dan Singapura. Pembentukan komunitas diaspora menurut Clammer terjadi karena adanya migrasi yang menjadi awal dari proses perpindahan budaya atau disebut '*travelling cultures*'. Clammer menekankan bahwa proses 'perpindahan budaya' ini tidak serta merta menghapus kenangan, ingatan atau memori atas masa lalunya (2002: 23):

Not only migrancy, movement, and boundary crossing, but also the fact that diaspora carry with them their own internal narratives of origins, displacement, return, nostalgia, memory and rootedness. Their daily interactions with their present environment, in which by now they may consider themselves to be intirely settled, nevertheless carry with them a kind of internal hybridity in which subjectivity is formed in constant dialogue between the present reality and the baggage of the past, the two together contituing the current narrative of identity.

Dengan memahami konsep tersebut di atas, maka didapat pengertian yang membedakan konsep diaspora dan migrasi. Migrasi melulu berupa proses perpindahan individu dari satu tempat ke tempat yang lain. Sedangkan diaspora selalu berkaitan dengan perpindahan budaya. Karena berkait dengan perpindahan budaya, proses tersebut tidak mungkin berhenti bahkan ketika si subyek diasporik telah menetap pada satu tempat tertentu. Selalu akan terjadi proses dialog antara realitas kekinian –yang juga selalu berubah— dengan ingatan akan masa lampaunya. Dialog itulah yang akan ikut merumuskan identitas yang dibawa si subyek diasporik tersebut.

Realitas kekinian yang dihadapi subyek diasporik dapat mewujudkan dalam beberapa hal. Menurut Clammer, globalisasi adalah fakta yang telah ada dan ikut mempengaruhi konstruksi identitas :

migration, diaspora and culture contact have been the very element out of which contemporary Southeast Asian identities are constructed, and the social structures and ethnic composition of every society in the region are witnesses to the fact that 'globalization' existed there as reality centuries before the word itself was ever coined (2002: 9).

Dalam penjelasan lebih lanjut, Clammer mendefinisikan globalisasi sebagai: *“these effect: it is a complex constellation of transnational transformations of cultural, social, political and economic life characteristic of interrelated and interdependent nature of the contemporary world”*.

Globalisasi juga dapat merujuk pada sebuah proses yang lebih dari sekedar kapitalisasi transnasional maupun internasional. Proses ini juga meliputi reorganisasi yang lebih mendalam pada bidang manufaktur, perdagangan dan jasa dalam sebuah sistem yang bersifat global (Martinussen, 1999: 120). Konsep ini lebih merujuk pada terminologi ekonomi, dimana globalisasi ditempatkan sebagai proses yang melingkar di seputar proses produksi dan distribusi.

Konsep lain yang lebih luas dan dapat dipergunakan untuk memahami keterkaitan antara diaspora dan globalisasi dirumuskan sebagai berikut:

Globalizations is an ensemble of interlinked processes with possibly open results characterised by : increasing economic, political, social and ecological interdependence; increasing global communication and mobility of people; increasing influence of new actors –especially supranational organisations, transnational enterprises and Civil Society Organisations (Csos) or NGOs. (Lenz and Schwenken 157)

Lalu apa kaitannya globalisasi dan diaspora? Diaspora dan globalisasi memiliki titik persinggungan yang erat. Seperti telah disinggung di muka, terminologi diaspora mengandung dua konsep yang tidak terpisahkan yaitu *home* dan *abroad* yang merujuk pada negara asal dan negara tujuan. Clifford (1994) menyatakan bahwa: *“diaspora relies on transnational connection, technologies of transport, communication and labour migration ... bussiness sirkuit and travel trajectories”* (Kalra, Kaur and Hutnyk, 2005: 43). Berdasar konsep globalisasi yang

dirumuskan Lenz dan Schwenken globalisasi beserta semua efek yang dihasilkannya telah memfasilitasi bertemunya dua konsep tersebut.

2.2.2 Identitas, Identitas Kultural dan Diaspora

Dalam konteks globalisasi, penguatan identitas juga menciptakan solidaritas internasional untuk isu-isu tertentu yang pada akhirnya menumbuhkan nilai-nilai lokalitas baru. Gerakan-gerakan sosial cenderung menjadi semakin terfragmentasi, lokalitis dan berorientasi pada satu isu tunggal (Putranto 2004: 85). Untuk melihat konsep identitas dalam konteks tersebut, Manuel Castells memberikan sketsa jawaban tentang pertanyaan “apakah identitas itu” sebagai berikut: “*identity is people’s source of meaning and experience, process of construction of meaning on the basis of cultural attribute or related set of cultural attribute that is/are given priority over other source of meaning*” (1997: 6). Castells juga menekankan bahwa identitas itu sifatnya jamak (*plural*) dan bukan tunggal (*singular*) Identitas juga tidak sama dengan peran atau seperangkat peran (*roles*) karena identitas berfungsi untuk menata dan mengelola makna (*meanings*), sementara peran menata fungsi-fungsi (*functions*). Lebih jauh dijelaskan bahwa gugus identitas adalah sumber-sumber makna bagi dan oleh si aktor itu sendiri yang dikonstruksi lewat proses bernama *individualisasi* (1997: 7).

Menurut Castells pada hakikatnya, identitas dibedakan menjadi dua yaitu: identitas individu dan identitas kolektif. Tetapi Castells juga membedakan identitas berdasar bentuk dan asal-usulnya, yaitu: (1) identitas yang sah (*legitimizing identity*) misalnya: berkaitan dengan otoritas dan dominasi; (2) identitas perlawanan (*resistance identity*) misalnya: munculnya politik identitas; dan (3) identitas proyek (*project identity*) misalnya: isu-isu feminis. Dari ketiga identitas tersebut Castells menggarisbawahi identitas perlawanan (*resistance identity*) sebagai identitas yang memiliki arti penting dalam konstruksi identitas. Lebih lanjut Castell menyatakan bahwa:

It constructs forms of collective resistance against otherwise unbearable oppression, usually on the basis of identities that were, apparently, clearly defined by history, geography, or biology, making it easier to essentialize

the boundaries of resistance. For instance, ethnically based nationalism (1997: 9).

Konsep identitas perlawanan ini diperlihatkan secara lebih jauh lewat fenomena fundamentalis yang terjadi di berbagai belahan dunia. Yang diambil sebagai contoh oleh Castells adalah fundamentalis Islam (*Umma vs Jahiliyya*) di sejumlah negara di Timur Tengah, India dan Pakistan (1997: 13). Masih menurut Castells, dalam kasus fundamentalis Islam, identitas ke-Islami-an di(re)konstruksi oleh kaum fundamentalis sebagai perlawanan terhadap kapitalisme, sosialisme, dan nasionalisme, Arab atau yang lain, yang dalam pandangan mereka merupakan bentuk-bentuk ideologi yang gagal dari tatanan *post colonial* (1997: 17). Castells sendiri merumuskan fundamentalis sebagai:

the construction of collective identity under the identification of individual behaviour and society's institutions to the norm derived from God's law, interpreted by a definite authority that intermediate between God and humanity (1997: 13)

Konsep identitas perlawanan yang ditampakkan oleh fundamentalis ini sebetulnya telah ada sepanjang sejarah manusia, namun kini –salah satunya akibat globalisasi-- tampak semakin kuat dan berpengaruh sebagai sumber pencarian identitas.

Berkaitan dengan pendefinisian ras dan etnisitas, Stuart Hall (1991) menjelaskan bahwa istilah *black* bukanlah masalah pigmentasi melainkan suatu kategori sejarah, suatu kategori politik, dan suatu kategori kebudayaan (Ju Lan et al. 2006: 11). Sebagai konsekuensinya, pembedaan ras dan etnisitas bukanlah masalah fisik atau biologis namun *socially constructed* yang merupakan hasil pertarungan ideologis antara kelas-kelas sosial dalam masyarakat. Sebagai contohnya, istilah “*black*” diciptakan sebagai sebuah kategori politis pada momen sejarah tertentu pada masa kolonial dan diciptakan sebagai suatu konsekuensi dari pertarungan simbolis dan ideologis tertentu (Ju Lan et al., 2006: 11). Hall juga menjelaskan bahwa revolusi kebudayaan yang mendasar adalah ketika orang-orang berkulit hitam di Jamaika mengakui diri mereka sendiri sebagai *black*. Bagi Hall, bukan

politik yang memberikan legitimasi terhadap kebudayaan namun kebudayaan lah yang memberikan legitimasi pada politik (Ju Lan et al,2006: 11).

Stuart Hall menyebutkan setidaknya terdapat dua cara untuk menganalisa permasalahan identitas kultural (Woodward ed.1997: 51-52):

There are at least two different ways of thinking about “cultural identity”. The first position defines cultural identity in terms of one, shared culture, a sort of collective one true self, hiding inside the many other, more superficial or artificially imposed ‘selves’ which people a shared history and ancestry hold in common. Within the terms of this definition, our cultural identities reflect the common historical experiences and shared cultural codes which provide us, as one people with stable, unchanging and continues frame of referent and meaning, beneath the shifting division and vicissitudes of our actual history.

“The second position recognizes that as well as many points of similarity, there are also critical points of deep significant difference which constitute what we really are: or rather since history has intervened—what we have become....Cultural identities are the points of identification, the unstable points of identification or suture, which are made within the discourses of history and culture. Not an essence, but positioning. Hence, there is always a politic of identity, a politics of position.”

Melalui analisis *pertama*, pendefinisian identitas kultural berhubungan dengan persamaan budaya pada suatu kelompok tertentu dimana anggota-anggotanya berbagi sejarah dan memiliki nenek moyang yang sama. Dalam definisi ini, identitas kultural merefleksikan pengalaman historis dan kode kultural kolektif yang bersifat stabil, berkesinambungan dan tidak berubah (*fixed*). ‘Ia’ misalnya, adalah esensi pengalaman hidup seorang Karibian/komunitas diasporik kulit hitam. Identitas inilah yang harus dicari, digali, diekspresikan melalui keterwakilan (representasi). Konsepsi tersebut memainkan peran yang penting dalam teori post kolonial terutama bagi kaum marjinal. Definisi pertama ini pada dasarnya mengatakan bahwa identitas suatu kelompok etnik dibangun di atas fondasi persamaan aspek-aspek kebudayaan dan pengalaman sejarah.

Melalui analisis *kedua*, pendefinisian identitas kultural dilakukan dengan mempertanyakan secara kritis apa yang membentuk identitas tersebut. Dengan kata lain analisis ini berkaitan dengan proses menjadi (*becoming*) baik di masa

sekarang maupun masa depan. Yang terjadi di masa lalu dijadikan dasar pijakan dan pengalaman hidup untuk melihat apa yang sama dan apa yang tidak sama di masa lalu dengan masa sekarang. Dengan demikian, identitas kultural adalah bentuk-bentuk pengidentifikasian yang dibentuk oleh diskursus dalam sejarah dan kebudayaan. Identitas kultural bukan masalah yang esensial namun persoalan pencarian kedudukan (*positioning*). Sebagai implikasinya, identitas kultural mengandung politik identitas, yaitu suatu politik penentuan posisi dalam masyarakat tertentu.

Hall menjelaskan bahwa identitas kultural sebagai representasi bersifat tidak permanen karena merupakan produksi atau konstruksi yang tidak lengkap tetapi selalu dalam proses perubahan dan dibentuk dari dalam kelompok. Kedua pendekatan analisis dia atas dapat memperkuat definisi identitas sebagai kategori budaya, sejarah, dan politik.

Mengenai faktor-faktor pembentuk identitas kultural, Hall menyebutkan bahwa identitas kultural bukanlah sesuatu yang sudah ada, tapi berasal dari suatu tempat dan memiliki sejarah tersendiri. Namun, seperti sesuatu lainnya yang memiliki sejarah, mereka mengalami transformasi yang konstan. Identitas kultural juga tunduk atau di bawah permainan sejarah, budaya, dan kekuasaan yang berakar pada masa lalu. Dengan kata lain identitas kultural dibentuk oleh diskursus budaya dalam sejarah yang terkait dengan permainan kekuasaan. Hal tersebut diungkapkan oleh Hall sebagai berikut (Woodward ed., 1997: 52):

It is not something already exist, but come from somewhere and have histories. They are subject from continous play of history, culture, and power. But like everything which is historical, they undergo constant transformation...they are subject to the continous play of history, culture, and power from being grounded in a mere recovery of the past

Terkait dengan diaspora, Hall mendefinisikannya tidak hanya sebagai persebaran kelompok yang identitasnya disatukan kembali oleh perasaan satu tanah air/nenek moyang pada saat mereka pulang kembali, tetapi kesadaran diaspora berarti kesadaran akan pentingnya heterogenitas dan keragaman melalui konsep identitas yang hidup dalam dan, melalui hibriditas (Woodward ed.,1997: 58). Hall

menekankan bahwa: “*diaspora identities are those which are constantly producing and reproducing themselves a new, through transformation and difference*”

2.2.3 Hibriditas

Konsep Hibriditas berawal dari terminologi *hybridity* yang berasal dari istilah biologi dan botani. Istilah ini kemudian juga diselingi artinya sebagai sinkretisme, yang jika disingkat, diartikan sebagai segala sesuatu yang terjadi karena percampuran dan kombinasi dalam peristiwa pertukaran budaya (Kalra, Kaur dan Hutnyk, 2005: 71). Terminologi ini juga masih terkait dengan diaspora yang disebut Kalra sebagai kategori di ‘tepi’ atau titik sambung diaspora, yang menggambarkan persilangan budaya (*culture mixture*) di mana orang-orang diaspora berjumpa dengan orang asli (*host*) dalam wilayah migrasi.

Menurut Nikos Papastergiadis (2003) hibriditas muncul ketika kelompok diasporik yang melakukan migrasi berinteraksi dengan penduduk lokal dan melakukan pembauran budaya (*cultural mixture*) (Kalra, Kaur dan Hutnyk, 2005: 71). Dalam buku yang sama Gilroy mencontohkan musik hip-hop yang merupakan pencampuran dari *South Bronx* dan Jamaica pada tahun 1970. Dalam konteks tersebut hibriditas merupakan dialog, pencampuran dan kombinasi dari proses pertukaran budaya. Hibriditas juga merupakan terminologi untuk menunjukkan pembentukan identitas, yang dapat digunakan untuk menggambarkan inovasi bahasa, dan merupakan kode dari kreativitas dan penterjemahan bahasa (Kalra, Kaur dan Hutnyk, 2005: 71).

Dalam kaitannya dengan diaspora, menurut Chambers, hibriditas merupakan proses pembauran budaya yang diadopsi para komunitas diasporik ketika bermigrasi ke negara tujuan dimana mereka melakukan pembentukan kembali, merekonstruksi ulang dan merekonfigurasi budaya setempat sehingga menghasilkan identitas hibrid. (Kalra, Kaur dan Hutnyk, 2005: 71). Yang harus digarisbawahi barangkali pendapat Kobena Mercer yang menekankan bahwa

hibriditas merupakan proses dan bukan identitas final dari kultur diasporik. (Kalra, Kaur, Hutnyk, 2005: 71).

Homi Bhabha melihat hibriditas sebagai *in between term, third space, ambivalensi* dan *mimikri* dari proses kolonisasi budaya sehingga bersifat kamufase, provokatif, penghancuran tetapi juga produktif. Hibriditas masih menurut Bhabha merupakan proses pembaruan dunia melalui penterjemahan dan penilaian terhadap kebudayaan yang berbeda-beda (Kalra, Kaur, Hutnyk, 2005: 71).

Hybridity is the sign of productivity of colonial power, its shifting forces and fixities: it is the name for the strategic reversal of the process of domination through disavowal (that is, the production of discriminatory identities that secure the 'pure' and original identity of authority). Hybridity is the revolution of the assumption of colonial identity through the repetition of discriminatory identity effects (Bhabha, 1995: 206)

Berbeda dengan Fanon, analisis Bhabha menekankan pada adanya relasi saling ketergantungan dan proses negosiasi yang berlangsung antara sang penjajah dengan yang dijajah. Bagi Bhabha, relasi kolonial bersifat kompleks dan mengandung banyak kamufase karena sirkulasi pola-pola psikis yang berbeda dalam relasi kolonial melemahkan asumsi bahwa identitas dan posisi sang penjajah dengan yang dijajah berada dalam kondisi yang stabil dan seragam.

Sebagaimana yang diyakini Bhabha, identitas seseorang sesungguhnya bukanlah identitas bawaan yang sudah diberikan sejak lahir dari kekosongan. Pandangan tentang oposisi biner 'penjajah' dan 'terjajah' tidak lagi sebagai yang terpisah satu dari yang lain dan masing-masing berdiri sendiri. Sebaliknya, seperti yang dianjurkan Bhabha, negosiasi identitas kultural merupakan proses yang melibatkan perjumpaan dan pertukaran tampilan budaya yang berlangsung terus menerus sehingga pada akhirnya akan menghasilkan pengakuan timbal balik terhadap perbedaan budaya. Relasi-relasi budaya, termasuk 'penjajah' dan 'terjajah' berada dalam interdependensi dan konstruksi subyektivitas mutual (timbal balik). Interdependensi itu mengambil wajah dalam hibriditas atau persilangan antar keduanya. Hibriditas memunculkan diri dalam budaya, ras, bahasa dan sebagainya (Supriyono, 2004: 145).

Dalam hubungannya dengan globalisasi, konsep Bhabha tentang identitas dapat dipergunakan untuk menggambarkan hubungan antara individu – negara – pasar (dunia internasional). Menurut Bhabha, walaupun selalu ada nilai-nilai yang mendominasi individu, tetapi sebetulnya setiap individu memiliki ‘ruang’ untuk menegosiasikan dan menentukan sendiri bentuk budaya dan identitasnya. ‘Ruang’ ini disebutnya sebagai ruang antara:

These ‘in-between’ spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood –singular or communal- that initiate new signs of identity, and innovative sites of collaboration, and contestation, in the act of defining the idea of society itself. It is in the emergence of the interstices – the overlap and displacement of domains of difference- that the intersubjectives and collective experiences of nationness, community interest, or cultural value are negotiated (Bhabha 2002: 2)

Pernyataan Bhabha soal ruang antara ini memberikan gambaran bahwa konstruksi identitas merupakan proses negosiasi, keterlibatan, kontestasi dan penyesuaian. Bhabha juga memperkenalkan konsep lain yang merupakan penegasan adanya ruang antara tersebut, yaitu adanya ruang ketiga (*Third Space*). Pada dasarnya Bhabha tidak menyetujui adanya oposisi biner yang konfrontatif dan saling menakutkan. Lebih dari itu Bhabha sangat menentang pendikotomian dalam konteks apapun. Karena itulah Bhabha menawarkan sebuah ruang ambang yang mampu berperan sebagai ruang untuk menegosiasikan identitas secara berulang dan terus menerus. Soal ruang ketiga (*the Third Space*), Bhabha menyatakan:

It is only when we understand that all cultural statements and system are constructed in the contradictory and ambivalent space of enunciation, that we begin to understand why hierarchical claims to inherent originality or ‘purity’ of culture are untenable, even before we resort to empirical historical instance that demonstrate their hybridity. Fanon’s vision of revolutionary cultural and political change as a fluctuating movement of instability could not be articulated as cultural practise without an acknowledgment of this intermediate space of the subject(s) of enunciation. It is that third space, though unrepresentable in it self, which constitutes the discursive condition of enunciation that ensure that the meaning of and symbols of culture have no primordial unity or fixity, that even the same sign can be appropriated, translated, rehistoricied and read a new (Bhabha 1995: 207-208)

Berkaitan dengan hibriditas dan ruang ketiga, Aihwa Ong membuat gambaran menarik mengenai strategi individu untuk mempolitisasi identitas sesuai dengan 'kepentingannya'. Dalam bukunya *Flexible Citizenship*, Ong bercerita mengenai seorang pelaku bisnis di Hongkong yang memiliki banyak pasport demi memperlancar usahanya (1999: 2-3). Strategi tersebut merupakan gambaran nyata dari konsep Bhabha soal *mimikri*. Menurut Bhabha *mimikri* merupakan praktek dekonstruksi di mana si terjajah menulis kembali wacana kolonialnya dan mengubahnya menjadi produk hibrid. Lebih lanjut Bhabha menyatakan bahwa:

Mimicry is, thus the sign of a double articulation; a complex strategy of reform, regulation and discipline, which 'appropriates' the Other as it visualizes power. Mimicry is also the sign of the inappropriate, however, a difference or recalcitrance which coheres the dominant strategic function of colonial power, intensifies surveillance, and poses an immanent threat to both 'normalized' knowledges and disciplinary powers. (Bhabha 2002:86)

Catatan penting yang diungkapkan Bhabha adalah: *"Hybridization is not just about the mixing of cultures. It is about the struggle for authorizing a culture or de-authorizing it"*. (Chance,2001: 7)

2.3 Asumsi Penelitian

Berdasar pendekatan kerangka konseptual di atas, maka asumsi-asumsi teoritik yang akan digunakan dalam studi ini adalah: *pertama*, identitas adalah sesuatu yang cair, tidak *fix*, tidak memiliki batas-batas yang jelas sehingga kemurnian (*purity*) identitas hanyalah imajinasi. *Kedua*, klaim identitas selalu berkaitan dengan politik pencarian posisi.