

SASTRA DIASPORIK:

Kompleksitas wacana dan kepentingan dalam siasat representasional di ruang metropolitan¹

IKWAN SETIAWAN
Fakultas Ilmu Budaya UNEJ
Matatimoer Institute
e-mail: senandungtimur@gmail.com

Jika *The Satanic Verses* adalah sesuatu, ia adalah tatapan mata-imigran terhadap dunia. Ia ditulis dari pengalaman dasar ketercerabutan akar, keterpisahan, dan metamorfosis...itulah kondisi migran, dan darinya, saya yakin, bisa diturunkan sebuah metafor tentang kemanusiaan...*The Satanic Verses* merayakan hibriditas, ketidakmurnian, pembauran, transformasi yang menghadirkan kombinasi baru dan tak diharapkan dari manusia, budaya, ide, film, dan lagu. Karya ini menggirangkan percampuran dan ketakutan akan absolutisme sang Murni. *Melange* (campuran), campur-aduk, sedikit ini sedikit itu, yang merupakan cara *bagaimana kebaruan memasuki dunia*. Ini adalah kemungkinan besar bahwa migrasi massa memberi dunia, dan saya berusaha merangkulnya. *The Satanic Verses* ditujukan untuk perubahan-dengan-fusi, perubahan-dengan-penggabungan. Ia adalah senandung-cinta bagi diri-diri campur kita. (Salman Rushdie dikutip dalam Mishra, 2007: 224)

Dalam dunia campur-aduk: Pengantar

Sebagai penulis yang merasakan gejala politik di India dan ragam persoalan di metropolitan Barat seperti masih kuatnya sentimen rasial terhadap kaum pendatang Asia Selatan, Afrika, Karibia, dan wilayah bekas jajahan Inggris lainnya yang menuntutnya untuk bersikap dan bersiasat, Salman Rusdhie memosisikan karya-karya yang ia tulis sebagai situs untuk menyampaikan pesan bahwa kehadiran komunitas diasporik, migran, atau komunitas transnasional lainnya dalam sebuah negara akan memunculkan kebaruan dalam memandang dunia; masyarakat dan budaya. Inggris tidak bisa lagi dikatakan sebagai bangsa kulit putih karena kehadiran bermacam diaspora dan keturunan mereka selama beberapa generasi pascakolonial menjadikan negeri ini tempat bercampurnya beragam manusia dan komunitas dari bermacam bangsa, *mongrel nation* (Dawson, 2007). Ekspresi-ekspresi budaya—baik dalam bentuk nilai, pakaian, kuliner, kesenian, dan yang lain—yang di era kolonial hanya bisa ditemukan melalui ragam bentuk *travel writing*, majalah, karya prosaik, ataupun laporan penelitian, menjadi semakin biasa dalam ruang metropolitan, London misalnya, sehingga kemurnian ras yang diagung-agungkan sebagai fondasi superioritas masyarakat Inggris sebagai “penguasa jagat” menjadi semakin sulit untuk dipertahankan. Kalaupun bisa dipertahankan hanya menjadi gerakan-gerakan radikal seperti *Ku Klux Klan* di Amerika Serikat.

¹ Makalah disampaikan dalam “Kuliah Umum” yang diselenggarakan oleh Prodi Pascasarjana Ilmu Sastra Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 21 November 2017.

Pada diri kaum diaspora sendiri, selain mereka ikut berkontribusi dalam menjadikan kota-kota metropolitan menjadi semakin berwarna dalam hal manusia dan budaya, juga berlangsung proses kompleks di mana mereka harus menghadapi sentimen rasial dalam ruang multikultural, merasakan nostalgia terhadap bermacam kenangan di tanah kelahiran, menjalankan sebagian budaya ibu, mangapropriasi sebagian budaya metropolitan, memimpikan perbaikan kehidupan di tanah air, dan mewujudkan impian-impian akan kehidupan yang lebih baik. Proses tersebut beserta permasalahan, tegangan, dan dinamika yang berlangsung seperti keterasingan, liminalitas, keberantaraan, dan hibriditas menjadikan subjek diasporik harus memaknai dan memahami-ulang konsep-konsep yang bergerak dinamis seperti identitas, politik, jender, bangsa, dan nasionalisme. Memang, apropriasi nilai-nilai liberal dan multikultural berlangsung dalam kehidupan komunitas diaspora, namun bukan berarti ingatan-ingatan ideal akan ‘kampung halaman’ dengan bermacam perniknya musnah. Dengan cara itu, individu-individu diasporik bisa *survive* di tengah-tengah kehidupan metropolitan tanpa harus kehilangan sepenuhnya hubungan dengan budaya ibu mereka.

Kompleksitas kultural itulah yang menjadi “sumber kreatif” bagi penulisan karya sastra diasporik. Para penulis yang berasal dari generasi pertama, kedua, ketiga, atau generasi selanjutnya berada dalam medan diskursif dan praksis yang memosisikan mereka sebagai subjek bagi lalu-lintas, kompetisi, adaptasi, apropriasi, sentimen-prasangka, dan harapan kultural yang saling campur-aduk. Itulah mengapa, Salman Rushdie dalam kutipan di atas menyatakan bahwa ia merayakan kecampur-adukkan yang dulu di masa kolonial tidak mungkin terjadi dalam kehidupan metropolitan dan, itu semua, terjadi karena kehadiran subjek diasporik dengan ragam warna budaya, cita-cita, impian, dan permasalahan. Meskipun demikian, para pengarang tentu tidak harus mengusung wacana seragam, karena mereka juga mempunyai pandangan dunia, kepentingan, dan posisi kelas berbeda. Lebih dari itu, kompleksitas kultural memungkinkan mereka mengapropriasi nilai dan pemikiran liberal tanpa sepenuhnya meninggalkan budaya ibu dengan proses-proses kompleks dan konfliktual, termasuk definisi-ulang dan pemahaman-ulang bangsa, nasionalisme, multikulturalisme, jender, dan politik (Kral, 2009; Moslund, 2010; Grace, 2007; Wong, 1993; Ling, 1998).

Artikel ini akan mengupas kompleksitas konstruksi wacana dalam sastra diasporik yang tidak lepas dari konteks kehidupan diasporik di tengah-tengah kondisi multikultural metropolitan yang masih menyisakan masalah, kepentingan-kepentingan yang dinegosiasikan penulis serta motif komersil pihak penerbit. Untuk kepentingan tersebut, pertama-tama, saya akan melakukan survei pemikiran untuk menjabarkan deskripsi diaspora sebagai konteks yang tidak bisa dilepaskan dari proses kreatif penulis. Kedua, saya akan memaparkan *siasat representasional* yang

dilakukan oleh para penulis diasporik di tengah-tengah metropolitan. Siasat representasional saya maksudkan sebagai tindakan kreatif-sastrawi yang dilakukan penulis dalam menarasikan ingatan-ingatan masa lalu yang seringkali menyisakan trauma dan kesedihan, tetapi tidak jarang pula menyisakan ingatan-ingatan yang menyenangkan, sekecil dan sesederhana apapun. Namun demikian, mereka juga harus merespons beragam permasalahan—dari rasisme dan ketidakadilan ekonomi—yang berlangsung di negara induk. Siasat tersebut akan menghasilkan karya-karya sastrawi yang memroduksi kecenderungan wacana dalam memandang masalah tersebut. Untuk mengetahui kecenderungan diskursif yang dipilih, saya akan memberikan contoh analisis singkat dari beberapa karya sastra diasporik. Ketiga, pembacaan terhadap ragam kepentingan yang dinegosiasikan oleh penulis diasporik akan menjadi penekanan berikutnya dalam tulisan ini. Dengan beberapa pokok pembahasan tersebut, saya berharap bisa memberikan gambaran singkat tentang kompleksitas sastra diasporik yang terhubung dengan kepentingan komunal, personal penulis, maupun penerbit sebagai kapitalisme industri budaya.

Diaspora sebagai konteks: *Beberapa kecenderungan kajian*

Sebagai usaha untuk memberikan perspektif baru terkait *diaspora* sekaligus memperluas versi klasiknya,² Safran dalam pengantarnya untuk volume pertama jurnal *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* (1991), sebagaimana dikutip dalam Kral (2009: 13), memberikan beberapa karakteristik tentang komunitas diasporik bersandar pada perspektif “negara induk” vs “negara asal”. Pertama, mereka atau nenek moyang mereka telah berpindah dari negara asal menuju negara asing/induk. Kedua, komunitas diasporik masih memelihara ingatan kolektif terkait tanah air dan menghargainya sebagai tempat ideal ke mana mereka atau keturunan mereka akan (atau harus) kembali pada akhirnya—jika kondisi memungkinkan. Ketiga, mereka memahami diri mereka tidak sepenuhnya diterima oleh masyarakat induk sehingga merasa terasing. Keempat, mereka mengidealisasikan perbaikan atau restorasi tanah air, khususnya terkait keamanan dan kesejahteraan. Kelima, mereka secara ajeg berhubungan dengan tanah air serta membangun kesadaran dan solidaritas etno-komunal.

Sebagai kritik sekaligus untuk melengkapi kategori yang sudah dibuat Safran, Cohen (2008: 6-7), memaparkan empat kategori. Pertama, diaspora adalah *kelompok yang menyebar ke negara-negara lain untuk alasan kolonial ataupun sukarela*. Artinya, tidak selamanya perpindahan itu berkaitan dengan kolonialisme ataupun persoalan politik, tetapi bisa juga karena alasan-alasan lain yang disengaja atau

² Dalam pemahaman klasik, diaspora merujuk kepada komunitas Yahudi yang berpindah dari tanah airnya dan hidup di negara-negara lain, seperti di Eropa dan Amerika Serikat, karena alasan trauma akibat berada dalam siksaan penguasa di tempat asal mereka. Kemudian, perpindahan orang-orang Armenia, Yunani, Afrika, Irlandia, dan Palestina, dikategorikan pula dalam pengertian diaspora secara klasik. Lihat, Cohen, 2008: 1.

dengan sukarela dilakukan oleh orang-orang diasporik, seperti alasan bisnis, pekerjaan, pendidikan, dan lain-lain. Dinamika para diaspora China di Asia Tenggara, misalnya, merupakan contoh bagaimana motivasi perbaikan ekonomi pada akhirnya menjadikan mereka kekuatan ekonomi dominan di masing-masing negara tujuan. Kedua, *kebajikan positif dalam mempertahankan identitas diasporik* (Cohen, 2008: 7). Dari pada harus mengungkapkan aspek-aspek negatif yang dialami subjek diasporik di masyarakat induk, Cohen menegaskan bahwa tegangan etnis, nasional, dan transnasional seringkali bersifat kreatif, bahkan bisa memperkaya budaya induk.

Ketiga, *diaspora seringkali memobilisasi identitas kolektif*, bukan hanya terkait tempat pemukiman atau dalam penghormatan terhadap tanah air yang dibayangkan, diasumsikan, atau asli, tetapi juga terkait *solidaritas dengan anggota etnis yang sama di negara-negara lain* (Cohen, 2008: 7). Ikatan bahasa, agama, budaya, dan perasaan senasib menyemai dan melahirkan semacam hubungan transnasional, sehingga kewarganegaraan formal menjadi kurang bermakna secara emosional. “Tanggung jawab bersama” merupakan istilah tepat untuk menggambarkan sentimen tersebut. Memang tidak bisa dipungkiri, bahwa di antara komunitas etnis sama yang menyebar juga terjadi tegangan karena perbedaan sudut pandang. Kesetiaan kepada negara tempat bermukim seringkali berkonflik dengan tanggung-jawab bersama terhadap negara asal. Bagi subjek yang telah mengalami mobilitas sosial secara nasional, mereka biasanya enggan untuk berkumpul dan bersolidaritas dengan komunitas etnis sama yang secara sosial beradab di kelas bawah. Kenyataan ini menunjukkan bahwa isu mobilitas identitas etnis di kota-kota metropolitan di negara-negara maju tidak bisa di-*gebyah-uya* karena perbedaan kelas dan capaian ekonomi, sosial, maupun politik bisa memunculkan jarak kultural yang memisahkan subjek dalam komunitas sama. Kelima, dalam keadaan tertentu, diaspora bisa digunakan untuk menjelaskan ikatan transnasional terkait tanggung jawab bersama, meskipun klaim eksklusif wilayah secara historis tidak begitu disuarakan (Cohen, 2008: 7-8). Konsep ini berlaku terutama bagi kelompok-kelompok yang telah berpindah tempat berkali-kali, sehingga tanah air mereka untuk alasan praktis telah hilang, juga berlaku untuk beberapa komunitas religius. Selain itu dalam era global ketika ruang dikonstruksi dalam dunia maya, sebuah diaspora bisa, untuk beberapa hal, dilekatkan dan dikonstruksi kembali melalui pikiran, artifak, dan budaya populer, serta melalui imajinasi komunal. Cohen menyebutnya, *deterritorialized diaspora*.

Kalau kita cermati lagi, baik paparan Safran ataupun Cohen, meskipun sudah mencakup kondisi-kondisi terkini keberadaan diaspora dengan beragam kepentingan dan permasalahannya, masih memunculkan asumsi identitas kolektif yang mengikat warga diasporik. Sementara, sebagai kaum pendatang yang harus *survive* di tengah-tengah budaya dominan kulit putih, mereka dituntut untuk melakukan peniruan dan apropriasi, sehingga identitas bukan lagi sebuah entitas esensial dan kaku. Salah satu kelemahan argumen-argumen konseptual di atas adalah ketiadaan penekanan tentang bagaimana subjek diasporik menyusun strategi dan cara yang tepat—baik

dalam kehidupan nyata maupun jagat representasional—untuk mengapropriasi budaya induk secara dinamis dan, seringkali, mengusung nilai-nilai liberal yang memiliki perbedaan secara radikal dengan wacana-wacana budaya asal. Pembekuan budaya ibu yang selalu dilekatkan kepada warga diasporik, kalau tidak hati-hati, berpotensi untuk melanggengkan “cita rasa eksotik Barat terhadap Timur” sebagai keberlanjutan jejak panjang kolonial di era pascakolonial dan mendapatkan legitimasi posmodernitas di lingkungan metropolitan negara-negara maju.

Dalam perkembangannya, muncul pemikiran yang memberikan perspektif baru dalam memandang makna dan subjektivitas diaspora. Perkembangan pemikiran posmodernisme dan poskolonialisme mendorong beberapa pemikir konstruksionis memosisikan diaspora sebagai realitas kompleks terkait subjektivitas yang *terdeteritorialisasi* yang tidak bisa semata-mata dikaji menggunakan konsep “tanah air” dan “komunitas etnis/religius” atau “negara/masyarakat induk”. Alih-alih, subjektivitas mereka harus dikaji dengan cara-cara yang lebih lentur dan bersifat situasional. Artinya, harus diperhatikan kondisi-kondisi partikular yang melingkupi kehidupan mereka dan tidak bisa langsung digunakan konsep general, karena masing-masing individu atau komunitas membawa sejarah dan menghadapi permasalahan yang berbeda. Bahkan, antarindividu dalam sebuah komunitas bisa jadi hidup dalam situasi dan permasalahan yang berbeda. Menurut Kral (2009: 14-15) ketelenturan dalam proses menjadi subjek metropolis yang masih menyimpan hasrat akan tanah air, lebih jauh lagi, mengimplikasikan posisi *liminal* orang-orang diasporik di tengah-tengah perbedaan kultural. Dari posisi ini mereka melakukan percampuran-kreatif, melintasi batas budaya baru, dan negosiasi terus-menerus, sehingga identitas bukanlah sesuatu yang pasti. Ketidaktetapan identitas ini memunculkan proses dinamis yang menantang pemahaman tradisional yang diwarisi dari ideologi hegemonik negara-bangsa yang mulai mendapatkan kritik karena pertumbuhan luar biasa populasi diasporik di seluruh dunia.

Dalam bahasa yang lebih sederhana Mishra (2007: 3-4), dalam usahanya untuk memetakan diaspora yang dialami oleh masyarakat India, megatakan bahwa diaspora baru mencakup di dalamnya pemahaman multikultural sebagai ideologi dan praktik hegemonik dan perkembangan sosial baru sebagai akibat perkembangan teknologi, globaliasi, *hipermobilitas*, dan posmodernitas. Semua kondisi itu menjadikan subjek diasporik tetap dituntut bersiasat secara kultural, tetapi mereka juga bisa lebih lentur dalam memahami keterhubungan dengan negara asal. Mereka, misalnya, karena sudah memasuki jagat simulakral, tidak harus membawa tanah air dalam bentuk “ikon Ganesha”, salinan Ramayana atau *Qur'an* yang didengarkan dengan *walkman*, kain sari, dan yang lain. Mereka cukup mengahdirkan ‘tanah air’ dalam kamar kecil di kota-kota metropolitan karena jejaring dunia maya bisa membawa kerinduan mereka menemui jejak-jejak ikonik dari kampung halaman. Meskipun demikian, prinsip *gebyah-uya* kurang tepat diterapkan untuk semua subjek diasporik karena tidak semua dari mereka bisa menikmati kemajuan

teknologi atau memiliki kesetaraan dan kemampuan untuk melakukan siasat-siasat kultural.

Siasat representasional dalam keberantaraan

Fakta global tentang diaspora dan transnasionalisme—baik yang didorong oleh motif politik, ekonomi, ataupun kultural—telah mengubah lanskap kultural banyak masyarakat metropolitan di negara-negara Eropa dan Amerika Serikat. Konsekuensinya, wacana dominan multikulturalisme, identitas sosio-kultural, kebijakan internasional, dan konflik rasial yang dikonstruksi dalam banyak karya fiksi dan non-fiksi menjadi fondasi diskursif untuk membaca jagat sosial yang tengah bergeser. Salah satu isu menarik adalah masalah identitas yang di dalamnya warga diasporik harus memiliki strategi sesuai di tengah-tengah perbedaan dan perbedaan yang mereka alami. Hall (1997, 1994), misalnya, memosisikan identitas di ruang metropolitan secara lentur, ditandai oleh komunikasi, apropriasi/inapropriasi, dan konflik antaretnis/rasial, bukan semata-mata entitas terberi-pasti. Sebaliknya, identitas berkaitan dengan proses *menjadi*, sebuah entitas kultural yang terus berlangsung melalui penyerapan dan adaptasi nilai-nilai baru yang diundang masuk ke dalam struktur budaya ibu sebagai entitas basis yang perlu dinegosiasikan sebagai penanda eksistensi, meskipun dalam banyak kasus memunculkan memori traumatik akan tanah air, misalnya. Memori itu tidak bisa hilang sepenuhnya dari ingatan subjek karena berkaitan dengan “tragedi”, baik yang menyangkut komunitas ataupun individu, dalam peristiwa tragis berbasis politik, ras/suku, status sosial dalam masyarakat, agama, ketidakadilan jender, ketimpangan ekonomi, dan kuasa pemerintahan.

Pengalaman akan peristiwa tragis, saat-saat menyenangkan bersama kawan masa kecil, dan keunikan budaya ibu menjadi situs ingatan yang terus-menerus berkontestasi dengan budaya metropolitan yang berbeda. “Di tengah-tengah perbedaan” menjadi fase sederhana sekaligus krusial bagi kehidupan para penulis diasporik. Di tengah-tengah perbedaan budaya, sosial, dan ekonomi yang mereka rasakan dalam kehidupan sehari-hari, subjek diasporik juga mengalami proses marjinalisasi dan liyanisasi, di mana mereka bukanlah bagian dari masyarakat induk karena secara kultural berbeda, baik dalam hal nilai-nilai hidup, orientasi, maupun perilaku. Namun, para penulis diasporik itu juga tidak bisa mengingkari bahwa mereka membutuhkan perubahan hidup yang bisa menghadirkan suasana dan atmosfer baru. Kompleksitas kondisi itulah yang ikut mengkonstruksi imajinasi kreatif para penulis diasporik. Artinya, dalam menulis karya, para penulis tidak bisa menegasikan adanya ‘campur tangan’ pengalaman kultural di dalam kompleksitas hidup yang mereka alami. Dalam kondisi itulah, penulisan karya sastra menuntut dan menjadi *siasat representasional* yang dilakoni penulis dalam menghadapi kompleksitas ingatan dan kenyataan.

Diasporic imaginary

Diasporic imaginary bisa menjadi kerangka untuk melihat siasat representasional yang dimainkan oleh penulis diasporik yang berkarya di negara-negara maju. Mishra (2008: 14) mendefinisikan *diasporic imaginary* sebagai setiap *enclave* etnis—sebuah wilayah yang secara etnis dan kultural berbeda—di dalam sebuah negara yang mendefinisikan dirinya sebagai sebuah kelompok yang hidup di wilayah lain, secara sadar ataupun nirsadar, atau mendapatkan koersi politis secara nyata atau tersirat. Dalam menarasikan cerita para penulis memang tidak bisa lepas dari kecenderungan ambivalensi dalam keberantaraan, di mana mereka terikat dengan budaya ibu dengan bermacam peristiwa traumatik yang nun jauh di sana, tetapi mereka juga harus mengapropriasi nilai dan praktik budaya baru. Warna hibrid dalam struktur naratif dalam ruang liminal tidak bisa dihindari, serta membawa implikasi kepada persoalan wacana yang tidak bisa hanya dibaca sebagai percampuran karena membawa “misi politik” pengarang.

Apa yang menarik dicermati lagi adalah ketika pengarang menulis tentang “tanah air” mereka sebenarnya dalam posisi berjarak sehingga harus menciptakan narasi-narasi khayali yang tampak esensial tetapi sebenarnya juga tidak memberikan keutuhan informasi kepada pembaca metropolis, sekaligus memberikan kesempatan untuk menciptakan narasi baru tentang tanah air. Tentu saja, pengarang tidak harus selamanya mengikuti formula tersebut secara kaku karena masing-masing memiliki kecenderungan naratif dan diskursif tentang pengalaman diaspora. Paling tidak, *diasporic imaginary* bisa menjadi salah satu kekuatan kultural dalam siasat representasional yang mereka suguhkan. Mengelaborasi konsep *diasporic imaginary*, Kral (2009: 23) memaparkan *diasporic imaginary* bisa dipahami sebagai ruang untuk menemukan-kembali dan membekukan pengalaman akan tanah air di ruang metropolitan, tetapi karena dibuat dari tempat yang secara geografis berjarak, para penulis seperti Rusdhie memilih untuk membuat cerita yang lebih hidup dan bersifat baru. Selain itu, dengan posisi demikian, penulis juga leluasa untuk menyuguhkan hal-hal yang lebih kritis dan kompleks tentang tanah air yang sekaligus mengaburkan pemahaman-pemahaman yang sudah mapan. Dengan cara demikian, pengarang bisa mengganggu pula dikotomi identitas melalui narasi di ruang batas yang bisa saling melebur dan melintasi sebagai bagian tak terpisahkan dari kehidupan subjek diasporik.

Dalam bingkai “subjek yang melampaui”

Beberapa konsep Bhabha (1994) yang berasal dari hasil pembacaan terkait kondisi budaya pascakolonial, seperti *melampaui* yang membawa implikasi lanjut berupa *ambivalensi/keberantaraan*, *mimicry/mockery*, dan hibriditas bisa menjadi bingkai untuk melihat bagaimana siasat yang dimainkan komunitas diasporik di

negara induk dalam tatapan penulis. Memang, perlakuan rasis yang diterima oleh orang-orang kulit berwarna memberikan perasaan *unhomely* bagi subjek diasporik yang mencoba untuk meng-ada dalam kehidupan masyarakat metropolitan. Mereka seperti tidak menemukan ‘rumah yang nyaman’ untuk tinggal karena perbedaan budaya dan perlakuan masyarakat dominan. Sementara, untuk kembali ke negara asal, mereka pun harus berhadapan dengan sekian banyak masalah. Dalam konteks itulah konsep “melampaui” menemukan signifikansinya bagi subjektivitas diasporik. Bhabha (1994: 1-2) mengatakan:

“Melampaui” bukan berarti sebuah cakrawala baru ataupun meninggalkan masa lalu... Kita menemukan diri kita pada momen transisi di mana ruang dan waktu saling melintasi untuk memproduksi figur-figur kompleks dari perbedaan dan identitas, yang di dalam dan yang di luar, inklusi dan eksklusi...di sini dan di sana...ke belakang dan ke depan...Apa yang secara teoretis inovatif dan secara politis amat mendesak adalah kebutuhan untuk berpikir melampaui narasi-narasi terkait subjektivitas asli dan awal serta memfokuskan pada momen-momen atau proses-proses yang diproduksi dalam artikulasi perbedaan kultural. Ruang antara ini menyediakan tempat untuk mengelaborasi strategi-strategi kedirian—tunggal maupun komunal—yang memunculkan tanda baru identitas serta situs inovatif kolaborasi dan kontestasi dalam mendefinisikan ide tentang masyarakat.

Dengan konsep “melampaui”, Bhabha memosisikan subjektivitas ataupun budaya sebagai proses kreatif, kritis, konstruktif, dan inovatif di ruang-antara masyarakat pascakolonial di negara-negara sedang berkembang atau masyarakat metropolitan di negara-negara maju. Dalam konteks diaspora, komunitas subdordinat-pendatang direpresentasikan dalam berada dalam situasi atau proses kolaborasi sekaligus kontestasi antara *masa kini* di mana mereka menemukan banyak wacana dan pengetahuan liberal yang diidealisasikan bisa membawa diri ke dalam kemajuan hidup dengan *masa lampau* yang, diakui atau tidak, menimbulkan aspek traumatik mendalam terkait peristiwa atau tragedi di negara asal, meskipun ada juga hal-hal kecil yang membuat tersenyum.

Proses di ruang antara ini juga menuntut kemampuan subjek diasporik untuk melakukan inklusi budaya dominan kulit putih yang dirasa bisa membantunya mewujudkan impian ideal serta mengeksklusi sebagian dari mereka yang dianggap akan menghancurkan budaya ibu. Terhadap budaya ibu, subjek diasporik juga diposisikan dalam praktik inklusi dan eksklusi. Sepedih apapun masa lalu di kampung halaman, budaya ibu akan sulit untuk dilupakan atau ditiadakan sepenuhnya, karena darinya ia bisa menemukan ingatan dan solidaritas komunal yang menjadi semacam energi positif dalam ke-liyan-an di ruang metropolitan. Artinya, budaya bukan sekedar nilai, ide, dan tindakan dari masa lampau yang bersifat utuh dan murni, bukan pula sekedar apa-apa yang didapatkan dari masa kini. Dari proses saling melintasi garis-batas perbedaan—bukan berarti melebur sepenuhnya, budaya menjadi proses yang melampaui subjektivitas asli yang

dengannya subjek diasporik bisa mengkonstruksi strategi kedirian di tengah-tengah perbedaan dan kekuasaan yang menjadikan mereka subordinat.

Siasat melampaui ini pula yang menjadikan banyak penulis diasporik 'bermain-main' secara kreatif untuk menghadirkan beragam wacana yang dinamis dan kompleks tentang pengalaman meng-ada di ruang metropolitan. Tentu saja, banyak pilihan naratif yang bisa diusung, baik yang memilih moda realis, realisme magis, ataupun yang lain. Namun, kita masih bisa menemukan bagaimana ragam turunan dari konsep "melampaui" dihadirkan dalam struktur representasional. Dalam struktur sosial metropolitan yang masih menempatkan komunitas mayoritas kulit putih—misalnya—sebagai subjek dominan yang meneruskan tradisi ketidaksetaraan ala kolonial, identifikasi "kita" dan "mereka" bukanlah kerangka "mengerikan" yang mudah dilenyapkan dalam iklim demokratis dan multikultural. Bagi manusia-manusia pendatang dari Asia, Afrika, Latin, Karibia, dan yang lain, perlawanan frontal bukanlah sebuah pilihan yang tepat karena relasi dominasi masih kuat. Dalam kondisi itulah konsep "mimikri sekaligus *mockery*" menjadi pilihan representasional dalam tulisan. Mimikri merupakan proses kultural yang memberi peluang berlangsungnya agensi dari subjek kolonial untuk memasuki kuasa dominan sekaligus bermain-main di dalamnya dengan menunjukkan subjektivitas yang menyerupai penjajah tetapi tidak sepenuhnya sama (Bhabha, 1984: 126). Sebagai artikulasi ganda, mimikri memunculkan ambivalensi terus-menerus sebagai bentuk kesadaran agensi yang memunculkan apropriasi dan inapropriasi subjektivitas dalam medan kuasa metropolitan. Dengan cara tersebut, subjek liyan melakukan perbaikan diri dengan cara belajar budaya modern, termasuk menulis dalam model Barat, maupun membiasakan diri dengan gaya hidup komunitas dominan, tetapi mereka tetap bisa menegosiasikan kesadaran akan kedirian kultural yang berbeda.

Dalam representasi mimikri/*mockery* kita bisa menemukan kepentingan politik yang mengancam kemapanan dan keutuhan budaya dominan melalui struktur naratif. Ancaman yang dimaksudkan adalah ancaman yang mengganggu tatanan wacana dan pengetahuan dominan melalui visi ganda mimikri (Bhabha, 1984: 129). Dalam sebuah ruang hidup yang dipenuhi perbedaan rasial dan kultural, menjadi penting untuk mendefinisikan siapa-siapa yang *boleh* dan tidak *boleh* dikategorikan *ke dalam* sekaligus *bisa* mendukung kekuasaan. Ketika mimikri berlangsung dalam visi ganda-nya, subjek subordinat melakukan apropriasi sekaligus inapropriasi—kehadiran parsial—yang mengakibatkan ketidakutuhan perbedaan rasial dan kultural sebagaimana diyakini oleh subjek dominan. Bagi subjek subordinat mimikri menjadi *ejekan* terhadap kesatuan atau keutuhan wacana dan pengetahuan yang selama ini dikonstruksi sebagai rezim kebenaran sebagai basis mekanisme kekuasaan. Artinya, subjek subordinat bisa mengappropriasi model wacana dan kekuasaan dominan dalam tulisan mereka untuk melakukan proyek subjektivitas yang berada

dalam kegandaan yang sekaligus mengingkari kebenaran wacana dan kekuasaan tersebut untuk memperluas kedaulatan. Konsep “serupa tapi tak sama” atau “hampir sama tapi tidak sepenuhnya” dalam mimikri inilah yang oleh Bhabha (1984: 130) disebut sebagai *metonimi kehadiran*, sebuah tujuan strategis yang diproduksi melintasi batasan-batasan kultural dalam wujud semacam kamufase—sebuah bentuk kemiripan yang membedakan kehadiran menyeluruh dengan memamerkannya sebagian—yang benar-benar menjadi ejekan sekaligus ancaman. Dalam ruang geopolitik metropolitan di mana perbedaan kultural ditransformasikan secara ajeg sebagai kebenaran yang harus dipelihara, kelompok subordinat/minoritas tentu harus membuat pilihan-pilihan strategis agar bisa *survive* di tengah-tengah kelompok dominan yang masih memandang mereka sebagai liyan. Bagi Bhabha, keselipan dan kegandaan kultural yang berlangsung dalam mimikri merupakan sebuah strategi yang sangat penting untuk bisa *survive*.

Ketika mimikri berlangsung dalam produk-produk representasional yang mengganggu konstruksi keutuhan wacana dan pengetahuan sebagai dalam sebuah relasi kekuasaan berbasis oposisi biner, efek lanjutnya adalah ketidakadaan atau ketidakhadiran budaya yang bersifat otentik atau murni. Bhabha menyebut produk budaya yang demikian sebagai “hibriditas”. Namun, apa yang harus dipahami adalah bahwa hibriditas bukan sekedar wacana tentang percampuran antarbudaya—seperti dalam pengertian asimilasi, sinkretisme, ataupun kreolisasi. Lebih dari itu, dalam konsep hibriditas terdapat persoalan politiko-kultural yang mendasari kelahirannya. Menurut Bhabha (1994: 113-114), hibriditas merupakan produk dari mimikri yang menekankan artikulasi ganda, sehingga pandangan, perilaku, maupun wacana kultural yang berada di dalamnya ditujukan untuk memaknai-ulang klaim kebenaran epistemologis perbedaan sebagai basis dominasi. Dengan mengkonstruksi subjek hibrid, pihak diasporik berada dalam lokasi yang memudahkan subjek dominan melakukan pengawasan terhadapnya karena tampak mengikuti aturan maupun wacana dominan, tetapi tetap berada dalam posisi yang tidak setara. Namun, ketransparansian hibriditas merupakan bentuk pengingkaran—transparansi negatif—terhadap kekuasaan berbasis diskriminasi karena meskipun terdisiplinkan subjek hibrid terus melipat-gandakan kedirian dan budaya mereka dan mengingkari kebenaran diskriminasi kultural sehingga kekuasaan dimunculkan dan dimaknai secara berbeda—dalam artian tidak sepenuhnya tunduk. Dalam wacana hibriditas, negosiasi sebagian budaya ibu tetap berlangsung yang darinya kekuatan resisten dalam permainan ambivalensi dan tipu daya pengakuan—meniru sekaligus mengejek, tidak sepenuhnya ditundukkan dalam diskriminasi kultural—tetap hadir. Aspek-aspek kultural dominan yang diappropriasi bukan lagi sebagai “simbol” dari kekuasaan, tetapi sebagai “tanda” yang bisa memunculkan makna dan

wacana baru yang selip yang menghancurkan fondasi perbedaan kultural secara esensial.

Namun, kita harus mencermati pula betapa hibriditas sebenarnya juga berpotensi untuk menghadirkan permasalahan-permasalahan baru yang lebih kompleks. Subjek diasporik-hibrid bisa saja melakukan proses asimilasi yang berbeda dengan idealisasi pemertahanan budaya ibu karena ia akan cenderung menjadi bagian dari mayoritas. Sementara, budaya ibu hanya ditempatkan di wilayah marjinal. Selain itu, hibriditas sebagai strategi survival bisa menjadi legitimasi proses pemeradaban Barat—sebuah repetisi logika kolonial—yang dilekatkan kepada janji-jani kemajuan hidup apabila subjek mau meniru dan menjalankan budaya dominan-Barat. Menghadirkan struktur naratif yang menceritakan proses ke-melampui-an demikian tentu sah-sah saja. Masalahnya adalah kekuatan strategis dan survival hibriditas hanya akan menjadi “pengantar menuju ke rumah besar” negara induk dan lambat-laun budaya asal hanya akan menjadi senandung pengantar tidur tanpa memiliki kekuatan strategis untuk membicarakan subjektivitas.

Mempermasalahkan hibriditas: *Beberapa cerita*

Dinaw Mengestu, penulis Amerika Serikat kelahiran Etiopia yang mengikuti migrasi kedua orang tuanya ketika masih bayi, sebagaimana dikaji oleh Yuyun Wahyuni (2016), menarasikan dengan apik pengalaman-pengalaman kultural yang dialami subjek diasporik dalam novel debutnya, *The Beautiful Things That Heaven Bears* (2007). Tokoh utama Shepa Stephanos mengalami peristiwa-peristiwa kultural yang mula-mula menjadikannya merasakan ketidaknyamanan sebagai subjek liyan, karena merasa seperti ‘tidak memiliki rumah’ (*unhomely*). Kondisi itu terjadi karena Stephanos merasakan ketidaknyamanan dengan orang-orang baru dan aturan, nilai, orientasi, dan tindakan yang sama sekali berbeda dengan tradisinya. Untuk mengatasinya, dia mulai meniru secara lentur beberapa tradisi masyarakat Amerika dari persahabatannya dengan subjek kulit putih. Sebagai contoh, Stephanos merayakan Natal ala Amerika dengan memberikan hadiah kepada sahabat kulit putihnya, sedangkan di Etiopia, perayaan Natal lebih menekankan kepada persoalan spiritual dan kumpul-kumpul di gereja. Di Amerika, dia merayakan Natal pada 25 Desember, sedangkan di Etiopia pada 7 Januari. Selain itu, Stephanos juga mulai membiasakan diri dengan makanan Amerika seperti *sandwich*. Semua proses mimikri itu dilakukan karena subjek diasporik ingin merasakan menjadi bagian dari masyarakat dan budaya induk sehingga ia bisa diterima. Posisinya sebagai subjek liyan dalam formasi sosial masyarakat Amerika, mengharuskannya untuk memilih strategi tersebut karena bagaimanapun juga ia memerlukan pengalaman-

pengalaman baru agar ia bisa *survive* dan terus menghidupkan hidupnya di tanah Amerika.

Meskipun sudah mengikuti sebagian kebiasaan masyarakat Amerika, termasuk berhubungan badan di luar nikah dengan salah satu pelanggan tokonya, Stephanos sebagai subjek diasporik yang sedang memainkan politik keberantaraan dalam wujud hibriditas, tidak pernah melupakan kampung halamannya di Etiopia secara menyeluruh. Dalam kesempatan tertentu, misalnya, ia masih mengenakan pakaian tradisional tanah airnya dan sesekali mendengarkan musik Etiopia. Meskipun ketika melakukan hal-hal itu, ingatannya kembali kepada saat-saat suram di kampung halamannya ketika terjadi tragedi politik yang menewaskan banyak orang atau yang dikenal dengan *Red Terrors*, pemberontakan partai komunis. Paling tidak, peristiwa-peristiwa tersebut menjaga batinnya untuk tetap terhubung dengan budaya ibu, meskipun ke-Amerika-an menjadi lebih dominan dalam pikiran dan laku sehari-harinya. Melalui novel ini Mengestu menegosiasikan siasat kultural berupa hibriditas yang menempatkan subjek diasporik tidak harus berada dalam kutub biner dengan masyarakat induk karena mereka dituntut untuk bisa bersiasat secara lentur. Memasuki dan menjalani budaya induk memang problematis karena ia harus meniru nilai dan tindakan yang menjustificasinya sebagai subjek liyan yang harus diawasi. Namun, subjek diasporik bisa menyiasati dengan meniru dan menjalankan sebagian budaya induk agar ia bisa bermain lebih leluasa dan mendapatkan keuntungan, tanpa harus melupakan sepenuhnya budaya ibu di kampung halaman.

Dalam moda naratif realisme, Mengestu memainkan persoalan mimikri bukan sebagai proses problematis karena budaya Ethiopia hanya ditempatkan di dalam ruang pinggiran dan dalam cakupan temporal yang tidak terlalu menonjol. Tanah air menjadi sangat berjarak, bahkan, sebagai imigran dari Ethiopia, Stephanos memilih untuk meninggalkan rumah tempat ia berkumpul dan tinggal bersama para imigran dari negara miskin di Afrika itu. Pilihan naratif ini tentu bukan sekedar pilihan untuk meninggalkan kenangan akan kampung halaman sekaligus tragedi berdarah traumatik. Lebih dari itu, siasat naratif ini menjadikan wacana kultural yang dihadirkan menempatkan tanah air dan budaya ibu bukan lagi sebagai orientasi dominan, karena ke-Amerika-an adalah kenyataan masa kini yang lebih menarik meskipun ada beberapa konflik kecil yang harus dihadapi. Bangsa dan budaya asal menjadi ingatan yang harus didefinisikan dan dipahami-ulang dalam bingkai visioner, bahwa masa kini dan masa depan adalah keterjaminan akan usaha dan kesejahteraan ekonomi di negara induk tempat di mana ia juga merasakan kebebasan, termasuk seks bebas. “Menuju dan menjadi Amerika” menjadi wacana yang dinegosiasikan melalui proses hibriditas yang me-minor-kan budaya ibu dan bangsa, meskipun subjek diasporik tetap memikirkan “ibu” dan “keluarga”—metafor

bangsa—dengan mengirimkan uang untuk kebutuhan hidup, seperti kesediaan Amerika Serikat untuk memberikan bantuan kemanusiaan.

Zadie Smith, penulis Inggris yang dilahirkan dari pernikahan antararas, Ibu Jamaika dan Bapak Inggris, sebagaimana dikaji oleh Dewi Indahsya (2017), menghadirkan permasalahan kultural yang melibatkan generasi pertama dan kedua pendatang di metropolitan Inggris melalui novelnya *White Teeth* (2000). Smith mengeksplorasi permasalahan identitas budaya yang berlangsung dalam dua keluarga dari imigran Bangladesh dan Jamaika yang melibatkan generasi pertama (orang tua) dan generasi kedua (anak). Dengan menggunakan kerangka teoretis identitas yang berada dalam dalam proses menjadi oleh Hall, Indasya menunjukkan betapa bagi individu-individu diasporik, identitas bisa menjadi masalah tersendiri yang bersifat kompleks, bahkan harus berada dalam kondisi krisis. Bagi generasi pertama migran seperti Samad, budaya Banglades menjadi penting untuk terus dinegosiasikan, diyakini, dan dipraktikkan oleh anak-anaknya, karena baginya, berasimilasi dengan budaya induk akan menjadikan keluarganya kehilangan akar kultural. Sementara, anak-anaknya, karena lingkup bergaulannya berusaha beradaptasi dan mengappropriasi budaya Inggris yang mereka rasa sesuai dengan jiwa dan semangat muda. Bagi Magid, putra Samad, budaya Banglades memiliki derajat lebih rendah dibandingkan budaya Inggris. Pengalaman mendapatkan perlakuan otoriter dari Samad, mendorong Magid untuk mengabaikan budaya induk, sampai-sampai ia mengubah namanya menjadi Mark Smith agar menjauhkannya dari keterikatan dengan ke-Banglades-an. Kenyataan ini memunculkan kekecewaan Samad. Sementara, Millat, putra kedua Samad, merasa nyaman dengan budaya induk. Dia menikmati kebebasan dengan hidup di jalanan, meskipun masih berusaha untuk mengadopsi sebagian kecil budaya Banglades. Meskipun demikian, pengembaraan dan perasaan tertekan dengan kondisi metropolitan menjadikan Millat bergabung dengan organisasi muslim radikal di Inggris.

Permasalahan pelik juga dialami Irie, anak hasil pernikahan antarras, bapak Inggris dan ibu Jamaika. Baginya, standar identitas tidak bisa dipisahkan dari bentuk fisik. Celaknya, ketika dalam proses perbandingan, Irie menemukan fakta bahwa dirinya tidak sama dengan subjek kulit putih, seperti bapaknya. Ia sebenarnya ingin beradaptasi dengan budaya Inggris, tetapi tampilan fisiknya yang dominan kulit hitam, menjadikannya teralienasi dari masyarakat induk. Sementara, ibunya, Clara, tidak pernah memperkenalkan budaya Jamaika. Inilah yang memunculkan persoalan bagi Irie. Dalam usahanya untuk menemukan identitas, ia memilih untuk mengubah tampilan fisiknya, termasuk meluruskan rambut kritingnya serta mengecatnya dengan warna merah, mirip bintang film porno Nikki Tyler. Ini semua terjadi karena generasi kedua yang berdarah separuh Eropa

sekalipun tidak bisa diterima secara mutlak oleh masyarakat induk sehingga memunculkan depresi dan akhirnya memilih cara instan terkait perubahan fisik.

Generasi kedua diaspora memiliki proses kultural unik—bahkan bisa menuju krisis—karena pengaruh budaya induk yang semakin menguat, sedangkan budaya ibu masih terus dihadirkan oleh generasi pertama. Generasi kedua memproduksi dan mereproduksi identitas baru melalui transformasi dan perbedaan yang seringkali memunculkan krisis berupa konflik dengan generasi pertama. Melalui transformasi tersebut, berlangsung pula percampuran dan dalam kesempatan yang sama kehilangan sebagian budaya induknya. Inilah kompleksitas yang harus dihadapi kaum diasporik, ketika di dalam komunitas mereka sendiri berlangsung perbedaan-perbedaan persepsi dalam memandang identitas budaya. Kemampuan untuk melakukan dialog budaya secara ajeg, tidak dalam semangat memaksakan, akan menjadi pintu masuk yang bisa mendorong generasi kedua ataupun sesudahnya menemukan kelenturan identitas tanpa harus mengabaikan budaya ibu.

Kompleksitas yang dialami para tokoh dalam novel ini sekaligus menjadi kritik terhadap proyek multikulturalisme yang mengedepankan agenda kohesi dan asimilasi terhadap nilai-nilai ke-Inggris-an bisa menjadi tekanan tersendiri bagi subjek diasporik, bukan saja bagi generasi pertama, tetapi juga generasi kedua. Kepentingan Smith sebagai pengarang yang juga mengalami dan melihat problematika komunitas diasporik di metropolitan Inggris dalam hal ini adalah memberikan pandangan kritis yang sadar konteks bahwa multikulturalisme yang masih mengidealisasi asimilasi terhadap budaya dominan hanya akan menghadirkan permasalahan identitas yang seringkali menyusahkan kaum diasporik. Dan, dalam beberapa kasus, seperti pilihan Millat untuk bergabung dengan kelompok radikal, menegaskan betapa gagasan-gagasan nasional yang mengedepankan ideal-ideal Barat menyisakan persoalan yang bisa mengancam keamanan nasional. Kesadaran politik penulis terhadap konteks-konteks permasalahan diaspora menjadi kerangka dan acuan untuk menarasikan pengalaman hidup dalam semangat kritik yang sekaligus menunjukkan pilihan ideologis untuk tidak larut dalam euforia hibriditas.

Dua cerita di atas, paling tidak, mengindikasikan beberapa wacana yang disuguhkan dalam narasi-narasi diasporik. Pertama, pilihan menghadirkan *diasporic imaginary* dalam kerangka “melampau” menegaskan bahwa komunitas diaspora melakukan revisi secara ajeg terhadap makna kebangsaan dan kebudayaan yang tidak bisa lagi diposisikan dalam bingkai kaku dan pasti. Memang ada elemen identitas yang tetap dipelihara, tetapi itu semua berlangsung dalam suasana multikultural dalam arahan budaya dominan yang menjadikan ideologi nasionalisme asal menjadi ingatan yang tidak harus diterapkan secara kaku. Bangsa dan nasionalisme dalam hal demikian adalah “proyek menjadi” yang unik, karena meskipun warga diasporik sudah menjadi warga negara di negara-negara maju, toh,

mereka sekecil apapun masih memiliki bayangan-bayangan akan masa lalu, keluarga, dan kampung halaman, meskipun tidak selalu membahagiakan. Dalam hal ini, pengarang sesungguhnya tengah menegosiasikan kepentingan mereka untuk meng-*investasi* makna kebangsaan, bukan hanya di negara asal tetapi juga di negara induk. Bahwa, Inggris dan Amerika Serikat, misalnya, tidak bisa lagi memaksakan nasionalisme berbasis supremasi kulit putih karena kenyataannya, warga kulit berwarna dari benua lain sudah menjadi bagian dari bangun kemasyarakatan dan kebangsaan melalui bermacam bidang kehidupan.

Kedua, hibriditas memang bisa menjadi strategi survival yang dinamis bagi subjek diasporik, namun, di sisi lain, cenderung memosisikan budaya ibu dalam posisi marjinal karena mereka lebih banyak menjalankan budaya induk. Stephanos, misalnya, lebih menikmati menjadi Amerika dengan beragam kebebasan dan kesempatannya. Meninggalkan komunitas imigran Ethiopia di AS merupakan pilihan strategis sekaligus ideologis baginya karena dengan demikian dia bisa mengatasi keterikatannya dengan kampung halaman, bahasa, makanan, dan perilaku yang bisa menghambat proses belajar menjadi Amerika sebagai syarat utama untuk mewujudkan semua impiannya. “Meninggalkan Ethiopia menuju Amerika” adalah pilihan asimilatif yang menegaskan keutamaan kultural negara induk karena menjanjikan bermacam kemajuan hidup dibandingkan dengan negara asal yang hanya memberikan penderitaan dan kelaparan. Dalam posisi ini, semua pengalaman atau cerita traumatik tentang tanah air, pemberontakan *Red Terrors*, misalnya akan memperkuat pilihan untuk lebih menjalankan nilai ke-Amerika-an karena memelihara kenangan dan mempertahankan ke-Ethiopi-an hanya akan menjadikannya manusia tanpa harapan.

Dalam konteks negara multikultural seperti Inggris, proses hibriditas yang diarahkan dalam spirit asimilasi yang harus dijalani oleh warga diaspora generasi kedua ataupun ketiga bisa memunculkan permasalahan yang lebih kompleks. Smith secara apik dan kritis mewacanakan bagaimana perjuangan generasi kedua diasporik tidak mudah karena harus berhadapan dengan konservatisme keluarga yang masih menginginkan anak-anaknya tidak menjalankan kebebasan sebagaimana dilakukan oleh masyarakat induk. Di ruang domestik, kekakuan orang tua sebagai generasi pertama yang masih kuat mempertahankan tradisi meskipun di luar rumah mereka juga menyerap sebagian nilai-nilai Barat menghadirkan konflik kultural yang tidak bisa dihindari. Anak-anak mereka yang sudah semakin biasa dengan ke-Barat-an, khususnya dalam hal membebaskan hasrat dan ekspresi diri jelas mengalami jarak kultural dengan orang tua. Proses tersebut sekaligus mengantarkan kita kepada pemahaman yang lebih kompleks terkait bangsa dan negara di mana generasi kedua ada yang lebih memilih menjadi bagian dari negara dan bangsa induk dengan segala konsekuensi kehilangan ikatan dengan negara dan bangsa asal kedua orang tua

mereka. Bukan hanya keterikatan secara administratif sebagai warga negara, tetapi keterikatan yang lebih mendalam.

Idealisasi hibriditas yang menempatkan subjek diasporik ke dalam proses peniruan praktik dan nilai budaya warga kulit putih juga tidak menjamin bahwa persoalan warga dominan mau menerima mereka. Masalah identitas mulatto yang dialami Irie mengindikasikan betapa usaha nyata untuk bertingkah dan berdandan ala warga kulit putih tidak menjamin apa-apa selain kesia-siaan. Residu kolonial yang menempatkan orang kulit berwarna dan kaum mulatto sebagai liyan, rupanya belum bisa dihilangkan dalam sebagian besar pemahaman dan imajinasi warga dominan. Superioritas dan kemurnian yang mendiskriminasi dan memarjinalisasi orang-orang kulit berwarna dan mulatto sejak era kolonial masih menjadi kenyataan yang berlanjut meskipun multikulturalisme sudah diakui sebagai ideologi negara-negara maju. Meskipun orang kulit berwarna ataupun mulatto sudah menjadi warga negara yang memberikan kontribusi kepada penyemaian kehidupan berbangsa—seperti menjadi bagian dari tim olah raga—masih ada endapan ketidaksukaan, sampai-sampai Smith harus menuliskan kisah Irie.

Yang lebih memprihatinkan, tentu saja, ketidakterjaminan sosial dan kultural yang dihadapi oleh subjek diasporik generasi kedua bisa mengarah kepada pilihan yang dalam konteks nasional dan internasional dianggap berbahaya. Seperti yang dilakukan Millat dengan bergabung ke organisasi radikal berbasis agama. Pencarian identitas diri yang ia lakukan tidak menemukan sebuah titik singgah pada budaya Banglades yang secara ketat diajarkan oleh orang tuanya ataupun budaya Inggris yang memberikan janji kebebasan dan kemajuan hidup. Ada wilayah batin yang tidak bisa dicukupi oleh keduanya. Identitas keagamaan yang diidentifikasi sebagai aliran radikan dan dikaitkan dengan terorisme global lebih menarik hatinya karena ia merasa mendapatkan tempat singgah yang langsung menyentuh kebutuhan spiritualnya. Wacana stereotip ataupun stigmatisasi yang diberikan oleh orang-orang kulit putih terhadap organisasi berbasis agama yang diposisikan radikal bisa menjadikan subjek semakin mendekatinya karena itu semua dianggap elemen hasutan yang sudah biasa. Kenyamanan bersama organisasi tersebut sekaligus menjadi kritik terhadap dua kutub budaya yang seharusnya menjadi acuan, budaya ibu dan budaya induk, yang ternyata tidak memberikan rasa nyaman dalam proses pencarian identitas.

Membaca kepentingan

Pilihan Mengestu untuk menarasikan perjalanan dan perjuangan hidup Stephanos di Amerika Serikat merupakan pilihan diksursif sekaligus ideologis untuk mengikuti formasi *minoritas model*. Dalam formasi ini, subjek diasporik dituntut untuk mengikuti nilai, norma, dan perilaku budaya dominan karena mereka butuh untuk

berjuang mewujudkan impian mereka di tanah harapan, tanah yang dijanjikan. Formasi diskursif ini, menurut Chae (2008: 6) merupakan model tulisan yang secara politis menyepakati kebijakan-kebijakan pemerintah negara induk tempat kaum diasporik tinggal yang berkaitan dengan multikulturalisme di mana mereka diharuskan mengikuti budaya dominan. Sebagian penulis memilih untuk mengikuti formasi diskursif tersebut dan, tentu saja, tidak menjadi masalah. Namun, secara ideologis, pada akhirnya mereka tidak bisa mengelak dari wacana yang mendukung kebenaran multikulturalisme-asimilatif dan hanya merayakan etnisitas yang berasal dari budaya asal serta menegasikan konteks historis di mana banyak kaum diasporik mengalami ketidakadilan ekonomi, hukum, dan politik. Ketika mereka berada dalam formasi demikian, kita bisa mengatakan bahwa kepentingan ideologis penulis untuk meredefinisi makna kebangsaan dan kebudayaan melalui proses hibriditas tidak bisa dilepaskan perspektif oksidentalisme—budaya liberal Barat sebagai orientasi hegemonik—sebagai kebenaran yang mesti disebarluaskan, ketimbang budaya asal yang menyisakan trauma.

Adapun pilihan untuk mengkritisi kebijakan multikulturalisme asimilatif sembari mempertahankan perbedaan budaya dalam ‘kotak-kotak’ yang disengaja dan perlakuan diskriminatif terhadap kaum diasporik, mengikuti pandangan Chae (2018: 7), merupakan tulisan yang secara sadar akan potensi bahaya dari kebijakan tersebut. Menghadirkan konteks historis dari dilema penerapan multikulturalisme serta rasisme ke dalam struktur naratif merupakan kepentingan ideologis pengarang untuk tidak sekedar larut dengan menghadirkan keunikan budaya dan peristiwa asimilasi subjek diasporik. Mereka, seperti yang dikalukan Smith, tidak mau sekedar menjadi penyaksi dari keberhasilan minoritas model yang senyatanya masih menyisakan persoalan pelik di masyarakat, khususnya komunitas diasporik. Para pengarang memilih untuk secara kreatif-diskursif menghadirkan kompleksitas wacana untuk menunjukkan bahwa apa-apa yang dibayangkan oleh mayoritas kulit putih sebagai prestasi peradaban dengan menjanjikan kesejahteraan dan pengakuan akan perbedaan adalah proyek yang sudah mapan. Sebaliknya, kontradiksi-kontradiksi yang ada dalam kehidupan nyata perlu pula dihadirkan sehingga menjadikan penulis bagian dari proyek diskursif yang terus bergerak untuk mengatakan bahwa banyak permasalahan di negara-negara maju yang dituduhkan sebagai akibat dari ketidakmampuan subjek diasporik untuk mengappropriasi etos Barat perlu dipertanyakan lagi. Bagaimanapun juga, subjek diasporik adalah manusia yang selalu berusaha untuk melakukan adaptasi, tetapi stigmatisasi dan stereotipisasi terhadap merekalah yang ikut memunculkan bermacam masalah.

Tentu, masih banyak wacana dan kepentingan yang bisa dibaca dari sastra diasporik, semisal gender, nasionalisme, neo-Orientalisme, dan isu-isu kontemporer lainnya. Banyak karya diasporik yang bisa dikaji dengan beragam sudut pandang sehingga akan menghasilkan temuan-temuan kritis yang selalu menghubungkan narasi dengan kondisi historis. Melalui tulisan ini, paling tidak, saya sudah memaparkan sedikit pemahaman bahwa sastra diasporik memiliki kompleksitas

wacana dan kepentingan yang dikonstruksi dan dinegosiasikan oleh para pengarangnya. Dan, sekali lagi, semua itu tidak berdiri sebagai “teks yang merdeka” karena selalu memiliki keterhubungan dengan pengarang dan masyarakatnya yang kompleks.

Referensi

- Bhabha, Hommi K. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bhabha, Hommi K. 1984. Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse”. Dalam *October*, Vol. 28, “Discipleship: A Special Issue on Psychoanalysis”, hlm. 125-133.
- Dawson, Ashley. 2007. *Mongrel Nation: Diasporic Culture and the Making of Postcolonial Britain*. Michigan: Michigan University Press.
- Cohen, Robin. 2008. *Global diaspora: An introduction*, 2nd Edition. London: Routledge.
- Chae, Youngsuk. 2008. *Politicizing Asian American Literature: Towards a Critical Multiculturalism*. New York: Routledge.
- Gopal, Priyamvada. 2009. *The Indian English Novel: Nation, History, and Narration*. Oxford: University Press.
- Grace, Daphne. 2007. *Relocating Consciousness: Diasporic Writers and the Dynamics of Literary Experience*. Amsterdam: Rodofi.
- Hall, Stuart. 1997. “Who Needs ‘Identity?’”, in Stuart Hall and Paul du Gay (eds). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publication.
- Hall, Stuart. 1994. “Cultural Identity and Diaspora,” in Patrick Williams and Chrisman (eds). *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: a Reader*. London: Harvester Wheatsheaf.
- Indasya, Dewi. 2017. “The Crisis of Cultural Identity Experienced by the Immigrants in Zadie Smith’s *White Teeth*.” Skripsi tidak dipublikasikan. Jember: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Jember.
- Lee, Rachel C. 1999. *The Americas of Asian American Literature: Gendered Fictions of Nation and Transnation*. New Jersey: Princeton University Press.
- Ling, Jinqi. 1998. *Narrating Nationalism: Ideology and Form in Asian American Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Mengestu, Dinaw. 2007. *The Beautiful Thing That Heaven Bears*. New York: Riverhead Books.
- Mishra, Vijay. 2007. *The Literature of the Indian Diaspora: Theorizing the Diasporic Imaginary*. London: Routledge.
- Moslund, Sten Pultz. 2010. *Migration Literature and Hybridity: the Different Speeds of Transcultural Changes*. London: Palgrave Macmillan.
- Smith, Zadie. 2000. *White Teeth*. UK. Penguin Book.
- Wong, Sau-ling Cynthia. 1993. *Reading Asian American Literature: from Necessity to Extravaganza*. New Jersey: Princeton University Press.

Sastra diasporik:
Kompleksitas wacana dan kepentingan
dalam siasat representasional di ruang metropolitan
IKWAN SETIAWAN @Matatimoer Institute
November 2017

Wahyuni, Yuyun. 2016. "The Diasporic Life in Dinaw Mengestu's *The Beautiful Things that Heaven Bears*." Skripsi tidak dipublikasikan. Jember: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Jember.