

## **BAB II**

### **PEMBAHASAN**

#### **2.1. Sejarah Kebijakan Keterbukaan Terhadap Pengungsi di India**

Dari rumusan permasalahan, kita dapat melihat bahwa terdapat dua unsur utama yang menjadi fokus pertanyaan penelitian. Keberadaan unsur “Kebijakan Keterbukaan Terhadap Pengungsi” dan “Deportasi Terhadap Pengungsi Rohingya” menjadi dua kesatuan sentral rumusan masalah yang memuat pertentangan dan memanggil penulis untuk mencoba menjawabnya. Namun sebelum membahasnya secara lebih jauh, penting bagi penulis untuk mencoba menjelaskan kepada pembaca tentang penjelasan unsur tersebut demi memudahkan pembaca agar lebih familiar terhadap topik penelitian ini. Adapun, salah satu hal yang menjadi titik awal yang perlu menjadi bahasan penjelasan pertama adalah melalui bahasan dalam unsur pertama yang berupa “Kebijakan Terbuka Terhadap Pengungsi”.

Tentunya, sebuah bentuk keterbukaan terhadap pengungsi yang menjadi implementasi kebijakan pemerintah India pasca kemerdekaan bukanlah merupakan suatu hal yang terjadi secara begitu saja. Terlepas dari pengaruh politik dan kondisi yang mewarnai proses pengambilan keputusan, terdapat sebuah unsur nilai yang menjadi bagian yang tak terpisahkan. Unsur nilai ini berupa sebuah konsep yang dikenali sebagai *Hospitality* atau bentuk ‘keramahtamahan’ terhadap mereka yang datang. Meskipun unsur nilai ini merupakan sebuah hal yang bersifat universal, namun ‘*hospitality*’ sebagai sebuah inspirasi kebijakan pun memiliki nilai sejarah yang kuat dengan identitas sosial kultural & politik India. sebagaimana sebuah penentuan kebijakan dapat dipengaruhi unsur nilai, keberadaan relasi yang kuat antara nilai *hospitality* dengan kebijakan keterbukaan terhadap pengungsi pun menjadi hal harus dijelaskan oleh penulis. Melalui Bab II ini penulis akan mencoba memulai penjelasan nilai *hospitality* secara mendalam melalui sudut

pandang historis agar dapat memahami pengaruhnya dalam penentuan kebijakan pemerintah India terhadap pengungsi asing.

Pembahasan dalam bab kedua ini dimulai dengan penjelasan tentang sejarah keramahtamahan yang sudah lama menjadi budaya (Samaddar, 2003) yang diterapkan berbagai wilayah hingga membentuk identitas kultural yang membentuk kebijakan politik India di masa modern. Adapun dalam bab ini penulis menggunakan penulisan sejarah secara arkeologis, yang kemudian dapat menjadi rujukan analisis penulis dalam menjelaskan perubahan wacana kekuasaan yang kemudian terjadi kepada kebijakan penolakan terhadap pengungsi Rohingya. Pokok bahasan bab dua dapat diawali dengan beberapa sub judul yang tertulis dalam poin-poin di bawah ini.

### **2.1.1. Nilai *Hospitality* Dalam Unsur Sosial Budaya Masyarakat India**

Keberadaan Republik India sebagai sebuah negara multikultural yang terdiri atas banyak unsur entitas kelompok, etnis, agama, bangsa dan ras berbeda, memiliki keterkaitan dengan praktik penerapan secara historis yang terjadi pada masa-masa sebelumnya. Keberagaman budaya dan sosial masyarakat India Kuno misalnya memiliki pola yang serupa dengan masa India Modern (Avari, 2007). Budaya India sendiri merupakan hasil pencampuran dari berbagai budaya berbeda yang tersebar di anak benua India dan tradisi yang sudah berjalan selama ribuan tahun (Mohammada, 2007). Keberadaan penyatuan perbedaan kultural yang kompleks sendiri merupakan hasil dari interaksi yang larut dan hubungan timbal balik dari berbagai lapisan budaya yang berbeda yang dijaga selama ribuan tahun, yang bukan merefleksikan ‘persatuan perbedaan’ tetapi ‘persatuan karena perbedaan’. Proses pembentukan masyarakat India yang multikultural tentunya memiliki keterkaitan dengan prinsip penerimaan dan toleransi terhadap keberagaman yang ada.

Penerimaan terhadap keberagaman ini memiliki keterkaitan yang kuat dengan nilai *hospitality*/ keramahtamahan yang sudah berjalan selama ribuan tahun. Pedoman dari penerapan nilai keramahan yang diterapkan oleh

masyarakat India sendiri bersumber dari beberapa filosofi, salah satunya adalah yang ditemukan dalam frasa Sanskerta “अतिथिदेवो भव” (dibaca: *Atithi Devo Bhava*) yang bermakna “tamu adalah dewa”(Tyagananda, 2009). Filosofi ajaran ini terkandung dalam *Anuvaka* (pelajaran) ke-sembilan dan ke-sebelas dalam शिक्षा (*Shiksha Valli*)/”Pedoman Pembelajaran”, dalam Bab तैत्तिरीय उपनिषद् (*Taittiriya Upanishad*), Bagian dari Yajur Weda dari Kitab Weda yang berisi tentang ritual dan korban suci. Memperlakukan tamu selayaknya dewa sendiri jika dikaji secara budaya merupakan sebuah praktik keramahan kuno yang berakar dari dugaan bahwa dewa dapat berkunjung kapan saja, dan dapat menyamar menjadi orang asing sekalipun (Chowdhory and Poyil, 2019). Dalam *Atithi Satkar* (Pedoman Keramahtamahan), penghormatan terhadap tamu dilakukan dengan memberikan persembahan terbaik berupa tempat untuk tinggal, ungkapan selamat datang, air untuk mencuci tangan dan kaki, air minum, air untuk mandi, pakaian, hiasan, *Chandana* (pasta halus kayu cendana untuk sembahyang), bunga, dupa, penerangan dan makanan (Garg, 1992). Perlakuan hormat terhadap tamu juga merupakan bagian dari bentuk *Yadnya*/ pengorbanan dalam agama Hindu dan diwujudkan dalam pemberian *Sattvika* / Ketulusan. Tyagananda (2009), menambahkan bahwa pemberian yang *Sattvika* akan terwujud apabila pemberian tidak mengharapkan pengembalian dalam posisi yang tepat terhadap orang yang dianggap layak.

Sumber lain tentang keramahtamahan ini juga terkandung dalam literatur Tamil திருக்குறள் “*Thirukkural*” yang mencantumkan etika dan moralitas, di mana secara khusus tercantum bagian “etika keramahtamahan” pada Bab ke-sembilan, ayat 81-90 (Pope *et al.*, 1886). Dalam *Thirukkural*, praktik keramahtamahan terhadap para tamu didefinisikan sebagai sebuah tujuan dalam membina kehidupan keluarga dan merupakan sesuatu yang baik, tidak akan mengalami penderitaan, akan disertai dewi kemakmuran, mendapat ganjaran dan jamuan di surga. Sebaliknya jika seseorang tidak menerapkan prinsip ini, maka akan mengalami kehilangan dan ketidakberuntungan.

Meskipun belum secara spesifik menjelaskan tentang keberadaan entitas rezim aturan terhadap pengungsi sebagaimana konteks masyarakat modern,

keterkaitan konsepsi *hospitality* yang mencakup praktik sosial dan keagamaan terhadap orang asing atau tamu, cenderung menjadi hal yang dominan dalam pemahaman masyarakat India sejak zaman peradaban kuno. Bentuk *Hospitality* yang terdapat pada dua unsur kebudayaan induk di India pun cukup menjadi landasan yang cukup kuat tentang internalisasi nilai tersebut yang sudah terjadi sejak era India kuno. Pengejawantahan nilai *hospitality* dalam praktik masyarakat India sejak zaman kuno pun dapat kita lihat secara lebih jauh dalam penjelasan berikutnya.

## **2.1.2. Penerapan Historis Nilai Hospitality di Era India Kuno**

### **2.1.2.1. Penerapan Nilai Hospitality Terhadap Orang Asing di Kerala**

**Gambar 2. 1 Peta Wilayah Kerala di India**



Sumber: (Wikimedia, 2009) ilustrasi dimodifikasi oleh penulis.

Bukti historis yang mendukung dua klaim yang saling berkaitan tentang penerimaan dan praktik nilai *hospitality* terhadap siapapun yang dianggap sebagai tamu dapat kita lihat sejak beberapa abad sebelum masehi di masa kerajaan-kerajaan lokal atau negeri-negeri kepangeranan. Di daerah pesisir barat India, tepatnya Malabar atau yang sekarang menjadi negara bagian

Kerala yang tercantum pada gambar 2.1., misalnya praktik keramahtamahan dan bentuk keterbukaan terhadap orang asing sudah tercatat diterapkan sejak era perdagangan sejauh 1000 SM (era Raja Sulaiman) dengan penerimaan mereka terhadap orang-orang Yahudi (Menon, 1990).

Berdasarkan tradisi tutur yang dipertahankan oleh Masyarakat Yahudi di Kerala, kehadiran mereka sebagai pencari suaka mulai pesat di wilayah Malabar sejak penghancuran bait suci kedua Yerusalem pada tahun 70 M (Avari, 2007). Perkembangan komunitas Yahudi yang lebih signifikan mulai terjadi pada masa Kekhalifahan Islam abad ke-delapan masehi, dimana mereka mulai membuka pos perdagangan di wilayah pantai barat India (Wink, 2002). Penguasa dinasti Chera bahkan mengapresiasi kehadiran pendatang Yahudi dengan membuat piringan tembaga yang tercatat pada Tahun 1000 M, dimana tertulis pemberian hak-hak istimewa dan hadiah dari penguasa lokal, Bhaskara Ravi Varma terhadap perwakilan komunitas Yahudi, Joseph Rabban (Menon, 1990; Wink, 2002; Avari, 2007).

Keberadaan entitas sosio-politik pada masyarakat Kerala yang sangat terbuka terhadap kehadiran para tamu-tamu asing juga turut berimplikasi pada kemunculan generasi pertama pemeluk Kristen di anak benua India. Kehadiran Orang-orang Kristen pertama di India dapat terlihat sejak pendirian Gereja Santo Thomas pada tahun 52 M (Dimock, 1974). Pelarian orang-orang Kristen pertama yang mencari perlindungan ini pun akhirnya mendapatkan rasa simpatik dari banyak kelompok masyarakat, sehingga terjadi konversi secara berkala dari kelompok kasta tinggi dan brahmin berpengaruh yang pada akhirnya turut membumikan ajaran Kristen yang bercorak India (Joseph, 2003). Adapun bukti penting tentang penerimaan masyarakat lokal terhadap orang-orang Kristen, dapat dilihat melalui tiga tulisan yang terdapat dalam Piringan Tembaga Tarisapalli Tahun 849 M (Avari, 2007). tulisan tersebut menceritakan tentang pemberian hak istimewa dari penguasa di Quillon (Kollam) terhadap masyarakat Kristen yang disetarakan dengan orang-orang Hindu Lokal (Menon, 1990). Agama Kristen pun mendapatkan posisi yang

baik dalam masyarakat Kerala setelah adanya keterbukaan yang ditunjukkan oleh masyarakat dan penguasa setempat.

Kehadiran masyarakat muslim pertama di anak benua India juga tidak dapat dilepaskan oleh keramahan yang ditawarkan oleh penguasa Kerala pada era awal perkembangan Islam di abad ke-tujuh. Hal ini tercatat dalam *Tufhat Al-Mujahidin*<sup>1</sup>, dimana terdapat wasiat dari Raja Cranganore (Penguasa Setempat), Cheraman Perumal yang memerintahkan perlakuan baik dan pemberian jaminan keamanan terhadap kaum muslim yang berdagang, menetap, dan bagi muslim lokal yang melaksanakan perjalanan haji (More, 2011). Dalam dokumen ini juga tercatat pemberian izin pendirian tempat ibadah: Masjid Cheramman sebagai masjid pertama yang didirikan di India pada tahun 629 M. ukti lain yang mendukung keberadaan hubungan harmonis sebagai efek dari keramahan penguasa lokal adalah terukirnya nama Bhaskara Ravi (Penguasa Kollam) yang memberikan hadiah kepada orang-orang Muslim Pendetang (Kunhali, 1975). Keberadaan penerimaan yang demikian pun menjadi hal yang begitu umum diterapkan oleh masyarakat dan penguasa Kerala, dan menjadi bagian sejarah penerapan *hospitality* terhadap orang asing pendatang di India.

#### **2.1.2.2. Penerapan Nilai Hospitality Terhadap Orang Asing di Gujarat**

Penaklukan Arab pada abad ke-tujuh, merupakan salah satu peristiwa sejarah yang menandai berakhirnya kekuasaan Kerajaan Sassanid di Persia. Hal ini pun memberikan “bencana” bagi penganut ajaran Zoroastrianisme<sup>2</sup>, yang sebelumnya memiliki pengaruh luas di Peradaban Persia Kuno (Boyce, 1985). Masuknya pengaruh Abbasiyah pada abad ke-sembilan dan sepuluh Masehi juga berimplikasi pada kemunculan dinasti muslim lokal di Persia,

---

<sup>1</sup> Karya Historiografi yang ditulis pada abad ke-16 oleh Syaikh Zainuddin Makhdam, yang berisi sejarah keberadaan Muslim Kerala atau *Mappila* dalam perjuangan jihad melawan Portugis.

<sup>2</sup> Dianggap berasal dari ajaran, Zoroaster (juga dikenal sebagai Zarathushtra dan berasal dari Persia Kuno), ajarannya berisi konsep keseimbangan antara nilai kebaikan dan keburukan, dengan Ahura Mazda (Dewa Bijaksana), sebagai makhluk tertinggi (Skjærvø, 2005). Lazim dikenal sebagai Majusi dalam istilah Bahasa Arab, ataupun Parsee/ Parsi dalam konteks India yang menyebut orang-orang yang berasal dari wilayah Persia (Stausberg, 2002).

yang pada akhirnya menjadikan pemeluk Agama Zoroaster semakin terasing di tanah mereka sendiri dan memilih mengungsi demi mencari perlindungan di negeri-negeri asing.

**Gambar 2. 2 Peta Wilayah Gujarat di India**



Sumber: (Wikimedia, 2009) ilustrasi dimodifikasi oleh penulis.

Salah satu negeri yang menjadi tujuan utama pelarian mereka adalah wilayah Gujarat, seperti yang dijelaskan dalam gambar

Gambar 2. 2., dikarenakan keberadaan penguasa Hindu lokal yang toleran. Kisah ini misalnya tercantum *Qissa-I-Sanjan*<sup>3</sup>, dimana para penganut *Zoroastrianisme* yang mencari perlindungan dari persekusi pertama kali mendarat di Bushire, Gujarat dan kemudian diberikan perlindungan dan diterima oleh penguasa setempat (Hodivala, 1920). Dalam kisah tersebut, juga diceritakan bahwa kehadiran mereka di Gujarat akan diterima dengan baik dengan memenuhi tiga syarat; berbicara bahasa lokal, mengikuti adat

---

<sup>3</sup> Sebuah karya kesusastraan tertua yang berisi tentang kedatangan orang-orang Parsi di Gujarat India. Penjelasan modern dengan terjemahan dalam bahasa Inggris dapat dilihat dalam karya Hodivala (1920).

pernikahan lokal, dan tidak mengangkat dan membawa senjata apapun. Setelah penguasa lokal melihat komitmen dan keserupaan cara pandang kaum Parsi terhadap kepercayaan dan budaya lokal, komunitas ini pun diberikan lahan untuk pendirian kuil api sebagai tempat peribadatan mereka. Komunitas ini kemudian diberikan lahan untuk pendirian pemukiman di wilayah Sanjan, Gujarat dan semakin berkembang pesat hingga generasi berikutnya. Keharmonian pun dapat tercipta dikarenakan adanya keramah-tamahan dari penguasa lokal Gujarat sebagai “penjamu” dan keberadaan komitmen yang baik dari kaum Parsi sebagai “tamu” yang datang. Komunitas ini pun pada akhirnya melebur dan digolongkan sebagai komunitas religius yang merupakan bagian integral dari masyarakat India modern (Baird, 2009). Berdasarkan sensus yang dilakukan oleh Pemerintah India per tahun 2011, terdapat populasi komunitas Parsi sebanyak 57.264 (PTI, 2016).

Gelombang pertama kedatangan orang-orang Parsi bahkan juga diabadikan secara ikonik melalui sebuah narasi oral berupa kisah “Susu dan Gula” (Buck, 2017). Dalam kisah ini diceritakan bahwa setelah menempuh perjalanan yang jauh, perahu-perahu orang Parsi akhirnya mendarat di pesisir Gujarat. Hal ini dilanjutkan dengan pertemuan antara Raja Hindu setempat dengan kaum Parsi, dimana sang Raja pada awalnya memberikan pesan secara simbolik segelas penuh susu yang bermakna “Tanah ini sudah penuh, dan tiada ruang tersisa untuk kalian”. Seorang Parsi kemudian membalasnya dengan menambahkan gula dalam susu tersebut, yang menyiratkan pesan komitmen dan loyalitas yang bermakna “kehadiran kami di wilayah ini akan berbaur sepenuhnya dengan “memaniskan” masyarakat yang ada, seperti masuknya “gula” dalam gelas susu tanpa menghilangkan rasa “susu”. Cerita ini juga menjadi hal yang begitu umum dan dipopulerkan melalui banyak teks sejarah, novel, film, buku anak, lukisan, puisi, hingga banyak situs web (Nanavutty, 1980; Sidhwa, 1991; Khan and Metha, 1998; Patel, 2001; Kamerkar and Dhunjisha, 2002; Shroff and Mehta., 2011; Cama, 2014)

Pada abad ke-XVI, terdapat pengungsian berikutnya komunitas penganut *Zoroastrianisme* dari Persia. Meskipun menganut ajaran agama yang



sama dengan kaum Parsi, Komunitas ini lebih dikenali sebagai entitas berbeda dengan nama kaum Zoroaster-Irani / Irani (Shastri, 2004). Kaum Parsi sendiri sudah lebih melebur dan mempergunakan bahasa dan adat istiadat lokal (Gujarati), sedangkan Kaum Irani menggunakan bahasa Dari yang merupakan dialek Bahasa Persia dan belum begitu menyerap asimilasi terhadap budaya lokal. Kaum Irani melarikan diri dari tanah kelahiran mereka dan mencari perlindungan di India, dikarenakan persekusi dinasti Qajar terhadap kelompok non-muslim yang semakin parah (Haneda, 1997; Kidambi, Kamat and Dwyer, 2019). Banyak dari kaum Irani akhirnya memilih India sebagai rumah baru mereka dikarenakan keberadaan penguasa lokal yang toleran dan keberadaan komunitas Parsi yang sudah menetap lebih dahulu di wilayah Gujarat.

### **2.1.3. Penerapan Nilai *Hospitality* Terhadap Pengungsi Asing Masa Perang Dunia Kedua**

Sejak diasingkannya Raja terakhir Kekaisaran Mughal pada 1858, sebagian besar wilayah India jatuh ke tangan Inggris. Sejak tahun yang sama, melalui *The Government of India Act 1858*, Inggris pun menjadi pemerintah kolonial yang secara langsung membawahi klaim kewenangan pemerintahan dan administrasi di wilayah tersebut. Namun dalam urusan pemerintahan lokal, Pemerintah Inggris tetap mengizinkan dan hidup berdampingan dengan entitas Negara Kepangeranan atau *princely states* / negara kerajaan lokal untuk menjalankan pemerintahan di wilayah mereka sendiri (British Raj Empire, 1889). Adanya pembagian peran antara pemerintah kolonial dengan negara kepangeranan pun menjadi salah satu corak kompromi dalam berlangsungnya era kolonialisme di India (Markovits, 2004). Adapun yang menjadi kewenangan pemerintah kolonial adalah Urusan Luar Negeri. Beberapa negara kepangeranan yang jumlahnya mencapai 565 tetap terbukti memiliki kewenangan yang dihormati oleh Inggris, hingga berlangsungnya kemerdekaan India pada tahun 1947.

Meskipun berada pada zaman kolonial Inggris, keberadaan praktik keramah-tamahan dan penjamuan terhadap pengungsi dan pencari suaka ternyata tetap berlanjut seiring dengan berkembangnya pergantian zaman ke

era kolonialisme Inggris. Salah satu Negara Kepangeranan yang memiliki peranan penjamuan terhadap pengungsi adalah Nawanagar, yang letaknya berada di semenanjung Kathiawar (menjadi wilayah negara bagian Gujarat pada era Republik India). Wilayah Negeri Nawanagar pada era perang dunia kedua (1939-1945) menjadi tempat wilayah penampungan bagi pengungsi Polandia yang lari dari pendudukan Soviet dan Jerman (Ramnath, 2019). Adapun kisah ini sangat berkaitan dengan inisiatif dari Maharaja Nawanagar, ‘Jam Sahib’ Digvijaysinhji Ranjitsinhji Jadeja.

**Gambar 2. 3. Peta *Princely State* Nawanagar, Gujarat, India**



Sumber: (Birken, 2009) ilustrasi dimodifikasi oleh penulis

Sebagai penguasa Nawanagar (1933-1948) seperti yang terdapat pada **Gambar 2. 3.**, ‘Jam Sahib’ Digvijaysinhji diketahui mengambil langkah yang sangat beresiko pada masa perang dunia kedua dengan menerima kehadiran pengungsi yang sebelumnya dilarang masuk di seluruh dunia mulai dari Irlandia, Skotlandia, dan Afrika hingga oleh otoritas pelabuhan kolonial Inggris di India (Srinivasaraju, 2010). Pada saat bersamaan dengan penerimaan pengungsi di tahun 1942, banyak negara kepangeranan yang ada di India

termasuk Nawanagar, sedang mengalami kondisi yang sulit berupa kekeringan dan wabah kelaparan (Kowalska, 2016). Di bawah pemerintahannya, Jam Sahib menginstruksikan pembangunan kamp penampungan sementara di Balachadi yang berjarak 25 KM dari Istananya di Jamnagar dan menjamu mereka dengan seperti di tanah air mereka sendiri. Kisah ini tercatat dalam buku berjudul *“The Second Homeland Polish Refugees in India”* Bhattacharjee (2012), jumlah gelombang awal pengungsi Polandia yang datang pada tahun 1942 di Camp Balachadi, Nawanagar terdiri atas 600 anak-anak yang terlantar dan terpisah dari orang tua mereka beserta 40 wanita lainnya. Berdasarkan apa yang ditulis oleh majalah mingguan *Polska* pada 25 November 1942, terdapat alasan utama Jam Sahib dalam menerima kehadiran anak-anak Polandia yang didasarkan atas dasar kemanusiaan yang mengupayakan pemulihan dengan memberikan tempat tinggal yang nyaman terhadap mereka yang lari dari peperangan, sekaligus memberikan dorongan simpati bagi perlawanan mereka (pengungsi Polandia) dalam menghadapi pendudukan di tanah airnya (Bhattacharjee, 2012). Adapun penekanan lainnya juga disampaikan oleh Jam Sahib yang menyambut kedatangan para pengungsi agar merasa nyaman sebagaimana kondisi di tanah airnya sendiri dengan ungkapan *“You are all now Nawanagaris and I am Bapu, father to all Nawanagaris, including you”*. Beberapa dokumentasi yang tersiapkan dengan baik dapat dilihat dalam Gambar 2. 4 dan Gambar 2. 5 pada halaman berikut;

**Gambar 2. 4. Jam Sahib & Para Pengungsi Polandia**



Sumber: (Bhattacharjee, 2012).

**Gambar 2. 5. Pengungsi Asing Polandia di Kamp Balachadi,  
Nawanagar**



Sumber: (Bhattacharjee, 2012).

Langkah dan sikap inisiatif Jam Sahib pun kemudian menjadi inspirasi bagi pembangunan kamp penampungan terhadap para pengungsi Polandia lainnya di Valivade, yang merupakan bagian wilayah dari *Princely state* Kolhapur (pada era Republik India menjadi bagian dari Negara Bagian Maharashtra) (Kumar, 2018). Di Kolhapur, juga didirikan pemukiman sementara bagi para pengungsi yang menetap hingga *resettlement*<sup>4</sup> tahun 1948 (Wangchuk, 2019). Sehingga pada tahun 1943, sekitar lebih dari 5000 jiwa pengungsi Polandia lainnya pun mendapat perlindungan suaka di wilayah India baik di Nawanagar, Kolhapur, Panchgani, maupun beberapa titik penampungan lainnya (Wójcicka, 2016). Meskipun berasal dari entitas agama yang berbeda dengan kelompok mayoritas Hindu India, keberadaan pengungsi Polandia yang terdiri atas Katolik dan Yahudi tetap mendapat perlakuan yang baik dan semestinya dari Rajitsinhji (Mehta, 2017). Perlakuan yang diterapkan oleh Jam Sahib terhadap pengungsi Polandia tanpa memerdulikan unsur suku, ras, dan

---

<sup>4</sup> Pemukiman kembali adalah pemindahan pengungsi dari negara suaka ke negara lain yang telah setuju untuk menerima mereka dan pada akhirnya memberi mereka pemukiman permanen (UNHCR, 2018)

agama mereka tentunya merupakan cerminan yang sempurna dari implementasi sikap yang turut menjadi budaya keramahtamahan India terhadap para pencari suaka yang sudah dilaksanakan beberapa ratus tahun sebelumnya dan hal ini juga terdokumentasikan dengan baik melalui apa yang dapat terlihat dalam **Gambar 2. 6** dan **Gambar 2. 7** berikut;

**Gambar 2. 6. Pengungsi Polandia di Kamp Panchganj**



Sumber: (Bhattacharjee, 2012)

**Gambar 2. 7. Pengungsi Polandia di Kamp Valivade, Kolhapur,**



Sumber: (Bhattacharjee, 2012)

#### **2.1.4. Penerapan Nilai *Hospitality* Terhadap Pengungsi di Era Republik India Modern**

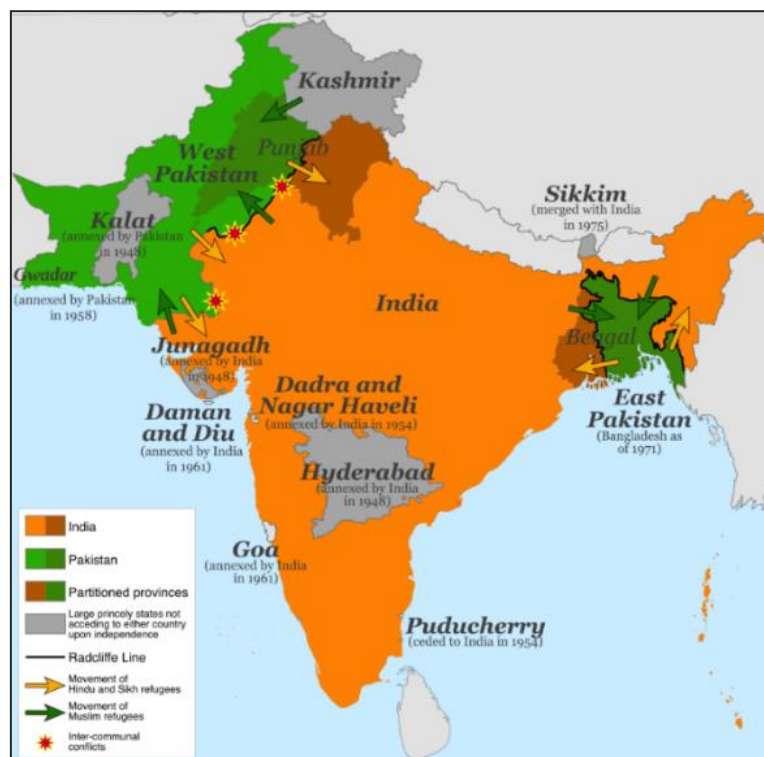
Sejak berlangsungnya partisi India & Pakistan di Bulan Agustus 1947, menjadi suatu garis baru dalam sejarah kehadiran pengungsi di Republik India. Keberadaan konstitusi India menjadi sebuah pembeda di antara negara-negara di sekitarnya yang memungkinkan kebijakan penerimaan terhadap mereka yang mengalami persekusi dan diskriminasi. Dalam pembukaan konstitusi, India dinyatakan berdiri sebagai sebuah negara republik yang berdaulat, sosialis, sekular, dan demokratis. Pembukaan ini juga dilanjutkan dengan adanya penyebutan pemberian keadilan, kemerdekaan, kesetaraan, dan persaudaraan kepada seluruh penduduk India tanpa memandang golongan mereka. Sehingga hal ini juga menjadi dasar bagi kebijakan awal pemerintah India dalam penerimaan kehadiran pengungsi dan pencari suaka yang mengalami persekusi dan ancaman dari tempat asal mereka dan kemungkinan pemberian perlindungan maupun kewarganegaraan (Roy, 2012).

Meskipun bukan termasuk negara yang menandatangani Konvensi PBB Tentang Pengungsi Tahun 1951, India tetap melaksanakan kebijakan yang menyediakan penampungan sementara bagi para pengungsi dan pencari suaka yang disertai visa jangka panjang dalam waktu tertentu sampai mereka dapat dianggap mandiri (Deka, 2019b). Sikap penerimaan terhadap pengungsi lebih didasarkan pada komitmen pemerintah India dalam mengedepankan nilai kemanusiaan dan kesetaraan, sebagaimana tercantum dalam *Universal Declaration of Human Rights* (Pooja, 2019). Selain itu, Konvensi 1951 lebih dipandang sebagai hal formal yang terlalu mengikuti standar penerapan di dunia barat dan berbeda dengan apa yang selama ini diterapkan oleh Pemerintah India. Sehingga penerimaan terhadap pengungsi yang lebih mengikuti standar barat sendiri cenderung bernilai tidak relevan dengan nilai penerapan yang diambil berdasarkan budaya India. Walaupun begitu, pasca partisi, India terlibat secara aktif dalam penerimaan masuknya berbagai gelombang para pencari suaka dan pengungsi yang berdatangan akibat konflik. adapun gelombang pengungsi ini dapat dilihat dari penjelasan yang lebih merinci pada sub-bahasan berikutnya.

### 2.1.4.1. Pengungsi Partisi India Pakistan

Keberadaan partisi yang memisahkan Tanah Hindustan menjadi dua entitas negara berbeda berupa Pakistan sebagai Negara Islam dan India sebagai Negara Hindu menyebabkan sebanyak perpindahan massal sebanyak 14,5 Juta Jiwa di antara kedua wilayah (Talbot, 2016). Pemisahan wilayah ini misalnya dapat terlihat dalam Gambar 2. 8 berikut:

**Gambar 2. 8. Peta Partisi Wilayah India & Pakistan Pada Tahun 1947**



Sumber: (Wikimedia, 2007)

Berdasarkan catatan sensus baik di Pakistan dan India pada tahun 1951, akibat partisi sebanyak 7,471 Juta pengungsi Hindu dan Sikh dari Pakistan yang pindah menuju India, sedangkan sebanyak 7,2 Juta penduduk Muslim India pindah menuju wilayah Pakistan (Kosinski and Elahi, 1985). Dari 14,5 Juta Total Pengungsi, sebanyak 11,2 Juta (77.4% dari total pengungsi) berada di wilayah Pakistan Barat (Daerah Punjab): sebanyak 4,7 Juta Orang Hindu dan Sikh berpindah dari Pakistan Barat ke India dan 6,5 Juta Orang Muslim Pindah dari India ke Pakistan. Sementara itu, sebanyak 3,3 Juta

lainnya (22,6 % dari Jumlah Pengungsi) berada di Pakistan Timur (Daerah Bengal): 2,6 Juta Pengungsi berpindah dari Pakistan Timur ke India, sementara 700.000 Jiwa lainnya berpindah ke arah sebaliknya. Partisi India-Pakistan juga diwarnai dengan kekerasan yang diperkirakan merenggut sebanyak 200.000 — 2 Juta Jiwa (Talbot and Singh, 2009).

Pada saat yang bersamaan dengan partisi, Republik India merupakan sebuah negara yang berusia sangat muda dan harus berhadapan dengan situasi perpindahan massal penduduk dari dua arah yang berlawanan. Berdasarkan data yang terdapat dalam tabel 2.1. berikut yang disusun berdasarkan sensus Pemerintah India tahun 1951, kehadiran pengungsi setidaknya telah tersebar ke dalam 23 *States* (Negara Bagian) dan 1 *Union Territories* (Teritori Khusus).

**Tabel 2. 1. Persebaran Pengungsi Partisi Dalam Sensus Pemerintah India Tahun 1951**

| No                     | Wilayah                         | Jumlah Pengungsi | Jumlah Penduduk |
|------------------------|---------------------------------|------------------|-----------------|
| States / Negara Bagian |                                 |                  |                 |
| 1.                     | Assam                           | 277.000          | 9.129.000       |
| 2.                     | Bihar                           | 79.000           | 40.219.000      |
| 3.                     | Bombay                          | 341.000          | 35.944.000      |
| 4.                     | Madhya Pradesh                  | 121.000          | 21.328.000      |
| 5.                     | Madras                          | 10.000           | 56.952.000      |
| 6.                     | Orissa                          | 21.000           | 14.644.000      |
| 7.                     | Punjab                          | 2.468.000        | 12.639.000      |
| 8.                     | Uttar Pradesh                   | 476.000          | 63.254.000      |
| 9.                     | West Bengal /<br>Benggala Barat | 2.118.000        | 24.787.000      |
| 10.                    | Hyderabad                       | 4.000            | 18.653.000      |
| 11.                    | Madhya Bharat                   | 68.000           | 7.942.000       |



|                   |                           |                  |             |
|-------------------|---------------------------|------------------|-------------|
| 12.               | <b>Mysore</b>             | 8.000            | 9.072.000   |
| 13.               | <b>PEPSU</b>              | 380.000          | 3.469.000   |
| 14.               | <b>Rajasthan</b>          | 313.000          | 15.298.000  |
| 15.               | <b>Saurashtra</b>         | 61.000           | 4.136.000   |
| 16.               | <b>Ajmer</b>              | 72.000           | 693.000     |
| 17.               | <b>Bhopal</b>             | 18.000           | 838.000     |
| 18.               | <b>Delhi</b>              | 501.000          | 1.744.000   |
| 19.               | <b>Himachal Pradesh</b>   | 5.000            | 989.000     |
| 20.               | <b>Cutch</b>              | 12.000           | 568.000     |
| 21.               | <b>Manipur</b>            | 1.000            | 579.000     |
| 22.               | <b>Tripura</b>            | 100.000          | 650.000     |
| 23.               | <b>Vindhya Pradesh</b>    | 15.000           | 3.577.000   |
| Union Territories |                           |                  |             |
| 1.                | Andaman & Nicobar Islands | 2.000            | 31.000      |
| Total             |                           | <b>7.471.000</b> | 356.893.000 |

Sumber: (Sensus Pemerintah India, 1951)

Dalam merespon kedatangan pengungsi dari dua wilayah Pakistan (Punjab Barat dan Benggala Timur), India melakukan beberapa upaya yang ditujukan demi pemberian suasana yang kondusif bagi mereka. Upaya-upaya tersebut tercantum dalam penelitian Henderson (1953), yang diantaranya berupa mobilisasi, rehabilitasi, penyediaan wilayah-wilayah tempat tinggal dan camp sementara, hingga pemberian pendidikan bagi anak-anak pengungsi. Dalam tahapan mobilisasi misalnya, tercatat bahwa pemerintah India mengadakan operasi evakuasi *Military Evacuation Operation* (MEO) di bawah komando Brigadier Chimni yang bertujuan mengawasi dan mengamankan proses migrasi (Chakravarti, 2019). Sedangkan dalam tahapan relief dan rehabilitasi tingkat awal, pemerintah setingkat provinsi / negara

bagian bersama dengan organisasi kemanusiaan secara aktif memberikan bantuan berupa penyediaan penampungan sementara di tenda maupun banyak fasilitas publik lainnya (Rao, 1967). Pada bulan November 1947, setidaknya sekitar 1.250.000 pengungsi yang tersebar di 150 camp di seluruh wilayah India tercatat sudah diberikan tempat tinggal dan diberi bantuan pangan oleh Pemerintah India (Henderson, 1953).

Langkah pemerintah India dalam menjamu kehadiran pengungsi juga diterapkan dengan perijinan lahan untuk pendirian pemukiman pengungsi di beberapa titik wilayah di India, dimana terdapat tiga wilayah dengan kehadiran pengungsi terbesar yaitu di Negara Bagian Punjab, Delhi, dan Benggala Barat. Di Punjab bagian timur yang menjadi bagian India, keberadaan pengungsi dari wilayah Punjab bagian barat diakomodir oleh pemerintah setempat dengan menerapkan program distribusi lahan terhadap mereka yang kebanyakan berprofesi sebagai petani (Kudaisya, 1995). Sebanyak 19.000 km<sup>2</sup> lahan pertanian telah didistribusikan kepada para pengungsi melalui program ini, yang juga diatur dengan pemberian pinjaman untuk alat-alat pertanian, bibit tanaman, pupuk, pemeliharaan, kendaraan, dan jatah pangan selama proses pertanian sebelum panen pertama. Selain itu, pinjaman modal usaha juga diberikan bagi para pengungsi yang berlatar belakang sebagai pedagang, para perajin, hingga yang berniat mendirikan usaha perdagangan. Pada Januari 1950, Pemerintah setempat tercatat telah menghabiskan sebanyak 190 Juta Rupee demi program rehabilitasi melalui modal yang diberikan demi kemandirian pengungsi (Talbot, 2011). Pelaksanaan program rehabilitasi terhadap pengungsi di wilayah Punjab menjadi salah satu pencapaian terbesar dalam program revolusi agraria di India (Farmer, 1974), yang juga sekaligus menjadi bukti komitmen pemerintah India dalam memberdayakan para pengungsi yang membutuhkan perlindungan.

Di Benggala Barat, Pemerintah setempat juga mengakomodir kehadiran para pengungsi dengan menerapkan penanggulangan tahap pertama yang tak jauh berbeda dengan penerapan di Punjab seperti melalui pemberian jatah alokasi pangan, sandang, dan pemukiman sementara (Nakatani, 2000).

Meskipun terdapat alokasi lahan sebagaimana di Punjab, Keberadaan lahan yang terbatas membuat Pemerintah negara bagian hanya dapat mendistribusikan lahan pertanian sebanyak 246,8 Km<sup>2</sup> kepada para pengungsi (Roy, 1973). Untuk mengatasi hal ini, pemerintah Benggala Barat juga bekerja sama dengan enam pemerintah negara bagian lain dalam program relokasi pengungsi di lahan baru yang dapat menampung mereka seperti di negara bagian terdekat seperti Assam dan Tripura maupun di Andaman (Sengupta, 2011) dan wilayah Dhandakaranya (Kudaisya, 1995).

Di Delhi, kehadiran pengungsi sejumlah 501.000 yang pada awalnya menghuni banyak fasilitas publik pun menimbulkan simpati dari pemerintah India yang kemudian mengizinkan pendirian pemukiman maupun legalisasi dalam program *resettlement* di tanah baru mereka (Kumari, 2013; Chakravarti, 2019). Adapun tujuh kawasan di Kota Delhi yang dibangun menjadi camp dan area pengungsi antara lain ada di Kingsway, Karol Bagh, Shahadra, Purana Qila, Anand Parbat, Tis Hazari, dan Bella Road. Dalam menerapkan pemukiman, terdapat skema yang diterapkan oleh pemerintah setempat yang membagi pemukiman menjadi dua tipe; (1) pemukiman untuk pengungsi yang dianggap mampu berusaha dengan modal yang ada dan (2) bagi mereka yang dianggap membutuhkan subsidi pemerintah (Kaur, 2009). Melalui skema tersebut, terdapat pemetaan yang kemudian digunakan oleh badan berwenang dalam memberikan pembinaan melalui beberapa program seperti kursus keterampilan dengan tujuan menunjang kemandirian mereka. Pemberian akses pemukiman terhadap para pengungsi dan perijinan usaha mandiri nereja di Delhi, juga menjadikan mereka dapat tumbuh menjadi masyarakat yang berintegrasi secara baik dengan penduduk setempat (Kumari, 2013).

#### **2.1.4.2. Pengungsi Tibet**

Klaim sepihak wilayah Pemerintah Tiongkok dalam operasi "*Peaceful Liberation of Tibet*" pada tanggal 23 Mei 1951 (Goldstein and Rimpoche, 1989), menjadi salah satu faktor yang mempengaruhi secara dinamika kebijakan pemerintah India dalam penerimaan pengungsi dan pencari suaka. Meskipun terdapat upaya "dialog" antara entitas berdaulat Tibet dengan

pemerintah Tiongkok, eskalasi dan kekerasan tetap terus memanas (Goldstein, 2007). Sehingga puncaknya pun terjadi pada tahun 1959 terjadi eksodus 80.000 warga Tibet ke Mussorie, India di bawah pimpinan Dalai Lama ke-XIV (McConnell, 2013). Keberadaan India sebagai negara tujuan yang aman menjadi pilihan bagi pengungsi Tibet disebabkan oleh kedua faktor yang berupa : (1) kedekatan wilayah geografis dan (2) ikatan sosial kultural India sebagai tempat ajaran Budha berasal (Michael, 1985). Selain itu, Dalai Lama juga dipandang sebagai salah satu figur kehormatan yang penting bagi pemerintah dan masyarakat India. Hal ini disebabkan, posisi spiritual Dalai Lama yang kemudian dianggap sebagai “tamuhormatan” yang berada di tanah kelahiran sang Budha (Arpi, 2019).

Pemerintah India di bawah pimpinan PM Nehru yang memproses dan menyambut kehadiran pengungsi Tibet dengan mengizinkan pendirian tempat pemukiman di beberapa titik di India (Bhatia, Dranyi and Rowley, 2002). Dua titik pertama kamp transit pengungsi Tibet didirikan di Missamari, Arunachal Pradesh & Buxa Duar, Benggala Barat (Bentz, 2012). Selain itu, Departemen Kesehatan India di Dharamshala juga ditugaskan untuk melakukan pemeriksaan kesehatan bagi para pengungsi yang kelelahan setelah migrasi panjang melintasi Pegunungan Himalaya. Pada tahun 1960, Pemerintah Negara Bagian Karnataka mendukung keputusan pemerintah pusat dengan menyediakan wilayah Bylakuppe, Mysore kepada para pengungsi Tibet (Rana, 2019). Di wilayah ini, kehadiran mereka diakomodir dengan pemberian bantuan lahan pertanian, pendirian sekolah, hingga pusat-pusat pembinaan keterampilan. Hal ini pun kemudian menjadi contoh penerapan pemukiman di titik-titik lainnya bagi para pencari suaka dan pengungsi Tibet maupun pengungsi lainnya di masa-masa berikutnya. Pasca pengungsian pertama, mekanisme perjanjian bersama kemudian disusun oleh pemerintah India, Nepal, dan Bhutan melalui *gentleman agreement* yang mengizinkan masuknya pengungsi dan pencari suaka politik dari Tibet (Tibet Justice Center, 2016).

Pada Bulan Mei 1960, Dalai Lama memindahkan pusat kegiatan dari Mussorie, Uttarakhand yang disertai pendirian Central Tibetan Administration

(CTA) /pemerintahan Tibet dalam pengasingan<sup>5</sup> di Macleodganj, Dharamshala, India (McConnell, 2009). Pemerintahan pun dapat berdiri di bawah pimpinan Dalai Lama, sebagai organisasi pemerintahan di pengasingan yang secara umum memiliki struktur organisasi layaknya sebuah negara yang disertai juga dengan dukungan utama dari warga Tibet di pengasingan. Keberadaan CTA sebagai organisasi *government in exile* yang terus berfungsi, berjuang tanpa kekerasan, dan bercita-cita mencapai kemandirian (Hess, 2006) menjadikan pergerakan mereka tidak memberikan masalah yang signifikan bagi India sebagai negara penerima.

Meskipun tidak terdapat nota resmi pengakuan dari negara manapun, kehadiran Dalai Lama dan Pemerintahan Tibet di Pengasingan tetap mendapatkan penilaian persepsi dan dukungan moral yang baik dari Pemerintah dan Masyarakat India. Hal ini misalnya, dapat dilihat dari dukungan PM Nehru terhadap pengungsi Tibet dengan adanya izin pendirian Kuil, Komplek Biara buddha, hingga sekolah khusus anak-anak pengungsi dengan tujuan pemeliharaan nilai adat istiadat Tibet (Lama, 1990). Pendirian fasilitas pendidikan kepada anak-anak pengungsi juga mendapat dukungan pendanaan penuh dari Pemerintah India (Conway, 1975). Selain itu, terdapat juga partisipasi dan dukungan dari masyarakat India di sekitar wilayah titik pemukiman pengungsi Tibet yang bersedia membantu proses integrasi dengan lingkungan setempat (Palakshappa, 1978). Proses ini misalnya terjadi di banyak titik pemukiman pengungsi yang mayoritas berpusat pada kegiatan agrikultur, dimana warga lokal membantu mengajarkan cara-cara pertanian kepada mereka. Dukungan yang positif pun semakin membuka berbagai rangkaian mekanisme antara CTA dengan pemerintah India.

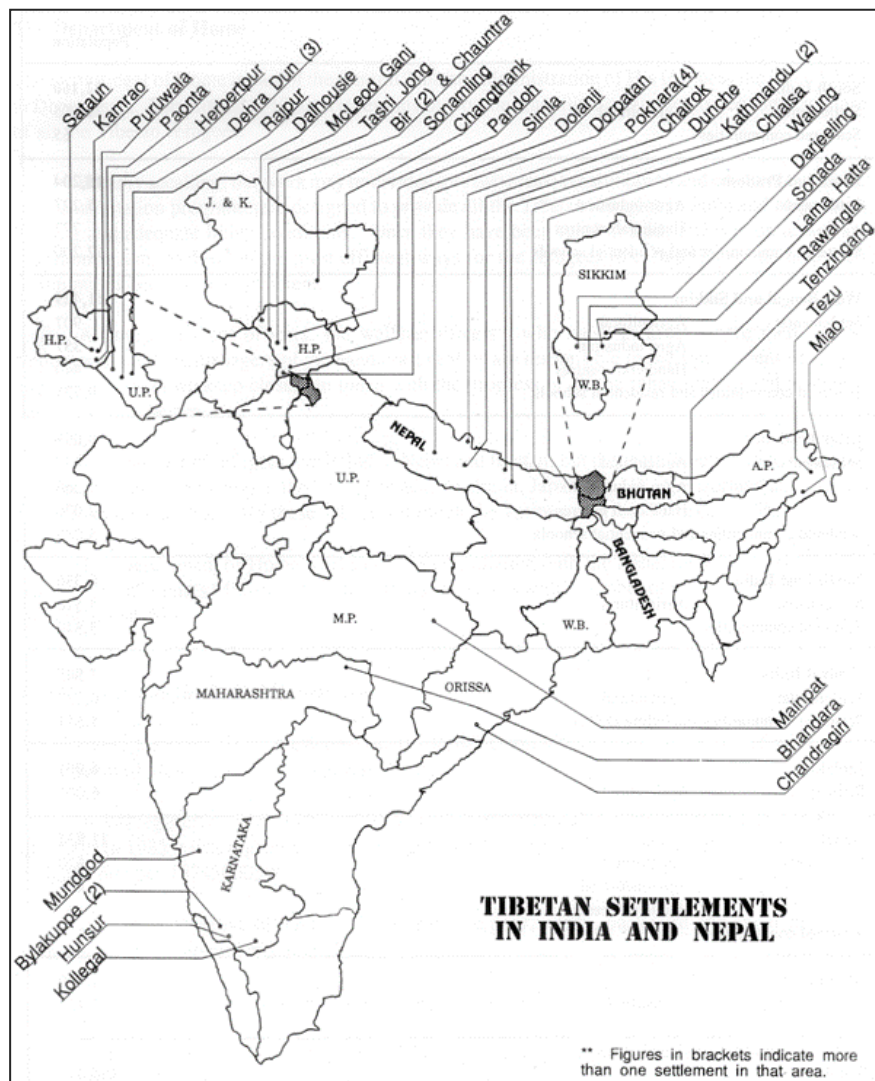
Dalam bidang ekonomi misalnya, Pemerintah India melalui *certificates of identity* mengizinkan para pengungsi untuk membuka usaha di kawasan pemukiman dan memungkinkan mereka untuk mendapatkan

---

<sup>5</sup> *Government-in-Exile* : suatu kelompok politik oposisi yang memiliki klaim terhadap pemerintahan sah suatu negara, yang memusatkan basis perjuangan 'memerdekakan' dari negara asing penerima kelompok tersebut (McConnell, 2009). Biasanya mereka memiliki struktur organisasi selayaknya pemerintahan negara secara umum.

kesempatan ekonomi lainnya melalui berbagai jenis pekerjaan (Saxena, 1986). Hal ini membuat mereka menjadi salah satu komunitas pengungsi asing yang dapat berdiri sukses di India (Saklani, 1984). Adapun dalam mekanisme pemukiman kembali pengungsi, Pemerintah India mengadakan kerja sama dengan Department of Home dari Central Tibetan Authority sejak 1960 yang meminjamkan lahan dalam jangka waktu 99 tahun (CTRC, 2016). Berdasarkan data CTRC dan Pemerintah India Tahun 2016, setidaknya terdapat 39 titik pemukiman pengungsi Tibet yang tersebar di 12 Negara Bagian India. Hal ini misalnya dapat dilihat dalam Gambar 2. 9 sebagai berikut:

**Gambar 2. 9. Persebaran Pemukiman Pengungsi Tibet di India & Nepal**



Sumber: (CTRC 2016)

Dalam konteks sudut pandang kewarganegaraan, pengungsi Tibet lebih dipandang sebagai *foreigner* / orang asing yang tinggal di India. Mereka diperbolehkan untuk mencari nafkah dan mengusahakan perekonomian sendiri. Hal ini didasarkan pada komunikasi dan permintaan Dalai Lama ke-IV yang melakukan permohonan untuk rehabilitasi dan pemberdayaan kegiatan ekonomi bagi para pengungsi Tibet sesuai dengan cara hidup mereka yang kebanyakan berprofesi sebagai petani, peternak, dan pembuat kerajinan tangan pada tahun 1960 (Giri, 2003). Pemerintah India pun menyanggupi permohonan tersebut dengan melaksanakan program skema pemberdayaan ekonomi dengan membagi pemusatan kegiatan yang terbagi atas:

- (1) Kegiatan Agrikultur Berbasis Lahan (Penyediaan lahan pertanian secara umum, kegiatan pertanian tradisional, dan perawatan ternak).
- (2) Kegiatan Industri Agrikultur (pengolahan hasil pertanian yang dikelola oleh pengungsi secara langsung).
- (3) Kegiatan Industri Kerajinan Tangan.

Hasil dari skema ini pun banyak dirasakan oleh para pengungsi Tibet hingga beberapa generasi berikutnya (CTRC, 2016). Secara garis besar kegiatan ekonomi pengungsi Tibet yang terbagi atas pemusatan kegiatan agrikultur di Wilayah Pemukiman yang terdapat di India Selatan dan kegiatan industri manufaktur kerajinan tangan yang berpusat di Wilayah Pemukiman di India Utara (Technoserv, 2010). Sedangkan dalam urusan perdagangan jasa lainnya, mereka tersebar di seluruh pusat pemukiman pengungsi Tibet di India. Adapun berdasarkan survei tentang sumber mata pencaharian para pengungsi pada tahun 2016, sebanyak 40 % bergantung dalam bidang agrikultur, 36 % bergantung pada sektor kerajinan tangan, dan 24 % lainnya bergantung pada jenis usaha perdagangan lainnya (CTRC, 2016).

Pemberian posisi yang demikian, menjadikan mereka lebih berada pada posisi yang diuntungkan sebagai “orang asing” jika dibandingkan dengan perlakuan yang seharusnya diberikan menurut standar mekanisme Konvensi PBB Tentang Pengungsi Tahun 1951 dan Protokol 1967. Meskipun demikian, pemerintah India telah meratifikasi beberapa konvensi yang berkaitan dengan

Hak Asasi Manusia seperti ICCPR (*International Convention on Civil and Political rights*) dan ICESCR (*International Covenant on Economic Social and Cultural Rights*). Hal ini pun pada akhirnya tetap menjadi basis penerapan India dalam penerimaan pengungsi yang tidak memandang ras, warna kulit, bahasa, agama, politik, maupun opini sosial dan politik (Tibet Justice Center, 2016). Sebagai gantinya, pemerintah India pun menerapkan kebijakan penerimaan pengungsi berdasarkan standar sendiri (Rolfe, 2008). Adapun standar yang diterapkan misalnya adalah pemberian beberapa jenis surat registrasi sejak 1960 dalam tiga bagian. Pertama, *Registration Card (RC)*, yang diberikan kepada pengungsi gelombang pertama yang mencari suaka dalam kurun waktu 1959-1979, sedangkan bagi generasi yang lahir setelahnya mereka harus lahir di India ataupun merupakan keturunan dari pengungsi pertama. RC berfungsi sebagai tanda identifikasi resmi pemerintah India dan basis lisensi untuk tinggal di pemukiman khusus pengungsi Tibet. RC dapat digunakan untuk kepentingan administrasi, pinjaman bank, pembuatan surat ijin mengemudi. Kedua, *Identification Card (IC)* yang diberikan kepada pengungsi Tibet yang bepergian keluar wilayah India. Berfungsi seperti paspor. Ketiga, *Special Entry Permits (SEP)* yang merupakan pembaruan dari RC dan hasil dari kesepakatan bersama antara pemerintah India dan Nepal sejak tahun 2003. SEP memungkinkan para pengungsi Tibet untuk masuk melalui Kathmandu, dan beberapa titik lain di India untuk memperoleh ijin tinggal di Dharamshala. SEP diberikan kepada gelombang pengungsi Tibet yang datang untuk tujuan pendidikan, tujuan monastic / keagamaan dan pencari suaka politik dari wilayah pendudukan Tiongkok.

Kehadiran UNHCR sebagai lembaga PBB yang mengurus pengungsi juga tetap diijinkan oleh pemerintah India sebagai organisasi yang mendukung langkah pemrosesan pengungsi dan pencari suaka. Berdasarkan data UNHCR 2016, jumlah pengungsi Tibet yang telah terdaftar oleh Pemerintah India mencapai 110.095 jiwa. Adapun jumlahnya pun diperkirakan terus bertambah dalam kurun waktu 1980-2010- ke atas, dengan kedatangan per tahun mencapai 1000-2000 jiwa. Adapun sejak 2014, terdapat serangkaian kebijakan baru



“*THE TIBETAN REHABILITATION POLICY*”<sup>6</sup> yang disusun oleh pemerintah India melalui Kementerian Dalam Negeri yang berisi peraturan khusus yang lebih memudahkan proses pengaturan pengungsi Tibet di India. Sejak 2017, terdapat langkah kebijakan pemerintah India yang mengizinkan warga Tibet untuk mendaftar menjadi warga negara dan memperoleh Paspor India (REUTERS, 2017).

### 2.1.4.3. Pengungsi Bangladesh 1971

Sejak Era Partisi yang memisahkan India dan Pakistan, gelombang pengungsi telah berpindah dari satu sisi ke sisi yang lain secara besar-besaran. Dua puluh empat tahun setelah partisi, keberadaan fenomena partisi 1947 terulang dengan masuknya gelombang pengungsi etnik Benggali<sup>7</sup> dari Wilayah Pakistan Timur pada masa perang Kemerdekaan Bangladesh di Tahun 1971<sup>8</sup>. Perang ini menyebabkan 30 Juta orang kehilangan tempat tinggal dan Sepuluh Juta Warga Benggala Timur mengungsi ke India (Schanberg, 1971). Perpindahan pengungsi ke India menjadi semakin masif akibat adanya kejahatan genosida terhadap etnik Benggali yang dilakukan Tentara Pakistan<sup>9</sup> (Sisson and Rose, 1990). Keberadaan genosida kultural juga menyebabkan

---

<sup>6</sup> Berisi serangkaian kebijakan yang disusun oleh Kementerian Dalam Negeri India. Beberapa hal penting di dalamnya adalah pedoman dalam aturan terkait perijinan administrasi dan fasilitas yang diperluas untuk para pengungsi Tibet yang tinggal di dalam yurisdiksi masing-masing Pemerintah Negara Bagian. Kunjungi Situs ini untuk penjelasan lebih lanjut : <http://mha.gov.in/MHA1/Par2017/pdfs/par2015-pdfs/rs-290415/69.pdf>

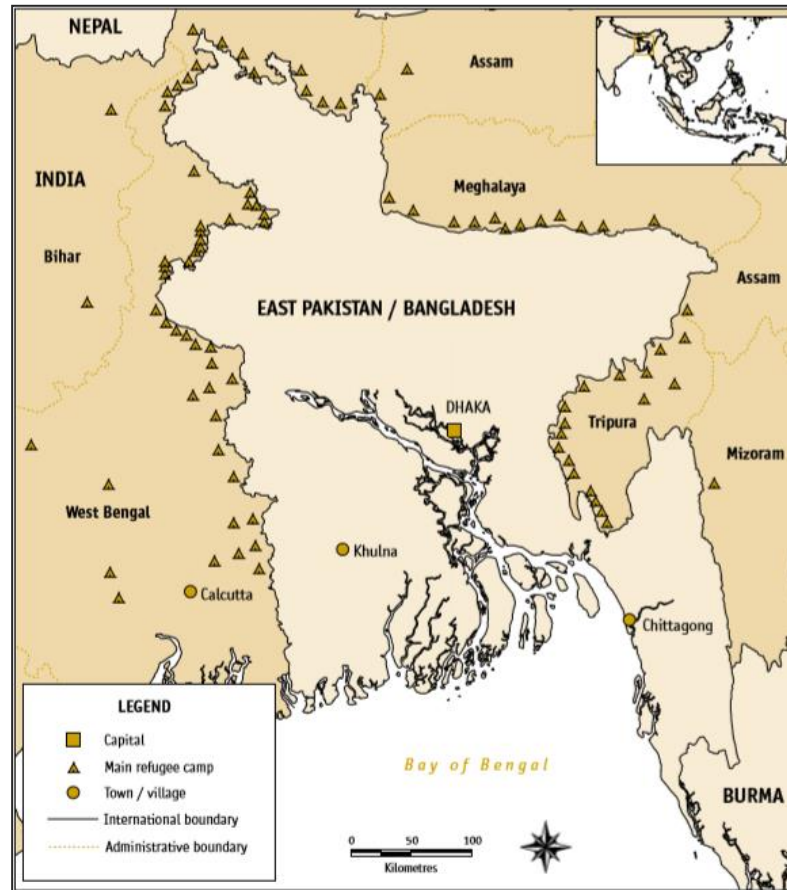
<sup>7</sup> Merujuk pada etnik Benggali yang hidup di wilayah yang kemudian menjadi Negara Bangladesh, dapat juga disebut sebagai kelompok pengungsi “**Bangladesh**”, “**Bangladeshi**” atau “**Bangla**” dalam konteks penulisan yang lebih luas.

<sup>8</sup> Sebelumnya Wilayah Bangladesh merupakan bagian dari provinsi Benggala Timur dan merupakan bagian administratif dari Pakistan Timur. Namun keberadaan politik diskriminasi bahasa dan budaya yang dilakukan oleh Pemerintah Pakistan menyebabkan eskalasi konflik yang lebih memanas. Hal ini pun membuat rakyat dan pemerintah provinsi Benggala Timur menuntut kemerdekaan dari Pakistan, yang pada akhirnya menjadi negara terpisah bernama Bangladesh. Penjelasan lengkap terdapat dalam buku *The Liberation War* karya (Ayoob and Subrahmanyam, 1972).

<sup>9</sup> Genosida ini merupakan serangkaian upaya pembunuhan yang dilakukan oleh tentara Pakistan yang juga didukung oleh beberapa organisasi pro-pemerintah Pakistan. Operasi ini dilakukan dengan memasuki perkampungan sipil dan tempat publik dengan alasan mencari orang-orang separatis Benggali, yang juga disertai dengan pembunuhan warga sipil dan mahasiswa, penjarahan, dan pemerkosaan. Penjelasan lebih lanjut terdapat dalam tulisan *History of Bangladesh* (Van Schendel, 2009).

sebanyak tiga juta orang tewas dan 400.000 perempuan mengalami kejahatan pemerkosaan (Siddiqui, 1977).

**Gambar 2. 10. Peta Persebaran Kamp Pengungsi Bangladesh di India  
1971**



**Sumber : *Ruptures in South Asia* (UNHCR, 2000)**

Para pengungsi pun mulai memasuki wilayah India sejak meletusnya perang sejak Bulan Maret 1971. Seperti yang terdapat pada gambar Gambar 2. 10, para pengungsi yang lari pun menghuni sebanyak 113 titik yang tersebar di sekitar perbatasan India dengan wilayah Pakistan Timur (yang sekarang dikenal sebagai Bangladesh). Masuknya tentara Pakistan ke wilayah pemukiman demi memburu ‘separatis’ menyebabkan banyak warga sipil merasa tidak aman di tanah air mereka sendiri, sehingga mengungsi secara sementara ke India adalah salah satu pilihan yang masuk akal dalam situasi yang genting. Warga dari Benggala Timur mulai mendatangi Kalkuta dan

beberapa wilayah di sekitarnya demi mencari perlindungan pada bulan yang sama. Hal ini pun diikuti oleh gelombang berikutnya hingga mereka tersebar di beberapa titik penampungan pengungsi di wilayah India demi menghindari kejahatan perang yang tak segan melukai warga sipil.

Walaupun berada dalam kondisi ekonomi yang belum terlalu baik, Pemerintah India tetap mengizinkan masuknya gelombang pengungsi dari Benggala Timur atas dasar kemanusiaan bagi para pencari perlindungan (Ganguly and Miliate, 2015). Hingga pada bulan Oktober 1971, jumlah pengungsi yang sebelumnya telah melarikan diri sejak bulan Maret berkembang mencapai 9.500.000 jiwa dan tersebar di empat negara bagian (Luthra, 1971). Adapun berdasarkan jumlahnya secara rinci terdapat dalam tabel 2.2. berikut ini.

**Tabel 2. 2. Jumlah Pengungsi Benggala Timur Bulan Oktober 1971**

| No.          | Negara Bagian  | Jumlah Pengungsi | Persentase   |
|--------------|----------------|------------------|--------------|
| 1.           | Benggala Barat | 7.100.000        | 76 %         |
| 2.           | Tripura        | 1.400.000        | 15 %         |
| 3.           | Meghalaya      | 700.000          | 6 %          |
| 4.           | Assam          | 300.000          | 3 %          |
| <b>Total</b> |                | <b>9.500.000</b> | <b>100 %</b> |

\*Sumber: (Luthra, 1971). Dibuat ulang dengan menggunakan data dari “*The Problem of East Bengali Refugees*”

Adapun jumlah pengungsi semakin bertambah pada akhir 1971-awal 1972 hingga mencapai 9.899.305, tersebar hingga tiga negara bagian lainnya: Madhya Pradesh, Uttar Prdaesh, dan Bihar (Cutts, 2000). Adapun pada bulan Januari 1972, terdapat sekitar 825 camp yang telah dibangun oleh Pemerintah India dalam mengakomodir kehadiran mereka. Secara lebih lanjut, inisiatif bantuan pun berkembang menjadi suatu program kebijakan yang terdiri atas penyediaan tempat, konstruksi bangunan tempat tinggal di area itu, bantuan medis, suplai air, dan suplai makanan (Chimni, 1994).

Selain Akomodasi sementara, Bantuan dasar kemanusiaan seperti pangan, sandang, dan kesehatan juga disediakan oleh Pemerintah India di bawah kebijakan Indira Gandhi (Habib, 2011). Secara lebih lanjut, inisiatif bantuan pun berkembang menjadi suatu program kebijakan yang terdiri atas penyediaan tempat, konstruksi bangunan tempat tinggal di area itu, bantuan medis, suplai air, dan suplai makanan (Chimni, 1994). Adapun dalam hal bantuan pangan, Pemerintah India telah memberikan dana sebanyak 2,6 Juta Rupee (Murshid, 2011) yang didistribusikan melalui pemberian kupon jatah makanan yang terdiri atas beras, kacang-kacangan, tepung gandum, minyak goreng, dan sejumlah kecil uang kas untuk bertahan hidup (Rangan, 1972). Bantuan kesehatan mencakup 25 ranjang rumah sakit, 2 pusat kesehatan beserta perangkat lengkap yang tersebar di setiap kamp yang telah dibangun. Selain itu, terdapat pengerahan sebanyak 35.000 petugas pemerintah yang ditempatkan demi kelancaran alur bantuan yang diberikan (Luthra, 1971). Pemerintah India juga mengizinkan masuknya 30 organisasi sukarelawan yang para sukarelawan juga memainkan peran yang melengkapi kamp-kamp pengungsi dengan bantuan susu tambahan, medis, sanitasi, dan kebersihan (Luthra, 1971; Chimni, 1994).

Dalam hal pengakuan dari Pemerintah India, pengungsi Benggala Timur diposisikan oleh sejak awal kedatangan mereka hanya sebagai “pengungsi sementara” yang bersandar pada alasan darurat peperangan. Hal ini tentunya berbeda dengan posisi Pengungsi Tibet yang memang mencari perlindungan karena pendudukan di tanah air mereka yang tetap berlangsung.

Pembebasan Bangladesh pada Bulan Desember 1971 memberikan dampak yang lebih baik dalam hal stabilitas dan keamanan di wilayah tersebut. Hal ini pun memungkinkan pengungsi untuk melakukan repatriasi. Pemerintah India pun memfasilitasi repatriasi dengan memastikan kesiapan dengan melakukan dialog dengan Pemerintah Bangladesh (UNHCR, 2000). Pemerintahan Bangladesh yang baru dibentuk kemudian secara kooperatif menyambut baik kebijakan ini. PM Indira Gandhi juga menegaskan bahwa kemungkinan pemulangan para pengungsi tetap mempertimbangkan keamanan sesuai dengan prinsip yang bermartabat (Grbac, 2014). Hal ini pun turut mendukung keberlangsungan repatriasi sukarela sebanyak 6.800.000 jiwa yang dimulai Januari-Maret 1972 (Durdins, 1972).

#### **2.1.4.4. Pengungsi Chakma**

Komitmen atas budaya keramahan terhadap pengungsi yang mencari perlindungan kembali diterapkan saat masuknya pengungsi Chakma<sup>10</sup> dari Perbukitan Chittagong, Bangladesh. Kedatangan mereka ke India terbagi atas dua gelombang yang dipengaruhi oleh faktor yang saling berhubungan. Gelombang pengungsi pertama yang datang pada tahun 1964 merupakan implikasi langsung dari pembangunan Bendungan Kaptai<sup>11</sup> terhadap tenggelamnya lahan adat yang 70% didiami oleh etnik Chakma (Chimni, 1994). Ketiadaan kompensasi dan meningkatnya tindakan represif pemerintah Pakistan Timur terhadap perlawanan warga Chakma atas tanah mereka kemudian turut mendorong keinginan pencarian perlindungan ke negara terdekat. India kemudian menjadi arah pelarian mereka, dikarenakan identitas negara sekuler yang dianggap mampu mengakomodir perbedaan, terutama yang berkaitan pemberian perlindungan terhadap minoritas yang dipersekusi

---

<sup>10</sup> Bagian dari rumpun bangsa Tibet-Burma beragama Buddha yang merupakan penduduk asli perbukitan Chittagong (Gazi *et al.*, 2013).

<sup>11</sup> Pembangunan Bendungan Kaptai yang terletak di wilayah Perbukitan Chittagong dilaksanakan dalam tempo lima tahun (1957-1962), di bawah supervisi Pemerintah Pakistan Timur (Parveen and Faisal, 2002). Pembangunan bendungan ini setidaknya telah menenggelamkan lahan seluas 220 Km<sup>2</sup> yang mencakup wilayah pemukiman, pertanian, peternakan, dan perkebunan yang tidak disertai dengan kompensasi apapun terhadap 40.000 warga Chakma yang terdampak.

(Chakma, 2015). Para pengungsi mulai bergerak pada 1964 dengan memasuki dan melewati Perbukitan Lushai sepanjang perbatasan kedua wilayah (Chakravarty, 2017). Tercatat sebanyak 14.888 pengungsi Chakma memasuki wilayah India Timur Laut dalam periode yang berlangsung dari tahun 1964-1969 (Singh, 2010). Dalam merespon kehadiran gelombang pertama, Pemerintah India kemudian memukimkan 2.748 keluarga di wilayah NEFA (sejak 1987 menjadi Negara Bagian Arunachal Pradesh) yang disertai pemberian lahan seluas dua hektar bagi setiap keluarga untuk modal pengembangan agrikultur (Chimni, 1994; Kashyap, 2017).

Sedangkan gelombang kedatangan pengungsi berikutnya sangat erat berkaitan dengan “Pembebasan Bangladesh” pada Bulan Desember 1971, pada awalnya dipandang sebagai sebuah “harapan baru” untuk pemberian otonomi yang lebih luas terhadap kelompok tribal<sup>12</sup> atau Pahari<sup>13</sup> (yang mayoritas merupakan suku Chakma penghuni wilayah enklave perbukitan Chittagong). Pada 15 Januari 1972, terdapat sebuah negosiasi<sup>14</sup> antara perwakilan kelompok tribal dengan PM Mujibur Rahman yang berisi serangkaian permohonan pemberian otonomi yang lebih luas terhadap penduduk asli di wilayah perbukitan Chittagong (Ahsan and Chakma, 1989). Permohonan ini kemudian ditolak oleh PM Mujib dan menimbulkan situasi yang memanas antara pihak kelompok Tribal dan Pemerintah Bangladesh. Perjuangan Masyarakat Tribal kembali berlanjut pada 7 Maret 1972, M.N. Larma selaku perwakilan komunitas Tribal pada negosiasi sebelumnya membentuk *Parbattya Chattagram Jana Sanghati Samity* atau JSS (Partai Rakyat Perbukitan

---

<sup>12</sup> Atau dapat disebut sebagai “*Scheduled Tribes*” merupakan bentuk pengakuan resmi pemerintah India terhadap keberadaan kelompok suku-suku asli yang tercantum dalam Bab XVI, Pasal 342, Konstitusi India. Penjelasan lebih lanjut terdapat di laman berikut : <http://lawmin.nic.in/coi/coiason29july08.pdf>

<sup>13</sup> Penyebutan *Scheduled Tribes* dalam sudut pandang Pemerintah Bangladesh, dapat disamakan juga dengan kelompok etnik non-benggali yang mendiami sebelah timur wilayah Bangladesh (Chowdhory, 2018).

<sup>14</sup> Negosiasi ini diwakili oleh M. N. Larma selaku perwakilan kelompok tribal dan berisi tuntutan tentang : (1) otonomi untuk perbukitan Chittagong, termasuk legislatifnya sendiri; (2) penangguhan Peraturan 1900 dalam Konstitusi Bangladesh; (3) kelanjutan pengakuan peran kepala suku; dan (4) larangan masuknya pemukim non-tribal secara semena-mena untuk memiliki lahan yang berpotensi menggeser komposisi penduduk tribal (Ahsan and Chakma, 1989)

Chittagong). Meskipun sudah terdapat beberapa upaya negosiasi, Pemerintah Bangladesh tidak bergeming dan cenderung bersikap semakin represif dengan pemaksaan identitas mereka untuk melebur menjadi bangsa Benggali pada Pemilu tahun 1973. Hal ini kemudian memancing perlawanan yang kuat dan berkembang menjadi konflik bersenjata selama dua puluh tahun yang berlangsung pada tahun 1977—1997 (Rashiduzzaman, 1998).

Konflik dan perlawanan yang berlangsung sengit pada tahun 1980-an di perbukitan Chittagong, kemudian semakin memicu perpindahan warga Chakma ke wilayah India. Pada tahun 1983, sebanyak 40.000 warga Chakma telah memasuki negara bagian Mizoram (George and Debbarma, 1993). Perpindahan semakin besar kembali terjadi dalam kurun waktu berikutnya pada 1986-1991 (Chowdhory, 2018). Pada bulan April-Mei 1987, Pemerintah India kembali menerima kedatangan 45.000 pengungsi yang ditempatkan di enam kamp pengungsian di Selatan Negara Bagian Tripura (Singh, 2010).

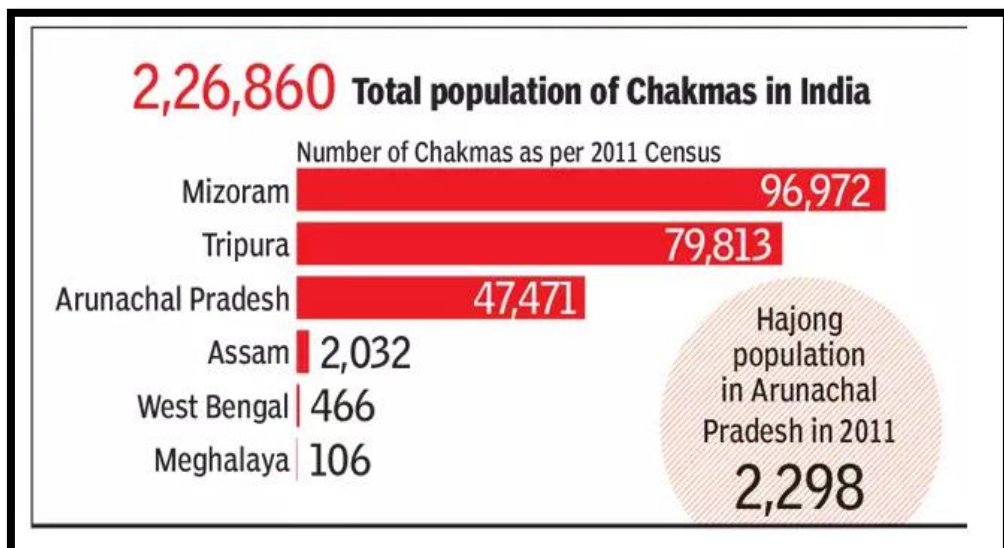
Pemerintah kemudian juga melaksanakan pembentukan Departemen Bantuan dan Rehabilitasi yang membawahi tugas dalam mengawasi dan membantu para pengungsi dalam pengurusan kebutuhan sehari-hari mereka. terdapat juga rasio jatah pangan yang dibagikan kepada setiap warga Chakma sebanyak 400 gram beras, 15 gram garam, uang sejumlah 20 paise (Chimni, 1994). Sebanyak 450 Juta Rupee dikeluarkan oleh pemerintah India selama delapan tahun (1986-1994) untuk keperluan kebutuhan dasar pengungsi. Selain itu dalam hal kemandirian ekonomi, Pemerintah Negara Bagian juga mengizinkan para pengungsi untuk bekerja di sektor non-formal dan membuka usaha perdagangan untuk bertahan hidup (Mukherji, 2001). Sedangkan dalam hal pendidikan, Para anak-anak pengungsi kemudian diberikan akses untuk belajar di sekolah dasar maupun menengah dengan penempatan guru-guru di lokasi pemukiman para pengungsi (Chimni, 1994).

Walaupun demikian, keberadaan pengungsi Chakma di India sejak 1964 tidak luput dari situasi “ketidakpastian”. Hal ini tentunya dapat dilihat dari ketidakpastian peluang kembali ke tanah air dan posisi yang belum diakui sebagai warga negara India. Beberapa pengungsi ada yang memilih kembali ke

tanah kelahiran pasca adanya upaya dialog Pemerintah India dengan Bangladesh di akhir dekade 80-an. Namun, mayoritas dari mereka belum merasa yakin untuk kembali dan lebih memilih untuk tetap berada di India (Singh, 2010). Sehingga hal ini memicu pertambahan jumlah pengungsi sebanyak 300 % dari angka 14.888 jiwa hingga mencapai 60.000 jiwa pada tahun 1995 (Kashyap, 2017). Hal ini juga kemudian berimplikasi pada upaya para pengungsi untuk mendaftar kewarganegaraan India. Proses ini pun terbilang cukup panjang karena diwarnai oleh diskusi antara Pemerintah pusat dan negara bagian.

Pada tahun 2001 Pemerintah India mulai memasukkan pengungsi Chakma dalam sensus kependudukan. Kebijakan ini kemudian diikuti dengan beberapa kebijakan yang lebih longgar awal tahun 2004, dimana secara pertama kali pengungsi Chakma diperbolehkan melakukan pemilihan konstituen lokal di negara bagian tempat mereka tinggal (TNN, 2017). Sedangkan berdasarkan sensus pemerintah India tahun 2011, jumlah pengungsi Chakma mencapai 226.860 jiwa.

**Gambar 2. 11. Jumlah Populasi Chakma di Enam Negara Bagian India Berdasarkan Sensus 2011**



**Sumber:** (TNN, 2017)



Berdasarkan data yang terdapat dalam gambar 2.11., jumlah etnis Chakma sendiri masih berkonsentrasi di wilayah India Timur Laut. Namun yang menjadi perbedaan adalah perubahan administratif dan komposisi politik di wilayah India Timur Laut yang sebelumnya hanya terdiri atas dua wilayah pada 1964, menjadi enam wilayah sejak 1987. Hal ini kemudian menyebabkan keberadaan pengungsi yang menjadi lebih tersebar secara wilayah administratif, meskipun masih tinggal di tempat awal kedatangan mereka. Sebagai dampaknya, pengungsi Chakma yang tinggal di perbukitan Lushai pada era sebelumnya kemudian secara otomatis terbagi secara otomatis ke tiga wilayah administratif negara bagian: Mizoram, Tripura, Arunachal Pradesh dalam waktu yang berbeda-beda. Sedangkan sisa pengungsi lainnya yang sebelumnya tinggal di wilayah Assam (sebelum terbagi), kemudian menjadi bagian dari komposisi demografis di Meghalaya dan Assam. Setelah lebih dari lima puluh tahun mengalami ketidakpastian, pada tahun 2015 *Supreme Court of India* bersama dengan kementerian Dalam Negeri memutuskan untuk memberikan kewarganegaraan terhadap 54.000 pengungsi Chakma yang dilandasi oleh *Joint Statement* antara pemerintah India dan Bangladesh pada tahun 1972 (Singh, 2017).

#### **2.1.4.5. Pengungsi Tamil Sri Lanka**

Kebijakan diskriminatif yang disponsori oleh pemerintah Sri Lanka terhadap etnis Tamil yang dilandasi melalui rangkaian undang-undang seperti *Ceylon Citizenship Act*<sup>15</sup> dan *Sinhala Only Act*<sup>16</sup>, turut menjadi konflik laten yang kemudian berimplikasi pada salah satu krisis pengungsi terbesar di Asia Selatan. Etnik Tamil Sri Lanka yang pada awalnya melakukan gerakan

---

<sup>15</sup> Undang-undang kewarganegaraan Sri Lanka lolos pada tahun 1948, dimana secara otomatis menghapus status kewarganegaraan 700.000 status warganegara Tamil keturunan India yang mencakup 11 % populasi Sri Lanka pada 1948 (UTHR, 2001). Hal ini kemudian berimplikasi pada berkurangnya persentase representasi Tamil (baik keturunan India maupun asli Sri Lanka) secara keseluruhan dari 40 % menjadi 20 %.

<sup>16</sup> Kebijakan yang mengesahkan keberadaan Bahasa Sinhala sebagai satu-satunya bahasa resmi di Sri Lanka, menggantikan bahasa Inggris. Hal ini terjadi dengan mengesampingkan Hal ini kemudian menimbulkan protes keras dari penutur Bahasa Tamil yang merasa tidak diakomodir keberadaannya oleh negara, sehingga menimbulkan kerusuhan pada beberapa tahun setelahnya (Shastri, 1999).

perlawanan atas rasa ketidakpuasan, kemudian mulai mengarahkan perlawanan ke arah gerakan separatis pada 1977 dengan dibentuknya Organisasi LTTE (*Liberation Tigers of Tamil Eelam*) atau “Macan Tamil”. Organisasi ini berkembang menjadi gerakan perlawanan terhadap pemerintah hingga terbuka menjadi Perang Sipil Sri Lanka pada 23 Juli 1983. Perang semakin memanas seiring dengan kebijakan pemerintah Sri Lanka yang telah banyak membunuh warga sipil Tamil atas nama “operasi pemburuan separatis” (Kearney, 1985; Ramanathapillai, 2006). Selain itu, keberadaan genosida berupa *extra-judicial killing*, pemerkosaan dan penyiksaan massal menjadi bayangan yang menyeramkan bagi warga Tamil di Sri Lanka (McConnell, 2009). Keberadaan serangkaian faktor ini tentunya membuat trauma mendalam yang kemudian mendorong warga Tamil untuk memilih menjadi pengungsi dan pencari suaka. Para pengungsi pun memilih India atas dasar keterkaitan bahasa, budaya, dan agama antara etnik Tamil di Tamil Nadu dan Sri Lanka (Cheran, 2000; George, 2013).

Secara umum terdapat empat fase kedatangan yang diikuti oleh serangkaian repatriasi yang terjadi terhadap pengungsi Tamil Sri Lanka yang mencari suaka di India (Valatheeswaran and Rajan, 2011). Keempat fase tersebut antara lain: (1) fase pertama (1983-1987), (2) fase kedua (1990-1994), (3) fase ketiga (1995-2002), dan (4) fase keempat (2006-2009). Pembagian empat fase yang demikian dapat terjadi karena keberadaan naik turun eskalasi konflik yang bervariasi, yang tentunya bersamaan dengan berlangsungnya empat fase perang sipil antara Pemerintah Sri Lanka dan LTTE dari 1983-2009. Dalam sub bahasan ini, penulis akan mencoba menguraikan fenomena kedatangan pengungsi dan langkah pemerintah India dalam merehabilitasi mereka selama konflik berlangsung.

**Gambar 2. 12. Peta Lokasi Pendaratan Pengungsi Tamil Sri Lanka di India**



Sumber: (Google Images, 2009) dengan modifikasi ilustrasi

Kehadiran pengungsi pada gelombang pertama sendiri diawali pada tahun 1983, dimana sebanyak 57.000 warga Tamil Sri Lanka mulai mendarat di wilayah pesisir Timur dan Selatan Tamil Nadu (Chimni, 1994). Pada Umumnya, rute yang dipakai para pengungsi adalah pendaratan di pulau Danushkodi dari berbagai penjuru Sri Lanka, seperti yang terdapat dalam gambar 2. 12. Pemerintah India pun merehabilitasi kedatangan awal para pengungsi dengan prosedur registrasi dan verifikasi yang dilanjutkan dengan penempatan di kamp transit sementara Mandapam (Valatheeswaran and Rajan, 2011). Sebelum memindahkan mereka ke berbagai kamp di seluruh Tamil Nadu, para pengungsi terlebih dahulu dibekali dengan pemberian alat-alat makan dan memasak, pakaian, seprai, dan kasur tipis (Chimni, 1994). Pemerintah kemudian menempatkan mereka di 171 kamp pengungsi, tersebar di 26 distrik negara bagian Tamil Nadu (Suryanarayan, 2009). Hingga 1987,

jumlah pengungsi pun mencapai 135.000 yang terdiri atas pengungsi yang menghuni camp sebanyak 100.000 jiwa dan pengungsi non-camp sebanyak 35.000 jiwa yang memang memiliki kemampuan untuk hidup secara mandiri di luar bantuan pemerintah (Chimni, 1994).

Pemerintah India juga terlibat secara aktif dalam mendinginkan suasana konflik, seperti yang terjadi dalam kesepakatan bersama “Penyelesaian Repatriasi dan Penghentian Segala Diskriminasi Etnik” yang ditandatangani bersama dengan pemerintah Sri Lanka pada 29 Juli 1987. Sehingga pada 1987-1990, terdapat repatriasi gelombang pengungsi pertama sebanyak 61.777 jiwa (Dasgupta, 2003). Dalam pemenuhan kebutuhan dasar para pengungsi, pemerintah India pada 1983-1990an memberikan bantuan tunai senilai Rs.75 setiap dua minggu pada kepala keluarga, mereka yang di atas 12 tahun mendapatkan Rs.60, mereka yang di bawah 12 tahun Rs.55 dan anak-anak lima tahun dan di bawah Rs.35, dan 200 gram beras setiap hari (Chimni, 1994). Terdapat pula subsidi beras seharga 57 paisa per kg, juga disertai subsidi gula, bensin, gandum. Sedangkan dalam hal pendidikan, anak-anak para pengungsi sejak awal diperbolehkan bersekolah di Tamil Nadu yang kemudian didukung pendidikan penyediaan kuota di perguruan tinggi negeri sejak 1989 yang terdiri atas 20 jatah kursi kedokteran dan medis, 30 jatah kursi dalam bidang mesin dan politeknik, dan 7 jatah kursi Ilmu agrikultur (Valatheeswaran and Rajan, 2011). Selain itu, pemerintah India juga mengizinkan para pengungsi untuk memenuhi kebutuhan di luar jatah yang dibagikan dengan membolehkan mereka bekerja di sektor swasta non-pemerintah.

Namun sejak 1990-1994, perang kembali meletus di Sri Lanka sehingga menyebabkan 24.000 dari repatriasi<sup>17</sup> pada periode pertama datang kembali ke India (Valatheeswaran and Rajan, 2011). Pada 1991, jumlah pengungsi tercatat sejumlah 122.078 yang merupakan kenaikan pasca proses repatriasi yang dilakukan sebelumnya (Dasgupta, 2003). Pemerintah India pun kembali meningkatkan kapasitas daya tampung dengan membangun lebih

---

<sup>17</sup> Para pengungsi yang sudah mengalami repatriasi (proses pemulangan kembali ke tanah air mereka)

banyak kamp pengungsi hingga mencapai 243 unit. Di Rameswaram (titik lain pendaratan selain Pulau Dhanushkodi), para pengungsi diberikan perahu, sarung, kain sari, dan tempat tidur matras secara gratis oleh pemerintah (Frontline, 1991). Namun, pembunuhan Rajiv Gandhi oleh LTTE pada 21 Mei 1991 menyebabkan beberapa kecurigaan dalam hubungan antara pemerintah India terhadap pengungsi Tamil Sri Lanka (George, 2013). Beberapa kebijakan yang ada sebelumnya seperti perizinan pekerjaan, keluar masuk kamp tanpa supervisi, kebijakan pendidikan dan kuota universitas sempat dibekukan dari 1991-1996 (Chimni, 1994). Meskipun demikian, Pemerintah India pada periode kedua ini juga tercatat tetap memberikan jatah pangan sebagaimana dilakukan pada periode pertama.

Pada tahun 1995, perang sipil kembali dimulai hingga berjalan selama tujuh tahun berikutnya. Keberadaan operasi “*War for Peace*” pada masa pemerintahan Presiden Chandrika Kumaratunga (1994-2001), yang mengebom banyak ruang publik seperti rumah sakit, gereja, kuil, sekolah dan pasar turut memperparah kondisi konflik yang ada (Emmanuel, 1997). Hal ini kemudian membuat pemerintah India menunda adanya proses repatriasi diantara kedua negara karena keberadaan konflik bersenjata yang intensif di wilayah timur laut Sri Lanka pada tahun 1996 (Valatheeswaran and Rajan, 2011). Pada periode ketiga antara 1995-2002, terdapat penurunan jumlah daripada dua periode sebelumnya dimana hanya terdapat 21.940 jiwa pengungsi yang datang ke India (Dasgupta, 2003). Mereka pun menempati 111 kamp yang tersebar di 23 distrik di seluruh Tamil Nadu. Sejak 1996, beberapa pelarangan yang dibekukan dalam periode kedua mulai dicabut seperti misalnya dengan perijinan kembali pendidikan bagi anak-anak pengungsi dan dibukanya kuota universitas seperti yang terjadi pada periode pertama (Valatheeswaran and Rajan, 2011). Pada periode ketiga ini, juga tercatat upaya pemerintah Norwegia yang berusaha menjadi penengah dalam situasi konflik pemerintah Sri Lanka dan LTTE (Moolakkattu, 2005). Implikasi dari adanya upaya ini adalah kembalinya 65.000 pengungsi ke Sri Lanka pada 24 Februari 2003 (Dasgupta, 2003).

Gencatan senjata yang dibatalkan secara sepihak oleh pemerintah Sri Lanka pada bulan Juli 2006 (Jayasiri, 2006), menandai perang sipil keempat yang terjadi hingga 2009. Hal ini juga berimplikasi pada dimulainya periode keempat kedatangan pengungsi sejak 1983. Sebanyak 24.512 warga Tamil Sri Lanka melarikan diri ke India dalam waktu 2006-2009 (Reddy, 2009). Sejak 2006-2008, pemerintah India kemudian semakin memainkan posisi penting dalam merehabilitasi para pengungsi dengan berbagai program bantuan baru yang semakin berkembang. Seperti yang ditulis oleh Valatheeswaran & Rajan (2011), terdapat setidaknya beberapa bantuan berupa penambahan bantuan tunai, pakaian dan alat-alat gratis, program medis yang membolehkan para pengungsi untuk berobat secara gratis di rumah sakit pemerintah, bantuan gizi terhadap balita dan ibu hamil, bantuan infrastruktur dan pemberian akses 24 jam listrik di kamp-kamp pengungsian senilai 400 Juta Rupee, dan perijinan kembali para pengungsi untuk dapat bekerja di sektor swasta dan membuka usaha secara mandiri. Selain itu, dalam hal pendidikan terdapat perkembangan yang signifikan dimana berdampak pada 21.742 anak-anak pengungsi yang dapat menikmati pendidikan tinggi sejak 1983-2009. Pemerintah India telah menghabiskan sebanyak 5 Miliar Rupee untuk pembiayaan selama 25 tahun penampungan dan rehabilitasi mereka di India. adapun terdapat faktor pendukung lain yang memperkuat resiliensi para pengungsi yaitu adanya solidaritas yang kuat diantara mereka, baik di dalam kamp pengungsian maupun jaringan sosial pengungsi Tamil Sri Lanka yang ada di seluruh India. Selain itu, tekad yang kuat untuk memperbaiki nasib dan kesadaran akan investasi dalam bidang pendidikan juga berpengaruh terhadap daya tahan dan saing mereka dalam menjalani kehidupan negara penerima.

Meskipun konflik secara resmi sudah selesai dengan penaklukan LTTE di tangan pemerintah Sri Lanka pada 18 Mei 2009, pemerintah India tidak bertindak sembarangan dalam mengupayakan repatriasi. Menurut catatan DRTN (Department of Rehabilitation of Tamil Nadu) pada Akhir Mei 2009, tercatat sebanyak 100.792 pengungsi teregistrasi ada di Tamil Nadu. Sejumlah 72.397 menghuni 115 kamp pengungsi dan 27.376 pengungsi mandiri tinggal dengan kerabat, kawan, dan menyewa rumah. Terdapat setidaknya dua macam

pilihan bagi para pengungsi pasca berakhirnya konflik; pulang kembali ke Sri Lanka dengan bantuan repatriasi yang difasilitasi bersama antara pemerintah India, Sri Lanka, dan UNHCR atau memproses diri mereka untuk naturalisasi kewarganegaraan India (Silvela, 2019). Keberadaan pilihan yang demikian membuat sebagian besar pengungsi masih merasa bimbang untuk memilih. Sebagian besar menyatakan keinginan mereka untuk kembali ke Sri Lanka, disertai dengan keinginan mereka yang masih ingin berada di India sampai situasi dirasa aman bagi mereka. Berdasarkan data yang dihimpun dari berbagai surat kabar sejak akhir 2019 sampai dengan awal 2020, Jumlah pengungsi Tamil Sri Lanka yang ada di India diperkirakan berjumlah 90.000-95.000 (Asian Tribune, 2020; Rajan, 2020; Siddiqui, 2020). Diperkirakan selama sebelas tahun (2009-2020) pasca perang sipil, hanya terdapat sebanyak 1000-5000 pengungsi yang kembali ke Sri Lanka atas kemauan dan kesiapan mereka sendiri. Alih-alih pemaksaan repatriasi, Pemerintah India malah menyerahkan urusan tersebut kepada kemauan dan kesiapan pengungsi untuk kembali ke Sri Lanka (Carvalho, 2010). Meskipun terdapat juga beberapa pro dan kontra yang timbul dalam kebijakan penerimaan pengungsi Tamil Sri Lanka, nyatanya terdapat garis besar yang tetap menunjukkan komitmen pemerintah India dalam melestarikan nilai-nilai keramahtamahan terhadap para pencari suaka dan pengungsi yang membutuhkan perlindungan.

#### **2.1.4.6. Pengungsi Afghanistan**

Komitmen Pemerintah India dalam melakukan penerimaan pengungsi kembali dibuktikan dengan pemberian izin masuk terhadap pengungsi Afghanistan. Kedua gelombang kedatangan mereka pun berbanding lurus dengan gejolak konflik yang terdapat di tanah air mereka. Kehadiran mereka di India, setidaknya terbagi atas dua fase utama kedatangan yang terdiri atas: gelombang pertama sejak invasi Soviet dan gelombang kedua yang terjadi sejak memuncaknya ekstremisme Taliban di Afghanistan). Adapun dalam sub bahasan ini, penulis akan menjelaskan sejarah kedatangan beserta penerimaan pengungsi Afghanistan di India.

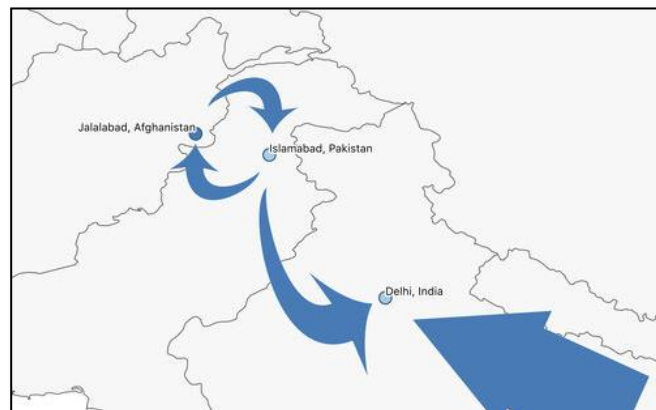
Keberlangsungan invasi yang dilakukan Tentara Uni Soviet pada Desember 1979 memberikan dampak yang buruk terhadap stabilitas di Afghanistan (Haidari, 2016). Keberadaan tentara yang menyerbu desa-desa dan membunuh warga sipil kemudian berkembang menjadi konflik berkepanjangan dengan munculnya perlawanan dari kelompok Mujahidin. Hal ini pun menyulitkan situasi kehidupan warga sipil, sehingga banyak dari mereka yang memilih melakukan pencarian suaka dan perlindungan di negara-negara terdekat. Pencari suaka dari Afghanistan kemudian membentuk salah satu komunitas pengungsi terbesar di dunia sejak 1979, dimana mayoritas dari mereka berada di Pakistan dengan jumlah 1,32 Juta Jiwa dan Iran dengan jumlah 951.142 (Bentz, 2013). Sedangkan beberapa di antaranya, sebanyak 40.000 jiwa kemudian memilih India sebagai tempat pengungsian mereka pada periode gelombang pertama dari 1979-1990 (Vijayakumar, 2001). Pada periode ini, kebanyakan pengungsi yang datang merupakan Suku Pashtun dari kalangan menengah ke atas yang mampu secara finansial membayar perjalanan dan biaya hidup mereka selama masa pengungsian (Warsi, 2015). Masuknya mereka turut membentuk komunitas pertama pengungsi asing yang berada di Delhi, India. Jumlah mereka kemudian mengalami penurunan pada akhir 1990-an hingga 18.607, dikarenakan adanya repatriasi maupun *resettlement* di negara ketiga.

Namun belakangan, kedatangan gelombang pertama kemudian diikuti oleh masuknya sejumlah besar pengungsi yang merupakan kelompok minoritas di Afghanistan pada dekade berikutnya. Penguatan pengaruh Taliban di Afghanistan yang banyak menebar teror dan ancaman kepada kelompok minoritas menjadi faktor utama kehadiran gelombang kedua ini. Keberadaan India sebagai negara sekuler dianggap para pengungsi minoritas mampu mengakomodir sekaligus memberikan penghormatan terhadap nilai-nilai perbedaan (Field, Tiwari and Mookherjee, 2017; Iyengar, 2018; Raaj, 2019). Selain itu, kebudayaan keramahtamahan dan penerimaan yang telah diterapkan Pemerintah India terhadap para pengungsi sebelumnya juga menjadi faktor penarik yang kuat (Roy, 2020). Sehingga sejak 1990-an berbondong-bondong kelompok minoritas yang diawali oleh kelompok Hindu dan Sikh mencoba



mencari perlindungan mereka di India (Akcapar, 2018).. Meskipun jumlah para pengungsi menurun secara keseluruhan hingga mencapai 14.500 jiwa pada tahun 1998 (Vijayakumar, 2001), namun komposisi demografis pengungsi asal Afghanistan semakin didominasi oleh kelompok Hindu dan Sikh sejak akhir 1990-an yang menggantikan kelompok Pashtun (Warsi, 2015). Perkembangan komposisi demografis para pengungsi asal Afghanistan pun berkembang semakin beragam dengan masuknya kelompok minoritas termarjinalkan lainnya seperti Kelompok Hazara<sup>18</sup> dan Umat Kristen Afghan, hingga sebagian kecil kelompok mayoritas Afghanistan lainnya seperti etnik Tajik (Dutt Tiwari, Field and Mookherjee, 2017; Akcapar, 2018). Heterogenitas kelompok pengungsi ini pun juga membentuk beberapa organisasi yang berdiri demi memperjuangkan kepentingan mereka di India seperti Khalsa Diwan Society (yang memperjuangkan kelompok Sikh dan Hindu) dan Komunitas Gereja Afghanistan (Tan, 2007; Dutt Tiwari, Field and Mookherjee, 2017; Iyengar, 2018). Adapun menurut data terakhir dari UNHCR pada tahun 2019, jumlah para pengungsi Afghanistan terdiri atas 10.400 pengungsi dan 1.300 pencari suaka (Jabois, 2019)

**Gambar 2. 13 Rute Masuk Pengungsi Afghanistan ke India**



**Sumber: (Roy, 2020)**

---

<sup>18</sup> Etnik yang merupakan penduduk asli di Pegunungan Hazarajat di Afghanistan Tengah yang berbicara dalam bahasa Dari (salah satu dialek Bahasa Persia) dan merupakan kelompok etnis terbesar ketiga di Afghanistan setelah Pashtun dan Tajik,. Mayoritas dari mereka memeluk Islam Syiah dan berperawakan khas campuran mongoloid (Mousavi, 2018). Keberadaan orang Hazara yang sebelumnya telah termarjinalkan di Afghanistan menjadi semakin parah sejak intensifnya pembantaian terhadap mereka yang dilakukan oleh Taliban pada era 1990-an. Banyak dari mereka yang akhirnya memilih mengungsi keluar negara.

Berdasarkan data dari pada

Gambar 2. **13** di atas, rute yang diambil pengungsi Afghanistan umumnya melewati jalur darat (Roy, 2020). Rute ini ditempuh dari beberapa titik yang merupakan daerah asal mereka di Afghanistan, dilanjutkan dengan melewati perbatasan Pakistan sebagai tempat transit yang kemudian diteruskan dengan jalur kereta api yang menghubungkan wilayah Pakistan hingga tiba dan menetap di Delhi, India.

Adapun dalam merespon kedatangan pengungsi yang merupakan gelombang awal, Pemerintah India sudah sejak awal menjalankan kebijakan yang sejalan dengan prinsip *non-refoulement*. Ketidakterikatan India konvensi PBB tentang pengungsi, memungkinkan India untuk mengadopsi kebijakan yang lebih liberal dalam menghadapi pengungsi Afghanistan (Roy, 2020). Hal ini dapat dilihat dari perizinan visa yang diberikan kepada para “pengungsi” untuk perolehan jangka ijin tinggal dalam waktu yang lama (*long term visas*), yang kemudian menjadikan mereka dapat memperoleh hak-hak tertentu dengan visa sesuai kebutuhan seperti visa pelajar, visa medis, hingga sertifikat *refugee* yang dikeluarkan oleh UNHCR (Bentz, 2013). Sehingga mereka lebih diposisikan sebagai *foreigner* daripada pengungsi biasa. Kebijakan yang melonggarkan para pengungsi, memungkinkan mereka untuk memanfaatkan peluang dengan mencoba membuka usaha dan peluang ekonomi baru. Selain itu, Pemerintah India juga menerapkan skema melibatkan UNHCR dalam proses bantuan kemanusiaan maupun administratif dalam perijinan visa bagi para pengungsi (Venkatraman, 2016).

Peran UNHCR dalam memberlakukan pengungsi Afghanistan secara garis besar terdiri atas registrasi, pembagian bantuan material, dan program bantuan legalitas. Dalam program registrasi yang dilakukan UNHCR, terdapat implikasi yang semakin memudahkan pendataan hingga akses bagi para pengungsi yang terdaftar untuk memperoleh baik pendidikan, ijin pekerjaan, maupun akses kesehatan (Deepak, 2017; Chauhan, 2018). Banyak dari mereka yang kemudian dapat mengambil pekerjaan di sektor informal seperti menjadi penerjemah musiman maupun membuka bisnis kecil seperti restoran afghan

skala kecil dan toko obat di beberapa area di Kota Delhi, seperti di Lajpat Nagar, Malviya Nagar, dan Saket (Zargar, 2016). Hal-hal seperti ini dimungkinkan mengingat keberadaan lokasi usaha itu dengan adanya turis asal Afghanistan yang datang (Field, Tiwari and Mookherjee, 2017). Selain itu, pembukaan beberapa restoran yang menyajikan kuliner afghan di Kota Delhi yang multikultural juga mendapat dukungan luas dan sambutan yang baik dari penduduk lokal (Roy, 2020). Budaya yang mereka bawa dianggap menambah warisan budaya kuliner yang ada di India sekaligus mempermudah proses integrasi sosial antara penduduk lokal dan pengungsi.

Dalam pelaksanaan distribusi bantuan material, UNHCR turut serta dalam inisiasi pembagian biaya hidup pengungsi yang dibagikan setiap bulan senilai 1.400 Rupee/ Pengungsi Individu dan 4.000 Rupee/keluarga (Bose, 2004). Sebanyak 16.000 jiwa pengungsi yang telah mendapatkan sertifikasi dan registrasi UNHCR tercatat sudah menerima bantuan material yang disediakan melalui kantor di New Delhi (Vijayakumar, 2001).

Sedangkan dalam bidang legalitas para pengungsi Afghanistan, posisi mereka yang tetap merupakan *foreigner* tetap dilindungi oleh pemerintah India dalam kategori jaminan *non-refoulement* sejak 1979. Keberadaan posisi yang demikian membuat beberapa hak mereka dilindungi oleh pemerintah seperti misalnya dalam persamaan dalam hukum, perlindungan, hak hidup dan kebebasan Individual, hak peradilan, hingga hak kebebasan beragama (Bhattacharjee, 2008; Sarmah, 2018). Perlindungan hak-hak tersebut yang akhirnya juga menjadi dasar legalitas keberadaan yang kuat bagi para pengungsi yang sebagian besar merupakan minoritas yang sebelumnya mengalami persekusi di Afghanistan. Meskipun demikian, UNHCR juga tetap memainkan perannya dalam mendukung keamanan para pengungsi di India. Sejak 2005, UNHCR bersama pemerintah India juga secara aktif membantu dan mengadvokasi para pengungsi yang menginginkan kewarganegaraan India (Tan, 2007; Akcapar, 2018). Hal ini pun disambut baik oleh pengungsi Sikh dan Hindu Afghanistan, namun sebagian besar pengungsi Muslim dan Kristen lebih banyak memilih upaya resettlement di negara ketiga (Warsi, 2015;

Ghosh, 2016). Meskipun demikian, asistensi ini tetap berjalan hingga sebanyak 600 Pengungsi Hindu dan Sikh Afghanistan telah mendapatkan kewarganegaraan India pada tahun 2012 (UNHCR INDIA, 2012). Hal ini pun menjadi tren yang terus berlanjut hingga pada tahun 2019, jumlahnya meningkat menjadi 4.193 Jiwa Pengungsi yang diberikan kewarganegaraan India (Ministry of Home Affairs, 2019).

Program-program yang didukung oleh UNHCR kemudian semakin berkembang dengan munculnya inisiatif yang pengembangan keterampilan yang memberikan wadah bagi para pengungsi untuk tetap berkarya. Pada Tahun 2016 misalnya, terdapat pelatihan kewirausahaan catering bernama Program “Ilham” yang digagas bersama antara UNHCR, UNRA, dan Organisasi Pemberdayaan Nasional ACCESS (Mehta, 2016). Program “Ilham” yang bermakna harapan positif memiliki tujuan untuk memberdayakan para pengungsi wanita yang terdapat di Kota Delhi, dimana mayoritas diantaranya berasal dari Afghanistan (Das, 2016). Program ini pun kemudian dapat berlanjut secara mandiri hingga menambah pendapatan bagi mereka (Bhuyan, 2017). Keberhasilan program ini juga membuka beberapa pengembangan program pemberdayaan lainnya seperti pelatihan kerajinan tangan yang dimulai sejak 2019, yang juga melibatkan keberadaan wirausaha dan filantropis lokal di India (Kader, 2019). Selain menjadi bagian dari peningkatan produktivitas bagi para pengungsi wanita, keberadaan program kewirausahaan juga menguatkan posisi dan daya resiliensi mereka (Bali, 2016).

#### **2.1.4.7. Pengungsi lainnya**

Pemerintah India juga secara aktif menerima beberapa kelompok pengungsi lainnya dari negara tetangga terdekatnya maupun negara lain atas dasar kemanusiaan terhadap mereka yang dipersekusi (Kalathil, 2015). Walaupun kedatangan para pengungsi ini terjadi pada waktu yang bervariasi, namun keberadaan mereka umumnya memiliki motif utama mengungsi dan mencari perlindungan dari konflik yang terjadi di Tanah Air mereka. Posisi India yang secara kultural tetap menerima adanya pengungsi yang datang kemudian menjadi faktor penarik kedatangan mereka. dalam hal kegiatan

operasional sehari-hari, mereka berada dalam kapasitas bantuan humanitarian UNHCR.

Dari negara tetangga, jumlah terbesar para pengungsi berasal dari Pakistan dan Bangladesh. Kelompok pengungsi minoritas ini pun dikategorikan berbeda dengan era pengungsi partisi India-Pakistan pada tahun 1947 maupun pengungsi sementara partisi Pakistan-Bangladesh 1971. Secara gradual sejak 1980-an, terdapat beberapa ratusan ribu pengungsi hingga jutaan pengungsi dari kelompok minoritas yang berdatangan ke India untuk mencari suaka politik dari penindasan yang terjadi di negara tetangga Pakistan dan Bangladesh (Kalathil, 2015; Tiwari, 2015). Para pengungsi minoritas yang berasal dari Pakistan kebanyakan menetap di wilayah barat India, terutama di Kota-kota seperti Jodhpur, Jaipur, Bikaner, dan Jaisalmer di Negara Bagian Rajasthan dan Kota Amritsar di Punjab (Tiwari, 2015). Diperkirakan terdapat sebanyak 5.000 jiwa pengungsi Pakistan yang memasuki India setiap tahun, yang disebabkan oleh adanya fenomena persekusi yang terdiri atas konversi paksa agama Islam, penculikan, perusakan tempat ibadah, dan pembunuhan yang menimpa minoritas Hindu (Sohail, 2007; Haider, 2014). Adapun, berdasarkan catatan resmi dari pemerintah di dua negara bagian pada tahun 2019, di Rajasthan terdapat pengungsi sebanyak 17.652 Jiwa dan di Punjab terdapat sekitar 20-an keluarga (Op India, 2019). Selain itu, sebanyak 130-an keluarga pengungsi Pakistan menetap di kamp-kamp pengungsian yang ada di Kota Delhi (Edwin, 2019). Pada tahun 2015, pemerintah India tercatat memberikan kewarganegaraan terhadap 4.300 pengungsi minoritas Hindu dan Sikh yang berasal dari Pakistan (Kalathil, 2015).

Sementara itu, para pengungsi minoritas yang berasal dari Bangladesh memiliki pemukiman terpusat di beberapa negara bagian di Timur Laut India, Benggala Barat, dan Uttar Pradesh (Tiwari, 2015). Kebanyakan dari para pengungsi Hindu Bangladesh, mulai berdatangan ke India sejak 1970-an (Bajpai, 2020; Mondal, 2020). Jumlah pengungsi Hindu Bangladesh terbesar di India berada di Benggala Barat, terdapat sekitar satu juta pengungsi Hindu Bangladesh yang menetap. Sementara itu, sebanyak 500.000 jiwa bertempat

tinggal di Assam, (Kalita, 2019b). Di Uttar Pradesh, jumlah mereka mencapai 38.000 jiwa dan kebanyakan menetap di distrik Pilibhit, dekat perbatasan Nepal (Mondal, 2020). Sementara itu beberapa jumlah lain tersebar di seluruh negara bagian India. Keberadaan para pengungsi minoritas dari Pakistan dan Bangladesh di India umumnya diberikan visa jangka panjang sejak kedatangan mereka dan dapat menjadi warga negara India ketika mereka memenuhi syarat untuk mengajukan permohonan kewarganegaraan setelah menyelesaikan minimal masa tinggal tujuh tahun di negara tersebut (Edwin, 2019). Mereka juga diijinkan membuka usaha sendiri dan mendapatkan fasilitas pendidikan.

Terdapat juga beberapa kelompok pengungsi lainnya juga diperbolehkan untuk menetap di India sampai situasi keamanan di tanah air mereka dapat pulih, terutama mereka yang berasal dari negara-negara yang sedang berkonflik. Umumnya mereka memandang India sebagai negara yang terbuka dalam menghadapi perbedaan dan memiliki tradisi yang kuat dalam memberikan tempat yang relatif lebih aman dibandingkan tanah air mereka (Kalathil, 2015). Adapun berdasarkan data UNHCR (2016), terdapat keberadaan kelompok pengungsi asing beserta jumlah mereka, yang terdiri atas: Somalia: 465 Jiwa, Jiwa, Iraq: 287 Jiwa, Palestina: 79 Jiwa, Iran: 72 Jiwa, Sudan: 65 Jiwa, Republik Demokratik Kongo: 43 Jiwa, Eritrea: 42 Jiwa, dan Suriah: 41 Jiwa. Jumlah ini pun juga menjadi bagian dari total 195,891 jiwa total pengungsi yang diakomodir oleh pemerintah India (UNHCR, 2016). Para pengungsi asing ini umumnya menetap di Kota Delhi dan Hyderabad (Dasgupta, 2011; Reddy, 2018). Meskipun tidak menerima bantuan insentif langsung dari pemerintah India, keberadaan mereka tetap diberikan izin demi alasan kemanusiaan dan penghormatan terhadap prinsip *non-refoulement*. Dalam hal pembagian uang saku, keberadaan para pengungsi yang terdaftar berada di bawah pengawasan UNHCR (Sharma, 2017). Walaupun begitu, pemerintah India masih membolehkan para pengungsi untuk dapat bekerja di sektor-sektor informal non pemerintah seperti pekerja, penjual makanan, hingga penerjemah, melalui skema perijinan terhadap para pengungsi untuk permohonan visa dan ijin kerja yang sudah diresmikan sejak 2012 (Dasgupta, 2011; JIPS, 2013). Selain itu, pemerintah India juga membuka kesempatan

kepada anak-anak pengungsi asing untuk menempuh pendidikan di sekolah-sekolah negeri yang ada (JIPS, 2013). Adopsi tata cara pemberlakuan terhadap pengungsi yang dinilai “liberal” pun menjadi hal yang dimungkinkan, mengingat India bukan merupakan penandatanganan konvensi pengungsi 1951 dan protokol 1967 (Roy, 2020). Hal ini juga memungkinkan beberapa program pemberdayaan untuk meningkatkan keterampilan para pengungsi. Dalam pemberdayaan para pengungsi, terdapat serangkaian inisiatif yang melibatkan UNHCR dan organisasi-organisasi partisipan lokal. Misalnya saja di Delhi, terdapat kursus katering *kiran nadar* yang diperuntukkan untuk para pengungsi asing yang diprakarsai oleh UNHCR dan organisasi kemanusiaan setempat (Das, 2016). Upaya lanjutan pembinaan seperti ini juga ditemukan dalam program lain seperti program wirausaha *Macquul* dan beberapa program kecil lainnya (Das, 2018).

Berbagai upaya kebijakan yang demikian pun dapat dimungkinkan terwujud berkat keberadaan pemerintah India yang menganut sistem sekularisme sejak era kemerdekaan. Penerimaan berbagai gelombang pengungsi pun menjadi bukti dari pengejawantahan nilai-nilai *hospitality* yang sudah ada sejak zaman kuno dan berjalan beriringan dengan prinsip sekularisme yang dianut dalam hal keterbukaan terhadap kemajemukan tanpa memandang perbedaan. Kebijakan keterbukaan terhadap pengungsi pun menjadi sinonim dengan apa yang dikenal dunia sebagai *Indian Hospitality* terhadap para pengungsi dan pencari suaka yang mencari perlindungan dari penganiayaan dari tanah asal mereka.

## **2.2. Polemik Rohingya & Keterkaitannya Dengan Pemerintah India**

Setelah kita melihat bahasan historis yang mendalam dari bab 2.1. sebelumnya, tentunya kita dapat memahami bahwa sejarah *hospitality* memiliki keterkaitan yang kuat dalam penerapan kebijakan penerimaan terhadap pengungsi yang dilakukan oleh Pemerintah India. Pemahaman tentang kebijakan pengungsi yang diberlakukan pemerintah India ini cenderung diperlukan sebelum membahas lebih dalam tentang polemik lain

yang menjadi bagian dari rumusan masalah. Adapun, dalam membahas unsur kedua dari rumusan masalah yang secara spesifik membahas perubahan kebijakan terhadap pengungsi yang berlaku sejak fenomena “Deportasi Terhadap Pengungsi Rohingya”, penulis merasa berkepentingan untuk menyampaikan secara jelas tentang krisis Rohingya secara mendetail sebelum membahas langsung kepada perubahan kebijakan yang terjadi dalam yang dilakukan pemerintah India.

Dalam memahami polemik ini, kita dapat terlebih dahulu menjelaskan apa yang dimaksud dengan etnik Rohingya. Berdasarkan latar belakang historis, istilah Rohingya sebenarnya berasal dari kata “Rui Hang Gya” yang merujuk pada penyebutan terhadap etnik yang tergolong bangsa Indo-Arya dan menetap di daerah *Rohang*, *Rakhanga*, *Roshanga* atau yang lebih populer dikenal sebagai Arakan di sebelah timur perbukitan Chittagong (Leider, 2014). Etnik Rohingya memiliki bahasa yang dikenali sebagai Bahasa Rohingya, yang berkerabat dengan bahasa Benggali dan Chittagong yang dituturkan di India dan Bangladesh (Simpson, 2007). Berdasarkan data 2013, jumlah etnik Rohingya di Myanmar mencapai 2 Juta Jiwa (Parnini, Othman and Ghazali, 2013). Sehingga merujuk penjelasan yang terdapat sebelumnya, kita dapat mendefinisikan Rohingya sebagai etnik Indo-Arya di mana mayoritas dari mereka beragama Islam dan memiliki asal-usul dari daerah Arakan,

### **2.2.1. Latar Belakang Permasalahan Rohingya**

Asal-usul historis keberadaan etnik Rohingya setidaknya dapat ditelusuri sejak abad-ke 15, dimana pada tahun 1404 Kerajaan Arakan yang berada dibawah kekuasaan Raja Narmeikhla mengalami kekalahan dari serangan Kerajaan Burma kuno, kemudian membuat ia dan rakyatnya mengungsi ke Kesultanan Bengal di bawah pemerintahan Jalaluddin Shah (Karim, 2000; Oberoi, 2006). Dengan bantuan Jalaluddin Shah, pada 1430 kekuasaan Raja Narmeikha kemudian dipulihkan kembali sebagai penguasa Arakan yang juga disertai dengan menguatnya pengaruh penyebaran Islam oleh Kesultanan



Benggal di wilayah tersebut (Karim, 2000; Jilani, 2001; Oberoi, 2006). Hal ini kemudian membuat mereka mengadopsi Islam, sehingga pada beberapa abad setelahnya mereka juga dikenali sebagai “Muslim Arakan” ataupun “Muslim Burma”. Wilayah Arakan kemudian tumbuh menjadi Kerajaan Islam yang berdaulat hingga terjadi penyerbuan Raja Bodawpaya pada tahun 1784, yang membuat wilayah ini menjadi bagian dari Kerajaan Burma (Oberoi, 2006; Ahmed, 2010; Bahar, 2010). Hal ini kemudian memicu era pengungsian kembali sebanyak 200.000 Jiwa ke wilayah Benggala. Kekuasaan Kerajaan Burma kemudian mulai tergantikan dengan masuknya pengaruh kolonialisme menjadikan Arakan sebagai Wilayah Teritorial Inggris pada tahun 1824 (Jilani, 2001).

Era kolonial Inggris ditandai dengan kestabilan yang berdampak pada kembalinya para pengungsi muslim arakan yang sebelumnya mengungsi di daerah Benggala (Jilani, 2001; Bahar, 2010). Kolonialisme Inggris juga ditandai dengan kebijakan bersifat terbuka seperti misalnya dalam kebijakan membuka wilayah Arakan terhadap petani dari Benggala untuk membuka lahan pertanian demi peningkatan nilai ekspor komoditas dari tanah jajahan (Karim, 2000). Banyaknya perpindahan warga Benggali kemudian berperan secara tak langsung dalam mengaburkan nilai historis orang Rohingya yang telah ada berabad-abad sebelumnya di Arakan (Balazo, 2015). Masa kolonialisme Inggris yang pada waktu itu menyatukan tanah koloni India dan Burma juga memicu perpindahan massal sebanyak Satu Juta Jiwa Orang India ke Burma (Yegar, 1972). Pemerintah kolonial juga melakukan kemudian melakukan kodifikasi yang mengategorikan etnik Rohingya secara legal sebagai "Muslim India" (Bahar, 2010) dikarenakan kemiripan perawakan dan identitas antara orang Rohingya, dengan orang Benggali atau India. Pengaburan yang demikian juga berdampak pada pandangan masyarakat Burma lainnya, yang sering menyamakan “Rohingya” yang sebenarnya merupakan penduduk Arakan sebagai “Benggali” atau “Orang India” sebagai kelompok pendatang yang dianggap menduduki tanah mereka. kekeliruan ini juga sempat mengakibatkan munculnya “kerusuhan Anti India” pada tahun

1930, yang berjalan seiring dengan penguatan kelompok ekstremis nasionalis Budha pada era pergerakan kemerdekaan Burma (Bahar, 2010)

Pada era kemerdekaan 1948, keberadaan etnisitas Rohingya kembali diakomodir dan dihormati sebagai bagian pemerintahan demokratis Burma (sebelum berganti nama menjadi Myanmar pada 1989) yang berlangsung pada tahun 1948-1962. Bahkan secara legal menurut Pasal 3, Ayat 1, *1948 Burma Citizenship Law*, etnik Rohingya pun dapat diakui sebagai ras pribumi sebagai orang Arakan, bersama dengan etnik asli lainnya seperti Burma, Chin, Kachin, Karen, Kayah, Mon, Shan dikarenakan telah menetap di salah satu wilayah yang menjadi bagian Burma Modern dari periode sebelum tahun 1823 Masehi. Berdasarkan definisi ini pula, etnik Rohingya dapat diakui secara otomatis sebagai bagian dari Demokrasi Burma tanpa perlu memohon pengajuan kewarganegaraan dikarenakan adanya dasar asal-usul mereka di Arakan (Ullah, 2017). Namun, posisi mereka kemudian berangsur-angsur mulai terancam sejak kudeta militer di Burma yang berlangsung pada tahun 1962.

Keberadaan “*Burmese Way of Socialism*” sebagai ideologi baru yang memadukan unsur paham nasionalisme ekstrim, sosialisme, dan nilai buddha kemudian berkembang menjadi “alat” yang digunakan pemerintahan PM Ne Win (yang melakukan kudeta sebelumnya) dalam mengarahkan kebijakan negara (Nakanishi, 2013). Kebijakan ini secara umum mulai bergerak dengan mengarahkan ekonomi dan politik yang bercorak nasionalis-isolasionis, yang kemudian secara perlahan mengarahkan Burma menjadi negara diktator-militeristik yang berdasarkan *majoritarian rules* yang berpusat pada etnik mayoritas Burma dan agama Budha. Istilah “*Burmanization*” kemudian menjadi sinonim bagi serangkaian kebijakan tersebut (Holmes, 1967). Pemerintahan Ne Win juga kembali mempopulerkan penyebutan etnis “Rohingya” sebagai “Pendatang Benggali” yang bukan merupakan etnis asli di Burma (Than and Thuzar, 2012). Kebijakan sistematis secara informal juga diberlakukan terhadap etnik Rohingya, dengan dikeluarkannya *Emergency Immigration Act* yang mencabut kartu tanda registrasi penduduk resmi mereka dengan kartu tanda penduduk asing pada tahun 1974 (Cheung, 2012). Pada

tahun 1978, pemerintahan militer mengadakan operasi “*Naga Min*” yang ditujukan untuk “meneliti setiap individu yang tinggal di negara ... mengambil tindakan terhadap orang asing yang [telah] menyaring ke negara secara ilegal” (Oberoi, 2006). Operasi ini kemudian menjadikan Rohingya sebagai sasaran khusus, yang diikuti oleh kampanye kekerasan yang menyebabkan 200.000 dari mereka mengungsi ke Bangladesh (Balazo, 2015). Puncak dari kebijakan non-demokratis dan diskriminatif ini kemudian terjadi dengan penetapan *1982 Burma Citizenship Amendment Law*. Secara definitif, keberadaan Rohingya yang sebelumnya diakui sebagai penduduk asli Arakan kemudian digantikan oleh definisi sempit yang berubah menjadi pengakuan hanya kepada entitas “Rakhine” yang beragama Buddha. Program Verifikasi Penduduk tahun 1989 yang mengidentifikasi kewarganegaraan dengan pemberian kartu pengawasan kewarganegaraan kode warna<sup>19</sup>, kemudian semakin mempersempit ruang gerak etnis Rohingya (Amnesty International, 2004). Proses administrasi program yang mengharuskan setiap warga negara menyerahkan bukti identitas yang dimiliki sebelum memperoleh tanda identifikasi berupa kartu, kemudian malah malah menjebak etnis Rohingya yang masih mengusahakan kewarganegaraan mereka. Banyak dari mereka yang berupaya kemudian malah kehilangan bukti identitas ketika diserahkan ke petugas pemerintah dan tidak pernah sama sekali mendapatkan kartu identitas yang sebenarnya sangat mereka perlukan (International Crisis Group, 2014). Kebijakan diskriminatif ini kemudian memicu perlawanan dari kelompok Rohingya membentuk beberapa organisasi seperti *Rohingya Solidarity Organization (RSO)* pada 1982 dan *Arakan Rohingya Islamic Front (ARIF)* pada 1986 (Rahman, 2010). Perlawanan ini kemudian dilabeli pemerintah menjadi gerakan separatis yang harus dibasmi.

Sejak 1988, pemerintahan militer Burma juga tercatat mulai melakukan upaya legitimasi kekuasaan mereka, dengan mencoba menafsirkan

---

<sup>19</sup> Warga negara diverifikasi pemerintah dengan yang ditandai dengan pemberian Kartu berwarna Merah Muda untuk warga negara yang diakui penuh, kartu berwarna biru untuk warga negara sebagian, dan Kartu Hijau untuk warga naturalisasi

pembangunan nasional mereka menggunakan pendekatan sinkretik ideologi totaliter dengan nilai Budha garis keras (Skidmore, 2005). Hal ini kemudian memungkinkan serangkaian pelanggaran hak asasi manusia terhadap mereka yang umumnya terjadi serangkaian tindakan kekerasan dan tekanan, penghapusan hak lahan pertanian, larangan pernikahan dan berketurunan, kerja paksa, dan beberapa kebijakan diskriminatif lainnya pada era 1990-an (Head, 2009). Selain itu, dominasi militer yang terdiri atas etnik Burma atau Bamar kemudian juga mengembangkan bentuk supremasi yang berisi mereka yang merupakan mayoritas adalah “Orang Burma Yang Sebenarnya” ,memiliki peranan sebagai “Penjaga nilai kultur Budha di Burma” yang terancam dari infiltrasi “Pengaruh Asing” (Matthew Gindin, 2018). Hal ini kemudian turut memperparah kondisi hubungan sosial antar etnis (Budha) di wilayah Arakan (atau yang kemudian berubah menjadi Rakhine), yang juga menyebabkan kelompok etnis Rakhine Budha mengadopsi narasi supremasi yang memandang “Rohingya sebagai Benggali Pendatang yang ingin menghapus sejarah Agama Budha di Rakhine” (Wang, 2017; Salim, 2019). Belakangan, penggunaan narasi diskriminatif juga kerap kali dipopulerkan kembali oleh Pemerintah terhadap masyarakat dengan memanfaatkan dan mengaburkan unsur sejarah kompleks<sup>20</sup> etnis Rohingya, mengidentifikasi mereka sebagai kelompok “teroris separatis”, hingga persepsi negatif tentang mereka terus menumpuk dan menjadi potensi konflik etnik multidimensional yang dapat meletus kapanpun.

### **2.2.2. Konflik Rakhine 2012 & Eksodus Pengungsi Rohingya**

Meskipun Myanmar sudah beralih ke transisi demokrasi sejak 2011, bayang-bayang kebijakan masa lalu masih belum bisa dilepaskan begitu saja dikarenakan masih berlangsungnya isu-isu kompleks dan sensitif (Kaveri, 2017). Salah satu isu yang kemudian menjadi populer adalah sentimen keagamaan dan etnik. Dikarenakan kran demokrasi yang mulai dibuka setelah

---

<sup>20</sup> Sejarah kompleks dikarenakan, Pemerintah juga turut memanaskan situasi yang ada memainkan narasi asal-usul kedatangan kelompok Rohingya sebagai penduduk di kawasan Arakan, persaingan dengan kelompok etnis lainnya, hingga alienasi mereka (Morgensten, 2012). Keberadaan

pembungkaman yang dilakukan militer selama beberapa dekade, akhirnya semua golongan ingin menyuarakan kepentingan mereka. Kurang tersebarannya pemerataan ekonomi di seluruh Myanmar yang diperparah dengan beberapa perbedaan yang dilakukan pemerintah militer sebelumnya, kemudian berdampak secara luas terhadap populernya isu-isu SARA di beberapa negara bagian termiskin di Myanmar. Rakhine yang sebelumnya dikenal sebagai Arakan, merupakan salah satu negara bagian termiskin di Myanmar. Keberadaan insentif yang diterapkan pemerintah militer Myanmar dalam mengundang investor asing yang masuk, terutama dari India pada 1970-2000 an menyebabkan kesenjangan terhadap pendapatan pendatang (orang India) dan penduduk asli Rakhine. Namun dikarenakan ketidaktahuan akibat keserupaan fisik dan asal-usul Rohingya yang kompleks, elit politik di Rakhine pun memanfaatkannya menjadi komoditas politik dengan narasi menyingkirkan segala hal yang berbau “India”, “Bangladesh”, “Benggali” yang dipersepsikan sebagai “pencuri tanah mereka” (Macmanus, Green and De la Cour Venning, 2015). Keberadaan sentimen ini kemudian memperkuat narasi pemerintah sebelumnya yang sering mengaitkan dan merujuk entitas Rohingya sebagai Benggali. Hal ini pun membuat masyarakat Rakhine Buddha termakan isu yang membuat situasi internal Myanmar memanas.

Implikasi dari serangkaian diskriminasi pemerintah junta militer yang tertimbun pun menjadi potensi konflik, yang kemudian berkembang menjadi Kerusuhan Rasial di Negara Bagian Rakhine, Myanmar pada awal bulan Juni 2012. Konflik ini dipicu oleh adanya dugaan pemerkosaan yang dilakukan oleh beberapa laki-laki yang kebetulan berasal dari etnik Rohingya terhadap wanita etnik Rakhine (International Crisis Group, 2012). Pemerkosaan ini sebenarnya belum sempat terbukti, namun dengan cepat asumsi ini berlanjut dengan pembunuhan 10 penduduk etnik Rohingya atas nama serangan pembalasan terhadap pemerkosaan dari kelompok Buddha (Ware and Laoutides, 2018). Aksi balas-membalas pun tidak dapat terhindarkan. Adopsi sentimen negatif terhadap Rohingya yang dianut penduduk etnis Rakhine, kemudian tidak dapat membendung aksi massa yang kemudian melakukan kekerasan sporadis di seluruh Rakhine (Reuters, 2012). Penyerbuan ke kampung-kampung

pemukiman etnik Rohingya, perusakan Rumah, toko-toko, dan Tempat Ibadah menjadi tidak terhindarkan (Xinhua, 2012). Kekerasan yang berlangsung dari Juni—Oktober 2012 membuat total 147.000 orang menjadi pengungsi di tanah air mereka sendiri, di mana 138.000 di antaranya merupakan etnik Rohingya (Macmanus, Green and De la Cour Venning, 2015). Konflik ini pun akhirnya memancing keterlibatan lebih jauh junta militer ke dalam konflik (Beaumont, 2012).

Karena situasi ini pemerintah kemudian memberlakukan “Status Keadaan Darurat” di Rakhine, yang juga ditandai dengan masuknya personil militer ke Rakhine “demi menjaga situasi” (Than, 2012). Namun, yang terjadi belakangan adalah fenomena pembakaran desa-desa Rohingya di Rakhine oleh militer dan milisi Rakhine (BBC, 2012). Ketiadaan status kewarganegaraan bagi Etnik Rohingya, kemudian menyebabkan pemerintah Myanmar melakukan pembiaran terhadap mereka dengan memilih memihak pada etnik Rakhine (Sullivan, 2013). Hal ini kemudian menguatkan indikasi dukungan pemerintah dalam memerangi kelompok tertentu yang kemudian bertransformasi menjadi serangkaian aksi yang dapat dikenali sebagai kejahatan sistematis “pembersihan etnis Rohingya dari Myanmar” (Beaumont, 2012). Kekacauan ini kemudian direspon melalui pembentukan organisasi perlawanan bersenjata ARSA (*Arakan Rohingya Solidarity Army*) yang memusatkan operasinya di Rakhine, yang kemudian turut mewarnai konflik yang ada (Winchester, 2017). Hal ini pun memiliki dampak terhadap situasi keamanan di Myanmar yang semakin parah (Keane, 2012).

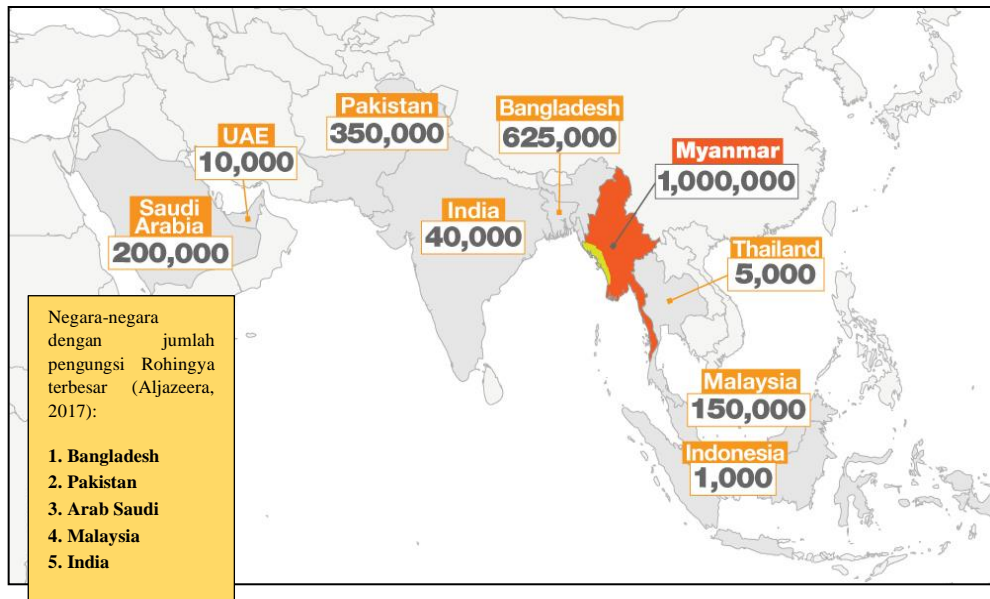
Dampaknya sejak Oktober 2012, mulai muncul gelombang eksodus besar-besaran warga etnis Rohingya dari negara bagian Rakhine, Myanmar ke negara-negara lain di sekitarnya. Pada periode eksodus yang terjadi pada tahun 2012-2015, 112.500 warga Rohingya memilih untuk mencari suaka dan mengungsi di Malaysia dan Thailand karena alasan keberadaan diaspora mereka di negara-negara tersebut (UNHCR, 2017). Namun, keadaan situasi di kedua negara tersebut tidak memungkinkan untuk menampung jumlah

pengungsi yang semakin banyak. Tindakan persekusi<sup>21</sup> baik yang dilakukan atas nama “peperangan terhadap ekstremis ARSA” kemudian berjalan lebih intensif di Myanmar sejak tahun 2015, yang kemudian menjadi alasan bagi segala tindakan yang kemudian berlanjut dengan puluhan pembunuhan terhadap Muslim dan penangkapan 230 warga sipil Rohingya secara semena-mena (Griffiths, 2016). Tidak mengherankan, tindakan militer ini pun juga diwarnai oleh pembunuhan di luar proses hukum, pemerkosaan, hingga penjarahan brutal terhadap kelompok Rohingya (Broomfield, 2016). Bahkan pada bulan November 2016, tercatat sebanyak 1.250 rumah dibakar secara sengaja oleh militer (Laccino, 2016). Selain itu, beberapa organisasi nasionalis-keagamaan Budha garis keras, seperti misalnya “Ma Ba Tha” yang dipimpin Biksu Aishin Wirathu juga memanfaatkan narasi buruk tentang ancaman “Invasi Islam Terhadap Myanmar” yang diwariskan oleh pemerintahan militer sebelumnya, yang ditargetkan menarik simpati kalangan penduduk mayoritas Budha untuk lebih bertindak agresif dalam menyerang desa-desa Rohingya (McPherson, 2017). Munculnya fenomena pembumihangusan secara masif yang dimotori oleh aksi militer dan sentimen SARA di antara etnik Rakhine terhadap etnik Rohingya yang berjalan dalam sejak 2016-2017, membuat situasi keamanan menjadi semakin tidak kondusif (BBC, 2016). Hal ini pun berdampak pada situasi yang sudah tidak memungkinkan bagi etnik Rohingya untuk tetap tinggal di Rakhine, sehingga menyebabkan eksodus secara besar-besaran menuju negara-negara di kawasan terdekat Myanmar yaitu Indonesia, Bangladesh hingga India (Hookway, 2015; Rahman and Mahtani, 2015; Al-Jazeera, 2016). Adapun hingga 2020, persebaran pengungsi Rohingya di Asia Tenggara dan Asia Selatan dapat dilihat dalam gambar 2.14. infografis berikut:

---

<sup>21</sup> Persekusi yang disponsori pemerintah Myanmar menjadi semakin intensif terjadi sejak 2012-2015, dimana telah terjadi empat tahap yang mengarah kepada kejahatan genosida yang ditandai kebijakan yang dilakukan terhadap etnik Rohingya melalui upaya stigmatisasi, pelecehan, isolasi, dan pelemahan sistematis (Macmanus, Green and De la Cour Venning, 2015).

**Gambar 2. 14. Peta Persebaran Pelarian Pengungsi Rohingya di Seluruh Dunia Tahun 2017**



**Sumber: (Aljazeera, 2017)**

Berdasarkan gambar infografis 14, terdapat setidaknya lima negara yang menampung keberadaan jumlah pengungsi Rohingya dengan jumlah terbesar. Berdasarkan laporan dari sejumlah badan PBB, sejak 2017-2019 memang terjadi peningkatan arus gelombang pengungsi sebanyak 745.000 jiwa, yang secara total kemudian menjadikan Bangladesh sebagai negara yang paling banyak menerima pengungsi Rohingya di dunia (CNN, 2019). Beberapa negara lain juga tercatat menampung pengungsi Rohingya dalam jumlah besar, yaitu Malaysia, Pakistan, dan Arab Saudi (Human Rights Watch, 2017). Keberadaan para pengungsi selain mendapat fasilitas penuh dari UNHCR, juga didukung oleh beberapa bantuan kemanusiaan yang disponsori negara-negara tersebut (Mohammed, 2019; Reuters, 2019a). Namun, dikarenakan kondisi daya tampung yang terbatas di negara-negara yang sudah banyak menampung pengungsi, akhirnya membuat beberapa pengungsi lainnya mencoba mencari negara tujuan lainnya. Pengungsi Rohingya pun kemudian memilih India. Keberadaan India yang dikenal telah banyak menerima orang-orang yang di persekusi dari negara asal mereka juga menjadi rujukan yang dipertimbangkan.



### **2.2.3. Kedatangan Pengungsi Rohingya di India**

Gelombang pertama kehadiran pengungsi Rohingya yang mulai memasuki India sebenarnya sudah dimulai sejak berlangsungnya konflik Rakhine pada tahun 2012. Pasca kerusuhan yang terjadi pada 2012, kehadiran mereka pun diterima secara terbuka melalui kebijakan yang diberlakukan oleh Kementerian Luar Negeri India pada masa kepemimpinan Salman Khurshid pada 2012-2014 (Yhome, 2018). Pemberian kebijakan “Pintu Terbuka” pun masih didasarkan pada pertimbangan kemanusiaan dan nilai historis penerimaan pencari suaka dan pengungsi yang sudah lama diterapkan pemerintah India sejak era kemerdekaan. Bahkan pemerintah India di era ini pun tercatat memberikan bantuan relief senilai satu juta dollar saat kunjungan kenegaraan Menteri Salman Khurshid ke Myanmar di tahun 2013 (Beauchamp, 2013). Para pengungsi Rohingya umumnya memasuki wilayah India melalui negara bagian Mizoram, Meghalaya, dan Assam yang terletak Timur Laut India dengan menempuh beberapa rute berbeda dari sepanjang titik perbatasan yang tersebar antara India, Myanmar, dan Bangladesh (Dutta, 2017; Brenner, 2019). Perjalanan kemudian diteruskan kembali ke kota-kota tujuan yang terdapat di India. Adapun, berdasarkan data yang dihimpun Reuters dan perkiraan yang disusun oleh Kementerian Dalam Negeri India pada tahun 2017, diperkirakan terdapat sekitar 40.000 pengungsi Rohingya yang telah memasuki wilayah India (Das and Miglani, 2017). Sementara itu hingga 2018, hanya terdapat 18.800 dari jumlah pengungsi Rohingya yang sudah diregistrasi secara resmi oleh UNHCR di India (UNHCR, 2019a). Jumlah mereka pun tersebar di hampir semua negara bagian di India, namun beberapa tempat pengungsian terbesar terdapat di Delhi, Jammu & Kashmir, Haryana, Uttar Pradesh, Hyderabad, Jaipur, dan Chennai (Manorama, 2018).

Dalam hal pembagian jumlah, populasi terbesar pengungsi Rohingya di India terdapat di Negara Bagian Jammu & Kashmir dengan angka 13,400-an jiwa (Khajuria, 2016). Hal ini juga dikonfirmasi, oleh pemerintah negara bagian dengan rincian 5,700 Rohingyas di Kota Jammu and 7,664 in Wilayah Distrik Ladakh (Bhatt, 2017). Di wilayah ini, pengungsi dewasa dapat

tinggal dan menyambung hidup sebagai buruh dan pekerja sektor informal, sementara anak-anak pengungsi diperbolehkan bersekolah di sekolah-sekolah yang dikelola oleh pemerintah Negara Bagian Jammu & Kashmir secara gratis (Shafi, 2014). Sementara itu, beberapa ribu pengungsi lainnya juga tercatat tinggal di wilayah Utara India yang tersebar di Teritori Ibukota Delhi dan Negara Bagian Haryana. (Nigam, Mishra and Sharma, 2019). Di Kota Delhi keberadaan komunitas pengungsi Rohingya terdapat di kawasan Kalindi Kunj dan Shaheen Bagh, yang jumlahnya terdiri atas 55 Keluarga dan populasi sebanyak 250 orang. Adapun di Haryana, para pengungsi mendiami kamp di disrik Nuh & Mewat dan memiliki populasi sebanyak 1600 jiwa (Bajwa, 2019). Sedangkan di wilayah lain Haryana, distrik Faridabad, terdapat sekitar 30 keluarga yang menetap (Mitra, 2020). Di ketiga wilayah ini kehadiran para pengungsi umumnya diijinkan melakukan pekerjaan di sektor informal seperti membuka usaha skala kecil dan terdapat pembolehan pendidikan bagi anak-anak mereka (A. Kumar, 2017). Sedangkan di Barat India terdapat juga pemukiman pengungsi Rohingya yang terdapat di Jaipur, Rajasthan, dengan populasi sebanyak 120 keluarga dan dipusatkan di tiga kamp di wilayah Hasanpura, Hathroi, dan Rajeev Nagar (Jain, 2017; Wadhawan, 2018). Keberadaan mereka umumnya juga masih menggantungkan hidupnya dari sektor informal dengan penghasilan rata-rata 300-400 Rupee per-aktivitas ekonomi mereka (Mukherjee, 2017; Purohit, 2017).

Adapun di wilayah Selatan India, terdapat dua kelompok besar pengungsi Rohingya yang menetap di Hyderabad (Negara Bagian Telangana) & Chennai (Negara Bagian Tamil Nadu). Di Hyderabad, 5.000 Jiwa pengungsi yang telah datang sejak tahun 2014, diberikan tempat di dua kamp khusus di distrik Balapur dan Saheenagar (Moulika, 2016; Reddy, 2019). Namun, para pengungsi di wilayah ini tidak diperbolehkan bekerja tetapi memiliki gaji tetap dari UNHCR dengan perjanjian sampai konflik mereda di wilayah asal mereka. Meskipun demikian, terdapat juga kelonggaran pendidikan yang diberikan pemerintah negara bagian Telangana terhadap anak-anak pengungsi untuk dapat menikmati program sekolah malam meskipun diadakan pada malam hari (Moses, 2017). Kegiatan ini pun dapat terlaksana dengan inisiasi organisasi

NGO, UNHCR, dan Save The Children (Sundaram, 2019). Sedangkan di Chennai, Tamil Nadu, 78 Pengungsi Rohingya yang datang sejak 2013 ditempatkan di distrik Kelambakkam (Devikar, 2019). Walaupun berjumlah relatif sedikit, para pengungsi Rohingya di Chennai yang diberikan bantuan UNHCR masih diijinkan melaksanakan pekerjaan dari sektor-sektor informal kecil hingga menengah (seperti tenaga domestik, penjual makanan, pengolah rongsok, hingga pekerja di sektor konstruksi) dan perolehan fasilitas kesehatan di Rumah Sakit Kelambakkam (Navya, 2019). Disamping itu, terdapat pula akses pendidikan yang diberikan pemerintah negara bagian Tamil Nadu terhadap 47 anak-anak pengungsi untuk bersekolah di sekolah umum Kelambakkam (Prabhakar, 2017; Sundaram, 2019). Adapun, beberapa pengungsi lain juga tercatat menetap dengan jumlah kecil yang belum dapat dipastikan oleh UNHCR dan pemerintah India, yang tersebar di negara bagian lain seperti Benggala Barat, Kerala, Maharashtra, Manipur, dan Assam (PTI, 2018b).

### **2.3. Transformasi Kelompok Nasionalis Hindu Dalam Penyusunan Kebijakan di Era Pemerintahan Narendra Modi**

Kebijakan penerimaan terhadap pengungsi Rohingya yang diberlakukan oleh pemerintah India di masa kepemimpinan PM Manmohan Singh dan Menteri Luar Negeri Salman Khurshid pada tahun 2012 memang menjadi bukti bagi pelestarian dalam penerapan kebijakan *hospitality* terhadap pengungsi asing seperti yang diberlakukan sebelumnya. Namun hal ini kemudian timbul dan menjadi polemik tatkala menjadi sebuah isu yang dimainkan dalam kapasitas politik internal di India. Isu ini kemudian menjadi bagian yang tak terpisahkan dari retorika dan bahan kampanye politis dari BJP dan asosiasi kelompok sayap kanan hindu, sebagai salah satu oposisi terbesar pemerintahan Manmohan Singh di bawah INC yang berhaluan sekuler.

Salah satu bahan retorika yang menjadi perhatian adalah bentuk kampanye dalam manifesto BJP 2014 yang di dalamnya terdapat serangkaian janji kemenangan yang berkaitan dengan nilai-nilai Hindutva sebagai ideologi

resmi dari asosiasi kelompok nasionalis hindu. Janji-janji ini diantaranya berupa upaya kontroversial seperti penegakan aturan perlindungan dan pelarangan penyembelihan sapi, janji pemulangan kembali komunitas pandit dan penegakan keamanan nasional di Kashmir, pembangunan kembali Kuil Ram Mandir di Ayodhya <sup>22</sup>, pernyataan India sebagai *natural home* / “tanah air alamiah” untuk orang-orang Hindu, dan penyelesaian masalah imigran ilegal, hingga janji pemberian kewarganegaraan India bagi kalangan minoritas yang mengalami persekusi di negara tetangga.

Pola penyampaian janji dalam manifesto ini kemudian diperkuat melalui serangkaian pernyataan Narendra Modi (ketika masih menjadi calon kandidat perdana menteri sebelum terpilih), dalam kesempatan kampanye yang dilakukannya. Modi berkata “Kami memiliki tanggung jawab terhadap umat Hindu yang mengalami pelecehan dan persekusi di negara lain. India adalah satu-satunya tempat bagi mereka ... kita harus mengakomodasi mereka di sini” (Jha, 2014). Keberadaan frasa tentang “tanggung jawab terhadap nama umat Hindu” menjadi hal yang jelas disampaikan oleh Modi. Hal ini juga dikaitkan dengan menyatakan bahwa India selaku negara yang memang menjadi asal dari umat Hindu seharusnya menjadi negara yang dapat mengakomodir keberadaan minoritas hindu yang dipersekusi dari luar India. pernyataan ini juga menjadi hal yang memperkuat rencana pemberian kewarganegaraan bagi *persecuted religious communities* dari tiga negara dengan kriteria tertentu. Ia juga mengatakan bahwa “kelompok agama minoritas (Hindu) di Bangladesh dan Pakistan akan diberi tempat tinggal di India jika mereka menginginkan hal tersebut” (Murshid, 2015).

Meskipun pernyataan tersebut cenderung mengiyakan pemberian kewarganegaraan, namun fungsi dari rencana kebijakan pemberian

---

<sup>22</sup> Di situs yang sama, telah berdiri masjid yang dibangun pada masa kekaisaran Mughal. Namun, bagi umat Hindu, situs tersebut merupakan bagian kuil dewa Rama (*Ram Mandir*) yang sebelumnya dihancurkan untuk pendirian masjid. Dikarenakan sentimen yang memanas antara kelompok Hindu dan Muslim pada tahun 1992, Masjid yang telah berusia ratusan tahun tersebut kemudian dihancurkan oleh massa *Hindu Vishwa Parishad* (organisasi massa sayap kanan hindu). Sejak saat itu, upaya pembangunan kembali Ram Mandir terus bergulir... namun baru kemudian secara resmi disahkan sejak naiknya BJP ke pemerintahan pada tahun 2014 (BBC, 2019).

kewarganegaraan tersebut cenderung hanya dibatasi kepada komunitas tertentu (kelompok minoritas Hindu) yang sesuai dengan cara pandang politik BJP. Keberadaan pernyataan ini kembali ditegaskan oleh Modi dan dikaitkan dengan pernyataan yang menghubungkan dengan isu imigran ilegal asal Bangladesh. Dalam kesempatan berpidato di wilayah Assam dan Benggala Barat pada tahun 2014, Modi mengatakan bahwa “Warga Bangladesh ilegal” harus sesegera mungkin mengemas barang-barang mereka atau menghadapi konsekuensi” (Murshid, 2015). Hal ini pun, jelas menunjukkan kepentingan BJP dan asosiasi kelompok hindu nasionalis dalam mengkonsolidasikan kekuatan demi tujuan supranasional negara India sebagai milik umat Hindu yang mengecualikan keberadaan identitas selain mereka.

Keberadaan pernyataan yang disampaikan oleh Modi cenderung menjadi bagian dari susunan retorika dari BJP dan kelompok asosiasi sayap kanan Hindu dan menjadikan mereka dapat bertindak dalam membentuk klaim untuk bertindak lebih masif dalam mencitrakan diri sebagai kelompok yang bertindak atas nama rakyat dan berjuang demi perjuangan aspirasi dari mayoritas Hindu. Sebagaimana pernyataan-pernyataan mengindikasikan keberadan sentral dari segala hal yang berbau nilai hindu, kelompok hindu nasionalis juga sangat sering memainkan isu yang berkaitan sentimen anti-terhadap muslim. Hal ini memiliki keterkaitan yang erat dengan transformasi wacana nasionalis hindu yang sudah berkembang sejak 1980-an mulai membangun fondasi dari sentimen yang terlihat hingga keberlangsungan kekuasaan BJP sejak 2014. Untuk melihat lebih jelas terkait pengaruh nilai-nilai yang menjadi bagian dasar dari pembentukan konsepsi retorika yang bernuansa anti-muslim yang disusun oleh kelompok nasionalis hindu, tentunya kita perlu menelaah lebih dahulu tentang fenomena ideologi Hindutva dan pola interaksi masyarakat di India.

### **2.3.1. Penguatan Identitas Politik Nasionalis Hindu melalui Ideologi Hindutva**

Hindutva sebagai sebuah ideologi resmi bagi kelompok nasionalis Hindu, sebenarnya merujuk pemikiran yang dicetuskan oleh Samoyak Damodar Savarkar , melalui pamflet yang disebar oleh organisasi sayap

kanan Hindu Mahasabha pada tahun 1923. Pengembangan konsepsi Hindutva muncul sebagai bagian perlawanan dan pergerakan dari kelompok Hindu Nasionalis terhadap kolonialisme Inggris pada 1900-an, dengan cita-cita pendirian negara India sebagai negara Hindu. Konsepsi dasar dari ideologi Hindutva yang bermakna “Kehinduan”, berusaha menjelaskan bahwa istilah Hindu bukanlah terbatas pada istilah agama Hindu semata, melainkan mencakup identitas etnis, budaya dan politik (Lochtefeld, 1996; Sharma, 2002). Penggunaan istilah Hindu menurut Savarkar (1923), dapat dikenakan kepada siapapun yang menganggap India atau Bharat / Hindustan sebagai Pithribumi (tanah tempat leluhur mereka tinggal) dan Punyabumi (tempat agama mereka berasal). Berdasarkan konsep ini, Savarkar memperkenalkan fleksibilitas istilah antara “India” dan “Hindu” sebagai suatu kesatuan dan menganjurkan penciptaan negara Hindu dalam definisi yang demikian (Sharma, 2002). Konsepsi ini memang mengakomodir keberadaan masyarakat berbudaya & beragama asli India (seperti kelompok Hindu, Sikh, Buddha, dan Jain), namun di sisi lain mulai memandang keberadaan masyarakat Muslim & Kristen sebagai “Ras Asing” dikarenakan tidak dapat masuk ke dalam kategorisasi “tanah air” dan “tanah suci” sebagaimana kelompok sebelumnya dan dicurigai berkhianat dan setia terhadap tanah leluhur mereka di negara asing (Lochtefeld, 1996). Pemikiran ini kemudian turut mengilhami dan menjadi ideologi resmi dari pendirian organisasi massa sayap kanan hindu terbesar di India, Rashtriya Swayamsevak Sangh (masyarakat sukarelawan nasional) atau yang lebih dikenali sebagai RSS pada tahun 1925 (Jaffrelot, 2009).

Hindutva kemudian mulai mendapatkan pengembangan kapasitas dengan konsepsi yang dicetuskan oleh Golwaikar, sebagai pimpinan RSS pada tahun 1939. Ia menjelaskan bahwa keberadaan “Ras Asing” wajib mengadopsi budaya atau bahasa Hindu, menghormati dan menyanjung posisi agama Hindu, harus tidak memiliki ide selain dari pemuliaan ras dan budaya Hindu, mengendorkan identitas asing mereka, demi dapat melebur sebagai bagian dari identitas Hindu/ India, dapat tinggal di negara Hindu, sepenuhnya tunduk terhadap bangsa Hindu, tanpa menuntut hak, keistimewaan, maupun

kewarganegaraan sekalipun (Golwalkar, 1939). Pemikiran ini juga turut bersaing dalam pembentukan negara Republik India modern, namun kalah oleh popularitas INC sebagai partai sekuler yang lebih dahulu hadir dan bersifat mengakomodir keberadaan berbagai elemen masyarakat India tanpa pembedaan. Pertentangan sejak awal dengan ideologi sekuler-nasionalis yang dikembangkan oleh Nehru & Gandhi kemudian menjadi bagian yang mewarnai perjuangan ideologi Hindutva dalam tahun-tahun berikutnya (Chatterjee, 1986).

Perpaduan pemikiran ini kemudian tumbuh menjadi penafsiran utama kelompok Hindu Nasionalis di bawah organisasi RSS sejak 1940-1973 dalam memantapkan cita-cita India sebagai Hindu Rashtra, yang secara jelas menolak ide pendirian India sebagai negara sekuler (McDonnell and Cabrera, 2019). Insiden yang ditandai dengan pembunuhan Mahatma Gandhi pada 1948, oleh seorang aktivis RSS pun menjadi bagian pertama dari sejarah panjang pertentangan antara kelompok nasionalis Hindu dengan nasionalis Sekuler dalam sejarah pasca kemerdekaan India. Insiden ini kemudian berdampak pada pelarangan RSS oleh PM Nehru selama belasan tahun, yang menjadikan keberadaan ideologi Hindutva harus bergerak secara tersembunyi dari kapasitas perhatian publik pada era 1950-1970. Walaupun terdapat larangan pada masa pemerintahan INC, pergerakan bawah tanah memungkinkan, pimpinan RSS, M. S. Golwalkar untuk membentuk organisasi bentukan 'kembar' dengan fungsi penjagaan terhadap nilai Hindutva seperti misalnya VHP (Vishwa Hindu Parishad) pada 1964 dan beberapa sayap kepemudaan yang berada di bawahnya (Katju, 2003). Adapun, advokasi terhadap ideologi Hindutva baru mengalami popularitas kebangkitan kembali beriringan dengan berlangsungnya ketidakpuasan terhadap pemerintahan INC pada akhir 1970-an dan pembentukan partai BJP pada era 1980-an (M. Gupta, 2017). Hindutva sendiri baru menjadi ideologi resmi dari BJP pada tahun 1989 (SACW, 2002)

Hindutva sebagai sebuah ideologi yang hidup dalam pemikiran nasionalis hindu juga memiliki organisasi pendukung yang menaunginya. Selain RSS sebagai pencipta & organisasi massa sayap kanan Hindu terbesar

dan BJP sebagai partai politik resmi pendukung, Ideologi Hindutva juga didukung oleh beberapa organisasi sayap lain yang memiliki kesamaan pandangan tentang kebangkitan identitas hindu nasionalis. Kumpulan dari beberapa organisasi pendukung yang Hindutva kemudian menamakan diri mereka Sangh Parivar (Keluarga RSS) dimana terdiri atas kesatuan Swayamsevak (Sukarelawan) dipimpin oleh RSS, yang di bawahnya tergabung BJP (Partai Politik), VHP (ormas sayap kanan hindu), BD (Bajrang Dal/ sayap militer VHP), Sewa Vibhag (sayap organisasi pragmatis yang memiliki peran mobilisasi massa yang cukup besar membawahi beberapa organisasi lain) (Jaffrelot, 1999). RSS membawahi kegiatan Sangh Parivar dalam mempromosikan nilai-nilai Hindutva dengan membagi wilayah operasi dengan sistem Shakha, di mana para Swayamsevak kemudian dapat beroperasi di banyak wilayah pemukiman di India (SACW, 2002)

Adapun dalam kapasitasnya sebagai ideologi yang menuntun Bharatiya Janata Party, keberadaan konsepsi utama Hindutva yang dikembangkan oleh Savarkar (1923) & Golwaikar (1939) tetap diakui dan tujuan Hindu Rashtra pun mendapatkan tempatnya secara resmi dalam kendaraan politik. Partai BJP menekankan klaim yang menyatakan Hindutva sebagai ideologi berkapasitas "nasionalisme budaya", bertugas menjunjung "budaya India dalam hal nilai-nilai Hindu" dan bukan "konsep agama atau teokratis"(Peterson and Walhof, 2002). Ideologi Hindutva pun tumbuh menjadi bagian penting dalam pembentukan posisi BJP dalam berbagai isu nasional India mulai dari; representasi politik nasionalis Hindu yang menaruh minat eksklusif pada budaya Hindu dan India, bentuk pertentangan terhadap nilai sekularisme Gandhi & Nehru, masalah Kashmir, prinsip model pembangunan sosial sesuai nilai-nilai Hindutva, pengembangan prinsip ekonomi desentralisasi, mendidik generasi muda India dengan nilai-nilai sesuai konsepsi Hindutva, namun juga menyentuh masalah sensitif seperti penentangan terhadap konversi agama selain Hindu, penguatan klaim atas beberapa situs sebagai warisan milik kelompok Hindu, hingga kebijakan anti minoritas (Jaffrelot, 2009).



Meskipun terdapat isu nasional yang diangkat BJP dalam memainkan posisi ideologi Hindutva seperti pembangunan, penguatan hegemoni unsur kebudayaan kemudian timbul menjadi hal yang dominan dalam konsepsi BJP (Patnaik, 1993). Hal ini kemudian memungkinkan permainan strategi pembagian identitas yang dilakukan BJP dalam perpolitikan India. Keberadaan definisi kultural yang mendiskreditkan kelompok minoritas Muslim dan Kristen sebagai “alien”, kemudian menjadi pijakan yang secara khusus dipergunakan BJP sebagai dasar dari beberapa strategi & tindakan politik yang bernada anti-minoritas. Sebagaimana bibit interaksi yang sudah memburuk sejak 1980 antara komunitas Hindu & Muslim di India Utara dan kepuasan rakyat yang menurun pada performa kepemimpinan partai nasionalis sekuler INC, kemudian dimanfaatkan BJP sebagai peluang dalam penetrasi pengaruh ideologi Hindutva ke dalam pemahaman mayoritas masyarakat Hindu (Varshney, 2014). Pembangunan konsepsi narasi mandiri (Self Narrated) representasi Hindutva yang dipenuhi dengan mitos dan stereotip (Anand, 2005). Hal ini misalnya terlihat pada perwujudan retorika dan narasi Hindutva pun dipenuhi dengan pencitraan kelompok Hindu (yang istilahnya kerap dipertukarkan sebagai India) sebagai bangsa berbudi luhur, beradab, damai, akomodatif, bersih, dan toleran, merupakan lawan dari kelompok alien 'Muslim', yang secara moral korup, biadab, keras, kaku, terbelakang, kotor dan fanatik pun mulai terbentuk (Anand, 2016). Berbagai pengembangan konsepsi subjektif anti minoritas dari kelompok Hindu nasionalis bernada narasi historis ‘kejayaan masa lalu’ dan ‘penyerbuan Islam ke Hindustan” menjadi hal yang semakin umum dan seringkali dikaitkan dengan keberadaan mitos kontemporer tentang kekuatiran akan pertumbuhan penduduk muslim yang akan meinta pendirian negara Islam, loyalitas Muslim terhadap India yang patut dipertanyakan, dan konsepsi lainnya (Varshney, 2014). Dampaknya, persepsi “umum” subjektif berbasis ideologi Hindutva ini, kemudian memberikan celah bagi kelompok nasionalis hindu untuk melakukan pembenaran atas nama pembelaan terhadap nilai hindu , termasuk dalam hal penggunaan nilai kekerasan (SACW, 2002; Varshney, 2014)

Penggunaan kekerasan pun menjadi bagian yang tak terpisahkan dari ideologi Hindutva dalam mencapai tujuan Hindu Rashtra. Diawali dengan penggambaran 'Hinduisme' yang terus menerus berada menghadapi ancaman-ancaman dari kekuatan eksternal / asing (Islam, Kristen dan 'Sekularisme') sebagai dasar alasan, kelompok Hindu Nasionalis kemudian menggiring dan menganjurkan bahwa aksi kekerasan terhadap kelompok yang dianggap ancaman merupakan hal yang dianjurkan sebagai 'pertahanan diri' (SACW, 2002; Anand, 2005). Beberapa kejadian seperti kampanye Ram Janmabhoomi, mobilisasi penghancuran masjid Babur pada 1992, kerusuhan Gujarat 2002, hingga beberapa insiden lain menjadi bagian dari bentuk kekerasan ini. Aksi demikian juga dipandang dan diapresiasi kelompok Hindu nasionalis sebagai peremajaan dari regenerasi pemulihan kekuatan kaum Hindu. Dampaknya, berbagai aksi kekerasan atau pembunuhan komunal yang melibatkan mobilisasi yang menggunakan label 'pertahanan diri', 'balas dendam', hingga 'aksi pembelajaran' terhadap kelompok minoritas muslim, menjadi semakin populer dan mendapat pembenaran dari simpatisan yang merupakan mayoritas Hindu di India.

Selain penggunaan kekerasan, beberapa cara sistematis lain dalam implementasi ideologi Hindutva juga diterapkan kelompok Hindu Nasionalis. Bentuk implementasi ideologis melalui soft power misalnya dilakukan dengan melibatkan organisasi RSS di wilayah dimana BJP berkuasa dengan mengusahakan penulisan ulang buku sejarah dan pendidikan sekolah agar dapat sesuai nilai-nilai Hindutva, yang di dalamnya menyanjung tinggi budaya dan kontribusi Hindu sembari menghapus atau mengecilkan fakta kontribusi kelompok Muslim dalam sejarah India (Varshney, 2014). Peredaran beberapa penulisan yang tidak dianggap sejalan dengan ideologi Hindutva, pun dapat dengan mudah dilarang oleh tekanan kelompok seperti RSS atau VHP. Hal ini pun sudah mulai terjadi secara massif pada saat BJP menguasai pemerintahan di negara bagian seperti Gujarat, Uttar Pradesh, Maharashtra hingga nasional India sejak akhir 1990-an. Perkembangan ideologi Hindutva yang merasuk ke dalam pemahaman umum masyarakat baik melalui cara kekerasan maupun melalui penulisan ulang narasi historis pun kemudian memungkinkan

kelompok nasionalis Hindu, terutama BJP untuk menanamkan pengaruh yang cukup kuat dalam perpolitikan India (Palshikar, 2015).

### **2.3.2. Transformasi Politik Sayap Kanan Hindu Nasionalis di India**

Keberadaan ideologi Hindutva yang merupakan bagian dari konsolidasi kekuatan kelompok nasionalis Hindu, memungkinkan BJP dapat mengembangkan citra sebagai partai politik yang memiliki perwujudan perjuangan nilai-nilai Hindu dari berbagai potensi yang dianggap sebagai ancaman. Sebagaimana penggabungan fantasi tentang pentingnya meminimalisir ancaman secara ontologis memberikan ruang bagi aktor untuk menciptakan “objek fantasi” yang harus diamankan (Eberle, 2019), BJP pun juga memanfaatkan penggabungan fantasi dalam mempersepsikan ancaman itu sendiri. Objek ancaman yang dibahas pun umumnya berupa identifikasi terhadap mereka yang dianggap membahayakan posisi nilai “Hindu”, umumnya disematkan pada kelompok Nasionalis-Sekuler<sup>23</sup>, Komunis<sup>24</sup>, dan secara khusus, Muslim. Penyampaian persepsi objek ancaman ke dalam pemahaman masyarakat pun dilakukan BJP dengan memadukan unsur ideologis Hindutva, ancaman yang diciptakan, dan keharusan menguatkan identitas kehinduan untuk meminimalisir ancaman tersebut. Hal ini pun dimungkinkan karena proses internalisasi persepsi ancaman ontologis, dapat membuat aktor penciptanya dapat memadukan unsur narasi dengan pengalaman biografis, waktu, tempat, dan simbolisasi konstruksi identitas (Ejdus, 2018),

Konsepsi ideologi Hindutva yang memiliki definisi konstruksi identitas tentang siapa yang merupakan bagian dari “Bangsa Hindu” dan yang “Bukan”, memungkinkan hubungan yang sejalan dengan kebangkitan gerakan populisme sayap kanan di India. Penulis dapat mengatakan demikian, karena

---

<sup>23</sup> Kelompok Hindu Nasionalis Menolak nilai sekularisme ala Gandhi & Nehru karena dinilai terlalu memberikan perlakuan istimewa terhadap minoritas, dan melupakan mayoritas (Malik and Singh, 1992)

<sup>24</sup> Kelompok Hindu Nasionalis Menganggap sebagai ancaman karena dianggap tidak bertuhan, nilai sosialis yang tidak sejalan dengan nilai-nilai hindu (Banerjee, 2005)

BJP sebagai corong dari kekuatan nasionalis Hindu seringkali memadukan konsepsi ideologi Hindutva dengan strategi populisme sayap kanan. Adapun kapasitas istilah “populisme sayap kanan” sendiri didefinisikan sebagai gabungan dari populisme yang merujuk pada pendekatan ideologi yang dilakukan oleh Kelompok Politik dan Individu yang mencoba mengarahkan "rakyat" yang kemudian menunjukkan perbandingan yang kontras dengan "elit" (Mudde and Kaltwasser, 2017) dan istilah “Sayap Kanan” merupakan 'gerakan sosial yang bertujuan mempertahankan struktur ketertiban, status, kehormatan, atau perbedaan atau nilai sosial tradisional' dibandingkan dengan gerakan sayap kiri yang mencari 'kesetaraan yang lebih besar atau partisipasi politik (Tatalovich, Smith and Ferrari, 2004). Retorika Populisme sayap kanan umumnya seringkali terdiri dari atas sentimen anti-elitis, Penjagaan terhadap nilai-nilai konservatif, yang dikaitkan dengan unsur politis “berbicara atas nama rakyat”. Adapun, Seorang populis sayap kanan adalah "seorang pemimpin karismatik yang menggunakan taktik populisme politis demi tujuan melampaui para politisi lain dan elit intelektual, dengan mengklaim menyampaikan suara rakyat yang diharapkan menuai sentimen reaksioner secara luas (Canovan, 1981).

Dengan mengatasnamakan demi kepentingan Rakyat, BJP sendiri sudah memulai penyuarannya dengan identifikasi kekuatan politik INC sebagai partai keluarga yang didominasi kekuatan elit keluarga Nehru-Gandhi (McDonnell and Cabrera, 2019). Keberadaan tiga Perdana Menteri India; Jawaharlal Nehru, Indira Gandhi, dan Rajiv Gandhi yang merupakan tiga generasi yang terdiri atas kakek, anak, dan cucu menjadi salah satu bahan retorika utama seringkali digunakan BJP dalam pembuatan narasi anti-elitisme ini. Selain itu, sentimen divisif pun juga dimungkinkan berkembang dari unsur anti elitisme ini mengingat keberadaan korupsi oknum dan politik pemuasan terhadap kelompok minoritas muslim yang dilakukan INC pada 1970-1980an, yang menjadi bahan favorit BJP dalam “memainkan isu perhatian INC yang lebih kepada minoritas tanpa memperhatikan mayoritas” (Kim, 2017). Sebagai bagian dari metode populis, BJP kemudian menghadirkan citranya bertindak sebagai penyelamat Rakyat dalam melawan kelompok elit tersebut.

Selain penggunaan citra anti-elitisme, gerakan populisme sayap kanan juga dicirikan dengan kehadiran konsepsi lain seperti nativisme yang menyatakan bahwa 'negara harus dihuni secara eksklusif oleh anggota kelompok penduduk asli / *Native* (nasionalisme eksklusif), tanpa elemen non-pribumi (orang-orang asing/ *The Others*), ide-ide) dianggap secara fundamental mengotori dan mengancam entitas negara bangsa (Mudde, 2007). Justifikasi tentang Nativisasi pun dapat terlihat di India, sebagaimana kelompok nasionalis Hindu berusaha membenarkan tujuan pembuatan Negara Hindu berdasarkan konsepsi Hindutva di mana hanya mengakomodir keberadaan “penduduk yang dikategorikan beragama dan yang dianggap berbudaya asli India”, dan mengalienasikan mereka yang berada di luar kategori tersebut sebagai “agresor” yang membahayakan keutuhan entitas India secara nasional. Glorifikasi terhadap nilai nativisme atas nama rakyat yang cenderung memerlukan penyalahan terhadap “yang lain” (McDonnell and Cabrera, 2019), juga seringkali dihubungkan dengan sentimen lain seperti feminisme dimana negara dipersonifikasikan sebagai seorang wanita atau dan ancaman asing disimbolkan sebagai “pria asing” (Mulinari and Neergaard, 2014). Personifikasi yang demikian juga turut membuat ruang bagi kelompok hindu nasionalis untuk mengidentifikasi ide irasional Hiperseksualitas & Hipermaskulinitas Lelaki Muslim di India sebagai bagian dari wacana domestik tentang “ancaman pria (muslim) asing” yang berpotensi menjadi pengacau bagi “Wanita Hindu” yang merupakan simbol Ibu Pertiwi India (Kinnvall, 2019). Dalam beberapa kesempatan lain, Sapi (secara khusus Sapi Betina) pun diidentifikasi sebagai perwujudan “India” oleh kelompok ekstremis hindu, dan segala tindakan gangguan yang berpotensi diidentifikasi sebagai ancaman nasional.

Situasi yang memburuk antara masyarakat hindu dan muslim pasca menguatnya pengaruh kelompok Hindu nasionalis sejak 1980-an, juga memungkinkan kemunculan momentum pengembangan kapasitas gerakan sayap kanan. Sebagaimana penggunaan momentum yang tepat bersumber pada situasi interaktif, kemudian memungkinkan kelompok nasionalisme hindu untuk menciptakan ruang kegelisahan ontologis (Kinnvall, 2019), BJP pun

memadukan kedua unsur anti elitis & nativisme nya dalam menciptakan hal tersebut. Hal ini misalnya terlihat pada sejak BJP memanfaatkan situasi sosial politik & ekonomi pada pemerintahan sekuler di masa jabatan Indira Gandhi & Rajiv Gandhi. dengan memberikan ruang penciptaan krisis kepercayaan terhadap pemerintahan sekuler INC. BJP pun mulai mencoba metode rekayasa situasional yang menciptakan kegelisahan dengan sebuah polarisasi yang membuat rakyat untuk memilih apakah tetap berada pada “situasi tidak menentu dalam ekonomi dan ketidakberpihakan terhadap rakyat (mayoritas) di bawah kepemimpinan INC yang berhaluan sekuler sosialis” atau memilih “partai BJP yang memihak atas nama suara rakyat (mayoritas Hindu)”(Misra, 2000). Isu ketidakberpihakan kepada mayoritas kemudian yang dibangun BJP, perlahan secara khusus berkembang menjadi klausul “viktimsasi mayoritas” yang menyebutkan bahwa mayoritas adalah korban dari situasi, tidak mendapat hak sebagaimana semestinya dan seharusnya mendapatkan perhatian yang lebih dari yang semestinya (Mudde and Kaltwasser, 2017). Penggambaran semacam ini kemudian memungkinkan BJP untuk menciptakan retorika dengan menyebutkan posisi “Mayoritas sedang berada dalam bayang-bayang ancaman dari yang lain (dimana diidentifikasi secara sengaja kepada mereka yang tidak sejalan dengan pemikiran Hindutva & Kelompok Minoritas Muslim) (McDonnell and Cabrera, 2019). Hal ini pun kemudian menghasilkan sebuah pemahaman yang menggeneralisir bahwa biang keladi sebuah kondisi yang menimpa mayoritas adalah semata-mata karena kesalahan minoritas dan menjadi sangat berkaitan dengan keberadaan sentimen nativisme yang mengedepankan konsepsi keunggulan penduduk asli yang digolongkan sebagai penduduk Hindu sesuai konsepsi *Pithru Bhumi dan Punya Bhumi* Hindutva.

Di sisi lain Representasi yang memisahkan *The People* : Yang diklaim atas nama “Rakyat Biasa” & *The Others* : yang diklaim menjadi “potensi ancaman”, juga memungkinkan pengembangan wacana baru secara multidimensional. Representasi *The Others* yang diidentikkan kepada mereka yang anti terhadap nilai Hindutva, dapat dengan mudah dilihat sebagai satu kesatuan yang saling mendukung. Tujuan politik kelompok sekuler (INC) yang seringkali tampil membela kelompok minoritas seringkali dilabeli oleh

Nasionalis Hindu sebagai pembela kepentingan ‘teroris’ yang utamanya merujuk pada kelompok Muslim (McDonnell and Cabrera, 2019). Pelabelan anti-nasional terhadap *The Others* yang sangat umum dilakukan gerakan sayap kanan pun menjadi hal yang semakin umum. Viktimisasi mayoritas juga kembali mengisi pemahaman semacam ini dan turut menghasilkan konsepsi baru bagi BJP dan kelompok nasionalis Hindu yang menyarankan pembenaran tindakan demi meminimalisir ancaman *the others*, meskipun dengan penggunaan kekerasan sekalipun (Mudde and Kaltwasser, 2017). Pembenaran atas tindak kekerasan demi meminimalisir ancaman atas nama memberikan pelajaran terhadap “muslim” dapat dipadukan dengan unsur mobilisasi massa simpatisan oleh BJP, RSS & *Sangh-Parivar* nya melalui beberapa insiden sejak kampanye *Ram Jannabhoomi* sejak 1985, penghancuran masjid Babur 1992, hingga kekerasan Gujarat tahun 2002, (McGuire and Reeves, 2003; The Milli Gazette, 2003).

Kenaikan BJP pada pemerintahan India pada periode 1998-2004 juga memungkinkan kapasitas pengembangan wacana kelompok sayap kanan hindu dalam politisasi isu *the others* secara lebih masif. Keberadaan tragedi Gujarat 2002, pengeboman yang dilakukan oleh beberapa afiliasi jaringan seperti *Lashkar-E-Taiba* di beberapa kota besar di India juga membuat ruang labelisasi yang semakin mendalam kepada kelompok minoritas muslim secara keseluruhan sebagai bagian dari terorisme yang patut diwaspadai (The Milli Gazette, 2003). Pemerintahan BJP pada masa tersebut juga memungkinkan kapitalisasi kerusuhan komunal menjadi bahan kampanye populis, dengan menyatakan konsepsi dasar bahwa segala bentuk kerusuhan sebenarnya dipicu oleh “aksi kelompok muslim”, dan jika terdapat aksi yang melibatkan kelompok hindu, hal tersebut merupakan “reaksi terhadap kelompok muslim” (Anand, 2005; Shani, 2007; Unni, 2008). Di samping hal ini, keberadaan isu imigran Bangladesh yang menimbulkan polemik di wilayah India Timur Laut selama beberapa dekade sebelumnya pun kembali dimunculkan ke permukaan sejak 2002 dan menjadi bahan retorika politisasi BJP, yang dikaitkan dengan sentimen “ancaman pendatang dan penyusup (Muslim) Bangladesh, yang membahayakan identitas nasional” (McDonnell and Cabrera, 2019).

Kedatangan imigrasi ilegal dari Bangladesh sejak 1990 pun berkontribusi pada kepopuleran anggapan umum yang menyatakan bahwa sedang terjadi “pertambahan populasi muslim di India” (Nadadur, 2006), yang kemudian turut mempengaruhi sentimen mayoritas yang sedang menghadapi ancaman yang diidentifikasi berasal dari minoritas. Melalui konsepsi yang dikembangkan secara demikian, keterpaduan antara unsur anti-elitisme, nativisme, dan pemanfaatan momentum menjadi sebuah prestasi BJP dalam penyebaran sentimen anti-pluralisme. hal-hal seperti ini pun menjadi modal pengaruh yang memperkuat posisi pengaruh pemahaman dalam masyarakat hingga berdampak pada popularitas BJP dalam strategi politik yang mengantarkan kemenangan pada tahun 2014, Kondisi ini kemudian membuat suasana yang memungkinkan kelompok nasionalis hindu untuk membangun konsepsi negatif terhadap kelompok muslim

### **2.3.3. Kebangkitan Pengaruh Nasionalis Hindu Dalam Suara Mayoritas Hindu Pada Pemilu 2014**

Keberadaan BJP sebagai sebuah partai politik yang berkontestasi mendapatkan perhatian mayoritas masyarakat memang sudah terlihat sejak kemenangan pada Pemilu India 1998, yang mana dapat membuat BJP dapat menduduki kursi pemerintahan selama enam tahun hingga tahun 2004. Citra sebagai partai yang memperjuangkan cita-cita Hindu India pun berkembang dengan sedemikian rupa hingga mampu melakukan mobilisasi maupun simpati masyarakat secara luas. Walaupun demikian, BJP pun masih harus bersaing kembali dengan partai berhaluan nasionalisme-sekuler, INC pada Pemilu 2004 dan 2009 dan harus mengalami kekalahan. Salah satu penyebab kurangnya keberhasilan BJP dalam mendapatkan kepercayaan masyarakat adalah kekuatan kampanye “*Shining India*” yang memuat skema yang mendukung privatisasi ekonomi (secara neoliberal) yang terlalu kentara, penguatan nilai-nilai Hindutva yang terlalu dini dalam kampanye, hingga performa ekonomi yang jauh dari kesan memperbaiki kondisi kemasyarakatan di bawah pemerintahan mereka (Kaul, 2017). Pada kedua pemilu tersebut, Isu ekonomi kemudian menjadi hal yang sangat penting dalam perebutan suara



(Chattopadhyay, 2019). Keberadaan pendekatan ekonomi sektor privat ala BJP yang tidak dirasa memberi kemajuan yang signifikan, kemudian membuat koalisi pemerintahan nasionalis sekuler di bawah INC dan sayap kiri dapat menyerang dengan menggunakan skema ekonomi-populis seperti subsidi bagi pedesaan hingga pembukaan sektor lapangan pekerjaan (Kaul, 2017).

Melalui kesalahan yang terdapat pada kedua Pemilu sebelumnya, BJP pun kemudian mulai menyesuaikan bentuk kampanye pada Pemilu 2014 dengan penggunaan strategi dengan pemanfaatan yang lebih baik, berhati-hati, dan inovasi yang dekat dengan teknologi. Strategi yang dapat dikatakan baik misalnya terlihat dengan serangan BJP pada pemerintahan INC yang memuat isu “korupsi” dan “kegagalan ekonomi” (Chattopadhyay, 2019). Isu ekonomi yang bernilai lebih inklusif pun dikedepankan dalam janji-janji retorika yang menjelaskan dampak buruk subsidi yang diterapkan pemerintah sebelumnya dan tawaran kesuksesan implementasi model pembangunan ala negara bagian Gujarat (dimana BJP berada pada kekuasaan di negara bagian dan dianggap berhasil menaikkan taraf kemajuan wilayah tersebut) (Chidambaram, 2014). Sementara itu “kehati-hatian” membangun pola kampanye juga diterapkan BJP dengan memainkan isu yang bersifat lebih inklusif seperti perbaikan ekonomi, komitmen anti-korupsi, kampanye melalui media sosial secara masif, dan janji pemberian kesempatan bagi semua warga India untuk lebih turut serta dalam membangun negara memang tak dapat dipungkiri, menjadi bagian dalam strategi yang diusung tim sukses BJP dalam menghadapi kontestasi politik sebelum Pemilu 2014 (Denyer, 2014; Dwivedi and Kapoor, 2015). Adapun, strategi penggunaan teknologi kampanye yang bersifat modern dan digital, dimana menghadirkan sosok modi dalam bentuk 3 dimensi dalam kampanye yang dilakukan di wilayah pedesaan juga menjadi salah satu terobosan yang unik, menjadi daya tarik, dan menciptakan kesan “Aspirasi Teknologi Modern” bagi penduduk di wilayah tersebut (Pal, 2015). Hasilnya pun terlihat dari kemenangan BJP yang mendapatkan 31,4 % perolehan suara sebagai kemenangan partai tunggal terbesar Pemilu India Tahun 2014 (Burke, 2014). BJP pun sukses mengambil alih sebanyak 282 dari total 543 kursi yang diperebutkan dalam pertarungan kursi *Lok Sabha* melalui pembangunan koalisi

*National Democratic Alliance*, yang sebelumnya didominasi oleh hegemoni partai berhaluan nasionalis-sekuler INC pada Pemilu 2004 & 2009 (Elections India, 2014). Walaupun keberadaan faktor pemilih yang mengedepankan sudut pandang rasional menjadi bagian dari kesuksesan BJP dalam penggunaan strategi perolehan simpati yang demikian, terdapat pula faktor determinan lain dalam kemenangan BJP pada pemilu 2014.

Teknik populis dengan cara pandang anti elitisme & nativisme menjadi ciri khas perolehan suara BJP sejak 1990 tetap menjadi bagian dari retorika yang dilancarkan, namun dengan tambahan menjaring simpati massa yang lebih besar pada Pemilu India tahun 2014. Bentuk modifikasi dari metode populis yang dilancarkan BJP pada Pemilu 2014 pun tak dapat dipisahkan dari kemunculan Narendra Modi sebagai figur sosok kandidat yang kuat. Sebagaimana corak populisme yang umum dipraktikkan sebelumnya pada Pemilu 2014, BJP terlebih dahulu menyerang skandal korupsi pada masa kepemimpinan INC (2004-2014), dan pelabelan kandidat INC; Rahul Gandhi sebagai “pangeran” dari dinasti Nehru-Gandhi yang tentunya jauh dari kesan merakyat (Plagemann and Destradi, 2019). Keberadaan sosok kandidat Narendra Modi yang kontras dengan kesan elit dikarenakan memiliki latar belakang sebagai anak seorang penjual teh, berasal dari kasta rendah, dan merupakan bagian kalangan rakyat biasa (Chakravartty and Roy, 2015), serta memiliki *track record* yang dianggap berhasil dalam memimpin dan mengimplementasikan pembangunan di negara bagian Gujarat selama 2001-2014 (Kaul, 2017), secara berhasil membuat BJP mampu menjustifikasi sosok Modi sebagai kandidat perdana menteri anti-elitis yang merakyat dengan kinerja yang tak diragukan lagi bagi kebutuhan masyarakat India.

Sebagai seorang orator yang ulung, Modi dapat secara efektif menyalurkan pesan kampanye yang menarik simpati rakyat India. Pidato Modi berulang kali menjanjikan “*Sabka Saath, Sabka Vikaas*” (Pembangunan untuk semua) demi pencapaian hari-hari baik pada masa depan India (Kaul, 2017). Selain itu, Penggunaan kata-kata pidato Modi yang seringkali memosisikan dirinya sebagai bagian dari rakyat dengan sebutan yang bernilai penghormatan

hingga sentimen personal seperti *Aap*<sup>25</sup>, *Bhai*<sup>26</sup>, *Didi*<sup>27</sup>, *Dost*<sup>28</sup>, *Log*<sup>29</sup>, dan *Mata*<sup>30</sup>, terbukti berjalan inheren dengan tujuan populis Modi yang berusaha membuat hubungan yang familiar antara tujuan politik dengan apa yang menjadi aspirasi masyarakat (Jaffrelot and Martelli, 2017). Cara kepemimpinan yang menggunakan pendekatan personalisasi terhadap massa secara demikian, cenderung dapat membuat populis memanfaatkan kedekatan spontan antara sang “pemimpin” dan “rakyat biasa (Westlind, 1997; Canovan, 1999). Berangkat dari pidato yang memosisikan dirinya sebagai bagian rakyat yang sedang berjuang menghadapi ancaman, Figur Modi bersama BJP kemudian dapat memasukkan janji retorika tentang pemerintahan yang lebih baik demi rakyat “India” dengan konsepsi yang sarat akan internalisasi nilai hindu-nasionalis (Plagemann and Destradi, 2019). Promosi Modi sebagai kandidat pun banyak menarik massa yang terdiri dari berbagai kalangan seperti golongan Hindu Kasta Tinggi, Kasta Rendah/ *Scheduled*, dan Kasta *Unscheduled* terutama di beberapa negara bagian di wilayah India Utara (Chacko and Mayer, 2014).

Walaupun berusaha menjaga jarak selama kampanye dari posisi yang secara frontal menggambarkan nilai-nilai Hindu Nasionalis dan lebih memilih promosi janji yang bersifat inklusif, Asosiasi yang kuat antara kandidat Narendra Modi, BJP, dan organisasi nasionalis hindu juga masih menjadi bagian dari determinasi bagi pemilih yang terkonsentrasi di daerah yang merupakan pendukung loyal kelompok nasionalis Hindu sejak 1990-an (Shekhar, 2019a). Pengaruh asosiasi ideologis seperti ini misalnya dapat dijelaskan melalui fenomena kemenangan BJP pada tahun 2014 yang terkonsentrasi di 11 dari 24 total seluruh negara bagian, yang mayoritas di antaranya terletak di India Utara (M. Gupta, 2017). Selain Negara Bagian Gujarat yang menjadi basis utama dan merupakan daerah asal dari Perdana

---

<sup>25</sup> Bermakna “Anda”, di mana merupakan hal yang tergolong bentuk panggilan penghormatan dalam bahasa Hindi (Jaffrelot and Martelli, 2017).

<sup>26</sup> Saudara Laki-laki dalam Bahasa Hindi, *Ibid.*

<sup>27</sup> Saudari Perempuan dalam Bahasa Hindi., *Ibid.*

<sup>28</sup> Kawan akrab dalam Bahasa Hindi., *Ibid.*

<sup>29</sup> Bermakna rakyat umum secara harafiah dalam Bahasa Hindi., *Ibid.*

<sup>30</sup> Bermakna Ibu dalam bahasa Hindi dan Sanskrit., *Ibid.*

Menteri Narendra Modi, Partai BJP pun tercatat memiliki posisi kuat di negara-negara bagian yang merupakan penutur bahasa Hindi (*Hindi Belt*) yang terbentang dari Rajasthan hingga Madhya Pradesh (Chacko and Mayer, 2014), di mana dihuni oleh mayoritas penduduk beragama Hindu, dan menjadi basis dari *Sangh Parivar* dengan dominasi *Vishwa Hindu Parishad* (VHP) dan *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS). Keberadaan pengaruh organisasi sayap kanan hindu di wilayah ini pun juga berjalan beriringan dengan penguatan ideologi Hindutva, yang juga memudahkan narasi yang dikembangkan sejak 1980, tentang “pengalaman masa lalu”, “penindasan yang dilakukan penguasa Muslim”, menjadi hal yang begitu populer untuk dibangkitkan kembali dalam retorika yang disampaikan dalam kampanye BJP secara lokal di berbagai wilayah India Utara pada masa kampanye Pemilu 2014. Hasilnya beberapa isu yang sangat dipengaruhi ideologi Hindutva ini pun dapat kembali hadir dan dituangkan dalam Manifesto Kemenangan BJP, beriringan dengan isu inklusif tentang citra pembangunan inklusif.

Walaupun isu-isu ini dimasukkan secara hati-hati dan berusaha disamarkan dengan dalih pembangunan yang terkandung dalam manifesto, kecenderungan BJP yang dipengaruhi sentimen dari masyarakat tertentu juga tetap terjadi di banyak wilayah mayoritas Hindu yang memiliki kekuatan sayap kanan hindu yang kuat dan nilai historis konflik komunal antara kelompok Hindu & Muslim. Melalui penyalahan terhadap kondisi situasi multidimensional pada pemerintahan (sekuler) sebelumnya yang dipadukan dengan retorika berbau historis yang dibangun BJP, RSS, dan asosiasi sayap kanan hindu secara sukses dapat mengalihkan mayoritas Hindu untuk memilih BJP di Negara Bagian seperti Uttar Pradesh dan Maharashtra (Chacko and Mayer, 2014). Adapun di wilayah lain, seperti Assam dan Benggala Barat yang terletak di kawasan Timur Laut India dan berbatasan dengan Bangladesh, konsentrasi isu tentang imigran asing yang sempat populer pada era 2000-an kembali memainkan peranan. Isu imigran ilegal pun dalam kampanye pun dimainkan oleh BJP dengan melabelinya sebagai “infiltrasi muslim”, dari luar (baik para imigran legal maupun ilegal) yang mencuri lapangan pekerjaan milik warga lokal di kawasan tersebut (Chattopadhyay, 2019).

Selain memainkan isu ini, BJP juga secara resmi memasukan isu-isu yang sangat berkaitan dengan tujuan kelompok nasionalis hindu yang dibangun sejak 1980, yang diantaranya memuat beberapa isu lain seperti penghapusan artikel 370 (status Negara Bagian Jammu & Kashmir), pengembalian kelompok Kashmiri Pandit ke Jammu & Kashmir, janji perlindungan terhadap sapi, pembangunan kembali Ram Mandir di situs Ayodhya, hingga penetapan India sebagai tanah asli orang-orang Hindu. Dampak dari hal ini kemudian menyebabkan momentum kebangkitan kembali sentimen anti-islam di tengah masyarakat India, terutama di daerah-daerah yang memiliki pengaruh kuat organisasai sayap kanan hindu dan keberadaan simpatisan yang loyal (Reuters, 2019b). Perpaduan yang seimbang antara pembangunan (Kaul, 2017), figurisme modi (Chacko and Mayer, 2014), dan naiknya sentimen hindu nasionalis pun kemudian dapat menghantarkan BJP untuk menduduki kursi pemerintahan yang sah sejak Pemilu 2014. Tentunya hal ini semakin memungkinkan BJP agar dapat berwenang dalam mengeluarkan serangkaian kebijakan yang semakin mengarah kepada *majoritarian rules*. Kebijakan-kebijakan semacam ini pun dapat terlihat dalam sub bahasan berikutnya.

#### **2.4. Deportasi & Penolakan Pemerintah India Terhadap Pengungsi Rohingya**

Pasca naiknya partai BJP (*Bharatiya Janata Party*) ke dalam kursi pemerintahan sejak tahun 2014, beberapa kebijakan pemerintah India pun mengalami perubahan cara pandang dibandingkan apa yang diterapkan sebelumnya, termasuk dalam kebijakan dalam urusan pengungsi dan pencari suaka. Hal ini pun memiliki keterkaitan yang amat erat dengan cita-cita *Hindutva*. Beberapa bukti bentuk perubahan pola kebijakan sekuler ke arah populisme gerakan sayap kanan yang dipimpin BJP dapat dilihat sebagai berikut.

Hal ini misalnya dibuktikan dengan beberapa eksekusi kebijakan berupa pembahasan rancangan kebijakan yang berusaha menggenapi manifesto BJP pada tahun 2014. Dalam hal penyelesaian tenaga ilegal, pemerintah India di bawah kendali BJP mulai melaksanakan kebijakan melalui skema NRC

(*National Register of Citizen*) di Negara Bagian Assam<sup>31</sup> yang dijalankan sejak tahun 2015 (Perrigo, 2019a). Menurut skema ini, para penduduk kemudian diharuskan menyerahkan pembuktian kewarganegaraan India berdasarkan bukti-bukti administratif yang menunjukkan keabsahan keberadaan mereka (Gupta, 2019). Melalui NRC, pemerintahan BJP berusaha mengidentifikasi migran ilegal yang tinggal di India dan memungkinkan penerapan langkah deportasi terhadap mereka (Agrawal and Salam, 2019). Pendaftaran ini sebenarnya bersikap netral, namun dibebani dengan bias dan benturan identitas di Assam lantaran keberadaan penegak hukum seringkali menindak secara berat sebelah (Mohan, 2018). Masyarakat Assam sebagian besar mendukung NRC, namun sangat terpecah dalam menilai unsur keadilan dalam penegakannya. Misalnya saja dalam penyerahan dokumen, seringkali kelompok etnik Assam dan Hindu Benggali diloloskan, namun kelompok Muslim seringkali menghadapi tuduhan penyerahan bukti palsu dan hal-hal yang memberatkan pembuktian kewarganegaraan mereka. beberapa aktivis gerakan sayap kanan hindu, RSS (*Rashtriya Swayamsevak Sangh*) juga mulai menyuarakan kampanye tentang kewajiban pemerintah India dalam menerima pengungsi dari Bangladesh dan Pakistan, dikarenakan populasi umat Hindu semakin berkurang di kedua negara itu (Tiwari, 2015). Hal ini pun menjadi bukti implikasi pengaruh awal dalam perubahan kebijakan keterbukaan terhadap pengungsi mulai yang terlihat seiring dengan munculnya sentimen yang menggiring opini pemerintah kepada karakteristik agama tertentu.

Kebijakan lain pun juga berlanjut pada tahun 2016, di mana badan legislatif yang mayoritas dipegang oleh konstituen BJP mulai mengusulkan pembahasan amandemen undang-undang kewarganegaraan yang dikenali sebagai *Citizenship Amendment Bills* (CAB). Menurut RUU ini, para migran ilegal dari tiga negara (Pakistan, Afghanistan dan Bangladesh) tidak akan lagi

---

<sup>31</sup> Negara Bagian Assam, merupakan bagian India yang berbatasan langsung dengan Bangladesh dan tercatat sudah sejak lama menjadi tempat masuknya imigran Benggali / Bangla (yang berlatar belakang agama Hindu maupun muslim) dari negara itu (Karmakar, 2015). Penegakan NRC kemudian dipilih ditegakkan di Assam dikarenakan dugaan keberadaan imigran ilegal yang berimplikasi pada komposisi penduduk setempat.

diperlakukan sebagai “imigran ilegal”<sup>32</sup> asalkan mereka telah masuk ke India pada atau sebelum 31 Desember 2014. hal ini pun sebenarnya merupakan cara yang memudahkan jalan bagi kelompok beragama minoritas yang dipersekusi dari ketiga negara tersebut, untuk dapat memperoleh kewarganegaraan India secara lebih mudah. Walaupun begitu, RUU ini pun kemudian menimbulkan kontroversi yang baru dikarenakan mendefinisikan kelompok minoritas terpekerusi secara terbatas hanya dari kalangan Hindu, Sikh, Budha, Jain, Parsi, dan Kristen. Sementara di saat yang sama, RUU ini tidak mencantumkan kelompok minoritas beragama lain seperti Syiah dan Ahmadiyah di ketiga negara dan kelompok Uighur Muslim di RRT yang sebenarnya masuk dalam kategori “mengalami persekusi agama di negara tetangga India” (Ganai, 2019; Varughese, 2019; Wilson, 2019). RUU ini pun juga mempermudah persyaratan masa tunggu pemberian kewarganegaraan dari yang sebelumnya mencapai 6 tahun menjadi 5 tahun saja kelompok minoritas yang dicantumkan (S. Sharma, 2018). Dampak panjang RUU ini pun juga berimplikasi pada situasi di Assam, dimana tujuan NCR yang awalnya diberlakukan secara netral kemudian diarahkan oleh pemerintah dengan membiarkan masuknya kelompok imigran dengan melihat kriteria agama tertentu (Mohan, 2018). Namun, RUU ini pun tetap lolos di Majelis Rendah Parlemen India pada akhir tahun 2016.

Sejak lolosnya CAB ke majelis parlemen India pada 2016, terjadi beberapa upaya persekusi dari kelompok sayap kanan Hindu terhadap kelompok minoritas beragama lain di India. Selain menyasar pada kelompok minoritas dari warga negara India, gerakan persekusi juga dilancarkan kepada mereka yang bukan warga negara. Krisis Kemanusiaan di Myanmar yang mendatangkan banyak pengungsi Rohingya ke berbagai belahan dunia pada, termasuk India pada tahun 2016-2017, kemudian menuai dampak dari upaya-upaya tersebut. Pada bulan Desember 2016, Vishwa Hindu Parishad (VHP), sebuah kelompok berhubungan dengan Partai Bharatiya Janata (BJP) yang berkuasa, berusaha menuntut pengusuran pemukiman Rohingya dari Jammu,

---

<sup>32</sup> Seorang migran ilegal adalah orang asing yang masuk ke India tanpa dokumen perjalanan yang sah (paspor / Visa) atau masuk dengan dokumen yang sah tetapi tetap melampaui batas waktu yang diizinkan.

menyebut mereka ancaman terhadap keamanan (HRW, 2017). Hal yang sama juga disuarakan oleh Kelompok lain seperti JKNPP (*Jammu and Kashmir National Panther Party*) pada awal tahun 2017 yang menyerukan kampanye publik melawan Rohingya dengan memasang papan iklan di kota yang menyerukan “pengungsi Rohingya dan Bangladesh untuk meninggalkan negara” (PTI, 2017). Pada bulan Februari 2017, Hunar Gupta, juru bicara BJP di Jammu, mengajukan petisi di pengadilan negara bagian yang meminta deportasi Rohingya, dengan alasan bahwa ada peningkatan tajam dalam pendatang ilegal dari Burma dan Bangladesh (HRW, 2017(S. Kumar, 2017). Pada tahun yang sama, pemerintah India juga melakukan mobilisasi angkatan bersenjata untuk mencegah masuknya pengungsi di negara bagian Assam & Manipur demi mencegah masuknya pengungsi Rohingya dari perbatasan India-Myanmar (Bhalerao, 2017). Pada tahun 2018, muncul kembali pernyataan lain dari kampanye BJP di Jammu yang menyatakan bahwa “masalah Rohingya merupakan Bom waktu yang kapan saja dapat meledak” dan harus diselesaikan dengan langkah deportasi mereka (A. Sharma, 2018).

Selain dari upaya-upaya di level lokal, beberapa pernyataan besar juga mulai dilontarkan oleh pemegang kepentingan di level pemerintahan negara. pada Juli 2017, pasca kejadian krisis di Myanmar, Menteri Union Dalam Negeri India, Kiren Rijiju mengeluarkan statement kontroversial pertamanya yang mengatakan “kami (pemerintah India) tidak akan menembak ataupun menenggelamkan mereka (pengungsi Rohingya) di lautan” (Dey, 2017). Pada 9 Agustus 2017, Ia kembali mengeluarkan pernyataan bahwa “Pemerintah telah menyiapkan segala persiapan untuk mengidentifikasi dan melakukan deportasi bagi pengungsi Rohingya Ilegal di India ... mencakup mereka yang sudah atau belum diberikan kartu refugee” (India Today, 2017b; Niazi, 2019). Ia juga menambahkan bahwa “bagi kami, semua immigrant adalah sama ilegalnya” (Bhaumik, 2017). Pernyataan ini kemudian menjadi sebuah kontroversi yang bergulir karena menimbulkan multi interpretasi yang membingungkan. Di satu sisi, bagaimana seorang pengungsi bisa masuk menjadi legal & ilegal dan di sisi lain keberadaan pengungsi Rohingya sendiri berposisi menjadi “pencari suaka” yang memohon perlindungan dan bukan



secara semena-mena ingin memasuki wilayah negara lain secara ilegal. Pernyataan ini pun kemudian menimbulkan reaksi yang cepat di beberapa wilayah India. Misalnya pada 15 Agustus 2017, kepolisian Jaipur telah memerintahkan 120 keluarga pengungsi yang menetap di Hasanpura, Hathroj, dan Rajeev Nagar untuk mengemas barang-barang mereka (Wadhawan, 2018). Kejadian ini pun hanya berselang satu minggu setelah pernyataan Kiren Rijiju sebelumnya. (Jain, 2017). Beberapa protes yang meminta penerapan deportasi para pengungsi Rohingya juga timbul dari organisasi sayap kanan, Hindu Sena pada 11 September 2017 di Delhi (Mander, 2019)/ Keberadaan pernyataan dan protes terhadap pengungsi pun kemudian menimbulkan ketakutan yang luas di antara pengungsi yang sebelumnya merasa aman di India kemudian mulai merasa was-was dan terpojok karena diposisikan sebagai ancaman oleh kuasa pemerintah yang baru, padahal di saat yang sama pengungsian mereka ke India semata-mata menurut mereka adalah demi menjalankan hidup yang lebih baik dan merupakan bentuk pelarian dari ancaman nyata persekusi pemerintah Myanmar (Niazi, 2019).

Setahun berikutnya pada tahun 2018, muncul kembali pernyataan dari Kiren Rijiju yang menyatakan “India seharusnya tidak terlalu lembek dalam menangani isu (ilegal imigran) Rohingya, dikarenakan sewaktu-waktu dapat menjadi ancaman bagi keamanan nasional” (India Today, 2018a). Keberadaan wacana deportasi kemudian direalisasikan pemerintah India pada bulan Oktober 2018, dengan memulangkan sebanyak 7 orang Rohingya kembali ke Myanmar (Husain, 2018). Hingga akhir 2018, aparat keamanan India tercatat telah menangkap dan menahan sebanyak 230 pengungsi Rohingya yang tersebar di Jammu, Tripura, Assam, dan Benggala Barat (Saberin, 2019)

Pada bulan Januari 2019, terdapat sebanyak 31 pengungsi Rohingya dari Myanmar yang mencoba mencari suaka ke wilayah India yang terjebak di “lahan tak bertuan”, dekat perbatasan Bangladesh (Kinseth, 2019). Pemerintah India kemudian menangkap para pengungsi tersebut atas dasar tuduhan “ilegal” dan kembali menerapkan langkah deportasi yang kedua kalinya pasca deportasi pertama pengungsi Rohingya di Bulan Oktober 2018 (Husain, 2019).

Diskriminasi terhadap para pengungsi Rohingya juga semakin berlanjut seiring dengan naiknya suara sayap kanan dalam melobi penghapusan bantuan terhadap mereka hingga tindakan diskriminatif yang sering dilakukan aparat yang menakut-nakuti mereka (Kinseth, 2019). Hal ini pun semakin meningkatkan kekuatiran bagi 18.000 pengungsi yang terdaftar di UNHCR ataupun yang tidak terdaftar (UNHCR, 2019b). Pemerintah India juga mulai secara sepihak “menolak” keberadaan kartu identifikasi pengungsi yang telah diberikan UNHCR sebelumnya (Kinseth, 2019). Dampaknya, sebanyak 1.300 Jiwa pengungsi Rohingya pada akhir Januari 2019 kemudian memilih mengungsi dari India ke Bangladesh karena ketakutan dari penyebaran ancaman baik dari sayap kanan hindu maupun pemerintah (Mahmud, 2019; Saberlin, 2019)

Di sisi perpolitikan India, sentimen anti imigran kemudian menjadi hal yang semakin dipopulerkan dalam mengaitkan masalah Rohingya dan kemudian menjadi bahan dari retorika-retorika yang disampaikan oleh tokoh politik. Pemerintahan Narendra Modi dan asosiasi BJP yang berkuasa juga memungkinkan diskursus baru yang sama sekali berbeda soal penanganan pengungsi dengan rezim pendahulunya yang berhaluan sekuler, di mana cenderung menentang diskursus lama tentang penerimaan terhadap mereka yang datang dengan berbasis nilai budaya keramahtamahan. Hal ini kemudian juga dikuatkan kembali pada masa kampanye menjelang Pemilu India pada bulan April 2019. Amit Shah yang menjabat sebagai presiden BJP dan menteri dalam negeri kabinet, menyatakan bahwa:

“NRC akan diberlakukan di seluruh India (demi mengidentifikasi imigran ilegal). Mereka (imigran) adalah rayap (hama) yang memakan biji-bijian yang seharusnya menjadi hak warga miskin, mereka (juga) mengambil pekerjaan-pekerjaan kita (rakyat India)” (Wilson, 2019).

Setelah kemenangan BJP, pada 17 Juli 2019, Amit Shah yang menjabat sebagai Menteri Dalam Negeri kembali menekankan isu yang sama dengan mengatakan “pemerintah akan mengidentifikasi imigran ilegal di seluruh India dan akan mendeportasi mereka sesuai dengan hukum internasional”

(Mookerjee, 2019). Hasil NRC pada bulan Agustus 2019, kemudian mengidentifikasi 1.906.657 penduduk yang dicap “ilegal” pada bulan Agustus 2019 (India Today, 2019; Kalita, 2019a) turut memperkuat sentimen imigran yang sebelumnya dipopulerkan. Selain menimpa rakyat secara umum, penentuan bukti kewarganegaraan melalui NRC ini juga menimbulkan kontroversi lantaran hasil identifikasi “bukan warga negara” juga menimpa veteran militer, pejabat pemerintah, hingga anggota keluarga mantan Presiden India dan mantan ketua menteri / *Chief Minister* Assam, yang kemudian harus membuktikan di pengadilan bahwa keberadaan mereka adalah legal dan bukan “imigran ilegal” seperti yang dituduhkan (India Today, 2019). Pasca penetapan NRC di bulan Agustus, pemerintah negara bagian Assam juga telah membangun kamp detensi khusus yang ditujukan untuk menampung para penyusup sebelum dideportasi keluar India sejak bulan September 2019 (Samuel, 2019).

Polemik keberlangsungan pengungsi Rohingya di India juga mengalami kembali benturan secara tidak langsung terhadap legalitas mereka, pasca pernyataan pencabutan artikel 370 & 35 A tentang status otonomi negara bagian Jammu & Kashmir oleh Menteri Dalam Negeri, Amit Shah pada 5 Agustus 2019. Wilayah ini sendiri kemudian dibagi atas dua wilayah teritori: Teritori Jammu & Kashmir dan Teritori Ladakh (Srivastava, 2019). Keputusan ini pun diambil secara sepihak oleh pemerintah pusat India tanpa berkonsultasi dengan parlemen dan pemerintahan negara bagian (Amnesty International India, 2019). Tokoh-tokoh pejabat pemerintahan Jammu & Kashmir kemudian dikenai penahanan rumah (Perrigo, 2019b). Pencabutan status ini pun berdampak langsung pada masuknya kendali pemerintah pusat terhadap wilayah dengan mayoritas muslim tersebut. Keberadaan 5000-10.000 jiwa pengungsi Rohingya di Jammu yang sebelumnya merupakan ranah pengawasan pemerintah negara bagian Jammu & Kashmir kemudian berubah menjadi ranah pengawasan pemerintah pusat secara langsung (IANS, 2019). Sekjen BJP, Ashik Koul juga mengumumkan kemungkinan pemberlakuan NRC yang sama seperti penerapan di Assam di bekas negara bagian Jammu & Kashmir demi tujuan “mengusir para penyusup Rohingya” (Bashir, 2019). Hal

ini pun menguatkan kemungkinan pemberlakuan tindakan deportasi dan tuduhan ilegal terhadap mereka. Kepemimpinan Modi juga memungkinkan pembuatan posisi pemerintah yang memandang imigran muslim yang dikaitkan dengan pengungsi Rohingya sebagai teroris dan "orang Bengali ilegal" seperti yang dikonsepsikan oleh otoritas Myanmar, yang mana keberadaan mereka juga dikarakteristikan sebagai ancaman bagi setiap lapisan masyarakat India **Sumber yang ditentukan tidak valid.** Selain itu, pemerintah India di bawah kepemimpinan Modi dan BJP juga tercatat mengurangi alokasi dana yang diperuntukkan terhadap pengungsi selama tiga tahun berturut-turut (Tripathi, 2020). Pengurangan dana ini misalnya terlihat sejak era 2018-2019, yang sebelumnya terdapat jumlah 10,4 Milyar Rupee berubah menjadi 8,4 Milyar Rupee pada era 2019-2020. Pengurangan anggaran menjadi lebih drastis pada tahun 2020-2021, dimana hanya tersedia dana sebanyak 2 Milyar Rupee saja.

Pada Desember 2019, setelah pembahasan selama tiga tahun dan mengalami berbagai rintangan kontroversi, RUU *Citizenship Amendment Bills* kemudian disahkan oleh Menteri Dalam Negeri India, Amit Shah pada 9 Desember 2019. Peresmian ini juga dikuatkan oleh pernyataan “Pengesahan UU ini merupakan bagian dari manifesto politik kami”, yang dikeluarkan Amit Shah (Sandhu, 2019). Ia juga kembali menekankan bahwa penegakan amendemen UU ini bertujuan demi “memberikan kewarganegaraan bagi mereka (kelompok minoritas Hindu, Sikh, Budha, Jain, Parsi, dan Kristen) yang dipersekusi di Afghanistan, Pakistan, dan Bangladesh” dan “bagi muslim yang mengharapkan hal serupa, mereka tidak akan mendapatkan kesempatan yang sama (sebagaimana kelompok yang disebutkan sebelumnya) dari adanya UU ini, dikarenakan mereka tidak mengalami persekusi” (Perrigo, 2019a). Pidato ini juga didukung oleh politisi BJP, Ravi Khrisnan yang menyatakan “(di dunia ini) terdapat (entitas) negara Islam, negara Yahudi, semua orang memiliki identitas (untuk membuat negara). dan jumlah kita (umat Hindu India) adalah satu milyar lebih bukan?. Maka dari itu Kita harus memiliki satu identitas (Negara Hindu) juga” (Perrigo, 2019a). Jitendra Singh, selaku *Union Minister* yang baru juga menyatakan bahwa pengungsi Rohingya tidak akan

mendapatkan keistimewaan UU CAA dikarenakan tidak termasuk kategori minoritas yang dimaksud, dan mereka diharapkan harus kembali ke Myanmar (The Wire, 2020). Pernyataan yang lebih ekstrim kemudian juga diutarakan oleh anggota parlemen BJP, Pragya Thakur yang menuduh orang-orang Rohingya “melakukan pembantaian di India dan membahayakan budaya India” (DNA India, 2020).

Pemberlakuan CAA dan pengumuman NRC kemudian memicu beragam gelombang protes yang membara di seluruh India. pemberlakuan keduanya sendiri terbilang cukup mirip yang diterapkan oleh pemerintah Myanmar terhadap Rohingya sejak 1980-an melalui serangkaian kebijakan diskriminatif (Roy, 2019). Sejak awal 12 Desember 2020, muncul gelombang massa protes yang diinisiasi mahasiswa dan banyak elemen masyarakat lainnya terhadap pemberlakuan NRC & CAA yang terjadi di Delhi, Assam, Benggala Barat, Tripura, Meghalaya, Arunachal Pradesh (News 18; Deka, 2019a; Times of India, 2019). Berbagai elemen masyarakat yang terdiri atas berbagai kelompok kasta, suku, dan agama pun kemudian juga turut menyuarakan protes mereka terhadap pemberlakuan kedua undang-undang ini (Clark and Giri, 2019). Sejak Januari 2020, Serangkaian protes yang berjalan juga semakin menjangkau spektrum kondisi sosial & politik India secara nasional. Dalam ranah sosial, keberadaan NRC dan CAA menyebabkan kekuatiran yang luas, mulai dari kelompok warga India muslim yang khawatir dicabut status kewarganegaraan, Pengungsi dan Imigran Muslim seperti Rohingya, hingga kalangan pencari suaka dan pengungsi yang berada di luar definisi kriteria dalam kedua UU tersebut (Al-Jazeera, 2020; Bhat and Ahmer Khan, 2020; Changoiwala, 2020; Gettleman, Raj and Yasir, 2020; Kumar, 2020). Sedangkan di sisi lain, kekuatiran yang sedikit berbeda juga disuarakan banyak negara bagian di timur laut, terutama di Assam dan Tripura (Mookerjee, 2019). Protes ini didasari atas dua unsur yaitu (1) kekuatiran gangguan komposisi demografis dan linguistik setempat akibat dimasukkannya etnis Hindu Benggali dalam UU CAA dan dampak NRC yang membuat muslim setempat beresiko kehilangan kewarganegaraan (Mookerjee, 2019). Selain itu unsur resiko kesenjangan pembagian sumber daya alam, hingga menambah masalah lapangan kerja bagi

masyarakat setempat juga menjadi kekuatiran warga lokal setempat (Tripathi, 2019).

Adapun, dalam skala politik nasional, Ketua Menteri (*Chief Minister*) dari 12 Negara Bagian & Union Territories : Kerala, Tamil Nadu, Punjab, Rajasthan, Madhya Pradesh, Bihar, Benggala Barat, Maharashtra, Andhra Pradesh, Chattisgarh, Jharkhand, Odisha, dan Teritori Delhi pun menegaskan tidak akan mengimplementasikan NRC & CAA (Pandey, 2019; Khan, 2020; Kuchay, 2020). Para ketua menteri kebanyakan menolak implementasi dikarenakan keberadaan identifikasi kewarganegaraan berdasarkan kriteria agama sangat bertentangan dalam konteks India yang sekuler dan dapat memicu potensi polarisasi (Dutta, 2020). Pemberlakuan CAA sendiri menjadi dua mata pisau yang sama tajamnya terhadap para pengungsi yang ada di India. Hal ini dikarenakan terdapat sisi yang mendapatkan peluang keuntungan seperti kelompok pengungsi Hindu & Sikh yang menyuarakan rasa syukur atas kenyataan harapan mereka (Asian News International, 2019). Sedangkan, penutupan akses kewarganegaraan dari kelompok pengungsi lain yang dipersekusi di negara asalnya seperti Rohingya, Hazara dan minoritas lainnya justru semakin menekankan ketidakpastian rezim pengungsi di India (Kapila, 2019).

Polemik CAA dan NCR yang terus bergulir selama dua bulan semenjak Desember 2019, nyatanya kemudian berimplikasi pada keberadaan protes yang semakin memanas di India. Pada 26 Februari 2020, terjadi kerusuhan antara massa Hindu garis keras dan pemrotes anti CAA yang melanda Bagian Timur Laut Delhi, menewaskan setidaknya 20 jiwa dan melukai 189 orang pada saat kunjungan Trump di India (Saaliq and Sharma, 2020). Para perusuh juga tercatat membakar sekolah, masjid, madrasah, dan tempat protes pada malam 26 Februari 2020. (Chakravarty and Yamunan, 2020). Polisi datang telat dan tidak menghentikan kekerasan yang sedang terjadi di sini. Para penduduk menilai, perusuh bukan merupakan warga setempat dan dimobilisasi dari luar. Dua aktivis protestor anti CAA ditangkap polisi saat kerusuhan (Johari, 2020). Fenomena ini juga berdampak pada citra India secara keseluruhan di mata

dunia (The Nation, 2020). Meskipun terdapat banyak protes dari kalangan yang tidak menyetujui, keberlangsungan dari beberapa protes ini tidak menimbulkan perubahan berarti dalam kebijakan yang dieksekusi oleh pemerintah India di bawah kepemimpinan Narendra Modi, BJP, dan asosiasi kelompok nasionalis hindu.

