

NEGARA, PEMBANGUNAN, DAN 'NASIONALISME' ORANG PAPUA YANG BERTUMBUH



Fachri Aidulsyah

KATA SAMBUTAN: Bernarda Meteray
PRAKATA: Marion Struck-Garbe & Eckart Garbe



Buku ini tidak diperjualbelikan.

Negara, Pembangunan, dan 'Nasionalisme' Orang Papua yang Bertumbuh

Elite Politik dan Generasi Muda

Fachri Aidulsyah



Buku ini tidak diperjualbelikan.

Negara, Pembangunan, dan ‘Nasionalisme’ Orang Papua yang Bertumbuh

Fachri Aidulsyah

xxx, 134 hlm.; 15,5 x 23 cm

ISBN : 978-623-333-990-2

e-ISBN: 978-623-333-991-9 (PDF)

©Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Dilarang mengutip, memperbanyak dan menerjemahkan sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit

Cetakan April 2025

Diterbitkan pertama kali oleh UI Publishing

Anggota IKAPI & APPTI, Jakarta

Komplek ILRC Gedung B Lt 1&2

Perpustakaan Lama Universitas Indonesia

Kampus UI Depok, Jawa Barat - 16424

Tel. + 62 21 7888 8199, 0812 9476 1054

Jl Salemba Raya No 4, Jakarta Pusat 10430

0818 436500

E-mail: uipublishing@ui.ac.id

website: www.uipublishing.ui.ac.id

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Untuk orang-orang Papua,
dan untuk mereka yang selalu “merindukan”
pelukan Ibunya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR ISI

DAFTAR GAMBAR	vii
DAFTAR TABEL	ix
DAFTAR ABREVIASI.....	xi
KATA SAMBUTAN	xiii
PRAKATA	xvii
UCAPAN TERIMA KASIH.....	xxiii
PENDAHULUAN.....	xxvii
BAB 1 OTSUS dan pembangunan yang ‘dibayangkan’:	
sebuah pendahuluan	1
A.Ulasan buku: Nasionalisme Papua dari generasi ke generasi	6
B. Nasionalisme (Indonesia).. <i>Oh nasionalisme (Papua)</i>	6
C. Struktur buku	8
BAB 2 Negara dan konstruksi nasionalisme PAPUA: Perspektif sosio-historis	
A. Demokrasi, otonomi daerah, dan desentralisasi di Indonesia	22
B. Genealogi dan generasi politik.....	25
C. Merdeka and penentuan nasib sendiri: Apa perbedaannya?.....	27
BAB 3 “Siapakah Orang Papua?”: Penjelasan sebuah identitas dan bangsa	
A. Menjadi “Orang Papua:” Pencarian sebuah identitas.....	31

B. Menjadi “Orang Indonesia:” Dilema Konstruksi Historis	
“Persatuan” Bangsa.....	35
C. Papua sebagai “Bangsa”	40
 BAB 4 Trajektori elite Papua: Generasi pertama dan kedua	45
A. Kebangkitan elite Papua: Politik and aksi.....	45
B. TRIKORA, UNTEA, dan PEPERA: Sebuah replika sejarah.....	52
C. Generasi Kedua: Perjuangan menuju modernisme “Papua”	59
D. Generasi pertama dan kedua: Apa yang berbeda?.....	64
 BAB 5 OTSUS dan kemunculan generasi ketiga: Faktor sosial politik	65
A. Generasi ketiga: Apa dan mengapa?	66
B. Defisit <i>legacy</i> OTSUS: Dilema antara agenda politik pembangunan dan pemberdayaan sosial ekonomi	70
C. (<i>In</i>) Konsistensi kebijakan OTSUS: PERDASUS, PERDASI, dan keterwakilan masyarakat Papua	75
D. Bisnis politik, tanah, dan problem ‘keamanan’ di wilayah Papua ..	80
E. OTSUS dan eskalasi konflik etnis	87
F. Dampak dari konflik.....	88
G. Sisi positif OTSUS: Pendidikan dan konsolidasi generasi ketiga..	90
 BAB 6 Generasi ketiga: Faksi dan dilema “pemanfaatan kekerasan”	93
A. Generasi ketiga, <i>Political diplomacy</i> , dan internasionalisasi isu	93
B. Negara, gerilya, dan “penggunaan kekerasan”.....	100
C. Generasi ketiga: Antara perjuangan idologis dan pilihan (rasionalistik) ekonomi-politik	105
 BAB 7 Nasionalisme Papua yang “dibayangkan”: Sebuah refleksi	107
 REFERENSI.....	109
INDEKS	129

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1 Peta persebaran kantor pemerintahan di Netherlands New Guinea tahun 1937	13
Gambar 2.2 Persebaran kantor pemerintahan Netherlands New Guinea tahun 1958	14
Gambar 2.3 Diagram faktor utama pembentukan nasionalisme Papua	22
Gambar 3.1 Tabel kemampuan berbahasa Indonesia Orang Papua (1990-2010).....	43
Gambar 5.1 Contoh kerajinan tangan yang dibuat oleh mahasiswa asal Papua	73
Gambar 5.2 Mahasiswa Papua dari Wilayah Pegunungan sedang melakukan penggalangan dana dengan berinisiatif menjadi ‘Petugas Kebersihan’ di sebuah distrik di Kota Jayapura	74
Gambar 5.3 Pelaku kekerasan di Provinsi Papua sejak tahun 2010 hingga 2022 (tidak termasuk penangkapan).....	86
Gambar 5.4 Persentase pelaku kekerasan di Provinsi Papua.....	86
Gambar 5.5 Jumlah konflik dan kerusuhan diantara Orang Papua	88
Gambar 5.6 Jumlah korban jiwa dan luka-luka diantara Orang Papua.....	88
Gambar 5.7 Jumlah konflik di Provinsi Papua secara <i>general</i> (2010-2022) ..	89
Gambar 5.8 Jumlah insiden per-Kota/Kabupaten	89
Gambar 6.1 Diagram tiga organisasi utama di dalam ULMWP	98
Gambar 6.1 Peta konflik di wilayah Papua (2014)	101

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR TABEL

Tabel 3.1 Makna Papua.....	33
Tabel 3.2 Makna Irian	34
Tabel 3.3 Distribusi komunitas kultural di Papua	40
Tabel 3.4 Jumlah sekolah dan pelajar di Papua tahun 1961.....	41
Tabel 4.1 Persentasi pemilih pada pemilihan Nieuw Guinea Raad	49
Tabel 4.2 Daftar anggota Nieuw Guinea Raad	50
Tabel 4.3 PEPERA di Irian Jaya tahun 1969	55
Tabel 4.4 Faksi-faksi OPM (Hingga tahun 2008).....	58
Tabel 4.5 Struktur kepengurusan PDP dan keanggotaannya berdasarkan hasil kongres Papua Rakyat II; Mei-Juni 2000	62
Tabel 5.1 Operasi militer Indonesia di Papua	68
Tabel 5.2 Jumlah dan persentase anggota legislatif di beberapa Kota/Kabupaten dan Provinsi di Papua (2019-2024)	76
Tabel 5.3 PERDASUS dan PERDASI yang telah ditetapkan di Provinsi Papua sejak Tahun 2001-2018	77
Tabel 5.4 Jumlah izin investasi yang telah di setujui untuk beroperasi di	81
Provinsi Papua dan Papua Barat (Hingga 2016)	
Tabel 5.5 Jumlah objek vital nasional pada sektor pertambangan di wilayah Provinsi Papua dan Papua Barat hingga tahun 2022	82
Tabel 5.6 Rasio antara aparat keamanan dan populasi masyarakat di Provinsi Papua	84
Tabel 5.7 Jumlah pengungsi Papua hingga tahun 2021	90
Tabel 6.1 Estimasi jumlah penyelundupan dan penjualan senjata dan amunisi di wilayah Papua dari tahun 2010 hingga 2022	104

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR ABREVIASI

ABRI	:	Angkatan Bersenjata Republik Indonesia
AMP	:	Aliansi Mahasiswa Papua
AMPTPI	:	Asosiasi Mahasiswa Pegunungan Tengah Papua Se-Indonesia
BEM	:	Badan Eksekutif Mahasiswa
DAP	:	Dewan Adat Papua
DEMMAK	:	Dewan Musyawarah Masyarakat Koteka
DOB	:	Daerah Otonomi Baru
FMNP	:	Front Mahasiswa Nasional Papua
FORDEM	:	Forum Demokrasi
FORERI	:	Forum Rekonsiliasi Rakyat Irian Jaya
KIM	:	Komite Indonesia Merdeka
KKB	:	Kelompok Kriminal Bersenjata
KNPB	:	Komite Nasional Papua Barat
Komnas HAM	:	Komisi Nasional Hak Asasi Manusia
Kontras	:	Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan
KOPASSUS	:	Komando Pasukan Khusus
MRP	:	Majelis Rakyat Papua
MUBES	:	Musyawarah Besar
NRFPB	:	Negara Republik Federal Papua Barat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

OAP	:	Orang Asli Papua
OPM	:	Organisasi Papua Merdeka
OTSUS	:	Otonomi Khusus
PEPERA	:	Penentuan Pendapat Rakyat
PERDASI	:	Peraturan Daerah Provinsi
PERDASUS	:	Peraturan Daerah Khusus
PDP	:	Presidium Dewan Papua
PKII	:	Partai Kemerdekaan Indonesia Irian
PNWP	:	Parlemen Nasional West Papua
PRP	:	Petisi Rakyat Papua
TPN	:	Tentara Pembebasan Nasional
ULMWP	:	United Liberation Movement for West Papua
UNCEN	:	Universitas Cenderawasih
UNTEA	:	the United Nations Temporary Executive Authority
WPNCL	:	West Papua National Coalition for Liberation
WPNGNC	:	West Papua New Guinea National Congress

KATA SAMBUTAN

Tantangan Membangun Kesadaran Bersama sebagai Bangsa Indonesia

Upaya membangun kesadaran bersama sebagai bangsa Indonesia, termasuk di Papua, masih menghadapi tantangan yang kompleks. Jayapura, sebagai ibu kota Papua sejak 1963, menjadi simbol dualitas identitas yang terus berlanjut hingga saat ini. Di satu sisi, pengibaran bendera Merah Putih mencerminkan integrasi Papua dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Namun, di sisi lain, Bintang Kejora masih sering dikibarkan sebagai simbol aspirasi sebagian masyarakat Papua yang menginginkan identitas tersendiri. Fenomena ini menunjukkan bahwa perdebatan tentang nasionalisme Papua belum selesai dan masih menjadi isu yang relevan.

Rupanya bukan saja kajian LIPI (Soewarno dkk., 2007), Chauvel (2004), McGibbon (2006), Muridan dkk. (2009), Meteray (2011), dan Thung Ju lan (2013), kajian Sdr. Fachri ini semakin memperkuat dugaan bahwa ada yang salah dalam membangun nasionalisme Indonesia di Papua. Buku Sdr. Fachri berjudul *Negara, Pembangunan, dan "Nasionalisme" Orang Papua yang Bertumbuh* menyoroti dinamika ini, terutama dalam konteks peran elite politik dan generasi muda. Baik elite politik maupun generasi muda Papua memiliki pengaruh besar dalam membentuk kesadaran nasional. Namun, mereka juga menghadapi dilema antara identitas lokal dan kebangsaan, yang dalam hal ini mencakup nasionalisme Papua yang terus berkembang.

Buku ini juga menantang anggapan bahwa nasionalisme Papua telah sirna setelah diterapkannya Otonomi Khusus (OTsus) dan pembentukan Daerah Otonomi Baru (DOB). Sebagian pihak berpendapat bahwa dengan

adanya OTSUS, isu ideologi tidak lagi menjadi persoalan utama di Papua, dan bahwa yang diperlukan hanyalah pembangunan ekonomi. Namun, realitas di lapangan menunjukkan hal sebaliknya: nasionalisme Papua justru tetap eksis dan bahkan semakin berkembang di era OTSUS dan DOB.

Sdr. Fachri juga mengajukan pertanyaan kritis: jika OTSUS mampu meredam gerakan separatis di wilayah seperti Quebec (Kanada), Miskito (Nikaragua), Galicia (Spanyol), dan Gagauzia (Moldova), mengapa di Papua justru terjadi sebaliknya? Buku ini mengungkap bahwa nasionalisme Papua bukan sekadar peninggalan kolonial Belanda, melainkan berkembang pesat sebagai hasil dari kebijakan negara itu sendiri. Infrastruktur negara, kebijakan pemerintahan, serta pendekatan keamanan yang diterapkan di Papua justru memperkuat identitas politik dan nasionalisme masyarakat setempat.

Buku ini menggambarkan bahwa meskipun OTSUS membawa beberapa dampak positif, seperti peningkatan akses pendidikan, pemberian beasiswa, dan pembangunan infrastruktur di Papua, hal tersebut tidak cukup untuk menghapus *memoria passionis* (memori penderitaan) yang dialami oleh masyarakat Papua. Pengalaman traumatis akibat konflik berkepanjangan, ketidakadilan, dan marjinalisasi selama bertahun-tahun tetap membekas dalam ingatan kolektif masyarakat Papua. Meskipun OTSUS telah berupaya memperbaiki kondisi sosial dan ekonomi, kenyataannya trauma sejarah tersebut tidak dapat begitu saja dilupakan atau dihilangkan hanya dengan pembangunan fisik. Ketidakadilan yang dirasakan oleh orang Papua, baik dari segi politik maupun ekonomi, terus memengaruhi perasaan mereka terhadap pemerintah pusat. Hal ini menjadi salah satu faktor penting yang memperkuat semangat nasionalisme Papua.

Trauma ini, baik yang bersifat pribadi maupun kolektif, membentuk pola pikir dan identitas politik masyarakat Papua. Dengan kesadaran sejarah yang kuat, masyarakat Papua merasa bahwa perjuangan mereka untuk mendapatkan keadilan dan pengakuan atas hak-hak mereka belum sepenuhnya selesai. Oleh karena itu, semangat nasionalisme Papua tetap hidup, meski ada berbagai program pembangunan yang dilakukan oleh pemerintah pusat. Ini menunjukkan bahwa kebijakan yang hanya fokus pada pembangunan fisik dan ekonomi belum cukup untuk menyelesaikan masalah mendalam yang menyangkut identitas, keadilan, dan pemulihan trauma masa lalu.

Oleh karena itu, nasionalisme Papua menurut Sdr. Fachri bukan sekadar reaksi terhadap kondisi ekonomi, tetapi juga merupakan ekspresi dari pengalaman historis dan perjuangan atas keadilan. Banyak yang beranggapan bahwa pembangunan fisik yang semakin pesat di Papua akan memperkuat rasa keindonesiaan. Namun, kenyataan di lapangan menunjukkan bahwa nasionalisme Papua justru semakin menguat, karena kebijakan negara masih dianggap belum menyentuh akar masalah yang sebenarnya. Maka, buku ini menegaskan bahwa memahami nasionalisme Papua membutuhkan perspektif yang lebih luas. Tidak cukup hanya dengan pendekatan ekonomi dan pembangunan infrastruktur, tetapi juga harus mempertimbangkan dimensi politik, sejarah, serta identitas budaya yang terus hidup di tengah masyarakat Papua. Nasionalisme Papua berkembang bukan hanya karena faktor eksternal, tetapi juga karena kebijakan negara yang secara tidak langsung memperkuat perasaan keterasingan dan ketidakadilan di kalangan masyarakat Papua.

Buku ini sangat penting untuk dibaca oleh para pembuat kebijakan di Papua, baik di tingkat nasional maupun daerah, karena memberikan wawasan yang mendalam mengenai dinamika nasionalisme Papua. Pemahaman yang lebih komprehensif tentang sejarah, politik, dan identitas budaya Papua dapat membantu para pembuat kebijakan dalam merumuskan kebijakan yang lebih sensitif dan tepat sasaran.

Melalui buku ini, para pembuat kebijakan akan memahami bahwa nasionalisme Papua tidak hanya dipengaruhi oleh faktor ekonomi, tetapi juga oleh pengalaman sejarah yang mendalam, seperti trauma akibat konflik dan ketidakadilan. Pemahaman ini penting agar kebijakan yang diambil dapat mengakomodasi aspirasi masyarakat Papua, bukan hanya dalam aspek pembangunan fisik, tetapi juga dalam penghargaan terhadap identitas, hak, dan keadilan sosial mereka. Dengan wawasan yang lebih luas, kebijakan yang dihasilkan dapat lebih inklusif, berorientasi pada penyelesaian akar masalah, dan memperkuat rasa persatuan yang lebih sejati antara Papua dan Indonesia. Oleh karena itu, buku ini dapat menjadi referensi yang sangat berharga dalam merancang kebijakan yang lebih responsif terhadap realitas sosial yang ada di Papua.

Bernarda Meteray
Akademisi Universitas Cenderawasih
Penulis buku “*Nasionalisme Ganda Orang Papua*”

Buku ini tidak diperjualbelikan.

PRAKATA

Sebagai dosen di Institut Asia-Afrika di Universitas Hamburg, saya mengenal Fachri Aidulsyah pada tahun 2021 sebagai bagian dari serangkaian acara yang berfokus pada kehutanan, deforestasi, dan perkebunan di Asia Tenggara. Fachri menekankan bahwa situasi di Papua – bagian barat pulau New Guinea, yang sekarang merupakan bagian dari Indonesia – juga harus diperhitungkan, lebih dari sekedar hanya karena New Guinea merupakan rumah bagi area hutan hujan terbesar ketiga di dunia. Pada tahun 2023, Fachri Aidulsyah menulis tesis masternya yang berjudul *“Papuans and the Struggle of Crafting the 'Imagined' Nation: The Role of the State, the Elites, and the Political Generations”* dalam bahasa Inggris, yang sekarang tersedia sebagai buku dalam bahasa Indonesia.

Karena sejarah konflik politik di sana telah lama menarik perhatian saya secara akademis dan juga menyentuh saya secara emosional, begitu juga suami saya, yang telah tinggal dan bekerja di Papua Nugini yang terletak di sebelah Papua selama beberapa dekade, ini menjadi minat besar bagi kami, terutama karena topik ini belum banyak diteliti dan seringkali hanya diperbincangkan secara tidak memadai dalam perdebatan politik. Fachri Aidulsyah kini menghadirkan sebuah studi sosio-historis yang memperluas pengetahuan kita tentang nasionalisme Papua dan dengan demikian berkontribusi untuk menghidupkan kembali perdebatan tentang bagaimana seharusnya memahami realitas tersebut.

Studi ini didasarkan pada bahan-bahan sejarah dan karya akademik mengenai subjek tersebut, serta wawancara yang dilakukan oleh Fachri dengan berbagai aktor negara dan masyarakat sipil di Papua. Analisisnya

mengkaji berbagai pengaruh antar generasi terhadap kemunculan, perkembangan, dan transformasi nasionalisme Papua, berdasarkan premis bahwa gagasan nasionalisme adalah sesuatu yang selalu berubah dengan konteks sosial-politik masing-masing, selalu beradaptasi, selalu berkembang, dan terkadang saling bertentangan satu sama lain. Pada saat yang sama, hal tersebut menciptakan pemahaman yang lebih dalam tentang akar konflik di Papua.

Fachri memulai dengan menggambarkan perbedaan antara nasionalisme Indonesia dan nasionalisme Papua. Sementara yang pertama, secara sederhana, berkembang secara historis dari perlawanan terhadap kekuatan kolonial – Belanda – dan jelas bertujuan untuk persatuan, yang kedua muncul dalam konteks yang berbeda, sangat berbeda, dan berkembang melalui jalur dan pendekatan yang berbeda.

Meskipun istilah “Papua” mencakup 266 kelompok etnis yang berbicara dalam 269 bahasa, hanya sedikit dari kelompok-kelompok tersebut yang merujuk diri mereka dengan istilah tersebut sebelum mereka dianeksasi oleh Indonesia. Melalui peristiwa aneksasi tersebut, yang didorong untuk dikembangkan karena pengaruh dari luar, hal tersebut telah berkontribusi pada penyebaran besar-besaran dan cepat gagasan nasionalisme Papua. Secara khusus, penggunaan bahasa Indonesia di sekolah-sekolah dan kenyataan bahwa pasukan keamanan Indonesia sendiri menyebut orang asli sebagai “orang Papua,” hal tersebut telah membantu memperkuat pembentukan “identitas kepapuaan” sebagai faktor pemersatu antara kelompok-kelompok lokal. Menjadi “orang Papua” semakin membentuk identitas dan menjadi perasaan bersama yang menyatukan.

Seiring waktu, tiga generasi berbeda memainkan peran penting dalam membentuk proses-proses ini. Awalnya, elit yang dilatih oleh kekuatan kolonial Belanda, yang tinggal di pusat-pusat perkotaan di pantai, yang mendefinisikan dan memperkenalkan gagasan nasionalisme Papua. Harapan untuk membentuk negara mereka sendiri diperkuat oleh kehendak Belanda. Dengan pengambilalihan wilayah mereka oleh Indonesia, gerakan perlawanan terhadap “integrasi Indonesia” pun muncul. Sejak saat itu, perlawanan tersebut terus berlanjut ke generasi-generasi berikutnya dan gagasan nasionalisme tersebut telah dikonsolidasikan dan menyebar ke daerah lain di wilayah tersebut, seperti daerah pegunungan.

Berbagai tuntutan telah dan terus diajukan, baik untuk penentuan nasib sendiri, maupun untuk kemerdekaan bangsa Papua. Hal ini telah

menghasilkan tindakan dan kegiatan yang kadang-kadang sedikit dan kadang-kadang banyak cenderung membuatnya menjadi fundamentalis mau pun radikal. Pada akhirnya, pengalaman traumatis akibat pelanggaran hak asasi manusia yang massif oleh pasukan keamanan Indonesia pada tahun 1970-an dan 1980-an memiliki efek pemersatu antara lebih dari 260 kelompok etnis berbeda dengan ideologi politik mereka yang berbeda-beda pula. Di sisi lain, peran bahasa Indonesia sebagai *lingua franca* juga penting, karena ia menyatukan kelompok-kelompok bahasa etnis dan pada saat yang bersamaan mendorong penyebaran nasionalisme Papua.

Selain itu, kehilangan tanah yang terus menerus yang diambil alih oleh kelompok migran dan negara Indonesia untuk proyek-proyek besar semakin memperkuat keinginan mereka untuk memiliki negara yang terpisah. Selanjutnya, diskusi mengenai topik integrasi sebagian besar telah berlangsung tanpa melibatkan orang Papua, serta kekerasan militer dan politik telah memainkan peran penentu sejauh ini; dengan hasil bahwa orang Papua tidak mengidentifikasi diri mereka sebagai bagian dari Indonesia.

Dalam deskripsi gerakan perlawanan, studi ini pada dasarnya merujuk pada klasifikasi Camellia Webb-Gannon, yang juga mengasumsikan tiga generasi perlawanan dalam bukunya *“Morning Star Rising: The Politics of Decolonisation in West Papua (2021)*.

Genealogi para aktor dari generasi pertama dan kedua (yang lahir antara 1939–48 dan 1950–65) berputar di sekitar gagasan nasionalisme Papua, yang telah berkembang selama periode pemerintahan kolonial Belanda dan telah mengakar kuat di kalangan elit terdidik pada waktu itu. Simbol nasional seperti bendera sendiri, lagu kebangsaan, dan Dewan New Guinea mempromosikan visi negara yang terpisah. Segera setelah kedatangan pasukan militer Indonesia pertama pada 1962/63, Organisasi Papua Merdeka (OPM) dibentuk, yang perlahan membangun sayap-sayap bersenjata yang masih aktif hingga saat ini – dan asal-usulnya dapat ditelusuri kembali hingga ke generasi pertama. Referendum yang tidak demokratis pada tahun 1969, yang secara resmi menjadikan wilayah tersebut bagian dari Indonesia, kemudian memperluas perlawanan, yang didasarkan pada gagasan nasionalisme kepapuaan, dengan cara yang langgeng dan kuat.

Generasi kedua dianggap sebagai elit yang ingin memperjuangkan kemerdekaan Papua selama era Reformasi (setelah pengunduran diri Soeharto pada tahun 1998). Periode ini juga dikenal sebagai 'Musim Semi

Papua' atau yang biasa dikenal sebagai "Papuan Spring." Setidaknya, pengenalan undang-undang otonomi khusus (Otsus) tercapai pada waktu itu, tetapi implementasinya tidak memenuhi harapan orang Papua, sehingga perlawanan terhadap pemerintah pusat Indonesia di Jakarta terbangun kembali. Sejak itu, tuntutan untuk melakukan dialog dan interaksi politik merupakan bagian dari perlawanan dengan jaringan internasional pada berbagai tingkatan diplomatik menjadi semakin jelas. Sejak saat itu, referensi terhadap gagasan nasionalisme dapat ditemukan di mana-mana, baik dalam perlawanan militer maupun kegiatan damai dan *non-violent*.

Dengan otonomi khusus (sejak 2001), elit-elit baru muncul dan terus bermunculan, yang kini memiliki akses ke dana yang cukup besar yang dapat mereka manfaatkan dan distribusikan. Sebagai bagian dari elit ini, mereka didasarkan pada gagasan nasionalisme Papua, yang mereka gunakan untuk kepentingan mereka sendiri dan untuk mempertahankan kekuasaan mereka. Mereka hidup berdampingan dengan kenyataan bahwa gerakan bersenjata yang terpecah terus ada, begitu juga dengan aparat negara Indonesia dan seluruh organnya. Namun, ada ketegangan dan banyak kontradiksi, terutama dengan cara perjuangan. Jelas bahwa gerakan perlawanan masih memiliki daya mobilisasi yang besar hingga hari ini, terutama di kalangan mahasiswa dan pemuda.

Buku ini ditandai dengan komitmen terhadap Papua, studi mendalam tentang literatur dan hasil penelitian lapangan di wilayah sekitar Jayapura, di mana Fachri Aidulsyah mengumpulkan laporan dan data dari instansi pemerintah dan bertemu dengan aktor serta aktivis. Hal ini menghasilkan karya yang sangat menarik mengenai topik yang begitu penting namun kurang diteliti ini, serta juga tentang pertanyaan-pertanyaan sentral: Kapan dan bagaimana gagasan mengenai bangsa Papua muncul dan bagaimana ia berkembang? Fakta bahwa gagasan ini mampu muncul mengingat keberagaman etnis yang besar di Tanah Papua dan mampu bertahan hingga saat ini merupakan suatu hal sangat mengejutkan, terutama ketika kita membandingkan dengan masalah-masalah di negara tetangga, Papua Nugini yang secara politik merdeka, namun pembangunan negara terus menjadi masalah hingga hari ini.

Studi ini memberikan banyak informasi tentang situasi sejarah dan sosial-budaya yang kompleks di wilayah tersebut dan merupakan tambahan penting bagi sumber-sumber yang ada bagi siapa pun yang tertarik dengan perkembangan politik terkini di bagian paling timur Indonesia.

Hamburg, 26 Maret 2025

Marion Struck-Garbe

Asien-Afrika Institut, Universität Hamburg

Eckart Garbe

Pazifik Netzwerk

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Alhamdulillahirabbil 'Alaamiin. Puja dan puji syukur kepada Allah yang maha pengasih lagi maha penyayang, sebab atas rahmat dan karunia-Nya lah, penulis bisa merampungkan penulisan buku ini.

Tentunya, buku ini tidak akan pernah lahir tanpa bantuan banyak sekali pihak. Bahkan, jikalau boleh jujur, buah pikiran yang ada di dalam buku ini bukanlah “murni” sepenuhnya dari hasil pikiran penulis. Proses analisis dan kerangka berpikir yang tersusun dalam analisis buku ini sepenuhnya mengkombinasikan berbagai pikiran dan pengalaman banyak orang, yang pada akhirnya penulis mencoba meramunya dalam satu kesatuan.

Dan dalam hal inilah, orang yang paling utama penulis berterima kasih kepadanya ialah Marion Struck-Garbe, supervisor penulis ketika menulis thesis master di Universität Hamburg, yang kini diterbitkan menjadi buku ini. Bahkan, boleh dikatakan, mungkin buku ini adalah hasil kolaborasi buah pikiran bersama antara penulis dan Marion, sebab Marion bukan hanya sekedar memberikan supervisi bagi penulisan thesis tersebut, melainkan jauh lebih daripada itu.

Hampir setiap pekan Marion mengajak penulis untuk membicarakan thesis, melakukan koreksi terhadapnya, memberikan berbagai informasi dan literatur, mengajak untuk ikut serta berbagai diskusi ilmiah soal Papua, hingga mendiskusikan hal-hal lain yang berkaitan soal “keluarga.” Ya, bagi penulis, Marion adalah sosok “Ibu” selama penulis di Hamburg, bukan hanya selalu mengingatkan soal thesis, melainkan juga mengingatkan soal

pentingnya kata “istirahat” ketika penulis sibuk menulis thesis hingga larut malam dan lupa waktu, dan berujung pada data hilang. Dan tak lupa, dibalik Marion, ada Eckart, sang suami, seorang yang telah lama bergelut dengan dunia Papua Nuigini, yang juga menjadi teman diskusi tentang Papua, tentang Jerman, dan tentang banyak hal yang sangat menyenangkan di setiap kesempatan bertemu dengannya.

Tak lupa, penulis juga haturkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Prof. Elsa Clavé yang telah membantu banyak hal bagi penulis se-lama menjalani studi S2. Atas bantuanyalah, penulis banyak mendapatkan kesempatan untuk perpanjangan beasiswa hingga memastikan kelulusan studi tepat pada waktunya. Di sisi lain, penulis juga menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya pada kawan-kawan di jurusan, terkhusus Mas Allan Darmawan, Gus Rangga Eka Saputra, Kaka Rara Balasong, Mbak Julie, Ustadz Abib, dan kawan-kawan lainnya telah menjadi bagian dari “teman seperjuangan” dalam menjalani dan menyelesaikan studi di Hamburg.

Dan di Indonesia, penulis juga berterima kasih yang sebesar-besarnya kepada Mas Prof. Cahyo Pamungkas, Bang Amiruddin Al-Rahab, Pak Yai Toni Wanggai, Pak Riwanto Tirtosudarmo, Ibu Bernarda Meteray, Pdt. Ronald Tapilatu, Ari Pramuditya, Bang Usman Hamid, IMPARSIAL, Kaka Yuliana Langowuyo, Kaka Latifah Al-Hamid dan kawan-kawan lainnya yang telah banyak berkontribusi dalam memberikan perspektif dan sumbangsih pemikiran dalam penulisan thesis ini. Tanpa pandangan mereka, tentu buku ini tidak akan memiliki titik pijaknya!. Terkhusus Mas Bang Usman dan Mas Ari, penulis juga haturkan terima kasih yang sebesar-besarnya karena telah diperkenankannya penulis untuk melakukan internship di Amnesty Internasional Indonesia selama proses pencarian data penelitian buku ini. Tentunya, kesempatan itu sangatlah bermakna.

Hal yang tidak luput, penulis haturkan terima kasih juga yang sebesar-besarnya kepada Ibu Juliana Murniati, Romo Simon, dan Prof. Esther-Maria Guggenmos yang telah mendukung dan memberikan kesempatan bagi penulis untuk mendapatkan beasiswa Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst (KAAD). Berkat beasiswa KAAD, penulis bisa menyelesaikan studi dan project penelitian thesis ini dengan baik. Di balik itu semua, ada Frau Karin Bialas, Julia Breker, dan Dr. Anselm Feldmann di tim KAAD yang membidangi regional Asia yang selama ini banyak sekali mensupport penulis selama menjalani studi di Jerman. Bagi penulis, KAAD bukan sebatas hanya lembaga beasiswa.

Lebih daripada itu, KAAD adalah “keluarga” yang telah memberikan begitu banyak pengalaman yang sangat berharga selama penulis menjalani studi. Ya, KAAD adalah keluarga. Dari KAAD pula, penulis memiliki banyak teman main, teman susah senang, hingga teman curhat segala hal. Ya. Dari KAAD, penulis memiliki teman angkatan seperjuangan yang diberi nama geng “Wunderbar,” sebuah geng yang berisikan orang-orang yang pernah belajar bahasa Jerman bersama di Sprachinstitut Kreuzberg Bonn selama 4-6 bulan lamanya. Kepada Mammo, Felix, Kirana, Regina, Twinkle, Sharoon, Willy, Cik Linda, Mbak Martha, Yosuur, Farish, dan kawan-kawan, *I always miss you all!*. Terima kasih, kalian telah menjadi bagian dari sebuah kenangan yang takkan pernah terlupakan!.

Lalu, penulis menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Ayuni, Ara, dan Asa yang selalu menjadi pendulum semangat bagi penulis untuk segera menyelesaikan studi S2. Ya, mereka lahir keluarga kecil penulis, yang Allah hadirkan untuk selalu menjadi “tawa” di setiap datang gelisah, menjadi “vitamin” yang menyehatkan dan membahagiakan di sepanjang perjalanan menulis buku ini. Dan tidak lupa, penulis haturkan terima kasih dan permohonan maaf yang sebesar-besarnya kepada almarhumah dan almarhum Hj. Nunung Husniah dan H. Zainuddin. Mereka adalah Mamah dan Apa’ penulis, yang telah mengasihi penulis dengan penuh cinta, dan terus menerus mengobarkan semangat untuk terus pantang menyerah dalam menggapai setiap cita. Adalah do’a dan kerja keras mereka, yang telah menjadikan penulis bisa menyelesaikan penulisan buku ini.

Dan terakhir, buku ini didedikasikan bagi seluruh generasi muda Papua dimana pun berada. Kepadanya lahir, penulis melihat ada jutaan asa dan harapan. Dan darinya lahir, nyala api perjuangan itu terus hidup, untuk membawa Papua ke arah yang kehidupan yang lebih cerah.

Frankfurt an der Oder, 7 April 2025.

Fachri Aidulsyah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

PENDAHULUAN

Buku ini mengulas tentang kelahiran, perkembangan, dan transformasi “nasionalisme Papua” dari tahun 1960-an hingga masa kini. Melalui pendekatan sosio-historis dan antropologi politik, buku ini mengurai akar permasalahan yang menyebabkan “nasionalisme Papua” dan suara “Papua merdeka” terus tumbuh dan berkembang dari generasi ke generasi orang Papua. Buku ini ingin menjelaskan bahwa, dibandingkan dengan era Orde Baru, dengungan “nasionalisme Papua” justeru semakin bergema ketika Papua mendapatkan OTSUS. Pemberian OTSUS terhadap Provinsi Papua yang sejatinya ditujukan dalam rangka untuk menurunkan eskalasi konflik dan menedekatkan masyarakat Indonesia ke dalam batin “ke-Indonesiaan”, justeru yang terjadi adalah sebaliknya. Berdasarkan data statistik, tingkat konflik dan kekerasan di Papua dari tahun 2010 hingga 2022 semakin meningkat dari tahun ke tahun.

Di sisi lain, ide pemberian OTSUS yang sejatinya berupaya untuk mereduksi pengaruh gerakan kemerdekaan Papua, justeru yang terjadi sebaliknya. Ide tentang “kemerdekaan Papua” yang di sekitar tahun 1990-an sudah sangat redup, justeru di era OTSUS, hal itu menjadi tumbuh kembali secara terang-benderang. Di era OTSUS, gaung “nasionalisme Papua” telah melahirkan generasi baru Papua yang jauh lebih militan dalam menyuarakan dan memodernisasi ide tentang “Papua merdeka” dibandingkan dengan generasi-generasi sebelumnya. Pertanyaannya adalah, mengapa hal ini terjadi? Mengutip Mietzner (2007), mengapa, kebijakan *special autonomy* di Quebec di Kanada, Miskito di Nikaragua, Galicia di Spanyol, atau pun Gagauzia di Moldova dianggap berhasil

dalam meredupkan gerakan-gerakan separatisme di wilayah tersebut, namun justeru yang terjadi di Papua adalah sebaliknya?.

Berangkat dari pertanyaan tersebut, buku ini mengungkapkan bahwa “nasionalisme Papua” tidaklah dikembangkan secara signifikan oleh koloni Belanda. Justeru sebaliknya, nasionalisme Papua secara masif berkembang dan berekspansi secara luas secara tidak langsung dibantu dengan –apa yang penulis sebut sebagai “infrastruktur negara”.

Di tahun 1960-an, orang-orang Papua di wilayah pegunungan belum “tersentuh” oleh “orang luar” mau pun negara. Bahkan di saat itu, orang-orang Papua di wilayah pegunungan belum mengenal kata “Papua” itu sendiri. Mereka terpecah-pecah dalam ratusan etnis dan bahasa yang berbeda-beda, menyebabkan mereka tidak bisa berinteraksi dan berkomunikasi satu sama lain. Kata “Papua” semakin populer dan dijadikan sebagai lekatkan identitas bagi masyarakat pegunungan, di saat infrastruktur negara Indonesia, baik yang bersifat *tangible*, seperti; infrastruktur pendidikan, pusat pemerintahan, pos-pos militer dan polisi, mau pun *intangible*, seperti bahasa Indonesia sebagai *lingua franca* baru masyarakat Papua, tumbuh dan berkembang di wilayah tersebut.

Dengan kata lain, institusi pendidikan, infrastruktur pemerintahan, bahasa Indonesia, dan sebagainya, telah berkontribusi besar untuk mempersatukan masyarakat Papua, membuat mereka bisa berinteraksi satu sama lain, saling bertukar informasi tentang situasi dan kondisi sosial di daerahnya masing-masing, yang pada akhirnya justeru telah menumbuhkan semangat kebangsaan yang baru diantara mereka, semangat kebangsaan yang jauh berbeda dengan “kebangsaan Indonesia”.

Di era OTSUS, “nasionalisme Papua” semakin menyebar jauh lebih luas. Hal itu dikarenakan, meski pun OTSUS telah memberikan dampak positif terhadap pembangunan Papua; banyaknya anak-anak Papua mendapatkan akses pendidikan yang layak, tersedianya jumlah beasiswa yang besar yang mampu mengantarkan anak-anak Papua menikmati pendidikan tinggi di Jawa, dan sebagainya, namun hal tersebut tidak pernah mampu mengobati “luka” trauma *memoria passionis* (memori penderitaan) yang mungkin sejak lahir hingga saat ini mereka alami.

Trauma *memoria passionis* yang selama ini membuat mereka menderita ialah seperti, migrasi non-Papua yang tidak terkendali, eskalasi konflik dan kekerasan yang masif, lapangan pekerjaan yang minim, hingga diskriminasi rasial yang berkepanjangan. Derita-derita itulah, yang telah menyebabkan “nasionalisme Papua” semakin teresonansi ditengah

banyaknya “keistimewaan” yang di dapatkan oleh orang Papua dari hasil OTSUS.

Di sisi lain, selama periode OTSUS, distribusi finansial negara yang masif terhadap Provinsi Papua, di tengah minimnya supervisi dan pengawasan terhadap penggunaan uang tersebut, telah mengakibatkan “finansial negara” tidak hanya menjadi “sumber konflik” baru diantara sesama elit politik Papua, melainkan juga menjadi salah satu sumber “bahan bakar utama” yang telah menghidupi beberapa varian gerakan kemerdekaan Papua. Buku ini juga mengulas beberapa pilihan atau tindakan rasional yang menyebabkan elite negara sangat berkepentingan untuk mengidupkan gerakan-gerakan kemerdekaan tersebut. Di sisi lain, terdapat juga beberapa alasan “rasional” yang hingga saat ini belum bisa di jawab oleh pemerintah pusat dan daerah, yang menyebabkan sebagian kecil dari generasi muda Papua tertarik untuk bergabung dalam gerakan bersenjata kemerdekaan Papua. Hal ini dikarenakan, bergabungnya mereka dengan gerakan kemerdekaan Papua bukan semata-mata atas dorongan idologis, melainkan hal ini merupakan pilihan paling realistik bagi mereka untuk bisa memenuhi kebutuhan ekonomi mereka sehari-hari.

Wal akhir, secara garis besar, seluruh data dalam buku ini diperoleh dari penelitian yang penulis lakukan dari tahun 2017 hingga tahun 2023. Sebagai anggota Gugus Tugas Papua Universitas Gadjah Mada di tahun 2017 dan Peneliti di Lembaga Ilmu Pengtahuan Indonesia (LIPI)/ Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN) yang membidangi studi tentang Papua, hal ini telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk belajar serta berinteraksi dengan berbagai pemangku kepentingan baik di tingkat pusat mau pun daerah, aktivis mahasiswa, mau pun NGO yang menggeluti isu tentang HAM dan demokrasi di Papua, guna memahami akar permasalahan pembangunan dan nasionalisme di wilayah Papua secara mendalam.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB 1

OTSUS DAN PEMBANGUNAN YANG ‘DIBAYANGKAN’: SEBUAH PENDAHULUAN

Agenda utama setelah jatuhnya era Soeharto pada tahun 1998, yang disebut sebagai “Reformasi,” adalah perlunya kesepakatan politik dalam hal pembagian kekuasaan antara pemerintah Indonesia dan elite lokal. Hal ini dilakukan dalam rangka memutus mata rantai kekerasan etnis, konflik agama, dan separatisme yang terjadi secara masif di awal tahun 2000-an (Klinken, 2007; Hadiz, 2010; Aspinall, 2011). Tuntutan Reformasi ini telah memicu pemerintah untuk mengubah regulasi politiknya dari kekuasaan yang bersifat tersentralisasi menuju kekuasaan yang terdesentralisasi. Tentunya, penerapan desentralisasi juga menuntut diberlakukannya otonomisasi daerah. Dengan diberlakukannya desentralisasi dan otonomisasi, hal tersebut diharapkan dapat meningkatkan kualitas demokrasi dan pembangunan di berbagai daerah di Indonesia (Aspinall dan Fealy, 2003; Turner et al., 2003; Roth, 2007; Timmer, 2007; Meckstroth, 2015). Para sarjana menilai, dalam konteks instrumentalis, pelaksanaan desentralisasi dan otonomi daerah dinilai sebagai “alat politik” untuk menurunkan eskalasi konflik etnis dan sentimen elite lokal terhadap negara (Kivimäki dan Thorning, 2002; McGibbon, 2004; Bertrand, 2014).

Berkait dengan elite Papua, pada era Reformasi, mereka menuntut status OTSUS bagi Provinsi Papua dengan alibi bahwa “orang Papua selalu menjadi objek diskriminasi pemerintah Indonesia.” Tidak lama kemudian, negara segera memenuhi permintaan tersebut dengan mengeluarkan Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi

Provinsi Papua yang memiliki tujuh tujuan utama, yaitu; 1) perlindungan hak-hak dasar masyarakat Papua; 2) demokratisasi; 3) penghormatan terhadap moral dan etika masyarakat Papua; 4) penegakan hak asasi manusia; 5) penegakan supremasi hukum; 6) penghormatan terhadap kemajemukan; 7) kesetaraan kewarganegaraan (Sumule, ed, 2003 dalam Noor, 2016:22). Setidaknya, terdapat tiga alasan yang melatarbelakangi hal tersebut, yaitu: a) sebagai “penebusan dosa” atas otoritarianisme negara terhadap masyarakat Papua di masa lalu; b) mempercepat pembangunan sumber daya manusia dan infrastruktur di wilayah Papua yang selama ini dikenal sebagai daerah tertinggal; c) sebagai politik pengakuan, yaitu sebuah pengakuan atas cara pandang dan budaya masyarakat Papua yang berbeda dengan mayoritas masyarakat Indonesia pada umumnya. Di sisi lain, implementasi OTSUS juga ditujukan untuk mentransformasikan tata kelola pemerintahan Papua dengan cara memperkuat struktur politik tradisional, mendistribusikan banyak dana bantuan secara intensif untuk membangun wilayah tersebut, sekaligus untuk mereduksi pengaruh gerakan kemerdekaan Papua.

Berdasarkan realitas tersebut, setidaknya ada empat keistimewaan utama OTSUS, antara lain: 1) Papuanisasi Birokrasi, yang mengacu pada intensifikasi penempatan Orang Asli Papua (OAP) pada posisi eselon atas di birokrasi Papua, serta pembentukan Majelis Rakyat Papua (MRP), sebuah lembaga perwakilan rakyat Papua dengan mengafirmasi dan melibatkan para tokoh suku adat dan agama untuk menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat Papua (DPRP); 2) Otonomi dalam menentukan kebijakan, dimana pemerintah di Provinsi Papua memiliki hak otonom dalam menentukan berbagai kebijakan di berbagai sektor pemerintahan, kecuali hal yang berkaitan dengan hubungan internasional, pertahanan, kebijakan moneter dan fiskal, agama, dan hukum perdata dan pidana. 3) Persentase Dana Bagi Hasil (DBH) yang besar dibandingkan provinsi lain di Indonesia. Provinsi Papua dan Papua Barat berhak menerima 80% pendapatan dari sektor kehutanan, perikanan, dan pertambangan, 70% pendapatan dari sektor minyak dan gas bumi. Secara umum, sebagian besar provinsi di Indonesia hanya menerima hingga 20% dari pendapatan di hampir semua sektor ekonomi. 4) Besarnya jumlah dana OTSUS yang diterima oleh Permerintah Provinsi Papua dan Papua Barat dari negara. Hal ini merupakan komitmen pemerintah Indonesia untuk mendistribusikan 2% dari total Dana Alokasi Umum (DAU) untuk pemerintah Provinsi Papua dan Papua Barat hingga tahun 2021 (International Crisis Group, 2001; Cook, 2010: 6; Resosudarmo dkk., 2014: 434). Berbagai “keistimewaan”

yang diberikan kepada masyarakat Papua adalah upaya pemerintah untuk membangun wilayah tersebut melalui pendekatan kesejahteraan (Ruhyanto 2016: 490).

Namun, di tengah sejumlah keistimewaan OTSUS tersebut, hingga 22 tahun pelaksanaan OTSUS, apa yang diharapkan dari capaian OTSUS masih jauh panggang dari api. Dari tahun 2001 hingga 2019, sebanyak Rp. 84,19 triliun dan Rp. 33,81 triliun telah dialokasikan untuk mendukung OTSUS di Provinsi Papua dan Papua Barat. Sayangnya, dana OTSUS yang begitu besar tersebut belum memberikan dampak positif yang signifikan bagi masyarakat Papua (Kemenkeu, 2018; Kemendagri, 2018; BPKAD Prov. Papua, 2019). Faktanya, hingga tahun 2019, Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Provinsi Papua dan Papua Barat berada di peringkat terendah; hanya memperoleh skor 60,84 dan 64,70, sementara skor rata-rata IPM Provinsi di Indonesia mencapai 71,92 (Badan Pusat Statistik, 2020). Terkait dengan Indeks Tata Kelola Pemerintahan Indonesia (IGI), hingga tahun 2012, Papua masih menempati posisi sebagai salah satu provinsi terburuk di Indonesia dalam hal *good governance*.¹ Cita-cita OTSUS yang bertujuan untuk mempercepat dan meningkatkan kualitas pembangunan dan *good governance* di wilayah Papua telah berubah total. Sebaliknya, saat ini OTSUS justru menjadi sumber korupsi dan konflik etnis.

Hingga saat ini, Badan Pemeriksa Keuangan RI (BPK) mengindikasikan bahwa banyak dana OTSUS - yang idealnya 40% dari dana OTSUS dibagikan ke pemerintah provinsi, dan 60% dibagikan ke pemerintah kota/kabupaten - diselewengkan. Menurut hasil pemeriksaan BPK, selama tahun 2018-2019 saja, terdapat 566 miliar rupiah dana OTSUS yang telah dibelanjakan tanpa transaksi yang sah, 29 miliar rupiah lainnya digunakan untuk kegiatan fiktif, dan terdapat sekitar 1,85 triliun rupiah

¹ Rendahnya peringkat IPM Papua dapat dikaitkan dengan minimnya infrastruktur dan fasilitas pendidikan di wilayah tersebut. Hingga tahun 2020, hanya sedikit anak muda Papua yang dapat menikmati pendidikan tinggi, sementara pada saat yang sama, 21,08% dan 34,83% anak muda Papua di Provinsi Papua dan Papua Barat masih mengalami buta huruf (Badan Pusat Statistik, 2020). Kondisi ini juga berdampak pada rendahnya kualitas tenaga kerja Papua. Hingga tahun 2019, terdapat 58,27% dan 30,11% tenaga kerja Papua dan Papua Barat hanya menyelesaikan pendidikan di tingkat sekolah dasar (Provinsi Papua Dalam Angka 2020; Provinsi Papua Barat Dalam Angka 2020). Lebih lanjut, kondisi tersebut juga berdampak pada melambatnya pertumbuhan ekonomi di Papua. Di saat yang bersamaan, jumlah masyarakat miskin di Provinsi Papua dan Papua Barat juga cenderung meningkat secara signifikan (Badan Pusat Statistik, 2020).

didepositokan oleh pemerintah di tingkat provinsi dan kota di Papua di bank lokal tanpa alasan yang jelas, dan hal ini menyalahi aturan OTSUS itu sendiri (Kompas.com, 26/02/2020).

Dalam hal konflik sub-etnis, besarnya dana OTSUS dan kewenangan desentralisasi yang luas telah mendorong meningkatnya keinginan untuk melakukan “pemekaran daerah” di tingkat kabupaten dan kota. Di tahun 2000-an, di Provinsi Papua, hanya terdapat 9 kabupaten dan kota. Di tahun 2015, jumlah tersebut meningkat drastis hingga 29 kabupaten dan kota. Sayangnya, banyaknya kabupaten dan kota baru yang sejatinya bertujuan untuk memenuhi kebutuhan dasar dan pelayanan publik bagi masyarakat Papua, justeru ia telah berubah menjadi pusat konflik baru. Desentralisasi yang sejatinya bertujuan untuk mendesentralisasikan kewenangan dan kekuasaan, justeru telah mendesentralisasikan konflik ke sekup komunitas masyarakat Papua yang lebih kecil (Bertrand, 2014). Setiap kota dan kabupaten baru selalu diperebutkan oleh banyak elite Papua untuk mendapatkan kekuasaan dan memanipulasi birokrasi Papua untuk membangun dan mempertahankan *ethnic patronage*. Sepanjang tahun 2018-2019, Provinsi Papua Barat diklasifikasikan sebagai daerah paling rawan konflik di Indonesia di dalam penyelenggaraan pemilu lokal dan nasional (52,83). Di sisi lain, indeks kebebasan politik di wilayah Papua masih berada di peringkat terendah (40,11) (Indeks Demokrasi Indonesia 2018; Peta Kerawanan Pemilu 2019). Dalam konteks Provinsi Papua, konflik etnis dalam pilkada telah memicu peningkatan eskalasi militer dan kelompok separatis, di mana keduanya digunakan oleh para elite lokal untuk meredam suara lawan politik (Wing dan King, 2005: 14; Timmer, 2007: 469; IPAC, 2013; Bertrand, 2014; Anderson, 2015; Ruhayanto, 2016: 492).

Secara umum, kenyataan ini berdampak pada lemahnya tata kelola pemerintahan yang ada di sebagian besar wilayah Papua. Berdasarkan Indeks Tata Kelola Pemerintahan Indonesia (IGI) tahun 2012, Provinsi Papua dan Papua Barat berada di peringkat 29 dan 32 dari 33 provinsi. Keduanya berada di bawah 4,90, yang masih jauh dari skor rata-rata nasional yang mencapai 5,70. Rendahnya nilai IGI Provinsi Papua dan Papua Barat disebabkan oleh rendahnya pengimplementasian prinsip partisipasi dan keadilan dalam birokrasi Papua. Buruknya penegakan keadilan di wilayah Papua disebabkan oleh minimnya kebijakan pemerintah daerah dalam mengurangi angka kemiskinan dan ketiadaan kebebasan berpendapat bagi masyarakat Papua (Indonesia Governance Index, 2012).

Hingga tahun 2018, meskipun persentase penduduk miskin di Provinsi Papua dan Papua Barat baru mencapai 1,2% dan 0,3% dari total penduduk Indonesia, jumlah korban kekerasan dan kriminalitas di Provinsi Papua dan Papua Barat yang mencapai 0,23% dan 0,25% dari total penduduk Papua dan Papua Barat masih lebih tinggi dibandingkan dengan provinsi lainnya. Dalam hal indeks kebahagiaan, karena banyaknya kekerasan yang disebabkan oleh konflik antara militer Indonesia dan OPM, serta kriminalitas di wilayah Papua, hal ini berdampak pada Provinsi Papua dan Papua Barat yang dicap sebagai wilayah dengan tingkat kebahagiaan terburuk di Indonesia (Badan Pusat Statistik, 2018).

Tentunya, realitas diatas menunjukkan terjadinya paradoks dan kontradiksi dalam penyelenggaraan pemerintahan di wilayah Papua. Fungsi-fungsi pemerintah yang bertujuan untuk membangun, menciptakan kesetaraan, dan mengedepankan partisipasi dan transparansi tidaklah hadir di Papua. Dengan kata lain, negara hanya membangun 'infrastruktur bangunan' tanpa mengatur sistem pemerintahan. Yang lebih menyedihkan, ketidakhadiran negara -sebagai seperangkat sistem dan infrastruktur pemerintahan yang holistik- telah memicu banyak orang Papua untuk mengasosiasikan diri mereka kepada kelompok pro kemerdekaan Papua (Anderson, 2015).

Realitas di atas telah mendorong saya untuk mempertanyakan faktor-faktor determinan apa yang menyebabkan kegagalan pembangunan dan tata kelola pemerintahan di Papua. Secara umum, ada tiga tesis penting yang dikemukakan oleh para sarjana sosial dan politik terhadap realitas tersebut, diantaranya; a) Dalam pendekatan yang bersifat positivistik, kegagalan pemerintahan Provinsi Papua dan Papua Barat terjadi sebagai implikasi dari rendahnya kualitas sumber daya manusia dan infrastruktur pendidikan di Papua (Musa'ad, 2012 dalam Noor, 2016); b) Dalam pendekatan strukturalis, kegagalan pemerintahan di Provinsi Papua dan Papua Barat disebabkan oleh ketidaklinieran dan kontradiksi antara sistem pemerintahan modern yang diterapkan dengan sistem politik tradisional masyarakat Papua (Djojosoekarto dkk, 2012); c) Dalam pandangan yang bersifat *critical*, kegagalan pembangunan Papua juga disebabkan oleh intensitas pelanggaran hak asasi manusia yang dilakukan oleh rezim polisi dan militer (Widjojo, 2008; Widjojo (ed), 2010; Chauvel, 2005b, Yoman, 2012, Elisabeth, 2016). Sayangnya, dari berbagai pendekatan tersebut, ada beberapa isu penting yang sejatinya belum diungkapkan atau diulas

lebih jauh, yaitu; salah satunya adalah penyebaran istilah “nasionalisme” di Papua dan implikasinya terhadap konstruksi dan imajinasi kenegaraan.

A. Ulasan Buku: Nasionalisme Papua dari Generasi ke Generasi

Buku ini mengulaskan lintasan gagasan nasionalisme Papua dalam setiap fase generasi politik masyarakat Papua yang berkembang dan bertransformasi, sebelum dan sesudah implementasi kebijakan OTSUS, UU No. 21 Tahun 2001 di Provinsi Papua, dengan menyoroti implikasinya pada masa kini.

Lebih jauh, buku ini juga mencoba menggali bagaimana isu “kemerdekaan” dan “penentuan nasib sendiri” terus bergulir di setiap fase generasi Papua, mulai dari generasi pertama (1933-1948), kedua (1950-1965), dan ketiga (1971-1990an) (Gannon, 2021). Selain itu, dana OTSUS yang sangat besar juga cenderung dimanfaatkan oleh sebagian elite untuk memperkuat eksistensi ide “nasionalisme Papua” dengan cara mendistribusikan sumber daya keuangan untuk gerakan dan organisasi kemerdekaan Papua melalui berbagai skema pendanaan. Kebutuhan beberapa elite dalam membiayai gerakan tersebut bertujuan untuk mempertahankan dan melindungi kekuasaannya atau memperkuat *political bargain* dari ancaman politik yang terus-menerus dihenduskan oleh pemerintah pusat.

Selanjutnya, buku ini ingin menganalisis pertanyaan tersebut dengan pendekatan interdisipliner yang menggabungkan pendekatan sosio-historis, politik, dan antropologi dalam satu kerangka dan struktur penelitian.

B. Nasionalisme (Indonesia).. Oh Nasionalisme (Papua)

Buku ini mencoba memahami akar permasalahan pembangunan di wilayah Papua dengan melihat ‘belum selesai’ definisi kebangsaan dan nasionalisme, yang berimplikasi pada ‘kerancuan’ identitas dan imajinasi masyarakat Papua terhadap pembangunan, demokrasi, atau bahkan negara.

Buku ini mencoba memahami kembali varian nasionalisme Papua, transformasi, dan perkembangannya pada masa sebelum dan sesudah implementasi kebijakan OTSUS. Selama ini, sebagian besar sarjana hanya berfokus untuk mengeksplorasi konstruksi nasionalisme Papua hanya terjebak pada proses sejarah, dan kebanyakan dari mereka mengabaikan bahwa “ide,” “ideologi,” dan semangat nasionalisme adalah sesuatu yang terus berubah, beradaptasi, berkembang, atau bahkan bertentangan dengan konteks sosial-politik yang ada.

Dalam pandangan penulis, kemunculan “nasionalisme Papua” berbeda dengan fenomena umum “nasionalisme Indonesia.” Nasionalisme Indonesia berakar pada aspek-aspek tradisional dan budaya bangsa yang kompleks, yang mencakup banyak kelompok ras, etnis, dan agama. Komunitas-komunitas ini mampu membentuk identitas kolektif melalui perlawanan bersama terhadap kekuasaan kolonial Belanda selama lebih dari tiga abad. Fenomena ini terlihat jelas dalam berbagai konflik regional yang terjadi di Aceh, Banten, Gowa, Ternate, dan Malaka. Meski pun masyarakat Indonesia pada saat itu tidak memiliki sumberdaya dan persenjataan militer yang memadai, serta penaklukan kolonial yang semakin meningkat, namun masyarakat Indonesia justeru mampu mempertahankan solidaritas dan terus menerus melakukan resistensi yang menguat terhadap koloni (Azra 2006; Carey 1986; Laffan 2003; Ricklefs 2001; Taylor 2003).

Sebaliknya, orang Papua tidak terlibat dalam konteks sejarah kolonialisme yang sama seperti yang dialami Indonesia. Perbedaan warisan kolonial yang dibangun oleh Belanda di kalangan masyarakat Papua dan masyarakat Indonesia pada umumnya telah menyebabkan perbedaan dalam hal pengertian, kesadaran, dan definisi ‘nasionalisme’ antara orang Papua dan Indonesia. Menurut Anderson (1999), kenyataan ini diperparah karena sepanjang tahun 1970-an, pemerintah Indonesia melakukan upaya untuk menumbuhkan rasa identitas nasional dan nasionalisme di berbagai daerah di Indonesia, seperti Jawa, Sumatera, dan lainnya. Namun, pada periode yang sama, justeru masyarakat Papua Tengah “dibayang-bayangi” oleh represi militer Indonesia.

Berangkat dari realitas tersebut, buku ini berupaya memberikan pendekatan alternatif dalam memahami konsep “nasionalisme” melalui pendekatan interdisipliner dalam melihat transformasi nasionalisme Papua di era kontemporer.

Di sisi lain, penulis juga berharap buku ini juga dapat memberikan kontribusi dalam memberikan pendekatan alternatif bagi pemerintah Indonesia untuk membuat kebijakan di wilayah Papua yang sesuai dan kompatibel dengan kehendak, keinginan, dan nilai-nilai kultural masyarakat Papua pada umumnya. Di sisi lain, penulis juga berharap buku ini dapat menjadi satu pijakan bagi negara untuk memahami makna nasionalisme dan imajinasi masyarakat Papua yang sesungguhnya tentang apa itu “negara,” “bernegara,” dan “warganegara.” Dengan memahami makna nasionalisme dan persepsi masyarakat Papua tentang negara, hal ini diharapkan dapat berkontribusi dalam mendorong penerapan

demokrasi dan pembangunan di wilayah Papua yang semakin berkualitas dan bermanfaat, baik bagi masyarakat Papua pada khususnya, mau pun masyarakat Indonesia pada umumnya.

C. Struktur Buku

Buku ini terdiri dari lima bab yang disusun sebagai berikut: Bab I membahas tentang rumusan masalah dan pertanyaan penelitian, memberikan kerangka konseptual, menjelaskan metodologi dan dampak penelitian. Bab II berfokus pada pembahasan tinjauan pustaka dan problematika kerangka teori, yang meliputi isi konstruksi Nasionalisme Papua dalam perspektif sosio-historis; menjelaskan bentuk Demokrasi, Otonomi Daerah, dan Desentralisasi di Indonesia; membahas konsep genealogi dan politik regenerasi orang Papua; memahami konsep dan terminologi “kemerdekaan” dan “penentuan nasib sendiri” dalam perspektif lokal dan global.

Bab III berfokus pada menjawab pertanyaan tentang “Siapakah Orang Papua?” dengan cara menjelaskan analisis historis terhadap faktor-faktor yang membentuk istilah “Papua” menjadi sebuah definisi geografis dan identitas. Selain itu, bab ini juga menganalisis peran *bahasa* sebagai *lingua franca* baru orang Papua yang secara tidak langsung berkontribusi dalam memperkenalkan istilah “Papua” sebagai “identitas” dan “bangsa” baru yang dilekatkan pada *indigenous people* di wilayah ini. Di sisi lain, *bahasa* telah digunakan oleh kelompok elite Papua dalam menyebarkan “nasionalisme Papua” secara luas.

Bab IV, “Trajektori Elite Papua: Generasi Pertama dan Generasi Kedua” mengulas tentang trajektori nasionalisme Papua sejak masa penjajahan Belanda hingga era integrasi Indonesia, mulai dari rezim-rezim otoriter, hingga era implementasi OTSUS. Bab ini juga mencoba memetakan genealogi aktor-aktor intelektual nasionalisme Papua, dan menganalisis konteks sosial-politik yang telah mendorong pembentukan gagasan nasionalisme Papua, bagaimana ia muncul, bertransformasi, dan berkembang secara dari satu masa ke masa yang lain.

Bab V, “OTSUS dan Kemunculan Generasi Ketiga” memberikan analisis sosio-antropologis terhadap kemunculan Generasi Ketiga Papua yang ditentukan oleh pengalaman traumatis *memoria passionis* yang mereka rasakan di era OTSUS. Selain itu, bab ini juga menganalisis peran pendidikan -khususnya di era OTSUS- dalam mengkonstruksi kesadaran baru tentang ‘identitas’ dan makna ‘negara.’

Bab VI, “Orang Papua dan Elite: Proses ‘Pemanfaatan Kekerasan’” memberikan analisis sosial-politik tentang bagaimana kebijakan OTSUS yang kontra-produktif telah berdampak pada munculnya ‘pemanfaatan kekerasan’ yang digunakan oleh TPN-OPM. Dalam konteks ini, ‘pemanfaatan kekerasan’ oleh TPN-OPM tidak selalu dikaitkan dengan isu “nasionalisme” dan “separatisme” semata, melainkan juga hal tersebut berkaitan dengan suatu “tindakan rasional” yang mereka lakukan dalam rangka memenuhi kebutuhan ekonomi mereka sehari-hari.

Bab VII menyimpulkan pembahasan dengan merangkum temuan-temuan utama penelitian yang telah dianalisis di setiap bab dalam buku ini.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB 2

NEGARA DAN KONSTRUKSI NASIONALISME PAPUA: PERSPEKTIF SOSIO-HISTORIS

Secara geografis, wilayah Papua merupakan bagian dari pulau Nieuw Guinea, yang dikenal sebagai pulau terbesar kedua di dunia (Müller, 2001: 18). Secara historis, luasnya wilayah kepulauan ini telah memicu banyak Raja-Raja Maluku dan koloni Eropa sepanjang abad ke-16 hingga abad ke-19 untuk menaklukkan wilayah ini (Sinaga, 2013: 3-35). Meskipun pada tahun 1453-1890 sebagian besar wilayah Papua dikuasai oleh Kesultanan Tidore, dan pada tahun 1824, melalui perjanjian dengan Inggris dalam Traktat London, wilayah tersebut dikooptasi oleh Belanda, namun pembentukan sistem pemerintahan pertama di wilayah Papua baru dapat diterapkan pada tahun 1898. Dan itu pun, hanya mencakup wilayah sekitar kota Manokwari (Widjojo (ed), 2010: 3).

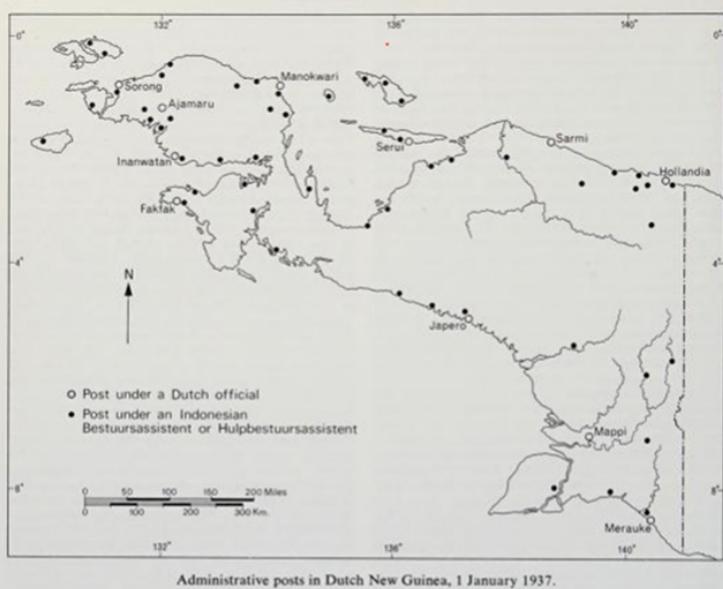
Selain itu, dalam konteks sejarah birokrasi Papua, Sinaga (2013) menjelaskan bahwa meskipun Kesultanan Tidore telah menduduki Papua selama tiga abad, namun Kesultanan Tidore hanya mampu menguasai beberapa wilayah saja, seperti Pulau Raja Ampat (Waigeo, Salawati, Waigama, dan Misool), Biak, Supiori, Sowek, Yapen, Amka, Wakare, Wardon, Usba, Beser, Warfandu, Manseember, Mar, dan Warsai, serta empat kampung: Rumbarpur, Rumbarpon, Rumansarai, Angkaradifu atau Anggradifu, yang sebagian besar wilayah tersebut terletak di daerah pesisir. Keberadaan agen Kesultanan Tidore di Papua hanya berambisi untuk mengambil upeti (pajak) dari masyarakat semata, dan sama sekali tidak memiliki ambisi untuk membangun sistem pemerintahan atau pelayanan publik di daerah tersebut (Sinaga, 2013: 44-45).

Di era kolonialisme Belanda, pihak koloni baru bisa mendirikan benteng Fort du Bus, yang berfungsi sebagai kantor perwakilan kolonial Belanda di Papua di tahun 1828, empat tahun setelah menduduki wilayah tersebut. Nahasnya, saat itu, kolonial Belanda tidak bisa melakukan pembangunan kantor-kantor perwakilan lainnya di daerah Papua, lantaran koloni beranggapan bahwa daerah tersebut merupakan daerah yang sama sekali secara ekonomi tidak menguntungkan. Pada tahun 1836, Fort du Bus terpaksa ditinggalkan oleh koloni karena wabah malaria yang sangat besar yang menyerang banyak pasukan koloni saat itu (Sinaga, 2013: 3-4).

Pada tahun 1898, koloni Belanda kembali ke Nieuw Guinea dan mendirikan Afdeling, kantor perwakilan pemerintah kolonial yang baru di tiga wilayah, di bagian Utara, Barat, dan Selatan Nieuw Guinea.

Hingga tahun 1959, pemerintah kolonial Belanda telah membagi wilayah administratif pemerintahan menjadi enam Afdeling, yaitu; 1) Afdeling Hollands (meliputi Jayapura, Wamena, dan Sarmi); 2) Afdeling Geelvink-Baai (meliputi Biak, Yapen, Waropen, dan Teluk Wondama); 3) Afdeling Centraal Nieuw Guinea (meliputi Paniai, Ilaga, Yalimo); 4) Afdeling Zuid Nieuw Guinea (meliputi Merauke, Mappi, Boven-Digoel, Muju, Asmat); 5) Afdeling Fak Fak (meliputi Fak-Fak, Kaimana, Mimika); 6) Afdeling West Nieuw Guinea (meliputi Sorong, Raja Ampat, Manokwari, Manokwari Selatan, Sorong, Bintuni) (Gelpke, 1993: 318; Sinaga, 2013: 320). Sejalan dengan itu, Osborne (1985: 10) berpendapat bahwa;

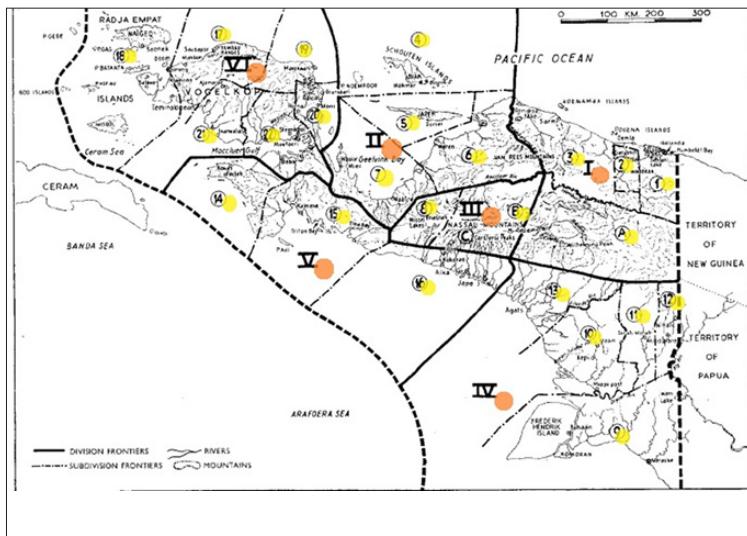
“Ketika Belanda meninggalkan Nugini, mereka hanya meninggalkan lima belas pos pemerintah, kebanyakan di pesisir. Situs-situs misi, baik Katolik maupun Protestan, lebih banyak jumlahnya. Layanan pendidikan atau kesehatan yang diterima penduduk asli lebih banyak berasal dari gereja daripada pemerintah.”



Sumber: Ryan (1972: 278)

Gambar 2.1 Peta Persebaran Kantor Pemerintahan di Netherlands New Guinea Tahun 1937

Buku ini tidak diperjualbelikan.



Sumber: The New Guinea Institute (1958: 27)

Gambar 2.2 Persebaran Kantor Pemerintahan Netherlands New Guinea
Tahun 1958

Dalam konteks kepemimpinan dan pemerintahan, secara historis, Sinaga (2013) menjelaskan bahwa pada masa sebelum berdirinya pemerintahan Kolonial Belanda di Nieuw Guinea, masyarakat Papua tidak memiliki konsep yang jelas dan spesifik mengenai kepemimpinan, sistem pemerintahan, dan pembagian kelas sosial di antara mereka (Sinaga, 2013: 175). Di sisi lain, sebagian besar wilayah Afdeling di Papua -yang idealnya berfungsi sebagai pusat pemerintahan kolonial- tidak berhasil menjalankan roda pemerintahan dengan baik. Minimnya infrastruktur, sulitnya aksesibilitas dan transportasi, serta wabah penyakit yang merajalela telah berimplikasi pada sulitnya Afdeling-Afdeling tersebut menjalankan berbagai roda pemerintahan kolonial di wilayah tersebut (Sinaga, 2013).

Di sisi lain, Visser (2012) menyatakan bahwa pada awal abad ke-20, ketika koloni Belanda memberlakukan politik etis di seluruh wilayah Hindia Belanda, lanskap birokrasi yang sebelumnya berlaku di Papua berubah drastis. Pada era politik etis, pemerintah kolonial Belanda berusaha memodernisasi sistem birokrasi kolonial di Papua dengan cara merombak orientasi pemerintah kolonial yang tidak hanya berorientasi pada eksplorasi sumber daya alam dan pajak, namun juga harus berorientasi pada pemenuhan kebutuhan masyarakat lokal, yaitu dengan cara membangun

infrastruktur transportasi, sekolah, mau pun layanan kesehatan yang diperuntukkan bagi mereka. Selain itu, dengan menerapkan administrasi modern, koloni Belanda juga secara inheren berupaya menumbuhkan jenis nasionalisme baru di kalangan orang Papua (Osborne, 1985: 19).

Lebih lanjut, Chauvel (2005b) menggambarkan bahwa kondisi topografi yang sulit dan heterogenitas sub-etnis Papua yang sangat banyak membuat kesadaran nasionalisme di kalangan masyarakat Papua menjadi rendah. Dengan membangun sistem pendidikan berpola asrama, partai politik pribumi, perwakilan Nieuw Guinea, serta “memanfaatkan” misi Kristen, kolonial berhasil membangkitkan konsep baru tentang “bangsa” dan “negara” di kalangan masyarakat Papua dan mentransformasi mereka dari orientasi tribalisme menuju nasionalisme Papua, nasionalisme yang berbeda dengan konsep nasionalisme Indonesia, baik dalam hal paradigma hingga pola penyebaran ideologi (Osborne, 1985; Kivimäki dan Thorning, 2002: 653; Rizzo, 2004; Chauvel, 2005b; Widjojo, 2008: 86-87; Singh, 2008: 122; Meteray, 2012; Visser, 2012; Hanita, 2019: 12). Dalam konteks misi Kristen, Rizzo (2004: iii) menyatakan bahwa;

“Sejatinya agama Kristen tidak menciptakan gagasan Papua dan nasionalisme Papua Barat, meskipun, ketika agama Kristen ‘diinkulturasi’ ke dalam pola budaya-keagamaan Papua, institusi-institusi Kristen bertindak sebagai struktur dan semantik yang digunakan orang Papua untuk mengkomunikasikan dan mengartikulasikan sentimen-sentimen komunal, perasaan saling memiliki, yang menyatu ke dalam sebuah kesatuan.”

Di sisi lain, Meteray (2012) mengungkapkan bahwa nasionalisme Indonesia baru berkembang di Papua pada tahun 1945 melalui pembentukan gerakan bawah tanah, melakukan perlawanan terhadap koloni Belanda, serta mendirikan partai politik. Jika bentuk “nasionalisme Papua” bentukan Belanda sangat menekankan nasionalisme rasial, yang disebarluaskan secara terstruktur dan sistematis, bentuk nasionalisme Indonesia justru sebaliknya. Nasionalisme Indonesia yang disebarluaskan di Papua lebih menekankan pada nasionalisme kesatuan, yang disebarluaskan dengan cara spontanitas dan tidak sistematis.

Menurut Webster (2002: 515), secara historis, perkembangan nasionalisme Papua diproduksi oleh para elite –kebanyakan dari daerah pesisir yang mendapatkan pendidikan dari Belanda. Secara faktual, hingga tahun 1949, terdapat 1700-an orang Papua yang berpendidikan tinggi. Mereka mulai mengisi posisi-posisi strategis seperti menjadi Kepala Sekolah di

sekitar wilayah pedalaman Papua, pegawai negeri sipil, tenaga medis, pegawai pertanian, pengusaha, polisi dan militer, serta "broker" yang menjadi perpanjangan tangan kolonial dalam menjalankan kepentingan ekonomi-politik koloni di wilayah tersebut (Chauvel, 2005a: 40; Visser, 2012; Savitri, 2015). Namun, menurut Osborne (1985: 19), dalam kaitannya dengan kondisi tahun 1960-an di Papua, ia menyatakan bahwa;

“... Perguruan tinggi dan akademi didirikan untuk melatih perwira militer dan polisi, petugas kesehatan, dan berbagai birokrat. Namun, tidak ada universitas dan hanya ada sedikit kesempatan untuk bekerja di sektor non-pemerintah. Pada akhir 'rencana sepuluh tahun' (berarti tahun 1960-an, red), angkatan kerja masyarakat Papua hanya berjumlah 19.000 dari populasi sensus 717.055, dan separuhnya bekerja sebagai pegawai rendahan. Pada tahun yang sama, 1961, populasi imigran terdiri dari 15.500 orang Eropa dan 16.600 orang Asia. Yang terakhir ini sebagian besar adalah orang Indonesia yang dibawa ke Nugini oleh Belanda untuk membentuk lapisan kelas menengah birokrasi kolonial; orang Papua yang terlatih dengan baik tidak ada Selain itu, Belanda tidak melakukan upaya serius untuk membuka daerah pedalaman, di mana lebih dari separuh masyarakat Papua tinggal di daerah tersebut.”

Jadi, secara faktual, meski pun koloni Belanda telah membangun banyak institusi pendidikan dan melahirkan kelompok Papua terdidik yang berorientasi pada nasionalisme Papua, hal tersebut bukan berarti telah mampu menjadi “obat mujarab” yang secara langsung bisa menyelesaikan berbagai persoalan di Papua. Sebaliknya, justeru, sejak tahun 1950-an, peran elite Papua didikan koloni Belanda justeru dibatasi oleh koloni Belanda itu sendiri. Di era integrasi dengan Indonesia, aktivitas politik mereka juga terus menerus dibatasi rezim, sementara rezim justru memberikan ruang yang lebih besar bagi para pendatang untuk menjalankan pemerintahan dan birokrasi dengan menduduki berbagai posisi strategis di berbagai tingkat eselon pemerintahan.

Jika kita merujuk data yang lain, dari segi demografi, secara statistik, hingga tahun 1959, populasi penduduk asli Papua ialah 700.000 orang, dan 94,2% di antaranya tinggal di daerah pedalaman dan terpencil. Sebagian besar dari mereka tinggal di sebuah komunitas etnis yang kecil yang hanya dihuni oleh kurang dari 150 orang (Mansoben, 1994: 28-29; Chauvel, 2005b: 41). Selain itu, Penders (2002: 105) mencatat bahwa hingga tahun 1950, hanya sekitar 40 persen penduduk asli Papua dari total populasi satu juta jiwa yang berada di bawah kendali administratif Belanda.

Di sisi lain, Timmer (2007: 471-472) menyatakan bahwa Kristenisasi hanya berkembang di wilayah Teluk Cenderawasih, Kepala Burung, pesisir utara, dan daerah seperti Mimika dan Merauke. Sementara, hingga tahun 1960-an, sebagian besar kelompok masyarakat di dataran tinggi dan masyarakat di dataran selatan masih belum tersentuh oleh agama apa pun. Pertemuan antara masyarakat dataran tinggi dengan negara dan gereja semakin meningkat setelah pemerintah Indonesia mengambil alih wilayah tersebut di tahun 1963 (Timmer, 2007: 471-472). Kenyataan ini menunjukkan bahwa proses menjadi “ter-Belanda-kan,” “Indonesianisasi,” atau bahkan “Kristenisasi” dan persatuan komunal orang Papua cenderung mengalir dalam kelompok-kelompok kecil dan segmentaris. Berangkat dari kenyataan ini, penerapan administrasi modern yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda tidak berhasil meng-kooptasi seluruh wilayah Papua.

Lebih jauh lagi, pada awal abad ke-21, ketika ide OTSUS dirumuskan, kondisi masyarakat Papua masih sangat memprihatinkan. Pada saat itu, terdapat 75% masyarakat Papua tidak memiliki akses untuk mendapatkan pendidikan yang layak, 50% masyarakat Papua tidak menempuh pendidikan formal, hanya 20% masyarakat Papua yang telah berhasil menyelesaikan pendidikan di tingkat pendidikan dasar, 10% masyarakat Papua menyelesaikan pendidikan di tingkat Sekolah Menengah Atas (SMA), dan hanya 2% masyarakat Papua yang menyelesaikan pendidikan di tingkat sarjana/ pascasarjana (Sugandi, 2008: 5).

Di sisi lain, dalam perspektif sosial budaya, Penders (2002: 89) mengungkapkan bahwa faktor utama munculnya nasionalisme Papua dipengaruhi oleh perasaan anti-*Amberi*² dan koloni Belanda yang mayoritas telah menunjukkan sikap superioritas rasial dan memperlakukan penduduk setempat dengan kasar dan hina. Oleh karena itu, Kamma (1972) berpendapat bahwa kemunculan gerakan-gerakan millenarian di Papua (seperti gerakan Koreri) terjadi dalam rangka menyelamatkan orang Papua dari penindasan dengan cara melakukan pengusiran orang asing atau *Amberi*.

² *Amberi* adalah orang asing yang dipekerjakan oleh dinas kolonial dan misi Kristen, terutama dari Maluku dan Sulawesi Utara.

Kemudian, Savage (1978: 982) dan Sharp (1994) melihat bahwa gerakan milenarian, mesianis, atau “*cargo-cultist*”³ berkembang pesat di kalangan masyarakat Geelvinkbaai (Teluk Gelvink, atau dalam bahasa Indonesia; Teluk Cenderawasih, Teluk Serera, teluk besar di Papua Barat) antara tahun 1938 dan 1943. Sterlan dan Godschalk (1989 dalam Hanita, 2019: 37) dan Giay dan Godschalk (1993) melihat bahwa gerakan kargoisme Papua juga berkembang di kalangan suku Me, suku Dani, dan suku Amungme (yang dalam bahasa Amungme dikenal sebagai gerakan Hai), mau pun gerakan kargoisme lainnya ialah gerakan Kasiep di Nimboran. Secara umum, gerakan kargoisme merupakan jenis gerakan yang tidak asing di wilayah Melanesia, dan telah berhasil melahirkan banyak elite lokal dengan membawa semangat kargo-nasionalisme yang identik dengan “Nasionalisme Melanesia” (Guiart, 1951; Christiansen, 1969)⁴.

Dalam perspektif lain, May (1982; 2004) melihat bahwa gerakan karismatik di Papua memiliki banyak kesamaan dengan gerakan karismatik yang berkembang di Papua Nugini, yang terlihat sebagai bagian dari “gerakan nasionalisme mikro.”⁵

³ Kultus kargo dapat didefinisikan sebagai sebuah gerakan yang berusaha untuk mencapai kesejahteraan materi melalui cara-cara mistik. Kultus kargo adalah gerakan seribu tahun yang bersifat apokaliptik, terutama berkembang di masyarakat Melanesia, yang menjanjikan seribu tahun dalam bentuk kargo material dan spiritual (May, 2004: 50).

⁴ Di sisi lain, istilah "Nasionalisme Melanesia" juga merujuk pada perjuangan negara-negara Melanesia dalam meraih kemerdekaan. Sejak tahun 1960-an, ada semacam Federasi Melanesia yang bersikeras menyuarakan ide "negara merdeka" untuk negara-negara Melanesia. Sejak tahun 1970-an, ada beberapa negara Melanesia yang berdiri, seperti Papua Nugini (1975), Kepulauan Solomon (1978), serta Vanuatu (1980). Pada tahun 1986, ketiga negara ini sepakat untuk mendirikan Melanesian Spreadhead Group (MSG). Baik di MSG maupun Federasi Melanesia, beberapa elite Papua aktif dalam menyelaraskan Papua sebagai bagian dari "bangsa Melanesia" (Webster, 2002). Beberapa elite Papua telah mengkampanyekan agar Papua diklasifikasikan sebagai bagian dari "bangsa Melanesia."

⁵ Menurut May (2004: 48-49), istilah 'nasionalisme mikro' digunakan untuk menggambarkan berbagai varian gerakan sosial yang menunjukkan kecenderungan umum untuk melepaskan diri dari sistem ekonomi dan politik yang lebih luas yang dipaksakan oleh pemerintah kolonial, mencari identitas dan tujuan yang sama, serta melakukan pembentukan berbagai organisasi sosial politik yang mampu mengkombinasikan nilai-nilai tradisional dan modern. Karakteristik nasionalisme mikro dapat diringkas sebagai berikut: 1) keanggotaan didasarkan pada komunitas atau wilayah dan biasanya didefinisikan secara longgar; 2) tujuan-tujuannya bersifat universalistik tetapi sangat mementingkan 'pembangunan' yang berbasis luas dan secara umum egaliter; 3) secara ideologis (meskipun tidak selalu dalam praktiknya) penekanannya adalah pada pencapaian tujuan-tujuan melalui keswadayaan komunal, daripada melalui ketergantungan terhadap konsepsi bangsa modern yang bernama "negara."

Dalam konteks yang lain, Chauvel (2005a: 50) juga menekankan bahwa masifnya program migrasi masyarakat non Papua ke bumi Cenderawasih telah menyebabkan marjinalisasi terhadap orang Papua, dan telah mendorong mereka untuk memperkuat nasionalisme ke-Papua-an mereka. Tesis Chauvel sejalan dengan McGibbon (2004: 2) yang melihat bahwa inisiasi modernisasi dan perubahan demografis yang cepat yang terjadi sejak tahun 1970-an telah mengakibatkan “pemindahan dan dislokasi penduduk asli Papua, yang memicu kebencian dan tuntutan kemerdekaan Papua.” Dalam perspektif yang serupa, Gietzelt (1989: 201) melihat bahwa marjinalisasi dari pembangunan ekonomi telah memperkuat *sense of belonging* diantara masyarakat Papua terhadap kekhasan ras dan budaya mereka sendiri dan menegaskan hak-hak mereka untuk dapat berpartisipasi lebih besar dalam pengambilan keputusan dan penentuan nasib sendiri.

Selain itu, pada era kontemporer, Bertrand (2014: 174) mengungkapkan bahwa penerapan OTSUS di Provinsi Papua telah menyebabkan meningkatnya tensi konflik antar etnis maupun antara masyarakat Papua dengan militer Indonesia.

Namun demikian, sebagian besar sarjana cenderung mengabaikan bahwa corak konstruksi “nasionalisme” di kalangan masyarakat Papua sangat beragam. Di sisi lain, nasionalisme tidak dapat tersebar dengan baik karena polarisasi kelompok etnis Papua yang sangat besar. Lebih jauh lagi, polarisasi suku bangsa Papua yang sangat besar ini tidak hanya berdampak pada diferensiasi bahasa dan budaya, tetapi juga pada diferensiasi konsep kebangsaan, ideologi, sistem politik, kepercayaan, pranata sosial, model kepemimpinan, dan konstruksi nasionalisme itu sendiri.

Dalam konteks bahasa dan budaya, Ballard (2010) menyatakan bahwa faktor geografis membuat semenanjung Papua memiliki kurang lebih 1.100 bahasa lokal, atau seperlima bahasa di seluruh dunia yang sangat berbeda satu sama lain.

Dalam konteks kebangsaan dan kepemimpinan, Mansoben (1994) menegaskan bahwa faktor yang paling menentukan perbedaan karakteristik kebangsaan dan kepemimpinan di Papua adalah kondisi ekologis yang beragam. Ada pun zona ekologis yang dimaksud, diantaranya ialah; daerah rawa, dataran rendah pesisir, kaki bukit dan lembah kecil, maupun dataran tinggi.

Berbagai zona ekologis tersebut telah membentuk beberapa pola sistem kepemimpinan, diantaranya; a) *Big Man*⁶ : yang dianut oleh beberapa suku bangsa, seperti Asmat, Me, Ngalam, Dani, Meybrat, dan Muyu; b) Kerajaan: yang diterapkan oleh beberapa kelompok etnis di Pulau Raja Ampat, Semenanjung Onim (Fak-Fak), Teluk MacCluer (Teluk Berau), dan wilayah Kaimana; c) Ondoafi/ Ondofolo (sistem pewarisan elite kultural): yang diterapkan oleh beberapa kelompok etnis di Sentani, Genyem (Nimboran), Tabla, Yaona, Yakari-Skou, Arso-Waris, Teluk Jayapura, dan Teluk Humbold (Yos Sudarso); d) sistem kepemimpinan campuran: yaitu kombinasi antara kepemimpinan berdasarkan pewarisan dan prestasi, seperti yang diterapkan oleh beberapa etnis di Teluk Cendrawasih, seperti; Biak, Wandamen, Waropen, Yawa, dan Maya.

Kemudian, salah satu poin utama yang harus diakui dari realitas kepemimpinan ini adalah bahwa perbedaan dan sulitnya kontur geografis juga telah mempengaruhi sulitnya setiap kelompok etnis untuk melakukan komunikasi, saling terhubung, dan atau pun melakukan transfer pengertahanan dengan etnis lain secara intensif. Berangkat dari hal ini, kondisi tersebut mempengaruhi konstruksi nasionalisme di antara mereka yang masih retak.

Lebih lanjut, dengan beragamnya sistem kepemimpinan dan sistem politik di tanah Papua, hal tersebut telah menyebabkan gerakan-gerakan nasionalisme Papua tumbuh subur dengan berbagai varian dan karakteristik “nasionalisme” yang berbeda-beda (Kreuzer, 2006). Meminjam perspektif Homi Bhabha (dalam Chatterjee, 2005: 928), bentuk persatuan “nasionalisme Papua” atau “nasionalisme Indonesia” harus dipahami sebagai sebuah objek pedagogi kebangsaan yang selalu terus menerus berada dalam “proses pembentukan,” dan belum sepenuhnya berkembang untuk memenuhi tujuan berbangsa. Aditjondro (1993) mengungkapkan bahwa konstruksi “nasionalisme” di kalangan orang Papua telah terbentuk kedalam tiga kategori, yaitu: a) etno-nasionalisme; b) nasionalisme Papua;

⁶ Sebagian besar sistem politik di Papua biasanya dicirikan sebagai *Big Man*. Pada zaman dahulu, orang Papua memandang *Big Man* sebagai pemimpin klan yang secara efektif memobilisasi emosi etnis dan mendistribusikan sumber daya untuk menjaga stabilitas patronase politik. Selama era demokratisasi, model kepemimpinan *Big Man* digunakan dalam pemilihan kepala daerah dan pemerintahan lokal (Mansoben, 1994; Djojosoekarto dkk., 2012; McGibbon, 2004: 37). Masyarakat Papua percaya bahwa pemimpin pemerintahan akan membagi uang dan sumber daya dengan klan dan pendukungnya. Sistem *Big Man* telah menyebabkan individu-individu mendapatkan posisi di pemerintahan berdasarkan koneksi klan mereka, bukan berdasarkan kualifikasi atau keahlian mereka (McGibbon, 2004: 37; Fitriani dkk, 2005: 66).

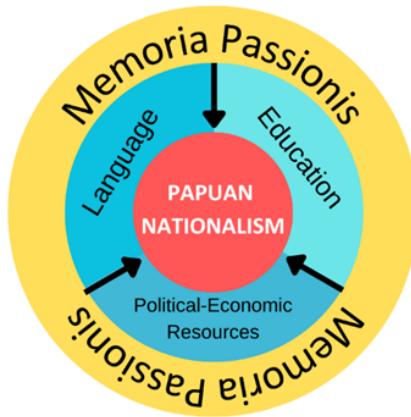
c) nasionalisme Indonesia atau yang sepenuhnya mendukung proses integrasi Papua ke dalam negara Indonesia.

Baik karakteristik etno-nasionalisme dan nasionalisme Papua terbagi kedalam dua hal, yaitu; pertama, gerakan etno-nasionalisme dan nasionalisme Papua yang digerakkan oleh orang Papua di daerah pesisir lebih berorientasi pada gerakan kargoisme dan *soft-diplomacy*. Di sisi lain, kedua, orang Papua yang berasal dari wilayah pegunungan atau dataran tinggi lebih berorientasi pada gerakan paramiliter, non-kooperatif, serta melakukan aksi-aksi separatisme. Baik tokoh-tokoh kemerdekaan yang berasal dari daerah pesisir mau pun pegunungan sama-sama memiliki kontribusi yang besar dalam mempopulerkan ide “kemerdekaan Papua” baik di tingkat lokal, nasional, mau pun global. Perbedaan karakteristik gerakan antara masyarakat pesisir dan pegunungan merupakan hasil dari perbedaan kondisi geografis mau pun pengalaman sosial, sejarah, dan bernegara mereka.

Di saat implementasi OTSUS, sekali pun kebijakan tersebut memiliki dampak yang positif bagi masyarakat Papua di satu sisi, namun ia juga memberikan dampak negatif di sisi lain. Dan salah satu sisi negatif itu ialah trauma *memoria passionis* yang masih terus menerus dialami oleh mereka. Berangkat dari hal inilah, pada akhirnya, gagasan nasionalisme Papua yang sejatinya redup penghujung di tahun 1990-an justru semakin mendapatkan momentum untuk terus beresonansi di kalangan masyarakat Papua baik di daerah pesisir mau pun pegunungan.

Dalam kaitannya dengan pengalaman traumatis *memoria passionis*, sejak wilayah Papua berintegrasi dengan Indonesia, sebagian besar masyarakat Papua berada dalam perasaan “*passio*” (penderitaan). Banyak orang Papua mengalami pelanggaran hak asasi manusia yang masif, kekerasan militer, korupsi, rasisme, perampasan tanah, konflik antar suku, kesempatan kerja yang tidak memadai, pelayanan publik yang buruk, kurangnya pemberdayaan ekonomi, diskriminasi sosial, ketidaksetaraan gender, hingga kurangnya keterwakilan dalam badan legislatif dan birokrasi.

Di sisi lain, *bahasa*, pendidikan, dan sumberdaya ekonomi-politik -yang secara langsung disediakan oleh negara melalui OTSUS- telah digunakan sebagai instrumen oleh sebagian elite untuk mengorkestrasi gagasan nasionalisme Papua sekaligus memperkuat dan menyatukan identitas “ke-Papua-an” orang Papua yang sebelumnya sangat terpolarisasi.



Gambar 2.3 Diagram Faktor Utama Pembentukan Nasionalisme Papua

Berdasarkan gambaran di atas, maka dapat dipahami bahwa sejatinya ‘nasionalisme Papua’ secara tidak langsung telah dikembangkan dan disebarluaskan oleh (bantuan) ‘infrastruktur negara.’ Terlepas dari trauma memoria passionis, gagasan pertama tentang “nasionalisme Papua,” yang secara historis dirumuskan oleh kolonial Belanda, tidak dapat menyebar secara signifikan di antara orang Papua tanpa kontribusi infrastruktur negara. Dalam hal ini, ‘infrastruktur negara’ mengacu pada sumber daya yang *intangible* (tidak berwujud) dan *tangible* (berwujud). Dalam konteks ini, Bahasa Indonesia merupakan sumber daya negara yang *intangible*, telah direproduksi dan disebarluaskan sebagai *lingua franca* baru bagi orang Papua sejak tahun 1970-an, sehingga membantu penyebaran nasionalisme Papua. Sumber daya negara yang *tangible*, seperti sistem pendidikan, infrastruktur sekolah, asrama mahasiswa, dan beasiswa, telah memainkan peran penting dalam menumbuhkan *sense of belonging* yang baru di kalangan anak muda Papua. Lebih lanjut, di era OTSUS, sumber daya politik dan ekonomi negara secara signifikan berkontribusi pada meluasnya propaganda ‘separatisasi.’

A. Demokrasi, Otonomi Daerah, dan Desentralisasi di Indonesia

Sejumlah penelitian telah menganalisis hubungan antara demokrasi, etnisitas, dan tata kelola pemerintahan di Indonesia, seperti Brown (1994), Nordholt dan Klinken (eds.) (2007), Spencer (2007), Vel (2008), Aspinall (2011), Tanasaldy (2012), dan Haryanto (2015). Meskipun beberapa pe-

neliti seperti Diamond (2010) dan Liddle (2013) mengakui bahwa sistem demokrasi Indonesia selama era Reformasi telah mengalami kemajuan, namun mereka juga menunjukkan bahwa demokrasi di Indonesia masih menyisakan beberapa masalah. Salah satunya adalah, pelembagaan demokrasi di Indonesia tidak cukup memaksa para elite untuk memperkuat elemen-elemen demokrasi itu sendiri. Akibatnya, hal tersebut telah menghambat terciptanya *mutual trust* dan ‘kepastian komitmen politik’ di antara para aktor politik (Schneider dan Schmitter, 2004; Liddle dan Mujani, 2013; Webber, 2006). Di sisi lain, ketidak mampuan demokrasi di Indonesia untuk secara efektif menghambat upaya penguasaan material yang selama ini dilakukan oleh elite politik dan oligarki merupakan hasil dari kegagalan konsolidasi demokrasi itu sendiri. Dampaknya, hal tersebut telah memberikan kesempatan bagi mereka untuk memanipulasi dan mengintervensi lembaga-lembaga politik sebagai cara untuk memperkuat cengkeraman oligarkis dan jaringan patronase predatoris mereka (Savirani, 2004; Hadiz, 2010; Mietzner dan Aspinall, 2010; Winters, 2013; Horowitz, 2013).

Baik di negara-negara Afrika, Asia, dan negara pasca-Soviet juga memiliki situasi yang serupa. Banyak negara demokratis dengan masyarakat yang multi-kultur menghadapi tantangan-tantangan yang tidak jauh berbeda dengan Indonesia, seperti munculnya primordialisme, ketegangan etnis, korupsi yang terlokalisasi, dan pembentukan dinasti politik baru di tingkat lokal (Rupesinghe, 1996; Litvack dkk., 1998; Snyder, 2000; Smith, 2001). Dalam konteks Indonesia, beberapa ahli berpendapat bahwa tantangan-tantangan tersebut muncul sebagai hasil dari sebab akibat gagalnya “demokrasi yang terkonsolidasi,” atau terjadinya “kemunduran demokrasi,” “kemerosotan demokrasi,” “demokrasi liberal minus,” “disfungsi lembaga-lembaga demokrasi liberal,” atau bahkan berkembangnya praktik “demokrasi illiberal” di Indonesia. Pergeseran ke arah otoritarianisme ini secara bertahap telah membatasi ruang gerak kelompok oposisi, memanipulasi lembaga-lembaga demokratis demi keuntungan politik dan ekonomi segelintir elite, dan terjadinya kebangkitan populisme baru (Aspinall dan Warburton, 2017; Mietzner, 2018; Power, 2018; Mudhoffir, 2020; Lane, 2022).

Dari perspektif historis, Bourchier (2015) menegaskan bahwa “demokrasi illiberal” adalah corak asli politik Indonesia. Pola ‘negara keluarga’ di Indonesia sudah muncul sejak abad ke-19, dimana praktik bernegara dan berpemerintahan selalu menekankan hubungan yang

bersifat mutualistik antara otoritas negara dan nilai-nilai sosio-kultural dari struktur keluarga. Oposisi politik digambarkan sebagai sesuatu yang “durhaka,” yang membahayakan kesatuan “negara keluarga.”

Dalam komentarnya terhadap karya Bourchier, Winters (2020: 133) menyatakan, “... politik Indonesia yang otentik digambarkan sebagai sebuah keluarga yang harmonis dengan para pemimpin negara yang berperan sebagai orang tua yang baik hati.” Sejalan dengan itu, Webber (2006: 409) percaya bahwa di Indonesia, sifat demokrasi dicirikan oleh “patrimonialisme.” Ini berarti para pemimpin patrimonial dapat menggunakan sumber daya pemerintah untuk melayani kepentingan pribadi dan patronase mereka tanpa dibatasi oleh peraturan dan regulasi yang mumpuni.

Namun, dalam konteks provinsi Papua, menurut penulis, penulis lebih cenderung melihat bahwa masalah demokrasi di Indonesia saat ini justeru disebabkan oleh terbukanya *ruang* dan *kesempatan* yang dihasilkan oleh praktik "demokrasi liberal" *ala* Indonesia itu sendiri.

Menurut Diamond (2010: 23), sejak era Reformasi, demokrasi Indonesia telah berkembang menjadi sistem yang relatif liberal dalam hal pemilihan umum yang *fair*, adanya kebebasan pers, mau pun adanya kebebasan untuk berserikat yang signifikan. Namun demikian, harus diakui bahwa sistem demokrasi di Indonesia tidak hanya memberikan kebebasan, tetapi juga membuka peluang bagi individu-individu yang intoleran, militan, atau illiberal untuk (kembali) berkuasa. Kemudian, demokrasi 'keterbukaan' atau 'liberal' di Indonesia juga memungkinkan para elite untuk menjalankan roda kekuasaan negara demi memenuhi ambisi kepentingan ekonomi-politik pribadi (Aspinall dan Mietzner, 2010; Mounk, 2018).

Owen, sebagaimana dibahas dalam Fatton dan Ramazani (2004: 10), berargumen bahwa demokrasi liberal di Amerika Serikat didasarkan pada ide-ide politik dan filosofis yang membuat negara-negara yang mempraktikkannya hampir tidak mungkin berkonflik satu sama lain. Sayangnya, sebagaimana diungkapkan oleh Aristoteles (384-322 SM), pada hakikatnya, manusia adalah *zoon politikon* (binatang politik). Setelah memenangkan Pemilu melalui demokrasi liberal, para elite dapat menggunakan strategi diplomatik, ekonomi, dan militer untuk menekan lawan-lawannya dengan melabeli mereka sebagai “jahat,” “illiberal,” atau “separatis.” Singkatnya, demokrasi liberal memiliki dual fungsi, yaitu, di satu sisi ia bisa menjadi

instrumen untuk perdamaian dan keadilan, namun di sisi lain juga ia bisa menjadi instrumen bagi elite untuk melakukan hegemoni politik.

Pada konteks ini, penulis berfokus pada bagaimana para elite di wilayah Papua menggunakan demokrasi liberal, otonomisasi, dan desentralisasi untuk menekan kebebasan publik dan ekspresi masyarakat Papua, yang berujung pada gagalnya proyek-proyek pembangunan di wilayah tersebut.

B. Genealogi dan Generasi Politik

Untuk mengkaji evolusi nasionalisme Papua dari generasi ke generasi, penting untuk mempertimbangkan pengaruh genealogi dan politik generasi. Foucault (1977; 1998) menggunakan pendekatan genealogi untuk menganalisis bagaimana pengetahuan dan narasi ideologi dibangun, direproduksi, dan dikonsolidasikan oleh elite atau individu yang berbeda untuk mencapai kekuasaan (Tamboukou, 1999; Downing, 2008; Sembou, 2011). Sembou (2011: 12-13) mencatat bahwa genealogi Foucault merupakan alat untuk mendiagnosa kondisi saat ini, di mana setiap “subjek” atau “individu” saat ini adalah hasil dari konstruksi dan kontestasi “ideologis” yang dikembangkan di masa lalu.

Genealogi Foucault sangat penting untuk memahami perjuangan politik dan pembentukan “nasionalisme Papua” dalam periode sejarah yang berbeda-beda. Dengan kata lain, konsep genealogi Foucault terkait erat dengan konteks generasi, yaitu generasi politik.

Menurut Nemčok dan Wass (2021), konsep “generasi” sangat penting untuk memahami lanskap politik. Tren perilaku politik generasi muda tidak hanya menjadi pertanda apa yang akan terjadi di masa depan; kesenjangan antar generasi juga memungkinkan terjadinya konflik politik antar generasi mau pun terjadinya perubahan paradigma politik. Generasi politik bisa dikategorikan, setidaknya melalui identifikasi usia (tahun sejak lahir), periode (tahun), dan angkatan (tahun kelahiran).

Whittier (1997: 760) menggambarkan bahwa dengan mengidentifikasi ketiga faktor tersebut secara simultan, akan sangat membantu bagi setiap individu untuk melihat dua hal penting dalam generasi politik, yaitu: a) proses politik; berusaha untuk menjelaskan siklus kemunculan, pertumbuhan, dan kemunduran gerakan secara umum, serta pergeseran taktis yang memanfaatkan celah-celah politik.

Untuk melakukan hal tersebut, mereka menekankan faktor-faktor eksternal, termasuk struktur negara, kerentanan koalisi politik, dukungan

elite, ketersediaan sumber daya eksternal, serta repertoar taktis para aktor gerakan.

b) Konteks organisasional, yang berfokus pada pengartikulasiannya kegigihan gerakan sosial. Konteks ini menekankan pada fitur-fitur struktur organisasi, ideologi, dan budaya yang memungkinkan gerakan untuk memobilisasi sumber daya, mempertahankan legitimasi dalam lingkungan yang tidak bersahabat atau berubah, dan mempertahankan komitmen anggota di setiap periode.

Webb-Gannon (2021: 116) mengkategorikan generasi politik orang Papua ke dalam tiga hingga empat kelompok. Generasi pertama lahir antara tahun 1933 hingga 1948, generasi kedua antara tahun 1950 hingga 1965, generasi ketiga antara tahun 1971 hingga 1986, dan generasi keempat setelah tahun 1986. Namun, merujuk pada perspektif Gannon (2021) yang menyatakan bahwa belum ada “bukti kuat” yang secara tipikal dan karakteristik membedakan antara generasi ketiga dan keempat, dalam buku ini, penulis mengklasifikasikan mereka yang lahir antara tahun 1986 dan 1990-an juga sebagai generasi ketiga orang Papua. Setiap generasi memiliki pengalaman dan momen-momen politik yang berbeda-beda selama tahun-tahun pembentukannya.

Webb-Gannon (2021: 116) menyatakan bahwa generasi pertama berusia setidaknya tujuh belas tahun pada 1 Desember 1961, ketika Nieuw Guinea Raad secara resmi menyetujui simbol-simbol nasional Papua Barat. Para elite Papua memulai dengan optimisme ketika koloni Belanda mempersiapkan mereka untuk memerintah negara Papua Barat. Kecewa dengan hasil Penentuan Pendapat Rakyat (PEPERA) pada tahun 1969, mereka menggalang rakyat untuk mendirikan Organisasi Papua Merdeka (OPM). OPM dibentuk untuk melakukan perlakuan terhadap ‘negara’ Indonesia. Meski mereka memiliki persenjataan yang minim, namun mereka memiliki jaringan sosial yang luas, termasuk dengan berbagai kelompok etnis masyarakat Papua.

Selanjutnya, yang disebut sebagai generasi kedua adalah mereka yang berusia remaja ketika terjadinya peristiwa-peristiwa penting, seperti proklamasi OPM di Markas Victoria pada tahun 1971, transmigrasi besar-besaran, maupun Pemberontakan Jayapura pada tahun 1984. Generasi ini menyaksikan kohesi internal, perpecahan, dan eksodus. Menyadari akan keterbatasannya, mereka berusaha bernegosiasi dan melakukan *soft-diplomacy* dengan Indonesia melalui proses dialog (Webb-Gannon, 2021: 116).

Mengenai generasi ketiga, sebagian besar dari mereka mengingat dengan jelas berbagai konflik vertikal dan horizontal yang mengakibatkan banyaknya kematian dan korban jiwa orang Papua. Mereka juga mengalami kegembiraan *Papuan Spring* pada tahun 2000, sebuah periode ketika mereka membayangkan kemerdekaan bagi negara setelah referendum kemerdekaan Timor Timur. Generasi ini menyadari bahwa Indonesia mampu memberikan referendum kepada Timor Timur, dan sekarang mereka menuntut hal yang sama untuk Papua. Generasi ketiga telah terhubung dengan para aktivis di luar wilayah Papua melalui media sosial, serta ikut serta dalam mengorganisir berbagai kegiatan untuk meningkatkan kesadaran akan pelanggaran hak asasi manusia yang telah terjadi di wilayah tersebut (Webb-Gannon, 2021: 116-117).

C. Merdeka and Penentuan Nasib Sendiri: Apa Perbedaannya?

Konsep “kemerdekaan” dan “penentuan nasib sendiri” terkait erat ketika mempelajari “konstruksi nasionalisme” di Papua. Banyak orang sering mencampuradukkan kedua istilah ini; beberapa peneliti secara keliru menganggap bahwa “penentuan nasib sendiri” dan “kemerdekaan” adalah suatu konsep yang serupa. Dari sudut pandang sosio-antropologis dan sosio-legal, pengertian “kemerdekaan” dan “penentuan nasib sendiri” pada dasarnya berbeda, namun saling terhubung satu sama lain.

Sejak abad ke-19, konsep “kemerdekaan” telah dikaitkan erat dengan dekolonialisasi, yang dipandang sebagai revolusi melawan kekuatan Barat. Namun demikian, hal ini tidak terjadi secara luas, terutama karena fakta bahwa “anti-kolonialisme” termanifestasi dengan cara yang berbeda-beda antara satu negara dengan negara yang lainnya (Zamora, 2021: 144).

Di sisi lain, istilah ‘kemerdekaan’ terkadang digunakan sebagai sinonim dari ‘kenegaraan’ (Mendelson, 1971 dalam Crawford, 2006: 63). Dari perspektif sosio-legal klasik, menurut Lawrence (1910: 119), *“Kemerdekaan” dapat didefinisikan sebagai "hak sebuah negara untuk mengatur semua urusannya, baik eksternal maupun internal, tanpa campur tangan dari negara lain, selama negara tersebut menghormati hak-hak yang dimiliki oleh setiap warga negara yang berdaulat penuh. Hak untuk bertindak secara independen ini merupakan hasil dari kedaulatan: pada kenyataannya, ini adalah kedaulatan yang dilihat dari sudut pandang negara-negara lain.”*

Wood (2016) menyatakan bahwa ‘kemerdekaan’ adalah persyaratan mendasar dari sebuah negara, sedangkan ‘kedaulatan’ adalah sebuah

insiden atau konsekuensi. Kemerdekaan biasanya menunjukkan sebuah negara yang memiliki otoritas tunggal atas wilayahnya, tetapi hal ini dapat bervariasi tergantung pada konteksnya. Namun, semua negara terikat oleh hukum internasional yang berlaku umum, dan aspek penting dari kedaulatan adalah kapasitas untuk terlibat dalam perjanjian dan kewajiban internasional lainnya.

Menurut Zamora (2021: 143), “kemerdekaan” dalam sistem Westphalia harus dipahami sebagai deklarasi kenegaraan, yang menetapkan batas-batas negara, populasi permanen, struktur pemerintahan, dan kemampuan untuk menjalin hubungan dengan negara lain. Dengan kata lain, kemerdekaan harus dipahami sebagai langkah menuju “...memperoleh kedaulatan yang diakui oleh negara lain dan menjadi anggota sistem internasional” (Zamora, 2021: 145).

Sebaliknya, ‘penentuan nasib sendiri’ adalah jalan utama untuk memperjuangkan ‘kemerdekaan negara’. Konteks untuk hak menentukan nasib sendiri, yang mencakup hak untuk memisahkan diri, didasarkan pada hak untuk berserikat secara politik. Menurut perspektif ini, prinsip-prinsip demokrasi dan hak untuk menentukan nasib sendiri sangat erat kaitannya karena keduanya didasarkan pada pentingnya hak setiap individu untuk menentukan kerangka kerja institusional masyarakat mereka, termasuk negara tempat mereka berada (Moore, 2003: 5). Secara umum, penentuan nasib sendiri muncul dari ketidak percayaan masyarakat yang meningkat terhadap negara seiring dengan munculnya aktor-aktor kolektif ekstra-legal yang otoriter dan konflik dalam ‘kontrol sumber daya negara’ (Guichaoua, 2009: 522).

Secara teoritis, penentuan nasib sendiri memiliki dua dimensi: internal dan eksternal. Internal mengacu pada pelembagaan negara baru yang dirancang untuk mengakomodasi berbagai kelompok nasional yang berbeda di suatu wilayah negara. Sebaliknya, eksternal mengacu pada “status internasional suatu bangsa yang terkonsentrasi di wilayah tertentu dan hubungan entitas ini dengan negara-negara di sekitarnya.” Dimensi internal menuntut otonomi khusus, sementara dimensi eksternal menuntut pemisahan diri, yang berakibat pada disintegrasi negara (Aalen, 2006; Moltchanova, 2009).

Dalam pandangan Indonesia, menurut perspektif Soekarno, penentuan nasib sendiri harus mengacu pada banyak norma hak asasi manusia. Pancasila, sebagai lima pilar negara Indonesia, telah mencakup norma-norma tersebut. Oleh karena itu, Pancasila sejalan dengan konsep-konsep

hak asasi manusia seperti kebebasan beragama, martabat manusia, penentuan nasib sendiri, pemerintahan yang representatif, mau pun keadilan sosial. Selain itu, konsep ‘hak’ dalam Pancasila tidak bersifat absolut atau konfrontatif, melainkan berorientasi pada negosiasi dan pencapaian konsensus bersama. Berdasarkan prinsip-prinsip “kekeluargaan,” Soekarno berpikir bahwa rakyat dan negara adalah satu kesatuan (Setiawan, 2018: 195).⁷

Melihat kenyataan ini, mengacu pada prediksi Gault-Williams (1987), menangani keinginan untuk memisahkan diri di Aceh dan Papua pada tahun 2000-an melibatkan kompromi dan persetujuan bersama. Pemerintah Indonesia mengakui Aceh dan Papua dengan menawarkan otonomi khusus dan bukan penentuan nasib sendiri dalam dimensi eksternal, yang bertujuan untuk mencari solusi yang saling menguntungkan.

Bagi masyarakat Papua, konsep “kemerdekaan” dan “penentuan nasib sendiri” masih bersifat “abstrak”. Kemerdekaan dan penentuan nasib sendiri, komponen kunci dari nasionalisme Papua, menjadi subyek dari berbagai interpretasi. Kemerdekaan atau penentuan nasib sendiri dapat dicirikan sebagai perjuangan untuk memisahkan diri dari Indonesia atau mencari kebebasan dari berbagai penindasan dan diskriminasi baik berintegrasi dengan atau tanpa Indonesia (Chairullah, 2022).

⁷ Setiawan (2018: 197, merujuk pada Chauvel, 2006, dan Vickers, 2013) menyatakan bahwa Soekarno telah menunjukkan bahwa situasi di Papua adalah masalah penentuan nasib sendiri dan merupakan simbol dari perang yang terus berlanjut melawan kolonialisme. Dia juga percaya bahwa revolusi nasional hanya akan lengkap setelah Papua bergabung dengan Indonesia. Pada saat yang sama, perlawanan terhadap musuh eksternal - dalam hal ini, kolonialisme Belanda - merupakan reaksi terhadap isu-isu politik dalam negeri yang berasal dari ketidakpuasan beberapa penduduk, terutama yang berada di luar Jawa, terhadap Republik Indonesia. Dengan demikian, pernyataan yang dibuat oleh Indonesia juga merupakan upaya untuk mengkonsolidasikan persatuan nasional.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB 3

“SIAPAKAH ORANG PAPUA?”: PENJELASAN SEBUAH IDENTITAS DAN BANGSA

A. Menjadi “Orang Papua:” Pencarian sebuah Identitas

Singh (2008: 14) menyatakan bahwa asal-usul pasti orang Papua belum diketahui secara pasti. Berdasarkan data yang ada, orang-orang telah bermigrasi dan menetap di lembah-lembah dataran tinggi Nugini setidaknya selama sekitar 30.000 tahun lamanya (Hope dan Haberle, 2005: 541). Kelompok etnis yang pertama kali bermigrasi ke Papua adalah orang berkulit hitam dan aborigin Melanesia. Yñigo Ortiz de Retez, seorang penjelajah maritim Spanyol pada tahun 1545, menyatakan bahwa penduduk Papua memiliki banyak kemiripan dengan masyarakat di Pantai Guinea di Afrika Barat (Gelpke, 1993: 318; Koentjaraningrat, 1994: 4; Bachtiar, 1994: 46; Singh, 2008: 14).

Osborne (1985: 1) menyatakan bahwa orang Negro, Papua, dan Melanesia adalah tiga ras utama yang pergi ke Neuva, atau Nugini. Beberapa peneliti berpendapat bahwa istilah ‘Melanesia’ berasal dari kata Yunani ‘*mela*,’ yang berarti hitam. Penjelajah Prancis Dumont d’Urville juga menciptakan frasa tersebut dalam artikelnya “*Sur les îles du Grand Océan*,” yang muncul di *Bulletin de la Société de Géographie* pada tahun 1832 (Osborne, 1985: 1; Clark, 2003: 155). Kata ‘Melanesia’ secara historis mencakup semua populasi berkulit gelap dan berambut keriting di Oseania (tidak termasuk Aborigin Australia) dan termasuk orang Papua. Banyak orang Melanesia tinggal di banyak pulau, termasuk Pulau Bismark, Kepulauan Solomon, Santa Cruz, Kepulauan Hebrides

Baru, Fiji, Louisiade, Kaledonia Baru, dan Papua Nugini (Pigay, 2001: 89).

Dalam hal ini, sebagian besar orang Melanesia dicap secara fisik dan budaya sebagai “orang primitif” oleh orang Eropa. Mereka disindir tidak memiliki sistem administrasi dan struktur birokrasi, yang berbeda secara signifikan dengan orang Polinesia. Selain itu, pada zaman dahulu, mereka dituduh secara sinis terlibat dalam banyak perselisihan internal dan tindakan kanibalisme. Lalu, mereka juga dianggap tidak memiliki pemahaman dasar tentang status sosial turun-temurun, yang dijunjung tinggi oleh mitologi dewa-dewa kuno. Namun, beberapa orang Fiji yang cukup menonjol karena telah menarik perhatian koloni Inggris, dan merasa tidak pada tempatnya jika mereka harus dikategorikan kedalam bagian dari masyarakat “Melanesia” (Keesing, 1982: 4). Orang Melanesia di Pasifik, meskipun hanya mewakili kurang dari 0,1% populasi global, berbicara sekitar 18% dari 7000-an Bahasa yang ada di dunia (Osborne, 1985: 1; Ethnologue.com, 2023).

Di sisi lain, istilah “Papua” memiliki etimologi yang beragam. Gelpke (1993: 320) dan Singh (2008: 26-27) menunjukkan bahwa istilah “Papua” telah berkembang sejak abad ke-15. Sejarah konvensional menunjukkan bahwa nama Papua berasal dari bahasa Melayu, yaitu: *papua*, *papuha*, atau *puah-puah*, yang merujuk pada orang berkulit gelap, berambut keriting, dan kotor.

Pelaut Portugis seperti Antonio d’Abreu pada tahun 1521 menggunakan istilah *Os Papuas* atau *Papoia* untuk menyebut wilayah ini, sementara Jorge de Meneses pada tahun 1526 menyebutnya sebagai *Ilhas dos Papuas*, yang berarti “Pulau Orang Papua”. Namun, pada abad ke-15, Sultan Tidore menyebut masyarakat di wilayah tersebut sebagai *Papo ua*. Dalam bahasa Tidore, “*Papo*” berarti “bersatu,” sedangkan “*Ua*” berarti “tidak bersatu”. Singh (2008: 26-27) menjelaskan bahwa nama tersebut menandakan hubungan resmi antara dua wilayah, dengan wilayah tersebut “bersatu dengan Tidore,” tetapi secara geografis, “itu berada di kejauhan, dan dengan demikian tidak bersatu.” Orang Tidore mulai lebih sering menggunakan istilah “Papua” untuk menyebut penduduk dan wilayah tersebut.

Dalam definisi lain, orang Tidore dan Ternate juga menggunakan istilah “Papua” untuk menyebut “budak.” Pada saat itu, Sultan Tidore dan Ternate mengambil budak-budak mereka dari *Ilhas dos Papuas*. Kemudian, Antonio Galvão, seorang Gubernur Jenderal di Maluku (1536-1538), menyatakan bahwa “orang Maluku menyebut orang-orang itu *Os Papuas*

(Orang Papua) karena mereka berkulit hitam dan berambut keriting, dan orang Portugis juga menyebutnya demikian karena mereka menirunya dari orang Maluku.” (Rizzo, 2004: 153).

Lebih jauh lagi, menurut etimologi yang berbeda, beberapa orang Papua Nugini menggunakan kata Papúa untuk menyebut buah pepaya; orang Ambon mengatakan bahwa kata “*papoewa*” merujuk pada tali pancing; dalam bahasa Sunda, “*poea*” merujuk pada “sarang semut yang menggantung di pohon” dan “sarang tupai yang juga terlihat berantakan”; dan di Biak, kata “*papus*” merujuk pada “kekayaan” dan “barang impor” (Gelpke, 1993: 319).

Tabel 3.1: Makna Papua

No.	Kata	Arti	Pembahasan
1.	<i>Papua</i>	Buah Pepaya	Buah ini ditemukan berlimpah di Nugini dan wilayah ini dinamakan demikian.
2.	<i>Papoewa</i>		
3.	<i>Poea</i>	Semut	Berasal dari bahasa Sunda, kata ini merujuk pada sarang semut yang menggantung di pohon. Karena kekayaan yang berasal dari wilayah tersebut.
4.	<i>Papus</i>	Kaya raya	Karena kekayaan yang berasal dari wilayah tersebut.
5.	<i>Papoewah</i>	Rambut keriting	Berasal dari karakteristik orang-orang dengan kulit gelap dan rambut keriting.
6.	<i>Puah-Puah</i>	Rambut keriting	Ibid
7.	<i>Puwa-puwa</i>	Ayam	Ayam dan burung-burung ditemukan berlimpah.
8.	<i>Pupua/Pauh-pauh/ Pepuah</i>	Rambut keriting	Ibid
9.	<i>Puah-Puah</i>	Kulit hitam	Ibid
10.	<i>Papua</i>	Kulit hitam	Ibid
11.	<i>Os Papua</i>	Orang Papua	Deskripsi Maluku dalam Ibid.
12.	<i>Papa ua</i>	Tanpa ayah	Tidore menggambarkan seseorang yang tidak memiliki ayah.
13.	<i>Papus</i>	Kotor/hitam	Biak merujuk pada seseorang yang gelap dan kotor.

Sumber: Ramandei (1999: 14-17) dalam Singh (2008: 27)

Istilah “Papua” merujuk pada koloni Inggris yang memerintah bagian tenggara Papua Nugini dan pulau-pulau di sekitarnya dari tahun 1884 hingga 1975. Setelah itu, nama ini digunakan untuk wilayah-wilayah yang sebelumnya dikuasai oleh bekas koloni tersebut, dengan penggabungan Papua dan Wilayah Perwalian Nugini menjadi Papua Nugini pada tahun 1971 (Ross, 2005: 15). Di Indonesia, pada tahun 1940-an, kata “Papua” diasosiasikan dengan konotasi negatif karena hubungannya dengan kolonialisme. Pada tahun 1945, Markus Kaisiepo (1913-2000) mengusulkan untuk mengganti nama “Papua” menjadi “Irian,” yang kemudian digunakan oleh Frans Kaisiepo (1921-1979) pada saat Konferensi Malino pada tahun 1946 (Gelpke, 1993: 319; Singh, 2008: 29).

“Iryan” adalah kata dalam bahasa Biak yang berarti “indah,” “terang,” “terbit dari laut,” atau “sinar matahari yang menghalau kabut di laut.” Frasa ini berarti “tanah tanpa kekerasan” bagi penduduk Cendrawasih, sedangkan bagi penduduk Numbay (Jayapura), kata ini berarti “milik kami” (Koentjaraningrat, 1994: 4; Singh, 2008: 29). Di sisi lain, Soekarno, presiden pertama Indonesia, berperan dalam mempopulerkan istilah “Irian,” bukan Iriyan, sebagai singkatan dari “Ikat Republik Indonesia Anti Nederland.” Sejalan dengan itu, Ramandei (1999: 20-21 dalam Singh, 2008: 28) mengumpulkan derivasi dan etimologi istilah “Irian” dari berbagai daerah.

Tabel 3.2: Makna Irian

No	Kata berasal dari wilayah	Kata	Makna	Penjelasan
1	Biak	Iriyan	Tanah yang panas	
		Iriane	Apakah itu?	
		Iriani	Ini adalah..	
2	Serui	Irian	Tanah dan laut	
		Iri	Batang pohon	
		An	Orang	
3	Waropen	Iriana	Mereka memiliki tanah	Masyarakat Waropen
		Iri	Mereka memiliki	
		Ana	Tanah	
4	Tobati	Iria/Antu	Anak kecil Irian	
		Antu	Anak	

No	Kata berasal dari wilayah	Kata	Makna	Penjelasan
		Iri	Matahari	
5	Merauke	Irian	Ras pertama	Masyarakat Irian
		Iri	Membawa	
		An	Orang	

Sumber: Ramandei (1999: 20-21) dalam Singh (2008: 28)

Istilah Irian dan Papua memiliki konotasi politik yang kontras. Para elite Indonesia mengganti nama Papua menjadi “Irian” setelah berhasil menguasai bagian barat Pulau Nugini. Sebelum tahun 1960-an, sebagian besar penduduk dataran tinggi Papua tidak pernah menyebut dirinya sebagai “orang Papua.” Mereka disebut sebagai “orang Papua” oleh orang Melayu dan pedagang Eropa yang berinteraksi dengan mereka di daerah pesisir (Rizzo, 2004: 152; Timmer, 2007).

Kemudian, sejak tahun 1960-an, individu-individu yang berjuang untuk “merdeka” dari Indonesia telah menggunakan istilah “Papua” untuk menumbuhkan rasa identitas yang lebih kuat di antara orang Papua untuk menentang kontrol Indonesia. Sebaliknya, “identitas baru” ini juga populer dan berkembang di beberapa daerah sebagai hasil dari pengaruh pemerintah Indonesia yang semakin luas di wilayah tersebut (Chauvel, 2005a; Ross, 2005). Saat ini, identitas Papua dan Indonesia menjadi isu yang diperdebatkan di kalangan elite, intelektual dan kaum muda Papua, baik di wilayah Papua itu sendiri maupun di berbagai kota di Indonesia dan luar negeri. Kemudian, identitas “Papua” juga menjadi instrumen penting bagi para elite lokal untuk melakukan konsolidasi, negosiasi, meraih simpati, dan mengambil *bargaining position* terhadap negara dan komunitas internasional.

B. Menjadi “Orang Indonesia:” Dilema Konstruksi Historis “Persatuan” Bangsa

Sejak Indonesia mendeklarasikan kemerdekaan pada tahun 1945 dan mengakuisisi Papua pada tahun 1963, faktor politik, sosial, dan ekonomi telah mendorong perselisihan identitas antara “orang Indonesia” dan “orang Papua.”

Dalam konteks historis, istilah “Indonesia” dan “Papua” merupakan istilah yang abstrak, baik bagi mereka yang “pro” maupun “kontra”

terhadap negara Indonesia. Ide dan asal-usul negara-bangsa Indonesia diambil dari pengalaman bersama akan penjajahan Belanda dan Jepang, yang telah menyatukan masyarakat dari Sabang sampai Merauke. Dengan mengikuti teori Ernest Renan dalam *Qu'est-ce qu'une nation?* (1882) dan teori Otto Bauer dalam *Die Nationalitätsfrage und die Sozialdemokratie* (1907), beberapa elite Indonesia seperti Soekarno (1901-1971) berusaha untuk menegaskan bahwa pembentukan “bangsa” Indonesia ditopang oleh semangat *le désir de vivre ensemble* (hasrat untuk menjadi satu) dan *aus Schicksalsgemeinschaft erwachsende Charaktergemeinschaft* (komunitas karakter yang muncul dari komunitas nasib), serta konsep “Persatoean antara dan tempat” (Soekarno, 1947). Dalam pidatonya pada tanggal 1 Juni 1945, Soekarno menyatakan:

“Péndék kata, bangsa Indonésia, Natie Indonésia, boekanlah sekedar satoe golongan orang jang hidoepl dengan “le désir d’être ensemble” diatas daerah jang ketjil seperti Minangkabau, atau Madoera, atau Jogja, atau Soenda, atau Boegis, tetapi bangsa Indonésia ialah seloeroeh manoesia-manoesia jang, menoeroet geopolitik jang telah ditentukan oléh Allah s.w.t., tinggal dikesatoeannja semoea poelau-poelau Indonésia dari oedjoeng Oetara Soematera sampai ke Papoea! **Seloeroehnja!**” (Soekarno, 1947: 21).

Namun, tidak semua orang berpikir bahwa perjanjian dan penaklukan Belanda merupakan dasar yang cukup kuat untuk sebuah negara. Mereka menyatakan bahwa Indonesia membutuhkan sejarah panjang untuk bersatu (Taylor, 2003: 350). Berdasarkan fakta-fakta ini, M. Yamin (1903-1962) berpendapat bahwa tanah Kerajaan Hindu-Buddha kuno, Sriwijaya (abad ke-7 hingga ke-13) dan Majapahit (abad ke-13 hingga ke-16), membentuk sebuah negara nasional yang bersejarah yang kemudian dikenal dengan nama “Indonesia.” Demikianlah Soekarno (1947: 23) menyatakan:

“Nationale staat hanja Indonesia seloeroehnja, jang telah berdiri didjam Sri Widjaja dan Madjapahit, dan jang kini poela kita harus dirikan bersama-sama.”

Secara historis, Singh (2008: 15) mengungkapkan bahwa agama Buddha tiba di Indonesia sekitar abad ke-2 M. Agama Hindu muncul di negara ini pada abad ke-4 M. Pada saat itu, kerajaan Buddha yang paling luas adalah Sriwijaya, yang berasal dari Palembang, di pulau Sumatra. Kerajaan ini berkembang dengan cepat dan akhirnya menguasai Selat Malaka. Pada tahun 1000, Sriwijaya menguasai sebagian besar Jawa tetapi

dengan cepat kerajaan tersebut kehilangan pamornya akibat serangan terhadapnya yang dilakukan oleh Kerajaan Chola. Kerajaan maritim dan komersial India ini melihat Sriwijaya sebagai penghalang di jalur laut yang menghubungkan Asia Selatan dan Timur. Di sisi lain, Majapahit adalah kerajaan Hindu-Buddha terbesar kedua. Dinasti ini mencapai puncak kemegahannya di bawah kepemimpinan Raja Hayam Wuruk dan Mahapatih Gajah Mada. Kerajaan Majapahit lebih mampu mengelola jalur darat dan laut dibandingkan Sriwijaya. Di bawah kepemimpinan Raja Hayam Wuruk, Kerajaan Majapahit menyatukan Semenanjung Malaya, Tumasik (Singapura), dan wilayah yang sekarang dikenal sebagai wilayah Indonesia. Pengaruh Majapahit meluas melampaui batas-batas nusantara hingga ke wilayah yang sekarang disebut sebagai Filipina, Thailand, dan Indocina. Sebaliknya, Yamin berpendapat, mengikuti Kern (1919), bahwa Nugini adalah bagian dari kerajaan Majapahit. Dalam *Kakawin Nāgarakṛtagama* (1365), Mpu Prapanca menggambarkan hal tersebut:

*Muwah tang i Gurun sanusa mangaram ri Lombok Mirah,
lawan tikang i Saksak adinikaluun kahajyan kabeh,
muwah tanah i Bantayan pramuka Bantayan len Luwuk,
tekeng Uda Makatrayadhi nikanang sanusapupul.*

*Ikang saka sanusa Makhasar Butung Banggawi,
Kunir Ggaliyau mwang i(ng) Salaya Sumba Solot Muar,
muwah tikang i Wandan Ambwan athawa Maloko **Wwanin**,
ri **Sran** i **Timur** makadining angeka nusatutur.*

*[Pulau Gurun, yang juga biasa disebut Lombok Merah,
Dengan daerah makmur Sasak diperintah seluruhnya,
Bantayan di wilayah Bantayan beserta kota Luwuk,
Sampai Udamakatraya dan pulau lain-lainnya tunduk.*

*Tersebut pula pulau-pulau Makasar, Buton, Banggawi,
Kunir, Galian serta Salayar, Sumba, Solot, Muar,
Lagi pula Wanda (n), Ambon atau pulau Maluku, **Wwanin**,
Seran, **Timor**, dan beberapa lagi pulau-pulau lain.]*

Yamin (1953: 47-55 dalam Bachtiar, 1994: 45) menyatakan bahwa:

“*Wwanin*, *Sran*, dan *Timor* adalah daerah-daerah lain di bagian timur kepulauan Indonesia. *Wwanin*, menurut para ahli Jawa Kuno, adalah nama lain dari *Onin*, sedangkan *Sran* adalah nama lain dari *Kowiai*, kedua lokasi tersebut berada di Irian. “*Timor*” mungkin juga merupakan nama lain untuk bagian timur Irian Jaya. Tidak dapat disangkal, beberapa daerah di Irian Jaya dianggap sebagai bagian dari wilayah kedaulatan negara-bangsa Majapahit pada abad ke-14.”

Antoh (2007: 47) menegaskan bahwa nama “Ambwan” dalam bahasa Jawa Kuno mengacu pada Ambon = *Ambong* atau *'Pambo:ŋ*, sebuah pulau di bagian timur kepulauan Nusantara. *Wwanin*, salah satu kota tertua di Provinsi Papua Barat, juga dikenal sebagai *Onin* atau yang sekarang dikenal dengan nama “Fakfak.” Nama lokasi di Pulau Halmahera adalah Maloko; namun demikian, nama tersebut tidak sesuai dengan nama lokasi di Pulau Maluku. Argumen ini juga didukung oleh Munandar (2020: 2), yang menyatakan bahwa dalam *Kakawin Nāgarakṛtāgama* karya Mpu Prapanca, pada Pupuh 13 dan 14, Mpu Prapanca menyebutkan bahwa Majapahit menguasai daerah-daerah di luar Pulau Jawa: Sumatra, Semenanjung Malaya, dan juga Kalimantan, Sulawesi, Maluku, Nusa Tenggara, dan pesisir Papua Barat.

Pigay (2001: 102), Taylor (2003: 350), dan Meteray (2012: 4) secara kritis meneliti ketiadaan tradisi folklor yang menghubungkan Kerajaan Majapahit dengan wilayah Papua. Berdasarkan bukti-bukti yang ada, Hall (1981: 98) bahkan menyatakan bahwa cakupan wilayah negara Majapahit hanya sebatas Jawa Timur, Madura, dan Bali.

Lebih lanjut, harus diakui bahwa proses integrasi Papua dengan Indonesia telah menjadi kontroversi karena perbedaan historis dan pengalaman tentang penjajahan Belanda dan kerajaan Majapahit. Selama pertemuan Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), khususnya pada tanggal 11 Juli 1945, pertanyaan mengenai “Papua” memicu perdebatan sengit. Situasi ini muncul ketika para tokoh nasionalis menetapkan bahwa wilayah Papua akan dimasukkan sebagai bagian dari negara Indonesia, terlepas dari tidak adanya representasi dari masyarakat Papua di forum tersebut (Yamin, 1959: 43-44).

M. Hatta (1902-1980), mantan “Digoelist”⁸ yang diasingkan ke Tanah Merah di Papua Barat, yang merupakan seorang tokoh nasionalis yang

⁸ “Digoelist” merujuk pada individu atau kelompok yang dibuang ke Boven Digul, sebuah wilayah terpencil di wilayah Papua, selama era penjajahan Belanda dari tahun

menentang gagasan Papua menjadi bagian dari Indonesia, menyatakan bahwa:

“... Saya mengakui bahwa rakyat Papua memiliki hak untuk merdeka... Indonesia untuk saat ini, yaitu dalam beberapa dekade, Indonesia belum mampu, belum memiliki energi yang cukup, untuk mendidik bangsa Papua sehingga menjadi bangsa yang merdeka.” Dia berpendapat bahwa orang Papua adalah orang Melanesia. Ia percaya akan hal itu: “... Seolah-olah kita, sebelum kemerdekaan, telah mendukung politik imperialisme.” Papua diintegrasikan dengan Indonesia melalui politik paksaan (Yamin, 1959: 137-138).

Agus Salim dan A.A. Maramis mengusulkan agar Timor, Malaka, Kalimantan Utara, dan Papua diberi kesempatan untuk memilih apakah mereka ingin bergabung dengan Indonesia. Pertemuan tersebut diakhiri dengan pemungutan suara untuk menentukan batas-batas wilayah Indonesia (Yamin, 1959: 145). Hasil pemungutan suara, yang mencakup 66 surat suara, adalah sebagai berikut: 39 orang menyetujui konsep Indonesia yang terdiri dari bekas jajahan Belanda, termasuk Papua; 19 orang mendukung usulan Indonesia yang hanya terdiri dari jajahan Hindia Belanda, tidak termasuk Papua. 6 orang abstain, 1 orang memberikan surat suara kosong, dan 1 orang memilih pilihan lain (Yamin, 1959: 148).

Fakta menunjukkan bahwa isu tentang Papua menjadi topik yang sangat signifikan diperbincangkan selama perjuangan kemerdekaan Indonesia. Di sisi lain, bagi masyarakat Indonesia secara umum, ide tentang “kemerdekaan” yang digembar-gemborkan oleh para elite Indonesia dianggap sebagai konsep yang “abstrak.” Pada tahun-tahun awal negara-bangsa Indonesia, masyarakat Minahasa di Sulawesi Utara memaknai “nasionalisme” dan “negara Indonesia” yang berbeda dengan persepektif kemerdekaan *ala* Soekarno. Konsep “satu negara,” yang disebut sebagai “satu nusa” dan “satu bangsa” dalam bahasa Indonesia saat itu masih sulit dipahami oleh mereka (Henley, 1996, dalam Meteray, 2012: 17).

Selain itu, Reid (1979), Soedarto (1989), dan Chauvel (2008) menunjukkan bahwa integrasi Sumatera Timur, Kalimantan Barat, dan Maluku Selatan ke dalam Indonesia tidak didorong oleh visi negara persatuan, melainkan karena adanya keharusan untuk menghapus otoritas tradisional lokal, yang terkait dengan politik kolonialisme.

1926 hingga 1941. Mereka diasingkan karena aktivitas politik mereka dianggap membahayakan stabilitas rezim kolonial. Tokoh-tokoh penting “Digoelist” antara lain Moh. Hatta, Sutan Sjahrir, dan beberapa pemimpin yang berafiliasi dengan Partai Komunis Indonesia (PKI) (Shiraishi, 2021).

C. Papua sebagai “Bangsa”

Di sisi lain, penggunaan terma "Papua" sebagai identitas dan bangsa masih menjadi perdebatan. Setidaknya, di wilayah Papua terdapat sekitar 266 kelompok etnis dan 269 bahasa yang berbeda-beda. Akibatnya, di era sebelum tahun 1950-an, mereka tidak melihat diri mereka sebagai "orang Papua." Saat itu, mereka lebih suka mengasosiasikan identitas mereka dengan totem-totem leluhur mereka. Pada pertengahan abad ke-20, nama "Papua" sudah mulai dikenal oleh orang-orang yang memiliki akses ke pendidikan, mereka yang berpartisipasi dalam kegiatan politik, dan mereka yang berinteraksi dengan orang luar, terutama orang Melayu dan Eropa (Rizzo, 2004: 152; Singh, 2008: 42-43; Ethnologue.com, 2023).

Tabel 3.3: Distribusi Komunitas Kultural di Papua

No	Kabupaten/Kota	Kelompok Kultural
1	Biak Numfor	1
2	Fakfak	21
3	Jayapura	85
4	Jayawijaya	27
5	Manokwari	19
6	Merauke	42
7	Paniai	21
8	Sorong	22
9	Yapen Waropen	28
TOTAL		266

Sumber: Singh (2008: 42-43)

Oleh karena itu, pada tahun 1957, sekitar 700.000-an orang asli Papua tinggal di wilayah Papua, dengan 94,2 persen diantaranya tinggal di wilayah terpencil dan terisolasi (The New Guinea Institute, 1958: 15; Mansoben, 1994: 28-29; Chauvel, 2005b: 41). Lebih lanjut, saat itu hanya 340.450 orang Papua saja yang terregistrasi di pemerintahan koloni Belanda, yang mana mayoritas dari mereka tinggal di distrik-distrik pesisir (The New Guinea Institute, 1958: 18-27; Drogolever, 2014). Pada tahun 1961, terdapat 67.227 siswa yang terdaftar di pendidikan dasar hingga pendidikan tinggi. Antara tahun 1945 dan 1962, keterlibatan politik di Papua terutama terfokus pada daerah dataran rendah seperti Hollandia (Jayapura), Biak, Serui, dan Sorong (Meteray, 2012: 53).

Tabel 3.4: Jumlah Sekolah dan Pelajar di Papua tahun 1961

Education level	Number of Schools	Number of Student
Non-subsidized school of missionary	492	Approx. 20,000
Subsidized Elementary School	778	45,000
Junior High School	-	Approx. 1000 (400 both of them are Papuans)
High School	1	157 (20 both of them are Papuans)
Vocational High School	-	975
University	No one University established	95 Papuans study abroad (to the Netherlands, PNG, and so on..)
TOTAL		67,227

Sumber: Garnaut and Manning (1979: 24-25)

Sebelum tahun 1960-an, sebagian besar penduduk di dataran tinggi Papuan "belum tersentuh" oleh koloni, negara, atau pemerintahan modern apa pun (Chauvel, 2005a: 42). Fakta tersebut menunjukkan bahwa istilah "Papua" tidak menjadi identitas umum pada masa koloni Belanda, melainkan hal tersebut baru dikenal secara luas pada masa integrasi Indonesia.

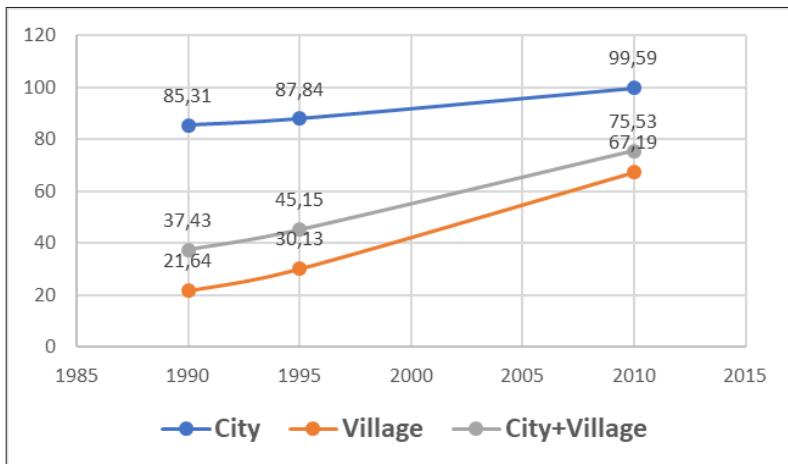
Melalui pembangunan infrastruktur negara, pendirian sekolah-sekolah, penyebaran migran, penggunaan bahasa Indonesia sebagai *lingua franca* baru, dan pengerahan aparat keamanan negara (militer, polisi, dan intelijen), penduduk asli dipaksa untuk mengakui dan mengidentifikasi diri mereka sebagai "orang Papua."

Socrates S. Yoman, Presiden Persekutuan Gereja-gereja Baptis Papua dan seorang aktivis pro-kemerdekaan Papua, menyatakan bahwa "... sekarang keberhasilan Indonesia hanya satu, yaitu memperkenalkan kami Bahasa Indonesia. Dengan berbahasa Indonesia, hal tersebut dapat menyatukan kami semua orang Papua yang berasal dari kelompok etnis yang berbeda-beda. Kami menggunakan Bahasa untuk berkomunikasi satu sama lain dan berbagi masalah satu sama lain.." (Wawancara dengan Socrates S. Yoman, Jayapura, 17 November 2022).

Sejak awal abad ke-20, para misionaris Protestan dan Katolik juga menggunakan Bahasa Indonesia untuk berkomunikasi dengan orang Papua. Hanya saja, harus diakui, bahkan hingga tahun 1970-an, sebagian

kecil orang Papua, terutama yang tinggal di daerah pegunungan, yang dapat berbicara dengan bahasa Indonesia. Antara tahun 1855 dan 1956, hanya sekitar 150.000 orang Papua menjadi bagian dari umat Protestan, sementara di saat yang bersamaan, hanya terdapat sekitar 58.982 orang Katolik Papua saat itu, yang mayoritas dari mereka tinggal di wilayah Merauke dan Hollandia (Jayapura) (The New Guinea Institute, 1958: 40-24; Meteray, 2012). Dengan kata lain, hingga tahun 1956, diprediksi hanya sekitar 208.982 orang Papua, dan mereka adalah orang yang beragama baik Protestan mau pun Katolik, yang jumlahnya sekitar 30% dari populasi, yang mengenal bahasa Indonesia.

Jika merujuk pada data statistik, hingga tahun 1990, hanya 21% orang Papua di daerah pedesaan yang fasih berbahasa Indonesia. Meskipun terjadi pertumbuhan yang signifikan dalam jumlah orang Papua yang mahir berbahasa Indonesia selama dua puluh tahun terakhir, namun masih terdapat 30% orang Papua yang tinggal di daerah pedesaan masih kurang fasih berbahasa Indonesia. Di Kabupaten Puncak Jaya, Dogiyai, Yahukimo, Puncak, Paniai, Deiyai, dan Intan Jaya, lebih dari separuh penduduk Papua tidak mahir berbahasa Indonesia. Lebih parah lagi, hingga tahun 2010, kurang dari 10% orang Papua di Nduga mampu berbahasa Indonesia dengan baik dan benar (BPSDM Prov. Papua, 2013: 43).



Sumber: BPSDM Prov. Papua (2013: 42)

Gambar 3.1 Tabel Kemampuan Berbahasa Indonesia Orang Papua (1990-2010)

Hal tersebut mengindikasikan bahwa, meski pun koloni Belanda menguasai kepulauan Papua selama lebih dari satu abad, namun sejatinya kekuasaan mereka hanya terbatas pada wilayah pesisir (Drooglever, 2014: 50). Selama masa tersebut, narasi “identitas” dan “kemerdekaan negara” tidak dipromosikan secara efektif. Ketika Papua menjadi bagian dari wilayah Indonesia, penggunaan bahasa Indonesia mengalami pertumbuhan yang signifikan. Bahasa Indonesia dijadikan sebagai “bahasa pemersatu” di antara kelompok-kelompok etnis Papua di wilayah pegunungan. Konsep “identitas” dan “kemerdekaan negara” tumbuh lebih kuat melalui penggunaan bahasa Indonesia.

Dalam hal infrastruktur negara, hingga tahun 1975, pemerintah Indonesia telah membentuk 58 kecamatan dan 428 kampung di wilayah dataran tinggi Papua. Pada tahun 1981, terdapat 117 kecamatan dan 893 kampung di daerah tersebut. Pada tahun 1999, wilayah tersebut mengalami peningkatan menjadi 2 kotamadya, 12 kabupaten, 173 kecamatan, 91 kelurahan, dan 2.803 kampung (Djopari, 1995: 68; Singh, 2008: 46). Pendirian kantor-kantor pemerintahan daerah berdampak pada pertumbuhan sekolah, fasilitas kesehatan, infrastruktur transportasi, mau pun pos keamanan.

Sebaliknya, sebagian masyarakat Papua percaya bahwa perluasan kehadiran polisi dan militer dari wilayah pesisir ke pegunungan menimbulkan dampak negatif. Mereka percaya bahwa institusi keamanan negara tidak hanya dimaksudkan untuk menyediakan jaring pengaman

bagi masyarakat, memperkenalkan bahasa Indonesia dalam berkomunikasi sehari-hari, tetapi juga untuk mengambil peran dalam kegiatan *land grabbing* di wilayah tersebut. Oleh karena itu, Anonim A, mantan anggota Aliansi Mahasiswa Papua (AMP) dari Yogyakarta, berpendapat bahwa:

“Saya pikir kita harus melihat apa arti kemerdekaan Papua. Orang-orang berpikir bahwa kemerdekaan adalah kedaulatan atas tanah mereka. Kekerasan oknum militer di Papua juga identik dengan kegiatan perampasan tanah. Dengan tanah yang dirampas, orang (Papua) tidak bisa bertani, memproduksi makanan, dan sebagainya. Tentunya, realitas tersebut berdampak pada kemunduran kegiatan ekonomi masyarakat Papua. Kemudian, dengan kondisi seperti itu, masyarakat Papua berpikir bahwa salah satu taktik dan strategi agar mereka bisa mendapatkan kembali tanahnya adalah dengan cara mendirikan “negara baru”... Kemudian, isu kekerasan dan perampasan tanah yang awalnya terjadi di wilayah pesisir pantai merembet ke wilayah dataran tinggi. Isu ini menyebar dan membangkitkan kesadaran nasionalisme orang Papua itu sendiri...” (Wawancara dengan Anonim A, Yogyakarta, 18 Januari 2023).

Pernyataan Z juga dikonfirmasi oleh Thaha Al-Hamid, mantan sekretaris jenderal Presidium Dewan Papua (PDP), yang menyatakan hal yang sama:

“... Intelektual Papua lahir sebagai akibat dari penindasan militer Indonesia di wilayah tersebut. Realitas ini telah memperkuat identitas orang Papua bahwa ‘kami adalah Papua, bukan Indonesia.’” (Wawancara dengan Thaha Al-Hamid, Jayapura, 15 November 2022).

Tentunya, hal ini juga berkontribusi pada terciptanya “*political distrust*” terhadap negara dan telah meningkatkan kesadaran nasionalisme Papua sejak tahun 1960-an hingga saat ini.

BAB 4

TRAJEKTORI ELITE PAPUA: GENERASI PERTAMA DAN KEDUA

A. Kebangkitan Elite Papua: Politik and Aksi

Pembentukan elite birokrasi Papua memiliki beberapa kesamaan dengan pembentukan elite Indonesia pada masa Hindia Belanda. Salah satunya adalah, lahirnya elite politik di Papua mau pun di Indonesia dibentuk melalui institusi pendidikan. Hanya saja, dalam konteks Papua, sejatinya peningkatan jumlah sekolah yang signifikan di wilayah tersebut dari 54 sekolah pada tahun 1917 menjadi 1.280 sekolah pada tahun 1960-an lebih banyak menciptakan elite-elit agama dibandingkan elite politik. Secara historis, sebelum Perang Dunia II, sebagian besar sekolah di Papua didirikan oleh misionaris Protestan dan Katolik, bukan oleh pemerintah kolonial Belanda (Meteray, 2012: 32). Di era pengaruh Indonesia, misionaris Protestan dan Katolik memainkan peran penting dalam membentuk keyakinan politik masyarakat Papua (Hanita, 2019: 12).

Lebih lanjut, Anonim B, Anggota Majelis Rakyat Papua (MRP), mengungkapkan bahwa:

“... Gerakan Aceh Merdeka (GAM) memiliki persenjataan yang lebih unggul dibandingkan dengan OPM. Namun, OPM telah membuat kemajuan yang lebih baik dalam hal melakukan diplomasi dengan jaringan gereja, baik jaringan gereja yang berpusat di Amerika Serikat mau pun di Eropa. Dari sudut pandang emosional, mereka terhubung dengan Dewan Gereja Sedunia yang juga memiliki concern dalam

membahas masalah politik (orang Papua).” (Wawancara dengan Anonim B, Jayapura, 18 November 2022).

Pada tahun 1944, J. P. van Eechoud, seorang mantan komisaris polisi Hindia Belanda mendirikan sebuah sekolah polisi dan pamong praja yang dikenal dengan nama Kursus Bestuurschool Spoed di Jayapura. Saat itu, pendudukan Jepang di Papua telah mengakibatkan koloni Belanda mengalami kekurangan jumlah aparat negara di wilayah tersebut. Antara tahun 1944 hingga 1949, Bestuurschool telah mendidik 400 orang Papua, yang dikemudian hari menjadi elite politik dan birokrat Papua yang berpengaruh (Djopari, 1993: 30).

Pada tahun 1949, Bestuurschool bertransformasi menjadi Opleidingsschool voor Bestuurambtenaren (OSIBA) dengan menggabungkan disiplin ilmu hukum, antropologi, dan tata negara (Drooglever, 2014: 96). Kemudian, OSIBA bertransformasi kembali menjadi College voor Rechts- en Administratie (COLA) yang juga menerima mahasiswa dari wilayah Pasifik Selatan. Pada tahun 1962, kampus ini bertransformasi menjadi Universitas Cenderawasih (UNCEN) (Hanita, 2019: 9-33).

Dalam konteks UNCEN, sejak tahun didirikan hingga saat ini, UNCEN -yang memiliki 70.000-an alumni- tanpa disadari telah berubah menjadi “jantung gerakan kemerdekaan Papua” (Wawancara dengan Yops Itlay, Jayapura, 19 November 2022). UNCEN telah melahirkan banyak kaum intelektual, aktivis, birokrat, dan pemimpin politik yang memiliki pandangan yang berbeda-beda tentang “kemerdekaan Papua,” diantaranya adalah Jacob Prai, Arnold C. Ap, Fred Hatabu, John O. Ondawame, Willy Mandowen, Thaha Al-Hamid, dan lainnya.

Lebih lanjut, sebagaimana mengikuti pendapat Jaspan (1964), Saltford (2003: 93) menyatakan bahwa:

“... Didirikan oleh Indonesia pada bulan November 1962 pada masa pemerintahan UNTEA, Universitas Cendrawasih merupakan proyek yang secara politis penting bagi Jakarta. Tujuan utamanya, menurut tulisan akademisi Hull, M. A. Jaspan, pada tahun 1964, adalah untuk menunjukkan, bahwa dalam beberapa tahun pertama bergabung dengan Indonesia, Indonesia mampu menyediakan pendidikan berkualitas bagi rakyat Papua. Dia juga menyimpulkan bahwa, sebagai hasilnya, pada tahun 1969, Jakarta berharap akan ada elite terdidik pribumi (Papua) yang akan mendukung mereka dan memberikan kepemimpinan bagi penduduk selama tindakan penentuan nasib sendiri. Sejak awal, sudah jelas bahwa Universitas Cendrawasih tidak akan mentolerir ide-ide

yang tidak sesuai dengan tujuan ini (Jakarta). Dalam sebuah pidato yang diberikan pada saat peresmian Universitas, Profesor Soegarda, seorang akademisi dari Jakarta, me-warning sekaligus melawan ide tentang “kebebasan tanpa batas dan demokrasi liberal.”

Berintegrasi dengan Indonesia

Di sisi lain, proklamasi kemerdekaan Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945 juga memberikan dampak yang signifikan bagi para pemuda Papua yang berpendidikan seperti Silas Papare, Albert Karubuy, dan Marthen Indey. Pada tahun 1946, Silas Papare dan koleganya mendirikan Partai Kemerdekaan Indonesia Irian (PKII) di Serui, sebuah partai politik yang mendukung Indonesia. Kelompok PKII menentang koloni Belanda dan berusaha untuk mengklaim Indonesia Timur, khususnya Nieuw Guinea Barat (Irian Barat/Jaya), merupakan bagian dari Republik Indonesia. Pada tahun 1947, Silas Papare dan tokoh-tokoh Papua lainnya menyelenggarakan upacara Kemerdekaan Indonesia di Manokwari dengan mengibarkan bendera Merah Putih. Sebagai akibatnya, pemerintah kolonial Belanda memenjarakan Silas Papare dan koleganya selama lebih dari tiga bulan.

Pemuda Papua lainnya yang mendukung kemerdekaan Indonesia adalah Frans Kaisiepo. Frans Kaisiepo memperkenalkan kata “Irian” untuk wilayah Papua pada Konferensi Malino tahun 1946. H. J. Van Mook menolak untuk menerima istilah “Irian,” yang menyebabkan infiltrasi Belanda terus berlanjut di wilayah Papua (Djopari, 1995: 31).

Selain aktivitas politik PKII, gerakan pro-Indonesia juga dipelopori oleh Soegoro Admoprasodjo, yang saat itu menjabat sebagai direktur pendidikan Pamongpraja di Jayapura. Soegoro mengumpulkan orang-orang Jawa, Sumatra, Makassar, Bugis, dan Buton untuk membentuk pasukan militer pro-Indonesia di Papua. Pemerintah Belanda akhirnya menyadari tindakan Soegoro. Akibatnya, tindakannya dianggap melanggar hukum, sehingga J. P. van Eechoud memberhentikan karirnya dan ia pun langsung dikirim ke Batavia/Jakarta (Singh, 2008: 74).

Di sisi lain, di tahun 1945, beberapa elite Papua lainnya seperti Marthen Indey, Nicolaas Jouwe, dan Korinus Krey mendirikan Komite Indonesia Merdeka (KIM) di Jayapura. Meski pun begitu, dikemudian hari, Nicolaas Jouwe justeru berputar balik memilih menjadi pemimpin Papua yang menentang Indonesia (Singh, 2008: 75).

Untuk memupuk nasionalisme Papua, J. P. van Eechoud melarang kegiatan PKII dan KIM, menahan para pemimpinnya, seperti Silas Papare

dan Albert Karubuy, dan mendeportasi mereka ke Makassar, Jawa, mau pun Sumatera. Namun demikian, Korinus Krey, Marthen Indey, dan Elieser Jan Bonay tetap mempertahankan kegiatan rahasia PKII dan KIM. Selama beberapa waktu, gerakan pro-Indonesia dijalankan secara *clandestine* (Djopari, 1995; Singh, 2008).

Lantaran rekam jejaknya sebagai seorang yang pro-Indonesia, Elieser Jan Bonay ditunjuk sebagai gubernur pertama Irian Jaya. Sayangnya, ia hanya menjabat selama kurang dari satu tahun (1963-1964). Akibatnya, pada tahun 1964, ia menyerukan PEPERA untuk kemerdekaan Papua, dan seruan ini disampaikan kepada PBB. Kemudian, ia pergi ke Belanda melalui Papua Nugini pada tahun 1970 setelah menyadari bahwa aparat keamanan akan menangkapnya karena tindakannya mendukung OPM (Djopari, 1995: 32).

Melawan Indonesia

Koloni Belanda mendirikan Gerakan Nieuw Guinea Bersatu untuk melawan kegiatan PKII dan KIM dan pengaruh Indonesia. Nicolaas Jouwe, yang sebelumnya mendukung Indonesia, bergabung dengan gerakan ini. Belanda mendirikan organisasi buruh pertama, “Serikat Sekerja Kristen Nieuw Guinea.” Pada puncaknya, gerakan ini berhasil mengumpulkan 3.000-an anggota dengan cepat. Belanda mendirikan United Nieuw Guinea Movement and Trade Union, yang mempengaruhi kepemimpinan Partai Nasional Nieuw Guinea. Pada bulan September 1960, Belanda mendirikan Nieuw Guinea Raad, bersama dengan beberapa partai politik dan organisasi. Pendirian Nieuw Guinea Raad merupakan bagian dari proses politik dekolonialisasi Papua Nugini (Singh, 2008: 75-76). Beberapa partai dan kelompok politik yang didirikan antara lain:

1. Partai Nasional (Parna), dipimpin oleh Herman Wajoi
2. Democratische Volks Partij (DVP), dipimpin oleh A. Runtuboy
3. Kena U Embay (KUE), dipimpin oleh Essau Itaar
4. National Party of Papua (Nappa), salah seorang anggotanya ialah Nicolaas M. C. Tanggahma
5. Partai Papua Merdeka (PPM), dipimpin oleh Mozes Rumainum
6. Commite Nasional Papua (CNP), dipimpin oleh Willem Inury
7. Front Nasional Papua (FNP), dipimpin oleh Lodewijk Ayamiseba
8. Partai Orang Nieuw Guinea (PONG), dipimpin oleh Johan Ariks
9. Eenheids Partij Nieuw Guinea (APANG), dipimpin oleh L. Mandatjan

10. Party Sama-Sama Manusia (SSM)
11. Persatuan Kristen dan Islam Radja Ampat (Perkisra), dipimpin oleh M.N. Majalibit
12. Persatuan Pemuda Papua (PERPEP), dipimpin oleh A.J.F. Marey

Parna adalah yang paling menonjol di antara dua belas partai tersebut. Seiring dengan meningkatnya propaganda anti-Indonesia, Belanda menjanjikan kemerdekaan Papua pada tahun 1970, sebuah sikap yang didukung oleh Parna. Tidak lama kemudian, justeru beberapa pemimpin Parna beralih mendukung Indonesia. Frits Kirihio meyakinkan masyarakat internasional bahwa Papua adalah bagian penting dari Indonesia. Frits Kirihio dan Silas Papare kemudian menjadi anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) dan bergabung dengan pemerintah Indonesia. Mereka juga mendirikan Front Nasional Pembebasan Irian Barat (FNPIB). Silas Papare bergabung dengan misi Indonesia ke PBB pada tahun 1962 untuk menilai status Irian Jaya (Singh, 2008: 76).

Di tahun 1961, pemilihan umum untuk memilih anggota Nieuw Guinea Raad berlangsung. Pemilu ini berlangsung di Jayapura dan Manokwari, serta dua belas distrik lainnya di wilayah tersebut. Sebanyak 109.864 pemilih berpartisipasi, termasuk orang Belanda, Indo-Belanda, dan Indonesia dari berbagai daerah seperti Ambon, Manado, Jawa, Makassar, Bugis, dan Buton, serta orang-orang Papua yang berpendidikan (Lagerberg, 1979: 65; Osborne, 1985: 24; Djopari, 1995).

Tabel 4.1: Persentasi Pemilih pada Pemilihan Nieuw Guinea Raad

Wilayah	Area	Percentase
Hollandia (Jayapura)	Pesisir	66
Nimboran (Jayapura)	Pesisir	83,5
Kepulauan Schouten	Pesisir	84,5
Yapen Waropen	Pesisir	53
Ransiki (Manokwari)	Pesisir	73
Raja Ampat	Pesisir	75
Sorong	Pesisir	55,5
Teminabuan	Pesisir	86
Ayamuru	Pesisir	82
Fak-fak	Pesisir	55,5

Wilayah	Area	Percentase
Kaimana	Pesisir	70
Merauke	Pesisir	69

Sumber: Lagerberg (1979: 65)

Secara kapasitas, Jayapura dan Manokwari dikenal memiliki sejumlah besar elite Papua yang terampil dalam diplomasi, yang kualitasnya hampir setara dengan kelompok “Bully Beef Club,” sebuah kelompok elite intelektual di Papua Nugini (Lagerberg, 1979: 94; Djopari, 1995: 28-35).

Dalam konteks Nieuw Guinea Raad, lembaga tersebut diberikan otorisasi untuk memulai pekerjaannya pada tanggal 5 April 1961 dengan 28 anggota. Enam belas orang merupakan perwakilan masyarakat, sebelas orang ditunjuk oleh gubernur, dan satu orang merupakan delegasi perempuan Papua. Banyak dari mereka memiliki latar belakang sebagai pendeta, guru, polisi, petani, bangsawan lokal, atau bahkan orang Eropa. Sebagian besar dari mereka anti-Indonesia (Osborne, 1985: 24-25; Meteray, 2011: 227).

Tabel 4.2: Daftar Anggota Nieuw Guinea Raad

Nama	Asal	Area
Dipilih oleh Masyarakat		
J.H.F.S Gelpke	-	-
J. O. de Rijke	Hollandia (Jayapura)	Pesisir
M. Suway	Nimboran (Jayapura)	Pesisir
Markus Kaisiepo	Kepulauan Schouten (Biak)	Pesisir
B. Mofu	Kepulauan Schouten (Biak)	Pesisir
M. B. Ramandey	Yapen Waropen	Pesisir
E. J. Bonay	Yapen Waropen	Pesisir
H. F. W. Gosewich	Manokwari	Pesisir
Penehas Torey	Ransiki (Manokwari)	Pesisir
Abdullah Arfan	Raja Ampat	Pesisir
A. R. van Zeeland	Sorong	Pesisir
A. S. Onin	Teminabuan (Sorong)	Pesisir
D. Deda	Ayamuru	Pesisir/Pegunungan
N. Tanggahma	Fak-fak	Pesisir
Mohamad Achmad	Kaimana	Pesisir

Nama	Asal	Area
A. K. Gebze	Merauke	Pesisir
Dipilih oleh Gubernur		
F. K. T. Poana	Mimika	Pesisir/Pegunungan
T. Mezeth	Sarmi	Pesisir
V. P. C. Maturbongs	Mappi	Pesisir
C. Kiriwaib	Muyu (Boven Digoel)	Pesisir/Pegunungan
A. Samkakai	Kepulauan Frederik (Mer- auke)	Pesisir
D. Walab	Asmat (Pantai Kasuari)	Pesisir
B. Burwos	Manokwari/ Steenkool	Pesisir
Dr. F. Chr. Kamma	Keerom	Pesisir/Pegunungan
K. Gobai	Paniai	Pegunungan
Dr. L. J. v.d. Berg	Tigi	Pegunungan
H. Wonsiwor	-	-
Perwakilan Perempuan		
D. Tokoro Hanasbey	-	-

Sumber: Meteray (2011: 227-228)

Nieuw Guinea Raad memiliki kekuasaan legislatif atas pemerintah dan melakukan pengawasan anggaran daerah. Pada awalnya, Belanda membentuk Nieuw Guinea Raad dalam rangka menjadi ruang partisipasi demokratis masyarakat. Pada tahun 1959, setahun sebelum Nieuw Guinea Raad didirikan, Belanda membentuk sebuah batalyon, Papua Vrijwillegers Korps, yang berbasis di Arfai-Manokwari. Papua Vrijwillegers Korps kemudian berubah menjadi Tentara Nasional Papua Barat dan terlibat konflik dengan Tentara Indonesia. Pada tahun 1962, Belanda membentuk sepuluh dewan distrik yang dikenal sebagai Streekraad. Taktik ini dilakukan dalam rangka melakukan penekanan terhadap gerakan pro-Indonesia (Djopari, 1995: 35).

Tidak lama kemudian, Nieuw Guinea Raad mengadakan pertemuan yang dihadiri oleh 70 orang Papua yang berpendidikan. Pertemuan tersebut menghasilkan pembentukan Bendera Nasional Papua Barat, yang dikenal sebagai “Bintang Kejora,” lagu kebangsaan “Hai Tanahku Papua,” dan nama negara bagian “Papua Barat.” Pada tanggal 1 desember 1961, Bendera nasional Papua dikibarkan bersama bendera Belanda, dan lagu

kebangsaan dikumandangkan. Peristiwa ini dengan cepat mendapat perhatian luas di wilayah Papua dan di seluruh dunia. Lambang bendera dan lirik lagu kebangsaan dicetak dalam berbagai ukuran dan didistribusikan kepada masyarakat Papua untuk tujuan promosi. Sekelompok orang Papua menyerang delegasi Nieuw Guinea Raad karena tidak cukup mewakili semua orang Papua dan karena terburu-buru dalam bertindak menyatakan kemerdekaan (Osborne, 1985: 25; Djopari, 1995: 37). ⁹

B. TRIKORA, UNTEA, dan PEPERA: Sebuah Replik Sejarah

Sebagai tanggapan atas proyek dekolonialisasi “semu” koloni Belanda, pada tanggal 19 Desember 1961, Presiden Soekarno meluncurkan Tri Komando Rakyat (TRIKORA). Soekarno menyerukan untuk; 1) Menolak Belanda mendirikan negara bawahan di Papua Barat; 2) Mendukung penggunaan bendera Indonesia di Papua, dan; 3) Mengorganisir mobilisasi nasional yang melibatkan seluruh rakyat Indonesia untuk membebaskan Papua dari imperialisme Belanda (Djopari, 1995: 37; Saltford, 2003: 11).

Oleh karena itu, TRIKORA menegaskan bahwa pemerintah Belanda berkewajiban untuk menandatangani Perjanjian New York mengenai status Nieuw Guinea di Perserikatan Bangsa-Bangsa pada tanggal 15 Agustus 1962. United Nations Temporary Executive Authority (UNTEA), sebuah organisasi PBB, akan mengawasi proses penyerahan Papua kepada Indonesia. Pada tahun 1962, Belanda menyerahkan administrasi pemerintahan kepada UNTEA. Selama fase transisi di bawah UNTEA, individu dari pemerintah Belanda dan Indonesia tidak diizinkan untuk menduduki jabatan administratif tertinggi. Pada tahun 1963, Indonesia mengambil alih Papua dari UNTEA (Djopari, 1995: 37; Smith dan Ng, 2002: 99; Saltford, 2003: 15).

Sebagai tanggapan atas Perjanjian New York, pada bulan September 1962, Herman Wajoi, ketua Parna, dan Nicolaas Tanggahma, seorang anggota Nieuw Guinea Raad, mengorganisir Kongres Nasional. Dalam kongres tersebut, sembilan puluh elite Papua memutuskan untuk menerima Perjanjian New York dengan syarat. Mereka bersikeras bahwa UNTEA

⁹ Chauvel (2005a: 26) menyatakan bahwa Manifes Politik dan pengibaran bendera pada tanggal 1 Desember 1961 dianggap oleh banyak orang sebagai respon Papua terhadap perang Belanda-Indonesia yang meningkat dan bukan sebagai pernyataan kemerdekaan yang sah. Proklamasi tersebut tidak memadai karena adanya konflik kepentingan yang ditemukan dalam Rencana Luns, yang mengkampanyekan internasionalisasi pemerintahan Papua. Setelah PEPERA pada tahun 1969, evaluasi serupa dilakukan untuk menentukan bagaimana meneruskan gerakan kemerdekaan Papua, yang menghasilkan deklarasi kemerdekaan Papua pada tanggal 1 Juli 1971.

akan menghormati bendera dan lagu kebangsaan Papua dan meminta agar pemilihan umum segera dilaksanakan. Pada saat itu, sentimen yang ada lebih mengutamakan kepentingan Papua daripada kepentingan Belanda atau pun Indonesia. Para elite Papua berpaling kepada PBB untuk mendapatkan dukungan setelah kecewa dengan propaganda nasionalis Belanda dan Indonesia, yang menyatakan bahwa pemilihan umum tidak lagi diperlukan (Djopari, 1995: 39). Secara tidak langsung, hal ini menandakan bahwa kelompok pro kemerdekaan Papua terpecah menjadi dua kelompok, yaitu: mereka yang bekerja sama dengan Belanda dan mereka yang tidak (Djopari, 1995: 39).

Setelah kendali pemerintahan dan administrasi Papua dipegang oleh Indonesia pada tahun 1963, Indonesia harus berkomitmen terhadap Perjanjian New York, khususnya terhadap Pasal XXII, yang menyatakan, "... UNTEA dan Indonesia akan menjamin sepenuhnya hak-hak, termasuk hak-hak untuk bebas berbicara, dan bebas untuk bergerak dan berkumpul di penduduk wilayah tersebut. Hak-hak ini akan mencakup hak-hak yang sudah ada dari penduduk wilayah tersebut pada saat penyerahan administrasi kepada UNTEA." Namun, pada kenyataannya, yang terjadi adalah sebaliknya.

Menurut Musgrave (2015: 219), sejak menduduki wilayah Papua, Indonesia langsung melarang semua organisasi politik Papua dan melarang segala kegiatan politik tanpa izin. Militer Indonesia melakukan kekerasan, indoktrinasi, dan intimidasi terhadap para pengunjuk rasa Papua. Keadaan ini menyebabkan banyak konflik sosial dan pemberontakan bersenjata di seluruh wilayah tersebut.

Sebagai dampaknya, pada tahun 1965, Organisasi Papua Merdeka (OPM), sebuah gerakan pemberontakan Papua, didirikan.¹⁰ OPM sangat berperan penting dalam menghadapi orang Indonesia, baik dengan bersenjata maupun tidak bersenjata (tanpa kekerasan) (MacLeod, 2015; Webb-Gannon, 2021).

Hingga tahun 1968, terjadi perang sengit antara Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) dan OPM di wilayah tersebut, setahun sebelum PEPERA dilaksanakan. Selama periode tersebut, konfrontasi antara keduanya menyebabkan kematian dan penderitaan ribuan orang

¹⁰ Ondawame (2000: 95-96) menyatakan bahwa ABRI menciptakan singkatan "OPM" untuk menggambarkan kelompok separatis di Papua Barat. Mereka kemudian menggunakan julukan OPM untuk menyebut Gerakan Pengacau Keamanan (GPK), 'kelompok teroris' atau 'gerombolan teroris liar.'

Papua. Pada saat yang sama, pemerintah Indonesia terus menerus berusaha untuk memberangus kegiatan pergerakan bawah tanah, penggunaan lambang-lambang Free West Papua, dan mau pun membatasi kebebasan berekspresi masyarakat Papua (Ondawame, 2000; Saltford, 2003; Rutherford, 2012). Akibat dari tindakan kekerasan tersebut, pemerintah Australia mengindikasikan bahwa antara tahun 1963 dan 1968, terdapat sekitar 2.240 pengungsi Papua menyeberangi perbatasan PNG secara ilegal (Neumann, 2022: 364).

Dalam laporannya kepada Sekretaris Jenderal PBB, Fernando Ortiz-Sanz (1914-2004), UN Representative for West Irian (UNRWI), menyatakan keprihatinannya terhadap hasil kesimpulan PEPERA:

“Saya menyesal harus menyatakan keberatan saya mengenai pelaksanaan Pasal XXII dalam Perjanjian (New York), yang berkaitan dengan ‘hak-hak, termasuk hak-hak untuk bebas berbicara, kebebasan bergerak dan berkumpul bagi penduduk di daerah tersebut.’ Terlepas dari usaha saya yang terus menerus, ketentuan penting ini tidak sepenuhnya dilaksanakan dan Pemerintah (Indonesia), dan ia selalu melakukan kontrol politik yang ketat terhadap penduduk.” (Budiardjo dan Liang, 1988: 32 dalam Ondawame, 2000: 85).

Kemudian, ia menyebutkan bahwa selama bekerja di wilayah tersebut hingga tanggal 30 April tahun 1969, ia menerima 179 petisi dari orang-orang yang ia yakini sebagai orang yang cerdas, berpendidikan, dan melek politik. Dan ia juga tidak meragukan keabsahan dari semua petisi tersebut. Dari total 179 petisi, 95 petisi menentang Indonesia, 59 petisi mendukung Indonesia, dan 2 petisi netral; sedangkan 23 petisi lainnya tidak diketahui keberadaannya (Saltford, 2003: 125). Di sisi lain, Indonesia menggunakan kombinasi militer, intelijen, dan taktik pemaksaan untuk mempengaruhi 1.026 perwakilan Majelis PEPERA untuk mendukung integrasi Papua ke Indonesia. Laporan Ortiz Sanz menyatakan bahwa dari 1.026 perwakilan, hanya 196 orang yang terpilih secara sah untuk berpartisipasi dalam PEPERA. Sebagian besar perwakilan sisanya ditunjuk oleh elite militer Indonesia (Ondawame, 2000; Saltford, 2003: 87-150; Musgrave, 2015: 220).

Tabel 4.3: PEPERA di Irian Jaya tahun 1969

Tanggal dan Tahun	Kota/ Kabupaten	Ketua delegasi	Area	Anggota delegasi	Jumlah Populasi
1	2	3	4	5	6
14-7-69	Merauke	Gr. Darmowidigdo	Pesisir	177	144.171
16-7-69	Jayawijaya	Clemens Kiriwaib	Pegunungan	175	165.000
19-7-69	Paniai	S. Soerodjotanojo	Pegunungan	175	156.000
23-7-69	Fak-fak	A. S. Onim	Pesisir	75	43.187
26-7-69	Sorong	D. Soebardja	Pesisir	110	75.474
29-7-69	Manokwari	S. Demianus Kawab	Pesisir	74	49.875
31-7-69	Cendrawasih	S. Harahap	Pesisir	130	91.870
2-8-69	Jayapura	Anwar Ilmar	Pesisir	110	83.760
Total				1.026	809.337

Sumber: Djopari (1995:76)

Terkait misi intelijen, sejak awal Juli 1969, sebagian besar perwakilan PEPERA telah diisolasi oleh pemerintah Indonesia. Beberapa elite militer dan pejabat pemerintahan Indonesia menginstruksikan, mengintimidasi, atau menuap beberapa dari mereka (Musgrave, 2015: 220).¹¹

Di bawah rezim Soeharto, Indonesia telah mempersiapkan dengan baik untuk menghadapi agenda PEPERA. Fakta-fakta ini dapat dilihat dari peran penting yang dimainkan oleh beberapa pemimpin militer Indonesia, diantaranya ialah Sarwo Edhie Wibowo, Ali Murtopo, dan Amirmachmud. Sarwo Edhie terlibat dalam pengerahan militer Indonesia untuk memerangi pemberontak Papua dan memastikan keberhasilan PEPERA. Ali Moertopo, sejak tahun 1967 terlibat dalam kegiatan pemaksaan dan penyuplai dengan mendistribusikan pasokan makanan seperti beras, garam, gula, rokok, dan tekstil kepada perwakilan PEPERA dan masyarakat lokal di daerah tersebut. Ali Moertopo menerima bantuan dana sebesar US\$17

¹¹ Amirmachmud, mantan Menteri Dalam Negeri Indonesia (1969-1982) dan pensiunan jenderal Angkatan Darat menginstruksikan perwakilan PEPERA untuk menyebutkan frasa-frasa tertentu seperti "Soeharto," "Merah Putih," "Pancasila," "UUD 1945," dan "Republik Indonesia" selama acara berlangsung (Amirmachmud, 1987: 336). Sebagai imbalannya, mereka mendapatkan insentif berupa alat-alat pertanian, pakaian, radio, uang, dijanjikan jabatan sebagai Kepala Desa, dan berbagai dukungan finansial lainnya (May, 1978: 193 dalam Saltford, 2003: 164).

juta dan Rp275 juta dari sebuah perusahaan pelayaran penyelundupan karet dan Bank Indonesia. Amirmachmud kemudian mengambil tanggung jawab untuk mengawasi penyelenggaraan PEPERA (Wanandi, 2012: 99).

Harus diakui bahwa kuatnya kemauan rezim Soeharto dalam menetapkan integrasi Papua ke dalam Indonesia di bawah PEPERA berasal dari fakta bahwa pada tahun 1967, Ali Moertopo dan penasihatnya, Jusuf Wanandi, menyadari bahwa konflik dan kekerasan yang dibuat oleh militer Indonesia di wilayah tersebut juga berimplikasi pada krisis ekonomi, yang berdampak pada kemarahan sebagian besar masyarakat Papua terhadap Indonesia. Oleh karena itu, Wanandi (2012: 99) menyatakan bahwa:

“... Papua telah benar-benar terabaikan sejak dikembalikan pada awal tahun 1963, terutama karena krisis nasional yang terjadi di Jakarta. Sementara itu, seluruh wilayah tersebut telah dikuasai oleh Angkatan Bersenjata kita... Situasi ekonomi lokal juga sudah sangat buruk. Hal ini membuatnya jauh lebih buruk. Dan jelas rakyat (Papua) sangat marah kepada Indonesia karena penjarahan dan pengabaian. Jika ada PEPERA saat itu, kami pasti akan kalah...”

Melalui skema persuasifnya, Ali Moertopo mencoba untuk mendapatkan kembali kepercayaan rakyat Papua kepada militer Indonesia. Sejalan dengan itu, Thaha Al-Hamid menyatakan hal itu:

“..Pendekatan (persuasif) sebelum PEPERA, saya pikir, meski pun saya tidak memiliki bukti dari literatur, saya percaya bahwa Ali Moertopo-lah yang merancangnya... Di Kaimana, di Fakfak, Republik Indonesia mengirim militer ke sana. Salah satu aspek yang menarik dari militer Indonesia pada saat itu adalah mereka berpartisipasi dan terlibat dengan budaya Fakfak dan Kaimana. Mereka melakukan ritual sebagaimana yang dilakukan oleh masyarakat Muslim Fakfak. Seperti Yasinan dan Tahlilan. Komando ABRI di Fakfak milarang pasukan-nya untuk makan siang sendirian. Mereka harus makan siang bersama dengan masyarakat setempat. Oleh karena itu, di setiap rumah warga Papua ada “Om Tentara.” Hal ini menunjukkan keluwesan hubungan antara tentara Indonesia dan masyarakat lokal beberapa tahun sebelum peristiwa PEPERA.” (Wawancara dengan Thaha Al-Hamid, Jayapura, 15 November 2022).

Thomas Wanggai menegaskan bahwa meski pun semua delegasi PEPERA setuju dengan integrasi Papua dengan Indonesia, hanya 175 perwakilan yang berdedikasi untuk mengekspresikan pandangan pro-Indonesia (Saltford, 2003: 164). Karenanya lah, guna memenangkan misi politik tersebut, segala upaya dilakukan oleh pemerintah Indonesia, mulai

dari pendekatan persuasif, operasi intelejen, bahkan hingga pengerahan pasukan sekali pun (Amirmachmud, 1987).

Perselisihan mengenai hasil PEPERA telah mengakibatkan konflik yang intens dan meningkatnya kekerasan, yang menyebabkan ribuan warga sipil menjadi korban (Budiardjo dan Liong, 1984). Selain itu, keadaan ini juga menyebabkan kekecewaan yang lebih mendalam. Di desa Waris, sebuah distrik di Jayapura, pada tanggal 1 Juli 1971, Seth J. Rumkorem, seorang tokoh terkemuka dari Biak yang juga merupakan putra Lukas Rumkorem, memproklamasikan berdirinya “Republik Papua Barat” bersama dengan para pendukungnya. Mereka bersekutu dengan pasukan OPM untuk melawan militer Indonesia. Chauvel (2005: 26) menegaskan bahwa pengumuman Rumkorem memperjelas ambiguitas mengenai arti penting 1 Desember 1961. Beberapa anggota Manifes Politik dan pemimpin Papua di pengasingan telah menyatakan dukungan mereka terhadap deklarasi Rumkorem.

Pada tahun 1974, enam pegawai negeri sipil Indonesia di Yapen Waropen menandatangani “Pernyataan Rakyat Yapen Waropen,” yang menyatakan dukungan mereka terhadap kemerdekaan Papua Barat (Aditjondro, 2000: 20). Pada tahun 1982, enam mahasiswa dari UNCEN mengibarkan bendera Bintang Kejora di gedung DPRD Provinsi. Mereka mengeluarkan deklarasi yang menyerukan kemerdekaan Papua Barat (Ondawame, 2000: 165).

Dari tahun 1978 hingga 1984, Arnold C. Ap, seorang kurator museum di UNCEN, meningkatkan nasionalisme Papua melalui metode sosial-budaya, kesenian, dan musik (Aditjondro, 2000: 20-23). Pada tahun 1988, di Stadion Mandala di Jayapura, Thomas WNS Wanggai, seorang pegawai negeri sipil Indonesia yang memiliki gelar sarjana dan doktor dari Jepang dan Amerika Serikat, memproklamasikan “Republik Melanesia Barat.” Ia menolak bendera Bintang Kejora dan lagu kebangsaan Papua Barat, “*Hai Tanahku Papua*,” dengan menyatakan bahwa kedua lagu tersebut pada awalnya dikembangkan oleh Belanda dan bukan oleh orang Papua. Aditjondro (2000: 29) mencatat bahwa proklamasi Thomas Wanggai paling banyak mendapat perhatian di kalangan masyarakat Papua, intelektual, aktivis, dan pegawai negeri dibandingkan dengan proklamasi-proklamasi sebelumnya.

Pada tahun 1984, pasca tragedi pembunuhan terhadap Arnold C. Ap, sebanyak 12.000 pengungsi Papua menyeberang ke PNG. Mereka meninggalkan rumah dan tanah mereka untuk mencari lokasi yang lebih

aman di tempat lain; mereka melakukan hal tersebut untuk menghindari konflik dan eskalasi kekerasan yang lebih tinggi (Kirsch, 1989 dalam Preston, 1992: 850).

Sangat penting untuk mengakui bahwa telah terjadi perubahan substansial pada gerakan Merdeka baik sebelum dan sesudah integrasi dengan Indonesia. Sebelum berintegrasi dengan Indonesia, gerakan ini dimulai dengan pemberontakan bersenjata yang dipimpin oleh mantan anggota Batalyon Papua yang didirikan oleh Belanda. Pada tahun 1971, gerakan ini juga tetap melakukan aksi pemberontakan bersenjata sebagai strategi perjuangan mereka. Namun, pelopornya kali ini adalah para eks-anggota Batalyon Indonesia, yang dilatih oleh Divisi Dipenogoro Angkatan Darat. Dari tahun 1977 hingga 1988, para cendekiawan dan birokrat terkemuka Papua kian mendukung kemerdekaan Papua. Pada saat yang bersamaan, pemberontakan bersenjata semakin menguat di daerah dataran tinggi pada saat itu (Aditjondro, 2000: 30).

Tabel 4.4: Faksi-Faksi OPM (Hingga tahun 2008)

No.	Nama Faksi	Pemimpin	Pusat Gerakan	Afiliasi dan Tujuan politik
1	Provisional Revolutionary Government (1)	Seth Rum-korem	Netherlands	
2	De facto Government	Jacob Prai	Malmo, Sweden	De facto
3	National Liberation Council of West Papua New Guinea	Nicolaas Jouwe, Zachi Sawor, Hank Inggamer,		
4	Melanesian High Court (also known as High Court of the Chamber of Republic of West Papua New Guinea)	Markus Kai-siepo	Netherlands	Independent
5	OPM National Council	Set Rumkorem	Netherlands	PRG
6	Provisional Revolutionary Government (2)	Tan Sen Thai, Simon Sapi-oper	Netherlands	Independent

No.	Nama Faksi	Pemimpin	Pusat Gerakan	Afiliasi dan Tujuan politik
7	OPM Revolutionary Council	Moses Werror	PNG	De facto
8	West Papua National Liberation Front	Mujijaw, John Koknat	PNG	Independent
9	OPM-Tepenal	Kelly Kwalik	Papuan	Independent
10	OPM-Murni (Pure)	Mathias Wenda	Skotiauw, border with PNG	De facto
11	OPM-New Order	Bernard Mawen	Ambotweng, PNG	De facto
12	West Papua New Guinea National Congress	Michael Karet	PNG	Independent
13	OPM/FPM-Marvic	Freddy Waromi	PNG	RPG
14	Papua Independence Organization	Aleks Kam-buaya	PNG	De facto
15	Pecinta Tanah Air	Celcius Wapai	PNG	De facto
16	OPM-National Council	Marthin Kambu	PNG	De facto
17	Bintang-14	Thom Wanggai	Papuan	Independent
18	Free Papua Movement	Y. M. Irreuw		De facto
19	Comite Vluchtelingehulp	Deeky Kareway		De facto
20	Stichting Werkgroep Nieuw Guinea	Y. Manusaway		De facto
21	Stichting Informasi Melanesia	S. B. Hindom		De Facto

Sumber: Singh (2008: 134)

C. Generasi Kedua: Perjuangan menuju Modernisme “Papua”

Webb-Gannon (2021: 116) mengidentifikasi generasi kedua Papua sebagai indi-vidu yang lahir antara tahun 1950 dan 1965.

Dibandingkan dengan generasi kedua, penting untuk dicatat bahwa mayoritas generasi pertama memperoleh pendidikan dari Belanda. Karenanya, Indonesia mengusir mereka dari pusat kekuasaan karena kekhawatiran akan komitmen mereka terhadap negara (Hanita, 2019: 33).

Para elite generasi pertama seperti Eliezer Jan Bonay, Frans Kaisiepo, dan Ishak Hindom merupakan alumni Bestuurschool, OSIBA, atau OCLA. Mereka kemudian menjabat sebagai gubernur di Irian Jaya. Herman Wajoi, yang juga lulusan OSIBA, menjabat sebagai Presiden Parna.

Sebaliknya, sebagian besar generasi kedua elite Papua adalah lulusan UNCEN, Sekolah Tinggi Teologi Kristen dan Katolik di Provinsi Papua, seperti Sekolah Tinggi Filsafat dan Teologi (STFT) Fajar Timur, Sekolah Tinggi Teologi Walter Post, dan Sekolah Tinggi Filsafat Teologi I. S. Kijne (Hanita, 2019).

Mengenai UNCEN, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, UNCEN telah menghasilkan banyak elite Papua yang telah menduduki posisi strategis di bidang politik, birokrasi, dan organisasi sipil. Di sisi lain, Fakultas Filsafat dan Teologi juga telah melahirkan politisi dan tokoh masyarakat seperti Agus Alue Alua, Yann R. Kabogoyauw, Pendeta Dr. Benny Giay, Pendeta Dr. Socrates S. Yoman, dan Pastor Neles Tebay (Hanita, 2019).

Generasi kedua elite Papua berhasil menggeser gerakan nasionalis Papua dari aksi-aksi klandestin dan konfrontatif menjadi aksi negosiasi dan *soft-diplomacy* di tingkat nasional dan internasional. Sebaliknya, jumlah elite Papua generasi kedua telah meningkat secara signifikan dibandingkan dengan elite generasi pertama. Dan diantara mereka berasal dari daerah pegunungan, daerah yang sejatinya belum tersentuh di era kolonialisasi Belanda. Tentunya, sistem pendidikan Indonesia secara tidak langsung berkontribusi pada pertumbuhan generasi kedua (Webb-Gannon, 2021).

Sebuah laporan rahasia yang bocor dari Komando Pasukan Khusus (KOPASSUS) di Jayapura pada tahun 2007 mengungkapkan informasi tentang kegiatan politik generasi kedua. Laporan tersebut menginformasikan bahwa:

“...Kegiatan politik di Papua saat ini lebih berbahaya dibandingkan dengan kegiatan kelompok-kelompok bersenjata di Papua, karena akses mereka (generasi kedua, edt) sudah sampai ke luar negeri, dan adanya keterlibatan beberapa orang asing dalam kancah politik yang berkembang di Papua...” (SATGAS BAN-5 KOPASSUS POS 1 KOTARAJA, 2007: 5).

Tindakan politik dari generasi kedua elite Papua memberikan tantangan yang signifikan terhadap persatuan nasional Indonesia. Setelah runtuhnya rezim otoriter Orde Baru pada tahun 1998, perlawanannya rakyat

Papua terhadap Indonesia muncul kembali. Generasi kedua merevitalisasi nasionalisme Papua dengan mengibarkan bendera Bintang Kejora, mengorganisir demonstrasi berskala besar, serta mendirikan berbagai gerakan pro-kemerdekaan. Generasi kedua, yang terdiri dari para intelektual, aktivis, tokoh adat, dan pemimpin gereja, mendapatkan dukungan rakyat dengan cepat selama periode tersebut (Chauvel, 2005; MacLeod, 2011: 6).

Pada tahun 1998, mereka mendirikan Forum Rekonsiliasi Rakyat Irian Jaya (FORERI). Mereka mengawal dan mengkoordinasikan perjalanan 100 pemimpin Papua ke Jakarta untuk bertemu dengan Presiden Habibie. Pendirian FORERI menjadi wadah dan menandai fase baru persatuan di antara generasi kedua. Mereka menyampaikan prototipe baru gerakan pro kemerdekaan Papua yang berfokus pada dialog dan anti-kekerasan (ICG, 2001: 11).

Melalui FORERI, mereka memobilisasi masyarakat, bernegosiasi dengan pemerintah Indonesia dan membangun jaringan dengan komunitas internasional. Pada tahun 2000, FORERI menyelenggarakan Musyawarah Besar (MUBES) Papua I dan II di Jayapura (ICG, 2001).

Dalam MUBES II, Abdurrahman Wahid (Gus Dur) adalah salah satu tokoh yang yang paling menarik. Setelah melakukan lobi dan negosiasi, Gus Dur, presiden Indonesia dari tahun 1999 hingga 2001, mendukung acara ini. Melalui otoritasnya, pemerintah Indonesia memberikan dana sebesar Rp 1.000.000.000,- untuk keberlangsungan menyelenggarakan acara tersebut (Suaedy, 2018: 315). Pada MUBES II, 501 delegasi dari berbagai kabupaten dan 21.000 orang Papua dan pengamat berpartisipasi dalam acara tersebut.

Hasil dari MUBES II memutuskan untuk menyusun strategi untuk memisahkan diri dari negara Indonesia dan membentuk kepemimpinan nasional yang terdiri dari Presidium Dewan Papua (PDP) (Mote dan Rutherford, 2001: 128).

Selanjutnya, dengan menerapkan kebijakan terbuka *ala* Gus Dur, dalam rangka sebagai upaya untuk mendapatkan kembali kepercayaan dari masyarakat Papua, pemerintah Indonesia mengizinkan generasi kedua untuk berkumpul dan mendeklarasikan proklamasi secara terbuka untuk pertama kalinya. Di sisi lain, Indonesia juga mengizinkan peristiwa tersebut disiarkan oleh media massa global (Mote dan Rutherford, 2001: 129). Pada saat yang sama, Gus Dur membebaskan 105 tahanan politik Papua (Suaedy, 2018: 287).

Tabel 4.5: Struktur Kepengurusan PDP dan Keanggotaannya berdasarkan Hasil Kongres Papua Rakyat II; Mei-Juni 2000

A Presidium Dewan Papua	
Ketua:	Theys Eluay
Wakil-Ketua:	Tom Beanal
Sekretaris Jenderal	Thaha Al Hamid
Moderator Internasional	Franz-Albert Joku
Moderator lainnya	Rev. Herman Awom, Rev. Dr. Benny Giay
Anggota	Agus Alua, Don Flassy, Mrs. Beatrix Koibur, John S Mambor, John Ondawame Yorris Raweyai, Fred Suebu, Wilhelm Yonggonau (total of thirty one members)
[Setelah kematian Theys Eluay pada bulan November 2001, Presidium mengumumkan bahwa ia tidak akan diganti sebagai ketua sampai kasus pembunuhan terungkap. Tom Beanal tetap menjabat sebagai ketua menggantikannya].	
B Panel	500 anggota yang berasal dari berbagai kabupaten kota dan luar negeri

Sumber: King (2004: 34)

Dengan dibentuknya PDP, generasi kedua memiliki tiga alternatif untuk memanfaatkan momentum ini. Pertama, wilayah Papua akan dipisahkan dari Indonesia; kedua, wilayah Papua akan menjadi negara bagian dari Indonesia; atau ketiga, wilayah Papua harus mendapatkan otonomi dari Indonesia.

Namun, pada akhirnya, setelah pembunuhan Ketua PDP Theys H. Eluay pada 10 November 2001, dan pengangkatan Tom Beanal sebagai Komisaris PT. Freeport Indonesia, beberapa anggota PDP menyetujui usulan Indonesia untuk memberikan otonomi khusus kepada Papua (Flassy, 2019: 233). Mengenai hal ini, Thaha Al-Hamid menyatakan bahwa:

“...Misi MUBES II adalah untuk mengorganisir misi 'pemisahan diri' dari Indonesia. Namun, kami sepakat bahwa kami akan memilih pendekatan diplomasi politik (bukan pemberontakan). Saya ingat, dengan berkoordinasi dengan Gus Dur, kami berkomitmen untuk mencapai tujuan kami secara damai. Gus Dur mengatakan, ‘Hari ini, kita tidak membahas pemisahan Papua dari Indonesia; kita akan berbicara bersama di sini. Meja ini akan dibayangkan sebagai “Indonesia.” Jika Anda semua ingin melakukan Kongres, tidak apa-apa; mari kita lakukan dengan senang hati. Jika Anda ingin mengibarkan bendera, mari kita kibarkan. Jika Anda ingin menyanyikan lagu “Hai tanahku Papua,” mari

kita nyanyikan. Namun, ingatlah bahwa bendera Indonesia akan lebih tinggi dari bendera (Bintang Kejora) Anda. Dengan pernyataan Gus Dur tersebut, kami menyadari bahwa OTSUS adalah solusi yang saling menguntungkan bagi kami. Itu mencakup semua kebutuhan kami...” (Wawancara dengan Thaha Al-Hamid, Jayapura, 15 November 2022).

Selama pelaksanaan OTSUS, peran PDP meredup lantaran Sebagian besar dari mereka mendapatkan posisi jabatan di Majelis Rakyat Papua (MRP), dan sebagian besar dari mereka juga terlibat dalam Dewan Adat Papua (DAP) (Flassy, 2019: 233; Hanita, 2019: 30).

Namun, Dewi (2017: 557) menegaskan bahwa OTSUS dianggap sebagai tonggak penting dalam sejarah Papua. Pemerintah Indonesia memberikan beberapa keistimewaan dan pengakuan kepada masyarakat adat Papua (Orang Asli Papua). Kebijakan OTSUS telah mengamanatkan pembentukan MRP, DAP, Lembaga Masyarakat Adat (LMA), dan lembaga-lembaga adat lainnya. Dengan diimplementasikannya OTSUS, hal tersebut memungkinkan lembaga-lembaga adat untuk mengawasi dan mengatur masyarakat Papua di semua aspek kehidupan, termasuk sosial, ekonomi, politik, dan agama. Kirksey (2012 dalam Rutherford, 2012) menganalisis bahwa dalam kasus-kasus tersebut, generasi kedua mampu bekerja sama dengan negara Indonesia tanpa kehilangan visi pembebasan mereka.

Namun, Hanita (2019: 30) juga melihat fakta bahwa meski pun pembentukan MRP dianggap “berhasil” bagi generasi kedua dalam mencapai pengaruh politik, namun hal ini juga mengindikasikan “kegagalan” karena mereka akan terintegrasi dengan misi kelembagaan MRP, sebuah badan legislatif kultural yang sejatinya diberi mandat oleh Indonesia untuk menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan dilarang menyuarakan kemerdekaan Papua.

Meski pun begitu, harus diakui bahwa, dengan adanya kebijakan OTSUS, jumlah generasi kedua yang menjadi birokrat, tokoh adat, dan elite gereja di antara masyarakat Papua telah meningkat secara signifikan. Mereka telah menduduki berbagai posisi strategis di banyak kantor pemerintah daerah.

Di sisi lain, kegagalan pembangunan di Papua, inkonsistensi pemerintah Indonesia dalam mengimplementasikan OTSUS, dan militerisasi yang semakin masif yang terjadi di wilayah tersebut membuat beberapa elite generasi kedua memanfaatkan sumber daya OTSUS sebagai “alat politik” untuk menyuarakan kembali “kemerdekaan Papua” atau “penentuan nasib

sendiri” dengan berbagai motif kepentingan politik dan ekonomi yang berbeda-beda.

Secara ringkas, generasi kedua dapat dikategorikan ke dalam tiga kelompok utama. Kelompok-kelompok ini dinamakan dengan istilah “O.P.M.,” yang merupakan singkatan dari kelompok “(O)tonomi,” yaitu mencari keuntungan dari kebijakan otonomi, “(P)emekaran,” yaitu mengadvokasi pembentukan provinsi, kota, atau kabupaten baru untuk mempertahankan kekuasaan di wilayah tersebut, dan “(M)erdeka” yang menuntut “kemerdekaan” dengan memanfaatkan pengaruh dan jaringan di pemerintahan lokal. Menariknya, dalam menjalankan misinya, ketiga kelompok ini mengandalkan sumber daya ekonomi-politik negara dalam menjalankan misi politiknya (Timmer, 2007; wawancara dengan Anonim C, Jayapura, November 2022).

Kemudian, dari perspektif eksternal, generasi kedua juga berhasil menyatukan faksi-faksi OPM di beberapa negara seperti Australia, Belanda, Swedia, dan PNG. Mereka berhasil menyatukan agenda mereka dengan berbagai diaspora Papua, eksil, dan organisasi internasional secara luas (Mote dan Rutherford, 2001: 129). Oleh karena itu, hingga tahun 2008, sekitar 110 organisasi di luar negeri mendukung kemerdekaan Papua Barat. Dukungan ini berasal dari Amerika Serikat dan Amerika Utara (6), Belanda (63), Inggris (8), Jerman (1), Irlandia (2), Australia dan Pasifik Barat (16), Papua Nugini (11), Selandia Baru (1), Vanuatu (1), dan Fiji (1) (Singh, 2008: 211-221).

D. Generasi Pertama dan Kedua: Apa yang Berbeda?

Terlepas dari kenyataan di atas, ada perbedaan yang signifikan antara generasi pertama dan kedua Papua. Secara genealogis, generasi pertama dan kedua terhubung dengan ide nasionalisme Papua yang paralel. Mengenai perbedaannya, generasi pertama lebih berfokus pada gerakan mesianis dan orientasi Belanda, sedangkan generasi kedua berfokus pada penguatan diskursus konsep-konsep modern seperti demokrasi dan negara-bangsa, terlibat dalam dialog politik, dan membangun jaringan politik dan saluran diplomatik dengan berbagai negara.

BAB 5

OTSUS DAN KEMUNCULAN GENERASI KETIGA: FAKTOR SOSIAL POLITIK

Kesepakatan untuk mengimplementasikan OTSUS telah menunjukkan bagaimana proses negosiasi antara generasi kedua dengan pemerintah Indonesia telah menemukan “*win-win solution*” antara pemerintah Indonesia dan para elite Papua. Dengan menerapkan kebijakan OTSUS yang diberikan kepada wilayah Aceh dan Papua, di satu sisi, negara Indonesia telah menciptakan sebuah instrumen yang dapat meredakan konflik politik dan mengurangi tuntutan pemisahan diri di wilayah-wilayah tersebut; di sisi lain, masyarakat Aceh dan Papua telah mendapatkan lebih banyak kekuasaan dan keistimewaan, yang mencakup nilai-nilai demokratisasi, kesetaraan, penegakan hak asasi manusia, dan pribumisasi (Bertrand, 2014).

Menerapkan otonomi khusus di daerah-daerah yang rawan konflik dan melibatkan mereka lebih banyak dalam pengambilan keputusan strategis dan alokasi sumber daya ekonomi berpotensi menghilangkan kecenderungan separatis. Di Provinsi Quebec, Kanada, dukungan terhadap kelompok separatis Parti Québécois turun dari 50 persen pada tahun 1981 menjadi hanya 28,3 persen pada pemilu tahun 2007. Selain itu, Nagaland di India, Miskito di Nikaragua, Galicia di Spanyol, Tyrol Selatan di Italia, Gagauzia di Moldova, dan Krimea di Ukraina merupakan contoh-contoh berlangsungnya sistem otonomi pemerintahan yang efektif (Mietzner, 2007: 1-2).

Tujuan utama dari kebijakan OTSUS di wilayah Papua adalah untuk meningkatkan rasa “nasionalisme ke-Indonesia-an” dan mempromosikan kebersamaan di bawah bendera Indonesia. Namun, pada kenyataannya, secara signifikan, kebijakan ini telah gagal mencapai tujuan tersebut. Survei *Persepsi Kebangsaan di Kalangan Pelajar Kristen di Indonesia Timur* yang dilakukan pada tahun 2018 mengungkapkan bahwa 76,9% pelajar di sekolah menengah atas Kristen di Jayapura percaya bahwa Papua akan berpisah dari Indonesia, dengan 40,5% di antaranya sangat mendukung pandangan tersebut (Saprillah, 2019: 118). Survei tersebut menyoroti bahwa kaum muda Papua di wilayah tersebut khawatir tentang “nasionalisme Papua Barat” dan “disintegrasi.”

Sebuah survei online pada bulan Desember 2017 yang dilakukan oleh LIPI dan Change.org menemukan bahwa 69,31% masyarakat Papua menganggap situasi di Papua saat ini “mengkhawatirkan,” sementara 41,44% masyarakat pendatang menganggap situasi di wilayah tersebut “baik”. Lima masalah teratas yang dipikirkan oleh orang Papua adalah pelanggaran hak asasi manusia (14,02%), kurangnya kualitas pendidikan (9,8%), korupsi (7,73%), alkohol dan narkoba (7,65%), dan layanan kesehatan yang rendah (7,22%). Sementara itu, para migran berpendapat bahwa lima isu teratas adalah alkohol dan narkoba (12,84%), pendidikan berkualitas rendah (11,8%), korupsi (10,05%), infrastruktur dan transportasi (9,6%), dan misi kemerdekaan (7,07%).

Kedua survei tersebut menunjukkan bahwa nasionalisme dan pelanggaran hak asasi manusia yang terjadi di era OTSUS merupakan isu utama bagi kaum muda Papua. Sejumlah keistimewaan yang ditawarkan oleh OTSUS untuk menumbuhkan rasa kebersamaan di antara masyarakat Papua terhadap Indonesia ternyata tidaklah cukup. Situasi ini telah mendorong kaum muda Papua untuk menilai kembali persepsi mereka tentang makna identitas, bangsa, dan negara.

A. Generasi Ketiga: Apa dan Mengapa?

Dengan penerapan OTSUS, kekuatan sipil masyarakat Papua yang sebelumnya tidak bersuara dan tidak dapat menyuarakan aspirasinya tiba-tiba bermunculan secara sporadis. Tuntutan demokratisasi, pengusutan kejahatan HAM di masa lalu, penolakan terhadap militerisme, penghentian kegiatan eksplorasi, dan menyuarakan “penentuan nasib sendiri” digemakan dengan luar biasa.

Selain itu, dengan menerapkan OTSUS, gerakan pro-kemerdekaan telah mengembangkan sebuah faksi baru yang berusaha untuk mengintegrasikan taktik perang gerilya dan taktik diplomasi politik. Faksi baru tersebut didirikan oleh generasi muda atau yang dalam studi ini dikategorikan sebagai generasi ketiga, yang merasa tidak puas dengan generasi sebelumnya. Sebagian elite generasi ketiga menganggap bahwa kegiatan *soft-diplomasi* dan perang gerilya *ala OPM* yang berjalan sendiri-sendiri, tidak terkoordinasi dan tidak terstruktur dengan baik, yang selama ini dilakukan oleh generasi sebelumnya, tidak efektif. PDP, yang diharapkan menjadi “platform politik baru orang Papua yang luar biasa,” justru hasilnya berbanding terbalik. Pengaruh PDP semakin berkurang, sehingga menghambat kemampuannya untuk memperkuat *bargaining position* politik rakyat Papua (Elisabeth et al., 2005; Wilson, 2017).

Di sisi lain, para elite generasi ketiga juga menganggap bahwa “generasi tua” telah menjadi bagian dari politik Indonesia. Generasi tua dianggap tidak memantapkan ideologi atau gerakan politik yang jelas untuk bisa diteruskan oleh generasi muda. Generasi tua dianggap telah membatasi lanskap politik untuk mencegah generasi ketiga mengambil alih estafet kepemimpinan politik mereka. Sebaliknya, generasi tua yang berusaha melibatkan generasi ketiga dalam perjuangan mereka, justru mereka membelenggu generasi ketiga dengan cara mempertahankan struktur hirarkis tradisional dan hubungan patronase yang tidak sehat, yang menyebabkan proses pengambilan keputusan politik selama ini dilakukan secara tidak demokratis (ICG, 2010: 13; Wilson, 2017: 102-103).

Berdasarkan kenyataan ini, secara genealogis, karakteristik generasi ketiga sangat berbeda dengan generasi pertama dan kedua. Generasi ketiga jauh lebih militan dan otonom daripada generasi sebelumnya. Hal ini dikarenakan generasi ketiga juga merupakan generasi yang terus menerus secara intensif melihat tindakan kekerasan dan kebrutalan oknum militer Indonesia di lingkungan mereka yang terus terjadi baik sebelum maupun selama era Reformasi (Widjojo, 2008; Al-Rahab, 2013; Wilson, 2017).

Secara khusus, Widjojo (2001 dalam Wilson, 2017: 123) menyatakan bahwa generasi ketiga, yang lahir setelah pergolakan sosial tahun 1977 di Pegunungan Tengah, memiliki ingatan kolektif yang kuat tentang kekerasan negara dan umumnya anti-pemerintah. Generasi ini dibentuk oleh pengalaman kekerasan yang terinternalisasi. Dan, keadaan ini pula lah yang dapat mendukung pernyataan bahwa generasi dari daerah Pegunungan Tengah Papua lebih agresif daripada yang lain.

Tabel 5.1: Operasi Militer Indonesia di Papua

Nama Komandan	Operasi	Tahun	Deskripsi
Brigjen U Rukman	Operasi Wisnumurti I and II	1963-1964	
Brigjen Inf. Kartidjo	Operasi Wisnumurti III & IV; Operasi Giat; Operasi Tangkas; Operasi Sadar	1964-1966	Melawan Kolonialisme Belanda
Brigjen. R. Bintoro	Operasi Bharatayudha	1966-1968	
Brigjen Sarwo E. Wibowo	Operasi Sadar; Operasi Bharatayudha; Operasi Wibawa	1968-1970	
Brigjen Acub Zainal	Operasi Pamungkas; Operasi Koteka	1970-1974	
Brigjen Imam Munandar	Operasi di area perbatasan	1977-1978	
Brigjen C. I. Santosa	Tidak diketahui	1978-1982	
Brigjen RK Sembiring M	Tidak diketahui	1982-1985	
Mayjen H. Simanjuntak	Operasi Gagak I	1985-1986	Melawan gerakan OPM
Mayjen Setiana	Operasi Gagak II	1986-1987	
Mayjen Wismoyo A	Operasi Kasuari I & II	1987-1989	
Mayjen Abinowo	Operasi Rajawali I & II	1989-1991	
Mayjen I Ketut Wardhana	Operasi Rajawali III	1994-1995	
Mayjen Johny Lumintang	Tidak diketahui	1995-1996	
Mayjen Amir Sembiring	Operasi di area rentan	1998-1999	
Mayjen Mahidin Simbolon	Operasi pencegahan pengibaran bendera	1999-2002	

Sumber: Al-Rahab (2006) dan Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (Elsam) (2014: 29)

Berdasarkan tragedi 1977, Buchtar Tabuni, Ketua Parlemen Nasional Papua Barat (PNWP), Komite Nasional Papua Barat (KNPB) dan perwakilan United Liberation Movement for West Papua (ULMWP), menyatakan hal tersebut:

“..Ketika saya lahir, kakek saya menanam dua pohon di dekat makam paman saya, yang dibunuh oleh TNI, satu di kepala dan satu lagi di kakinya. Dia berkata, “Jika anak ini bisa membala dendam, maka pohon-pohon ini akan tumbuh subur.” Pohon-pohon itu masih tumbuh sampai sekarang.” (ICG, 2010: 2).

Lalu, Salmon Wantik, Ketua Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) UNCEN 2022-2023 juga menyatakan;

“...Mereka memiliki cerita yang diturunkan dari orang tua mereka karena orang tua mereka memiliki pengalaman pahit ketika daerah tempat tinggalnya di wilayah Pegunungan mengalami pembantaian besar-besaran pada tahun 1977. Peristiwa seperti itu selalu dikaitkan dengan kondisi saat ini. Selain itu, mereka [generasi ketiga] merupakan hasil dari narasi yang dibentuk oleh generasi orang tua mereka.

Keluarga ibu saya juga menjadi korban penembakan di Wamena, beberapa keluarga lain juga dibunuh. Kejadian-kejadian seperti itu yang diceritakan dan ditanamkan oleh orang tua kami. Peristiwa tahun 1977 itu menjadi luka yang mendalam. Ketika mereka (generasi ketiga) melanjutkan studi di Jayapura, mereka saling membicarakan pengalaman pahit yang dialami oleh orang-orang tua mereka dan mereka sendiri. Itu yang membuat mereka bergabung dengan gerakan ini karena mereka saling berbagi cerita dan membentuk ikatan untuk berjuang bersama karena peristiwa 1977 sangat sadis...” (Wawancara dengan Salmon Wantik, Jayapura, 22 November 2022).

Lebih jauh lagi, setelah tragedi tahun 1977, konflik antara militer Indonesia dan masyarakat Papua semakin meningkat. Konflik ini berdampak pada kelompok usia lanjut dan anak-anak. Anonim D, seorang mahasiswa dari daerah Pegunungan Tengah yang saat ini sedang melanjutkan studinya di Yogyakarta, menyatakan hal tersebut:

“... Saya lahir di hutan. Saat itu tahun 1989, dan ibu saya melarikan diri ke hutan karena operasi militer yang sedang berlangsung. Pada saat itu, banyak orang yang tidak bersalah dituduh sebagai bagian dari OPM, dan mereka menjadi korban penembakan militer. Sejak saya lahir hingga SMA, saya seringkali tinggal di hutan karena operasi militer di tempat saya. Ketika saya masih kecil, polisi menahan saya dan tiga belas teman saya di pos polisi. Saat itu, kami dituduh sebagai bagian dari OPM. Logikanya, bagaimana mungkin kami bisa menjadi bagian dari OPM padahal kami masih anak-anak? Selain itu, tentu saja hal seperti ini membuat saya trauma...” (Wawancara dengan Anonim D, Yogyakarta, 20 Januari 2023).

Harus diakui bahwa fase pertama perlawanan generasi ketiga, yang sebagian besar berasal dari generasi muda Papua dari daerah Pegunungan, memiliki dampak yang signifikan. Banyak dari mereka yang merantau ke beberapa kota besar di Papua, seperti Jayapura, Timika, Nabire, dan

sebagainya. Kemudian banyak dari mereka yang juga melanjutkan pendidikan ke tingkat universitas di Jayapura, Manokwari, dan daerah lain di Indonesia, seperti Manado, Makassar, Semarang, Jakarta, Yogyakarta, Salatiga, dan lain-lain (Wilson, 2017: 126-127).

Mereka, generasi ketiga, menyadari bahwa, sejatinya, gerakan OPM, yang selama ini berkonsentrasi pada perang gerilya dan sebagian besar terisolasi dengan efek yang relatif kecil, hal tersebut dapat diintegrasikan dengan gerakan politik berbasis perkotaan yang mementingkan partisipasi sipil, aksi massa, dan mobilisasi (Wilson, 2017: 101-104).

Generasi ketiga Papua cenderung lebih terdidik dan memiliki jaringan politik yang kuat di berbagai kota, memberikan mereka lebih banyak keuntungan daripada generasi sebelumnya. Koordinasi aksi generasi ini cepat, kohesif, dinamis, dan luas. Mereka dirasa lebih mudah dalam mengkampanyekan misi politik mereka baik dalam skala nasional maupun global. Mereka mahir dalam menggunakan media sosial, yang secara signifikan menguntungkan kampanye mereka.

Oleh karena itu, Webb-Gannon (2021: 116) mengidentifikasi generasi ketiga sebagai individu-individu keturunan Papua yang lahir antara tahun 1971 dan 1986. Namun, generasi ketiga yang penulis kelompokkan dalam buku ini adalah individu yang lahir antara tahun 1971 dan 1990-an. Pengamatan penulis menunjukkan bahwa tidak ada unsur pembeda antara orang Papua yang lahir pada tahun 1970-an dan 1990-an. Mereka berasal dari generasi yang sama, tetap terhubung, dan mengikuti pola gerakan politik yang sama.

Di sisi lain, harus diakui bahwa, sepanjang era OTSUS, terdapat beberapa faktor memperkuat pembentukan generasi ketiga dan gerakan politiknya, seperti yang tergambaran di bawah ini.

B. Defisit *Legacy* OTSUS: Dilema antara Agenda Politik Pembangunan dan Pemberdayaan Sosial Ekonomi

Seperti yang telah disampaikan di atas, salah satu masalah utama OTSUS bisa dilihat pada “inkonsistensi” pelaksanaan OTSUS itu sendiri. Dari sisi implementasi, dimensi politik OTSUS lebih tinggi dibandingkan dengan komitmen dalam melaksanakannya. Di sisi lain, Safa'at (2012) menyebutkan bahwa kebijakan OTSUS memberikan peluang yang terbatas untuk melaksanakan program-program spesifik untuk memberdayakan masyarakat. Pernyataan ini juga sejalan dengan pendapat yang disampaikan

kan oleh Billy Mambrassar, pemuda Papua yang menjadi Staf Khusus dan Penasihat Presiden Indonesia 2019-2024, menyatakan:

“...Jadi, menurut saya, yang saya khawatirkan dalam implementasi OTSUS selanjutnya adalah konflik (politik) tidak akan pernah berhenti jika kita tidak terus memberdayakan orang Papua. Kesenjangan antara orang Papua dan pendatang akan menjadi isu yang akan terus bergulir di masa depan. Jayapura sendiri memiliki hampir 70% populasi yang didominasi oleh pendatang. 70% orang Papua sebagian besar meninggalkan kota, menetap di kampung, atau menjadi kaum miskin kota...” (Wawancara dengan Billy Mambrassar, Zoom Meeting, 6 Januari 2023).

Tujuan dari OTSUS adalah untuk mendorong kesetaraan dan mengurangi *gap* sosial dan ekonomi di antara masyarakat Papua, pendatang, dan masyarakat Indonesia pada umumnya. Selama dua dekade OTSUS, kesenjangan di antara mereka meningkat. Billy Mambrassar menyatakan:

“...Secara historis, OTSUS memang dikhawatirkan untuk orang Papua. Namun, jika kita lihat sekarang, anggaran OTSUS lebih banyak digunakan untuk menstimulasi pembangunan infrastruktur. Lalu, siapa yang diuntungkan dari pembangunan infrastruktur? Yang diuntungkan adalah para pendatang. Para pendatang dapat bekerja dengan baik secara ekonomi dan memiliki kemampuan administrasi yang baik, sehingga dapat memanfaatkan anggaran dengan baik. Akibatnya, terjadi kesenjangan antara masyarakat Papua dan masyarakat pendatang. Mari kita lihat, saat ini, secara kasat mata, akses-akses ekonomi seperti ruko, showroom, dan mall. Kita dapat melihat secara kasat mata bahwa lebih banyak pendatang yang dapat mengakses pertokoan tersebut dan memiliki keleluasaan untuk menikmati fasilitas-fasilitas tersebut dibandingkan dengan masyarakat Papua...” (Wawancara dengan Billy Mambrassar, Zoom Meeting, 6 Januari 2023).

Meskipun terdapat Peraturan Daerah Khusus (PERDASUS) Nomor 10 Tahun 2014, yang mengatur 20% dari dana OTSUS untuk Program PROSPEK,¹² dan Pemerintah Pusat telah berkomitmen untuk mendistribusikan “Dana Desa”¹³ untuk program-program pemberdayaan, namun dalam praktiknya, inisiatif-inisiatif tersebut sering kali tidak berhasil.

¹² Program PROSPEK merupakan singkatan dari Program Strategis Pembangunan Ekonomi dan Pemberdayaan Kampung. Melalui program PROSPEK, setiap kampung di provinsi Papua menerima dana sebesar seratus juta rupiah per tahun.

¹³ Dana Desa adalah komitmen Pemerintah Pusat untuk mengalokasikan sekitar enam ratus juta hingga satu miliar rupiah setiap tahun kepada setiap desa untuk mendanai infrastruktur dasar dan kegiatan pemberdayaan di tingkat desa. Program ini telah berjalan sejak tahun 2015.

Program-program tersebut gagal karena kurangnya proses pendampingan dan supervisi, infrastruktur yang tidak memadai, tidak adanya *master plan*, keterlambatan penerimaan dana, kesulitan dalam membuat laporan pertanggungjawaban yang terstandardisasi seperti yang disyaratkan oleh negara, serta faktor-faktor kesulitan lainnya. Akibatnya, para pemimpin daerah memilih untuk mengalokasikan dana program secara eksklusif untuk proyek-proyek infrastruktur seperti membangun kantor desa, membangun jalan, memasang lampu jalan, dan lain-lain, yang dapat dengan mudah didokumentasikan dan dilaporkan kepada negara daripada berfokus pada program pemberdayaan.

Sebaliknya, ketiadaan kegiatan ekonomi dan prospek pekerjaan telah menyebabkan banyak orang Papua bergantung pada program PROSPEK, Dana Desa, atau saat ini Dana Bantuan Sosial (Dana BANSOS) untuk mendapatkan bantuan keuangan bulanan. Kepala desa memanipulasi laporan pertanggungjawaban untuk mendistribusikan uang dari PROSPEK, Dana Desa, dan Dana BANSOS, dengan total sekitar 300.000 rupiah dan 600.000 rupiah per bulan atau tiga bulan per kepala keluarga. Anonim E, seorang mahasiswa dari Puncak Jaya, menyatakan:

“...Biasanya, keluarga saya mentransfer uang setiap tiga bulan sekali setelah mereka mendapatkan uang dari Dana Desa atau BANSOS. Pada dasarnya, dana tersebut berasal dari kepala desa. Jumlah uang yang ditransfer ke saya tidak menentu. Kadang-kadang dua ratus rupiah, tiga ratus rupiah, dan lima ratus rupiah per tiga bulan. Orang tua saya adalah petani. Kami hidup dari hasil pertanian kami. Selain itu, semua orang di desa saya bertani. Tidak ada pekerjaan lain...” (Wawancara dengan Anonim E, Jayapura, 16 November 2022).

Karena realitas tersebut, dukungan keuangan yang ia terima dari orang tuanya tidak cukup untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, terutama di Jayapura, sebuah kota yang terkenal dengan biaya hidup yang tinggi. Menyewa kamar kos di kota ini membutuhkan biaya minimal 500.000 rupiah per bulan. Kasus "Anonim E" menunjukkan ketergantungan finansial dari banyak mahasiswa Papua, terutama yang berasal dari daerah Pegunungan, dimana sebagian besar pendapatan keluarga mereka bergantung pada dana-dana bantuan pemerintah tersebut.

Untuk bertahan hidup di kota selama masa studi, kebanyakan dari mereka tinggal di asrama mahasiswa gratis yang disediakan oleh pemerintah setempat mau pun gereja. Mereka harus menjalani pekerjaan sampingan untuk membiayai kebutuhan sehari-hari mereka sendiri. Setelah kuliah,

sebagian besar dari mereka bekerja sebagai petani, tukang ojek dadakan, tukang kuli bangunan, mau pun menjual buah pinang dan daun sirih.

Di sisi lain, pelajar perempuan Papua juga sering bekerja sebagai petani atau memproduksi kerajinan tangan seperti tas noken, gelang, dan ikat kepala dan menjualnya di pasar-pasar tradisional. Sejalan dengan itu, di Sekolah Tinggi Seminari di Jayapura, Socrates S. Yoman menyatakan bahwa:

“... Ada banyak perempuan Papua yang datang dari wilayah pegunungan belajar di sini. Sebagian besar dari mereka mendapatkan subsidi dari perguruan tinggi dan gereja Kristen untuk membayar biaya kuliah. Namun, untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, sebagian besar dari mereka di sini menanam umbi-umbian dan sayuran dan memakannya bersama-sama. Di sini, mereka bisa hidup meski pun tidak punya uang...” (Wawancara dengan Socrates S. Yoman, Jayapura, 17 November 2022).



Sumber foto: Dokumen Pribadi

Gambar 5.1: Contoh Kerajinan Tangan yang dibuat oleh Mahasiswi asal Papua



Sumber foto: Dokumen Pribadi

Gambar 5.2: Mahasiswa Papua dari Wilayah Pegunungan sedang Melakukan Penggalangan Dana dengan Berinisiatif Menjadi 'Petugas Kebersihan' di sebuah Distrik di Kota Jayapura

Penulis juga melihat kenyataan serupa ketika mengumpulkan data di Yogyakarta. Untuk bertahan hidup di kota yang dikenal sebagai “Kota Pelajar” ini, beberapa mahasiswa dari Kabupaten Pegunungan Bintang meminjam lahan pekarangan gereja untuk berkebun demi memenuhi kebutuhan pangan sehari-hari.

Di sisi lain, sejatinya Presiden Joko Widodo sudah menetapkan Peraturan Presiden (PERPRES) Nomor 17 Tahun 2019 untuk meningkatkan kualitas kegiatan ekonomi di Papua. Peraturan ini menyatakan bahwa semua tender proyek pengadaan barang dan jasa di Provinsi Papua dan Papua Barat harus dilaksanakan oleh orang Papua. Dengan skema ini, negara bermaksud untuk memberikan penghargaan kepada masyarakat Papua atas proyek-proyek pemerintah yang akan memberikan manfaat ekonomi bagi mereka. Namun, di banyak kabupaten, penerapan peraturan ini cenderung memperkuat patronase etnis. Kemudian, proyek tanpa tender diberikan secara eksklusif kepada individu dari etnis yang sama atau yang memiliki hubungan yang kuat dengan walikota, bupati, maupun pemangku kebijakan lainnya.

Di sisi lain, dengan hanya sedikit orang Papua yang menjadi pemilik perusahaan, pengusaha, dan pedagang, menjadi sulit bagi orang Papua untuk menjalankan proyek-proyek pemerintah. Meski pun orang Papua telah diberikan kontrak, beberapa di antaranya terpaksa mensubkontrak-

kannya kepada para pendatang. Para pendatang memiliki jaringan pasar, barang, dan jasa yang luas yang tidak dimiliki oleh orang Papua pada umumnya.

Selama pelaksanaan OTSUS, negara telah melakukan beberapa upaya untuk membuat peraturan yang terkait dengan pemberdayaan masyarakat Papua. Namun, karena kurangnya kapasitas, kapabilitas, dan kesadaran eksekutif dan legislatif lokal mengenai masalah-masalah yang dihadapi masyarakat Papua, kebijakan-kebijakan tersebut gagal memberdayakan dan meningkatkan kualitas ekonomi Papua.

C. (In) Konsistensi Kebijakan OTSUS: PERDASUS, PERDASI, dan Keterwakilan Masyarakat Papua

Di sisi lain, Billy Mambrassar mengaitkan kenyataan ini dengan tiga faktor, diantaranya; 1) Terbatasnya kompetensi orang Papua dalam birokrasi dan legislasi; 2) Semakin banyaknya pendatang yang menjadi anggota legislatif di daerah Papua, yang sering kali tidak memprioritaskan legislasi yang menguntungkan orang Papua; 3) Intervensi pemerintah pusat yang luas dalam pelaksanaan OTSUS telah dikaitkan dengan berkurangnya posisi tawar politik orang Papua.

Billy Mambrassar menunjukkan bahwa peraturan teknis OTSUS saat ini, PERDASUS, dan Peraturan Daerah Provinsi (PERDASI) tidak sesuai dengan kepentingan masyarakat Papua. Billy Mambrassar menyatakan hal itu:

“...Ketika kita berbicara tentang PERDASI dan PERDASUS, mengapa pemberdayaan masyarakat Papua hanya menjadi isu kecil untuk dibahas oleh parlemen nasional atau lokal? Pertama, masalahnya adalah kapasitas legislatif untuk melihat dan secara substantif mendorong kebijakan hukum yang relevan untuk memberdayakan orang Papua.

Kedua, perlu diingat bahwa PERDASI dan PERDASUS harus diprioritaskan untuk kepentingan orang Papua. Pertanyaan saya, berapa banyak orang asli Papua yang menjadi anggota parlemen? Kenyataan ini juga menjadi masalah, dan parlemen saat ini tidak tertarik untuk mendorong produk hukum yang mengarusutamakan orang asli Papua karena sebagian besar dari mereka bukan orang Papua.

Ketiga, pengesahan PERDASI dan PERDASUS, di mana sering terdengar kata-kata ‘kepala diberikan tapi ekornya ditahan,’ seolah-olah kemampuan MRP dan DPRP dalam menetapkan PERDASI dan

PERDASUS akan mendapatkan persetujuan langsung dari negara. Dari beberapa pengalaman saya berdiskusi dengan MRP, banyak anggota MRP yang mengatakan bahwa kami mengajukan sebuah peraturan, tapi ditolak (oleh negara). Kami membuat peraturan lain, dan itu juga ditolak lagi, lagi, dan lagi. Misalnya, kami mengajukan untuk pembentukan partai lokal, ditolak, dan kemudian untuk penganggaran khusus, ketika diusulkan, juga ditolak secara halus.

Nah, kita juga harus ingat bahwa kekurangan dalam sistem ini tidak selalu disebabkan oleh kekurangan representasi orang Papua di DPRD, tetapi juga karena ketidakkonsistensi pemerintah pusat.

Jadi, dalam hal ini patut dipertanyakan: Apakah negara sudah memberikan keterbukaan dan keleluasaan kepada pemerintah Papua untuk mengatur kebijakan OTSUS secara penuh?..." (Wawancara dengan Billy Mambrassar, Zoom Meeting, 6 Januari 2023).

Hasil pemilihan umum 2019 untuk DPRD di wilayah Papua mengindikasikan bahwa migran saat ini menjadi mayoritas anggota parlemen di berbagai kota dan kabupaten di provinsi Papua dan Papua Barat.

Tabel 5.2: Jumlah dan Persentase Anggota Legislatif di beberapa Kota/Kabupaten dan Provinsi di Papua (2019-2024)

No.	Nama Kabupaten, Kota, dan Provinsi	Jumlah Anggota Legislatif	OAP	Non-OAP	Persentasi OAP
	Provinsi Papua (Level Provinsi)	55	44	11	80%
1	Kota Jayapura	40	13	27	32%
2	Kabupaten Jayapura	25	7	18	28%
3	Keerom	20	7	13	35%
4	Boven Digoel	20	6	14	30%
5	Asmat	25	14	11	56%
6	Mimika	35	18	17	51%
7	Sarmi	20	7	13	35%
8	Merauke	30	3	27	10%
	Provinsi Papua Barat (Level Provinsi)	45	17	28	37%
9	Fak-fak	20	8	12	40%
10	Raja Ampat	20	9	11	45%

No.	Nama Kabupaten, Kota, dan Provinsi	Jumlah Anggota Legislatif	OAP	Non-OAP	Percentasi OAP
11	Sorong	25	6	19	30%
12	Teluk Wondama	25	11	14	44%
13	Sorong Selatan	20	3	17	15%

Diolah dari berbagai sumber

Memang, kurangnya keterwakilan orang Papua di parlemen lokal telah mempengaruhi ketimpangan kebijakan PERDASUS dan PERDASI, khususnya di wilayah Provinsi Papua Barat. Dari tahun 2001 hingga 2018, lebih dari 21 tema PERDASUS dan 13 tema PERDASI telah disahkan. Namun, mereka tidak sepenuhnya mematuhi prinsip-prinsip dan tujuan utama kebijakan OTSUS.

Tabel 5.3: PERDASUS dan PERDASI yang telah ditetapkan di Provinsi Papua sejak Tahun 2001-2018

No.	PERDASUS		PERDASI
	Tema	Tahun	Tema General
1.	Prosedur Pemilihan anggota MRP	2005	Organisasi Pemerintahan Lokal
2.	Prosedur Pertimbangan MRP untuk PERDASI dan PERDASUS	2007	Kepegawaian Daerah
3.	Pelaksanaan Tugas dan Wewenang MRP	2008	Komisi Hukum Ad Hoc
4.	Pelaksanaan Hak dan Kewajiban MRP	2008	Perubahan dan Perhitungan Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah Provinsi Papua
5.	Masyarakat berbasis ekonomi	2008	Tata Cara Penyusunan dan Pelaksanaan Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah, Perubahan dan Perhitungan serta Pertanggungjawaban dan Pengawasan
6.	Perlindungan Hak Kekayaan Intelektual OAP	2008	Peraturan Penanaman Modal Bagi Pemerintah Provinsi Papua
7.	Pengadilan Adat di Wilayah Papua	2008	Proses penyelenggaraan sistem Pendidikan

No.	PERDASUS		PERDASI
	Tema	Tahun	Tema General
8.	Pengelolaan Hutan Lestari di Provinsi Papua	2008	Pelayanan kesehatan
9.	Perlindungan dan Pengelolaan Sumber Daya Alam OAP	2008	Perlindungan lingkungan
10.	Hak Adat Atas Tanah OAP dan Hak Perorangan OAP atas tanah milik	2008	Perlindungan dan Pengembangan budaya OAP
11.	Pemilihan anggota MRP	2010	Pekerjaan
12.	Pemulihan Hak Perempuan Korban Kekerasan dan Hak Asasi Manusia	2011	Penyediaan lapangan kerja
13.	Pemilihan Gubernur dan Wakil Gubernur	2011	Isu Peraturan Kependudukan
14.	Pelayanan Pendidikan bagi Masyarakat Adat di Daerah Terpencil	2013	
15.	Bagi Hasil dan Pengelolaan Keuangan Dana OTSUS	2013	
16.	Program Strategis Pembangunan Ekonomi dan Kelembagaan Desa	2014	
17.	Tata Cara Pemberian Pertimbangan Gubernur terhadap Perjanjian Internasional	2014	
18.	Keanggotaan Dewan Perwakilan Rakyat Papua (DPRP) Ditetapkan Melalui Mekanisme Pengangkatan Periode 2014-2019	2014	
19.	Perubahan PERDASUS Provinsi Papua Nomor 25 Tahun 2013 tentang Bagi Hasil dan Pengelolaan Keuangan Dana OTSUS	2016	
20.	Tata Cara Pemilihan Anggota MRP	2016	
21.	Perubahan PERDASUS Nomor 6 Tahun 2014 tentang Keanggotaan Dewan Perwakilan Rakyat Papua (DPRP) Ditetapkan Melalui Mekanisme Pengangkatan Periode 2014-2019	2016	

Sumber: Diolah dari Sumule Et Al (2019)

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kebijakan-kebijakan tersebut di atas menunjukkan bahwa kebijakan PERDASUS dan PERDASI yang ada tidak selaras dengan tujuan “politik rekognisi” bagi orang Papua. Sejak awal pelaksanaan OTSUS, pemerintah pusat bersikeras untuk menghapus beberapa pasal dalam kebijakan OTSUS yang berkaitan dengan pembentukan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR), pembentukan partai politik lokal dan pengadilan HAM. Di sisi lain, negara juga melarang penggunaan bendera Bintang Kejora dan lagu “Hai Tanahku Papua”. Berkait hal ini, Leonardo Imbiri, Sekretaris Jenderal Dewan Adat Papua (DAP) menyatakan:

“... Di Indonesia, hukum tidak memiliki posisi yang sama dengan kebijakan politik... Saat ini, pelaksanaan OTSUS, peran DPRP, dan MRP hanyalah formalitas. OTSUS hanya menjadi ‘permen politik,’ di mana negara selalu membanggakan diri bahwa mereka telah memberikan banyak uang kepada Provinsi Papua. Namun, mereka lupa bahwa mereka tidak akan pernah bisa membayar trauma Papua hanya dengan uang.

Terlebih lagi, hingga saat ini negara tidak pernah menunjukkan keseriusannya dalam menyelesaikan persoalan HAM dan menegakkan keadilan. Lalu pertanyaannya, untuk apa Provinsi Papua memiliki banyak uang jika kebebasan berpendapat masih terbelenggu dan kekerasan masih terjadi di mana-mana?...” (Wawancara dengan Leonardo Imbiri, Jayapura, 15 November 2022).

Di sisi lain, Ronald R. Tapilatu, Kepala Biro Papua Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI), menyatakan bahwa:

“... Sampai saat ini, hanya tiga sampai empat pasal OTSUS yang sudah diimplementasikan. Sisanya belum atau tidak dilaksanakan. Beberapa hal yang sudah diimplementasikan adalah dana OTSUS, keberadaan Komnas HAM Provinsi Papua, dan ‘Papuanisasi’ birokrasi. Dari permasalahan tersebut, akibat ketidakkonsistennan negara dalam mengimplementasikan OTSUS telah menimbulkan ‘political distrust’ antara masyarakat Papua dengan negara, dan begitu juga sebaliknya...” (Wawancara dengan Ronald R. Tapilatu, Jakarta, 8 November 2022).

Terkait dengan ketidakkonsistennan negara, Anthonius M. Ayorbaba, Kepala Kantor Wilayah Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia (Kemenkumham) Provinsi Papua, berpendapat bahwa:

“...Jadi memang dalam pelaksanaan OTSUS saat ini, negara hanya men-*drop* uangnya di Papua tanpa ada supervisi bagaimana seharusnya

tata kelola pemerintahan di Papua di jalankan. Kenyataan ini telah melemahkan kinerja lembaga-lembaga pemerintahan di Provinsi Papua dan membuat mereka sulit untuk membangun kepercayaan dengan masyarakat Papua.

Di sisi lain, implementasi OTSUS belum menjawab permasalahan mendasar masyarakat Papua. Oleh karena itu, OTSUS berpotensi menimbulkan ‘konflik laten, konflik nyata, dan konflik susulan.’ Dan juga, penerapan OTSUS telah menciptakan konflik sosial baru, dimana OTSUS telah mempolarisasi masyarakat, sekaligus mempertanyakan apakah orang Papua dapat berkompromi dengan pemerintah...” (Wawancara dengan Anthonius M. Ayorbaba, Jayapura, 21 November 2022).

Tentunya, realitas diatas telah menjadi “sumbatan” terbesar bagi suksesi pengimplementasian kebijakan OTSUS.

D. Bisnis Politik, Tanah, dan Problem ‘Keamanan’ di wilayah Papua

Setelah rezim otoriter di Indonesia jatuh pada tahun 1998, para elite polisi mau pun militer Indonesia berhasil menata ulang kekuatan politik mereka. Bahkan, kepolisian Indonesia pun kini memiliki legitimasi yang signifikan dalam mengemban tugas-tugas teritorial atau tugas-tugas ganda yang sebelumnya dipegang oleh militer Indonesia. Selama pelaksanaan OTSUS, para elite militer dan polisi berlomba-lomba untuk mempertahankan kegiatan bisnis mereka dengan menyediakan jasa keamanan bagi bisnis legal maupun ilegal di wilayah tersebut dengan dalih “mempertahankan kesatuan Indonesia.”

Bahkan, menurut Borras dan Franco (2013: 1728-1729 dalam Savitri, 2015: 3), di Indonesia, polisi dan personil (para) militer dapat digunakan untuk memastikan kepatuhan, memperluas kontrol teritorial, dan memfasilitasi akumulasi kapital kaum pemodal.

Pada tahun 2004, Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan (KontraS) mempublikasikan temuannya mengenai hubungan antara perusahaan dan oknum militer Indonesia di Boven Digoel.

“...Setiap bulan, perusahaan (PT KG, Perusahaan HPH, red) mengeluarkan uang untuk aparat keamanan pada saat gajian, terutama untuk para Danramil. Masing-masing mendapat sekitar 150.000 rupiah per bulan, dan komandan koramil mendapat 250.000 rupiah. Selain itu, perusahaan juga membelanjakan uang mereka untuk para pegawai sipil kecamatan,

dengan jumlah sekitar 100.000 rupiah per bulan. Selain itu, mereka juga harus mengalokasikan biaya tambahan untuk pejabat lainnya, seperti Kapolsek dan Camat. Para pejabat ini mendekati perusahaan, meminta ongkos atau uang bensin untuk biaya transportasi mereka; mereka ingin pergi ke Merauke, Jayapura, atau bahkan Jakarta, di mana perusahaan biasanya memenuhi permintaan tersebut.” (Kontras, 2004: 34).

Pada tahun 2016, terdapat 441 izin investasi yang telah disetujui untuk menjalankan aktivitas bisnisnya di wilayah Papua, dengan 288 di antaranya secara khusus di Provinsi Papua. Pemerintah mengesahkan sekitar 64% dari total luas wilayah provinsi Papua, yang setara dengan 20.651.950 hektar untuk kegiatan investasi dan bisnis.

Tabel 5.4: Jumlah Izin Investasi yang telah di Setujui untuk Beropasi di Provinsi Papua dan Papua Barat (Hingga 2016)

Provinsi	Sektor Industri	Hektar	Jumlah yang Disetujui
Provinsi Papua	Hak Pengusahaan Hutan (HPH)	7.945.277	41
	Pertambangan	5.932.071	125
	Perkebunan Sawit	2.453.484	83
	Hutan Tanaman Industri (HTI)	4.321.118	39
Total 1		20.651.950	288
Provinsi Papua Barat	Hak Pengusahaan Hutan (HPH)	5.388.983	37
	Pertambangan	3.178.722	115
Total 2		8.567.705	153
Total 1 + 2		29.219.655	441

Sumber: Human Rights in West Papua 2017 (2017: 136)

Banyak perusahaan mempekerjakan polisi dan tentara untuk menjaga wilayah konsesi mereka dan bernegosiasi dengan masyarakat Papua. Oknum militer sangat berperan penting untuk menyelesaikan konflik antara perusahaan dan masyarakat karena kesalahpahaman pemodal dalam memahami makna status tanah milik adat (Kontras, 2004). Kadang-kadang, elite aparat keamanan menggunakan dalil atas nama “nasionalisme Indonesia” atau pun “demi menjaga keutuhan NKRI” untuk melakukan kamuflase politik guna melegitimasi operasi bisnis keamanannya dalam menjaga berbagaimacam perusahaan raksasa di tanah Papua, terlebih

perusahaan yang berstatus sebagai “Objek Vital Nasional” (OBVITNAS), yang menjadikannya sebagai sumber pendapatan yang sangat penting bagi negara. Terkhusus sebagai OBVITNAS, perusahaan-perusahaan tersebut diwajibkan untuk membiayai oknum militer untuk operasi keamanan di wilayah tertentu (Al-Rahab, 2006: 3).¹⁴

Tabel 5.5: Jumlah Objek Vital Nasional pada Sektor Pertambangan di Wilayah Provinsi Papua dan Papua Barat hingga tahun 2022

Provinsi Papua		Provinsi Papua Barat	
Kota/ Kabupaten	Jumlah	Kota/ Kabupaten	Jumlah
Jayapura (Kab/Kota)	5	Sorong (Kota/Kab)	7
Biak Numfor	3	Fakfak	1
Merauke	3	Teluk Bintuni	1
Mimika	4	Raja Ampat	1
Nabire	3	Manokwari	3
Serui	1	Kaimana	1
TOTAL	19	TOTAL	14

Sumber: Di proses dari data Menteri Energi dan Sumber Daya Mineral Republik Indonesia) 2021

Keengganan sektor swasta untuk memahami kosmologi masyarakat Papua terhadap “tanah” dan kegagalan negara untuk menangani dan mengakui status tanah ulayat¹⁵ dan tanah adat¹⁶ telah menyebabkan berbagai konflik agraria di wilayah tersebut (Savitri, 2013; 2020).

¹⁴ Dalam beberapa kesempatan penulis ketika mewawancara stake holder yang mengurus bidang hukum dan HAM yang juga turut memantau perkembangan militerisme di wilayah Papua, diantara mereka mengungkapkan bahwa narasi “mempertahankan kesatuan Indonesia” di sini juga sejatinya menjadi problematis, termasuk dikalangan prajurit militer itu sendiri. Salah satu sebabnya adalah, rata-rata prajurit militer yang ditempatkan di daerah Papua adalah mereka yang berasal dari keluarga kelas menengah bawah. Banyak dari mereka yang berasal dari keluarga petani, buruh, dan sebagainya. Di sisi lain, sangat jarang, atau sangat kecil kemungkinan anak seorang elite militer akan ditempatkan di wilayah konflik Papua. Hal itu dikarenakan, menjadi prajurit militer di Papua memiliki resiko yang sangat tinggi. Dengan mengatasnamakan “nasionalisme” dan “keutuhan bangsa Indonesia,” nyawa mereka kadangkala dipertaruhkan bukan hanya untuk menjaga teritorial Papua, namun juga sekaligus menjaga kepentingan bisnis segelintir elite militer di Papua.

¹⁵ Tanah ulayat adalah tanah yang dimiliki oleh beberapa suku dan marga.

¹⁶ Tanah adat adalah tanah yang dimiliki secara bersama-sama atau sendiri-sendiri.

Lebih lanjut, Esther Haluk, seorang aktivis Gerakan Rakyat Demokratik Papua Barat mengungkapkan:

“...Jadi, konsep kepemilikan tanah di Papua adalah “kolektif.” Sehingga, satu kelompok tidak bisa begitu saja menjual tanah, harus ada konsensus dari beberapa kelompok lain yang memiliki bagian dari tanah tersebut. Dengan kata lain, tidak ada yang namanya kepemilikan tanah secara pribadi. Jadi, ketika satu kelompok menjual kepada perusahaan, kelompok lain akan protes dan datang untuk mendapatkan uang ganti rugi dari perusahaan. Bahkan, di daerah pedesaan Wamena, tempat saya berasal, sangat jarang ada orang yang menjual tanah, melainkan membiarkannya secara cuma-cuma untuk digunakan oleh masyarakat untuk bertani. Silakan saja digunakan, tapi itu tetap tanah saya, jadi hanya bisa digunakan seperti itu. Baru sekarang kami mengenal konsep menjual tanah setelah ‘orang luar’ [kelompok pendatang dan perusahaan] masuk; mereka membutuhkan tanah untuk kepentingan bisnis mereka. Beberapa dari kami memiliki lahan, kami meminjamkannya; ‘kamu pakai saja, silakan; tapi nanti kamu kembalikan ke sana karena kamu bukan orang sini.’” (Wawancara dengan Esther Haluk, Jayapura, 19 November 2022).

Dengan kenyataan ini, seringkali, para elite kepolisian dan militer dengan mudahnya mengkategorikan masyarakat Papua yang melakukan “protes” terhadap tanah dan hak-hak mereka sebagai bagian dari OPM.

Pada tahun 2021, kepolisian Indonesia di Provinsi Papua terdiri dari 11.468 personel. Mathius Fakhiri, Kepala Kepolisian Daerah Provinsi Papua, mengumumkan bahwa institusinya membutuhkan 12.855 pasukan polisi untuk memastikan keamanan wilayah tersebut (merdeka.com, 2021). Sebaliknya, hingga saat ini, pihak TNI belum dapat memberikan angka pasti mengenai jumlah pasukan militer Indonesia di wilayah Papua. Namun, Lembaga NGO Imparsial memperkirakan jumlah pasukan militer Indonesia di Papua pada tahun 2019 berkisar antara 12.100 hingga 16.320 personel, termasuk 7.800 hingga 10.500 personel TNI Angkatan Darat, 2.100 hingga 3.000 personel TNI Angkatan Laut, dan 2.200 hingga 2.820 personel TNI Angkatan Udara (Imparsial, 2020: 138).

Pada tahun 2019, rasio aparat keamanan dengan jumlah penduduk di Provinsi Papua diperkirakan sebesar 1:77. Data tersebut menunjukkan peningkatan yang signifikan dalam rasio pertumbuhan aparat keamanan yang ada di Provinsi Papua dari tahun 2010 hingga 2019.

Tabel 5.6: Rasio antara Aparat Keamanan dan Populasi Masyarakat di Provinsi Papua

Performance Indicators	Target and Realisasi					Existing Estimation
	2010	2012	2013	2014	2019	
Rasio Aparat Keamanan dan Populasi Masyarakat di Provinsi Papua	1: 1000	1: 500	1: 300	1: 200	1: 77	

Sumber: Imparsial 2020, Human Rights in West Papua 2017, dan berbagai sumber lainnya

Antara tahun 2014 dan 2016, PT. Freeport mengeluarkan dana hingga US\$68 juta (setara dengan 969 miliar rupiah) untuk mendanai jasa keamanan militer dan kepolisian Indonesia (United States Securities and Exchange Commission Report 2017). Di sisi lain, dari tahun 2010 hingga 2018, British Petroleum di wilayah Papua membayar US\$670.000 (setara dengan 10 miliar rupiah) untuk jasa keamanan kepolisian Indonesia (Gillard, 2018).

Masalah bisnis keamanan adalah konflik kepentingan dan telah berubah menjadi konflik ‘politik anggaran’ antara elite polisi dan militer. Baik elite polisi maupun militer berusaha untuk mendefinisikan dan mengkategorikan OPM sebagai ‘objek’ dari tugas dan fungsi utama mereka. Mengintegrasikan OPM ke dalam entitas tugas kepolisian atau militer akan mempengaruhi besaran ‘dana keamanan’ dari negara yang akan mereka terima.

Di satu sisi, polisi Indonesia mendefinisikan OPM sebagai “Kelompok Kriminal Bersenjata” (KKB). Istilah “kriminal” berkaitan dengan yurisdiksi polisi untuk menangani masalah-masalah tersebut. Sebaliknya, militer Indonesia mengkategorikan OPM sebagai “Kelompok Kriminal Separatis Bersenjata” (KKSBS). Istilah “separatis” dikaitkan dengan peran militer Indonesia. Pada tahun 2021, menyusul aksi pembunuhan terhadap Gusti Putu Danny Karya Nugraha, Kepala BIN Provinsi Papua yang dilakukan oleh OPM, hal ini ini membuat BIN mengklasifikasikan OPM sebagai “Kelompok Separatis dan Teroris,” yang juga berada di bawah yurisdiksi Intelijen Indonesia.

Berkait hal ini, Ronald R. Tapilatu menyatakan bahwa:

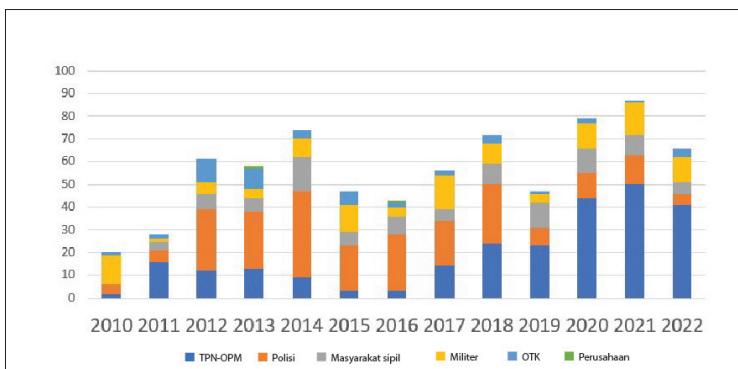
“... Label OPM berkaitan dengan politik anggaran. Kalau namanya kelompok kriminal bersenjata (KKB), maka kata “kriminal” menunjukkan bahwa yang memimpin operasi melawan OPM adalah polisi. Itulah sebabnya militer tidak mau menggunakan nama KKB. Dulu, militer

menyebutnya sebagai kelompok separatis bersenjata (KSB) karena kata “separatis” memiliki makna dengan tanggung jawab otoritas militer. Realitas ini terjadi karena baik polisi maupun militer memiliki kepentingan untuk memimpin operasi. Ini adalah tentang berapa banyak uang yang mereka dapatkan dari operasi tersebut. Memimpin operasi, memimpin uang. Namun, dalam demokrasi, tidak ada ruang. Akhirnya, pemerintah menggabungkan kata KKB dan KSB menjadi KKS, yaitu ‘Kelompok Kriminal Separatis Bersenjata,’ sehingga polisi dan militer dapat bersama-sama berpartisipasi dalam operasi tersebut. Namun, intinya, baik itu KKB, KSB, atau KKS, semuanya adalah nama lain dari OPM...” (Wawancara dengan Ronal R. Tapilatu, Jakarta, 8 November 2022).

Berdasarkan realitas di atas, terkadang, konflik kepentingan antara polisi dan elite militer diperlihatkan kepada publik. Anonim F, seorang aktivis “Mogok Kerja” (MOKER) Freeport, menyatakan hal itu:

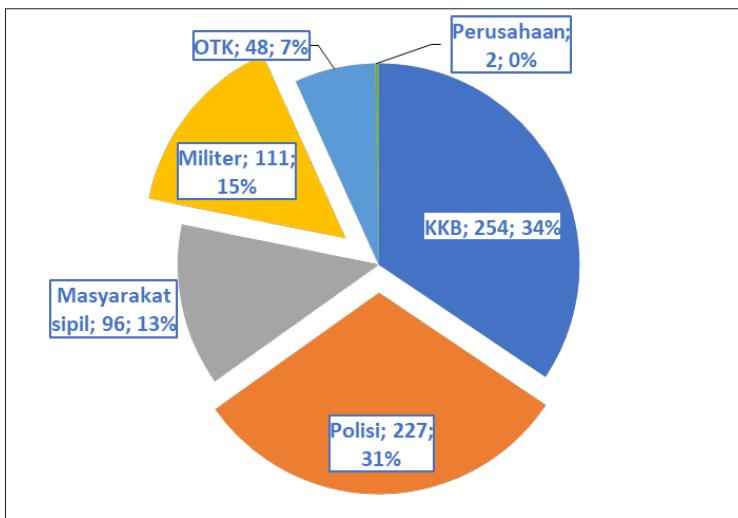
“...Dalam konteks Freeport, terkadang kerusuhan juga diciptakan oleh elemen-elemen oknum kepolisian dan militer yang tidak senang karena unit mereka ditarik dari proyek bisnis keamanan Freeport. Baik elite kepolisian maupun militer berkepentingan untuk menyelesaikan proyek tersebut. Setiap rotasi dan perubahan dalam proyek bisnis dari polisi ke militer, atau sebaliknya, pasti akan menimbulkan ‘ketegangan’ di area Freeport...” (Wawancara dengan Anonim F, Jakarta, 8 November 2022).

Realitas ini menunjukkan bahwa isu pengerahan aparat keamanan di wilayah Papua sangat kompleks dan memiliki banyak sisi. Di satu sisi, ‘aparat keamanan’ digunakan untuk melindungi masyarakat dari ancaman separatisme. Di sisi lain, aparat keamanan juga dapat digunakan oleh para elite sebagai instrumen penting untuk memperlancar politik dan bisnis mereka.



Sumber: Diambil dari berbagai sumber. *Data collection* yang didapatkan selama mengikuti kegiatan program internship penulis di Amnesti Internasional Indonesia.

Gambar 5.3 Pelaku Kekerasan di Provinsi Papua sejak tahun 2010 hingga 2022 (Tidak Termasuk Penangkapan)



Sumber: Diambil dari berbagai sumber. *Data collection* yang didapatkan selama mengikuti kegiatan program internship penulis di Amnesti Internasional Indonesia.

Gambar 5.4 Persentase Pelaku Kekerasan di Provinsi Papua

Statistik di atas juga menunjukkan bahwa aktor negara berkontribusi terhadap 46% tindak kekerasan yang terjadi di wilayah tersebut dibandingkan dengan orang Papua atau bahkan TPN-OPM itu sendiri.

E. OTSUS dan Eskalasi Konflik Etnis

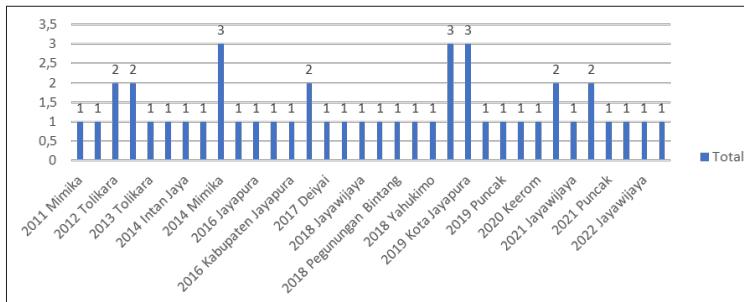
Memang, di Papua, pemekaran Daerah Otonomi Baru (DOB) sering kali lebih didorong oleh primordialisme daripada demokratisasi.

Antara tahun 2002 dan 2015, delapan dari dua puluh sembilan kabupaten dan kota di Provinsi Papua diberi nama sesuai dengan nama suku bangsa yang dominan di daerah tersebut, seperti Asmat, Lanny Jaya, Yalimo, Nduga, Biak Numfor, Yahukimo (akronim dari suku Yali, Hubla, Kimyal, dan Momuna), Sarmi (akronim dari suku Sobey, Armi, Rumbuai, Manierm, dan Isirawa), dan Dogiyai (nama gunung, simbol pemersatu suku Mapia dan Kamu). Di Provinsi Papua Barat, nama dua kabupaten merujuk pada suku mayoritas di daerah tersebut: Kabupaten Meybrat dan Kabupaten Pegunungan Arfak (Suku Arfak).

Pada tahun 2016, lima dari tiga puluh satu kabupaten dan kota yang diusulkan di Papua diberi nama sesuai dengan kelompok etnis yang dominan di daerah tersebut, termasuk Moni, Muyu, Yalimek, Ketengban, dan Byak Napa Swandiwe.

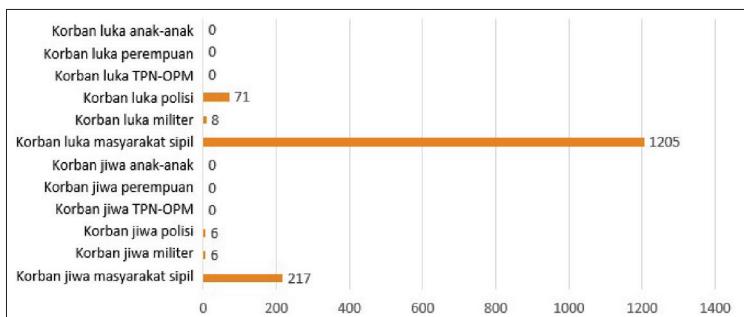
Bahkan, keterkaitan antara status DOB dan etnisitas juga sering kali menimbulkan konflik etnis. Dari tahun 2010-2017, beberapa DOB tercatat sering mengalami “konflik” antar etnis dalam Pilkada, seperti di Jayapura, Manokwari, Puncak, Yahukimo, Lanny Jaya, Tolikara, Dogiyai, Nabire, Waropen, Memberamo Raya, Boven Digoel, Pegunungan Bintang, Puncak Jaya, Intan Jaya, mau pun Jayawijaya (Pasaribu, 2016). Selain itu, konflik-konflik tersebut tidak hanya mengakibatkan banyak korban jiwa dan luka-luka, tetapi juga menghancurkan banyak infrastruktur dan bangunan pemerintah daerah setempat.

Pada pemilihan Pilkada tahun 2011, di Kabupaten Puncak, kegiatan pemerintahan dihentikan sementara setelah terjadinya insiden berdarah yang merenggut 57 korban jiwa dan merusak puluhan infrastruktur publik. Pada tahun 2012, Kabupaten Puncak akhirnya terpaksa menyalurkan dana sekitar 17 miliar rupiah untuk membayar ‘uang darah’ (kompensasi) bagi para korban insiden berdarah tersebut, yaitu 300 juta rupiah untuk setiap korban meninggal, dan 1 juta rupiah untuk setiap korban luka-luka.



Sumber: Diambil dari berbagai sumber. Data collection yang didapatkan selama mengikuti kegiatan program internship penulis di Amnesti Internasional Indonesia

Gambar 5.5 Jumlah Konflik dan Kerusuhan diantara Orang Papua



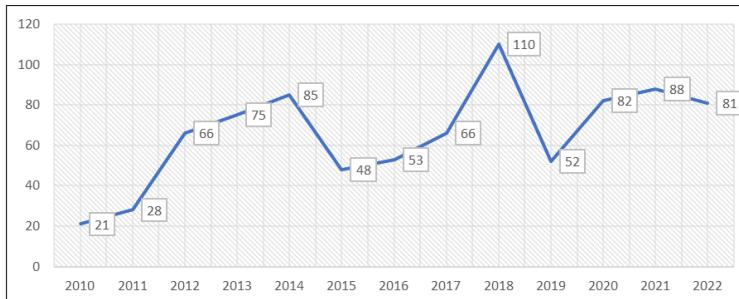
Sumber: Diambil dari berbagai sumber. Data collection yang didapatkan selama mengikuti kegiatan program internship penulis di Amnesti Internasional Indonesia

Gambar 5.6 Jumlah Korban Jiwa dan Luka-luka diantara Orang Papua

Setelah itu, data menunjukkan bahwa sebagian besar eskalasi konflik etnis terjadi terutama di dataran tinggi di wilayah tersebut, khususnya di Tolikara, Mimika, Intan Jaya, Puncak, dan Jayawijaya. Insiden-insiden tersebut telah menyebabkan 1.205 korban luka-luka dan 217 korban jiwa.

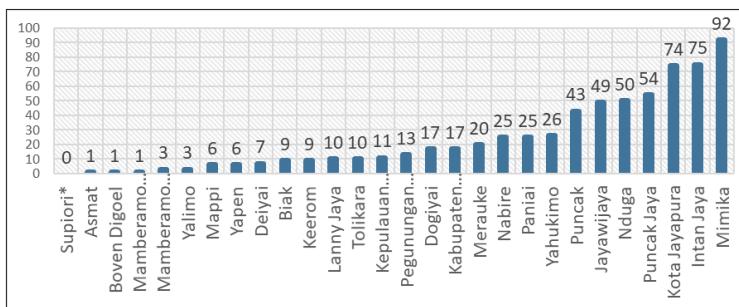
F. Dampak dari Konflik

Menurut statistik yang penulis kumpulkan dari berbagai sumber, setelah penerapan OTSUS, eskalasi konflik di Provinsi Papua, yang idealnya semestinya dapat direduksi, justeru telah meningkat secara dramatis.



Sumber: Diambil dari berbagai sumber. Data collection yang didapatkan selama mengikuti kegiatan program internship penulis di Amnesti Internasional Indonesia

Gambar 5.7 Jumlah Konflik di Provinsi Papua secara General (2010-2022)



Sumber: Diambil dari berbagai sumber. *Data collection* yang didapatkan selama mengikuti kegiatan program internship penulis di Amnesti Internasional Indonesia

Gambar 5.8 Jumlah Insiden per-Kota/Kabupaten

Eskalasi konflik yang terjadi saat ini di Provinsi Papua telah mengakibatkan jatuhnya banyak korban. Sejak awal integrasi Papua ke dalam Indonesia, ribuan orang Papua telah terbunuh, ribuan rumah telah dihancurkan, dan ribuan orang Papua telah mengungsi ke Papua Nugini (PNG) dan negara-negara lain (May, 1979, 1986, 2004; Osborne, 1985; Aditjondro, 1993; Wing dan King, 2005; Elmslie, 2010; Asian Human Rights Commission, 2013; Elmslie dan Webb-Gannon, 2013). Antara tahun 1963 dan 1968, 2.240 orang Papua mengungsi di PNG secara ilegal (Neumann, 2002: 364). Pada tahun 1984, terdapat 12.000 pengungsi Papua di PNG (Kirsch, 1989 dalam Preston, 1992: 850). Sepanjang tahun 2018-2021, Dewan Gereja Papua Barat (2021) memperkirakan terdapat sekitar

60.000 orang Papua mencari tempat aman di daerah terpencil dan hutan, dan sekitar 5.000 orang bergerak melintasi perbatasan PNG.

Tabel 5.7: Jumlah Pengungsi Papua hingga Tahun 2021

Kota/ Kabupaten di Provinsi Papua	Tahun Konflik	Estimasi Masyarakat yang Bermigrasi
Intan Jaya	2019	3,000
Pegunungan Bintang	2021	5,000
Maybrat	2021	2,768
Puncak	2021	3,000
Nduga	2018-2021	47,000

Sumber: West Papua Council of Churches (2021)

Keadaan ini telah berdampak pada semua generasi di Papua, terutama generasi muda, yang membuat mereka mendengungkan “*political distrust*” terhadap negara Indonesia. Kebijakan OTSUS secara positif telah menghasilkan peningkatan jumlah mahasiswa Papua, memberikan mereka kesempatan yang luas untuk menempuh pendidikan tinggi di berbagai universitas di Indonesia dan luar negeri. Namun demikian, pemerintah Indonesia belum secara efektif mengintegrasikan mereka ke dalam proses “Indonesianisasi.” Pada tahun 2019, mahasiswa Papua mengorganisir berbagai demonstrasi dengan memobilisasi 20.000-an mahasiswa dan masyarakat untuk menyuarakan kembali “Free West Papua” (Koman, 2020).

G. Sisi Positif OTSUS: Pendidikan dan Konsolidasi Generasi Ketiga

Sebaliknya, kebijakan OTSUS juga memfasilitasi program studi berbasis asrama dengan membangun asrama mahasiswa Papua di beberapa kota di Indonesia. Lebih dari 80 asrama mahasiswa Papua telah didirikan, menampung lebih dari 10.000 mahasiswa Papua. Asrama-asrama mahasiswa ini berfungsi sebagai pusat baru bagi mahasiswa Papua yang dari berbagai wilayah untuk berdiskusi dan merenungkan kondisi sosial keluarga mereka. Mereka juga fokus untuk mendefinisikan kembali makna “negara” dan “identitas” di antara mereka sendiri. Salmon Wantik mengungkapkan bahwa:

“...Sejak penerapan OTSUS, banyak pelajar Papua yang berkesempatan untuk melanjutkan studi mereka di berbagai universitas di Indonesia. Dan tentunya, salah satu kota yang paling popular sejak dulu bagi anak muda Papua adalah Jayapura. Di Jayapura, para pelajar ini berkumpul, tinggal di asrama, berinteraksi, dan berbagi tentang masalah dan situasi terkini di kampung halaman mereka...” (Wawancara dengan Salmon Wantik, Jayapura, 22 November 2022).

Di Jayapura, menurut pernyataan Beni Bene, Ketua Perhimpunan Mahasiswa Katolik Republik Indonesia (PMKRI) Provinsi Papua, sebagian besar generasi muda Papua memiliki pengalaman langsung dimana beberapa anggota keluarga mereka dibunuh, diculik, atau dianiaya; dan realitas ini telah meningkatkan kesadaran baru di antara mereka.

Di sisi yang lain, mayoritas anak muda Papua yang belajar di luar Provinsi Papua mengalami perasaan tidak aman. Stigma negatif sering kali ditujukan kepada anak muda Papua di banyak lokasi, seperti Surabaya dan Yogyakarta. Banyak dari mereka menghadapi diskriminasi rasial, sehingga menghambat kemampuan mereka untuk menyesuaikan diri dan berintegrasi dengan lingkungannya. Mahasiswa Papua di Yogyakarta sering mengalami kesulitan untuk menyewa rumah kos karena banyak pemilik rumah yang tidak menerima mereka. Para pemilik kos menstigmatisasi mahasiswa Papua sebagai “pemabuk” dan “pembuat onar.”

Saat berada di Yogyakarta dan Jayapura, penulis memang menyaksikan mahasiswa Papua yang mabuk-mabukan dan menyebabkan keributan di lingkungan sekitar. Tindakan seorang “oknum” berdampak stigma negatif terhadap masyarakat Papua lainnya.

Selanjutnya, pada tahun 2019, puncak krisis rasisme terhadap anak muda Papua terjadi, berawal dari kesalahpahaman antara masyarakat sipil dan mahasiswa Papua tentang pengerusakan bendera Indonesia di asrama mahasiswa Papua di Surabaya. Aparat keamanan gagal melakukan mediasi. Dampaknya, ketegangan antara masyarakat Papua dan masyarakat Indonesia meningkat. Tragedi Surabaya telah menyebabkan munculnya lebih dari 80 demonstrasi anti-rasialisme di Indonesia, dan konflik ini telah berdampak pada setidaknya 22.800 warga sipil yang mengungsi. Kemudian, hal ini juga menyebabkan 6.000 mahasiswa Papua di Jawa dan daerah lainnya memilih untuk kembali ke kampung halamannya (Koman, 2020: 7).

Tragedi Surabaya telah memperkuat persepsi di antara sebagian besar generasi ketiga Papua bahwa Indonesia dan negara dipandang sebagai

suatu hal yang “*klise*.” Sebagian besar dari mereka memanfaatkan sumber daya negara secara pragmatis. Mereka memanfaatkan fasilitas pendidikan untuk meningkatkan “nasionalisme Papua” mereka, mengorganisir ulang dan memodernisasi gerakan mereka. Mereka menggunakan asrama-asrama mahasiswa sebagai pusat penanaman ideologi, memperoleh pengetahuan dan keterampilan dalam wacana politik dan propaganda, dan belajar bagaimana memobilisasi massa secara masif. Tindakan mereka melampaui generasi sebelumnya.

Namun demikian, konsep “kemerdekaan” dan “penentuan nasib sendiri” masih menjadi bahan perdebatan di antara mereka. Beberapa kelompok percaya bahwa “kemerdekaan” dan “penentuan nasib sendiri” harus dipahami sebagai sarana untuk mendeklarasikan pendirian negara baru. Namun, sebagian lainnya percaya bahwa “kemerdekaan” mengacu pada kebebasan dari penindasan dan stigma negatif, baik bersama dengan atau di luar Indonesia (Chairullah, 2022: 74).

Selain itu, perkembangan media sosial juga berimplikasi positif terhadap kemampuan mereka untuk mengintensifkan kampanye mereka secara lebih luas dibandingkan tahun-tahun sebelumnya.

GENERASI KETIGA: FAKSI DAN DILEMA “PEMANFAATAN KEKERASAN”

Seperti yang telah disoroti dalam bab sebelumnya, generasi ketiga memainkan peran penting dalam menggabungkan taktik gerilya dengan diplomasi politik.

Generasi ketiga berfungsi sebagai “faktor penghubung” antara diplomasi politik di wilayah perkotaan, pembentukan jaringan internasional, dan kegiatan gerilya di wilayah pedesaan. Mereka meningkatkan diplomasi politik, memasifkan kampanye digital “Free West Papua” di berbagai belahan dunia, dan bekerja sama dengan pasukan gerilya. Mereka mendefinisikan ulang tujuan ideologis kemerdekaan atau penentuan nasib sendiri.

A. **Generasi Ketiga, *Political Diplomacy*, dan Internasionalisasi Isu**

Pada bulan Mei 1998, sekelompok mahasiswa Papua berkumpul di Jakarta untuk berdiskusi tentang upaya Papua untuk menentukan nasib sendiri. Diskusi tersebut terjadi 10 hari setelah pengumuman pengunduran diri Presiden Soeharto. Hasil dari diskusi tersebut, mereka mendirikan Aliansi Mahasiswa Papua (AMP) sebagai reaksi atas kejadian ini. Sebagian besar pendirinya adalah korban dari sejarah suram pelanggaran hak asasi manusia pada tahun 1977 di daerah pegunungan Papua - banyak di antaranya berasal dari suku Dani, Moni, dan Mee - (ICG, 2010: 2).

Namun, gerakan ini dengan cepat terpecah karena anggota dari daerah pesisir seperti Serui, Sorong, dan Biak berkonflik dengan anggota dari dataran tinggi. Pada bulan Februari 1999, beberapa anggota keluar dari AMP. Pada saat yang sama, mereka mendirikan Front Nasional Mahasiswa Papua (FNMP)¹⁷ dan Jaringan Independen untuk Aksi Kejora (Jiajora) (ICG, 2010: 3).

Akibatnya, konsolidasi nasional mahasiswa Papua yang diprakarsai oleh AMP mengalami kemandekan. Hanya sebagian kecil kota besar, seperti Papua, Bali, Sulawesi (Makassar, Manado), Solo, Bandung, Surabaya, Yogyakarta, Semarang, Salatiga, dan Papua, yang melanjutkan konsolidasi tersebut (FNMP, 2008).

Meski demikian, AMP tetap berusaha untuk segera menjalin hubungan baik dengan TPN-OPM. Usaha mereka terwujud pada tahun 2000 ketika Demianus Wanimbo bertemu dengan Titus Murib, seorang komandan OPM yang berpengaruh di Timika. Keduanya sepakat bahwa para mahasiswa memiliki tugas untuk mengintensifkan kerja-kerja politik, dan TPN/OPM akan berkuat dengan perang gerilya. Oleh karena itu, dari tahun 2000 sampai 2004, AMP menganggap dirinya sebagai sayap politik TPN/OPM. (ICG, 2010: 3).

Namun, sejatinya koordinasi yang real di antara mereka masih sangat kurang. Satu-satunya hasil konkret dari kerjasama tersebut adalah peliputan operasi OPM oleh kantor berita Suara Papua Merdeka (SPM News), yang merupakan media AMP, dan beberapa kunjungan yang dilakukan oleh para pemimpin AMP ke kamp-kamp komandan OPM. Di kemudian hari, bagi AMP, keterhubungannya dengan OPM dilihat sebagai beban daripada manfaat. Hubungan antara AMP dan OPM telah menyebabkan gerakan mahasiswa enggan untuk berkolaborasi atau berhubungan dengan AMP (ICG, 2010: 3).

Di sisi lain, di awal-awal pendiriannya, AMP meminta bantuan dari para aktivis muda sayap kiri Partai Rakyat Demokratik (PRD) untuk melakukan pelatihan ideologi dan perekrutan (ICG, 2010: 3). Berinteraksi dengan PRD telah memberikan mereka perspektif baru dalam mengelola organisasi massa, menjalankan propaganda strategis, menumbuhkan militansi, memfasilitasi pendidikan politik, dan membentuk aliansi politik.

¹⁷ Pada kongres FNMP tahun 2007, diumumkan perubahan nama FNMP menjadi Front Nasional Mahasiswa dan Pemuda Papua (FNMP).

Selain itu, generasi ketiga menemukan inspirasi ideologis melalui teologi pembebasan yang berakar dari agama Kristen. Generasi ketiga mengkaji implementasi teologi pembebasan dalam aktivitas politik mereka. Teologi pembebasan dianggap sebagai sebuah metode untuk menggabungkan prinsip-prinsip progresif Marxisme dengan keyakinan teologis. Sepanjang sejarah Kristen, Yesus menganjurkan untuk menentang eksplorasi manusia dan menjunjung tinggi keyakinan bahwa semua individu adalah sama di mata Tuhan. Di Amerika Latin, teologi pembebasan bermula pada tahun 1960-an sebagai respons terhadap kediktatoran militer yang selaras dengan keganasan kapitalisme. Oleh karena itu, mereka percaya bahwa Yesus menjunjung tinggi prinsip-prinsip sosialis, yang mereka yakini sebagai pesan teologis yang paling kuat untuk perjuangan politik orang Papua di masa kini (Yeimo, 2015b dalam Wilson, 2017: 116).

Gerakan mahasiswa Papua lainnya yang juga patut dicatat adalah FNMP. Mahasiswa Papua dari daerah pesisir yang sedang belajar di Jawa dan Bali mendirikan gerakan ini pada tahun 2000. FNMP membangun fondasi ideologi baru di bidang politik, ekonomi, dan mobilisasi massa (Wilson, 2017: 130). Selain itu, FNMP telah memimpin beberapa kongres nasional kaum muda Papua. Dari tahun 2001 hingga 2007, gerakan ini berkembang di berbagai kota, termasuk Semarang, Bandung, Salatiga, Yogyakarta, Surabaya, Malang, Bali, Makassar, Manado, dan Jayapura (FNMPP, 2008).

Pada tahun 2005, sebuah aliansi lain, Front Persatuan Perjuangan Rakyat Papua Barat (Front Pepera), didirikan. Front Pepera merupakan aliansi strategis gerakan Free West Papua yang berperan dalam menangani isu-isu sosial dan politik di wilayah tersebut. Aliansi ini bertujuan untuk mencapai pembebasan nasional Papua Barat dari penindasan militerisme dan neoliberalisme. Aliansi ini mendapat dukungan dari banyak gerakan ideologis Papua, termasuk AMP, FNMP, Dewan Musyawarah Masyarakat Koteka (DeMMaK), Dewan Adat Mamberamo-Tami (MAMTA), Asosiasi Mahasiswa Pegunungan Tengah Papua Se-Indonesia (AMPTPI), Koalisi Perjuangan Hak-hak Sipil Rakyat Papua, Parlemen Jalanan (Parjal), Aliansi Perempuan Papua (APP Mamta), Komite Mahasiswa Papua (KMP), Front Persatuan Pemuda Mahasiswa Demokratik Papua Barat (FPMDPB) dan Solidaritas Perempuan Papua (SPP) (Wilson, 2017: 147; FNMPP, 2008).

Harus diakui bahwa generasi ketiga menjadi lebih terlibat dalam advokasi kemerdekaan atau penentuan nasib sendiri bagi Papua Barat. Pada tahun 2010, beberapa gerakan pemuda Papua membentuk Tim Re-

konsiliasi Pemuda Papua Barat. Para anggota tim ini menghadiri Pacific Island Forum (PIF),¹⁸ yang diselenggarakan di Republik Vanuatu, dan berbicara mengenai situasi Papua di sana (Wilson, 2017: 148).

Kemudian, pada tahun 2007, di bawah kepemimpinan Buchtar Tabuni dan Victor Yeimo, generasi ketiga mendirikan Komite Nasional Papua Barat (KNPB). KNPB dikenal sebagai salah satu gerakan Papua Barat Merdeka yang paling radikal dan populer. Hingga saat ini, kegiatan KNPB masih terus berlangsung dan secara aktif menjalin hubungan dengan orang-orang Papua di pengasingan, jaringan internasional, dan tokoh-tokoh terkemuka di negara lain.

Secara historis, KNPB adalah sekelompok mahasiswa dan alumni Papua yang mengikuti ideologi kiri dan menandai diri mereka sebagai kaum revolusioner, yang menentang pemerintah Indonesia dan PT. Freeport di Timika. Mereka menjadi lebih agresif dan secara aktif menggunakan strategi kekerasan dalam upaya politik mereka. Ketika mereka semakin akrab dengan pasukan TPN-OPM, mereka memahami bahwa untuk mencapai tujuan mereka, mereka perlu meyakinkan dunia bahwa Papua berada dalam krisis (ICG, 2010: i).

Kemudian, dalam rangka mempromosikan demokrasi dan keterlibatan masyarakat, KNPB mendirikan Perwakilan Rakyat Daerah (PRD) sebagai badan legislatif. Anggota legislatif PRD adalah mereka yang dipilih berdasarkan hasil pemilu di tingkat distrik. Pada tahun 2015, 23 PRD didirikan di wilayah tersebut. Setidaknya 30 dan maksimal 50 anggota yang dibutuhkan untuk mendirikan cabang PRD baru (Wilson, 2017: 135).

Pada tahun 2008, KNPB memainkan peran penting dalam mengkampanyekan pembentukan International Parliamentarians for West Papua (IPWP) di Parlemen Inggris di London.¹⁹ KNPB dan IPWP memiliki

¹⁸ Pacific Island Forum adalah organisasi regional terkemuka untuk urusan politik dan ekonomi di kawasan Pasifik. Didirikan pada tahun 1971 dan sekarang memiliki 18 anggota: Australia, Kepulauan Cook, Fiji, Polinesia Prancis, Kiribati, Nauru, Kaledonia Baru, Selandia Baru, Niue, Palau, Papua Nugini, Republik Kepulauan Marshall, Samoa, Kepulauan Solomon, Tonga, Tuvalu, dan Vanuatu.

¹⁹ IPWP didirikan pada tanggal 15 Oktober 2008 di Parlemen Inggris di London. Pembicara dalam pertemuan tersebut adalah Melinda Janki (Pengacara HAM Internasional), Andrew Smith MP (Inggris), Lord Harries (Inggris), Lembit Öpik MP (Inggris), Lord Avebury (Inggris), Benny Wenda (Papua Barat), Powes Parkop MP (Papua Nugini), Carcasses Moana Kalosil MP (Vanuatu), dan Carmel Budiarjo (TAPOL). Dukungan juga datang dari anggota Kongres Amerika Serikat dari Partai Demokrat, Bob Kennedy. Kemudian, pada tahun 2009, Powes Parkop, anggota parlemen PNG, menjadi

hubungan yang kuat. Oleh karena itu, penindasan dan kekerasan politik terhadap KNPB disoroti dalam kampanye IPWP di tingkat internasional (Pamungkas, 2017: 214). Pada tahun 2012, KNPB membentuk Parlemen Nasional West Papua (PNWP), yang terdiri dari perwakilan politik yang dipilih oleh konstituen di dua puluh tiga kabupaten di wilayah Papua, termasuk Biak, Manokwari, Sorong, Fak Fak, Kaimana, Timika, Paniai, Hubula, Numbay, Tabi, Yahukimo, Puncak Jaya, Yalimo, Baliem, Nabire, Intan Jaya, Pegunungan Bintang Dogiyai, Deiyai, Yamo, Nduga, Ilaga, dan Tolikara (Webb-Gannon, 2021: 125). Aksi-aksi yang dilakukan KNPB merupakan strategi politik yang bertujuan untuk menunjukkan komitmen dan konsistensi organisasi dalam upaya perlawanan politik.

Melalui PNWP, KNPB telah berpartisipasi dengan para elite gerakan pro-kemerdekaan Papua. Mereka terlibat dan melakukan korespondensi dengan Negara Republik Federal Papua Barat (NRFPB), West Papua National Coalition for Liberation (WPNCL),²⁰ dan TPN,²¹ serta kelompok eksil.²² Dari tahun 2013 hingga 2014, keduanya menyelenggarakan

tuan rumah pertemuan IPWP di Port Moresby. Pada tahun 2010, anggota parlemen Caroline Lucas menjadi tuan rumah pertemuan IPWP di Brussels. Benny Wenda membentuk IPWP dengan dua politisi Inggris, Lord Harries dan Andrew Smith. Andrew Smith adalah ketua Kaukus Parlemen Inggris untuk Papua Barat. IPWP bertujuan untuk membangun dukungan dan kesadaran terhadap perlawanan politik Papua Barat di kalangan parlemen internasional, menyuarakan ketidakabsahan Pepera 1969 dan mempromosikan hak-hak orang Papua untuk menentukan nasib sendiri melalui referendum yang adil dan bebas (Pamungkas, 2017: 216-217).

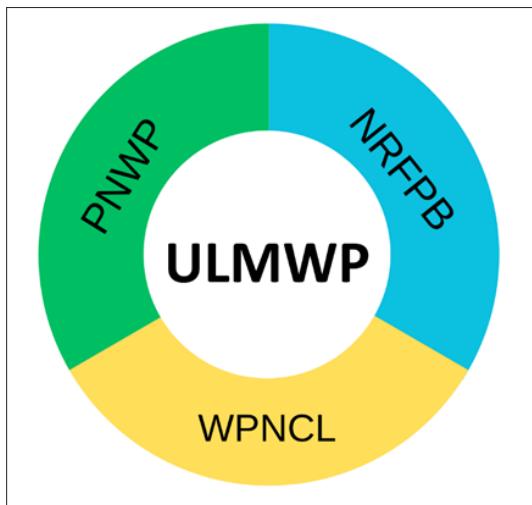
²⁰ Dokumen WPNCL menyatakan bahwa anggotanya terdiri dari: (i). TPN PB (Partai Nasional Papua Barat); (ii). PENTANA/PARNA (Partai Nasional); (iii) DKPKKMB (Dewan Komite Pelaksanaan Kemerdekaan dan Kedaulatan Melanesia Barat); (iv) Otoritas Nasional Papua Barat (West Papua National Authority/WPNA); (v). DEM-MAK (Dewan Masyarakat Adat Koteka); (vi). Tahanan politik Papua Barat, (vii). West Papua National Youth Awareness Team (WESPANYAT); (viii). Solidaritas Perempuan; (ix) AMP (Aliansi Mahasiswa Papua); (x) Parjal (Parlemen Jalanan); (xi). Asosiasi Pengusaha Papua Barat; (xii) Ikatan Pemuda Papua Barat; (xiii) YAHAMMAK; (xiv) Front PEPERA; (xv) Front Nasional Mahasiswa Papua (FNMP); (xvi) West Papua People's Representative Office (WPPRO); (xvii) IPAHR Australia; dan (xviii) seorang pengamat, Elsham Eropa (Pamungkas, 2017: 226).

²¹ Dalam perjalannya, TPN-OPM tidak bergabung dengan Aliansi karena memiliki ideologi, motivasi dan orientasi perjuangan yang berbeda.

²² Aktivitas politik para eksil dan diaspora Papua secara konsisten mengibarkan bendera Bintang Kejora pada tanggal 1 Desember di beberapa negara. Kota-kota yang mengibarkan bendera West Papua adalah Canberra, Sydney, Auckland, Brisbane, Melbourne (Australia), Wellington, Auckland, Porirua (Selandia Baru), Hobart (Tasmania), Suva (Fiji), Port Vila (Vanuatu), Port Moresby (Papua Nugini), Mindanao (Filipina), Taiwan, Tonga, Sao Paulo (Brasil), Swedia, Jerman, Inggris, dan Los Angeles

pertemuan-pertemuan tersebut. Pada setiap pertemuan, mereka menyediakan materi, portofolio, dan skema kontribusi keuangan.²³

Ketiga organisasi sepakat untuk bersekutu dengan forum koordinasi dalam United Liberation Movement for West Papua (ULMWP). Sejak didirikan, ULMWP telah diakui sebagai aliansi yang luar biasa untuk gerakan Papua merdeka. ULMWP telah berhasil menyatukan entitas politik di tingkat lokal dan internasional (Webb-Gannon, 2021: 15).



Gambar 6.1 Diagram Tiga Organisasi Utama di dalam ULMWP

Pada tahun 2015, ULMWP berhasil diakui sebagai ‘observer’ dalam Melanesian Spearhead Group (MSG). MSG adalah sebuah organisasi antar pemerintah yang terdiri dari Fiji, Papua Nugini, Kepulauan Solomon, Vanuatu, dan Front Pembebasan Nasional Kanak dan Sosialis Kaledonia Baru. Pada tahun yang sama, MSG meningkatkan status Indonesia dari ‘observe’ menjadi ‘associate member.’

Harus diakui bahwa, meskipun memiliki status keanggotaan yang berbeda, akses Indonesia dan ULMWP ke MSG memiliki banyak dampak.

(Amerika Serikat) (Jubi, 1 Desember 2015 dalam Pamungkas, 2017: 199).

²³ Ada 113 delegasi dari NRFPB, WPNCL, PNWP, TPN, dan peninjau yang melakukan perjalanan ke Port Moresby (ULMWP, 2015: 55; Pamungkas, 2017: 178). Pada saat itu, Powes Parkop, Gubernur Port Moresby, PNG, diduga mendanai sewa pesawat untuk 50 delegasi dari Papua untuk mengikuti forum tersebut (Pamungkas, 2017: 178).

Salah satunya adalah pembentukan forum debat dan diskusi di KTT untuk membahas situasi terkini di Papua Barat. Berkait hal ini, mantan Perdana Menteri Fiji, Frank Bainimarama, menyatakan:

“Menambahkan ULMWP ke dalam MSG dan Indonesia ke dalam MSG akan membuka prospek MSG untuk memfasilitasi isu-isu yang ada di negara Melanesia, Papua Barat, dengan Indonesia. Kami menyadari apa yang sedang terjadi pada saudara-saudara kami di Melanesia, rakyat Papua Barat. Namun, sekali lagi, kita harus ingat bahwa Indonesia adalah negara yang merdeka. Masing-masing pihak harus duduk bersama dan membicarakan masalah ini di meja yang sama. ULMWP dan Indonesia saat ini adalah teman sekamar di MSG” (Pamungkas, 2017: 188).

Di sisi lain, ULMWP mengakui bahwa tidak semua anggota MSG mendukung deklarasi Papua Barat sebagai negara merdeka. Namun demikian, status observer ULMWP di MSG sangat penting untuk memajukan advokasi gerakan Papua merdeka ke organisasi antar pemerintah lainnya seperti PIF dan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) (Budiatri, 2017: 25; Chauvel, 2018: 270).

Berdasarkan kenyataan ini, meski pun dicap sebagai organisasi ilegal di Indonesia, ULMWP memainkan peran yang signifikan. Mereka telah berhasil memperluas lobi dan diplomasi politik di dunia internasional (MacLeod, 2015: 41).

Namun demikian, beberapa elite generasi ketiga di daerah perkotaan semakin meragukan sikap politik ULMWP. Hal ini dilihat dari pernyataan Petisi Rakyat Papua (PRP) pada tahun 2020, yang diklaim beranggotakan 122 organisasi Papua, yang menggambarkan bahwa di satu sisi, mereka mendukung ULMWP untuk lebih aktif di MSG, namun di sisi lain, mereka sangat mengkritik ULMWP. Para elite ULMWP dianggap sering melakukan manuver politik yang tidak efektif, tersandera oleh konflik kekuasaan di dalam organisasi, dan sangat elitis ketimbang merangkul gerakan massa yang lebih luas. Dalam artikelnya, Jefry Wenda, juru bicara PRP, menyatakan bahwa:

“..Hingga saat ini, ULMWP sebagai wadah Persatuan demokratik yang di bangun sejak enam tahun yang lalu telah di hancurkan oleh ambisi ingin menguasai kelompok yang lain. Gerakan persatuan yang di harapkan dapat menampung semua oraganisasi, mendorong berbagai macam isu secara bersama dan memperjuangkan hak-hak demokratik rakyat Papua dalam tahapan awal membangun bangsa Papua (West

Papua) merdeka, telah ‘MATI’. Kematian gerakan persatuan Nasional ini di tandai dengan lonceng Deklarasi Pemerintahan West Papua sebagai Pemerintahan transisi oleh Benny Wenda pada 1 Desember 2020, dan mengklaim dirinya presiden sementara West Papua.

Tentu saja, Benny Wenda tidak sendirian. Dibalik dari semua aktifitas politiknya ada aktor Intelektual yang menjadi mesin pemikir (Ideolog), tidak lain tidak bukan Sem Karoba Cs. Selain itu, Juga didukung oleh toko agamawan, akademisi serta kelompok fanatisme yang kabur dengan realitas perjuangan serta jalan keluar yang tepat.

Mereka-mereka inilah yang menjadi otak dibalik hancurnya persatuan dalam ULMWP. Yah, mereka yang kami sebut kaum ‘Oportunis’ yang hanya memanfaatkan gerakan perjuangan pembebasan nasional di Papua guna mendorong kepentingan mereka..” (Wenda, 2020).

Pandangan Jeffry Wenda tersebut secara tidak langsung menggambarkan konflik antara elite generasi ketiga Papua dengan para elite ULMWP, khususnya dengan Benny Wenda. Gesekan tersebut berujung pada pengunduran diri paksa Benny Wenda sebagai Presiden ULMWP dalam KTT ULMWP di Vanuatu pada tahun 2023.

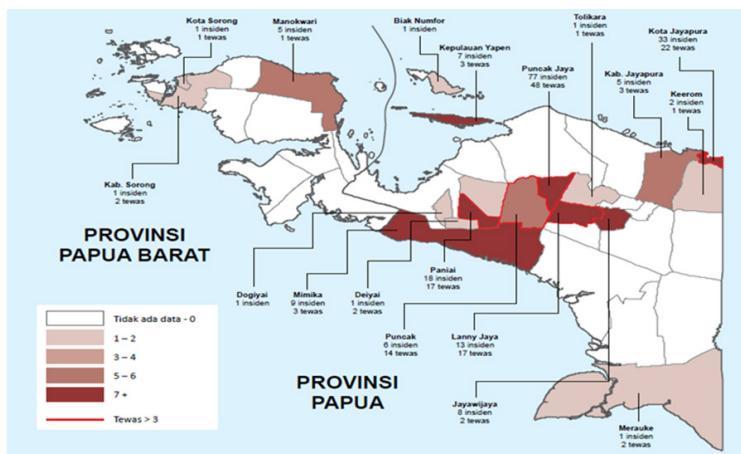
B. Negara, Gerilya, dan “Penggunaan Kekerasan”

Di sisi lain, implementasi OTSUS telah menyebabkan para elite lokal menggunakan dana OTSUS yang sangat besar untuk memajukan gerakan Papua merdeka dengan memberikan dukungan keuangan kepada OPM melalui berbagai cara. Ada beberapa misi dari para elite dalam mendanai OPM. Pertama, untuk mempertahankan kekuasaan mereka; Kedua, untuk memperkuat posisi tawar mereka terhadap ancaman politik pemerintah pusat; Ketiga, untuk menciptakan “*politics of fear*” sebagai cara untuk memobilisasi pemilih; dan Keempat, untuk memaksa dan menundukkan kompetitor dalam pilkada. Tentunya, pembiayaan OPM ini secara inheren juga berdampak pada penguatan gagasan nasionalisme Papua (IPAC, 2015).

Pada tahun 2010-an, faksi TPN-OPM Goliat Tabuni memainkan peran penting dalam mengintervensi Pilkada di Kabupaten Puncak. Dalam Pilkada tersebut, Elvis Tabuni, seorang kandidat Bupati, menggunakan faksi Goliat untuk menyerang saingannya, Simon Alom. Faksi Goliat memperparah konflik dan kekerasan di wilayah tersebut. Pada awal tahun 2013, setidaknya 30 orang telah meninggal akibat kekerasan selama pemilihan, dan pemerintah Puncak telah mengeluarkan dana sebesar 17

milyar rupiah untuk keluarga korban, yang menjadikannya sebagai salah satu Pilkada termahal di Indonesia. Setelah Pilkada berlangsung pada bulan Februari 2013, kekerasan terus berlanjut. Aksi gerilya Goliat di Sinak, Puncak, mengakibatkan tewasnya tujuh orang tentara (IPAC, 2015: 11).

Pada saat yang sama, TPN-OPM dari kelompok Marunggen Wonda mendukung Lukas Enembe, Bupati Kabupaten Puncak Jaya selama dua periode (2001-2012) untuk berkompetisi dalam Pilkada Gubernur di provinsi tersebut (IPAC, 2015: 11).



Sumber: Sistem Nasional Pemantauan Kekerasan (2015)

Gambar 6.1 Peta Konflik di Wilayah Papua (2014)

Selain itu, menurut data IPAC dari tahun 2015, jumlah Daerah Otonomi Baru (DOB) di daerah pegunungan tengah Provinsi Papua telah bertambah secara signifikan sejak tahun 2000. Alasannya adalah, meningkatnya kehadiran pasukan TPN-OPM di daerah tersebut telah mengakibatkan kebutuhan untuk membangun kabupaten baru menjadi sangat penting. Para pendukung pembentukan DOB berpendapat bahwa pembentukan kabupaten baru akan membantu masyarakat lokal memanfaatkan fasilitas publik dan menahan godaan separatisme.

Namun, para Bupati yang baru sering menghadapi tantangan karena beban tugas klan, tata kelola pemerintahan yang tidak efektif, dan supervisi negara yang tidak memadai. Kemudian, mereka sering memiliki hubungan

parasit dengan TPN-OPM, menggunakan uang dari pendirian kabupaten baru untuk menyuap komandan lokal. Terus berlangsungnya kekerasan menjadi alasan untuk meningkatkan anggaran karena kabupaten-kabupaten baru tersebut perlu membayar biaya keamanan yang lebih tinggi (IPAC, 2015).

Pada tahun 2000, muncul tuduhan di Kabupaten Paniai yang menyatakan adanya kolaborasi antara beberapa anggota TPN-OPM faksi Thadeus Yogi dengan pemerintah daerah dan aparat keamanan setempat. Faksi Yogi menerima bahan bakar dan bahan pokok (sembako) serta 8 miliar rupiah dari pemerintah sebagai kompensasi atas tanah adat (IPAC, 2015: 13).

Lebih lanjut, pada tahun 2014, Bupati Lanny Jaya, Befa Jigibalom, menyatakan bahwa ia secara teratur memberikan uang sebesar 5 juta hingga 25 juta rupiah kepada TPN-OPM faksi Puron Wenda. Ia juga memberikan uang sebesar 100 juta rupiah untuk perjalanan ke Vanimo di Papua Nugini untuk menghadiri pertemuan Jaringan Papua Barat (IPAC, 2015: 12).

Di sisi lain, di beberapa kabupaten di daerah pegunungan, pemerintah daerah telah mencoba untuk merehabilitasi mantan pasukan OPM dengan memberikan mereka pilihan pekerjaan. Namun demikian, begitu jabatan tersebut dicopot, mereka kembali melakukan perang bersenjata. Kenyataan ini terjadi di Kabupaten Pegunungan Bintang pada tahun 2013 ketika markas polisi diserang. Orang-orang yang bertanggung jawab atas penyerangan tersebut adalah mantan pasukan OPM yang sebelumnya menduduki posisi sebagai pegawai pemerintah daerah. Mereka menjadi marah ketika bantuan keuangan kabupaten dicabut dan mulai menyerang pihak yang berwenang (IPAC, 2015: 10).

Di sisi lain, gerakan pro-kemerdekaan Papua juga berpotensi menggunakan berbagai skema dana OTSUS, termasuk dana pemerintah daerah untuk kegiatan keagamaan, dana desa, dana PROSPEK, dana hibah untuk organisasi masyarakat, dan berbagai proyek-proyek tender.

Demikian ungkap Anonim G, mantan anggota Unit Percepatan Pembangunan Provinsi Papua dan Papua Barat (UP4B) periode 2011-2014:

“... Ketika kita membangun jalan di Papua, mau tidak mau kita harus mengakomodasi OPM secara diam-diam. Hanya dengan mengakomodasi OPM, kita bisa menyelesaikan proyek pembangunan jalan di Papua. Salah satu caranya adalah dengan meminta mereka mengajukan proposal tender pembangunan jalan. Dengan memberikan mereka tender, kita tidak akan memiliki kendala berarti dalam membangun

proyek-proyek pemerintah di Papua. OPM di sini, baik OPM yang tidak bersenjata maupun yang bersenjata..." (Wawancara dengan Anonim G, Jakarta, Desember 2022).

Hal ini juga dikonfirmasi dengan salah satu *stakeholder* di Provinsi Papua, Anonim C, yang menyatakan bahwa:

"...Harus diakui, beberapa elite gereja yang mengasosiasikan diri mereka dengan gerakan OPM juga menikmati dana OTSUS yang didistribusikan kepada mereka. Bahkan, melalui Lukas Enembe, seorang pendeta pro-OPM bisa mendapatkan dana hingga 6 miliar rupiah melalui program hibah pemerintah untuk kegiatan keagamaan. Mereka menikmati status mereka sebagai pro-OPM. Dengan status ini, mereka dapat mengakses dana dari pemerintah Indonesia..." (Wawancara dengan Anonim C, Jayapura, November 2022).

Pada saat yang sama, teman penulis yang bekerja untuk pembangunan proyek satelit di beberapa kabupaten di daerah pegunungan Papua juga mengatakan hal yang sama:

"...Kami harus membayar ekstra untuk proyek pembangunan satelit komunikasi di Papua. Pembayaran ekstra tersebut dimaksudkan tidak hanya untuk biaya sewa pesawat tetapi juga untuk membayar kelompok TPN OPM di sana agar pembangunan satelit kita tidak terganggu. Membayar TPN OPM itu tidak murah. Bisa lima puluh juta rupiah untuk satu kelompok..." (Wawancara dengan Anonim H, Bogor, Januari 2023).

Oleh karena itu, wajar jika investigasi Kontras menunjukkan bahwa PT. KG, perusahaan penebangan kayu di Boven Digoel, menawarkan sumber daya sosial dan ekonomi kepada TPN-OPM faksi Williem Onde. Williem Onde memaksa perusahaan tersebut untuk membayar ganti rugi sebesar US\$ 1.000.000 atas operasi ekonominya yang menyebabkan deforestasi di wilayah tersebut (Kontras, 2004: 37).

Kenyataan ini telah menunjukkan bagaimana beberapa kelompok OPM berkontribusi pada apa yang saya sebut sebagai *utilization of violence* atau "pemanfaatan kekerasan," memanfaatkan kekerasan untuk memenuhi kebutuhan ekonomi-politik suatu kelompok. Di Papua, beberapa faksi TPN-OPM sangat bergantung pada sumber daya negara. Dengan menggunakan "pemanfaatan kekerasan," mereka dapat meningkatkan tawar-menawar politik mereka dengan para elite negara. Pada tahun 1988, kelompok TPN-OPM aktif di Jayapura, Paniai, Fak-Fak, dan Biak. Pada saat itu, kekuatan TPN-OPM terdiri dari 222 orang dan 64 pucuk senjata

api (Al-Rahab, 2006: 18). Sejalan dengan itu, dalam wawancara penulis dengan Amiruddin Al-Rahab, Komisioner Komnas HAM 2017-2022 ia menyatakan bahwa:

“... Sebagai gerakan bersenjata, OPM hampir lumpuh total pada tahun 1990-an. Gerakan bersenjata mendapatkan kembali momentumnya ketika era Reformasi muncul, dan ketika OTSUS diimplementasikan...” (Wawancara dengan Amiruddin Al-Rahab, Jakarta, 8 November 2022).

Selain itu, dengan memasifkan “pemanfaatan kekerasan,” aksesibilitas TPN-OPM untuk mendapatkan dana dari negara nampaknya memberikan peluang yang cukup besar bagi gerakan tersebut untuk membeli senjata dan amunisi. Kelompok TPN-OPM membeli senjata dari jaringan mereka di Ambon, PNG, dan Filipina. Di sisi lain, mereka juga membeli senjata dan amunisi dari beberapa oknum polisi dan militer yang korup.

Tabel 6.1: Estimasi Jumlah Penyelundupan dan Penjualan Senjata dan Amunisi di wilayah Papua dari tahun 2010 hingga 2022

No.	Aktor	Jumlah Kasus	Jumlah Senjata dan Amunisi		Estimasi Jumlah Transaksi yang Bisa di justifikasi
			Senjata	Amunisi	
1	Jaringan TPN-OPM	28	31	2601	Rp. 3,019,690,000
2	TPN-OPM dan Polisi Indonesia	5	6	231	Rp. 100,000,000
3	TPN-OPM dan Militer Indonesia	6	5	3467	Rp. 827,000,000
4	KNPB	2	1	103	Rp. 19,000,000
5	Civil Society	2	12	500	

Sumber: Diolah dari Laporan Tahunan Aliansi Demokrasi untuk Papua (ALDP) tahun 2022

Dalam laporannya, sebuah LSM lokal, Aliansi Demokrasi untuk Papua (ALDP), menghitung bahwa sepanjang tahun 2010-2022, terdapat 56 senjata dan 6.960 butir amunisi yang dipertukarkan antara kelompok-kelompok TPN-OPM dan jaringan mereka, dengan total nilai transaksi hingga sekitar 9 miliar rupiah yang telah diketahui dan dipersidangkan di meja hijau.

Dalam menjalankan gerakannya, beberapa oknum generasi ketiga juga menggunakan kekerasan. Hal ini tidak hanya dipengaruhi oleh 'semangat perjuangan kemerdekaan' tetapi juga didorong oleh motif politik dan ekonomi.

C. Generasi Ketiga: Antara Perjuangan Idologis dan Pilihan (Rasionalistik) Ekonomi-Politik

Harus diakui bahwa OTSUS memberikan dampak positif bagi generasi ketiga, terutama dalam bidang pendidikan. Banyak dari mereka yang berpendidikan lebih baik dari generasi sebelumnya. Namun, trauma *memoria passionis* –seperti kurangnya pemberdayaan ekonomi, migrasi non-Papua yang tidak terkendali, dan eskalasi konflik dan kekerasan yang masif- telah menyebabkan munculnya resonansi “nasionalisme Papua” yang menguat di antara mereka.

Banyak generasi ketiga yang tinggal di daerah perkotaan di luar Papua juga menghadapi “rasisme” dan “sinisme” yang ditujukan kepada mereka. Hal ini berdampak pada terbatasnya kesempatan mereka untuk mendapatkan pekerjaan yang layak di daerah-daerah tersebut. Satu-satunya cara untuk mendapatkan pekerjaan yang layak adalah dengan melamar pekerjaan di sektor pemerintah atau Badan Usaha Milik Negara (BUMN) melalui program afirmatif. Program affirmatif memberikan mereka kuota khusus untuk menjadi pegawai negeri sipil atau karyawan BUMN. Namun sayangnya, terdapat ketidakseimbangan antara jumlah kuota dan jumlah pelamar, dengan rasio yang bisa mencapai 1:1000.

Di sisi lain, kelompok migran mendominasi pasar kerja sektor swasta di sebagian besar kota di Provinsi Papua. Hanya sejumlah kecil orang Papua yang memiliki bisnis atau supermarket. Perusahaan jasa, institusi pendidikan, dan industri lainnya di kota memiliki kesempatan yang terbatas untuk mempekerjakan anak muda Papua.

Kemudian, pengangguran juga menjadi masalah serius di masyarakat pedesaan. Kurangnya pembangunan sektor swasta dan industri di berbagai daerah pedesaan telah menyebabkan “institusi pemerintah daerah” menjadi satu-satunya sumber pilihan pekerjaan mereka. Sebaliknya, sebagian besar orang Papua yang bekerja di lembaga pemerintah daerah biasanya dipilih secara nepotis yang mengedepankan patronase atau hubungan klan dengan bupati.

Oleh karena itu, fakta-fakta ini menunjukkan kondisi sosial ekonomi yang mendalam yang dialami oleh generasi ketiga. Oleh karena itu, memilih untuk bergabung dengan OPM atau TPN-OPM dapat dianggap sebagai pilihan yang rasional bagi individu-individu tertentu, bukan hanya dalam rangka berbicara tentang “kemerdekaan Papua,” melainkan juga dalam rangka untuk memenuhi kebutuhan ekonomi mereka sehari-hari.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB 7

NASIONALISME PAPUA YANG “DIBAYANGKAN”: SEBUAH REFLEKSI

Munculnya nasionalisme Papua direpresentasikan dalam pengalaman traumatis *memoria passionis* yang sedang berlangsung, seperti yang dijelaskan dalam setiap bab.

Saat ini, nasionalisme di Papua telah mengalami perubahan yang signifikan. Selama tahun 1960-an, nasionalisme Papua berfokus pada perang gerilya, nasionalisme kargo, dan mengikuti misi Belanda. Setelah runtuhnya pemerintahan otoriter Indonesia pada tahun 1998, perkembangan nasionalisme Papua oleh generasi kedua Papua dibentuk oleh gagasan bahwa nasionalisme Papua harus fokus pada prinsip-prinsip “negara modern,” “demokrasi modern,” dan diekspresikan melalui diplomasi politik. Selama era OTSUS, generasi ketiga memajukan resonansi nasionalisme Papua dengan menggabungkan strategi gerilya dan diplomasi politik dalam satu misi.

Sejak awal, pembangunan nasionalisme Papua secara tidak langsung dapat dikonsolidasikan melalui “infrastruktur negara,” baik sumber daya yang bersifat *intangible* maupun *tangible*. Dalam hal sumber daya *intangible*, bahasa Indonesia yang dikembangkan dan dipopulerkan oleh negara menjadi *lingua franca* baru bagi masyarakat Papua pada tahun 1970-an, secara tidak langsung telah berkontribusi menjadi “bahasa pemersatu,” yang telah menyatukan berbagai suku bangsa di wilayah tersebut ke dalam sebuah identitas baru, yang saat ini kita sebut sebagai “orang Papua.”

Era Reformasi memberikan kesempatan bagi para elite lokal dan gerakan separatis untuk menegosiasikan kembali dan melakukan tawar-menawar politik mereka dengan negara. Provinsi Papua dan Papua Barat memperoleh status OTSUS melalui proses negosiasi ini. Dengan status OTSUS, masyarakat Papua mendapatkan banyak sumber daya *tangible*, terutama di bidang pendidikan, politik, dan ekonomi.

Selama pelaksanaan kebijakan OTSUS, narasi “nasionalisme Papua” yang sempat merosot di tahun 1990-an, muncul kembali. Program OTSUS, yang telah mendanai pendirian fasilitas sekolah, asrama mahasiswa, dan beasiswa pemerintah, telah memainkan peran penting dalam membentuk “kesadaran politik” nasionalisme Papua yang baru. Sumber daya OTSUS mendorong sebagian elite Papua untuk mengadvokasi ‘kemerdekaan’ atau ‘penentuan nasib sendiri’ dengan tujuan mendapatkan berbagai insentif politik dan ekonomi.

Lebih jauh lagi, pada titik tertentu, motivasi sebagian kecil generasi ketiga untuk bergabung dengan OPM harus dilihat sebagai pilihan yang “rasional.” Keputusan ini tidak hanya didorong oleh keinginan untuk mendirikan negara merdeka, tetapi juga oleh kebutuhan untuk memenuhi kebutuhan ekonomi di tengah terbatasnya lapangan pekerjaan di kampung halaman. Bagi mereka, menjadi OPM adalah cara untuk mereka menyambung hidup!.

Setelah itu, berdasarkan re leksi penulis atas realitas tersebut, memahami perkembangan nasionalisme Papua secara komprehensif menjadi sangat penting. Nasionalisme Papua mencakup gagasan tentang bangsa, kenegaraan, dan tujuan-tujuan ekonomi-politik sebagai respons terhadap keadaan sosial-politik di sekitar tanah kelahiran mereka, tanah dimana mereka tumbuh dan berkembang, tanah Papua.

REFERENSI

- Aalen, L. (2006). Ethnic federalism and self-determination for nationalities in a semi-authoritarian state: the case of Ethiopia. *International Journal on Minority and Group Rights*, 13(2), 243–261.
- Aditjondro, G. J. 1993. *Bintang Kejora di tengah kegelapan malam: Penggelapan nasionalisme orang Irian dalam historiografi Indonesia* (Makalah untuk Seminar tentang Nasionalisme Indonesia pada dan menjelang Abad XXI yang diselenggarakan oleh Yayasan Bina Darma di kampus Universitas Kristen Satya Wacana (UKSW), Salatiga, 2-5 Juni 1993).
- Aditjondro, G. J. 2000. *Cahaya bintang kejora: Papua Barat dalam kajian sejarah, budaya, ekonomi, dan hak asasi manusia*. Jakarta: Elsam.
- Aliansi Demokrasi untuk Papua. 2023. *Laporan situasi umum hak asasi manusia tahun 2022 di Papua*. Annual Report.
- Al-Rahab, A. 2006. Operasi-operasi militer: Pagar makan tanaman?. *Jurnal Penelitian Politik* (3) 1, pp. 1-22.
- Al-Rahab, A. 2013. *Heboh Papua, perang rahasia, trauma dan separatisme*. Depok: Komunitas Bambu.
- Amirmachmud. 1987. H. Amirmachmud, *prajurit pejuang: Otobiografi*. Jakarta: Rora Karya Offset.
- Anderson, B. 2015. *Papua's insecurity: State failure in the Indonesian periphery*. Washington: East-West Center.

- Anderson, B. R. O'G. 1999. Indonesian nationalism today and in the future. *Indonesia*, No. 67 (Apr., 1999), pp. 1-11.
- Antoh, D. 2007. *Rekonstruksi dan transformasi nasionalisme Papua*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Arriola, L. R. 2009. Patronage and political stability in Africa. *Comparative Political Studies*, 42 (10): 1339-1362.
- Asian Human Rights Commission. 2013. *The neglected genocide: Human rights abuses against Papuans in the central highlands, 1977-1978*. Hong Kong: Asian Human Rights Commission.
- Aspinall, E. 2011. Democratization and ethnic politics in Indonesia: Nine Theses. *Journal of East Asian Studies* 11(2011), 289-319.
- Aspinall, E and Fealy, G, eds. 2003. *Local power and politics in Indonesia: decentralization and democratisation*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS).
- Aspinall, E. and Mietzner, M. (eds.). 2010. *Problems of democratisation in Indonesia: Elections, institutions and society*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Aspinall, E. and Warburton, E. 2018. Indonesia: *The dangers of democratic regression*. Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR), volume 129, pp. 1-4.
- Azra, A. 2006. *Islam in the Indonesian world: An account of institutional formation*. Bandung: Mizan.
- Bachtiar, H.W. 1994. "Sejarah Irian Jaya" dalam Koentjaraningrat dkk. *Irian Jaya membangun masyarakat majemuk*. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Badan Pengelola Sumber Daya Manusia (BPSDM) Prov. Papua. 2013. *Papua asli dalam angka 2013*. Jayapura: BPSDM Prov. Papua.
- Badan Pusat Statistik. 2018. *Indeks demokrasi Indonesia menurut aspek dan provinsi 2009-2017*. www.bps.go.id. Di akses tanggal 5 Mei 2020.
- Badan Pusat Statistik. 2018. *Proporsi penduduk yang menjadi korban kejahatan kekerasan dalam 12 tahun terakhir menurut provinsi 2015-2018*. www.bps.go.id. Di akses tanggal 5 Mei 2020.
- Badan Pusat Statistik. 2018. *Indeks kebahagiaan menurut provinsi 2014-2017*. www.bps.go.id. Di akses tanggal 5 Mei 2020.

- Badan Pusat Statistik. 2020. *Peringkat indeks pembangunan manusia menurut provinsi 2010-2018-metode baru*. www.bps.go.id. Di akses tanggal 5 Mei 2020.
- Badan Pusat Statistik. 2020. *Presentasi penduduk buta huruf menurut kelompok umur 2011-2019*. www.bps.go.id. Di akses tanggal 5 Mei 2020.
- Badan Pusat Statistik. 2020. *Persentase penduduk miskin menurut provinsi 2007-2019*. www.bps.go.id. Di Akses tanggal 5 Mei 2020.
- Badan Pusat Statistik Provinsi Papua. 2020. *Provinsi Papua dalam angka 2020*. Jayapura: Badan Pusat Statistik Provinsi Papua.
- Badan Pusat Statistik Provinsi Papua Barat. 2020. *Provinsi Papua dalam angka 2020*. Manokwari: Badan Pusat Statistik Provinsi Papua Barat.
- Bahar, S. 1992. Himpunan risalah sidang-sidang dari Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), (Tanggal 29 Mei 1945 - 16 Juli 1945) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) (Tanggal 18 - 19 Agustus 1945) yang berhubungan dengan penyusunan Undang-Undang Dasar 1945. (1954). Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia.
- Ballard, C. 2010. *Synthetic histories: Possible futures for papuan pasts*. Reviews in Anthropology Vol. 39, Issue. 4, 2010.
- Baker, V. 1983. *Elders in the shadow of the Big-Man*. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 139 (1983), no: 1, Leiden. Pp. 1-17.
- Bertrand, J. 2014. Autonomy and stability: The perils of implementation and 'divide-and-rule' tactics in Papua, Indonesia. *Nationalism and Ethnic Politics* 20(2):174-99.
- Bourchier, D. 2015. *Illiberal democracy in Indonesia: The Ideology of the family state*. Abingdon: Routledge.
- Budiardjo, C. and Liang, S. L. 1984. *West Papua: The obliteration of a people*. London: TAPOL.
- Budiatri, A. P. 2017. *Relevansi Papua road map dan tawaran gagasan untuk Papua* in S. R. Rusdiarti and C. Pamungkas (eds.). *Updating Papua road map: Proses perdamaian, politik kaum muda, dan diaspora Papua*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

- Bünte, M and Ufen, A (eds). 2009. *Democratization in post-Suharto Indonesia*. London: Routledge.
- Brown, D. 1997. *The state and ethnic politics in South-East Asia*. London and New York: Routledge.
- BPKAD Prov. Papua. 2019. *Pengalokasian dana OTSUS Papua Tahun 2006 s/d 2019*. Bpkad.papua.go.id. Di akses tanggal 5 Mei 2020.
- Carey, P. 1986. "Waiting for the 'Just King': The agrarianworld of South-Central Java from Giyanti (1755) to the Java War (1825-30)." *Modern Asian Studies* 20(1): 59–137.
- Chairullah, E. 2022. *Indonesia's failure in Papua: The role of elites in designing, implementing and undermining special autonomy*. London & New York: Routledge.
- Chatterjee, P. 2005. 'The Nation in heterogeneous time'. *Futures* 37, no. 9, pp: 925–42, doi:10.1016/j.futures.2005.01.011.
- Chauvel, R. 2005a. *Constructing Papuan nationalism: History, Ethnicity, and adaption*. Washington: East-West Center.
- Chauvel, R. 2005b. *Papuan political imaginings of the 1960s: International conflict and local nationalisms*. Papers presented at the seminar on the Act of Free Choice: Held in The Hague 15 November 2005 on the occasion of the book launch of P.J. Drooglever, Een daad van vrije keuze: De Papoea's van westelijk Nieuw-Guinea en de grenzen van het zelfbeschikkingsrecht (An Act of Free Choice: The Papuans of western New Guinea and the limits of the rights of self-determination), pp. 39-58.
- Chauvel, R. 2018. Papua as a multilateral issue for Indonesia and Australia in T. Lindsey and D. McRae (eds.). *Strangers next door? Indonesia and Australia in the asian century*. Oxford and Portland, Oregon: Hart Publishing.
- Christiansen, P. 1969. *The melanesian cargo cult: Millenarianism as a factor in cultural change*. Copenhagen: Akademisk Forlag.
- Clark, G. 2003. Dumont d'urville's oceania. *The Journal of Pacific History*, 38:2, 155-161, DOI: 10.1080/0022334032000120503
- Cook, A. D. B. 2010. Investing in Papua: The dual challenges of governance and development. *NTS Perspectives Issue* No. 2 (Aug 2010).
- Crawford, J. 2006. *The creation of states in international law (second edition)*. Oxford: Oxford University Press.

- Dewi, R. 2017. Hijacking adat recognition through the establishment of new customary community council in Papua, Indonesia. *Asia & the Pacific Policy Studies*, 4: 555–568. doi: 10.1002/app5.193.
- Diamond, L. 2010. Indonesia's place in global democracy in E. Aspinall and M. Mietzner (eds.). *Problems of democratisation in Indonesia: Elections, institutions and society*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Djojosoekarto, Et Al. 2012. *Nilai-nilai dasar orang Papua dalam mengelola tata pemerintahan (governance): Studi refleksif antropologis*. Jakarta: Kemitraan.
- Djopari, J. R. G. 1995. *Pemberontakan Organisasi Papua Merdeka*. Jakarta: Grasindo.
- Downing, L. 2008. *The cambridge introduction to Michel Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Drooglever, P. J. 2014. *Tindakan pilihan bebas!: Orang Papua dan penentuan nasib sendiri*. Yogyakarta: Kanisius.
- Elisabeth, A. Et Al. 2005. *Agenda dan potensi damai di Papua*. Jakarta: LIPI Press.
- Elisabeth, A. 2016. Perdamaian dan pembangunan Papua: Problematika politik atau ekonomi?. *Jurnal Penelitian Politik*, Vol. 9, no. 1.
- Elmslie, J. 2010. *West Papuan demographic transition and the 2010 Indonesian census: “Slow motion genocide” or not?*. The University of Sydney: CPACS Working Paper No. 11/1.
- Elmslie, J. and Webb-Gannon, C. 2013. “A Slow-motion genocide: Indonesian rule in west Papua.” *Griffith Journal of Law and Human Dignity* 1(2): 142–165.
- Ethnologue. 2023. *Statistics*. <https://www.ethnologue.com/statistics/>. Accessed on 17th April 2023.
- Fatton, R. and Ramazani, R. K (eds.). 2004. *The future of liberal democracy: Thomas Jefferson and the contemporary world*. New York: Palgrave Macmillan.
- Fitranji, F. Et Al. 2005. Unity in diversity? The creation of new local governments in a decentralising Indonesia. *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 41:1. Pp. 57-79.

- Flassy, D. A. L. 2019. *ITU DIA – This is it, PAPUA: Recovering the identity*. Gorakhpur: KSP Library.
- Foucault, M. 1977. Nietzsche, genealogy, history. In D.F. Bouchard (ed). *Language, counter-memory, practice: Selected Essays and interviews*. Ithaca: Cornell University Press
- Foucault, M. 1998. *Aesthetics, method, and epistemology*. Edited by J.D. Faubion. New York: The New Press.
- Front Nasional Mahasiswa Pemuda Papua (FNMPP). 2008. Profil FNMPP. <https://fnmpp.wordpress.com/about/>. Accessed on 1 August 2023.
- Gault-Williams, M. 1987. Organisasi Papua Merdeka: The free Papua movement lives. *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 19:4, 32-43, DOI: 10.1080/14672715.1987.10409792
- Gelpke, J. S. 1993. On the origin of the name Papua. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 149(1993), no: 2, Leiden. Pp. 318-332.
- Giay, B. and Godschalk, J. A. 1993. Cargoism in Irian Jaya today. *Oceania*, 63, pp. 330-344.
- Gietzelt, D. 1989. The indonesianization of west Papua. *Oceania*, Vol. 59, No. 3 (Mar., 1989), pp. 201-221.
- Gillard, M. 5 November 2018. *Special investigation: BP In West Papua-slow motion genocide, high speed profit*. <https://newmatilda.com/2018/11/05/special-investigation-bp-west-papua-slow-motion-genocide-high-speed-profit/>. Accessed on 17th April 2023.
- Guiart, J. 1951. Forerunners of melanesian nationalism. *Oceania*, 22(2), 81-90.
- Guichaoua, Y. 2009. Self-determination group or extra-legal governance agency? the multifaceted nature of the oodua people's congress in Nigeria. *Journal of International Development*, (21), pp. 520-533.
- Hadiz, V. R. 2003. *Decentralisation and democracy in Indonesia; A critique of neo-institutionalist perspectives*. Hong Kong: City University of Hong Kong. Southeast Asia Research Centre, Working Paper Series 47.

- Hadiz, V. R. 2010. *Localising power in post-authoritarian Indonesia: A Southeast Asia perspective*. California: Stanford University Press.
- Hall, D. G. E. 1981. *A history of South-East Asia*. London and Basings-toke: Macmillan Press.
- Hanita, M. (2019). *Cita-cita Koreri: Gerakan politik orang Papua*. UI Publishing.
- Hansen, T. B. and Stepputat, F (eds). 2001. *States of imagination: Ethnographic explorations of the postcolonial state*. Durham and London: Duke University Press.
- Haryanto. 2015. *Politik kain timur: Instrumen meraih kekuasaan*. Yogyakarta: Research Center for Politics and Government DPP FISIPOL UGM.
- Hedman, E. L. E. 2007. *Dynamics of conflict and displacement in Papua, Indonesia*. RSC Working Paper No. 42. A collection of papers developed in conjunction with a one-day workshop held on the 26th October 2006 at St. Antony's College, Oxford.
- Heiduk, F. 2009. *Two sides of the same coin? Separatism and democratization in post-Suharto Indonesia* in M. Bünte and A. Ufen (eds). 2009. *Democratization in Post-Suharto Indonesia*. London: Routledge.
- Hope, G. S. and Haberle, S.G. 2005. *The history of the human landscapes of New Guinea* in A. Pawley et al (eds.) *Papuan pasts: Cultural, linguistic and biological histories of Papuan-speaking people*. Canberra: The Australian National University Press.
- Horowitz, D. L. 2013. *Constitutional Change and democracy in Indonesia*. New York: Cambridge University Press.
- Hyden, G. 2013. *African politics in comparative perspectives (second edition)*. New York: Cambridge University Press.
- Imparsial. 2020. *Peran internal militer: Problem tugas pertambuan TNI*. Jakarta: The Indonesian Human Rights Monitor.
- Indonesia Governance Index. 2012. www.kemitraan.or.id. Accessed 5 Mei 2020.
- Infografis Peta Kerawanan Pemilu 2019. www.cnnindonesia.com. 14 Desember 2018. Accessed on 5 May, 2020.
- Institute for Policy and Analysis of Conflict (IPAC). 2013. *Carving up Papua: More districts, more trouble*. 9th October 9 2013, IPAC Report No. 3.

- Institute for Policy and Analysis of Conflict (IPAC). 2015. *The current status of the Papuan pro-independence movement*. 24 August 2015. IPAC Report No. 21.
- International Coalition for Papua. 2017. Human rights in West Papua 2017: The fifth report of the International Coalition for Papua (ICP) covering events from January 2015 until December 2016. www.humanrightspapua.org. Accessed on 20 December 2022.
- International Crisis Group (ICG). 2001. *Indonesia: Ending repression in Irian Jaya*. ICG Asia Report No 23 Jakarta/Brussels.
- International Crisis Group (ICG). 2002. *Indonesia: Resources and conflict In Papua*. ICG Asia Report No 39 Jakarta/Brussels.
- International Crisis Group (ICG). 2010. *Radicalisation and dialogue in Papua*. 11th March 2010, Asia Report No 188 Jakarta/Brussels.
- Jensen, M. 2011. *Civil Society in liberal democracy*. New York: Routledge.
- Ju Lan, T. Et Al. 2006. *Klaim, kontestasi & konflik identitas: Lokalitas vis-à-vis nasionalitas*. Jakarta: LIPI Press.
- Kamma, F.C. 1972. *Koreri: Messianic movements in the Biak-Numfor culture area*. (Koninklijk Institut voor Taal-, Land- en Volkerkunde Translation Service No. 15). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Keesing, R. M. 1982. *Definitions of people and place* in R.J. May and H. Nelson (eds.). *Melanesia: Beyond diversity*. Canberra: The Australian National University Press.
- Kemendagri. 2018. *Pengelolaan dana OTSUS di Provinsi Papua*. Dirjen OTDA Kemendagri.
- Kemenkeu. 2018. *Ringkasan APBD 2018*. Direktorat Jenderal Perimbangan Keuangan RI.
- Kemenkeu: Ada dana OTSUS Papua Rp. 1,85 triliun yang didepositokan. www.money.kompas.com. 26 Februari 2020. Accessed on 5th May 2020.
- King, P. 2004. *West Papua & Indonesia since Suharto: Independence, autonomy or chaos?*. Sydney: UNSW Press.
- Kingsbury, D. and Aveling, H. (eds). 2003. *Autonomy and disintegration in Indonesia*. London: RoutledgeCurzon.

- Kivimäki, T and Thorning, R. 2002. *Democratization and regional power sharing in Papua/Irian Jaya: Increased opportunities and decreased motivations for violence*. Asian Survey Vol. 42, No. 4 (July/August 2002), pp. 651-672.
- Klinken, G. V. 2007. *Communal violence and democratization in Indonesia*. New York: Routledge.
- Koentjaraningrat. 1994. *Lingkungan alam*. In Koentjaraningrat et al. *Irian Jaya: Membangun masyarakat majemuk*. Jakarta: Penerbit Djambatan.
- Koman, V. 2020. *The 2019 West Papua uprising: Protests against racism and for self-determination*. <https://www.tapol.org/news/2019-west-papua-uprising-full-report>. Accessed on 5 May 2023.
- Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan (Kontras). 2004. *Laporan Penelitian bisnis militer di Boven Digoel Papua* [Research Report]. https://kontras.org/home/WPKONTRAS/wp-content/uploads/2018/09/Laporan_Digoel.pdf. Accessed on 21 August 2023.
- Kreuzer, P. 2006. Violent civic nationalism versus civil ethnic nationalism: Contrasting Indonesia and Malay(si)a. *National Identities*, 8:1, 41-59, DOI: 10.1080/14608940600571289.
- Laffan, M. F. 2003. *Islamic nationhood and colonial Indonesia: The Umma below the winds*. London and New York: Routledge.
- Lagerberg, C. S. I. J. 1979. *West Irian and the Jakarta imperialism*. London: C. Hurst & Company.
- Lane, M. 2022. *Business throws its support behind Indonesia's opposition free liberal democracy*. Perspective no. 92 2022.
- Lange, M. 2013. *Comparative-historical methods*. London: Sage.
- Lange, M. 2017. *Comparative-historical sociology: A multi-method, combinatorial approach* in K. O. Korgen (ed.). *The cambridge handbook of sociology Volume I: Core areas in sociology and the development of the discipline*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lawrence, T. J. 1910. *The principles of international law*. Chicago: D. C. Heath & Co., Publishers.

- Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia in collaboration with Change. org. 2017. Hasil survey persepsi warganet terhadap isu Papua. Material presentation for press release of the survey, Jakarta, 14 December 2017.
- Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (Elsam). 2014. *Operasi militer Papua*. Jakarta: Pusat Dokumentasi pElsam.
- Liddle, R. W. and Mujani, S. 2013. "Indonesian democracy: From transition to consolidation," in Democracy and Islam in Indonesia, ed. Alfred Stepan and Mirjam Kunkler (New York, NY: Columbia University Press), pp. 24–50.
- Liddle, R. W. (2013). Improving the quality of democracy in Indonesia: Toward a theory of action. *Indonesia*, 96: 59–80.
- Litvack, J. Et Al. 1998, *Rethinking decentralization in developing countries*. Washington DC: The World Bank.
- Mansoben, J. R. 1994. *Sistem Politik tradisional di Irian Jaya, Indonesia: Studi perbandingan*. Leiden: Unpublished Ph.D. Dissertation.
- May, R. J. (ed). 1979. *The Indonesia-Papua New Guinea border: Irianese nationalism and small state diplomacy*. Canberra: Research School of Pacific Studies Australian National University. Working Paper no. 2.
- May, R. J. (ed). 1986. *Between two nations: The Indonesia-Papua New Guinea border and West Papua nationalism*. Australia: National Library of Australia.
- May, R. J. (ed). 2004. *State and society in Papua New Guinea: The first twenty-five years*. Canberra: ANU E Press.
- McCarthy, J. F. 2004. Changing to gray: Decentralization and the emergence of volatile socio-legal configurations in Central Kalimantan, Indonesia. *World Development* 32, pp. 1199-223.
- McGibbon, R. 2004. *Plural society in peril: Migration, Economic change, and the papua conflict*. Washington: East-West Center.
- MacLeod, J. 2011. *The struggle for self-determination in West Papua (1969-present)*. International Center on Nonviolent Conflict.
- MacLeod, J. 2015. *Merdeka and the morning star: Civil resistance in West Papua*. Queensland: Queensland University Press.
- Meckstroth, C. 2015. *The struggle for democracy: Paradoxes of progress and the politics of change*. Oxford: Oxford University Press.

- Menyatakan bahwa Menteri Energi dan Sumber Daya Mineral Republik Indonesia. 2021. Keputusan Menteri Energi dan Sumberdaya Mineral Republik Indonesia No. 202.K/HK.02/MEM.S/2021 tentang Objek Vital Nasional Bidang Energi dan Sumber Daya Mineral. The Ministry Regulation.
- Meteray, B. 2012. *Nasionalisme ganda orang Papua*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Mietzner, M. 2007. Local elections and autonomy in Papua and Aceh: Mitigating or Fueling secessionism?. *Indonesia*, Oct., 2007, No. 84 (Oct., 2007), pp. 1-39.
- Mietzner, M. 2018. "Fighting illiberalism with illiberalism: Islamist populism and democratic deconsolidation in Indonesia." *Pacific Affairs* 91, no. 2: 261-282.
- Moltchanova, A. 2009. *National self-determination and justice in multinational states*. New York: Springer.
- Moore, M. 2003. *Introduction: The self-determination principle and the ethics of secession* in M. Moore (ed.). *National self-determination and secession*. New York: Oxford University Press.
- Mote, O. and Rutherford, D. 2001. From Irian Java to Papua: The limits of primordialism in Indonesia's troubled east. *Indonesia*, No. 72 (Oct., 2001), pp. 115-140.
- Mounk, Y. 2018. *The people Vs. democracy: Why our freedom is in danger and how to save it*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mudhoffir, A. M. 2020. *Islamic populism and Indonesia's illiberal democracy* in Thomas Power and Eve Warburton (eds.). *Democracy in Indonesia: From stagnation to regression*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Muhardiansyah, Y. 29 Juni 2021. *Polda Papua kekurangan 12.855 personel untuk 28 Polres*. <https://www.merdeka.com/peristiwa/polda-papua-kekurangan-12855-personel-untuk-28-polres.html>. Accessed on 17th April 2023.
- Müller, K. 2001. *Indonesian New Guinea: West Papua/ Irian Jaya*. Singapore: Periplus.
- Munandar, A. A. 2020. Majapahit and the contemporary kingdoms: Interactions and views. *Berkala Arkeologi*, Volume 40 No. 1, May 2020, 1-22.

- Muradi. 2014. *Politics and governance in Indonesia: The Police in the Era of reformasi*. Abingdon and New York: Routledge.
- Musgrave, T. 2015. *An analysis of the 1969 act of free choice in West Papua*. In C. Chinkin & F. Baetens (Eds.), *Sovereignty, Statehood and state responsibility: Essays in honour of James Crawford* (pp. 209-228). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9781107360075.017.
- Neumann, K. 2002. Asylum seekers and 'non-political native refugees' in Papua and New Guinea. *Australian Historical Studies*, 33:120, 359-372, DOI: 10.1080/10314610208596225.
- Nemčok , M & Wass , H 2021. *Generations and political engagement*. in W R Thompson (ed.) *Oxford research encyclopedia of politics*. Oxford University Press , Oxford . <https://doi.org/10.1093/acrefore/0.1.520>
- Noor, F. 2016. Analisis terhadap kebijakan pemerintah tentang separatisme Papua. *Jurnal Pertahanan* Desember 2016, Volume 6, Nomor 3, pp. 19-45.
- Nordholt, H. S. and Klinken, G. V (eds). 2007. *Renegotiating boundaries: Local politics in Post-Soeharto Indonesia*. Leiden: KITLV.
- Ondawame, O. 2000. "One people, one soul": West Papuan nationalism and the Organisasi Papua Merdeka (OPM)/Free Papua Movement. PhD. Dissertation: Australian National University.
- Osborne, R. 1985. *Indonesia's secret war: The guerilla struggle in Irian Jaya*. Sydney: Allen & Unwin.
- Pamungkas, C. 2017. *Menelusuri perjalanan ULMWP dan diaspora Papua* in S. R. Rusdiarti and C. Pamungkas (eds.). *Updating Papua road map: Proses perdamaian, politik kaum muda, dan diaspora Papua*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Pasaribu, K. 2016. *Noken dan konflik pemilu: Laporan awal Pilkada serentak di Papua*. Jakarta: Perludem.
- Penders, C. L. M. 2002. *The West New Guinea debacle: Dutch colonization and Indonesia, 1945-1962*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Pigay, D. N. 2001. *Evolusi nasionalisme dan sejarah konflik politik di Papua*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

- Power, T. P. 2018. Jokowi's authoritarian turn and Indonesia's democratic decline. *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 54:3, 307-338, DOI: 10.1080/00074918.2018.1549918.
- Preston, R. 1992. *Refugees in Papua New Guinea: Government response and assistance, 1984-1988*. International Migration Review, Vol. 26, No. 3 (Autumn, 1992), pp. 843-876.
- Reid, A. 1979. *The blood of the people: Revolution and the end of traditional rule in northern Sumatra*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Resosudarmo, B. Et Al. 2014. 'Development in Papua after special autonomy', in Hal Hill (ed.). *Regional dynamics in a decentralized Indonesia*. Singapore: ISEAS.
- Ricklefs, M. C. 2001. *A history of modern Indonesia since C. 1200*. Stanford: Stanford University Press.
- Rizzo, S. G. 2004. *From paradise lost to promised land: Christianity and the rise of West Papua nationalism*. PhD. Dissertation: University of Wollongong.
- Roth, D. 2007. 'Many governors, no province', in Nordholt, H. S., and van Klinken, G. A., eds. *Renegotiating boundaries: Local politics in post-Soeharto Indonesia*. Leiden: KITLV Press.
- Ross, M. 2005. *Pronouns as a preliminary diagnostic for grouping Papuan languages* A. Pawley et al (eds.) *Papuan pasts: Cultural, Linguistic and biological histories of Papuan-speaking peoples*. Canberra: The Australian National University Press.
- Ruhyanto, A. 2016. The perils of prosperity approach in Papua. *Peace Review*, 28:4. Pp. 490-498.
- Rupesinghe, K. 1996. *Governance and conflict resolution in multi-ethnic societies*, dalam Kumar Rupesinghe and Valery A. Tishkov. Ethnicity and power in contemporary world. Tokyo: United Nations University Press.
- Rutherford, D. 2012. *Laughing at Leviathan: Sovereignty and audience in West Papua*. Chicago: University of Chicago Press.
- Safa'at, M. A. 2012. *Problem otonomi khusus Papua* in Ardimanto Et Al (eds.). *Oase gagasan Papua damai*. Jakarta: Imparsial.

- Saltford, J. 2003. *The United Nations and the Indonesian takeover of West Papua, 1962-1969: The anatomy of betrayal*. London: RoutledgeCurzon.
- Saprillah. 2019. *Siswa Papua dan nasionalisme yang baik-baik saja?*. MIMIKRI: Vol. 5 No. 2, pp. 116-123.
- Satgas Ban-5 Kopassus Pos 1 Kotaraja. 2007. Laporan Triwulan 1 Pos Kotaraja. *Trimester Report*.
- Savage, P. 1978. *The national liberation struggle in West Irian: From millenarianism to socialist revolution*. Asian Survey, Vol. 18, No. 10 (Oct., 1978), pp. 981-995.
- Savirani, A. 2004. *Local strongman in new regional politics in Indonesia*. Master Dissertation: University of Amsterdam.
- Savitri, L. A. 2013. *Korporasi dan politik perampasan tanah*. Yogyakarta: INSIST Press.
- Savitri, L. A. 2015. *State actor brokerage in large-scale agricultural investment in Indonesia*. Land grabbing, conflict and agrarian-environmental transformations: perspectives from East and Southeast Asia, An international academic conference 5-6 June 2015, Chiang Mai University. Conference Paper No. 77.
- Savitri, L. A. 2020. Pengantar: 'Menegarkan' tanah dan darah Papua. *Jurnal Wacana* (38), pp. 5-12.
- Schneider, C. Q. and Schmitter, P. C. 2004. Liberalization, transition and consolidation: measuring the components of democratization. *Democratization*, 11:5, 59-90, DOI: 10.1080/13510340412000287271.
- Sembou, E. 2011. *Foucault's genealogy*. Presented at the 10th Annual Meeting of the International Social Theory Consortium that was held at University College Cork, Ireland on 16-17 June 2011.
- Setiawan, K. 2018. "On the periphery: Human rights, Australia and Indonesia" in T. Lindsey and D. McRae (eds.). *Strangers next door? Indonesia and Australia in the Asian Century*. Oxford and Portland, Oregon: Hart Publishing.
- Sharp, N. 1994. *The morning star in Papua Barat*. Nort Carlton: Arena Publications.
- Shiraishi, T. 2021. *The phantom world of Digul: Policing as politics in colonial Indonesia, 1926-1941*. Singapore and Japan: NUS Press in association with Kyoto University Press.

- Singh, B. 2008. *Papua: Geopolitics and the quest for nationhood*. New Bruswick: Transaction Publisher.
- Simpson, B. 2003. Power, politics, and primitivism: West Papua's struggle for self-determination. *Critical Asian Studies*, 35: 3. Pp. 469-475.
- Sinaga, R. 2013. *Masa kuasa Belanda di Papua 1898-1962*. Depok: Komunitas Bambu.
- Sistem Nasional Pemantauan Kekerasan (SNPK). 2015. Laporan Tahunan 2014. Jakarta: Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan RI.
- Smith. A. D. 2001. *Nationalism, theory, ideology, history*. United Kingdom: Published by Arrangement with Blacwell Publishing Ltd, Oxford.
- Smith, A. L. and Ng, Angie. Papua: Moving beyond Internal Colonialism?, *New Zealand Journal of Asian Studies* 4, 2 (December, 2002): 90-114.
- Snanfi, F. L. Et Al. 2018. Politik identitas etnik asli Papua berkontestasi dalam pemilihan kepala daerah di Kota Sorong. *Sosiohumaniora-Jurnal Ilmu-ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 20, No. 2, Juli 2018: Pp. 122 – 131.
- Snyder, J. 2000. *From voting to violence: Democratization and nationalist conflict*. New York: Norton.
- Soedarto. 1989. *Naskah sejarah perjuangan rakyat Kalimantan Barat 1908-1950*. Pontianak: Pemerintah Daerah TK.I Kalimantan Barat.
- Soejono, R.P. 1994. "Prasejarah Irian Jaya", dalam Koentjaraningrat (ed.). *Irian Jaya membangun masyarakat majemuk*. Jakarta: Djambatan, hal. 23-43.
- Soekarno. 1947. *Lahirnya Pantja Sila*. Jogjakarta: Oesaha Penerbitan Goentoer.
- Spencer, J. 2007. *Anthropology, politics, and the state democracy and violence in South Asia*. New York: Cambridge University Press.
- Strathern. A. 1993. *Violence and political change in Papua New Guinea*. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Politics, tradition

- and change in the Pacific 149 (1993), no: 4, Leiden. Pp. 718-736.
- Suaedy, A. 2018. *Gus Dur, islam nusantara & kewarganegaraan bineka: Penyelesaian konflik Aceh & Papua 1999-2001*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Sugandi, Y. 2008. *Conflict analysis and policy recommendation on Papua*. Jakarta: Friedrich Ebert Stiftung.
- Sumule, A. A. Et Al. 2019. *Kajian pemanfaatan dana otonomi khusus Papua dan Papua Barat 2002-2018*. Jakarta: Kolaborasi Masyarakat dan Pelayanan untuk Kesejahteraan (KOMPAK).
- Tamboukou, M. 1999. Writing genealogies: An exploration of Foucault's strategies for doing research. *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education* (20) 2, pp. 201-217.
- Tanasaldy, T. 2012. *Regime change and ethnic politics in Indonesia: Dayak politics of West Kalimantan*. Leiden: KITLV Press.
- Taylor, J. G. 2003. *Indonesia: Peoples and histories*. New Haven and London: Yale University Press.
- The New Guinea Institute. 1958. *Handbook of Netherlands New Guinea 1958*. Rotterdam: New Guinea Institute of Rotterdam.
- Timmer, J. 2007. "Erring decentralization and elite politics in Papua." dalam H. Schulte Nordholt and G. van Klinken (Eds). *Renegotiating boundaries: Local politics in post-Suharto Indonesia*. Leiden: KITLV Press.
- Turner, M. Et Al. 2003. *Decentralisation in Indonesia: Redesigning the state*. Canberra: Asia Pacific Press.
- United States Securities and Exchange Commission. 2017. *Annual Report Pursuant to Section 13 or 15(d) of the Securities Exchange Act of 1934 for the fiscal year ended December 31, 2016: Freeport-McMoRan Inc.* Commission File Number: 001-11307-01.
- Utas, K (ed). 2012. *African conflict and informal power: Big Men and networks*. New York: Zed Books.
- Vel, J. L. 2008. *Uma politics: An ethnography of democratization in West Sumba, Indonesia, 1986-2006*. Leiden: KITLV.
- Viartasiwi, N. 2014. *Autonomy and decentralization as remedies?: Counterinsurgency tactics for the West Papua conflict in democratic Indonesia*. 27-1, June 2014.

- Visser, L. 2012. *Governing New Guinea: An oral history of Papuan administrators, 1950-1990*. Leiden: KITLV Press.
- Wanandi, J. 2012. *Shades of grey: A political memoir of modern Indonesia 1965-1998*. Jakarta and Singapore: Equinox Publishing.
- Webber, W. 2006. A consolidated patrimonial democracy? Democratization in post-Suharto Indonesia. *Democratization*, 13:3, 396-420, DOI: 10.1080/13510340600579284
- Webb-Gannon, C. 2021. *Morning star rising: The politics of decolonization in West Papua*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Webster, D. 2002. "Already Sovereign as a people": A foundational moment in West Papuan nationalism. *Pacific Affairs* (74) 4, pp. 507-528.
- Wenda, J. ULMWP sudah Mati, Tugas Kita Membangung Persatuan yang Baru. <https://laolao-papua.com/2020/12/05/ulmwp-sudah-mati-tugas-kita-membangun-persatuan-yang-baru/>. Accessed on 1 August 2023.
- West Papua Council of Churches. 2021. Statement from West Papua council of churches on escalating violence and displacement of civilians in West Papua [Press Release]. <https://www.papuapartners.org/news/statement-from-west-papua-council-of-churches-on-escalating-violence-and-displacement-of-civilians-in-west-papua>. Accessed on 5 May 2023.
- Whittier, N. 1997. Political generations, micro-cohorts, and the transformation of social movements. *American Sociological Review*, Oct., 1997, Vol. 62, No. 5 (Oct., 1997), pp. 760-778.
- Widjojo, M. S. 2008. *Etnonasionalisme Papua dalam era demokratisasi* in F. Noor (ed). *Nasionalisme, demokratisasi dan sentimen primordial di Indonesia: Problematika etnisitas versus Keindonesiaan* (Studi Kasus Aceh, Papua, Riau dan Bali). Jakarta: LIPI Press.
- Widjojo, M. S. (Ed.). 2010. *Papua road map: Negotiating the past, improving the present and securing the future*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia bekerjasama dengan KITLV-Jakarta.
- Wilson. 2017. *Transformasi gerakan kaum muda Papua* in S. R. Rusdiarti and C. Pamungkas (eds.). *Updating Papua road map: Proses perdamaian, politik kaum muda, dan diaspora Papua*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

- Wing, J. and King, P. 2005. *Genocide in West Papua? The Role of the Indonesian state apparatus and a current needs assessment of the Papuan people*. Sydney: CPACS, University of Sydney.
- Winters, J. A. 2013. Oligarchy and democracy in Indonesia. *Indonesia* (96) Special Issue, 11-33. <https://doi.org/10.5728/indonesia.96.0099>
- Winters, J. A. 2020. Illiberal democracy in Indonesia: The ideology of the family state by David Bourchier (review). *Indonesia*, Number 109, April 2020, pp. 133-136.
- Wood, S. M. 2016. *Independence*. Encyclopedia Princetoniensis. <https://pesd.princeton.edu/node/476>.
- Yamin, M. 1959. *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945 Jilid I*. Bandung: Jajasan Prapantja.
- Yoman, S. S. 2012. *Otonomi khusus Papua telah gagal*. Jayapura: Penerbit Cendrawasih Press.
- Zamora, C. M. 2021. Independent states: A perspective from international relations. *Revista* (94) 2, pp. 141-160.

DAFTAR WAWANCARA:

- Wawancara dengan Amiruddin Al-Rahab, Komisioner Komnas HAM 2017-2022, Jakarta, 8 November 2022
- Wawancara dengan Anonim A, mantan anggota AMP, Yogyakarta, 18 Januari 2023
- Wawancara dengan Anonim B, Anggota MRP, Jayapura, 18 November 2022
- Wawancara dengan Anonim C, Pemangku kepentingan di Provinsi Papua, Jayapura, November 2022
- Wawancara dengan Anonim D, Mahasiswa dari daerah Pegunungan Tengah yang tengah belajar di Yogyakarta, Yogyakarta, 20 Januari 2023
- Wawancara dengan Anonim F, Aktivis "Mogok Kerja" (MOKER) Freeport, Jakarta, 8 November 2022
- Wawancara dengan Anonim G, mantan anggota UP4B, Jakarta, Desember 2022

Wawancara dengan Anonim H, Pekerja proyek pembangunan satelite di beberapa kabu-paten di daerah pegunungan Papua, Bogor, Januari 2023

Wawancara dengan Anthonius M. Ayorbaba, Kepala Kantor Wilayah Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia Provinsi Papua, Jayapura, 21 November 2022

Wawancara dengan Billy Mambrassar, Staf Khusus dan Penasihat Presiden Indonesia 2019-2024, Zoom Meeting, 6 Januari 2023

Wawancara dengan Esther Haluk, Aktivis Gerakan Rakyat Demokratik Papua Barat, Jayapura, 19 November 2022

Wawancara dengan Leonardo Imbiri, Sekretaris Jenderal DAP, Jayapura, 15 November 2022

Wawancara dengan Ronal R. Tapilatu, Kepala Biro Papua PGI, Jakarta, 8 November 2022

Wawancara dengan Salmon Wantik, Ketua BEM UNCEN 2022-2023, Jayapura, 22 November 2022

Wawancara dengan Socrates S. Yoman, Presiden Persekutuan Gereja-gereja Baptis Papua, Jayapura, 17 November 2022

Wawancara dengan Thaha Al-Hamid, mantan sekretaris jenderal PDP, Jayapura, 15 November 2022

Wawancara dengan Yops Itlay, Ketua BEM UNCEN 2020-2021 Jayapura, 19 November 2022

Buku ini tidak diperjualbelikan.

INDEKS

- Abdurrahman Wahid (Gus Dur), 61, 62, 63
- ABRI, 53, 56
- Afdeling, 12, 14
- Agus Alue Alua, 60
- Aliansi Mahasiswa Papua (AMP), 44, 93, 97
- Ali Murtopo, 55
- Amberi, 17
- Amerika Serikat, 24, 45, 57, 64, 96, 98
- Amirmachmud, 55, 56, 57
- Antonio d'Abreu, 32
- Antonio Galvão, 32
- Arnold C. Ap, 46, 57
- Badan Pemeriksa Keuangan, 3
- Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), 38
- bahasa, 8, 18, 19, 21, 32, 33, 34, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 107
- bahasa lokal, 19
- bargaining position, 35, 67
- Befa Jigibalom, 102
- Benny Giay, 60, 62
- Bestuurschool, 46, 60
- Big Man, 20
- Bintang Kejora, 51, 57, 61, 63, 79, 97
- Buchtar Tabuni, 68, 96
- cargo-cultist*, 18
- clandestine, 48
- College voor Rechts- en Administratie (COLA), 46
- Dana Alokasi Umum (DAU), 2
- Dana Bagi Hasil (DBH), 2
- Dana Bantuan Sosial (Dana BANSOS), 72
- dana desa, 71, 72, 102
- demokrasi, 1, 6, 8, 22, 23, 24, 25, 28, 47, 64, 85, 96, 107
- demokrasi illiberal, 23
- desentralisasi, 1, 4, 8, 22, 25
- Dewan Adat Papua (DAP), 63, 79
- Dewan Perwakilan Rakyat Papua (DPRP), 2, 75, 78, 79
- Digoelist, 39
- Divisi Dipenogoro Angkatan Darat, 58

- DPRP, 2, 75, 78, 79
 Dumont d'Urville, 31
 Elieser Jan Bonay, 48
 Ernest Renan, 36
 etno-nasionalisme, 20, 21
- Fernando Ortiz-Sanz, 54
 Fort du Bus, 12
 Forum Rekonsiliasi Rakyat Irian Jaya (FORERI), 61
 Frans Kaisiepo, 34, 47, 60
 Free West Papua, 54, 90, 93, 95
 Frits Kirihi, 49
 Front Nasional Mahasiswa Papua (FNMP), 94, 95, 97
 Front Nasional Pembebasan Irian Barat (FNPIB), 49
 Front PEPERA, 97
 Front Persatuan Perjuangan Rakyat Papua Barat (Front Pepera), 95, 97
- genealogi, 8, 25
 Generasi Kedua, 8, 26, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 107
 Generasi Ketiga, 8, 26, 27, 66, 67, 69, 70, 90, 91, 93, 95, 96, 99, 100, 105, 106, 107, 108
 generasi muda, 25, 67, 69, 90, 91
 generasi pertama, 6, 8, 26, 59, 60, 64, 67,
 generasi tua, 67
 Gerakan Aceh Merdeka (GAM), 45
 gerakan kargoisme, 18, 21
 good governance, 3
 Gus Dur, 61, 62, 63
- Hai Tanahku Papua, 51, 57, 62, 79
 Herman Wajoi, 48, 52, 60
 Hollandia, 41, 42, 49, 50
- Ikut Republik Indonesia Anti Nederland, 34
 Indeks Pembangunan Manusia (IPM), 3
 Indeks Tata Kelola Pemerintahan Indonesia, 3, 4
 Indonesianisasi, 17, 90
 intangible, 22, 107
 International Parliamentarians for West Papua (IPWP), 96
- Jaringan Independen untuk Aksi Kejora (Jajora), 94
 Joko Widodo, 74
 J. P. van Eechoud, 46, 47
 J. Rumkorem, 57
 Jusuf Wanandi, 56
- Kakawin Nāgarakṛtāgama, 37, 38
 kelompok kriminal bersenjata (KKB), 84
 Kelompok Kriminal Separatis Bersenjata, 84, 85
 Kelompok Separatis dan Teroris, 84
 kemerdekaan, 2, 5, 6, 8, 18, 19, 21, 27, 28, 29, 36, 39, 41, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 52, 53, 57, 58, 61, 63, 64, 66, 67, 92, 93, 95, 97, 102, 105, 106, 108
 kepemimpinan campuran, 20
 Kerajaan, 20, 36, 37, 38
 Kerajaan Chola, 37
 Kesultanan Tidore, 11
 kolonial Belanda, 7, 12, 14, 17, 22, 45, 47
 kolonialisme Belanda, 12, 29
 koloni Belanda, 12, 14, 15, 16, 17, 26, 41, 43, 46, 47, 48, 52
 koloni Inggris, 32, 34
 Komando Pasukan Khusus (KOPASSUS), 60

- Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR), 79
- Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan (KontraS), 80
- Komite Indonesia Merdeka (KIM), 47
- Komite Nasional Papua Barat, 68, 96
- Komite Nasional Papua Barat (KNPB), 68, 96, 97, 104
- Konflik Etnis, 1, 3, 4, 87, 88
- kongres nasional, 52, 95
- Koreri, 17
- Korinus Krey, 47
- Kristen, 15, 17, 73, 95
- Kristenisasi, 17
- Kultus kargo, 18
- Lembaga Masyarakat Adat (LMA), 63
- lingua franca, 8, 22, 41, 107
- Lukas Enembe, 101, 103
- Lukas Rumkorem, 57
- Majapahit, 36, 37, 38
- Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS), 49
- Majelis Rakyat Papua (MRP), 2, 45, 63, 75, 76, 77, 78, 79
- Manifes Politik, 52, 57
- Markus Kaisiepo, 34, 50, 58
- Marthen Indey, 47
- Melanesian Spreadhead Group (MSG), 18, 98, 99
- memoria passionis, 8, 21, 22, 105
- M. Hatta, 39
- Mpu Prapanca, 37, 38
- Musyawarah Besar (MUBES), 61, 62
- mutual trust, 23
- M. Yamin, 36
- nasionalisme Indonesia, 7, 15, 20, 21, 81
- Nasionalisme Melanesia, 18
- nasionalisme Papua, 6, 7, 8, 11, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 25, 29, 44, 47, 57, 61, 64, 66, 92, 100, 105, 107, 108
- negara keluarga, 23, 24
- Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), 63, 81
- Negara Republik Federal Papua Barat (NRFPB), 97, 98
- Neles Tebay, 60
- Netherlands New Guinea, 13, 14
- Nicolaas Jouwe, 47, 48, 58
- Nicolaas Tanggahma, 52
- Nieuw Guinea, 11, 12, 14, 52
- Nieuw Guinea Raad, 26, 48, 49, 50, 51, 52
- NKRI, 81
- “Objek Vital Nasional” (OBVIT-NAS), 81
- Ondoafi/ Ondofolo, 20
- Operasi Militer, 68, 109
- Opleidingsschool voor Bestuurambtenaren (OSIBA), 46
- Orang Asli Papua (OAP), 2, 40, 63, 75
- orang primitif, 32
- Organisasi Papua Merdeka (OPM), 26, 53, 121
- otonomisasi daerah, 1
- Otto Bauer, 36
- Pacific Island Forum (PIF), 96
- Pancasila, 28, 29, 55

- Papua Vrijwilligers Korps, 51
Parlemen Nasional West Papua (PNWP), 97
PARNA, 48, 48, 52, 60, 97
Partai Kemerdekaan Indonesia Irian (PKII), 47, 48
Partai Nasional Nieuw Guinea, 48
Partai Rakyat Demokratik (PRD), 94
penentuan nasib sendiri, 6, 8, 19, 27, 28, 29, 46, 63, 66, 92, 93, 95, 108,
Penentuan Pendapat Rakyat (PEPERA), 26
PEPERA, 26, 48, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 97
Peraturan Daerah Khusus (PERDASUS), 71, 75, 76, 77, 78, 79
Peraturan Daerah Provinsi (PERDASI), 75, 77, 78, 79
Perhimpunan Mahasiswa Katolik Republik Indonesia (PMKRI), 91
Perjanjian New York, 52, 53
Pernyataan Rakyat Yapen Waropen, 57
Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI), 79
Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), 48, 49, 52, 53, 54, 99
Partai Rakyat Demokratik (PRD), 94
Petisi Rakyat Papua (PRP), 99
political distrust, 44, 79, 90
politik etis, 14
politik generasi, 25
politik rekognisi, 79
populisme, 23
Presidium Dewan Papua (PDP), 44, 61, 62, 63, 67
Program Strategis Pembangunan Ekonomi dan Pemberdayaan Kampung, 71
PT. Freeport, 62, 84, 85, 96
Reformasi, 1, 23, 24, 67, 104, 108
Republik Melanesia Barat, 57
Republik Papua Barat, 57
Sarwo Edhie Wibowo, 55
Sekolah Menengah Atas (SMA), 17, 66
Sekolah Tinggi Filsafat dan Teologi (STFT) Fajar Timur, 60
Sekolah Tinggi Filsafat Teologi I. S. Kijne, 60
Sekolah Tinggi Seminari, 73
Sekolah Tinggi Teologi Walter Post, 60
sense of belonging, 19, 22
separatisme, 1, 9, 21, 85, 101
Serikat Sekerja Kristen Nieuw Guinea, 48
Silas Papare, 47, 49
Simon Alom, 100
sistem Westphalia, 28
Socrates S. Yoman, 41, 42, 60, 73
Soegoro Admoprasodjo, 47
Soekarno, 28, 29, 34, 36, 39, 52
soft-diplomacy, 21, 26, 60
Śriwijaya, 36, 37
Streekraad, 51
Suara Papua Merdeka (SPM News), 94
Survei Persepsi Kebangsaan di Kalangan Pelajar Kristen di Indonesia Timur, 66
Sutan Sjahrir, 39
tangible, 22, 107, 108
Thadeus Yogi, 102
Thaha Al-Hamid, 44, 46, 56, 62, 63

- Theys H. Eluay, 62
Thomas WNS Wanggai, 57
Timor, 27, 38, 39
Tim Rekonsiliasi Pemuda Papua Barat, 95
Titus Murib, 94
TNI, 68, 83, 115
Tom Beanal, 62
TPN-OPM, 9, 87, 94, 96, 97, 100, 101, 102, 103, 104, 106
Tri Komando Rakyat (TRIKORA), 52
uang darah, 87
United Liberation Movement for West Papua (ULMWP), 68, 98, 99, 100
United Nations Temporary Executive Authority (UNTEA), 52
United Nieuw Guinea Movement and Trade Union, 48
Unit Percepatan Pembangunan Provinsi Papua dan Papua Barat (UP4B), 102
Universitas Cenderawasih (UNCEN), 46, 57, 60, 69
UN Representative for West Irian (UNRWI), 54
UNTEA, 46, 52, 53
utilization of violence, 103
Victor Yeimo, 96
West Papua National Coalition for Liberation (WPNCL), 97, 98
Willem Onde, 103
Yann R. Kabogoyauw, 60
Yñigo Ortiz de Retez, 31
zoon politikon, 24

Buku ini tidak diperjualbelikan.



Buku yang ada di tangan pembaca ini mengulas tentang kelahiran, perkembangan, dan transformasi “nasionalisme Papua” dari tahun 1960-an hingga masa kini. Melalui pendekatan sosio-historis dan antropologi politik, buku ini mengurai akar permasalahan yang menyebabkan “nasionalisme Papua” dan suara “Papua merdeka” terus tumbuh dan berkembang dari generasi ke generasi orang Papua. Secara lebih mendalam, buku ini menjelaskan bahwa, dibandingkan dengan era Orde Baru, dengungan “nasionalisme Papua” justeru semakin bergema ketika Papua mendapatkan OTSUS. Pemberian OTSUS terhadap Provinsi Papua yang sejatinya ditujukan dalam rangka untuk menurunkan eskalasi konflik dan menedekatkan masyarakat Indonesia ke dalam batin “ke-Indonesiaan”, justeru yang terjadi adalah sebaliknya. Hal itu dibuktikan dengan data statistik yang terdapat di dalam buku ini yang menunjukkan bahwa tingkat konflik dan kekerasan di Papua dari tahun 2010 hingga 2022 semakin meningkat dari tahun ke tahun.

Secara garis besar, buku ini ingin mengungkapkan bahwa “nasionalisme Papua” tidaklah dikembangkan secara signifikan oleh koloni Belanda. Justeru sebaliknya, nasionalisme Papua secara masif berkembang dan berekspansi secara luas secara tidak langsung dibantu dengan –apa yang penulis sebut sebagai- “infrastruktur negara”.

Lebih lanjut, buku yang ada di tangan pembaca ini merupakan hasil dari translasi karya thesis penulis pada pada Departemen Bahasa dan Budaya Asia Tenggara di Universitas Hamburg, Jerman.

Profil penulis:

Fachri Aidulsyah adalah Peneliti di Pusat Riset Kawasan-Badan Riset dan Inovasi Nasional (P2W-BRIN). Dengan beasiswa Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD), ia sedang mempersiapkan studi doktoral di Humboldt Universität zu Berlin, Jerman. Sejak 2016, ia aktif meneliti etno-nasionalisme di Papua.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

UNIVERSITAS INDONESIA PUBLISHING



Kompleks ILRC Gedung B Lt 1&2
Perpustakaan Lama Universitas Indonesia
Kampus UI Depok, Jawa Barat - 16424
E-mail: uipublishing@ui.ac.id
Website: www.uipublishing.ui.ac.id
Tel. +62-21-7888-8199 ☎ 0818-436500 / 0812-9476-1054

ISBN 978-623-333-990-2



9 78623 339902