



PARADIGMA
— ILMU PENGETAHUAN DAN PENELITIAN —

ILMU-ILMU SOSIAL
DAN
HUMANIORA
— DI INDONESIA —

— Editor —
IGNAS KLEDEN & TAUFIK ABDULLAH

PARADIGMA
ILMU PENGETAHUAN DAN PENELITIAN

ILMU-ILMU SOSIAL
DAN
HUMANIORA

DI INDONESIA



Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh atau sebagian dari buku ini dalam bentuk atau cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

© Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang No. 28 Tahun 2014

All Rights Reserved

Buku ini tidak diperjualbelikan.

PARADIGMA
ILMU PENGETAHUAN DAN PENELITIAN

ILMU-ILMU SOSIAL
DAN
HUMANIORA

DI INDONESIA

Editor
IGNAS KLEDEN & TAUFIK ABDULLAH



LIPI Press

Buku ini tidak diperjualbelikan.

© 2017 Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)
Pusat Penelitian Kependudukan

Katalog dalam Terbitan (KDT)

Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia/
Ignas Kleden, Taufik Abdullah – Jakarta: LIPI Press, 2017.
xiv hlm. + 826 hlm.; 17,6 × 25 cm

ISBN 978-979-799-880-6

1. Ilmu Sosial
3. Paradigma

2. Humaniora

300.1

Copy editor : M. Sidik Nugraha dan Tantrina Dwi Aprianita
Proofreader : Noviaستی Putri Indrasari dan Fadly Suhendra
Penata isi : Nur Aly dan Rahma Hilma Taslima
Desainer Sampul : Dhevi E.I.R. Mahelingga

Cetakan Pertama : Juli 2017



Diterbitkan oleh:

LIPI Press, anggota Ikapi
Jln. Gondangdia Lama 39, Menteng, Jakarta 10350
Telp: (021) 314 0228, 314 6942. Faks.: (021) 314 4591
E-mail: press@mail.lipi.go.id

 LIPI Press
 @lipi_press

Buku ini merupakan karya buku yang terpilih dalam Program Akuisisi Pengetahuan Lokal Tahun 2021 Balai Media dan Reproduksi (LIPI Press), Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.



Karya ini dilisensikan di bawah Lisensi Internasional Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR ISI

Pengantar Penerbit	ix
Kata Pengantar	xi
Prolog : Paradigma Ilmu Pengetahuan: Tantangan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia <i>Ignas Kleden</i>	1

**BAGIAN I:
TANGGAPAN ILMUWAN INDONESIA
TERHADAP KONSEP PARADIGMA
THOMAS S. KUHN**

Bab 1 : Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial & Humaniora <i>Sediono M.P. Tjondronegoro</i>	135
Bab 2 : Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan <i>Heddy Shri Ahimsa-Putra</i>	139
Bab 3 : Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial: Studi Agraria dan Pedesaan <i>Gunawan Wiradi</i>	171

**BAGIAN II:
ILMU SOSIAL DAN HUMANIORA
DALAM KAJIAN DIAKRONIS DAN SINKRONIS**

**BAGIAN IIA:
ILMU SOSIAL DAN HUMANIORA
DALAM PERKEMBANGAN SEJARAH**

- Bab 4 : Konstruksi Historis Ilmu Sosial Indonesia dalam Perspektif
Komparatif
Mestika Zed 193

**BAGIAN II.B:
ILMU-ILMU SOSIAL DAN HUMANIORA
DALAM KAJIAN SINKRONIS**

**BAGIAN II.B.1:
PENELITIAN TERAPAN DAN KRITIK
TERHADAP PRAKTEK PENERAPAN**

- Bab 5 : Kontribusi Penelitian Kebijakan Sosial terhadap Kehidupan
Masyarakat di Indonesia
*Asep Suryahadi, Syaikhul Usman, M. Sul-ton Mawardi,
Muhammad Syukri, Dinar Dwi Prasetyo* 225
- Bab 6 : Pendekatan Kehutanan Masyarakat dalam Rezim Pengelolaan
Hutan di Indonesia
Gutomo Bayu Aji 271

**BAGIAN II.B.2:
PERKEMBANGAN TEORI
DALAM IMU-ILMU SOSIAL DAN HUMANIORA**

- Bab 7 : Tantangan Epistemologi, Metodologi, dan *Holism* dalam
Antropologi terhadap *Body of Knowledge* di Media *On-Line*
Nursyirwan Effendi 301

Bab 8	: Reproduksi Ilmu Antropologi dalam Perubahan Sosial-Budaya di Tanah Papua <i>I Ngurah Suryawan</i>	337
Bab 9	: Paradigma Etnosains: Kehadiran dan Perkembangannya di Indonesia <i>Heddy Shri Ahimsa-Putra</i>	383

**BAGIAN II.B.3:
BAHASA SEBAGAI METODE PENELITIAN**

Bab 10	: Semiotik dan Kajian Kebudayaan <i>Benny H. Hoed</i>	447
Bab 11	: Bahasa sebagai Model Metode Penelitian Humaniora: Sudut Pandang Hermeneutik <i>Ninuk Kleden-Probonegoro</i>	471

**BAGIAN II.B.4:
KRITIK GENDER TERHADAP ILMU-ILMU SOSIAL**

Bab 12	: Penelitian Kajian Perempuan dan Gender: Paradigma dan Karakteristik <i>Kristi Poerwandari</i>	505
Bab 13	: Perkembangan Paradigma Ketenagakerjaan dan Permasalahannya di Indonesia <i>Titik Handayani, Nawawi, dan Devi Asiati</i>	541

**BAGIAN II.B.5:
MULTIDISIPLIN**

Bab 14	: Kajian Kewilayahan: Perlunya Reformasi Menuju Pendekatan Sistem dan Strategi Dehegemonisasi <i>Susy Aisyah Nataliwati</i>	577
Bab 15	: Peran Studi Kawasan dalam Pengembangan Ilmu Sosial dan Pemecahan Masalah Masyarakat <i>Cahyo Pamungkas</i>	607

**BAGIAN II.B.6:
STUDI SEKTORAL**

Bab 16 : Pembangunan Pertanian Berkelanjutan: Sebuah Strategi Ketahanan Pangan di Indonesia <i>Y.B. Widodo</i>	641
Bab 17 : Pemberdayaan dan Kemitraan: Modal Sosial Keberlangsungan Pekerjaan Kenelayanan <i>Deshinta Vibriyanti, Eniarti B. Djohan</i>	667
Bab 18 : Masyarakat Pesisir dan Pulau-Pulau Kecil: Tantangan Sosial dan Upaya untuk Mencapai Keberlanjutan Sumber Daya <i>Deny Hidayati</i>	707
Bab 19 : Lima Museum, Dua Pulau Kuasa Hasrat Budaya Indonesia <i>Budi Susanto S.J.</i>	737
Epilog : Tiga Dimensi Ilmu Sosial dalam Dinamika Sejarah Bangsa <i>Taufik Abdullah</i>	779
Indeks Subjek	805
Indeks Penulis	813
Biografi Penulis	819

PENGANTAR PENERBIT

Sebagai penerbit ilmiah, LIPI Press mempunyai tanggung jawab untuk menyediakan terbitan ilmiah yang berkualitas. Upaya tersebut merupakan salah satu perwujudan tugas LIPI Press untuk ikut serta dalam mencerdaskan kehidupan bangsa sebagaimana yang diamanatkan dalam pembukaan UUD 1945.

Bunga rampai ini memberikan informasi dan pengetahuan mengenai perkembangan disiplin ilmu sosial dan humaniora di Indonesia yang terus bergerak, cepat, dan dinamis. Penerbitan bunga rampai ini diharapkan dapat lebih mendorong para ilmuwan sosial dan humaniora dalam menyikapi persoalan-persoalan yang terjadi di tengah masyarakat dengan menyajikan hasil-hasil penelitian dan pemikiran yang mendalam sehingga dapat memperkuat peran dan keberadaan ilmu sosial dan humaniora di Indonesia. Selain itu, diharapkan pula melalui buku ini pembaca dapat mengetahui peran penting ilmu-ilmu sosial dan humaniora, terkait dengan perubahan sosial yang terjadi di masyarakat Indonesia.

Akhir kata, kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu proses penerbitan buku ini.

LIPI Press

Buku ini tidak diperjualbelikan.

KATA PENGANTAR

Pertama-tama, ucapan syukur kami haturkan ke hadirat Allah Swt. yang telah memberi kekuatan dan kemampuan kepada kami, seluruh penulis, staf penunjang, dan penerbit, dalam menyelesaikan dan menerbitkan buku yang berjudul *Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia*.

Perkembangan ilmu sosial dan humaniora di Indonesia menunjukkan bahwa ilmu sosial dan humaniora tidak terbatas pada disiplin yang sudah ada sejak dulu seperti sejarah, geografi, bahasa, antropologi, sosiologi, psikologi, ekonomi, dan politik, namun juga berkembang dari studi budaya (*cultural studies*) dan studi kewilayahan (*area studies*). Akhir-akhir ini, tantangan ilmuwan sosial dan humaniora menjadi lebih besar dalam menghadapi persoalan-persoalan serius yang terjadi di masyarakat. Proses demokratisasi, pemberdayaan hukum dan hak asasi manusia, otonomi daerah, kemiskinan, konflik horizontal dan vertikal, etnisitas, marginalisasi kelompok minoritas, kerusakan lingkungan serta sederetan isu lainnya menjadi sangat penting untuk dikaji mengingat terjadinya proses perubahan sosial yang tidak terelakkan, baik karena arus globalisasi maupun isu internal.

Kondisi ini mendorong Kedeputusan Bidang Ilmu Pengetahuan Sosial dan Kemanusiaan-Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (IPSK-LIPI) untuk

menyusun buku yang meninjau perkembangan ilmu sosial dari sisi *state of the art*-nya sebagaimana pernah dilakukan oleh para ilmuwan sosial terdahulu, namun diperbaharui dengan memperhatikan perkembangan kekiniannya. Tujuan menghadirkan buku ini adalah sebagai usaha penguatan keberadaan ilmu sosial dan humaniora di Indonesia untuk kepentingan kehidupan bangsa.

Dengan melihat paradigma penelitian, baik dari sisi teori dan metodologi maupun berbagai isu-isu yang ada di masyarakat, ilmuwan sosial dan humaniora diharapkan dapat berkontribusi dalam pencarian solusi dari permasalahan yang kompleks itu. Hal ini akan mendukung ilmuwan sosial dan humaniora untuk memberikan gagasan yang dilandasi oleh penelitian mendalam serta pemikiran-pemikiran yang dapat mendukung dalam mencari solusi terhadap persoalan-persoalan yang terjadi di masyarakat Indonesia.

Perjalanan yang cukup panjang dalam proses penulisan buku ini, yang pada akhirnya terselesaikan berkat dorongan dan bantuan berbagai pihak, baik dari pimpinan LIPI maupun para penulis, yang merasa buku ini diperlukan dan harus dipromosikan kepada para pemangku kepentingan. Pertama-tama kami ucapkan terima kasih kepada Prof. (Ris) Lukman Hakim, pada saat itu adalah Kepala LIPI, yang banyak mendorong terlaksananya penerbitan buku ini. Semangat yang diberikan berbagai pihak mendorong kami selaku pelaksana penerbitan buku untuk bekerja keras mewujudkan terbitnya buku ini yang berjudul *Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia*. Mencari penulis yang sesuai dengan tema dan bersedia berpartisipasi juga tidak mudah. Namun, pada akhirnya sembilan belas naskah dari berbagai aspek ilmu sosial dan humaniora, baik dari sisi teori, metodologi, dan penelitian di Indonesia dapat diselesaikan sebagai bab-bab dalam buku ini.

Beragam tulisan melengkapi buku sesuai dengan cakupan ilmu sosial dan humaniora—yang ditulis oleh para ilmuwan sosial dan humaniora Indonesia yang berprofesi sebagai akademisi dan peneliti dari berbagai perguruan tinggi dan lembaga penelitian. Partisipasi penulis yang antusias sangat mendorong terlaksananya penerbitan buku ini. Untuk itu, kami sangat berterima kasih, karena tanpa mereka buku ini tidak akan terbit.

Secara khusus kami sampaikan ucapan terima kasih kepada Almarhum Prof. (Emeritus) Benny Hood, yang sangat besar perhatian dan bantuannya dan menyumbangkan buah pikiran sebuah naskah. Begitu pula kami ucapkan terima kasih kepada Almarhum Dr. Sutamat Aribowo, peneliti senior Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI, sebagai penggagas penerbitan buku ini. Sayang kedua ilmuwan ini tidak sempat lagi membaca karya-karya yang terangkum dalam buku ini, yang ditulis oleh para ilmuwan Indonesia pada masa kini.

Buku ini tidak akan ada bila tidak ada yang berpartisipasi untuk mengisi lembar per lembar sehingga menarik untuk dibaca dan dicermati. Kepada para penulis, Bapak dan Ibu dari berbagai perguruan tinggi dan lembaga penelitian yang tidak dapat kami sebut satu per satu, tiada kata yang lebih indah selain ucapan “Terima kasih untuk partisipasinya”. Secara khusus ucapan terima kasih kami sampaikan kepada Dr. Ninuk Kleden, Prof. Mestika Zed, dan Eniarti Djohan, M.A. yang di tengah kesibukan beliau selalu kami ganggu untuk meluangkan waktu sebagai pembaca naskah sebelum ke penerbit. Terima kasih juga kami ucapkan untuk Obing Katubi, M.L. yang telah banyak membantu membaca tata kalimat naskah para penulis. Buku ini juga tidak akan lengkap bila tidak ada naskah pembuka (prolog) dan penutup (epilog) yang memaparkan secara jelas paradigma keilmuan dan penelitian ilmu sosial dan humaniora di Indonesia. Oleh karena itu, kami sangat berterima kasih kepada Ignas Kleden, Ph.D. dan Prof. Taufik Abdullah yang telah menulis prolog dan epilog untuk buku ini.

Pada tahap proses penyusunan dan penerbitan, kami banyak dibantu oleh staf Pusat Penelitian Ekonomi, Pusat Penelitian Kependudukan LIPI, dan Penerbit LIPI Press. Mohon maaf kami tidak mungkin menyebut nama Bapak dan Ibu satu per satu dan tiada kata yang dapat diucapkan selain terima kasih untuk bantuan yang diberikan. Tanpa bantuan Bapak dan Ibu akan sulit rasanya buku ini terbit karena tidak mudah mengoordinasi para penulis yang sangat beragam dan terkadang sulit berkomunikasi karena bertempat tinggal jauh dari kota Jakarta.

Akhir kata semoga pembaca buku ini mendapatkan gambaran tentang paradigma ilmu pengetahuan dan penelitian ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia. Secara substansi, kekurangan dan kelemahan buku ini tentu masih

ada dan menjadi tanggung jawab penulis. Kami akan terbuka menerima kritik membangun untuk perbaikannya terkait dengan pengembangan ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia.

Jakarta, Desember 2015

Prof. Dr. Aswatini, M.A.
Deputi Bidang Ilmu Sosial dan Kemanusiaan
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (IPSK-LIPI)
Periode 2010–2015

Buku ini tidak diperjualbelikan.

PROLOG

PARADIGMA ILMU PENGETAHUAN: TANTANGAN PENELITIAN ILMU-ILMU SOSIAL DAN HUMANIORA DI INDONESIA

Ignas Kleden

Pengantar

Tulisan ini disusun sebagai Prolog buku yang diterbitkan oleh LIPI berjudul *Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia*. Sebelum membahas paradigma penelitian ilmu sosial dan humaniora di Indonesia, terlebih dulu perlu diuraikan pengertian konsep paradigma, yang sebagai suatu *terminus technicus* diperkenalkan oleh Thomas S. Kuhn dalam bukunya *The Structure of Scientific Revolutions* (Kuhn, 1996). Pengertian paradigma Kuhn harus diuraikan secara khusus karena beberapa alasan. Pertama, paradigma sebagai konsep tentang perkembangan dan kemajuan ilmu dalam sejarah ilmu pengetahuan telah menimbulkan kontroversi yang luas di antara para ahli dari berbagai disiplin ilmu dan filsafat, yang tidak selalu sejalan dengan pengertian Kuhn sendiri. Kedua, konsep paradigma Kuhn didasarkan pada penelitiannya tentang kemajuan ilmu dalam bidang ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*), yaitu dalam astronomi, fisika, kimia, dan biologi. Persambungan paradigma dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora disinggung hanya sebatas sebagai isu pinggiran yang tidak menentukan substansi konsep paradigma. Ketiga, buku yang diterbitkan LIPI ini bermaksud—sesuai

dengan judulnya—melihat apakah ada paradigma dalam penelitian-penelitian di bidang ilmu sosial dan humaniora, dan kalau ada, apakah dapat diperlihatkan paradigma itu—yang sampai sekarang belum mendapat perhatian khusus, dan seberapa jauh paradigma ilmu-ilmu sosial dan humaniora dalam penelitian di Indonesia, sejalan atau tidak sejalan dengan konsep paradigma yang diperkenalkan oleh Kuhn.

Dengan beberapa pertimbangan tersebut, Prolog ini dibuka dengan sebuah uraian tentang pengertian paradigma menurut Kuhn, kemudian debat dan diskusi yang menyusul penerbitan buku Kuhn serta jawaban Kuhn sendiri. Kemudian, disusul tanggapan para ilmuwan sosial dan humaniora Indonesia tentang konsep Kuhn dan reaksi para pengkritik Kuhn, dan perkembangan ilmu-ilmu sosial Indonesia dilihat secara historis maupun secara sistematis. Pada bagian terakhir akan ditetapkan apakah dalam perkembangan itu dapat ditemukan beberapa kecenderungan yang membentuk paradigma ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia. Tak terhindarkan, uraian dalam Prolog ini menjadi jauh lebih luas daripada yang semula direncanakan. Saya berpendapat bahwa buku yang diprakarsai oleh LIPI ini, dalam praktiknya, akan menjadi sebuah buku sumber (*source book*) untuk orang-orang yang mempelajari ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia. Sebaiknya, berbagai pengertian dalam konsep diuraikan dengan cukup jelas untuk memungkinkan kritik, dan menghindari sejauh mungkin terlalu banyak obskurantisme dalam penafsiran berbagai istilah yang dapat membawa kepada salah paham yang merugikan pengertian yang lebih jernih tentang paradigma.

A. Konsep Paradigma Thomas S. Kuhn

Sebagaimana diketahui, paradigma adalah konsep yang diperkenalkan oleh Thomas S. Kuhn. Paradigma adalah hasil penelitiannya sebagai ahli sejarah ilmu pengetahuan, khususnya sejarah ilmu pengetahuan kealaman. Konsep itu diperkenalkan dalam bukunya yang berjudul *The Structure of Scientific Revolutions*. Setelah buku itu terbit pertama kali pada 1962, muncul tanggapan para ahli berbagai disiplin ilmu dan filsafat, yaitu para ahli ilmu alam, ahli metodologi, ahli filsafat

ilmu pengetahuan, ahli ilmu psikologi, dan ahli ilmu-ilmu sosial. Atas permintaan seorang mantan mahasiswa yang kemudian menjadi sahabatnya, Dr. Shigeru Nakayama dari Universitas Tokyo, Kuhn mengumpulkan jawabannya terhadap berbagai kritik atas konsepnya tentang paradigma—yang kemudian dimuat dalam versi bahasa Jepang dari bukunya. Jawaban Kuhn tersebut diterbitkan kembali dalam cetakan kedua dan ketiga bukunya dalam versi bahasa Inggris, yaitu jawaban terhadap berbagai kritik selama tujuh tahun 1962–1969 sebagai *Postscript 1969* (Kuhn, 1996, 174–210).

Dalam bukunya, Kuhn juga menggunakan beberapa konsep lain yang perlu diperhatikan. Maka dalam tanggapan para ahli lain, bukan hanya konsep paradigma yang dipersoalkan, tetapi konsep-konsep yang lain juga dipertanyakan. Konsep-konsep lain yang berhubungan dengan paradigma adalah *normal science*, *puzzle-solving*, anomali, krisis, dan *scientific revolution*. Dalam pengertian Kuhn, *normal science* adalah penelitian yang didasarkan pada pencapaian-pencapaian ilmiah sebelumnya, yang oleh suatu komunitas ilmuwan dipandang memberikan dasar bagi penelitian lebih lanjut (Kuhn, 1996, 10). Sejak abad 19, pencapaian-pencapaian ilmiah itu dicatat dalam buku-buku teks yang menguraikan teori yang diterima dan contoh-contoh keberhasilan penerapan teori tersebut. Pencapaian-pencapaian tersebut selalu memperlihatkan dua ciri utama. Pertama, penelitian-penelitian yang menerapkan teori tertentu dan menghasilkan pencapaian tersebut menarik perhatian para ilmuwan yang kemudian menjadi penganutnya, dan menyebabkan para ilmuwan meninggalkan rivalitas di antara berbagai pendekatan ilmiah yang sedang mereka alami. Kedua, dalam pencapaian-pencapaian tersebut, terbuka ruang untuk berbagai jenis masalah yang pemecahannya masih harus dilakukan oleh para peneliti lain dalam komunitas ilmuwan, dan pemecahan itu dimungkinkan dalam teori yang mereka anut. Penelitian-penelitian dalam *normal science* dengan pencapaian yang memenuhi kedua syarat tersebut dinamakan paradigma (Kuhn, 1996, 10).

Dengan demikian, dalam pengertian Kuhn, paradigma berkaitan erat dengan *normal science* sehingga praktik-praktik apa saja yang

dilakukan oleh para ilmuwan dalam *normal science* perlu ditinjau. Menurut Kuhn, hal utama ialah *normal science* tidak mengharuskan dan bahkan tidak memungkinkan penemuan baru dalam teori suatu bidang ilmu. Tujuan praktik dalam *normal science* adalah melakukan penelitian bidang ilmu yang sudah didefinisikan dalam paradigma dengan menerapkan teori yang sudah diterima dalam paradigma, dan mencari pemecahan atas masalah-masalah yang didefinisikan dalam paradigma, yaitu pemecahan yang belum tercapai, tetapi dimungkinkan dalam paradigma yang dianut. Masalah penelitian yang mungkin dipecahkan, tetapi belum dipecahkan dalam suatu penelitian dinamakan *outstanding problems*. Di sini dapat muncul pertanyaan: jika penelitian dalam *normal science* tidak dapat menghasilkan teori baru, apa manfaatnya melakukan penelitian seperti itu? Menurut Kuhn, penelitian *normal science* bertugas memperluas penerapan teori yang diterima, khususnya dengan melakukan *puzzle solving* terhadap *outstanding problems*, dan meningkatkan presisi konsep-konsep yang diturunkan dari teori yang diterapkan (Kuhn, 1996, 52). Kalau kita boleh menggunakan konsep-konsep dalam metodologi penelitian ilmu sosial dan humaniora, dapat dikatakan, penelitian dalam *normal science* bertujuan memperluas *universe* sebuah teori dan mempertajam *analytical tools* suatu bidang penelitian.

Menurut Kuhn, dalam penelitian *normal science*, seorang peneliti menerapkan sebuah teori dan mengajukan hipotesis yang diturunkan dari teori itu. Kalau ternyata teori yang diterapkan dan hipotesis yang diajukannya terbukti tidak memecahkan masalah penelitian, tidak berarti seluruh teori mengenai bidang bersangkutan telah difalsifikasi dan harus ditolak sebagaimana diajarkan Karl Popper. Tidak terpecahkannya suatu masalah penelitian dalam bentuk *puzzle solving* tidak membuktikan kegagalan suatu teori, tetapi lebih berarti kegagalan seorang peneliti dalam menerapkan teori itu karena kekurangan pengalaman atau kecakapannya. Apa yang harus dilakukan oleh peneliti bersangkutan hanyalah mengganti penelitiannya dengan penelitian lain, dengan masalah penelitian yang lain, dan mengubah hipotesis yang diajukannya. Hal yang terjadi

bukanlah falsifikasi teori, tetapi mengatasi *lack of sufficient brilliance* peneliti. Inilah praktik penelitian dalam *normal science* yang berbeda sekali dari falsifikasi yang diajarkan Popper, yang hanya terjadi satu dua kali dalam *extraordinary research* untuk memfalsifikasi suatu teori ilmu pengetahuan. Misalnya, teori geosentrisme Ptolomeus difalsifikasi oleh teori heliosentrisme Copernicus, kemudian diperkuat oleh penelitian Galileo Galilei (Kuhn, 1974, 801).

Ada dua pertanyaan yang patut diajukan tentang *normal science* dan hubungannya dengan paradigma. Pertama, apa yang menjadi fokus *normal science*? Kedua, unsur-unsur konstitutif apa saja yang membentuk paradigma?

Dengan merujuk pada perkembangan ilmu-ilmu kealaman, Kuhn berpendapat ada tiga fokus utama *normal science*. Pertama, *factual determination*, yaitu fakta-fakta yang sanggup membuka mata peneliti (*particularly revealing*) tentang kenyataan yang diamatinya dalam penelitian. Seorang peneliti tidak akan mencatat segala apa yang dilihatnya, tetapi hanya fakta dan data yang membuka matanya dalam hubungan dengan pertanyaan penelitian. Kedua, fakta-fakta yang secara langsung dapat dibandingkan dengan kemampuan prediksi teori yang diterapkan. Di sini, pertanyaan yang muncul dalam penelitian dilihat hubungannya dengan pertanyaan teoretis dalam sebuah teori. Masalah penelitian dan masalah teoretis dibuat lebih dekat, dengan akibat kesesuaian antara keduanya menjadi lebih terbatas. Percobaan memperluas kesesuaian antara masalah penelitian dan masalah teoretis sangat tergantung pada kecakapan dan imajinasi peneliti dalam menemukan bidang-bidang di mana hubungan antara masalah penelitian dan masalah teoretis lebih dimungkinkan. Ketiga, masalah-masalah yang sudah ditunjuk dalam penelitian-penelitian sebelumnya sebagai masalah yang dapat dipecahkan, tetapi belum dipecahkan. Kuhn menyebutnya *outstanding problems* (Kuhn, 1996, 25–28).

Kelompok pertanyaan kedua adalah mengenai unsur-unsur konstitutif yang membentuk sebuah paradigma. Kuhn menyebut tujuh faktor konstitutif, yaitu 1) Adanya komunitas ilmuwan yang

menganut paradigma yang sama; 2) Komitmen-komitmen yang ada pada penganut suatu paradigma; 3) Contoh-contoh penelitian yang sudah dilakukan dengan berhasil dan diketahui bersama oleh penganut suatu paradigma; 4) *Tacit knowledge* dan intuisi; 5) Kesulitan titik temu dalam teori dan revolusi ilmu pengetahuan; 6) Revolusi dan relativisme, dan 7) Sifat-sifat karakteristik dan hakikat ilmu pengetahuan (Kuhn, 1996, 176–210). Saya tak akan membahas tujuh unsur yang dikemukakan oleh Kuhn, dan hanya memilih beberapa yang relevan dan aktual untuk ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia, sedangkan unsur-unsur yang bersifat amat spesifik untuk ilmu-ilmu kealaman tidak dibicarakan di sini.

1. Komunitas Ilmuwan

Ada dua pernyataan Kuhn mengenai komunitas ilmuwan yang mengesankan suatu logika melingkar dalam pandangannya, tetapi kemudian disangkalnya sendiri. Di satu pihak, dia mengatakan bahwa paradigma adalah suatu pandangan tentang ilmu pengetahuan yang dianut bersama oleh anggota suatu komunitas ilmiah. Di pihak lain, dikatakan bahwa komunitas ilmiah terdiri atas para ilmuwan yang menganut satu paradigma yang sama. Dua pernyataan ini menurut Kuhn bukan merupakan logika melingkar (*vicious circle*) yang telah menimbulkan banyak kesulitan. Namun dalam praktiknya, suatu komunitas ilmiah terdiri atas sejumlah ilmuwan yang mempunyai spesialisasi yang sama, berasal dari latar belakang pendidikan yang sama, dan membaca kepustakaan ilmiah yang sama.

Tentang latar belakang pendidikan dan peranan buku teks dalam pendidikan, Kuhn mempunyai pendapat yang menarik dan patut dicatat. Menurut Kuhn, dalam pendidikan musik, seni grafis dan seni sastra, para mahasiswa atau peserta pendidikan diperkenalkan dengan karya-karya besar dalam bidang-bidang bersangkutan. Mereka tidak diharuskan membaca buku teks, tetapi langsung dihadapkan dengan hasil karya seniman-seniman besar sebelumnya. Apa yang hendak dicapai dalam pendidikan seni bukanlah suatu keterampilan atau kemahiran yang dibakukan menurut suatu standar, melainkan

pengembangan kemampuan artistik tiap orang melalui pengenalan dengan karya-karya besar para seniman dalam bidang yang mereka pelajari. Dalam pendidikan sejarah, filsafat dan ilmu-ilmu sosial, buku teks sudah lebih besar peranannya. Namun, bersamaan dengan buku teks yang ditetapkan, para mahasiswa sangat dianjurkan membaca karya-karya yang dianggap klasik dalam masing-masing bidang. Akibatnya, para mahasiswa sejarah, filsafat dan ilmu-ilmu sosial terbiasa mengenal banyak masalah dalam bidang yang mereka pelajari, membaca berbagai kontroversi yang muncul di antara satu mazhab dan mazhab lain, dan berbagai cara penyelesaian atas masalah yang dihadapi.

Hal yang khusus dalam pendidikan ilmu-ilmu kealaman ialah bahwa para mahasiswa pada dasarnya belajar dari buku teks. Mereka tidak diwajibkan membaca buku-buku Newton tentang mekanika atau optik karena pendapat para ahli telah dicatat dan diuraikan oleh penulis buku teks—dengan cara yang lebih sederhana dan lebih mudah dipahami. Latar belakang pendidikan yang sama, dan bacaan buku teks yang sama menyebabkan para ahli ilmu-ilmu kealaman lebih mudah memperoleh keahlian dan spesialisasi yang sama, menganut paradigma yang sama, dan menjadi anggota komunitas ilmuwan yang sama. Kuhn mencatat bahwa dalam empat disiplin ilmiah, lebih mudah terbentuk komunitas ilmuwan dengan tradisi yang sama, yaitu dalam bidang fisika, kimia, astronomi, dan biologi (Kuhn, 1996, 162–166). Bidang studi lain yang tidak disebutkan oleh Kuhn, tetapi mendasarkan pelajarannya pada buku teks adalah bidang kedokteran dengan berbagai spesialisasi yang membentuk komunitas ilmiah mereka.

Masih menurut Kuhn, ada hal lain yang membedakan praktik penelitian ilmu-ilmu kealaman dari ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Seorang ahli fisika atau ahli kimia yang melakukan eksperimen dalam penelitiannya, relatif terbebas dari tekanan dan pengaruh masyarakat. Dalam penelitian, mereka seakan ditempatkan di “sebuah pulau tersendiri”, yaitu diinsulasikan tanpa terganggu oleh anggota masyarakat lain yang berada di luar komunitas ilmiah mereka. Hal

ini tidak berlaku untuk penelitian ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Setiap kali peneliti ilmu sosial atau humaniora memilih suatu masalah penelitian, dia seakan harus mempertanggungjawabkan kepada masyarakat di sekitarnya mengapa dia memilih meneliti masalah itu dan bukan masalah lain. Misalnya, mengapa dia memilih masalah diskriminasi gender dan bukannya masalah kenakalan remaja atau kesulitan yang dihadapi para lansia, atau mengapa meneliti tingkat kemiskinan di sebuah desa di NTT dan bukannya tingkat kekayaan 20 orang terkaya di Jakarta. Selagi melakukan penelitian, peneliti tersebut tidak bisa menghindari berbagai pertanyaan yang muncul dari rasa ingin tahu orang-orang yang bukan peneliti, misalnya sudah sejauh mana penelitiannya dilakukan, apakah ada temuan-temuan yang menarik, dan apakah dapat diadakan sebuah seminar tentang tahap penelitiannya sampai sekarang. Dengan kata lain, penelitian ilmu-ilmu sosial dan humaniora tak bisa diinsulasikan dari perhatian dan bahkan intervensi orang-orang yang berada di luar komunitas ilmiahnya.

Terbentuknya komunitas ilmiah dari para ilmuwan yang menganut paradigma yang sama karena mendapat pendidikan yang sama—yang berpusat pada buku teks yang sama, mengakibatkan dalam komunitas ilmiah semacam itu lebih mudah menentukan ada atau tidak ada kemajuan dalam penelitian yang dilakukan. Juga menentukan apakah ada usaha yang berhasil merumuskan paradigma baru dalam bidang keilmuan mereka yang ditandai oleh standar keilmuan yang jelas dan diterima oleh semua anggota komunitas ilmiah mereka.

2. Kemajuan Pengetahuan atau Keunggulan Pencapaian

Subjudul di atas dimaksudkan untuk membedakan *the progress of knowledge* yang diukur berdasarkan pembaruan paradigma, dengan *the pursuit of excellence* dalam bidang seni dan humaniora. Standar ilmiah yang menjadi pegangan para ilmuwan perlu dibedakan dari kesempurnaan karya dalam seni dan humaniora. Selama berabad-abad, seni lukis Eropa tidak beranjak dari “paradigma” representasi

dalam lukisan. Kemajuan dalam seni lukis tidak dicapai dengan mengganti “paradigma” representasi dengan “paradigma” lain, tetapi dengan mengusahakan representasi yang semakin sempurna dalam lukisan (Kuhn, 1996, 161). Dalam sastra Indonesia modern, kita mengenal karya-karya Pramoedya Ananta Toer yang ditulis ketika ia menjadi tahanan di Pulau Buru. Empat novel yang ditulisnya di tempat pembuangan itu—yang kemudian dikenal sebagai Tetralogi Pulau Buru atau *The Buru Quartet* dalam terjemahan bahasa Inggris—tidak memperlihatkan apa pun yang baru atau eksperimental dalam bentuk dan tema. Novel-novel itu ditulis dengan cara yang relatif amat konvensional. Namun ahli sastra Indonesia, seperti A. Teeuw, menganggap novel-novel itu memperlihatkan pencapaian yang sedemikian tinggi sehingga dia menominasikan keempat novel tersebut sebagai calon pemenang hadiah Nobel—sekalipun usul itu belum terwujud. Jadi, apa yang menentukan dalam karya seni dan sastra bukanlah *progress* atau kemajuan seperti dalam ilmu pengetahuan, melainkan *excellence* berupa taraf yang dicapai dalam suatu karya seni dalam merealisasikan keindahan. Chairil Anwar merupakan suatu pengecualian yang unik karena dianggap membawa pembaruan dalam puisi Indonesia modern sekaligus menghasilkan sajak-sajak bermutu tinggi yang masih besar pengaruhnya hingga saat ini (Lihat majalah *TEMPO*, 15–21 Agustus 2016, Edisi Hari Kemerdekaan, dengan laporan khusus tentang Chairil Anwar).

Dengan perbedaan seperti itu, apakah mungkin dan apakah tepat menerapkan konsep kemajuan atau *progress* ilmu-ilmu kealaman dalam humaniora umumnya, dan dalam kesenian khususnya? Pertanyaan itu tampaknya meresahkan Kuhn sehingga dia bertanya apakah kemajuan yang dapat diukur dengan standar baku membuat suatu bidang menjadi ilmu pengetahuan, atautkah status suatu bidang sebagai ilmu pengetahuan memungkinkan kemajuan yang dapat diukur? Dalam rumusan Kuhn sendiri: *Does a field make progress because it is a science, or is it a science because it makes progress?* (Kuhn 1996, 162). Mengapa para ahlinya tidak lagi meributkan pertanyaan apakah benar ilmu ekonomi adalah suatu bidang ilmu pengetahuan, sementara

perdebatan mengenai status keilmuan ini masih terus berlangsung dalam bidang-bidang ilmu sosial lainnya?

Kemajuan pengetahuan (*the progress of knowledge*) tetap merupakan hal penting yang patut mendapat perhatian serius dari kalangan ilmuwan sosial dan humaniora, meskipun kita belum dapat merumuskan dengan jelas apakah memang ada paradigma dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia. Apakah paradigma itu, kalau memang ada, dapat menolong kita mengetahui ada tidaknya kemajuan pengetahuan dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora serta meningkatkan pengertian kita tentang perkembangan ilmu pengetahuan?

Sebagai contoh, dalam periode antara 1958 hingga 2011 sudah diselenggarakan 10 Kongres Ilmu Pengetahuan Nasional di Indonesia (judul kongres itu seharusnya *Kongres Nasional Ilmu Pengetahuan*, bukan *Kongres Ilmu Pengetahuan Nasional* karena ilmu pengetahuan bersifat universal), patut dipertanyakan apakah dalam 10 kongres nasional tersebut sudah tercapai dan tercatat kemajuan pengetahuan dari satu kongres ke kongres lainnya? Dalam kongres nasional pertama tahun 1958 memang tercapai suatu kemajuan dalam kalangan komunitas ilmiah, yaitu diterimanya museologi sebagai suatu disiplin ilmu tersendiri berkat prasaran Drs. M. Amir Sutaarga berjudul *Museum Etnografi, Perkembangan dan Fungsinya* (Supardi, 2013, 345–349). Namun selama Orde Baru, keprihatinan Kuhn tentang tidak jelasnya kemajuan ilmu-ilmu sosial dan humaniora, tampaknya telah menimpa semua bidang ilmu pengetahuan—termasuk ilmu pengetahuan kealaman dan teknologi. Hal ini dapat disimpulkan dari tema berbagai kongres nasional ilmu pengetahuan dalam 53 tahun sebagaimana terlihat di bawah ini.

- 1) Tahun 1962, Kongres Nasional Ilmu Pengetahuan belum membahas tema khusus.
- 2) Tahun 1981, Kongres Nasional Ilmu Pengetahuan membahas tema “Pengembangan Iptek dalam Menjangkau Tujuan Nasional”.
- 3) Tahun 1986, tema yang dibahas Kongres adalah “Sumbangan Iptek dalam Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia dan

Nilai Tambah Sumber Daya Alam untuk Mempersiapkan Tinggal Landas Pembangunan”.

- 4) Tahun 1991, Kongres membahas tema “Membangun Masyarakat Industri Modern Berdasarkan Pancasila”.
- 5) Tahun 1995, Kongres mengambil tema “Peranan Ilmuwan Indonesia dalam Proses Pembangunan Menghadapi Abad XXI”.
- 6) Tahun 1999, Kongres membahas tema “Kemandirian dan Profesionalisme Ilmuwan Menuju Masyarakat Madani Indonesia”.
- 7) Tahun 2003, Kongres membahas tema “Peranan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi dalam Membangun Kehidupan Bangsa yang Cerdas dan Berbudaya”.
- 8) Tahun 2007, Kongres membahas tema “Harmonisasi Iptek dengan Alam dan Budaya Indonesia untuk Menuju Masyarakat Sejahtera”.
- 9) Tahun 2011, Kongres membahas tema “Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi dalam Membangun Kemandirian serta Kedaulatan Bangsa dan Negara di tengah Perubahan Global” (Supardi, 2013, 245–249).

Jika diperhatikan, dari tema-tema 10 Kongres Nasional Ilmu Pengetahuan selama 53 tahun, hanya tiga kongres yang memberi perhatian pada pengembangan ilmu dan pembinaan komunitas ilmuwan. Kongres pertama pada 1958 mempersoalkan apakah museologi dapat diterima sebagai sebuah disiplin ilmu, sementara Kongres 1999 membahas kemandirian dan profesionalisme ilmuwan. Selebihnya (tujuh kongres lainnya) hanya sibuk membahas layanan yang diberikan ilmu pengetahuan kepada berbagai tahapan pembangunan, kepada industri dan tinggal landas, atau kepada pembangunan kehidupan bangsa yang cerdas dan berbudaya, atau kepada kepentingan tujuan-tujuan nasional. Tekanan utama diletakkan pada apa yang dapat dibangun oleh ilmu pengetahuan untuk berbagai kepentingan, dan bukannya pada pembangunan dan

penguatan ilmu pengetahuan itu sendiri. Pengembangan komunitas para ilmuwan dijadikan tema kongres tahun 1999, sementara Kongres VIII pada 2003 mengeluarkan “Deklarasi Para Ilmuwan tentang Penguasaan Ilmu Pengetahuan”. Deklarasi itu penting karena mencatat beberapa keadaan yang menandai *the state of the art* ilmu pengetahuan di Indonesia hingga saat itu. Keadaan-keadaan yang patut mendapat perhatian adalah sebagai berikut:

- 1) Sangat rendahnya kontribusi Indonesia kepada khazanah ilmu pengetahuan dunia.
- 2) Rendahnya penghargaan dan komitmen masyarakat dan negara terhadap kemampuan ilmu pengetahuan yang inovatif, terlihat dari kecilnya alokasi anggaran bagi ilmu pengetahuan dan teknologi.
- 3) Meningkatnya *brain drain* dari Indonesia ke negara-negara tetangga.
- 4) Terisolasinya masyarakat ilmuwan Indonesia dari masyarakat ilmiah internasional.
- 5) Perlunya disusun rencana jangka panjang kebijakan pembangunan nasional di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi.

Bila semua keadaan yang tercatat dalam deklarasi tersebut telah muncul sebagai akibat maka kita dapat bertanya: apa saja yang menjadi sebabnya? Dapat dipastikan penyebab yang ada tidak hanya satu, dan semua yang tercatat dalam deklarasi itu patut mendapat perhatian. Dalam kaitan dengan tujuan tulisan ini, pembahasan difokuskan pada dua hal saja, yaitu apakah sudah ada perhatian cukup terhadap pengembangan komunitas ilmuwan; dan apakah ada standar yang dapat membantu menetapkan maju-mundurnya pengetahuan dalam berbagai bidang ilmu yang dikembangkan di Indonesia? Dalam kurun waktu 53 tahun dan dalam 10 Kongres Nasional Ilmu Pengetahuan yang diselenggarakan dalam periode itu, dapat dicatat beberapa kenyataan berikut ini.

- 1) Dalam 10 Kongres Nasional Ilmu Pengetahuan, belum sekali pun dibahas perlu atau tidaknya masalah paradigma ilmu pengetahuan ini diteliti dalam praktik penelitian para ilmuwan Indonesia;
- 2) Belum pernah dibahas syarat-syarat dan standar untuk mengukur kemajuan atau kemunduran dalam praktik penelitian para ilmuwan, baik di bidang ilmu-ilmu kealaman maupun di bidang ilmu-ilmu sosial dan humaniora;
- 3) Belum sekali pun dibahas hubungan di antara ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*) dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora (*humanities*). Apakah ada perbedaan metode dan cara kerja dalam dua kelompok ilmu tersebut, dan kalau pun ada perbedaan, bagaimana dapat diatur pembagian kerja dan kolaborasi di antara dua kelompok ilmuwan yang ada?
- 4) Apa yang dapat dilakukan pemerintah Indonesia untuk memfasilitasi terbentuknya komunitas ilmiah para ilmuwan, dan bagaimana mendorong para ilmuwan untuk bekerja dengan orientasi pengembangan ilmu dan pengabdian masyarakat yang dilakukan melalui pengembangan ilmu?
- 5) Dapatkah dilakukan estimasi alokasi anggaran yang dibutuhkan untuk memungkinkan para peneliti melakukan tugasnya, dan insentif apa yang perlu diberikan untuk mendorong inovasi dan penemuan melalui penelitian?
- 6) Bagaimana merumuskan suatu *modus vivendi* antara kebutuhan birokrasi untuk menjaga pekerjaan penelitian sebagai suatu tata usaha, dan kebutuhan para peneliti sendiri yang memerlukan kebebasan mengembangkan daya cipta dan imajinasi mereka dalam melakukan penelitian? Dapatkah dikembangkan suatu etos yang terdiri dari kewajiban timbal-balik birokrasi dan para peneliti bahwa para peneliti sebaiknya turut menjaga tata tertib birokrasi, dan birokrasi patut membantu para peneliti dengan mengurangi kekangan-kekangan yang menghalangi kerja penelitian?

- 7) Bagaimana merumuskan hubungan dan batas di antara tanggung jawab ilmiah para peneliti dan tanggung jawab mereka secara sosial politik sebagai warga negara, dan tanggung jawab moral mereka sebagai cendekiawan dan *knowledge worker*?
- 8) Dapatkah dibuat pedoman tentang proporsi besaran penelitian dasar dan penelitian terapan, khususnya penelitian kebijakan yang harus dilakukan oleh para peneliti?

Sudah tentu masalah-masalah yang dikemukakan di atas tidaklah dimaksudkan sebagai daftar masalah yang ekshaustif sifatnya, tetapi menjadi contoh soal mengenai beberapa urgensi yang sangat patut mendapat perhatian dalam suatu Kongres Nasional Ilmu Pengetahuan.

3. *Shared Examples*

Faktor ketiga yang penting dalam pembentukan paradigma oleh Kuhn disebut *shared examples*. Maksudnya, pengertian seorang peneliti tentang teori ilmu pengetahuan baru menjadi aktual apabila dia terlibat dalam penelitian dengan menerapkan suatu teori dan mempelajari penelitian yang sudah dilakukan oleh para peneliti lain. Jika seseorang hanya membaca teori atau mendengar uraian tentang teori itu, belum terbayang olehnya kesulitan-kesulitan yang muncul dalam penerapan teori itu dalam sebuah penelitian. Kesulitan-kesulitan semacam itu tidak hanya dialami oleh ilmuwan bersangkutan, tetapi juga dialami oleh peneliti-peneliti lain dalam penelitian yang mereka lakukan. Itu sebabnya, dengan mempelajari penelitian-penelitian yang sudah dilakukan oleh peneliti lain, seorang ilmuwan dapat belajar tentang bagaimana kesulitan-kesulitan yang muncul dalam penerapan suatu teori telah dicoba diatasi. Dia juga akan memahami melalui praktik penelitian, keluasan dan keterbatasan sebuah teori, baik menyangkut *universe* yang dicakupnya, maupun menyangkut konsistensi dan inkonsistensi dalam hubungan logis antara bagian-bagian teori itu. *Shared examples* dalam pengertian Kuhn tidak berarti lain dengan *shared experiences* di antara para peneliti yang menerapkan suatu teori yang sama.

Asas ini sudah disadari sebelumnya oleh sosiolog seperti Robert Merton, yang menyebutnya sebagai prinsip *communalit*y (Merton, 1961, 550–561). Prinsip ini menekankan pentingnya relasi dan interaksi di antara para ilmuwan dengan saling memperhatikan dan mendiskusikan karya penelitian mereka masing-masing (mengenai prinsip *communalit*y, lihat Kleden, 1995, 9–33). Dalam kalangan ilmuwan sosial dan humaniora Indonesia, dapat dikatakan prinsip *communalit*y, sebagaimana dimaksudkan Robert Merton, masih jarang terlaksana. Lebih sering terjadi, masing-masing ilmuwan sibuk dengan penelitiannya sendiri, tanpa memberi perhatian atau sedikitnya catatan dan komentar terhadap penelitian rekannya. Hal yang terjadi bukanlah interaksi melalui dialog dan diskusi antarrekan sesama ilmuwan, tetapi banyak monolog lewat penelitian yang dilakukan masing-masing peneliti yang tak ada sangkut-pautnya dengan penelitian lain. Ibarat permainan, masing-masing orang bermain sendiri, tanpa permainan bersama, tanpa pertandingan. Ilmu pengetahuan diselenggarakan tanpa kompetisi untuk menguji kemajuan.

Kebiasaan ini tidak hanya ditemukan dalam penelitian, tetapi juga dalam diskusi. Jarang sekali kita berjumpa dengan suasana diskusi, di mana tiap peserta berusaha setia membahas tema yang sama, sementara tiap orang cenderung mengemukakan gagasannya sendiri yang tidak ada hubungan dengan tema diskusi dan tidak ada hubungan juga dengan apa yang dikatakan oleh peserta lain dalam diskusi. Ibarat membangun gedung, orang tidak terbiasa membangun di atas fondasi yang sudah dibangun sebelumnya, dan tiap orang lebih senang membangun fondasinya sendiri. Hasilnya, banyak fondasi berceceran tanpa ada hubungan satu sama lain, dan gedung itu tidak pernah berdiri untuk dimanfaatkan bersama. Para sarjana besar sering berkata bahwa mereka dapat maju karena berdiri di atas bahu para sarjana sebelumnya, dan karena itu dapat melihat lebih jauh. Tanpa tradisi *communalit*y, tiap orang bagaikan merangkak sendiri dengan pandangan yang tidak lebih jauh dari pandangan rekan-rekan yang merangkak di sampingnya.

Shared examples yang diusulkan Kuhn menekankan bahwa orang hanya menjadi ilmuwan yang baik dalam dan melalui suatu komunitas ilmuwan karena ilmu pengetahuan selalu merupakan hasil kolaborasi, baik kolaborasi dengan ilmuwan terdahulu maupun kolaborasi dengan rekan-rekan semasa. Robinson Crusoe mungkin tokoh yang menarik dalam cerita Daniel Defoe. Setelah kapalnya karam, dia mencoba hidup menyendiri dengan apa yang ada di pulau tempat dia terdampar. Namun, ternyata dia tidak sendirian, dan pada suatu hari Jumat, dia bertemu dengan seorang berkulit hitam di pulau itu. Orang itu dinamakannya Mr. Friday dan dijadikan sebagai pelayannya. Robinson Crusoe bukanlah prototipe seorang ilmuwan.

Tiga faktor sudah diuraikan sebagai unsur konstitutif dalam membentuk paradigma. Faktor-faktor lainnya akan menjadi lebih jelas kalau kita membatasi kontroversi gagasan Kuhn tentang paradigma, yaitu kontroversi yang lahir dari tanggapan ilmuwan lain, baik ilmuwan asing maupun beberapa ilmuwan Indonesia.

B. Paradigma dalam Diskusi dan Kontroversi

Kontroversi tentang paradigma telah berlangsung dengan beberapa pertanyaan berikut:

- 1) Apakah paradigma sama dengan model?
- 2) Apakah paradigma hanya membahas persoalan empiris atau mengandung pandangan metafisis tertentu?
- 3) Di mana letak perbedaan antara *normal science research* dan *extraordinary research* yang menghasilkan revolusi ilmu pengetahuan?

1. Paradigma dan Model

Debat pertama yang melibatkan beberapa penanggap adalah tentang arti paradigma sebagai model. Ilmuwan Indonesia, seperti Tjondronegoro (Lihat bab Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora) dan Ahimsa-Putra (Lihat bab Paradigma Ilmu Sosial dan

Budaya—Sebuah Pandangan) juga mengartikan paradigma sebagai model. Kuhn sendiri tidak menolak pengertian paradigma sebagai model, tetapi dengan reservasi tertentu (Kuhn, 1996, 23). Menurut Kuhn, dalam gramatika bahasa terdapat juga berbagai model. Kuhn memberikan contoh bahasa Latin, tetapi sebaiknya kita membuat contoh dalam bahasa Indonesia. Penggunaan awalan atau prefiks *me-* dalam bahasa Indonesia adalah model untuk membuat kalimat aktif. Dengan contoh *melihat* sebagai bentuk kata kerja aktif, kemudian disusun bentuk aktif lain seperti *mencari*, *mendapat*, *membaca*, *mendengar* dan seterusnya. Demikian pula prefiks *di-* menjadi model untuk membuat kata kerja dalam bentuk pasif. Dengan contoh *dipandang* sebagai model dapat disusun bentuk kata kerja pasif yang lain seperti *dicari*, *ditemukan*, *dipukul*, *dipinjam* dan seterusnya. Hakikat model dalam bahasa adalah bahwa model itu memungkinkan replikasi dalam penggunaan bahasa.

Menurut Kuhn, dalam ilmu pengetahuan, paradigma tidak berfungsi sebagai model dalam gramatika bahasa, tetapi lebih mirip suatu putusan pengadilan. Model dalam gramatika bahasa memungkinkan replikasi model itu dalam penggunaan bahasa, sementara model sebagai putusan pengadilan tidak memungkinkan replikasi, tetapi memungkinkan artikulasi lebih lanjut dan spesifikasi menurut kondisi-kondisi baru yang lebih ketat. Masih menurut Kuhn, suatu pandangan ilmiah mendapat statusnya sebagai paradigma secara berangsur-angsur dalam proses waktu. Daya tarik pandangan ilmiah tersebut muncul dari janji yang seakan diberikan bahwa lebih banyak masalah penelitian yang dapat dipecahkan dengan berpegang pada pandangan ilmiah atau teori tersebut, dibandingkan dengan pandangan ilmiah lainnya. Ada semacam rivalitas di antara banyak pandangan ilmiah, tetapi yang menang dalam persaingan tersebut adalah pandangan ilmiah yang mempunyai penganut paling banyak—karena lebih banyak menghasilkan *puzzle solving* dan hal ini menyebabkan pandangan ilmiah tersebut diterima sebagai paradigma.

Selanjutnya, penelitian-penelitian yang dilakukan dengan berpegang pada paradigma tersebut membentuk apa yang dinamakan

normal science. Penelitian dalam *normal science* mempunyai dua fungsi utama, yaitu meneliti lebih banyak masalah penelitian yang sudah didefinisikan dalam paradigma; dan sekaligus mengusahakan agar masalah penelitian semakin dekat dengan masalah teoretis. *Normal science* sama sekali tidak bertujuan menemukan teori baru, tetapi menerapkan secara luas teori yang diterima sebagai paradigma. Kalau kemudian ternyata semakin banyak masalah penelitian yang tidak dapat dipecahkan dengan teori dalam paradigma yang dianut, muncul keadaan yang dinamakan anomali. Bertambah banyaknya anomali menimbulkan krisis dan kemudian muncul kebutuhan untuk mendapatkan paradigma baru yang lebih membantu *puzzle solving*, dan dapat saja lahir suatu paradigma baru tanpa harus dilakukan falsifikasi terhadap paradigma lama. Dengan demikian, pergantian paradigma dalam *normal science* lebih merupakan proses sosiologis di mana faktor psikologi pada diri para ilmuwan memainkan peran utama (Kuhn, 1974, 815). Penolakan paradigma lama melalui pengujian secara metodologis hanya terjadi satu dua kali dalam *extraordinary research* yang direncanakan untuk menguji apakah sebuah teori harus dipertahankan atau ditolak.

Menurut pendapat saya, Kuhn belum menjawab dua persoalan. Pertama, jika peneliti mengalami kesulitan memecahkan masalah penelitian, apakah kesulitan itu disebabkan oleh kurang cerdasnya peneliti menerapkan teori dalam penelitiannya (dalam bahasa Kuhn, kurangnya *sufficient brilliance* pada peneliti bersangkutan), atau harus dikatakan bahwa teori yang diterapkan terbukti gagal memecahkan masalah dalam penelitian, dan harus ditolak? revolusi ilmu pengetahuan tidak harus berbentuk peristiwa besar, seperti lahirnya hukum Newton dalam fisika, atau lahirnya teori heliosentrisme dalam astronomi. Revolusi ilmu pengetahuan dapat terjadi dalam penelitian lebih kecil yang sanggup melakukan falsifikasi terhadap sebuah teori Popper dalam Schilpp, 1974, Book II: 1,148. Tidak jelasnya pandangan Kuhn dalam hal ini menyebabkan munculnya anggapan bahwa cara Kuhn memperlakukan *normal science* mengandung *Immunisierungsstrategie gegenueber moeglicher empirischer Widerlegung*,

yaitu strategi membuat sebuah teori imun terhadap kemungkinan falsifikasi secara empiris (Stegmueller, 1970, 750). Dengan cara itu, praktik dalam *normal science* sebagaimana dilukiskan oleh Kuhn, dapat membawa orang pada sikap dogmatis dan bahkan irasionalisme dalam ilmu pengetahuan.

Pertanyaan kedua ialah bahwa paradigma sudah membatasi luasnya penelitian, tetapi tetap memberi ruang bagi munculnya masalah-masalah penelitian baru. Hal yang jadi masalah adalah seberapa jauh paradigma memberi batas, dan seberapa jauh pula paradigma memberi kebebasan? Sejauh mana penelitian dalam lingkup paradigma hanya berfungsi kumulatif, dan sejauh mana dimungkinkan revolusi ilmu pengetahuan di dalamnya? Keberatan beberapa penanggap bahwa Kuhn menggunakan paradigma dalam banyak arti yang berbeda ditanggapi ringan. Kuhn mengatakan bahwa itu hanya *stylistic inconsistencies* karena menghindari berkali-kali pengulangan istilah paradigma. Dia menyebut paradigma Newton, tetapi di sana-sini menggantinya dengan istilah hukum Newton. Menurut Kuhn, ini hanya persoalan editorial yang mudah dibereskan dan tidak mengganggu substansi konsep paradigma yang dia uraikan (Kuhn, 1996, 181–182). Jawaban seperti itu amat mendua dalam efeknya, seperti penjelasannya tentang paradigma sebagai model. Apakah model itu berfungsi membatasi, atau membuka kemungkinan untuk masalah-masalah baru bagi penelitian? Sampai tingkat tertentu, penggunaan istilah paradigma dalam beragam arti dan istilah, bukan hanya soal gaya bahasa, tetapi soal belum jelasnya semua konsekuensi metodologis dari pengertian paradigma yang dikemukakan Kuhn.

2. Paradigma Sebagai Teori Empiris dan Sebagai Teori Metafisika

Kontroversi kedua menyangkut unsur empiris dan unsur metafisis dalam paradigma. Sekalipun Kuhn sendiri mengakui bahwa—selain unsur empiris—ada juga unsur metafisis dalam paradigma, soal ini tidak menjadi pusat perhatiannya. Secara umum, dia yakin bahwa paradigma adalah suatu teori empiris. Pentingnya memperhatikan

unsur metafisis dalam paradigma ditekankan oleh J.O. Wisdom dalam tanggapannya terhadap Kuhn (Wisdom, dalam Schilpp, 1974, Book II: 820–842). Menurut Wisdom, setiap paradigma selalu terdiri dari bagian empiris dan bagian metafisis, yang merupakan konsekuensi yang tidak selalu disadari atau dikehendaki dari teori empiris. Bagian metafisis dalam paradigma oleh Wisdom disebut *embedded ontology*. Ketegangan yang muncul antara penganut paradigma lama dan penganut paradigma baru memang berawal dari batalnya suatu hipotesis yang gagal memecahkan masalah penelitian. Namun, sulit sekali dipahami bahwa ketegangan itu hanya muncul, misalnya, dari pergantian sebuah rumus matematika dalam fisika Newton oleh rumus matematika baru dalam fisika Einstein. Lebih mudah dipahami bahwa ketegangan itu muncul dari tergesernya *embedded ontology* lama oleh *embedded ontology* baru. Perubahan ontologi mengakibatkan perubahan pandangan tentang dunia, atau perubahan *Weltanschauung* yang lebih langsung terhubung dengan emosi seseorang.

Begitulah, fisika Newton tentang benda-benda langit telah digeser oleh fisika relativitas Einstein. Ini bukan sekadar pergantian suatu rumus matematika dengan rumus matematika yang lain, tetapi pergantian suatu pandangan dunia karena Newton berpendapat bahwa ruang dan waktu bersifat mutlak, sementara teori relativitas Einstein mengatakan ruang dan waktu bersifat relatif. Perubahan pandangan dunia, perubahan *Weltanschauung*, sebagai akibat pergantian paradigma lebih memungkinkan timbulnya ketegangan dan pertentangan di antara para penganut paradigma yang berbeda. Kasus yang menandai perubahan paradigma dan dicatat dalam sejarah dunia ialah kasus Galileo Galilei. Pada abad ke-17, dunia ilmu pengetahuan masih sangat dipengaruhi oleh filsafat alam skolastik yang berpegang pada paradigma geosentrisme bahwa dalam sistem matahari (*solar system*) bumi adalah pusat dan matahari berputar mengelilingi bumi. Pada masa itu, paradigma geosentrisme ini lebih mudah disesuaikan dengan ajaran dan teologi Gereja Katolik.

Kalau bumi berputar mengelilingi matahari sebagaimana ditegaskan oleh Galileo Galilei, bagaimana menjelaskan cerita

Perjanjian Lama dalam *Kitab Yosua*, bahwa dengan izin dan kekuasaan Yahwe, Yosua dapat menghentikan peredaran matahari di atas kota Gibeon dan menghentikan bulan di atas lembah Ayalon? Setelah matahari berhenti bergerak, Yosua memanfaatkan siang yang panjang untuk menumpas perlawanan orang Amori dan lima raja mereka selama “matahari tidak bergerak di tengah langit dan lambat-lambat terbenam kira-kira sehari penuh”. Selain *Kitab Yosua*, *Kitab Kejadian* dihadapkan pada kesulitan besar oleh pernyataan Galileo Galilei tentang heliosentrisme. Dalam Bab 1 *Kitab Kejadian*, diceritakan proses penciptaan dunia oleh Tuhan dalam enam hari. Setelah langit dan bumi serta segala isinya diciptakan pada lima hari pertama, Tuhan menciptakan manusia pada hari keenam dalam suatu proses penciptaan yang ditandai oleh dua keistimewaan, yaitu manusia diciptakan menurut Citra Allah (*imago Dei, the image of God, das Gottesbild*) dan diberi perintah oleh Tuhan agar manusia beranak-cucu dan menaklukkan seluruh bumi dan segala isinya. Cerita penciptaan itu mengisyaratkan bahwa manusia yang diciptakan Tuhan pada hari terakhir penciptaan adalah puncak seluruh ciptaan, yang diberi keistimewaan membawa Citra Allah dalam dirinya, dan berkuasa menaklukkan bumi dan segala isinya. Sebagai puncak segala ciptaan, sudah selayaknya manusia menghuni bumi sebagai pusat sistem matahari, yang dikelilingi oleh planet-planet dan matahari yang beredar mengitarinya.

Pergantian paradigma geosentrisme oleh paradigma heliosentrisme merupakan peristiwa ilmiah besar yang menghebohkan para astronom dan para ilmuwan abad ke-17, khususnya setelah Nicolaus Copernicus (1473–1543) dari Polandia mengajukan teori heliosentrisme lewat bukunya yang ditulis dalam bahasa Latin berjudul *De Revolutionibus Orbium Caelestium* (Perihal Perputaran Orbit-Orbit Langit). Copernicus tidak sempat menghadapi perlawanan dari pihak Gereja Katolik karena buku itu terbit pada tahun 1543, tahun kematian Copernicus. Para ahli sejarah filsafat dan sejarah ilmu pengetahuan menyatakan bahwa spekulasi tentang heliosentrisme sudah dikemukakan jauh sebelumnya oleh filsuf dan astronom Aristarchos

dari Samos pada abad 3 SM. Ia merupakan orang pertama yang mencoba menghitung jarak matahari dan bulan dari bumi.

Pendapat Copernicus kemudian diperkuat oleh Galileo Galilei setelah dia melakukan observasi terhadap benda-benda langit dengan menggunakan teleskop. Temuan dari observasinya kemudian diumumkan dalam buku yang ditulis dalam bahasa Italia dan terbit pada 1632 berjudul *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (*Dialogue on the Two Chief World Systems*). Buku itu kemudian dilarang oleh Gereja Katolik, Galileo Galilei dikenakan tahanan rumah oleh para *inquisitores* (petugas inkuisisi) selama sembilan tahun hingga wafat pada 1642, setelah menolak menarik kembali pendapatnya tentang heliosentrisme (Lihat Flew, 1984; Schischkoff, 1982).

Dalam kasus Galileo Galilei, muncul pertanyaan mengapa Gereja Katolik pada abad ke-17 menaruh perhatian demikian besar terhadap pergeseran suatu teori astronomi ke teori astronomi lain? Tampaknya hal ini bukan lantaran keterlibatan gereja dalam perdebatan ilmiah, tetapi karena pergeseran paradigma geosentrisme oleh paradigma heliosentrisme membawa serta perubahan dan pergeseran pada *embedded ontology* atau *metaphysical underlay* dalam masing-masing paradigma yang diperdebatkan. Dalam praktik, apa yang oleh Wisdom dinamakan *embedded ontology*, dapat berubah menjadi *embedded theology*, *embedded ideology*, atau *embedded political doctrine*. Inilah alasan Galileo Galilei mendesak agar ada pemisahan antara ajaran teologi dan teori-teori ilmu pengetahuan. Menurutnya, kebenaran agama adalah satu hal, tetapi kebenaran ilmiah adalah hal yang lain, dan menurut keyakinannya, dua jenis kebenaran itu tidak bertentangan, hanya berbeda metode yang digunakan. Kebenaran teologi didasarkan pada Kitab Suci yang ditulis dalam huruf-huruf, sedangkan kebenaran astronomi hanya dapat diketahui dengan membaca Buku Alam, yang tidak ditulis dengan huruf, tetapi dalam lingkaran, segitiga, atau bujur sangkar, yang hanya dapat dibaca melalui geometri.

Di kalangan ilmuwan sosial, terjadi hal yang kurang lebih sama. Setelah Talcott Parsons menerbitkan *opus magnum*-nya yang berjudul

The Social System (Parsons, 1964), muncul berbagai sambutan dan tanggapan terhadap karya itu. Dalam hubungan dengan paradigma, di sini akan dirujuk secara khusus tanggapan dan kritik sosiolog C. Wright Mills dalam bukunya *The Sociological Imagination* (Mills, 1971). Secara ringkas, sistem sosial adalah salah satu dari tiga sistem yang mengatur tindakan seorang manusia. Dua sistem lainnya adalah sistem budaya dan sistem kepribadian. Dalam suatu tindakan sosial, seseorang berhadapan pertama-tama dengan lingkungan fisik yang menjadi sarana dan kondisi bagi tindakannya, meskipun benda-benda fisik itu tidak berinteraksi dengan individu bersangkutan dan tidak memberikan respons kepadanya. Selain lingkungan fisik, seorang individu berhadapan dan berinteraksi dengan orang-orang lain dalam suatu sistem sosial. Dilihat dari segi individu sebagai aktor, lingkungan fisik dan lingkungan sosial dihadapi berdasarkan *need disposition* atau disposisi kebutuhan, yang terdiri dari gratifikasi/deprivasi di satu pihak dan orientasi di pihak lainnya. Gratifikasi/deprivasi menentukan isi interaksi dengan lingkungan berupa apa yang diperoleh dan ongkos yang harus dikeluarkan. Seterusnya, orientasi menentukan cara bagaimana hubungan dengan lingkungan diorganisasikan.

Gratifikasi/deprivasi mempunyai fungsi katektik, yaitu sebuah konsep psikoanalisis yang dipakai Parsons untuk menunjuk tingkat kepentingan dari relasi ego dengan lingkungan. Katheksis dalam psikoanalisis berarti bobot emosional yang diberikan oleh ego kepada suatu objek, suatu aktivitas atau suatu ide. Makna-makna ini dinyatakan dalam tanda dan simbol, yang dalam suatu interaksi dengan orang lain, mempunyai arti yang sama untuk memediasikan komunikasi dan interaksi. Jika gratifikasi/deprivasi memberi bobot emosional kepada suatu objek atau tindakan, orientasi sebagai disposisi kedua mendefinisikan aspek-aspek yang relevan dari situasi yang dihadapi seorang individu. Makna emosional yang telah disamakan dan aspek situasi yang relevan yang dihayati bersama oleh orang-orang yang terlibat dalam interaksi dinamakan kebudayaan. Baik objek gratifikasi/deprivasi maupun definisi situasi yang dihadapi oleh seorang individu tampil dalam berbagai alternatif dengan makna yang

berbeda. Dibutuhkan adanya seleksi untuk memetakan urutan dan prioritas. Dengan demikian, tindakan sosial dalam suatu sistem sosial melibatkan kepentingan kathetis dari ego, pemetaan situasi secara kognitif melalui kebudayaan dan seleksi evaluatif dalam sistem sosial, yang melibatkan dimensi masa depan. Masa depan yang dihadapi dengan kepentingan pasif dinamakan antisipasi, sementara yang dihadapi dengan kepentingan aktif dinamakan tujuan (*goal*) (Parsons, 1964, 3–9).

Tentu saja ikhtisar singkat yang saya buat tentang dasar-dasar pemikiran Parsons ini jauh dari lengkap. Belum disinggung sama sekali bagaimana peranan sistem kepribadian dalam tindakan sosial. Kekurangan ini menyebabkan dua konsep dasar sosiologi Parsons, yaitu *value orientation* dan *normative structure*, belum tampil dalam ikhtisar yang dibuat. Memang, bukan tempatnya, jika dalam Prolog ini disajikan dasar-dasar pemikiran dan teori seorang sosiolog besar, seperti Parsons. Bukan juga maksudnya menguraikan konsep-konsep dasar atau *Grundbegriffe* sosiologi Parsons dalam membangun teorinya. Apa yang ingin dicapai dengan ikhtisar singkat ini adalah menunjukkan *gaya intelektual* Parsons dalam mengembangkan pemikiran mengenai teorinya karena segi inilah yang menjadi sasaran kritik Mills—sebagaimana akan diuraikan pada bagian berikut. Pemikiran Parsons kemudian dikembangkan dalam tidak kurang dari 555 halaman bukunya, dan menjadi semacam *grand theory* dalam sosiologi.

Terhadap posisi teori Parsons sebagai *grand theory*, Mills memberikan tanggapan yang sengit dan cenderung sarkastis. Mills menulis: “*grand theory is drunk on syntax, blind to semantics*” (Mills, 1971, 42). Maksudnya, dalam uraian tentang sistem sosial, Parsons asyik sendiri dengan berbagai konsep, hubungan antarkonsep, distingsi antara berbagai istilah, reformulasi sebuah definisi, dan pemakaian berbagai neologisme yang tidak selalu memperjelas kenyataan sosial atau gejala tertentu dalam kenyataan yang hendak dibahas dan diteliti. Semua ikhtisar Parsons, begitu pendapat Mills, cenderung membawa orang ke arah *useless heights*, atau ke awang-awang di langit yang

tak ada manfaatnya, sedangkan tugas sosiologi adalah menjelaskan kenyataan sosial melalui pengamatan terhadap gejala dan data sosial yang diamati. Dalam pandangan Mills, sosiologi berurusan pertama-tama dengan semantik, yaitu hubungan konsep dengan realitas yang ditunjukkannya, bukannya dengan sintaksis yang menguraikan panjang lebar hubungan suatu istilah dengan istilah lain, suatu konsep dengan konsep lain, pada tingkat abstraksi yang amat jauh dari realitas sosial. Untuk membuktikan kritiknya, Mills memberi beberapa ilustrasi dalam bukunya, bagaimana empat atau lima paragraf dalam buku Parsons yang ditulis dalam bahasa yang serba canggih dan abstrak, dapat dirumuskan ulang dalam satu paragraf pendek yang ditulis dalam bahasa yang lugas. Dengan cara itu, menurut Mills, buku *The Social System* yang ditulis Parsons dalam 555 halaman, dapat ditulis ulang dengan lebih ringkas, dengan bahasa yang lebih mudah dipahami, dalam tidak lebih dari 150 halaman. Malah dengan sarkastis dia menyusun empat paragraf sebagai ringkasan buku setebal 555 halaman itu. Ini tentu contoh yang berlebihan, tetapi inti seluruh kritiknya adalah bahwa sosiologi pertama-tama berurusan dengan semantik, dan keterangan-keterangan mengenai sintaksis dibuat seperlunya dan sejelas mungkin atas cara yang mudah dipahami. Sikap Mills terhadap *grand theory* dapat lebih jelas terlihat dalam kutipan berikut dari bukunya.

“The basic cause of grand theory is the initial choice of a level of thinking so general that its practitioners cannot logically get down in observation. They never, as grand theorists, get down from the higher generalities to problems in their historical and structural context. The absence of a firm sense of genuine problems, in turn, makes for the unreality so noticeable in their pages. One resulting characteristic is a seemingly arbitrary and certainly endless elaboration of distinctions, which neither enlarge our understanding nor make our experience more sensible. This in turn is revealed as partially organized abdication of the effort to describe and explain human conduct and society plainly (Mills, 1971, 42).”

Bagian kedua kritik Mills menyentuh soal yang boleh kita namakan *embedded politics* atau *political underlay*. Bila tindakan sosial hanya dijelaskan melalui keserasian di antara sistem kepribadian, sistem

budaya dan sistem sosial, yang bergerak dalam *social equilibrium*, di manakah tempat untuk konflik, kekuasaan, dan perubahan sosial? Apakah *social order* hanya dapat dijelaskan dengan merujuk kepada *value orientation* dan *normative structure* sebagaimana dinyatakan oleh Parsons?

Menurut Mills, pertanyaan yang hendak dijawab Parsons adalah tentang mengapa dan bagaimana *social order* dimungkinkan, dan seandainya pun ada seperangkat nilai yang mempersatukan anggota-anggota suatu komunitas, mengapa sebagian orang tunduk dan mengikuti perangkat nilai itu, dan sebagian lain berusaha menyimpang darinya? Pertanyaan ini, dalam pandangan Mills, sejak lama sudah diajukan dan dicoba dijawab bukan saja oleh ilmuwan sosial, tetapi juga oleh para filsuf sosial. John Locke menjawabnya melalui *principle of sovereignty*, Rousseau melalui *general will*, Marx melalui *dominant ideas*, Herbert Spencer melalui *public sentiments*, Sorel melalui *ruling myth*, Thurman Arnold melalui *folklore*, Mosca melalui *political formula*, Max Weber melalui legitimasi, Durkheim melalui *collective representations*, Lasswell melalui *symbols of authority*, dan Mannheim melalui ideologi (Mills, 1971, 45). Semuanya berkenaan dengan pokok yang sama yang oleh Max Weber dinamakan legitimasi.

Dalam hubungan ini, ada dua kritik yang diajukan oleh Mills. Pertama, Parsons mengabaikan sama sekali faktor kekuasaan, otoritas, dan manipulasi. Kekuasaan berurusan dengan keputusan-keputusan yang dibuat orang-orang tentang peraturan yang mengatur hidup mereka dan tentang peristiwa-peristiwa yang membentuk sejarah mereka. Otoritas adalah kekuasaan yang dibenarkan oleh kepercayaan orang-orang yang taat secara sukarela. Manipulasi adalah kekuasaan yang dijalankan terhadap pihak yang lemah tanpa diketahui oleh yang bersangkutan. Dengan demikian, tata tertib sosial dalam kelompok besar atau kecil tidak selalu dikendalikan oleh rujukan kepada nilai-nilai yang sama atau ketaatan kepada norma-norma yang sama. Ketertiban itu bisa merupakan hasil yang dipaksakan oleh suatu kekuasaan, bisa merupakan akibat ketaatan orang-orang kepada suatu

otoritas, dan bisa juga merupakan hasil suatu manipulasi yang canggih dan licik (Mills, 1971, 50).

Kedua, dengan konsep *social equilibrium*, banyak kenyataan sosial yang tidak bisa atau amat sulit dijelaskan. Bagaimana konsep keseimbangan sosial (antara sistem pribadi, sistem budaya, dan sistem sosial) dapat menjelaskan persaingan ekonomi atau permusuhan politik, resistensi orang-orang yang menjalankan *civil disobedience*, pemberontakan terhadap suatu pemerintahan yang sah, dan revolusi yang bertujuan mengubah susunan masyarakat dalam struktur sosial yang ada? Bagaimana pula menjelaskan perubahan sosial yang terjadi jika suatu keseimbangan sosial lama ditinggalkan untuk mencapai sesuatu yang belum jelas dan belum pasti?

Menurut Mills, Parsons sebagai warga negara dan orang Amerika terbiasa dengan kenyataan bahwa dalam sejarah Amerika, sistem politiknya hanya satu kali terancam oleh kekerasan dalam negeri, yaitu Perang Saudara antara Amerika bagian utara melawan Amerika bagian selatan, yang berlangsung antara 12 April 1861 dan berakhir pada 26 April 1865 (Current, Williams, & Freidel, 1965, 405–428). Kenyataan dalam sejarah politik Amerika ini menjadi salah satu faktor yang menyebabkan Parsons tidak melihat lagi faktor kekuasaan dalam teorinya, dan melupakan kenyataan bahwa *equilibrium* sosial selalu hadir bersama kemungkinan *disequilibrium* sosial. Jika *grand theory* yang dibangunnya bisa dianggap sebuah paradigma dalam ilmu-ilmu sosial, cukup nyata bahwa paradigma itu mengandung semacam *embedded political history* dan dalil-dalil teori Parsons mengandung banyak *political underlay*.

3. Revolusi Ilmu Pengetahuan: Kuhn vs. Popper

Kontroversi ketiga tentang revolusi ilmu pengetahuan dipicu oleh debat antara Thomas Kuhn dan Karl Popper. Pokok perdebatan menyangkut soal bagaimana para ilmuwan membuat pilihan di antara teori-teori yang bersaing dan bagaimana kita harus memahami caranya ilmu pengetahuan maju. Dalam kata-kata Kuhn: *How do*

scientists make the choice between competing theories? How are we to understand the way in which science does progress? (Kuhn, 1974, 813). Perdebatan ini kemudian meluas karena disambut oleh beberapa penanggap lain, seperti J.O. Wisdom yang sudah dikutip sebelum ini; Hilary Putnam, guru besar logika di Universitas Harvard; dan Imre Lakatos, guru besar sejarah dan filsafat matematika di LSE, London. Tulisan ini hanya difokuskan pada debat Kuhn dan Popper, dan hanya menyinggung pendapat lain apabila dirasa perlu.

Debat ini berawal dari tanggapan Kuhn terhadap filsafat ilmu pengetahuan Popper, yaitu tanggapan yang berjudul *Logic of Discovery or Psychology of Research?* Intinya, Kuhn mempertanyakan apakah ilmu pengetahuan maju melalui jalan rasional dengan pengujian secara empiris untuk mengetes validitas sebuah hipotesis yang diturunkan dari teori, ataukah kemajuan ilmu berlangsung melalui jalan psikologis melalui kesepakatan para ilmuwan dalam suatu komunitas ilmiah? Kesepakatan itu menyangkut beberapa hal. Pertama, dalam praktik penelitian *normal science*, para ilmuwan sering mengalami kesulitan memecahkan suatu masalah penelitian, atau gagal membuktikan hipotesis penelitian.

Menghadapi kegagalan semacam itu, seorang ilmuwan dapat memilih penelitian lain untuk diteliti yang lebih besar kemungkinannya untuk dipecahkan, atau mencoba menguji hipotesis lain yang lebih besar kemungkinannya untuk dibuktikan. Artinya, jika suatu masalah penelitian tidak menghasilkan *puzzle solving* dan suatu hipotesis gagal dibuktikan, menurut Kuhn, hal itu lebih menunjukkan kegagalan peneliti bersangkutan, dan bukan kegagalan suatu teori. Namun, bila semakin banyak ilmuwan mengalami kegagalan yang sama ketika menerapkan teori yang sama maka akan semakin besar ketidakpuasan para ilmuwan terhadap suatu teori dan timbullah krisis yang menyebabkan suatu teori ditinggalkan. Dapat saja terjadi bahwa cukup banyak ilmuwan menerapkan teori itu secara berhasil, tetapi tetap memilih suatu teori lain yang sedang menarik perhatian banyak peneliti lain. Hal ini harus dianggap sebagai keanehan yang memerlukan penjelasan khusus.

Kedua, setelah meninggalkan teori lama, pilihan pada suatu teori baru juga tidak bisa dijelaskan seluruhnya secara rasional. Menurut Kuhn:

“Simplicity, precision and congruence with the theories used in other specialties are all significant values for the scientist; but they do not all dictate the same choice nor will they be applied in the same way. That being the case, it is also important that group unanimity be a paramount value, causing the group to minimize the occasions for conflict and to reunite quickly about a single set of rules for puzzle solving even at the price of subdividing the specialty or excluding formerly productive member (Kuhn, dalam Schilpp, 1974, Book II: 815).”

Kutipan itu menyatakan beberapa hal. Pertama, syarat-syarat ilmiah untuk sebuah teori tetap dipertahankan, yaitu kejelasan, ketepatan, dan kongruensi. Namun, syarat-syarat itu tidak akan menghasilkan pilihan yang sama atau diterapkan atas cara yang sama. Kedua, kesepakatan di antara para anggota komunitas ilmiah menjadi syarat yang terpenting, baik untuk mengurangi konflik di antara para anggota komunitas ilmiah, maupun untuk mencari kesepakatan baru mengenai perangkat aturan yang harus dipegang bersama—sekalipun hal itu akan mengakibatkan terpecahnya suatu spesialisasi ke dalam sub-spesialisasi baru, atau bahkan mengakibatkan mundurnya anggota produktif dari komunitas itu. Dari sana Kuhn menarik dua kesimpulan. Pertama, kemajuan ilmu pengetahuan dan berpindahnya para ilmuwan ke suatu teori baru tidak selalu merupakan peristiwa yang didasarkan pada alasan rasional. Pergeseran paradigma, dalam praktiknya, lebih merupakan peristiwa sosiologis dan bukannya peristiwa rasional. Kedua, pentingnya kesepakatan di antara para ilmuwan menunjukkan bahwa pergeseran paradigma didorong oleh faktor psikologis dan bukan oleh pertimbangan yang semata-mata rasional sifatnya.

Pandangan yang menekankan pentingnya pendekatan psikologis dalam kemajuan ilmu pengetahuan ditolak secara radikal oleh Popper. Menurut Popper, penerapan metode verifikasi dalam ilmu pengetahuan membuktikan adanya bahaya psikologisme seperti itu. Verifikasi harus ditolak sebagai metode pembuktian dalam ilmu pengetahuan

karena secara psikologis tiap orang lebih cenderung membenarkan diri dan sangat sulit mempersalahkan dirinya. Popper menegaskan bahwa satu-satunya metode pembuktian yang valid adalah falsifikasi. Pengetahuan menjadi maju bukan karena teori itu dibuktikan benar, tetapi karena ditemukan kesalahan dalam teori tersebut. Dalilnya, tak terbantahnya suatu teori tidak membuktikan apa-apa bahwa teori itu benar. Sebaliknya, terbantahnya suatu teori sudah pasti membuktikan bahwa teori tersebut salah. Untuk mengutip kata-kata Popper:

“This is the reason why the discovery of instances which confirm a theory means very little if we have not tried, and failed, to discover refutations. For if we are uncritical we shall always find what we want: we shall look for, and find, confirmations, and we shall look away from, and not see, whatever might be dangerous to our pet theories. In this way it is only too easy to obtain what appears to be overwhelming evidence in favour of a theory which, if approached critically, would have been refuted. In order to make the method of selection by elimination work, and to ensure that only the fittest theories survive, their struggle for life must be made severe for them (Popper, 1964, 134).”

Alasan kedua ialah distingsi tegas yang dibuat oleh Popper di antara psikologi pengetahuan dan epistemologi pengetahuan. Menurut Popper, penyamaan kedua bidang ini telah menimbulkan debat yang mubazir selama beberapa abad dalam filsafat ilmu pengetahuan. Sebagai contoh, diperdebatkan apakah empirisisme harus dibenarkan karena didasarkan pada observasi atas kenyataan empiris, ataukah intuisiisme yang harus dibenarkan karena didasarkan pada evidensi dalam intuisi yang tak mungkin keliru. Debat seperti ini tak ada manfaatnya untuk filsafat ilmu pengetahuan, karena baik empirisisme mau pun intuisiisme hanya mempersoalkan asal-usul pengetahuan dan bukannya validitas pengetahuan. Empirisisme bertolak dari kepercayaan bahwa alam tidak mungkin menipu sehingga data yang diberikan oleh alam pastilah benar. Intuisiisme bertolak dari kepercayaan bahwa Tuhan tidak mungkin menipu sehingga apa yang tampak jelas dalam intuisi yang diciptakan Tuhan, pastilah tidak keliru. Francis Bacon percaya kepada *veracitas naturae* (alam tak mungkin menipu), sementara Descartes percaya kepada *veracitas Dei*

(Tuhan tak mungkin menipu) (Popper, 1978, 7). Apa pun soalnya, dua paham itu hanya berurusan dengan asal-usul pengetahuan dan masuk ke penelitian psikologi pengetahuan dan tidak termasuk dalam filsafat ilmu pengetahuan atau epistemologi.

Psikologi pengetahuan adalah suatu bidang penelitian yang penting, tetapi tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan validitas pengetahuan. Metode yang digunakan dalam psikologi pengetahuan adalah heuristika, sedangkan filsafat ilmu pengetahuan bekerja dengan menggunakan metodologi (Popper, 1979, 4–5). Heuristika mempelajari bagaimana pengetahuan ditemukan (*Frage der Erkenntnisfindung*) yang oleh Kant dinamakan *quid facti*. Metodologi menyelidiki bagaimana memberi dasar bagi validitas pengetahuan (*Geltungsfrage der Erkenntnis*), yang oleh Kant dinamakan *quid juris*. Pengetahuan dapat berasal dari sumber mana saja, misalnya dari buku, observasi, informasi TV, mimpi, *vision*, atau dari inspirasi tengah malam, tetapi sepanjang pengetahuan itu diperlakukan sebagai pengetahuan ilmiah maka harus diuji menurut prosedur pengujian ilmiah, dan hanya pengetahuan yang lolos dari pengujian itulah yang dapat diterima sebagai pengetahuan ilmiah. Itulah sebabnya Popper menolak anggapan cukup banyak ilmuwan yang memandang dia sebagai seorang positivis. Dia tidak pernah percaya bahwa pengetahuan ilmiah diberikan oleh data pengamatan. Pada dasarnya, semua data yang muncul dalam pengamatan bersifat bisu. Data itu hanya berbicara kalau pengamat atau peneliti mengajukan pertanyaan kepadanya. Pertanyaan yang pintar akan mendapat jawaban yang cerdas, sedangkan pertanyaan yang bodoh akan menghasilkan jawaban yang dungu.

Popper berpandangan, pengetahuan ilmiah selalu dimulai dengan *conjectures*, yaitu dugaan dalam bentuk hipotesis atau teori. Hipotesis atau teori harus dikonfrontasikan dengan kenyataan empiris dalam bentuk data pengamatan atau data eksperimen. Jika terjadi ketidakcocokan atau bahkan pertentangan di antara hipotesis atau teori dengan kenyataan empiris maka teori dan hipotesis itu harus dianggap salah dan bukannya kenyataan empiris. Masalah yang lebih

heboh kemudian lahir dari pertanyaan: apakah prosedur pengujian ini harus dianggap prosedur yang positivistik karena ditetapkan berdasarkan asas-asas keilmuan positivistik, yang berinduk pada ilmu-ilmu kealaman?

Debat ini muncul sejak lokakarya di kota Tuebingen, Jerman, pada Oktober 1961 yang terselenggara berkat prakarsa Perhimpunan Sosiologi Jerman atau *Deutsche Gesellschaft fuer Soziologie*. Dua penceramah diundang untuk mempresentasikan makalah utama tentang logika ilmu-ilmu sosial, yaitu Karl R. Popper dan Theodor W. Adorno. Makalah keduanya ditanggapi oleh Ralf Dahrendorf, tetapi berlanjut ke kalangan yang lebih luas, setelah beberapa ahli filsafat ilmu yang lain turut memberi tanggapan. Dua penanggap yang mewakili dua posisi yang bertentangan adalah Hans Albert yang membela prosedur pengujian empiris yang diajukan Popper sebagai satu-satunya metode pengujian yang valid dalam ilmu-ilmu sosial, dan Juergen Habermas yang menganggap prosedur pengujian itu merupakan hasil penyempitan (regimentasi) ilmu-ilmu empiris mengikuti model pengujian ilmu-ilmu eksperimental. Dengan begitu, pengertian empiris dipersempit sehingga mengabaikan banyak pengalaman empiris lain, seperti perasaan moral, penderitaan, dan frustrasi yang dialami dalam krisis pada berbagai tahap kehidupan seseorang, perubahan sikap orang akibat suatu refleksi yang serius, dan banyak pengalaman empiris lain (Habermas, 1989, 235–266). Debat ini tidak akan dibahas lebih lanjut di sini karena berada di luar lingkup persoalan paradigma ilmu-ilmu sosial dan humaniora.

Menghadapi semua perbedaan pendapat itu, Popper menegaskan bahwa dia bukanlah seorang positivis seperti sering dituduhkan, tetapi seorang realis. Sebagai seorang realis, dia mengakui adanya tiga macam dunia yang dihadapi oleh setiap orang. Dunia satu adalah dunia fisik berupa objek-objek yang bersifat fisik, dunia dua adalah dunia kesadaran manusia, dan dunia tiga adalah dunia pengetahuan objektif, berupa semua pengalaman, pengetahuan, teori, hipotesis dan masalah, yang sudah terlepas dari individu atau kelompok yang menghasilkannya, dan sudah berada dalam suatu dunia sendiri.

Menurut Popper, dari tiga jenis dunia itu, dunia tiga merupakan dunia yang terpenting. Alasannya, dunia satu, yaitu dunia fisik, sudah penuh dengan konsep-konsep yang berasal dari dunia tiga (air penuh dengan konsep ilmu kimia, bintang adalah konsep astronomi, rumah adalah konsep arsitektur, fauna dan flora penuh dengan konsep ilmu biologi). Semua konsep yang melekat pada tiap benda dalam dunia fisik berasal dari dunia tiga. Demikian pula dunia dua berupa kesadaran manusia, tak pernah merupakan kesadaran yang kosong, tetapi penuh dengan ingatan, pengalaman, pengetahuan, kepercayaan, harapan yang semuanya berasal dari dunia tiga. Dalam hal ini, dunia tiga adalah dunia pengetahuan yang sudah menjadi objektif dan berdiri sendiri, terlepas dari dunia dua yang merupakan asalnya atau yang memproduksinya. Dengan demikian, pengetahuan selalu dimulai dari dunia tiga, yang kemudian dikonfrontasikan oleh kesadaran manusia, yaitu dunia dua, dalam konfrontasi dengan kenyataan fisik empiris yang menjadi dunia satu (Popper, 1973, 124–125).

Dengan meninjau berbagai pendapat tentang paradigma dalam debat dan kontroversi para ahli, dapatkah kita menyusun suatu definisi kerja atau *working definition* bagi keperluan meninjau perkembangan penelitian ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia, dan kemungkinan lahirnya paradigma dalam perkembangan itu. Wolfgang Stegmüller yang bukunya sudah dirujuk di bagian depan tulisan ini, juga tidak memberikan suatu definisi kerja, tetapi mencatat unsur-unsur konstitutif yang membentuk paradigma. Menurut dia, perlu diperhatikan unsur-unsur berikut ini sebagai faktor yang turut membentuk paradigma (Stegmüller, 1979, 732–748).

1. Ada sikap dasar bersama secara intuitif terhadap suatu bidang gejala-gejala.
2. Sikap itu menentukan pertanyaan-pertanyaan yang oleh para peneliti dianggap penting dan relevan serta metode penyelesaian masalah yang dianggap dapat dipercaya sebagai pegangan.
3. Sikap bersama dalam paradigma tidak hanya berurusan dengan soal-soal murni-teoretis, tetapi sekaligus turut menentukan

sebagai apa suatu gejala dipersepsi dan diobservasi. Ketika melihat sebuah batu yang tergantung pada tali dan bergoyang kian kemari, seorang penganut fisika Aristoteles akan melihat terhalangnya kejatuhan batu itu. Sebaliknya, seorang Galileo Galilei melihatnya sebagai gerakan pendulum.

4. Sikap dasar dalam kelompok ilmuwan yang menganut suatu paradigma, memengaruhi observasi mereka terhadap kenyataan empiris. Pengaruh ini sedemikian kuatnya sehingga tiap observasi sudah mengandung muatan teori di dalamnya. Anggapan tentang adanya observasi yang netral dan tak bermuatan teori tidak ditemukan dalam sejarah ilmu pengetahuan.
5. Harus ada demarkasi antara teori-teori filosofis dan teori-teori ilmiah. Di satu pihak, spekulasi seorang filsuf ada artinya secara ilmiah bila sudah diterjemahkan menjadi teori ilmiah, yang terbukti menolong pemecahan masalah dalam banyak penelitian, dan didukung oleh sejumlah ilmuwan yang membentuk komunitas ilmiah. Di lain pihak, teori itu harus sanggup mendefinisikan cukup banyak masalah yang menjadi tantangan menarik dan menantang para ilmuwan untuk diterapkan dalam penelitian.
6. Penerjemahan suatu teori filosofis menjadi teori ilmiah terwujud dalam praktik para ilmuwan dalam *normal science* yang bertugas memperluas bidang penerapan teori itu melalui praktik penelitian.
7. Tugas *normal science* adalah menerapkan suatu teori untuk memecahkan sebanyak mungkin masalah penelitian, dan bukannya menguji teori yang dianut atau menggantinya dengan teori lain.
8. Apabila dalam penerapan itu suatu teori gagal membantu pemecahan masalah penelitian maka sejauh menyangkut praktik penelitian dalam *normal science*, kegagalan itu tidak dipandang sebagai kegagalan teori, tetapi kegagalan peneliti yang kurang kecakapan dan pengalaman dalam mengoperasikan dan mengaplikasikan suatu teori.

9. Namun, dapat terjadi bahwa pada suatu saat semakin banyak masalah penelitian yang tidak bisa dipecahkan dengan menerapkan sebuah teori atau mengajukan suatu hipotesis. Kesulitan seperti ini muncul sebagai anomali dalam penerapan teori. Apabila anomali-anomali semakin banyak ditemukan dalam praktik penelitian maka muncul krisis dalam suatu komunitas ilmiah. Ilmuwan yang tidak puas dengan teori yang dianut mulai mencoba mencari teori lain untuk diterapkan. Apabila teori yang lain itu lebih menjanjikan pemecahan masalah dalam penelitian, teori itu dapat menarik semakin banyak ilmuwan untuk menerapkannya dalam penelitian mereka. Terjadi perpindahan paradigma dalam penelitian yang didukung oleh persuasi dan propaganda para ilmuwan yang menerapkannya. Perpindahan paradigma terjadi sebagai proses sosiologis dan psikologis, tanpa ada falsifikasi terhadap suatu paradigma lama sebagaimana diajarkan oleh Popper.
10. Paradigma juga menentukan peraturan-peraturan normatif dalam penerapan teori, tetapi Imre Lakatos menunjukkan bahwa istilah normatif mempunyai makna yang berbeda bagi Kuhn dan Popper. Bagi Kuhn, norma berarti cara yang harus diikuti untuk sampai pada pemecahan masalah penelitian, sedangkan pada Popper norma berarti petunjuk untuk melakukan penilaian dan pengujian terhadap pemecahan masalah penelitian yang sudah berhasil dilakukan (Lakatos, dalam Schilpp, 1974, Book II: 242–243).

C. Mencari Paradigma dalam Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia

Dalam hubungan dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora, kita berhadapan dengan sekurang-kurangnya dua pertanyaan. Pertama, apakah paradigma dalam pengertian Kuhn mendapat tanggapan dari para ahli ilmu sosial dan humaniora Indonesia? Kedua, apakah dalam penelitian-penelitian ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia

dapat ditemukan paradigma tertentu, atau kecenderungan kepada paradigma tersebut?

1. Tanggapan Ilmuwan Indonesia Terhadap Paradigma

Dapat kita catat tiga ilmuwan sosial Indonesia yang memberi tanggapan kepada konsep paradigma Kuhn, yaitu Tjondronegoro, Heddy Shri Ahimsa-Putra, dan Gunawan Wiradi (Lihat bab Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora, Paradigma Ilmu Sosial dan Budaya—Sebuah Pandangan, dan Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial: Studi Agraria dan Perdesaan dalam buku ini). Tjondronegoro berpendapat paradigma adalah model, yang juga disinggung oleh Ahimsa-Putra. Tentang status paradigma sebagai model sudah diuraikan di bagian depan Prolog, dan tidak akan diulang pada bagian ini. Tanggapan yang lebih rinci diberikan oleh Ahimsa-Putra dan Gunawan Wiradi, dan kedua tanggapan tersebut patut ditinjau lebih lanjut.

Ahimsa-Putra memulai tulisannya dengan menyatakan bahwa Kuhn dalam *The Structure of Scientific Revolutions* mengikuti pandangan Karl Popper tentang falsifikasi dalam metode pengujian pengetahuan, bertentangan dengan metode verifikasi yang umum dianut sebelumnya. Buku Popper yang dirujuk adalah *The Logic of Scientific Discovery*. Pernyataan Ahimsa-Putra tersebut patut diberi kualifikasi dan distingsi yang lebih rinci karena antara Kuhn dan Popper terdapat perbedaan pandangan yang mendalam. Perbedaan itu diuraikan secara khusus oleh keduanya, dalam bentuk tanggapan Kuhn (Kuhn, dalam Schilpp, 1974, Book II: 798–819; Popper, dalam Schilpp, 1974, Book II: hlm. 1.144–1.153) dan replik oleh Popper. Kuhn dan Popper hanya sepakat dalam satu hal, yakni mereka mempunyai pandangan bahwa kemajuan ilmu pengetahuan tidak terjadi secara kumulatif. Sementara itu, mengenai falsifikasi yang dirujuk oleh Ahimsa-Putra, keduanya berbeda pandangan.

Kuhn berpendapat bahwa dalam metode falsifikasi, Popper hanya merujuk pada apa yang oleh Kuhn disebut *extraordinary research*, misalnya pergantian paradigma geosentrisme Ptolomeus oleh

paradigma heliosentrisme Copernicus, atau pergantian fisika mekanika Newton oleh fisika Einstein. Dalam praktik penelitian ilmiah, falsifikasi itu tidak terjadi. Jika seorang peneliti dalam *normal science* gagal memecahkan masalah penelitiannya dengan menggunakan hipotesis yang diturunkan dari teori yang dianut maka dia akan mengganti penelitiannya dengan suatu penelitian lain yang lebih memungkinkan *puzzle solving*, atau mengganti hipotesis yang semula diajukannya dengan hipotesis lain. Semakin banyak peneliti mengalami kesulitan dalam memecahkan masalah penelitian dengan menerapkan teori yang dianut dalam paradigma, timbullah anomali. Bila dari hari ke hari anomali ini bertambah banyak, timbul krisis dalam komunitas ilmiah, dan beberapa ilmuwan berpikir untuk mengganti teori mereka dengan suatu teori baru. Jika dalam penerapannya teori baru itu membantu banyak peneliti memecahkan masalah penelitian mereka maka semakin banyak ilmuwan akan tertarik menggunakan teori baru itu. Dengan cara itu, suatu teori lama diganti oleh teori baru, dan paradigma lama digeser oleh paradigma baru. Pergantian paradigma terjadi tanpa pengujian secara metodologis seperti diajarkan Popper, dan orang berpindah ke paradigma baru tanpa melakukan falsifikasi terhadap teori lama.

Menurut Kuhn, dalam lingkup *normal science*, kegagalan seorang peneliti memecahkan masalah penelitiannya dengan menerapkan teori yang dianut dalam lingkup paradigma, sering kali bukan disebabkan oleh kegagalan teori itu, tetapi semata-mata merupakan persoalan *lack of sufficient brilliance* atau kurangnya pengalaman dan kecakapan peneliti dalam menerapkan teori yang digunakannya. Karena itu *normal science* tidak bertujuan melakukan falsifikasi, tetapi memperluas sejauh mungkin penerapan teori yang dianut dalam paradigma, dan semakin mempertajam konsep-konsep yang digunakan dalam penelitian. Perpindahan paradigma dalam sejarah ilmu pengetahuan, lebih merupakan proses psikologis karena orang lebih menyukai suatu teori yang lebih menjanjikan *puzzle solving* dan bukan suatu proses epistemologis di mana suatu teori difalsifikasi melalui pengujian secara metodologis.

Dalam jawabannya, Popper kembali menegaskan bahwa sekalipun proses psikologis itu merupakan hal yang sering terjadi dalam pergantian paradigma, proses psikologis itu tetap harus dikontrol oleh pengujian secara metodologis. Sebab tanpa pengujian secara metodologis, ilmu pengetahuan dapat berkembang ke arah yang irasional. Sebagai contoh, Popper menyatakan bahwa dia dan Kuhn sama-sama berpendapat bahwa astrologi bukanlah suatu disiplin ilmu pengetahuan. Jika Kuhn konsisten dengan pandangannya bahwa ilmu pengetahuan berkembang menurut proses sosiologis dan psikologis maka seharusnya Kuhn menerima astrologi sebagai suatu disiplin ilmu pengetahuan karena syarat-syarat sosiologis ilmu pengetahuan yang sering dikemukakan Kuhn mengenai *normal science*, semuanya terpenuhi dalam praktik astrologi. Syarat-syarat itu adalah adanya komunitas ilmuwan astrologi, anggota komunitas itu mempunyai kegiatan rutin yang sama, yang tujuannya adalah mencari dan menemukan *puzzle solving* seperti yang terjadi dalam *normal science*. Kesimpulan Popper:

“From Kuhn’s sociological point of view, astrology would then be socially recognized as a science. This would in my opinion be only a minor disaster; the major disaster would be the replacement of a rational criterion of science by a sociological one (Popper, dalam Schilpp, 1974, Book II: hlm. 1.146–1.147).”

Perbedaan kedua menyangkut peraturan normatif dalam penelitian. Baik Kuhn maupun Popper sama-sama beranggapan bahwa perlu ada peraturan normatif dalam praktik penelitian. Namun, pengertian normatif keduanya amat berbeda, sebagaimana ditunjuk oleh Imre Lakatos, yang telah saya rujuk di bagian depan tulisan ini. Bagi Kuhn, peraturan normatif berarti peraturan yang harus diikuti oleh para peneliti agar dapat memecahkan masalah penelitian mereka. Menurut Popper, peraturan normatif berarti peraturan dan petunjuk tentang bagaimana pemecahan masalah penelitian yang telah dilakukan dengan berhasil, dapat diperiksa dan diuji kembali secara metodologis. Pada yang satu, peraturan normatif berarti jalan mekanis untuk tiba pada pemecahan masalah penelitian, pada yang

lain, peraturan normatif berarti prosedur kritis untuk menguji kembali *puzzle solving* yang telah dilakukan.

Dalam tanggapannya, Ahimsa-Putra melakukan suatu usaha yang patut dihargai karena memberikan definisinya sendiri tentang paradigma. Menurut dia, “Paradigma didefinisikan sebagai *seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis dalam membentuk sebuah kerangka pemikiran yang berfungsi untuk memahami, menafsirkan, dan menjelaskan kenyataan*” (kursif sesuai aslinya). Menurut pendapat saya, definisi itu lebih merupakan suatu kerangka konseptual atau *conceptual framework*, tetapi belum cukup mengacu pada pengertian paradigma menurut Kuhn dan diperdebatkan para ahli lain. Tafsir paradigma sebagai kerangka konseptual ini menjadi semakin jelas dalam uraian yang diberikannya tentang teori fungsionalisme struktural dalam antropologi dan sosiologi. Seandainya paradigma hanya berarti kerangka konseptual, dapat dipastikan gagasan Kuhn tidak akan menimbulkan diskusi yang demikian luas dan debat yang demikian heboh di antara para ahli. Kerangka konseptual adalah suatu pengertian dengan status yang sudah jelas dan baku secara ilmiah.

Paradigma mengandung beberapa lapis pengertian yang menyebabkan Kuhn menggunakan berbagai istilah yang berbeda untuk menjelaskannya. Kesulitan pertama dalam definisi Ahimsa-Putra ialah definisinya berupa suatu definisi logis. Berarti yang kita dapati di sana adalah perumusan kembali istilah yang satu dengan istilah lain, suatu reformulasi logis belaka. Imre Lakatos telah menyatakan dengan jelas bahwa definisi logis akan selalu bersifat tautologis, yang berarti tidak ada isinya secara empiris (Lakatos, dalam Schilpp, 1974, Book I: 245). Dalam definisi Ahimsa-Putra, rumusan “*seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis*” sama artinya dengan “*sebuah kerangka pemikiran*”, yang kembali sama artinya secara logis dengan “*fungsi memahami, menafsirkan, dan menjelaskan kenyataan*”. Dalam uraian lebih lanjut, masing-masing rumusan itu diuraikan dengan lebih rinci disertai contoh, tetapi uraian tambahan itu tergolong dalam apa yang oleh Hilary Putnam dinamakan *auxiliary sentences* yang tidak merupakan bagian definisi

(Putnam, dalam Schilpp, 1974, Book I: 221–240). Tanpa bantuan *auxiliary sentences*, definisi tetap tautologis, tetap tanpa isi empirisnya.

Menurut Imre Lakatos, untuk menghindari sifat tautologis itu, sebuah definisi tidak cukup hanya menjadi definisi logis, tetapi harus mengandung kriteria metodologis. Dalam pandangan saya, kriteria metodologis yang harus ada dalam paradigma adalah sebagai berikut.

- 1) Adanya sikap dasar bersama secara intuitif terhadap suatu bidang gejala atau pengalaman. Sikap dasar itu akan menentukan pertanyaan-pertanyaan yang dianggap penting dan relevan untuk diteliti dan metode yang dapat diandalkan untuk memecahkan masalah penelitian.
- 2) Sikap dasar itu akan turut menentukan *sebagai apa* suatu kenyataan akan tampak dalam persepsi dan observasi peneliti.
- 3) Untuk keperluan itu suatu teori filosofis harus diterjemahkan menjadi proposisi ilmu empiris, dan sifat logis suatu teori harus diterjemahkan menjadi peraturan dan batas-batas metodologis.

Tanggapan kedua atas paradigma Kuhn oleh ilmuwan sosial Indonesia adalah dari Gunawan Wiradi. Definisi yang dikutipnya dari George Ritzer lebih mendekati dan lebih sejalan dengan pengertian Kuhn tentang paradigma. Definisi paradigma oleh Ritzer tidak sekadar definisi logis, tetapi sudah menjadi definisi metodologis sebagaimana yang diusulkan oleh Imre Lakatos.

Definisi Ritzer lengkapnya berbunyi sebagai berikut:

“A paradigm is a fundamental image of the subject matter within a science. It serves to define what should be studied, what should be asked, what rules should be followed in interpreting the answers obtained. The paradigm is the broadest unit of consensus within a science and serves to differentiate one scientific community (or subcommunity) from another. It subsumes, defines, and interrelates the exemplars, theories, methods, and instruments that exist within it (Ritzer, 1996, 501).”

Tampak dalam definisi ini kriteria metodologis dalam paradigma sebagaimana diusulkan Imre Lakatos. Kriteria metodologis tersebut adalah sebagai berikut.

- 1) Suatu gambaran mendasar tentang pokok soal dalam ilmu pengetahuan;
- 2) Hal yang mendefinisikan apa yang harus dipelajari, pertanyaan-pertanyaan yang harus diajukan, dan peraturan yang harus diikuti untuk memahami jawaban yang diberikan;
- 3) Paradigma merupakan unit kesepakatan yang paling luas dalam suatu bidang ilmu, yang dapat membedakan suatu komunitas (atau subkomunitas) ilmuwan dari komunitas atau subkomunitas lain;
- 4) Paradigma mencakup, mendefinisikan, dan menghubungkan eksemplar, teori, metode, dan instrumen yang terdapat di dalamnya.

Cukup mengherankan bahwa setelah merujuk definisi paradigma menurut Ritzer, dan setelah menguraikannya dengan baik, Wiradi kemudian mengemukakan pandangan pribadi. Pandangan pribadi tersebut bukan saja berbeda, tetapi bertentangan dengan apa yang dinyatakan dalam definisi Ritzer. Menurut Wiradi, paradigma tidak mencakup berbagai unsur ilmu pengetahuan, melainkan hanya merupakan salah satu komponen dari enam komponen suatu bidang ilmu. Enam komponen yang dimaksudkannya adalah: 1) Masalah yang digarap dalam penelitian atau *subject matter*; 2) Paradigma; 3) Metodologi; 4) Konsep dan teori; 5) Perbendaharaan istilah yang khas; 6) *Peer groups*. Sayangnya, dalam pandangan pribadinya ini muncul beberapa pertanyaan penting yang tidak dicoba dijawab oleh penulisnya.

Dalam definisi Ritzer, yang juga dirujuk oleh Wiradi, dinyatakan dengan jelas bahwa paradigma adalah *a fundamental image of the subject matter*, dan bahwa gambaran mendasar tentang masalah yang digarap dalam penelitian, akan menentukan apa yang harus dipelajari,

pertanyaan yang harus dijawab, dan peraturan untuk memahami jawaban yang diperoleh. Jika dalam model Wiradi *subject matter* berdiri sendiri di samping paradigma, dari mana gerakan *subject matter* itu diturunkan, dari mana muncul pertanyaan-pertanyaan yang harus diajukan, dan dengan peraturan mana kita dapat memahami jawaban yang diperoleh? Apakah anggapan bahwa paradigma merupakan unit kesepakatan yang paling luas dalam suatu komunitas ilmiah, masih diterima atau ditolak? Kalau diterima, mengapa dikatakan bahwa paradigma hanya merupakan salah satu dari enam komponen ilmu pengetahuan, dan bukannya lima komponen lain itu tercakup dalam paradigma? Jika anggapan itu ditolak, tentulah sangat patut dikemukakan argumentasi penolakan.

Salah satu argumen yang diajukan penulis ini adalah “bahwa dalam setiap disiplin ilmu terdapat banyak *subject matter* dan terhadap *subject matter* tertentu itulah dipersoalkan apakah ada satu paradigma atau multi-paradigma”. Besar kemungkinan argumen ini diilhami buku George Ritzer berjudul *Sociology: A Multiple Paradigm Science* (Ritzer, 1980). Mengikuti pandangan Wiradi, sosiologi mengandung banyak *subject matter*, jika tiap *subject matter* mempunyai paradigma maka sosiologi mempunyai banyak paradigma. Tentu benar bahwa sosiologi mempunyai banyak *subject matter*, dan tiap-tiapnya dikembangkan oleh para ahli sosiologi sebagai teori. Beberapa *subject matter* sosiologi yang sudah umum diketahui adalah kelas sosial pada Karl Marx, tindakan sosial pada Max Weber, fakta sosial pada Emile Durkheim, sistem sosial pada Talcott Parsons, habitus pada Pierre Bourdieu, tindakan komunikatif pada Juergen Habermas, tukar-menukar pada Georg Simmel, relasi sosial pada Norbert Elias, dan masih banyak *subject matter* lain yang tidak disebutkan di sini. Persoalan yang diajukan dalam definisi Ritzer adalah apakah ada *fundamental image* yang dapat mencakup semua *subject matter* dalam sosiologi. Jadi yang mempunyai paradigma adalah sosiologi sebagai suatu bidang ilmu, dan bukan masing-masing *subject matter* itu. *Fundamental image* menjadi *the broadest unit of consensus* yang mencakup berbagai *subject matter* itu. Pemikiran ini rupanya juga memengaruhi George Ritzer.

Setelah terbit bukunya yang berjudul *Sociology: A Multiple Paradigm Science*, ia menerbitkan buku berikutnya yang berjudul *Toward an Integrated Sociological Paradigm: The Search for an Exemplar and an Image of the Subject Matter* (Ritzer, 1981).

Soal yang agak bersifat *tricky* adalah istilah *basic assumption* atau *fundamental assumption*. Contoh yang diajukan Wiradi dapat menjadi ilustrasi di sini. Kita harus memecahkan soal B yang belum kita ketahui, sedangkan kita hanya mempunyai pengetahuan mengenai soal A. Cara memecahkan soal B menurut Wiradi adalah membuat pengandaian bahwa soal B sama dengan soal A. Dengan pengetahuan mengenai soal A, kita dapat memecahkan soal B, karena diandaikan kedua soal itu sama. Pengandaian bahwa soal B sama dengan soal A adalah suatu pengandaian, suatu asumsi, namun bukan *basic assumption* atau *fundamental assumption*, tetapi hanya pengandaian metodologis, pengandaian logis, atau pengandaian matematis, seperti dikatakan oleh Ludwig Wittgenstein dalam serangannya terhadap ceramah Karl Popper dalam sebuah *colloquim* filsafat yang diselenggarakan oleh Moral Science Club, di King's College, Cambridge, pada 26 Oktober 1946. (Popper, 1974, 97–98).

Kedua filsuf itu juga mempunyai *fundamental assumption* yang saling bertentangan mengenai filsafat. Popper berpendapat ada masalah filsafat, dan pernyataan-pernyataan filsafat dapat bersifat *true or false* bila mengenai pengetahuan atau bersifat *right or wrong* kalau menyangkut nilai-nilai moral. Wittgenstein, sebaliknya, berpendapat tidak ada masalah filsafat, dan yang ada hanyalah masalah bahasa. Pernyataan-pernyataan yang dianggap filosofis hanyalah masalah bahasa yang mengandung *sense or nonsense*, yaitu bermakna atau tanpa makna. Menarik sekali bahwa keduanya sama-sama menuliskan *fundamental assumption* mereka tentang *embedded ontology*. Dalam pengantar untuk versi bahasa Inggris untuk buku *Logik der Forschung* yang mendapat judul versi Inggris *The Logic of Scientific Discovery*, Popper menulis:

“Language analysts believe that there are no genuine philosophical problems, or that the problems of philosophy, are problems of linguistic usage, or the meaning of words. I, however, believe that there is at least one philosophical problem in which all thinking men are interested. It is the problem of cosmology: the problem of understanding the world—including ourselves, and our knowledge, as part of the world. All science is cosmology, I believe, and for me the interest of philosophy, no less than of science, lies solely in the contribution which it has made to it. For me, at any rate, both philosophy and science would lose all their attraction if they are to give up that pursuit (Popper, 1980, 15).”

Wittgenstein mengawali bukunya *Tractatus Logico-Philosophicus* dengan beberapa proposisi sebagai berikut.

“The world is all that is the case. The world is the totality of facts, not of things. The world is determined by facts, and by their being all the facts. For the totality of facts determines what is the case and whatever is not the case. The facts in logical space are the world (Wittgenstein, 2004, 5).”

Kembali ke tanggapan Wiradi maka benar sekali apa yang dikatakannya bahwa Kuhn tidak menganggap ilmu pengetahuan maju dengan jalan kumulatif, tetapi melalui revolusi ilmu pengetahuan, setelah para ilmuwan dalam suatu komunitas ilmiah merasakan adanya krisis, karena muncul semakin banyak anomali, ketika sebuah teori tidak menolong pemecahan masalah penelitian. Patut ditambahkan di sini bahwa mengenai krisis ini pun timbul perbedaan pendapat antara Kuhn dan Popper. Menurut Kuhn, krisis yang terjadi dalam *normal science* disebabkan oleh kurangnya kecakapan dan kurangnya pengalaman seorang ilmuwan dalam menerapkan teori dalam penelitiannya. Menurut Popper, kebiasaan mempersalahkan ilmuwan dan bukannya mempersalahkan teori yang diterapkan, lambat-laun akan mengakibatkan imunitasi suatu teori terhadap falsifikasi, dan dapat menggiring orang kepada sikap dogmatis terhadap teori. Revolusi ilmu pengetahuan terjadi bukan karena ilmuwan mengalami krisis, tetapi karena suatu teori mengalami krisis.

Sifat lain dari paradigma yang dikemukakan oleh Kuhn ialah kemampuan paradigma untuk menunjukkan sejumlah persoalan yang patut diteliti oleh para ilmuwan, yaitu masalah-masalah yang belum

terjawab dan menjadi *outstanding problems*, yang memperlihatkan kemungkinan untuk dipecahkan, tetapi belum dipecahkan. Sangat menarik bahwa Wiradi menunjukkan bahwa dalam studi agraria dan pedesaan belum terjawab secara memuaskan sebuah masalah yang diajukan oleh pemikir Marxis Austria, Karl Kautsky, pada 1899 sebagai *Die Agrarfrage* atau *the Agrarian Question* yang hampir seabad kemudian masih dibahas dalam kepustakaan bahasa Inggris pada 1988 yang dirujuk oleh Wiradi (Kautsky, 1988). Inti pertanyaannya adalah apakah kapitalisme dan industri akan menenyapkan masyarakat tani atau *peasantry*.

Berhadapan dengan pertanyaan tersebut, Wiradi mengajukan pandangannya tentang tiga pengaruh utama atas perkembangan masyarakat tani, yaitu kekuasaan, ekonomi, dan kebudayaan. Pandangan ini segera mengingatkan kita pada tiga pendekatan ilmu sosial dalam meninjau ekonomi, khususnya ekonomi pertanian. Tiga pendekatan tersebut adalah ekonomi-politik atau *political economy*, yang melihat peran kekuasaan politik dalam perkembangan ekonomi; ekonomi pasar atau *market economy* yang memandang perkembangan ekonomi sebagai akibat persaingan kekuatan-kekuatan dalam mekanisme pasar; serta *moral economy* yang melihat peran nilai-nilai budaya dalam perilaku ekonomi. Karl Polanyi dengan karyanya yang sudah menjadi klasik berjudul *The Great Transformation* (Polanyi, 1944) melukiskan transformasi besar dalam sejarah dunia, berupa terpisahnya ekonomi pasar atau *market economy* sebagai *disembedded economy* dari nilai-nilai budaya masyarakat dan menjadi suatu wilayah yang relatif otonom. Sebaliknya, ekonomi yang masih dipengaruhi nilai-nilai budaya disebut *embedded economy*—yang oleh James Scott dinamakan *moral economy* (Scott, 1976). Tentang *embedded economy* ini Mark Granovetter menulis:

“Much of the utilitarian tradition, including classical and neoclassical economics, assumes rational, self-interested behaviour affected minimally by social relations, thus invoking an idealized state not far from that of these thought experiments. At the other extreme lies what I call the argument of “embeddedness”: the argument that the behaviour and institutions to be

analysed are so constrained by on-going social relations that to construe them as independent is a grievous misunderstanding (Granovetter, 1992, 53).”

Bagaimana masa depan masyarakat tani atau *peasantry* di Indonesia? Melihat posisi ekonomi pertanian dengan daya tawar-menawar yang relatif lemah dibandingkan dengan kekuatan sektor modern dalam industri barang dan jasa serta *financial market*, maka dengan kekuatan sendiri masyarakat tani ini sulit bertahan, kecuali ada intervensi politik dengan *affirmative action* dalam kebijakan pemerintah Indonesia. Secara teoretis, ini artinya yang akan menentukan masa depan masyarakat tani Indonesia adalah pendekatan ekonomi politik.

Tanggapan ketiga terhadap paradigma Kuhn diberikan oleh sosiolog senior, Tjondronegoro, yang berusaha bertolak dari makna etimologis paradigma. Di sini kita berhadapan dengan masalah bahwa makna leksikal suatu kata sering tidak memadai untuk menjelaskan istilah yang sudah diformalkan oleh suatu disiplin ilmu menjadi *terminus technicus* atau *technical terms*, berupa istilah yang sudah dispesifikasikan untuk suatu konsep tertentu dalam ilmu, teknik, atau filsafat. Contoh lain adalah istilah fenomenologi sebagai sebuah mazhab filsafat yang dipelopori oleh Edmund Husserl, dan dikembangkan lebih lanjut oleh Alfred Schutz dan filsuf serta ahli ilmu sosial lain. Makna filsafat fenomenologi tak dapat dipahami kalau orang hanya merujuk pada kata *phenomenon* dalam kamus Yunani. Sama halnya istilah kelas sosial dalam sosiologi Marxian tak dapat dipahami hanya dengan memeriksa arti kata *class* dalam kamus Inggris, misalnya. Istilah paradigma pun terdapat dalam kamus (*paradigm* dalam bahasa Inggris, *Paradigma* dalam bahasa Jerman, *paradigma* dalam bahasa Belanda). Namun makna paradigma sebagai suatu konsep tentang *the progress of knowledge* dalam sejarah ilmu pengetahuan, sebagaimana diperkenalkan oleh Thomas S. Kuhn, tidak dapat dipahami hanya dengan merujuk arti paradigma dalam kamus, melainkan dengan mempelajari buku yang ditulis oleh Kuhn, dan tanggapan para ahli lain atas gagasan yang diajukan oleh Kuhn.

2. Apakah ada Paradigma Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia?

Perlu diingat sekali lagi bahwa paradigma Kuhn didasarkan pada penelitiannya tentang kemajuan ilmu pengetahuan dalam bidang ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*), yaitu dalam astronomi, fisika, kimia, dan biologi. Penelitian dalam bidang-bidang tersebut relatif terbebas dari tekanan masyarakat bukan ilmuwan, sehingga para peneliti dapat melakukan tugasnya dalam keadaan tidak terganggu. Kuhn menyatakan bahwa penelitian ilmu-ilmu kealaman terlindung dalam *insulation*. Kata *insula* dalam bahasa Latin berarti pulau. Jadi, penelitian dalam bidang-bidang ilmu-ilmu kealaman seakan bisa ditempatkan di sebuah pulau jauh dari gangguan orang-orang lain. Hal ini sebagian besar disebabkan oleh banyaknya penggunaan matematika dalam bidang-bidang bersangkutan yang tidak selalu dipahami oleh anggota masyarakat yang bukan ilmuwan.

Keadaannya cukup berlainan dengan penelitian dalam bidang kedokteran, ilmu hukum, teknologi, dan khususnya ilmu-ilmu sosial dan humaniora, terlebih penelitian tentang kebijakan dalam suatu bidang kehidupan masyarakat. Dalam bidang-bidang tersebut, penelitian selalu ditanyakan perkembangannya, dan ditunggu hasilnya oleh anggota masyarakat bukan ilmuwan. Ini menyebabkan bahwa ukuran kemajuan ilmu dalam bidang-bidang tersebut harus bersaing dengan kecepatan memenuhi harapan masyarakat tentang berhasil atau gagalnya suatu penelitian yang sedang dilaksanakan. Karena yang mendorong penelitian dalam bidang-bidang tersebut bukan hanya pentingnya penelitian untuk kemajuan ilmu, tetapi juga kebutuhan masyarakat yang perlu dilayani oleh penelitian yang diselenggarakan. Dalam Tridarma Perguruan Tinggi di Indonesia dapat dikatakan bahwa tantangan dan beban ilmu-ilmu sosial dan humaniora ialah bahwa tugas penelitian tidak lebih penting dari tugas pengabdian masyarakat.

Taufik Abdullah lewat esainya “Tiga Dimensi Ilmu Sosial dalam Dinamika Sejarah Bangsa” dalam buku ini, membedakan tiga fungsi ilmu-ilmu sosial di Indonesia, yaitu sebagai *a system of scientific*

knowledge, sebagai *a branch of applied science*, dan sebagai *a system of critical discourse*. Dalam tafsiran saya, sebagai sistem pengetahuan ilmiah, ilmu-ilmu sosial dan humaniora bertugas menciptakan *progress of knowledge* melalui penelitian-penelitian dasar atau *basic research*. Sebagai sebuah cabang ilmu-ilmu terapan, ilmu-ilmu sosial dan humaniora diharapkan dapat melayani kebutuhan masyarakat lewat penelitian tentang sektor-sektor khusus perkembangan masyarakat, dalam perbandingan dengan kebijakan pemerintah yang diteliti dalam *policy research*. Selanjutnya, sebagai suatu sistem wacana kritis, ilmu-ilmu sosial dan humaniora melakukan tinjauan kritis berdasarkan studi ilmiah tentang arah perkembangan masyarakat dan kebijakan politik dalam menanggapi perkembangan tersebut. Di sini suatu kritik ilmiah sekaligus berperan sebagai kritik sosial.

Secara umum, sejak Orde Baru, ilmu-ilmu sosial dan humaniora sangat diharapkan dapat memberi dukungan kepada pemerintah, khususnya terhadap kebijakan-kebijakan yang menyangkut Pembangunan Nasional. Salah satu contohnya adalah kegiatan HIPIS atau Himpunan Indonesia untuk Pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial, yang selama beberapa tahun diketuai oleh Taufik Abdullah. Selama 10 tahun, antara 1975 dan 1984, HIPIS telah menyelenggarakan rata-rata setiap dua tahun pertemuan nasional di lima kota, yaitu di Bukittinggi, Medan, Manado, Malang, dan Palembang. Tema yang dibahas pada tiap pertemuan HIPIS amat sejalan dengan tema Repelita pada masa yang sama. Sebagai contoh, pada pertemuan pertama HIPIS di Bukittinggi 1–6 September 1975, tema yang diangkat adalah “Peranan Ilmu-Ilmu Sosial dalam Pembangunan”. Jika kita mengikuti pembagian Taufik Abdullah maka yang dibahas dalam pertemuan ini adalah ilmu-ilmu sosial dan humaniora sebagai *a branch of applied science*. Seandainya yang diutamakan adalah peranan ilmu-ilmu sosial dan humaniora sebagai *a system of scientific knowledge*, tema yang diangkat adalah “Tahapan Kemajuan Ilmu-Ilmu Sosial serta Syarat-Syarat dan Hambatannya” atau “Otonomi Ilmiah Ilmu-Ilmu Sosial dan Realisasinya dalam Praktik Penelitian” umpamanya.

Bukan saja kebijakan pemerintah yang menjadi rujukan para ilmuwan sosial, melainkan juga pembangunan ekonomi menjadi rujukan utama yang lain. Pembangunan ekonomi harus dibantu oleh ilmu-ilmu sosial nonekonomi dengan cara menciptakan *social engineering* yang mendorong institusi-institusi sosial dan nilai-nilai budaya untuk mendukung pembangunan ekonomi. Bila pembangunan ekonomi mengakibatkan dislokasi sosial dan disorientasi budaya dalam kalangan anggota masyarakat, gejala itu diperlakukan sebagai akibat sampingan, yang harus ditangani oleh ilmu-ilmu sosial non-ekonomi. Dalam hal ini, ilmu-ilmu sosial dan humaniora tidak saja berperan sebagai ilmu terapan, tetapi juga sebagai ilmu bantu (*ancillary sciences*) yang sekaligus menjalankan tugas-tugas klinis dalam memperbaiki akibat-akibat sampingan sebagai *clinical sciences* (Lihat Kleden, 1995, 9–33; Kleden, 1988, 60–84).

Peranan ilmu-ilmu sosial dan humaniora sebagai *a system of scientific knowledge* menurut pembagian Taufik Abdullah, hanya mungkin terlaksana secara teratur dalam penelitian-penelitian dasar (*basic research*) yang terencana dan diselenggarakan dengan baik. Sebab hanya dengan penelitian dasar itulah *the progress of scientific knowledge* dapat tercapai. Penelitian untuk memajukan ilmu pengetahuan memerlukan persyaratan objektif dan subjektif. Syarat objektif adalah suasana kerja yang memungkinkan para peneliti mengembangkan gagasan dan rencana penelitian mereka tanpa terlalu banyak tekanan dan halangan oleh peraturan birokrasi. Dalam kaitan ini, sebuah tantangan besar yang dihadapi dalam kerja penelitian adalah menemukan suatu titik kompromi yang produktif di antara kreativitas para peneliti yang memerlukan kebebasan relatif dan peraturan birokrasi yang biasanya diterapkan secara kaku dan seragam. Di samping itu, dibutuhkan syarat subjektif berupa kemampuan inventif dan kreatif para peneliti dalam merumuskan masalah-masalah penelitian yang strategis untuk pengembangan ilmu, dan keterampilan untuk melaksanakan rencana penelitian itu atas cara yang dimungkinkan oleh fasilitas yang ada secara efisien dan produktif.

Pemikiran tentang kemampuan inventif dan kreatif para peneliti ini tampaknya sudah menjadi perhatian para ilmuwan sejak awal. Pada Agustus 1961, Majelis Ilmu Pengetahuan Indonesia atau MIPI, yang merupakan cikal-bakal LIPI yang sekarang, menyelenggarakan sebuah seminar di Bogor tentang *Daya cipta dan Pembangunan*. Soedjatmoko sebagai cendekiawan yang terkemuka pada masa itu diundang untuk membawakan makalah “Daya Cipta sebagai Unsur Mutlak dalam Pembangunan: Konsepsi dan Institusionalisasi”. Di antara berbagai hal yang memerlukan daya cipta, Soedjatmoko memberi perhatian khusus pada daya cipta dalam pengembangan ilmu pengetahuan, pada pengembangan riset yang didukung oleh nilai dan sikap budaya, kaitan di antara penelitian terapan dan penelitian dasar serta hubungan di antara kerja ilmiah dan pengaturan administrasi oleh birokrasi. Pendapatnya tentang hubungan—dan mungkin ketegangan—antara kerja ilmiah dan birokrasi ini dikemukakannya lebih dari setengah abad lalu, tetapi relevansi dan aktualitasnya masih tinggal hingga sekarang. Menurut Soedjatmoko:

“Di dalam suatu negara yang bercita-cita sosial ilmiah dan yang per definisi menaruh kepercayaan sepenuhnya pada kesanggupan ilmu pengetahuan, sebenarnya suatu hal yang layak dan wajar, jikalau si sarjana yang daya cipta ilmiahnya sudah terbukti, mendapat tempat yang terhormat dengan segala remunerasi serta *emolumen* (tunjangan, IK) yang termasuk golongan tertinggi dalam negara kita. Baginya harus berlaku insentif yang sama seperti berlaku untuk para menteri, atau para pemimpin perusahaan negara. Selain daripada itu, kriteria pengangkatan, promosi dan karier ilmiah perlu dilepaskan dari kriteria yang berlaku untuk pegawai negeri di bidang administrasi negara. Diploma, *ancienniteit* (lamanya masa kerja, senioritas, IK) dan pengalaman, merupakan kriteria yang sangat penting di bidang administrasi negara, sebab yang dituju di sini ialah menjamin kebaikan administrasi. Berlainan sekali halnya di bidang ilmiah, di mana kecakapan administrasi tidak besar artinya, tetapi hanya kecakapan dan kreativitas ilmiah yang terbukti. Penggunaan ukuran-ukuran administratif hanya akan mengekang perkembangan kreativitas. Pengangkatan, penggajian, promosi seorang profesor dan pekerja riset hendaknya dilepaskan dari jumlah masa jabatan; ukuran satu-satunya hendaknya kecakapan ilmiah yang telah terbukti,” (Soedjatmoko, 1990, 52).

Pandangan dan harapan itu mungkin harus diterima sebagai *ideal type* lingkungan kerja para peneliti, tetapi moralnya tetap benar dan sepatutnya diusahakan realisasinya sejauh dimungkinkan oleh keadaan. Tidak berlebihan apa yang dikatakan Soedjatmoko bahwa kecakapan dan disiplin administrasi itu penting dalam birokrasi yang baik, tetapi administrasi itu tidak banyak artinya untuk pengembangan kreativitas dan kecakapan peneliti. Patut diingat bahwa birokrasi bekerja menurut *logic of order*, sedangkan para peneliti bekerja menurut *logic of discovery* kalau kita boleh meminjam istilah Popper di sini. Pada abad ke-21, kemampuan inventif dan kreatif menjadi motor bagi perusahaan-perusahaan besar yang mengembangkan bisnis informasi. Perusahaan seperti Google, misalnya menciptakan suasana kerja yang tidak terbayangkan pada abad yang lalu, untuk memungkinkan lahirnya sikap dan kemampuan yang mereka namakan *smart creative*. Lukisan tentang perilaku para *knowledge worker* dalam perusahaan Google menunjukkan bahwa impian yang dikemukakan oleh Soedjatmoko lebih dari setengah abad yang lalu, bukan saja *dapat* direalisasikan, tetapi *harus* dipraktikkan karena tuntutan watak teknologi informasi yang ada sekarang.

“When we contrast the traditional knowledge worker with the engineers and other talented people who have surrounded us at Google over the past decade plus, we see that our Google peers represent a quite different type of employee. They are not confined to specific tasks. They are not limited in their access to the company’s information and computing power. They are not averse to taking risks, nor are they punished or held back in any way when those risky initiatives fail. They are not hemmed in by role definitions or organizational structures; in fact, they are encouraged to exercise their own ideas. They don’t keep quiet when they disagree with something. They get bored easily and shift jobs a lot. They are multidimensional, usually combining technical depth with business savvy and creative flair. In other words, they are not knowledge workers, at least not in the traditional sense. They are a new kind of animal, a type we call a “smart creative” and they are the key to achieving success in the Internet Century (Smith & Rosenberg, 2014, 17).”

Fungsi ketiga ilmu-ilmu sosial sebagaimana dirumuskan oleh Taufik Abdullah adalah menjadi *a system of critical discourse*. Kalau

para ilmuwan sosial terbaik di Indonesia berkumpul dalam sebuah seminar nasional untuk membahas peranan ilmu-ilmu sosial dalam pembangunan, seperti yang terjadi dalam Seminar HIPIS pertama di Bukittinggi pada September 1975, jelas yang dimaksud bukanlah peranan ilmu-ilmu sosial dan humaniora sebagai *critical discourse*, tetapi sebagai *ancillary science* yang dapat mengembangkan *justificatory discourse* untuk membenarkan dan mendukung pembangunan nasional. Ilmu-ilmu sosial dan humaniora menjadi jalan akademis untuk memberi legitimasi kepada pembangunan nasional dan bukannya mengembangkan wacana kritis terhadap pembangunan nasional.

3. Ilmu Sosial dan Humaniora dalam Kajian Sinkronis dan Diakronis

a. Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora Indonesia dalam perkembangan sejarah

Dalam kasus Indonesia, kecenderungan ilmu-ilmu sosial dan humaniora mendukung dan melegitimasi kebijakan pemerintah bukanlah hal baru. Hal itu sudah ada praktiknya sejak zaman kolonial Hindia Belanda. Mestika Zed dalam tulisannya berjudul “*Konstruksi Ilmu Sosial Indonesia dalam Perspektif Historis-Komparatif*”, merujuk pada paket ilmu sosial terapan pada masa kolonial Belanda, yang dinamakan Indologi. Paket itu dikhususkan untuk studi dan penelitian tentang bahasa, daerah, dan suku bangsa yang ada di Hindia Belanda, yang dalam bahasa Belanda dinamakan *Taal-, Land-, en Volkenkunde*. Indologi dalam praktik mengambil dua bentuk, yaitu studi ilmiah di universitas tentang Hindia Belanda dan paket pengetahuan yang harus dipelajari oleh para calon amtenar yang akan dikirim ke Hindia Belanda. Sebagai studi ilmiah, indologi didukung terutama oleh Lembaga Kerajaan Belanda yang bernama *Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-, en Volkenkunde* (KITLV) yang berdiri sejak 1851 hingga sekarang. Dukungan lain terhadap studi indologi diberikan oleh jurnal ilmiah dengan nama yang hampir sama, yaitu *Bijdragen tot*

Taal-, Land, en Volkenkunde yang terbit setiap tiga bulanan sejak 1853, dan pada awalnya memuat hasil penelitian para ilmuwan Belanda yang ditulis dalam bahasa Belanda.

Banyak perubahan dan pembaruan yang terjadi dalam KITLV sejak pertengahan tahun 1950-an setelah lembaga itu merayakan ulang tahunnya ke-100 pada 1951. Kementerian Pendidikan, Seni dan Ilmu Pengetahuan Belanda memberi subsidi kepada KITLV sebesar 25.000 gulden untuk mendukung artikel-artikel berbahasa Inggris dan mengembangkan suatu seri terjemahan. Subsidi itu ditingkatkan lagi pada 1958. Tujuan penerjemahan adalah menerbitkan studi dan hasil penelitian sarjana Belanda yang dianggap penting dalam bahasa Inggris, agar dapat dibaca oleh kalangan ilmiah internasional yang lebih luas. Tiga judul hasil proyek terjemahan itu yang banyak dikenal di Indonesia ialah karya Pigeaud dalam lima jilid berjudul *Java in the Fourteenth Century*, dua jilid karya A. Teeuw tentang sastra Indonesia modern berjudul *Modern Indonesian Literature* serta kumpulan karangan Uhlenbeck berjudul *Studies in Javanese Morphology* (Janse, 2008, 382).

Bijdragen sendiri mengalami perubahan yang patut dicatat. Sejak awal tahun 1950-an, ahli linguistik Eugenius Marius Uhlenbeck, mantan redaktur Balai Pustaka di Batavia, diminta menyusun usul perbaikan *Bijdragen*. Dua usul perbaikan utama yang kemudian diterima ialah agar *Bijdragen* memuat tulisan-tulisan yang lebih pendek dan lebih mudah dibaca, sedangkan tulisan-tulisan ilmiah yang lebih panjang dan lebih teknis sifatnya diterbitkan tersendiri sebagai *Verhandelungen*. Selain itu, setiap nomor *Bijdragen* harus memuat juga bibliografi dan timbangan buku. Sejak September 1966 hingga Desember 1966 kantor KITLV di Den Haag, dipindahkan ke dalam kawasan kampus Universitas Leiden, dan pembukaan resminya diselenggarakan pada 17 Maret 1967. Tahun 1998 *Bijdragen* mendapat nama tambahan dalam bahasa Inggris yaitu *Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia and Oceania* (Janse, 2008, 382).

Sebagai studi ilmiah, indologi mempunyai dua pusat yang saling bersaing, yaitu Universitas Leiden dan Universitas Utrecht. Sebagai paket pendidikan calon amtenar di Hindia Belanda, terdapat dua pusat lainnya, yaitu Leiden dan Delft. Ternyata bukan soal yang mudah memilih dan menentukan paket pengetahuan bagi pendidikan para calon amtenar. Diskusi dan kontroversi berlangsung berkepanjangan mengenai tiga soal, yaitu siapa yang harus dididik, di mana mereka dididik, dan apa yang harus mereka ketahui sebagai calon amtenar. Selain itu, masih timbul perbedaan pendapat apakah pendidikan itu harus merupakan pendidikan menengah atau pendidikan tinggi? Usaha untuk mendidik para calon amtenar itu telah didahului oleh beberapa percobaan sebelumnya.

- 1) Tahun 1811, Gubernur Jenderal Janssens, yang memerintah hanya empat bulan di antara pemerintahan Daendels dan Raffles, mengirim beberapa siswa dinas sipil untuk belajar bahasa Jawa dan adat-istiadat di bawah pengawasan residen Surakarta dan Yogyakarta.
- 2) Gubernur Jenderal van der Capellen menempatkan siswa di bawah pengawasan pejabat pemerintah di Amboina, Makassar, dan Batavia dan meminta Belanda mengirim pemuda-pemuda yang sanggup mencari ilmu.
- 3) Tahun 1818, enam calon amtenar dikirim ke Sekolah Militer di Semarang untuk belajar bahasa Jawa.
- 4) Tahun 1832, didirikan *Instituut voor Javanse Taal* di Surakarta, yang ditutup pada tahun 1842 (Warmenhoven, 2001, 12).

Setelah Lembaga Bahasa Jawa Solo ditutup pada 1942, pada tahun yang sama, berdasarkan keputusan raja, didirikan Akademi Kerajaan untuk Pendidikan Insinyur Sipil (*Koninklijke Akademie tot Opleiding van Burgerlijke Ingenieurs*) di Delft, yang ditugaskan “untuk memberikan pendidikan persiapan kepada mereka yang akan bekerja pada dinas sipil di Hindia Belanda”. Antara 1842 dan 1863, jumlah orang yang mendaftarkan diri sebanyak 1271.

Di antara jumlah itu, 260 orang mendapat ijazah ahli teknik, 318 orang mendapat ijazah untuk amtenar di Hindia Belanda, dan sisanya sebanyak 471 orang meninggalkan Akademi tanpa ijazah. Karena Akademi Kerajaan mengalami kesulitan keuangan, mereka yang lulus sebagai calon amtenar baru diangkat menjadi pegawai di Hindia Belanda jika pemerintah memerlukan, dan biaya perjalanan harus ditanggung sendiri. Kemudian timbul konflik yang keras antara sosiet mahasiswa dan Direktur Akademi, yang juga melibatkan mahasiswa di Leiden, Utrecht dan Groningen karena mahasiswa menolak peraturan Akademi Kerajaan. Akhirnya Akademi Kerajaan ditutup, dan Menteri Thorbecke menyusun undang-undang Pendidikan Menengah tahun 1863, yang memungkinkan dibukanya lima HBS dan sebuah Politeknik di Delft pada 1864. Bersamaan dengan itu, didirikan juga Lembaga Pendidikan Bahasa, Sejarah, dan Antropologi, dengan kurikulum:

- 1) Ilmu Bahasa dan Sastra Hindia Belanda
- 2) Geografi dan Antropologi Hindia Belanda
- 3) Sejarah Hindia Belanda
- 4) Hukum Publik dan Sistem Pemerintahan Hindia Belanda
- 5) Undang-Undang Keagamaan, Pranata Kemasyarakatan, dan Adat Istiadat di Hindia Belanda (Warmenhoven, 2001, 16).

Dengan perubahan itu, pendidikan calon amtenar yang tadinya diselenggarakan pada tingkat akademi, diubah menjadi pendidikan menengah. Namun, timbul persoalan apakah pendidikan untuk amtenar yang bakal bekerja di Hindia Belanda, mengharuskan para calon menempuh ujian untuk amtenar tinggi, dan apakah pendidikan calon amtenar dapat disatukan dengan studi ilmiah tentang Hindia Belanda? Menteri Cremer (1897–1901) menghendaki pendidikan calon amtenar dipindahkan ke Leiden dan ujian amtenar tinggi dihapus. Namun tahun 1892 keluar Keputusan Raja (*koninklijk besluit*) yang menetapkan bahwa mulai tahun 1903 hingga seterusnya akan dibuka kesempatan bagi ujian amtenar tinggi bagi dinas sipil di Hindia Belanda. Keperluan itu dilaksanakan dengan memberi kursus

dua tahun di Universitas Leiden dan Gymnasium Willem III jurusan B di Batavia. Tahun 1907 dibuka Akademi Pemerintahan di Den Haag untuk pendidikan tambahan, semacam *Aufbaustudium* dalam pendidikan Jerman, untuk para calon amtenar. Akademi ini memberi kesempatan kepada para amtenar dalam masa cuti untuk menempuh ujian doktoral dalam indologi, tanpa harus membuat ujian kandidat.

Begitulah, setelah pendidikan para calon amtenar berlangsung di Delft selama 60 tahun dengan pergeseran dari tingkat akademi ke pendidikan menengah, pusat pendidikan amtenar berpindah ke Universitas Leiden dengan kecenderungan mempersatukan pendidikan amtenar dengan pendidikan tinggi, khususnya setelah Komisi Guru Besar Universitas Leiden, yang diketuai Snouck Hurgronje, mengajukan usul pendidikan akademis bagi para amtenar dan calon amtenar.

Melihat sejarah indologi dalam lebih dari satu setengah abad perkembangannya, ada dua hal patut dikatakan. Pendidikan dan pengajaran indologi bukanlah suatu campuran gado-gado dalam ilmu sosial, seperti yang ditulis oleh Mestika Zed, tetapi suatu *scholarship* yang dibangun dengan disiplin tinggi dalam waktu yang amat panjang. Karya-karya para sarjana yang dididik dalam tradisi ini, dikenal dan diakui dalam lingkungan akademis internasional. Banyak nama yang sudah masuk dalam kanon kesarjanaan dunia, misalnya Th. Pigeaud (sejarawan), W.F. Stutterheim (sejarawan dan arkeolog), C. Souck Hurgronje (ahli Islam), C. Van Vollenhoven (antropolog hukum dan ahli hukum adat), G.W.J. Drewes (ahli sastra klasik Nusantara), J. Gonda (ahli bahasa Sansekerta), A. Teeuw (ahli sastra Jawa Kuno dan sastra Indonesia modern), H.n. van der Tuuk (ahli bahasa-bahasa daerah Nusantara dan leksikograf), dan E.M. Uhlenbeck (ahli linguistik). Kedua, ketegangan dalam menyelenggarakan pendidikan calon amtenar sebagai pendidikan indologi dengan orientasi praktik seperti yang dikehendaki Menteri Thorbecke dan indologi sebagai studi akademis sebagaimana diusulkan Snouck Hurgronje menunjukkan ketegangan antara apa yang oleh Taufik Abdullah dinamakan *a branch of applied science* dan *a system*

of scientific knowledge. Bahkan harus dikatakan dengan jujur, studi-studi dan penelitian terapan yang demikian banyak dalam tradisi indologi telah menyumbang karya-karya akademis yang penting dalam pengetahuan ilmiah tentang Hindia Belanda.

Apa yang menjadi kritik bukanlah tingkat *scholarship* dalam indologi, melainkan orientalisme yang merupakan semacam ideologi mereka dalam bekerja. Orientalisme menjadi semacam *embedded politics* atau *political underlay* dalam karya-karya ilmiah kaum orientalis. Dalam arti itu, baik orientalisme yang diliputi prasangka (*bias*) Eropa maupun rezim developmentalisme dalam ilmu-ilmu sosial Amerika yang memengaruhi Orde Baru dan ilmu-ilmu sosial Indonesia selama Orde Baru, membawa prasangka yang sama karena dalam kedua kecenderungan itu, ilmu pengetahuan, menurut Edward Said, menjadi:

“A system of representation framed by a whole set of forces that brought the Orient into Western learning, Western consciousness, and, later, Western empire (Said, 1979, 202–203).”

Dalam orientalisme itu, tidak ada perbedaan yang mendasar antara perhatian Perancis terhadap Afrika Utara pada masa kolonial, perhatian Inggris terhadap India, dan perhatian Belanda terhadap Hindia Belanda. Menurut Said, sampai dengan paruh pertama abad ke-19, kesarjanaan Eropa yang tidak terjangkau oleh orientalisme hanya di Jerman, yang kebetulan tidak mempunyai koloni yang berarti. Terbebasnya dunia akademis Jerman dari orientalisme memungkinkan para sarjana Jerman memperbaiki dan mempertajam metode dan teknik bagi penelitian teks, mitologi, filologi, dan gagasan-gagasan berdasarkan bahan-bahan yang sudah dikumpulkan oleh para orientalis Inggris dan Prancis. Timur dalam pandangan Jerman adalah Timur yang klasik, yang hidup dalam fantasi, dalam sajak-sajak dan novel-novel mereka. Namun dalam satu hal, para pengarang dan sarjana Jerman terlibat dalam orientalisme, yaitu dalam otoritas Barat terhadap Timur.

Suatu gejala baru muncul selepas Perang Dunia II, yaitu meluasnya pengaruh, hegemoni, dan bahkan dominasi Amerika Serikat. Luasnya wilayah yang berada di bawah bayang-bayang Amerika Serikat sangat tidak sebanding dengan pengetahuan yang ada tentang daerah-daerah tersebut. Salah satu cara untuk segera mengatasi kesenjangan tersebut adalah mendorong dilakukannya studi kawasan (*area studies*), sekaligus menerapkan metode komparatif untuk melihat gejala-gejala yang mirip sama atau berbeda di antara berbagai kawasan yang diteliti (Anderson, 2010, 122–133).

Menurut Said, dalam tradisi orientalis selama satu setengah abad antara 1800 dan 1950 sudah diproduksi 60.000 buku tentang *Near Orient* atau Timur Dekat, yang jelas tak dapat dibandingkan dengan studi yang dihasilkan oleh sarjana-sarjana Timur tentang Barat (Said, 1979, 204). Ini mudah dipahami karena selama 100 tahun antara 1815 dan 1914, luasnya koloni Eropa bertambah dari 35% luasnya muka bumi menjadi 85% dari luasnya muka bumi (Said, 1979, 41). Dalam arti tertentu, orientalisme umumnya dan indologi khususnya, dapat menjadi contoh soal bagaimana *a branch of applied science* memberi sumbangan besar kepada *a system of scientific knowledge*, asal diingat dengan kritis bahwa ada *embedded politics* dalam karya-karya yang dihasilkan.

Tulisan Mestika Zed merupakan satu-satunya bab dalam buku ini yang menggunakan pendekatan diakronis dalam meninjau ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia. Tulisan-tulisan lain adalah uraian dan tinjauan sinkronis yang mengandung tema-tema berikut ini.

- 1) Penelitian terapan dan kritik terhadap praktik penerapan.
- 2) Perkembangan teori ilmu-ilmu sosial dan humaniora.
- 3) Usaha memperkenalkan bahasa sebagai metode.
- 4) Kritik gender terhadap ilmu-ilmu sosial.
- 5) Multidisiplin dan studi sektoral.

b. Penelitian Terapan dan Kritik terhadap Praktik Penerapan

Tulisan Asep Suryahadi dkk. dari Lembaga Penelitian Smeru berjudul *Kontribusi Penelitian Kebijakan Sosial dan Humaniora terhadap Kehidupan Masyarakat*, merupakan contoh yang baik tentang hubungan di antara pengetahuan ilmiah dan penerapannya dalam kebijakan. Pendirian para peneliti ialah bahwa kebijakan berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan secara ilmiah akan lebih baik hasilnya daripada kebijakan yang hanya dilakukan berdasarkan intuisi, pengalaman dari praktik atau hasil *common sense observation*. Khusus untuk kebijakan publik, para peneliti mencatat manfaat yang dapat diberikan oleh penelitian. Bantuan penelitian dapat berbentuk berikut ini.

- 1) Identifikasi peluang dan hambatan politis bagi suatu kebijakan.
- 2) Analisis tentang kemungkinan dukungan atau penolakan terhadap kebijakan.
- 3) Saran untuk inovasi bagi implementasi kebijakan.
- 4) Evaluasi dan monitoring terhadap implementasi kebijakan.

Suatu kebijakan berdasarkan data dan temuan penelitian atau *evidence-based policy research* lebih kecil kemungkinannya untuk terjebak dalam kesalahan estimasi dan prediksi. Anehnya, hasil penelitian tidak selalu diterima dan dimanfaatkan dalam penyusunan kebijakan, dan bahkan ditolak oleh pembuat kebijakan.

Ternyata, kurangnya perhatian pembuat kebijakan terhadap hasil penelitian tidak saja disebabkan oleh format hasil penelitian yang kurang praktis atau kurang operasional, tetapi juga oleh faktor manusia yang terlibat di dalamnya. Di satu pihak, peneliti kurang memahami proses pembuatan kebijakan, sementara di pihak lain, pembuat kebijakan tidak memahami pentingnya penelitian dan bagaimana memanfaatkan hasil-hasil penelitian sebagai basis bagi kebijakan yang dibuat. Jalan keluar yang diusulkan ialah mengikutsertakan peneliti dalam merumuskan kebijakan pemerintah serta mengikutsertakan pejabat dalam merencanakan dan melaksanakan penelitian. Jalan

keluar yang lain ialah mengikutsertakan para *stakeholders* dalam meyakinkan pihak pemerintah tentang pentingnya memanfaatkan hasil penelitian dalam pembuatan kebijakan, dan risiko apa yang dihadapi pemerintah apabila kebijakan dibuat tanpa dasar penelitian sama sekali.

Kurangnya perhatian pejabat pemerintah terhadap pemanfaatan hasil penelitian cukup mengherankan karena pemerintah memberi perhatian terhadap pentingnya penelitian dalam alokasi dana bagi lembaga penelitian besar, seperti LIPI dan Badan Pusat Statistik (BPS) serta mewajibkan kantor dan lembaga pemerintah untuk mempunyai unit penelitian dan pengembangan atau litbang. Di samping itu, dalam UU No. 12/2011 pasal 99, ditetapkan peraturan bahwa untuk pembentukan UU harus ada naskah akademik, yang dengan sendirinya membutuhkan keterlibatan dan bantuan para peneliti.

Kurangnya perhatian pejabat dalam memanfaatkan hasil penelitian untuk pembuatan kebijakan pemerintah, akan lebih jelas sekiranya jika para peneliti dari Lembaga Smeru dapat mengilustrasikannya dalam tiga penelitian yang mereka lakukan dan dilaporkan dalam buku ini. Tiga penelitian tersebut masing-masing mengenai: 1) Pemberdayaan Masyarakat dan Penanggulangan Kemiskinan; 2) Realisasi Keadilan Gender di Indonesia; dan 3) Masalah Kesejahteraan Anak. Patut dijelaskan kepada para pembuat kebijakan temuan mana saja yang penting secara ilmiah, temuan mana pula yang diusulkan untuk penyusunan kebijakan, usul mana yang diterima dan mana yang ditolak atau diabaikan, dan mengapa diterima dan mengapa ditolak. Kalau ilustrasi ini dibuat, ini akan menjadi contoh konkret tentang sejauh mana *a system of scientific knowledge* dapat diterjemahkan menjadi *a branch of applied science*. Sayangnya, ilustrasi ini tidak menjadi fokus tulisan para peneliti Smeru dalam bab ini.

Tulisan berikut yang patut ditinjau adalah bab yang ditulis oleh Gutomo Bayu Aji dari LIPI, berjudul “Pendekatan Kehutanan Masyarakat dalam Rezim Pengelolaan Hutan di Indonesia”. Dilaporkan dalam tulisan ini bagaimana pendekatan tradisional

terhadap hutan dengan tujuan yang hanya terbatas pada produksi kayu, telah diganti oleh pendekatan akademis yang dinamakan silvikultur. *Silva* adalah kata Latin yang berarti hutan. Pendekatan akademis ini memperkenalkan metode menetapkan nilai kayu melalui perhitungan matematis dan ekonomis, yang dirintis oleh ahli kehutanan Jerman, Heinrich Cotta (1763–1844). Ada suatu ironi dalam penerapan dan perkembangan silvikultur dengan metode ilmiahnya sejak masa kolonial di Hindia Belanda.

Ironi yang terjadi ialah bahwa pendekatan ilmiah untuk kehutanan selama masa kolonial Belanda tidak masuk dalam kurikulum universitas dan diajarkan secara akademis, tetapi dijadikan ideologi para birokrat kolonial dalam membentuk kawasan hutan dan menjadikan hutan sebagai objek perdagangan ekstraktif, dengan cara yang sama seperti yang dilakukan Belanda terhadap rempah-rempah, tembakau, dan gula. Kawasan-kawasan dikembangkan dan dikelola, kemudian ditetapkan sebagai kawasan hutan negara yang dikuasai oleh negara. Setelah Indonesia merdeka, pendekatan ilmiah ini diajarkan di Fakultas Kehutanan UGM Yogyakarta dan Institut Pertanian Bogor (IPB). Kedua pusat akademis ini menghasilkan ahli-ahli kehutanan yang bekerja dalam birokrasi pemerintah atau perusahaan-perusahaan swasta yang diberi konsesi oleh pemerintah Indonesia untuk mengeksploitasi sumber daya hutan.

Dalam perkembangan berikutnya, muncul akibat-akibat yang menjadi sasaran kritik. Pertama, dalam penerapan metode ilmiah kehutanan, kelestarian hutan banyak diabaikan. Kedua, praktik kehutanan ilmiah ternyata tidak membawa kesejahteraan, malah menambah kemiskinan masyarakat di sekitar hutan. Ketiga, penduduk yang hidup dari hasil hutan dan bergantung pada sumber daya hutan dianggap orang bodoh perusak hutan yang patut dikeluarkan dari manajemen hutan. Tiga kritik itu dialamatkan pada metode ilmiah dalam manajemen kehutanan. Kritik-kritik itu sebetulnya memperlihatkan bagaimana metode ilmiah diterapkan secara tidak benar karena empat prinsip dalam kehutanan ilmiah tidak dijalankan secara konsisten. Prinsip *timber primacy* memang diterapkan, di mana

kayu diperlakukan sebagai komponen utama. Namun, prinsip lainnya nyata-nyata diabaikan. Prinsip hasil hutan berkelanjutan (*sustained yield*) diganti oleh kecenderungan mendapatkan hasil cepat (*quick yield*), sambil mengabaikan rehabilitasi dan peremajaan hutan. Prinsip jangka panjang (*long term*) diganti oleh kepentingan jangka pendek (*short term*) dan prinsip standar mutlak (*absolute standar*) diganti oleh standar pragmatis yang ditentukan oleh kepentingan sewaktu-waktu. Dengan demikian, metode ilmiah-akademis dalam masa kolonial dan dalam masa Orde Baru telah diterapkan dengan terang-terangan melanggar dan mengabaikan prinsip ilmiah dalam metode itu.

Sebagai reaksi terhadap penerapan metode ilmiah kehutanan yang salah kaprah, muncul gerakan yang memperjuangkan *social forestry* atau kehutanan masyarakat. Istilah kehutanan masyarakat lebih kuat dari istilah *social forestry* karena langsung menunjuk masyarakat sebagai pusat perhatian dan pusat kepentingan dalam pengelolaan hutan. Dalam seminar tahun 1994 yang diselenggarakan oleh Perum Perhutani dengan tema *Social Forestry in South and Southeast Asia: History and New Perspective*, seorang ahli, K.F. Wiersum, yang dikutip oleh penulis bab ini, mengusulkan sebuah definisi *social forestry* yang mengandung unsur-unsur berikut ini. *Social forestry* atau kehutanan masyarakat adalah:

- 1) Suatu strategi pembangunan.
- 2) Dalam bentuk intervensi para profesional kehutanan dan organisasi-organisasi pembangunan.
- 3) Bertujuan mendorong penduduk setempat untuk terlibat aktif dalam kegiatan-kegiatan skala kecil yang telah mengalami diversifikasi dalam pengelolaan hutan.
- 4) Sebagai cara memperbaiki kondisi penghidupan penduduk setempat.

Gerakan kehutanan masyarakat ini mendapat dorongan dan dukungan besar dari Kongres Kehutanan Dunia VIII yang diselenggarakan oleh FAO di Jakarta tahun 1998 dengan tema *Forest for People*. Jelas sekali tema ini merupakan pembalikan dari kecenderungan lama dalam penerapan metode ilmiah kehutanan

yang salah kaprah, yang seakan-akan menganut semboyan *people for forest* dan memperlakukan penduduk yang tergantung hidupnya dari sumber daya hutan sebagai perusak hutan.

Metode pengelolaan kehutanan masyarakat adalah *community-based forest management* (CBFM), yang melibatkan peran komunitas setempat dalam pengelolaan hutan. Dua tujuan utama CBFM adalah memperkuat ekonomi lokal di dalam hutan dan di sekitar hutan, dan menjaga kelestarian hutan melalui rehabilitasi hutan. Dalam praktiknya, CBFM diselenggarakan dengan menjadikan desa dan kampung sebagai basis kegiatannya, dan di beberapa tempat disertai dengan pengelolaan hutan secara *co-management* atau CM. CBFM sebagai metode pelaksanaan kehutanan masyarakat diterapkan oleh PT Perhutani di Jawa, PT Musi Hutan Persada (MHP) di Sumatra, dan PT Inhutani II di Kalimantan. Lembaga internasional yang terlibat dalam kehutanan masyarakat adalah *Center for International Forestry Research* (CIFOR) yang menerapkan manajemen CBFM di Cimacan.

Dalam praktik lebih lanjut, kehutanan masyarakat dan manajemen kehutanan berbasis komunitas (CBFM) mengalami beberapa kesulitan. Kesulitan pertama muncul dari adanya Kebijakan Pengelolaan Hutan Alam Produksi Lestari (PHAPL), untuk menilai kinerja perusahaan-perusahaan Hak Pengusahaan Hutan (HPH) dan Hutan Tanaman Industri (HTI). Kementerian mengharuskan ada batas yang jelas antara kawasan masyarakat dan areal manajemen HPH dan HTI agar tidak terjadi konflik dengan penduduk setempat. Adanya tata batas bagi perusahaan-perusahaan ini menyebabkan lahan penduduk menjadi kantong-kantong yang dikelilingi areal perusahaan, dan lahan masyarakat dikeluarkan dari areal manajemen perusahaan. Adanya tata batas mengharuskan penduduk setempat mempunyai lahan hutan sendiri. Akibatnya, masyarakat setempat tidak dilibatkan dalam manajemen kehutanan perusahaan sehingga CBFM tak dapat dikembangkan dalam manajemen kehutanan MPH dan HTI.

Kesulitan kedua, turut sertanya masyarakat dalam mengusahakan hutan tidak dengan sendirinya menjamin ekosistem dan kelestarian sumber daya hutan. Perbaikan kondisi penghidupan masyarakat setempat tidak bisa dibatasi hanya pada tingkat subsistensi, tetapi berkembang menjadi akumulasi modal. Kesulitan ketiga berhubungan dengan kelompok masyarakat yang oleh kalangan kehutanan dinamakan “masyarakat adat”, suatu istilah yang tidak dikenal dalam kepustakaan antropologi. Penduduk lokal dalam penelitian antropologi dinamakan Orang, seperti Orang Dani di Papua, Orang Kenyah di Kalimantan, Orang Sasak di Lombok, atau Orang Kubu di Sumatera Selatan. Istilah masyarakat adat digunakan oleh kalangan kehutanan untuk menunjuk kelompok masyarakat setempat yang dianggap hidup di luar hukum positif negara dan berpegang pada hukum adat mereka sendiri. Pemisahan hukum adat dari hukum negara membuat masyarakat adat sulit terlibat dalam Kehutanan Masyarakat dan dalam manajemen kehutanan berbasis komunitas yang diatur oleh hukum negara. Kehutanan Masyarakat tidak mencapai seluruh hasil yang direncanakan karena munculnya hasil dan konsekuensi yang tidak diharapkan yang berada di luar atau melampaui perkiraan dalam pembuatan kebijakan. Kesulitan seperti ini dapat diperkecil secara *piecemeal* kalau ada monitoring dan evaluasi secara teratur dalam setiap tahap implementasi suatu kebijakan.

c. Perkembangan Teori dalam Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora

Perkembangan teori ilmu-ilmu sosial dan humaniora diuraikan dalam tiga tulisan yang disumbangkan oleh tiga pengajar dan peneliti antropologi dari tiga universitas, yaitu Nursyirwan Effendi dari Universitas Andalas Padang, I Ngurah Suryawan dari Universitas Negeri Papua (Unipa) Manokwari, dan Heddy Shri Ahimsa-Putra dari Universitas Gajah Mada Yogyakarta.

Effendi menulis bab berjudul “Tantangan Epistemologi, Metodologi dan Holisme dalam Antropologi terhadap *Body of Knowledge* di Media Online”. Setelah membaca bab ini, saya tak

bisa menghindar dari beberapa pertanyaan yang cukup mengganggu. Pertama, di tempat mana dalam bab ini disinggung pembahasan tentang epistemologi? Seluruh uraian Effendi hanya menyangkut teori antropologi sehingga bab ini seharusnya diberi judul “Tantangan Teori, Metodologi dan Holisme dalam Antropologi terhadap *Body of Knowledge* di Media Online”. Mengapa teori dan bukan epistemologi? Dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora, teori adalah pengetahuan ilmiah tentang realitas sosial dan budaya (*scientific knowledge of social and cultural reality*). Sementara itu, epistemologi berarti pengetahuan tentang pengetahuan (*knowledge of knowledge*). Effendi menulis “... baik aliran Inggris maupun Amerika, memiliki problem epistemologis untuk mendalami berbagai kebudayaan yang ada pada masyarakat lain”. Kalimat itu membingungkan pembaca secara tidak perlu karena epistemologi tidak membahas kebudayaan, melainkan membahas pengetahuan (misalnya teori antropologi tentang kebudayaan). Antropologi adalah ilmu tentang *anthropos*, yaitu manusia, sedangkan epistemologi adalah filsafat tentang *episteme* atau pengetahuan.

Perbedaan kedua antara teori dan epistemologi ialah teori (misalnya teori antropologi tentang kebudayaan) berurusan dengan apa yang kita ketahui atau belum kita ketahui tentang kebudayaan tersebut, misalnya karena keterbatasan metode. Sebaliknya, epistemologi berurusan dengan apa yang *dapat* kita ketahui atau *tidak dapat* kita ketahui.

Dalam epistemologi klasik pada Immanuel Kant, misalnya, dipersoalkan apakah pengetahuan bersifat apriori (atau analitis) atau bersifat aposteriori (atau sintetis). Sebagai contoh, semua bidang ilmu pengetahuan sudah menerima begitu saja bahwa ilmu harus bersifat rasional dan empiris. Itulah dua syarat mutlak yang harus ada dalam pengetahuan ilmiah. Namun, Kant bertanya, mengapa ilmu harus empiris, dan tidak cukup hanya rasional saja? Jawab Kant: unsur empiris harus ada dalam ilmu pengetahuan agar jangan muncul antinomi, di mana dua pernyataan yang kontradiktif, tidak dapat diputuskan mana yang salah dan mana yang benar. Kant menamakannya *die Antinomie der reinen Vernunft*, yaitu antinomi

dalam pikiran murni (*pure reason*) tanpa unsur empiris di dalamnya (Kant, 1995, 358–365).

Sebagai contoh, Anda berkata kepada anak Anda, “Pergilah ke kolam renang pada pukul 05.00 pagi karena banyak orang baru bangun tidur, kolam renangnya masih sepi, dan kamu bisa berenang dengan enak dan leluasa.” Anak Anda menjawab, “Tapi bagaimana kalau ada 2.000 orang berpikir seperti Ayah, bukankah kolam renangnya lebih penuh pada jam lima pagi?” Secara rasional, dua pernyataan itu sama-sama logis dan tak bisa diputuskan mana yang benar dan mana yang salah melalui debat dalam rumah. Cara satu-satunya untuk memutuskan salah benarnya pernyataan tersebut adalah dengan pergi ke kolam renang pada pukul lima pagi untuk melihat apakah kolam renangnya memang sepi atau malah penuh sesak dengan penggemar renang. Berarti hanya pengalaman empiris yang bisa mengatasi antinomi.

Kant mempersoalkan sifat pengetahuan, tetapi ada filsuf lain yang mengartikan epistemologi sebagai filsafat tentang prosedur untuk mendapat pengetahuan. Francis Bacon (1561–1626) dari Inggris mengajarkan bahwa pengetahuan harus bersifat sintetis dan aposteriori dan hanya bisa diperoleh melalui prosedur induksi. Seabad kemudian, David Hume (1711–1776) menunjukkan bahwa prosedur induksi mengandung kontradiksi dalam dirinya. Prinsip bahwa pengetahuan harus bersifat sintetis dan aposteriori tidak bisa diperoleh melalui prosedur induksi mana pun karena merupakan suatu *fundamental assumption* yang sama sekali tidak empiris. Karl Popper kemudian menerjemahkan epistemologi menjadi filsafat tentang cara menguji kesahihan pengetahuan yang sudah diperoleh. Dalil Popper berbunyi: tak terbantahnya suatu pernyataan sama sekali tidak membuktikan bahwa pernyataan itu benar, tetapi terbantahnya pernyataan itu pasti membuktikan bahwa pernyataan itu salah (Popper, 1979, 347).

Di bawah pengaruh positivisme, filsafat tentang prosedur memperoleh pengetahuan ini dinamakan metodologi, yaitu pengetahuan tentang metode. Ludwig Wittgenstein, seorang pelopor filsafat analitis Inggris, mempersoalkan hubungan antara pertanyaan

filsafat dengan ontologi. Menurut Wittgenstein, dalam pertanyaan filsafat dipersoalkan apakah suatu pernyataan benar (*true*) atau salah (*false*), padahal pertanyaan utama yang lebih penting adalah apakah suatu pernyataan ada maknanya (*make sense*) atau tanpa makna (*nonsense*). Dalam kata-kata Wittgenstein:

“Most of the propositions and questions to be found in philosophical works are not false but nonsensical. Consequently we cannot give any answer to questions of this kind, but can only point out that they are nonsensical. Most of the propositions and questions of philosophers arise from our failure to understand the logic of our language (Wittgenstein, 2004, 22–23).”

Pertanyaan kedua yang muncul dari tulisan Effendi ialah mengapa epistemologi dianggapnya “salah satu konstruksi filsafat sosial”? Filsafat sosial adalah bagian dari filsafat praktis yang berhubungan dengan tindakan dan termasuk dalam *practical reason* atau *praktische Vernunft* menurut pembagian Kant. Filsafat sosial meliputi etika, moral, dan politik. Sebaliknya, epistemologi masuk dalam filsafat teoretis dan menjadi bagian dari *pure reason* atau *reine Vernunft*. Epistemologi berusaha menjawab pertanyaan pertama dalam filsafat Kant, yaitu apa yang dapat saya ketahui? (*Was kann ich wissen?*), sedangkan filsafat sosial menjawab pertanyaan kedua, yaitu apa yang harus saya lakukan (*Was soll ich tun?*), filsafat agama dan ketuhanan menjawab pertanyaan ketiga, yaitu apa yang boleh saya harapkan (*Was darf ich hoffen?*).

Konsep filsafat sosial yang sudah umum diketahui adalah imperatif hipotetis dan imperatif kategoris. Suatu tindakan yang didasarkan pada imperatif hipotetis tidak dapat digeneralisasikan untuk semua orang. Kalau Anda membayar uang sekolah seorang anak petani miskin untuk membuat pencitraan dalam politik, perbuatan Anda tak dapat digeneralisasikan untuk semua orang karena banyak orang menolak pencitraan dan menganggapnya sebagai perbuatan munafik. Sebaliknya, kalau Anda menolong anak itu karena keyakinan bahwa seorang anak miskin juga mempunyai hak untuk pendidikan, dan karena martabat dirinya sebagai seorang manusia maka Anda bertindak berdasarkan imperatif kategoris. Ukurannya

adalah perbuatan Anda dapat digeneralisasikan untuk semua orang lain. Prinsip imperatif kategoris yang menjadi landasan utama filsafat sosial adalah “berbuatlah sedemikian rupa sehingga alasan-alasan kehendakmu sekaligus dan selalu dapat menjadi prinsip bagi pembuatan undang-undang untuk semua orang” (*handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten koenne*) (Kant, 1995, 310–311).

Pertanyaan ketiga mengenai tulisan Effendi berhubungan dengan tantangan yang disebut dalam judul tulisan. Artinya, teori dan metode antropologi memberi tantangan pada pengetahuan yang berasal dari media *online*. Ternyata dari uraiannya, tantangan yang dimaksud adalah tantangan dari pihak pengetahuan melalui media *online* terhadap teori dan metode antropologi. Pemahaman ini lebih masuk akal karena dalam *cyber space* berlaku semacam aturan *anything goes* atau siapa saja dapat menulis apa saja di sana. Tidak ada seleksi atas mutu tulisan dalam internet. Padahal kalau kita membaca sebuah artikel dalam jurnal *American Anthropologist* atau jurnal *Anthropos* dari Jerman, sudah ada rasa pasti bahwa artikel itu sudah diseleksi dengan ketat oleh redaksi dan sudah dikonsultasikan kepada jaringan pembaca ahli—yang memberi jaminan bahwa artikel itu berisi sesuatu yang dapat dipelajari, baik mengenai temuan penelitian, metode yang digunakan, dan teori yang dikembangkan. Dari segi *body of knowledge* maupun dari segi *analytical tools*, artikel itu memberikan sesuatu yang dapat dipelajari, meskipun kita tidak setuju dengan banyak hal dalam artikel itu. *Quality control* seperti ini tidak ada dalam internet.

Patut disayangkan bahwa tulisan yang memuat banyak bahan tentang teori antropologi itu tidak jelas fokus dan sistematikanya, sehingga sukar sekali diperoleh suatu gambaran apakah ada kemajuan, kemunduran, atau stagnasi dalam perkembangan teori antropologi di Indonesia. Untuk menyebut satu contoh saja, beberapa kali disebut pendekatan filsafat analitis atau *ordinary language philosophy*, tetapi tidak ada uraian bagaimana pendekatan ini dapat diterapkan dalam penelitian kebudayaan di Indonesia sehingga dapat diperoleh

suatu pengertian yang lebih mendekati pandangan *emik* tentang kebudayaan.

Tulisan kedua pada bagian ini disusun oleh I. Ngurah Suryawan, berjudul “Reproduksi Ilmu Antropologi dalam Perubahan Sosial-Budaya di Tanah Papua”. Fokus uraian sudah jelas dari judul, yaitu hubungan antara pendidikan antropologi di universitas dan kemampuan menanggapi perubahan sosial-budaya yang muncul di Papua saat ini. Hubungan antropologi dan pendidikan dapat dilihat dari dua sisi. Dari satu pihak, ditinjau bagaimana pengetahuan antropologi berupa teori dan metode serta etnografi diteruskan melalui kuliah antropologi. Dari pihak lain, bagaimana latihan dalam antropologi membantu perbaikan dalam sistem pendidikan umum di sekolah-sekolah, khususnya pendidikan pada tingkat dasar. Demikian juga perubahan sosial-budaya dilihat dari beberapa sudut pandang. Ada perubahan yang terjadi akibat kebijakan pembangunan dan hubungan politik antara pusat dan daerah. Ada perubahan yang terjadi di kalangan penduduk setempat karena tanggapan dan sikap yang berbeda terhadap kebijakan pemerintah pusat terhadap perkembangan Papua. Demikian pun pertemuan dengan globalisasi yang tak terelakkan membawa pengaruh-pengaruh dari luar, yang tidak selalu memberi waktu untuk menanggapi dengan baik dan kreatif.

Pendidikan antropologi di Papua ternyata menarik cukup banyak peminat, terbukti dari jumlah mahasiswa yang mendaftar dan diterima, dan berpindahnya mahasiswa yang sudah belajar di jurusan lain untuk belajar di jurusan antropologi. Daya tarik ini muncul karena dalam kuliah antropologi, mereka belajar untuk mencatat kebudayaan mereka sendiri di kampung masing-masing. Namun, tantangan terhadap pendidikan antropologi masih besar. Banyak etnografi tentang Papua masih ditulis dengan gaya lama, yang memandang kebudayaan sebagai sesuatu yang tertutup, statis, dan tidak berubah. Kebudayaan diperlakukan sebagai entitas yang seolah-olah ada dengan sendirinya terlepas dari perubahan dan proses-proses sosial yang memengaruhi pembentukannya. Kulturalisme

estetis masih kuat pengaruhnya dan menyebabkan perhatian terhadap kebudayaan hanya terpusat pada kesenian dan hasil kesenian yang dianggap unik, eksotis, dan eksklusif.

Keadaan tersebut tidak membantu karena di Papua terjadi perubahan-perubahan sosial yang besar dan keras. Hubungan antara rakyat Papua dan kekuasaan negara tidak selalu mulus. Sejak masa Orde Baru, rakyat Papua tertimpa stigma separatisme, yang mengakibatkan banyak kekerasan oleh aparat negara dan menyebabkan penderitaan dan kesengsaraan pada penduduk setempat. Kombinasi kekerasan dari atas dan ketakutan dari bawah menciptakan suasana yang memudahkan eksploitasi kekayaan sumber daya alam Papua, sementara penduduk setempat hanya dapat menyaksikan, tanpa mendapat sesuatu yang berarti dari kekayaan alam mereka.

Kebijakan politik pemekaran daerah membawa akibat yang serba ambivalen. Pemekaran merupakan kesempatan untuk memperluas interaksi dengan orang-orang dari suku dan daerah lain dan memungkinkan proses belajar yang lebih luas dalam kebudayaan. Namun, pemekaran juga memunculkan lebih banyak kelompok elite lokal yang saling bersaing untuk mendapat kekuasaan politik, dan kesempatan politik untuk meraih keuntungan ekonomis melalui posisi politik mereka. Sementara itu, globalisasi yang tak terelakkan membawa masuk investasi-investasi besar, menciptakan migrasi para pencari kerja dari luar Papua, yang rata-rata mempunyai pendidikan, keterampilan, dan pengalaman kerja yang lebih baik dari penduduk setempat.

Situasi tersebut membuat penduduk Papua semakin terdesak ke dalam proses marginalisasi. Menghadapi keadaan tersebut, Suryawan berpendapat bahwa pendidikan antropologi dapat dan seharusnya memainkan peranan sebagai sarana *empowerment* dan emansipasi dari ketakutan yang seakan sudah menjadi tradisi yang akan diwariskan. Salah satu cara yang diusulkan adalah memperkenalkan konsep kebudayaan, bukan saja sebagai produk, tetapi sebagai proses. Kebudayaan tidak saja diperlakukan sebagai *cultural product*, tetapi

dihayati sebagai *cultural production* yang diselenggarakan oleh mereka yang hidup dalam kebudayaan itu.

Untuk pendidikan umum, khususnya pendidikan anak-anak di sekolah dasar, para antropolog dan bahkan mahasiswa antropologi dapat membantu anak-anak untuk kembali ke dunia mereka, dan bukannya dibawa masuk ke dunia asing melalui buku-buku bacaan dari luar. Hal ini dapat dilakukan dengan mengumpulkan cerita-cerita rakyat yang dijadikan bahan bacaan dalam buku anak-anak di sekolah. Dengan begitu, mereka akan bertumbuh dalam lingkungan yang mereka kenal dan mengenal mereka, yang menjadi tempat mereka dapat mengekspresikan diri dan menemukan bentuk-bentuk ekspresi budaya yang dapat mengundang respons dari lingkungan mereka. Dengan cara itu, kebudayaan menjadi tempat di mana proses marginalisasi dapat ditangkal dan dihentikan, dan anak-anak dapat menjadi diri mereka sendiri secara lebih otentik, produktif, dan kreatif dalam ekspresi budaya mereka.

Apa yang diusulkan oleh Suryawan menemukan koinsidensi dalam tulisan Ahimsa-Putra berjudul “Etnosains: Kehadiran dan Perkembangannya di Indonesia”. Ahimsa-Putra sendiri terlibat aktif dalam memperkenalkan teori etnosains di tempat mengajarnya, di jurusan antropologi UGM sehingga tulisan ini dapat dibaca sebagai laporan profesional dari penulisnya dalam memperkenalkan dan menerapkan teori etnosains. Dia juga aktif mendorong para mahasiswanya untuk menerapkan teori etnosains dalam penelitian-penelitian mereka. Tanpa sadar etnosains sudah menjadi contoh tentang *normal science* di jurusan antropologi UGM. Tugas *normal science* dalam pengertian Kuhn adalah memperbanyak penelitian yang menerapkan teori yang sama dan berbagi pengalaman yang diperoleh dalam berbagai penelitian yang dilakukan. Saya sendiri belum yakin apakah etnosains dapat dianggap sebuah paradigma karena syarat lain untuk lahirnya paradigma adalah adanya cukup banyak ilmuwan yang tertarik menerapkan suatu teori untuk memecahkan masalah penelitian mereka, dan kemudian meninggalkan persaingan antara berbagai teori yang dianut oleh masing-masing mereka.

Suatu pembelajaran yang menarik dalam mempelajari teori-teori ilmu sosial dan humaniora ialah bahwa jarang sekali kita mendapatkan unsur yang benar-benar baru dalam suatu teori yang dianggap baru. Hal yang sering terjadi adalah penekanan baru pada salah satu komponen teori yang sudah dikenal sebelumnya, dan aspek itu dikembangkan lebih rinci dan lebih operasional untuk keperluan penelitian. Konsep kebudayaan barangkali merupakan salah satu konsep yang paling banyak definisinya dalam ilmu pengetahuan dan telah didefinisikan dengan berbagai cara dari berbagai sudut pandang. A.L. Kroeber dan Clyde Kluckhohn pernah melakukan survei kepustakaan yang luas tentang definisi kebudayaan yang ada dalam berbagai bahasa modern, dan mengumpulkan tidak kurang dari 164 definisi kebudayaan. Jumlah itu tidak menyertakan definisi kebudayaan yang ada dalam catatan kaki dan berbagai kutipan dalam buku itu, yang kalau turut dihitung, jumlahnya mendekati 300 definisi kebudayaan (Kroeber & Kluckhohn, 1952, 291).

Berdasarkan survei kepustakaan yang dilakukannya, Ahimsa-putra mengemukakan tiga komponen dalam teori etnosains, yaitu 1) model-model dalam persepsi berupa bentuk benda-benda dalam pikiran sekelompok orang; 2) apa yang harus diketahui seseorang agar tindakannya dapat diterima oleh anggota kelompoknya; 3) kemampuan memahami dan menanggapi keadaan dan lingkungan yang dihadapi. Arti pertama merujuk ke lapis ideasional atau lapis simbolik dalam kebudayaan. Clifford Geertz menamakannya *model of*, yaitu terjemahan simbolik dari struktur-struktur non-simbolik. Sebagai contoh, geografi dan geofisik kota Jakarta diterjemahkan secara simbolik menjadi sebuah peta, atau sebuah gedung 30 tingkat diterjemahkan oleh seorang arsitek menjadi sebuah maket. Arti kedua etnosains dalam pengertian Ahimsa-putra merujuk kepada lapis sosial kebudayaan, yang mengatur interaksi sekelompok orang secara teratur berdasarkan aturan tertentu. Arti ketiga menunjuk pada penghadapan seseorang terhadap lingkungannya, termasuk lingkungan fisik. Pada titik ini, kita berurusan dengan lapis materiil atau lapis fisik dalam kebudayaan.

Model of dalam pengertian Geertz terjadi kalau struktur non-simbolik diterjemahkan menjadi sistem simbolik, seperti halnya kota Jakarta diterjemahkan menjadi peta Jakarta. Peta itu dapat dipergunakan oleh sopir mobil kantor atau kurir pengantar pos untuk sampai pada alamat yang dituju. Di sini peta kota Jakarta berfungsi sebagai *model for*, yaitu sistem simbolik yang diterjemahkan kembali menjadi struktur fisik. Arti ketiga etnosains dalam pengertian Ahimsa-Putra kurang lebih sama dengan pengertian *model for* pada Geertz (Geertz, 1973, 93–94).

Usaha Ahimsa-Putra menerapkan teori etnosains dalam penelitiannya, dan mendorong mahasiswanya menerapkan teori etnosains dalam penelitian mereka, telah menghasilkan sejumlah penelitian yang menarik. Penerapan etnosains dalam bidang pengobatan menghasilkan *ethnomedicine*, dalam pertanian menghasilkan *ethnoagriculture*, dalam perikanan menghasilkan *ethnofishery*, dalam perumahan menghasilkan *ethnoarchitecture*, dan dalam lingkungan menghasilkan *ethnoecology*. Dalam laporan Ahimsa-Putra, para mahasiswa yang dibimbingnya telah melakukan penelitian *ethnomaritime*, *ethnoforestry*, *ethnotourism*, dan *ethnodisaster*. Bagaimana mutu penelitian-penelitian yang sudah dilakukan adalah suatu soal lain. Jika saja lebih banyak pengajar ilmu sosial dan humaniora melakukan apa yang sudah dilakukan oleh Ahimsa-Putra di jurusan antropologi UGM, besar harapan kita bahwa ilmu-ilmu sosial dan humaniora akan mengalami perkembangan yang lebih subur dan lebih bergairah daripada yang ada sekarang.

d. Bahasa sebagai Metode Penelitian

Bahasa sebagai metode diuraikan dalam buku ini melalui dua tulisan, masing-masing oleh Benny Hoed dan Ninuk Kleden-Probonegoro. Hoed menulis bab yang berjudul “Semiotik dan Kajian Kebudayaan”. Bab ini dimaksudkan sebagai pengantar untuk teori semiotik, yang berkembang ke arah dua cabang utama, yaitu semiotik struktural di Eropa khususnya di Prancis, dan semiotik pragmatis di Amerika Serikat.

1) Semiotik

Semiotik struktural didasarkan pada teori linguistik Ferdinand de Saussure (1857–1913) yang memperkenalkan linguistik umum (*general linguistics*) sebagai disiplin ilmiah tersendiri. Kalau Hoed mendefinisikan semiotik sebagai ilmu yang mengkaji tanda, Saussure memperlakukan bahasa sebagai tanda. Dengan demikian, semiotik struktural dalam pengertian Saussure adalah struktur tanda-tanda yang ada dalam bahasa. Struktur tanda-tanda itu dapat dilihat dalam beberapa bentuk.

Pertama, hubungan antara kata sebagai imaji akustik atau citra bunyi dengan kata sebagai konsep. Citra bunyi berfungsi sebagai penanda (*signifier/signifiant*), sedangkan konsep atau arti citra bunyi itu berfungsi sebagai tertanda (*the signified/signifie*). Dalam bahasa Indonesia baku, kita mengucapkan kata “pohon” sebagaimana tertulis. Namun, ada kelompok etnik yang mengucapkannya sebagai “puun”. Di sini, citra bunyi berbeda, tetapi arti atau konsep yang ditandainya tetap sama. Kritik Derrida diarahkan pada hubungan antara penanda dan tertanda. Menurut dia, hubungan itu tidak statis, tetapi dapat berubah karena tertanda bisa berubah karena adanya perkembangan sosial baru.

Kedua, hubungan antartanda ditentukan oleh kehadiran dalam ruang yang sama, atau hubungan yang ada hanya dalam asosiasi. Hubungan pertama dinamakan hubungan *in presentia*, yang kedua dinamakan hubungan *in absentia*. Hubungan dalam ruang yang sama, yaitu hubungan karena kontiguitas, dinamakan hubungan sintagmatik, sedangkan hubungan melalui asosiasi dinamakan hubungan paradigmatis. Kalau Anda mempunyai seekor kucing di rumah, dan teman Anda datang berkunjung dan berkata, “Saya melihat kucingmu, dan kucingmu melihat saya juga,” maka hubungan dua pernyataan itu bersifat sintagmatik karena “saya” dan “kucing” berada dalam ruang yang sama. Kalau tamu Anda mempunyai anjing di rumahnya dan berkata, “Kucing suka memandang orang, dan anjing juga suka memandang orang,” maka dua pernyataan itu bersifat paradigmatis karena kucing dan anjing yang dibicarakan,

tidak berada dalam ruang yang sama, dan hubungan kedua makhluk itu hanya ada dalam asosiasi pikiran tamu Anda.

Ketiga, apa yang kita namakan bahasa, menurut Saussure, terdiri atas dua lapis yang berbeda, yaitu struktur kaidah bahasa, seperti yang kita pelajari dalam gramatika atau tata bahasa yang oleh Saussure dinamakan *langue*, dan bahasa sebagaimana digunakan sehari-hari, yang disebut *parole*. Menurut Saussure, *parole* merujuk dan tergantung pada *langue*, tetapi Derrida berpendapat praktik dalam pemakaian bahasa dapat mengubah juga tata bahasa.

Keempat, ada peran ruang dan waktu dalam bahasa. Bahasa bisa dilihat perkembangannya dalam waktu yang berbeda-beda, atau dilihat perkembangannya pada waktu yang sama di tempat yang berbeda-beda. Perkembangan yang pertama dinamakan metode diakronis, sedangkan yang kedua dinamakan metode sinkronis.

Ferdinand de Saussure dan Roland Barthes

Teori Saussure yang berfokus pada hubungan internal bahasa, diperluas oleh Roland Barthes (1915–1980) dengan menerapkannya pada bidang sosial dan budaya. Hubungan antara penanda dan tertanda diterjemahkannya menjadi hubungan di antara *expression* dan *content*. Makna yang lahir dari konvensi umum tentang hubungan di antara *expression* dan *content* dinamakannya denotasi. Apabila konvensi umum itu mengalami variasi dalam beberapa kebiasaan khusus maka kita mendapati konotasi. Kata “pesta” menurut konvensi umum adalah suatu kesempatan untuk merayakan (pernikahan, ulang tahun, atau lulus ujian). Namun, kalau dua jagoan karate saling menantang untuk duel di depan umum dan berkata satu sama lain “pesta segera dimulai” maka makna pesta mengalami konotasi karena dua karateka itu akan bertanding mati-matian demi kehormatan dan reputasi mereka.

Barthes juga memperluas hubungan sintagmatik dan hubungan paradigmatis ke luar bahasa dan diterapkan di bidang sosial-budaya. Kalau Anda makan siang di sebuah restoran di Jakarta, Anda akan

memeriksa menu restoran untuk memesan makan siang. Kalau Anda membandingkan semua jenis makanan yang tertulis di menu mulai dari soto, sate, hingga ke *steak* maka Anda bertindak secara sintagmatik. Anda kemudian memesan sate dan membandingkan rasa sate di restoran itu dengan sate yang pernah Anda makan di sebuah restoran di Surabaya maka Anda bertindak secara paradigmatis. Dengan cara ini, Barthes menunjukkan kita dapat keluar dari imanensi struktur bahasa, dan memakai hubungan-hubungan dalam bahasa untuk berbagai keperluan di bidang sosial-budaya. Dimensi sosial-budaya dari semiotik struktural yang diperlihatkan oleh Barthes, merupakan suatu terobosan baru dalam pengembangan teori Saussure, yang pasti dapat dimanfaatkan untuk penelitian dalam bidang-bidang ilmu sosial dan humaniora.

Menurut pendapat saya, suatu pembaruan penting dalam teori semiotik struktural adalah apa yang diuraikan oleh Barthes tentang pasangan biner di antara hubungan paradigmatis dan hubungan sintagmatik dalam teori Saussure. Menurut Barthes, setiap tanda tidak hanya mempunyai dua jenis hubungan, tetapi tiga jenis hubungan, yaitu hubungan simbolik, hubungan paradigmatis dan hubungan sintagmatik, bila hubungan itu ditinjau secara internal dan eksternal. Simbol, misalnya, hanya melihat hubungan internal di antara penanda (*signifier*) dan tertanda (*signified*). Selanjutnya, hubungan paradigmatis dan hubungan sintagmatik merupakan hubungan di antara penanda dengan tertanda yang berada di luarnya. Kalau hubungan itu dilihat sebagai hubungan virtual di antara penanda dan suatu reservoir tanda-tanda lain, dari mana penanda itu diambil dan dimasukkan ke dalam wacana maka yang kita dapati adalah hubungan paradigmatis. Dalam ungkapan Barthes, paradigmatis ialah sifat hubungan di antara suatu tanda dengan “saudara-saudaranya yang virtual”. Dalam hubungan sintagmatik, suatu tanda dipersatukan dengan tanda-tanda lain dalam wacana yang mendahuluinya atau yang menyusulnya. Di sini, dalam rumusan Barthes, dilihat hubungan antara tanda dengan “tetangga dekatnya” yang sungguh-sungguh ada secara aktual dan bukan hanya secara virtual (Barthes, 1982, 211–217).

Contoh yang diberikan Barthes untuk simbol adalah salib dan Agama Kristen. Hubungan ini bersifat vertikal karena kekristenan berada di bawah salib, dan di bawah tanda itu ada kepercayaan-kepercayaan, nilai, dan upacara serta praktik-praktik lain. Hubungan vertikal ini membawa dua akibat. Pertama, simbol menjadi soliter, berdiri sendiri. Di sini, *expression* merepresentasikan *content* dengan suatu cara seakan-akan *expression* itulah yang memproduksi *content* sehingga simbolisme mengandung suatu determinisme yang terselubung. Di sini hubungan antara tanda dan penanda bersifat analogis.

Warna merah juga dapat merupakan suatu penanda. Dalam lalu lintas, lampu merah adalah tanda bagi pengemudi motor dan mobil untuk berhenti. Warna merah hanya mempunyai fungsi ini apabila ditempatkan dalam suatu sistem bersama warna hijau dan warna kuning. Hubungan warna merah, warna kuning, dan hijau ini dinamakannya hubungan paradigmatis karena ketiga warna itu berada dalam satu sistem yang sama, yaitu dalam suatu paradigma. Warna merah di sini merupakan suatu warna yang diambil dari suatu reservoir warna-warni dan ditempatkan dalam wacana tanda lalu lintas (Barthes, 1982, 214–216).

Kita juga dapat membayangkan bahwa warna lampu kuning pada lampu lintas berdekatan dengan kertas kuning yang ada persis di samping lampu lalu lintas. Di sini, warna kuning berada dalam dua sistem yang berbeda. Sebab warna lampu kuning pada lampu lalu lintas menandakan para pengendara motor atau mobil harus memperlambat jalannya kendaraan, sedangkan kertas kuning di pinggir jalan menandakan adanya orang yang meninggal di sekitar daerah itu. Kedua warna berada dalam dua sistem yang berbeda, tetapi mereka bertetangga dekat dalam kenyataan. Ada kontiguitas di sini sehingga hubungan antara kedua warna kuning itu bersifat sintagmatis.

Menurut Barthes, paradigmatis, sintagmatis, dan simbolik dapat berkembang secara bersamaan atau bergantian dalam kesadaran seseorang. Namun, untuk waktu yang cukup lama, kesadaran

simbolik menjadi dominan dalam kesadaran para ilmuwan sosial dan ilmuwan humaniora. Dalam praktik, ternyata simbolisme tidak pernah dapat menjelaskan totemisme dengan cara simbolik. Berarti gambar totem sebagai penanda tidak dapat menjelaskan apa yang menjadi tertandanya. Percobaan baru dilakukan oleh Levi-Strauss yang tidak membandingkan tanda totem dengan apa yang ditandainya, melainkan melihat kesamaan struktur dan bentuk (atau homologi, dalam istilah Levi-Strauss) antara dua totem dan dua klen. Dengan cara itu, dia berhasil menjelaskan homologi di antara dua penanda dengan homologi di antara dua tertanda, dan menunjukkan hubungan paradigmatik di antara keduanya. Itulah alasannya Barthes berpendapat bahwa strukturalisme Levi-Strauss dapat didefinisikan sebagai terobosan dari kesadaran simbolik ke kesadaran paradigmatik. Sejarah penanda menjadi sejarah kesadaran dari para ilmuwan yang memanfaatkannya.

Semiotik Pragmatik

Di Amerika Serikat, berkembang juga suatu teori semiotik yang tidak didasarkan pada struktur bahasa, tetapi didasarkan pada fakta empiris. Teori ini dinamakan semiotik pragmatik yang dipelopori oleh Charles Sanders Peirce. Dasar teorinya ialah suatu benda, gejala, atau suatu kualitas empiris, dapat menjadi tanda untuk suatu benda, gejala, atau kualitas yang lain. Benda, gejala, atau kualitas yang menjadi tanda disebut *representamen*, dan apa yang ditandainya dinamakan *objek*, sedangkan objek itu dapat menimbulkan interpretasi tentang gejala dan keadaan lain, yang dinamakan *interpretant*. Sebagai contoh, ketika seorang melihat toko yang menjual ban sepeda, dia teringat akan sepeda, yang kembali mengingatkannya akan ulang tahun anaknya, yang ingin dibelikan sepeda kecil sebagai hadiah. Ban sepeda di toko adalah representamen, sepeda adalah objek, dan ulang tahun anaknya adalah interpretant. Seterusnya, interpretant dapat menjadi representamen baru, dengan objek baru, dan interpretant baru. Misalnya, hari ulang tahun anaknya sebagai representamen, mengingatkannya ujian S2 istrinya yang ternyata akan berlangsung

pada tanggal yang sama, sedang untuk ujian itu dia harus membelikan dua buku yang dibutuhkan istrinya. Pada tingkat ini, ulang tahun anaknya adalah representamen, ujian S2 istrinya adalah objek, dan buku-buku yang harus dibeli adalah interpretant. Dengan demikian, proses semiotik itu dapat berlangsung pada berbagai tingkat tanpa batas.¹

Peirce membagi jenis-jenis tanda dengan cara yang rumit, dan disebut sebagai *trichotomy of trichotomies*. Tanda-tanda tersebut dibagi atas tiga kelompok berdasarkan: 1) apakah tanda itu berupa suatu kualitas, sesuatu yang sungguh-sungguh atau sebagai konvensi umum; 2) apakah tanda itu mempunyai suatu sifat sendiri, atau mendapat sifatnya dalam hubungan dengan objek atau dalam hubungan dengan interpretant; dan 3) apakah interpretant memahami objek sebagai tanda dari suatu kemungkinan, suatu fakta atau suatu alasan (Peirce, 1955, 101–119).

Dalam kelompok pertama, terdapat tiga jenis tanda, yaitu 1) *Qualisign*, di mana suatu kualitas menjadi tanda, tetapi hanya menjadi tanda jika kualitas itu sudah dilekatkan pada suatu benda. Misalnya “hitam” adalah tanda kedukaan, tetapi hanya menjadi tanda kalau warna hitam itu sudah disatukan dengan baju yang dikenakan. 2) *Sinsign*, di mana suatu benda konkret menjadi tanda, seperti janur menjadi tanda pernikahan, atau kertas kuning menjadi tanda kematian. 3) *Legisign*, yaitu hukum atau konvensi sebagai tanda.

Dalam kelompok kedua juga terdapat tiga jenis tanda, yaitu 1) *Icon* adalah tanda yang merujuk kepada suatu objek yang mempunyai sifat-sifat yang ada pada tanda. Jadi, ada keserupaan di antara tanda dan objek. 2) *Index* adalah juga semacam *icon*, tetapi keserupaan yang ada antara tanda dan objek telah mengalami modifikasi dalam objek. 3) *symbol* adalah asosiasi dengan ide-ide umum yang menyebabkan simbol itu merujuk kepada objeknya.

¹ Hoed menyebut beberapa jenis tanda yang diuraikan Peirce, seperti ikon, indeks dan simbol, tetapi tidak menyertakan uraian tentang pengelompokan tanda-tanda itu dalam pembagian Peirce dan dasar pengelompokannya, yang kemudian menjadi bahan perdebatan di antara para ahli yang menaruh perhatian khusus pada teori logika.

Dalam kelompok ketiga, terdapat tiga jenis tanda juga, yaitu 1) *Rheme* jika tanda merujuk ke suatu kemungkinan bagi interpretant; 2) *Dicisign* atau *dicent sign* bila tanda merujuk ke suatu fakta bagi interpretant; dan 3) *argument* jika tanda merujuk ke suatu alasan bagi interpretant.

Jika pragmatik Peirce mendapat dasarnya dalam fakta empiris, pragmatik Charles Morris (1901–1979) juga merujuk kepada fakta empiris, tetapi mengikuti model dalam bahasa. Teori pragmatik Morris membagi tanda dalam tiga jenis, yaitu sebagai berikut.

- 1) Semantik yang menunjukkan hubungan antara tanda dan apa yang ditandainya (mengikuti model bahasa: hubungan antara bahasa dan apa yang ditunjuk oleh bahasa).
- 2) Sintaktik yang menunjukkan hubungan antara satu tanda dan tanda lain (seperti hubungan antara satu aturan bahasa dengan aturan lain dalam bahasa).
- 3) Pragmatik yang menunjukkan hubungan di antara tanda dan pemakai atau pengguna tanda (seperti hubungan antara bahasa dan pemakai bahasa dalam *parole*) (Morris, 1962).

2) *Hermeneutik*

Tulisan kedua tentang bahasa sebagai metode disusun oleh Ninuk Kleden-Probonegoro dengan judul “Bahasa sebagai Metode Penelitian Humaniora: Sudut Pandang Hermeneutik”. Judul itu sudah memperlihatkan bahwa hermeneutik dipandang sebagai metode yang khas untuk penelitian dalam ilmu-ilmu humaniora. Perlu dijelaskan secara singkat di sini bahwa humaniora dalam konteks ini dibedakan dari ilmu-ilmu sosial empiris yang banyak berorientasi positivis. Mengikuti pandangan Wilhelm Dilthey (1833–1911) humaniora di sini dipahami sebagai *Geisteswissenschaften* yang berbeda secara kategoris dari *Naturwissenschaften*. Istilah *Geisteswissenschaften* sulit diterjemahkan ke bahasa Indonesia karena maknanya adalah ilmu-ilmu yang meneliti kegiatan-kegiatan *Geist* yang juga sulit diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, dan bahkan ke dalam bahasa modern

yang lain. Istilah *humaniora* adalah istilah yang cukup mendekati pengertian *Geisteswissenschaften* karena *humaniora* berarti ilmu yang membuat sifat manusia (*humanus*) menjadi semakin manusiawi (*humanior*).

Dilthey dianggap sebagai orang pertama yang merumuskan bahwa dasar epistemologis ilmu-ilmu *humaniora* berbeda dari ilmu-ilmu kealaman. Beberapa dasar perbedaan sudah disebut oleh penulis bab ini. Perbedaan utama ialah bahwa dalam ilmu-ilmu *humaniora* hubungan antara manusia dan antara kebudayaan dimungkinkan oleh *historical relation*. Pengertian hubungan sejarah di sini tidak dipahami dalam artian ilmu sejarah, tetapi dalam artian filsafat sejarah. Dalam filsafat sejarah Dilthey, sejarah berarti himpunan berbagai *life expressions* atau *Lebensausdruck* dari masa ke masa. Ekspresi kehidupan menciptakan hubungan sejarah di antara orang-orang dan di antara kelompok-kelompok budaya karena ekspresi kehidupan itu merupakan objektivikasi dari rohani manusia dalam setiap pengalaman hidup yang digerakkan oleh roh yang sama. Apa yang oleh penulis bab ini dinamakan *mental world* berarti dunia yang dibangun dari kumpulan berbagai objektivitas rohani manusia.

Dengan demikian, kehidupan sejarah dan kebudayaan selalu berada dalam *historical relation* dalam pengertian Dilthey, yang mempertentangkan gejala-gejala alam sebagai kenyataan-kenyataan yang terpisah satu dari yang lain dan hanya dihubungkan dengan hipotesis-hipotesis kausalitas. Gejala-gejala alam dan perilaku manusia (sejauh manusia dipandang secara positifis) hanya dilihat dari luar, sebagai sesuatu yang terpisah dari pengamat yang melakukan analisis. Sebaliknya, dalam *humaniora*, perilaku manusia dilihat dari dalam melalui berbagai *life expressions* yang menjadi objektivikasi rohani manusia. Di bawah pengaruh kaum Renaisans, Dilthey memakai konsep sejarah dalam arti yang sangat luas, mencakup segala bidang yang merupakan objektivikasi rohani manusia. Dilthey menegaskan bahwa yang unik di dalam sejarah ialah bahwa “syarat pertama yang memungkinkan ilmu sejarah ialah bahwa saya sendiri adalah makhluk sejarah, dan siapa yang *meneliti* sejarah adalah orang yang

sama yang *membuat sejarah*” (Habermas, 1977, 189). Dengan demikian, “menurut lingkup gejala-gejala yang termasuk di dalamnya, pengertian *Geisteswissenschaften* ditentukan oleh objektivikasi kehidupan dalam dunia luar. *Rohani manusia hanya memahami apa yang telah dibuatnya*. Alam sebagai objek ilmu-ilmu kealaman, meliputi kenyataan-kenyataan yang tak tergantung dari kegiatan rohani manusia” (Habermas, 1977).

Dilthey hidup pada masa antara paruh kedua abad ke-19 dan awal abad 20. Satu abad sebelumnya, Giovanni Battista Vico, atau dalam penamaan Italia menjadi Giambattista Vico (1668–1741), sudah mengemukakan pemikiran yang sama dengan Dilthey. Vico dikenal dengan gagasan *scienza nuova* atau ilmu pengetahuan baru. Ada banyak gagasan yang dikemukakannya, tetapi satu hal saja akan ditinjau di sini, yaitu pandangannya tentang keunggulan ilmu sejarah di atas ilmu-ilmu alam. Dia juga bertolak dari pandangan bahwa orang-orang yang menciptakan sesuatu memahami apa yang diciptakannya dengan cara yang lebih baik dari mereka yang hanya mengamati. Karena manusia, dalam arti ini, menciptakan sejarahnya sendiri maka sejarah akan dipahaminya atas cara yang lebih baik daripada pandangannya tentang gejala-gejala alam yang tidak dibuatnya. Dalam semangat agamanya, Vico mengatakan bahwa hanya Tuhan yang memahami alam semesta dengan benar karena alam itu sudah diciptakan-Nya. Memahami sejarah berarti melihat apa yang sudah dibuat oleh manusia dengan sejarahnya, sehingga pemahaman sejarah identik dengan pemahaman seseorang tentang dirinya sendiri.

Dalam epistemologi, Vico berpendapat bahwa kategori-kategori tradisional mengenai pengetahuan tidak mencukupi lagi. Pengetahuan manusia tidak hanya dibagi ke dalam dua kategori berupa pengetahuan apriori-deduktif dan aposteriori-empiris, tetapi harus ditambahi kategori ketiga, yaitu pengetahuan yang berasal dari *rekonstruksi imajinatif* yang dapat memasuki *mental life* dalam kebudayaan lain dan ke dalam berbagai pandangan dan cara hidup yang ada dalam sejarah dan kebudayaan. Rekonstruksi imajinatif ini (atau *fantasia* menurut istilah Vico) dilakukan dengan melihat perkembangan dan

perubahan sosial melalui perkembangan struktur-struktur simbolik yang diciptakan manusia karena struktur simbolik itu merupakan bagian dari realitas sosial-budaya. Dia membedakan alam dengan hukum-hukum alam yang hanya dapat diketahui, tetapi tidak dapat dipahami, dari sejarah dan kebudayaan yang tunduk kepada aturan-aturan buatan manusia sendiri dan karena itu dapat dipahami. Vico memandang pentingnya pengetahuan tentang mitos, simbolisme, dan terutama bahasa yang mengekspresikan berbagai kegiatan masyarakat dalam berbagai zaman. Aneka kegiatan itu menciptakan berbagai kebudayaan, yang pada gilirannya menciptakan berbagai jenis estetika, antropologi, dan ilmu pengetahuan sejarah. Dalam kegiatan-kegiatan itu kreativitas tidak dilihatnya sebagai kemampuan menciptakan benda-benda budaya atau artefak, tetapi sebagai ekspresi visi setiap orang tentang kehidupan melalui benda-benda budaya itu. Visi tentang kehidupan ini hanya dapat dipahami melalui empati lewat imajinasi rekonstruktif, dan bukan melalui analisis dalam ilmu alam atau taksonomi ilmu biologi (Berlin, 2000, 9–15).

Jika kita kembali ke Dilthey maka pertanyaannya, bagaimana hubungan di antara pandangan tentang sejarah itu dengan pemahaman atau *understanding* atau *verstehen*? Dilthey sendiri sudah menegaskan bahwa alam dapat diketahui, tetapi kehidupan mental manusia hanya dapat dipahami (*Die Natur erklæren wir, das Seelenleben verstehen wir*) (Dilthey dalam Habermas, 1977, 184). Menurut Dilthey, dasar pemahamannya adalah hubungan di antara hidup seseorang, *life expression*, dan kemampuan memahami.

Patut diuraikan sedikit bahwa istilah pengalaman dinyatakan dalam bahasa Jerman dengan dua kata, yaitu *Erfahrung* dan *Erlebnis*, yang hanya diterjemahkan sebagai *experience* dalam bahasa Inggris, tetapi mempunyai arti yang berbeda. *Erfahrung* berarti pengalaman yang memberi pengetahuan baru, misalnya pengalaman mendaki gunung, pengalaman memancing di laut, pengalaman kerja, atau pengalaman belajar. *Erlebnis* berasal dari kata kerja *erleben* yang berhubungan dengan *das Leben*, yaitu hidup seseorang. Dalam pengertian Dilthey, *Erfahrung* berhubungan dengan alam luar,

sedangkan *Erlebnis* adalah ungkapan *mental world* melalui *life expression*. Dengan kata lain, *Erfahrung* menambah pengetahuan baru, tetapi *Erlebnis* memberi makna baru. Pengalaman mengenai kekecewaan, kebahagiaan, pengalaman cinta, dan pengalaman penderitaan, pengalaman estetis dengan keindahan atau pengalaman spiritual dalam agama, adalah jenis pengalaman yang berhubungan dengan makna atau *meaning*, bukan dengan pengetahuan atau *knowledge*. Makna ini hanya bisa dipahami dan tidak bisa diketahui, dan jalan untuk mencapai pemahaman adalah menangkap *mental world* seseorang melalui *life expressions* yang mengobjektivasikan *life experience* (dalam arti *Erlebnis*).

Menurut penulis bab ini, validasi terhadap pengalaman tentang *mental world* dapat dilakukan melalui tiga cara, yaitu 1) melalui interelasi antara pengalaman yang satu dan pengalaman lain; 2) melalui interelasi antara ekspresi dan pemahaman; 3) melalui interelasi pemahaman dan pemahaman tentang diri. Perlu diingat bahwa dalam validasi ini kita berurusan dengan objektivasi dunia mental ke dunia luar. Dunia mental hanya bisa dipahami melalui makna, tetapi objektivasinya ke dunia luar bisa menjadi bahan pengetahuan karena sudah berhubungan dengan dunia objektif. Dengan demikian, hubungan antara pengalaman bisa berarti hubungan antara *Erlebnis* dan *Erfahrung*, yaitu antara makna yang kita tangkap dan pengetahuan yang kita miliki. Demikian juga pemahaman atau *understanding* selalu merupakan *self-understanding*.

Penulis bab ini memberi ilustrasi tentang pemahaman dan pemahaman diri dengan contoh wayang yang berulang-ulang kali ditonton oleh orang Jawa (baik orang dewasa maupun anak-anak) karena tokoh-tokoh dalam wayang sudah membantu identifikasi diri setiap penonton, apakah mereka lebih mirip Arjuna yang menebar pesona di antara banyak perempuan, atau Bima yang tegas dalam kebenaran dan tidak ragu membela kebenaran. Dengan cara itu, pemahaman terhadap wayang membantu pemahaman diri orang-orang yang menontonnya. Dilthey memberi contoh biografi. Dalam biografi diceritakan pengalaman seseorang dari masa ke masa dan

bagaimana dia terlibat dalam berbagai pengalaman itu. Pengalaman tokoh dalam biografi dibandingkan dengan pengalaman pembaca, dan pemahaman tokoh tentang pengalamannya menjadi contoh bagaimana si pembaca dapat memahami pengalaman hidupnya sendiri.

Metode untuk mencapai pemahaman ini kemudian dirumuskan secara metodologis sebagai hermeneutik. Metode ini dikembangkan oleh banyak ahli, seperti Schleiermacher, Gadamer, dan Paul Ricoeur. Penulis bab ini menguraikan hermeneutik Ricoeur sebagai contoh soal bagaimana hermeneutik diterapkan melalui teori teks. Teori teks di sini tidak dimaksudkan sebagai penelitian teks seperti dalam filologi, tetapi bagaimana membaca suatu gejala atau ekspresi budaya sebagai teks yang dapat dibaca. Teks dalam pengertian Ricoeur adalah teks sebagai teori tentang wacana atau *discourse*. Tahapan-tahapan dalam teori wacana ini dapat diuraikan sebagai berikut.

Ricoeur memulai uraiannya dengan menunjuk bahwa apa yang dinamakan *discourse* atau wacana adalah suatu dialektika antara peristiwa dan makna peristiwa itu. Dua unsur itu harus selalu ada karena wacana hanya mungkin terlaksana melalui peristiwa, tetapi wacana hanya bisa dipahami sebagai makna. Kalau Anda berbicara atau berdiskusi dengan seseorang maka terjadi wacana sebagai suatu peristiwa. Namun, kalau diskusi itu berakhir maka peristiwa itu segera berlalu. Wacana sebagai peristiwa berakhir, tetapi yang tinggal adalah makna diskusi itu. Tanpa makna, tidak ada wacana. Akan tetapi, tanpa peristiwa, wacana tidak mungkin terlaksana. Ricoeur mendefinisikan wacana pada tingkat ini sebagai *event-meaning dialectic* (Ricoeur, 1976, 8–9).

Ricoeur selanjutnya mengembangkan wacana lisan dengan bantuan teori Roman Jakobson, juga teori Austin dan Searle. Jakobson menguraikan wacana lisan sebagai hubungan segitiga di antara pembicara, pendengar, dan pesan. Tiga pihak ini dilihat perannya dalam hubungan dengan tiga faktor lainnya, yaitu kode, kontak, dan fungsi (Ricoeur, 1976, 14–15). Pembicara berhubungan dengan fungsi emotif, pendengar dengan fungsi konatif, dan pesan dengan

fungsi puitis. Kode menunjuk fungsi metalinguistik, sementara konteks mempunyai fungsi *phatic* dan fungsi referensial.

Sementara itu, Austin dan Searle melihat ujaran sebagai tindakan, dan mengembangkan teori tindak ujaran atau *speech act theory*. Dalam teori ini, dibedakan tiga tindak ujaran atau *speech act*, yaitu 1) Tindak ujaran lokusioner (*locutionary speech act*), yaitu suatu pernyataan yang hanya menyatakan sesuatu. Ucapan seperti “Pada malam hari bintang-bintang tidak kelihatan lagi di langit Jakarta” adalah tindak ujaran lokusioner. Hal yang terjadi hanyalah dia mengatakan sesuatu dan hanya berbentuk suatu proposisi. 2) Tindak ujaran ilokusioner (*illocutionary speech act*) di mana seseorang melakukan sesuatu ketika mengucapkan sesuatu. Kalau di ruang belajarnya seorang anak berkata, “Wah, panas sekali di sini”, ucapan itu mengandung permintaan agar di kamarnya dipasang kipas angin atau dinyalakan AC. 3) Tindak ujaran perlokusioner (*perlocutionary speech act*), yaitu ujaran itu sendiri menjadi tindakan. Kalau seorang pejabat mengucapkan sumpah jabatan maka itu bukan hanya ucapan tetapi suatu sumpah. Demikian pula kalau dia melanggar sumpah jabatan, dan pimpinannya berkata, “Saudara dipecat dengan tidak hormat,” maka itu bukan hanya ucapan, tetapi suatu pemecatan (Ricoeur, 1984, 134–136).

Wacana lisan yang menggunakan bahasa lisan mempunyai risiko bahwa peristiwa wacana itu segera berlalu. Cara mencegah berlalunya wacana sebagai peristiwa ialah dengan fiksasi melalui tulisan yang membuat wacana lisan stabil dalam tulisan. Namun, dengan memindahkan bahasa lisan menjadi bahasa tulisan, terjadi juga beberapa perubahan penting.

- 1) Bahasa tulisan dibebaskan dari ikatannya dengan pembicara dalam bahasa lisan. Teks tertulis menjadi sesuatu yang berdiri sendiri, dan makna teks itu mengalami proses menjadi otonom, dan mempunyai otonomi semantik. Konsekuensinya, makna teks dan makna pembicara dalam bahasa lisan dan makna penulis yang menuliskan teks bisa berbeda. Makna penulis disebut makna autorial yang bergantung kepada maksud penulis, sedangkan

makna teks dibentuk oleh hubungan kebahasaan dalam teks. Makna autorial bersifat intensional, sedangkan makna teks bersifat proposisional. Ini bukan berarti penulis karangan tidak mempunyai hak lagi dalam menafsirkan teksnya, tetapi tafsiran penulis itu tidak merupakan satu-satunya tafsiran yang harus diikuti, tetapi hanya merupakan salah satu di antara tafsiran lain oleh pembaca teks itu. Berarti, dalam teks tertulis terjadi dialektik antara makna pengarang dan makna pembacanya.

- 2) Wacana tertulis juga dibebaskan dari konteks semula, di mana teks tersebut ditulis. Ini berarti dalam tulisan terjadi proses dekontekstualisasi wacana. Dekontekstualisasi ini menyebabkan bahwa teks Plato yang ditulis di Athena lebih dari 2000 tahun lalu, sampai kini masih dibaca, seperti juga lakon Shakespeare yang ditulis di Inggris pada abad 16 masih dimainkan di berbagai tempat di dunia, termasuk di Indonesia hingga sekarang. Berarti teks yang semula lahir dari konteks tertentu, dapat mengalami dekontekstualisasi, dan dapat direkontekstualisikan kembali dalam konteks baru. Konteks ternyata bukan suatu lingkungan yang statis, tetapi selalu bisa berubah secara dinamis.
- 3) Wacana tertulis juga membebaskan teks dari orang atau kelompok yang menjadi tujuan teks itu ditulis. Surat-surat Bung Hatta kepada para sahabat atau relasinya, sudah dibukukan, diterbitkan, dan menjadi bacaan umum bagi siapa saja yang berminat. Demikian pula renungan Ahmad Wahib yang ditulis sebagai catatan harian buat dirinya, telah diterbitkan sebagai buku yang dibaca dan dibahas di mana-mana. Pembicara terikat pada pendengarnya, tetapi teks tertulis tidak terikat pada lingkungan pembaca tertentu, dan terbuka bagi semua yang berminat yang membacanya.

Sudah dikatakan sebelumnya bahwa dalam teks tertulis, makna sebuah teks tidak hanya tergantung kepada maksud pengarang, tetapi mempunyai makna yang bebas dari pengarang dan menjadi otonom. Dengan otonomi semantik yang ada pada teks tertulis, sebuah teks

dapat mempunyai makna referensial yang lahir dari hubungan teks itu dengan dunia di luar teks, dan dapat juga mempunyai makna tekstual yang diproduksi oleh dan dalam teks itu sendiri tanpa hubungan dengan dunia luar. Makna yang pertama oleh Ricoeur dinamakan *reference*, sedangkan makna yang kedua dinamakan *sense*. Laporan etnografi dalam antropologi selalu mengandung *reference* yang kuat karena teks antropologi berhubungan dengan kelompok etnik dan kelompok budaya yang diteliti. Demikian juga reportase jurnalistik adalah teks yang mutunya ditentukan oleh hubungan teks laporan dengan peristiwa yang dilaporkan. Sebaliknya, sebuah sajak tidak memerlukan referensi dan hanya mementingkan *sense* yang diproduksi oleh teks sajak itu.

Pengertian teks sejauh ini adalah teks yang ditulis dengan huruf dan kata-kata. Dalam penelitian ilmu sosial dan humaniora, para peneliti dapat melihat kebudayaan sebagai teks dan mencoba membacanya melalui interpretasi yang dilakukan terhadap kebudayaan itu, melalui hubungan-hubungan teks yang baru saja diuraikan di atas. Fiksasi bahasa lisan menjadi bahasa tulisan telah diterjemahkan oleh Geertz dalam teorinya tentang inskripsi kebudayaan atau *cultural inscription*. Dengan demikian, peristiwa-peristiwa memang berlalu, tetapi maknanya tetap tinggal sebagai sejarah; kesibukan orang berpikir segera berlalu sebagai peristiwa, tetapi pemikiran atau buah pikirannya tetap tinggal sebagai makna. Demikian juga perilaku-perilaku segera berlalu, tetapi norma dan nilai kebudayaan tetap tinggal sebagai makna. Geertz menamakan peristiwa sebagai *the saying*, sedangkan makna dinamakannya *the said* (Geertz, 1983, 31–33).

Di dalam tulisannya, penulis bab ini menyertakan sebuah penerapan metode hermeneutik dalam penelitiannya sendiri tentang topeng Betawi, sebagai sebuah jenis teater orang Betawi. Narasi topeng berisi *cerita riwayat* yang berhubung dengan apa yang oleh orang Betawi dianggap sejarah mereka, dan *cerita karangan* yang merupakan hasil imajinasi pengarang. Hermeneutik dalam penelitian topeng yang dilakukan oleh penulis bab ini menggunakan teori wacana. Adegan-adegan dalam pertunjukan topeng dilihat sebagai representasi *event*

atau peristiwa, tetapi narasi yang dimainkan oleh para *panjak* topeng adalah *meaning* atau makna, baik makna untuk pemain maupun makna untuk penonton yang sudah hafal narasi cerita sejarah—karena sudah menontonnya berulang kali. Cerita sejarah sebagai *meaning* untuk orang Betawi dihidupkan kembali dalam *event* berbentuk adegan-adegan pertunjukan topeng. Cerita riwayat selalu berkisah tentang ketegangan antara orang miskin yang merupakan kelompok orang baik dan kaum kaya yang merupakan kelompok orang jahat.

Jika dilihat dari segi makna dalam narasi yang didengar penonton dan dimainkan oleh *panjak*, penulis menamakannya *afinitas imajinatif*. Hal itu karena riwayat yang dikisahkan menghidupkan imajinasi penonton dan pemain tentang sejarah mereka—sebagai kelompok miskin yang baik, yang selalu berhadapan dengan kelompok kaya yang jahat. Di sini, *meaning* atau makna memainkan peranan utama. Sebaliknya, topeng dapat dilihat dari segi adegan-adegan yang dipentaskan oleh para *panjak*, dan respons penonton yang menyatakan perasaan mereka melalui *sawer*, berupa rokok atau uang yang dilempar ke dalam arena pertunjukan, atau oleh tarian yang dibawakan oleh penonton bersama *ronggeng* (pemain perempuan dalam pertunjukan topeng). Aspek ini oleh penulis ditafsirkan sebagai ungkapan *afinitas afektif* karena perasaan penonton terbawa-bawa oleh apa yang dilakukan para aktor di atas pentas. Dengan demikian, dialektik makna dan peristiwa atau dialektik antara *event* dan *meaning* dalam teori wacana Ricouer, dibaca oleh penulis sebagai dialektik di antara afinitas imajinatif dan afinitas afektif dalam teater topeng.

e. Kritik Gender terhadap Ilmu-Ilmu Sosial

Ada tiga tulisan yang meninjau masalah gender di Indonesia. Masing-masing adalah tulisan Kristi Poerwandari berjudul “Penelitian Kajian Perempuan dan Gender: Paradigma dan Karakteristik”, yang memberi fokus utama pada kepincangan dalam teori dan pendekatan dalam ilmu-ilmu sosial; tulisan Asep Suryahadi dkk. berjudul “Kontribusi Penelitian Kebijakan Sosial dan Humaniora terhadap Kehidupan Masyarakat di Indonesia”; dan tulisan Titik Handayani, Nawawi, dan

Devi Asiati yang berjudul “Perkembangan Paradigma Ketenagakerjaan dan Permasalahannya di Indonesia”. Tulisan Suryahadi dkk. membahas sejauh mana isu gender masuk ke dalam kebijakan dan memengaruhi kebijakan pemerintah, sementara tulisan Handayani dkk. melihat pentingnya gender dalam penyelenggaraan kerja dengan kondisi kerja yang pantas atau *decent work* dan *green jobs* di Indonesia.

Kritik Poerwandari tertuju pada positivisme dalam ilmu-ilmu sosial yang dipengaruhi oleh kecenderungan androsentris dan patriarkis. Sikap para ilmuwan terhadap positivisme tidak saja berbentuk kritik, tetapi mencari alternatif untuk ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu kemanusiaan atau *human sciences*. Suatu alternatif yang sekaligus menjadi kritik yang fundamental terhadap positivisme ialah pemikiran Wilhelm Dilthey tentang kelompok ilmu yang dinamakannya *Geisteswissenschaften*, yang diterjemahkan ke bahasa Inggris sebagai *human sciences*, yaitu humaniora. Ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*) yang menjadi model untuk ilmu-ilmu sosial positivis berbeda secara hakiki dengan humaniora karena objek ilmunya juga berbeda. Peneliti gunung api memperhatikan gejala-gejala gunung api dan mencatatnya, tetapi tidak ada saling pengaruh di antara gunung api dan penelitiannya. Peneliti dapat mengulang pengamatannya selama kondisi pengamatan tidak berubah. Dalam humaniora, peneliti dan kelompok budaya yang ditelitinya saling memengaruhi. Apa yang dikatakan dan dikehendaki peneliti kemudian memengaruhi sikap kelompok yang diteliti. Mengulang observasi yang sama sulit sekali karena *initial condition* selalu berubah. Apa yang diramalkan peneliti tentang perkembangan gejala gunung api tidak ada pengaruhnya terhadap gunung api itu, tetapi apa yang dikatakan oleh peneliti tentang kelompok yang ditelitinya banyak pengaruhnya terhadap perilaku mereka. Peneliti yang tidak bisa menyesuaikan diri dengan kebiasaan kelompok yang ditelitinya, lambat laun akan semakin sulit berkomunikasi dengan mereka dan sulit melanjutkan penelitiannya.

Contoh yang lebih jelas menyangkut prediksi. Kalau seorang geolog meramalkan bahwa gunung Merapi akan meletus dalam waktu antara sebulan atau dua bulan maka ramalannya tidak akan

memengaruhi gunung Merapi. Sebaliknya, jika seorang antropolog atau sosiolog meramalkan bahwa dalam waktu tiga bulan harga bahan makanan pokok di tempat penelitiannya akan naik sampai 50%, ramalan ini jelas akan memengaruhi perilaku kelompok yang ditelitinya. Dapat kita bayangkan penduduk dari daerah penelitian itu akan berbondong-bondong membeli bahan kebutuhan pokok makanan ke daerah tetangganya, sebagai persiapan menghadapi kenaikan harga. Tingginya permintaan bahan makanan pokok pada akhirnya menyebabkan harganya di daerah tetangga menjadi meningkat drastis mencapai 50%. Ini sama sekali tidak membuktikan bahwa apa yang diramalkan peneliti itu benar, karena yang terjadi adalah bahwa ramalan itu sendiri menciptakan permintaan yang tinggi, yang menyebabkan kenaikan harga. Ramalan itu tidak berfungsi mendeskripsikan proses kenaikan harga bahan makanan, tetapi justru *menciptakan* dan *menyebabkan* kenaikan harga bahan makanan. Inilah yang dinamakan *self-fulfilling prophecy*. Kalau ramalan itu menyebabkan batalnya terjadi gejala yang diramalkan, terjadi *self-destroying prophecy* (Habermehl, 1980, 45–46).

Hal lain yang perlu ditinjau kembali dalam kritik Poerwandari ialah pernyataannya bahwa objektivitas hanyalah ilusi. Pernyataan ini merupakan *sweeping statement* yang berbahaya dan harus ditolak. Jika objektivitas hanya ilusi maka dengan ini disangkal bahwa pengetahuan yang diperoleh melalui ilmu pengetahuan tidak ada *korespondensinya* dengan realitas objektif. Jika ini benar maka seluruh ilmu pengetahuan kehilangan fondasinya yang terakhir, termasuk ilmu pengetahuan yang menerapkan pendekatan gender. Lagipula, bila objektivitas ilmu pengetahuan hanyalah ilusi, yang tertinggal hanya relativisme subjektif sebagai asas yang penuh kontradiksi karena relativisme subjektif sendiri, berdasarkan asasnya, bersifat relatif dan subjektif, dan gugur dengan sendirinya.

Persoalan yang ada di sini ialah bahwa setiap peneliti akan menghadapi objek penelitiannya tanpa bebas dari prasangka-prasangkanya (*bias*) sendiri. Fokus pendekatan gender adalah *male bias* yang muncul dari konstruksi sosial dan konstruksi simbolis yang

dibangun mengenai perbedaan laki-laki dan perempuan. Namun, ada berbagai prasangka lain yang selalu membuat orang tidak bisa menghindari subjektivitasnya dalam memandang realitas. Setiap orang dalam persepsinya akan selalu melihat realitas yang dihadapinya melalui kategori persepsi yang—oleh Aristoteles—dirumuskan dalam 10 jenis, yaitu substansi, kuantitas, kualitas, relasi, tempat, waktu, lokasi, pemilikan, tindakan (yang menyebabkan), dan *passion* (akibat yang diterima) (Kondakow, 1983). Hanya dengan perantara kategori-kategori tersebut, seseorang dapat menangkap realitas dalam persepsinya. Immanuel Kant mengatakan realitas seperti adanya, yaitu *noumenon* merupakan rahasia dalam ontologi, yang dinamakannya *das Ding an sich*, sedangkan realitas itu dalam persepsi masing-masing orang akan tampak menurut kategori yang dipakainya, dan realitas itu menjadi *das Ding fuer mich*. Kita tidak mengetahui realitas secara langsung, tetapi hanya menangkap gejalanya, yaitu *phenomenon* berupa aspek realitas yang dimungkinkan oleh kategori dalam persepsi tiap orang.

Prasangka maskulin hanyalah salah satu dari banyak prasangka lain yang berasal dari kebudayaan (*culture bias*), dari negeri tempat seseorang berasal dan tempatnya bertumbuh besar (*country bias*), warna kulit yang diwarisinya sejak kelahiran (*color bias*), prasangka sejarah (*history bias*) atau prasangka kelas sosial di mana dia adalah anggotanya (*class bias*) dan banyak prasangka lain. Prasangka itu bisa lahir dari orang itu sendiri, ataupun dari orang lain yang berhadapan dengannya. Edward Said menunjukkan melalui studinya yang mendalam dalam *Orientalism*, bagaimana orang Barat memandang dan memperlakukan orang dan kebudayaan Timur. Kemudian prasangka-prasangka mereka ini diambil alih oleh orang-orang Timur dalam memandang diri mereka sendiri—karena telah dikemas dalam pengetahuan ilmiah, selera estetik, dalil-dalil filosofis, dan stereotipe etnis serta rasial. Segala yang dianggap Oriental dijadikan objek studi, tetapi:

“... *this ‘object’ of study will be, as customary, passive, non-participating, endowed with a ‘historical’ subjectivity, above all, non-active, non-autonomous,*

non-sovereign with regard to itself: the only Orient or Oriental or 'subject' which could be admitted, at the extreme limit, is the alienated being, philosophically, that is, other than itself in relationship to itself; posed, understood, defined and acted—by others (Said, 1979, 97)."

Dengan demikian, objektivitas tidak berarti menghadapi realitas dengan bebas dari prasangka karena prasangka selalu ada. Anggapan bahwa orang bertindak tanpa prasangka merupakan prasangka lain yang lebih berbahaya karena yang bersangkutan merasa tidak perlu mengontrol prasangkanya—yang justru bekerja dengan diam-diam. Karl Popper mengajukan usul yang lebih realistis dan lebih *workable*. Menurut Popper, tugas ilmuwan bukanlah membebaskan diri dari semua prasangka karena hal ini tak mungkin dilakukan, tetapi membuat prasangka-prasangkanya menjadi eksplisit dan disadari oleh yang bersangkutan sehingga dia lebih mudah mengawasi pengaruh prasangka-prasangka itu. Objektivitas tidak berarti lain dari mengontrol subjektivitas sendiri, dengan menyadari prasangka-prasangka yang ada dan mengawasi pengaruhnya (Popper, 1974, 123–129). Terlihat dari uraian ini bahwa konsep *situated knowledge* bukanlah “cerita baru” yang dibawa oleh ilmuwan feminis, tetapi merupakan pokok perdebatan dan bahan perenungan sepanjang sejarah filsafat dan sejarah ilmu pengetahuan.

Kritik bahwa positivisme bukanlah satu-satunya logika yang valid dalam ilmu pengetahuan sudah dibahas semenjak lama. Wilhelm Dilthey adalah orang pertama yang merumuskan epistemologi ilmu-ilmu humaniora atau *Geisteswissenschaften* sebagai epistemologi yang berbeda secara hakiki dengan logika ilmu-ilmu kealaman atau *natural sciences* (lihat tulisan Ninuk Kleden-Probonegoro, “Bahasa sebagai Metode Penelitian Humaniora: Sudut Pandang Hermeneutik” dalam buku ini). Dasar perbedaannya ialah seorang ahli ilmu alam tidak membuat alam yang ditelitinya, dan alam bersikap netral terhadapnya. Namun masyarakat Jawa, misalnya, yang diteliti oleh antropolog Clifford Geertz, sama sekali tidak bersikap netral terhadap kebudayaan mereka sebab kebudayaan itu telah dibuat sendiri oleh orang-orang Jawa yang kemudian menjadi partisipan dalam kebudayaan mereka.

Kesulitan ilmu-ilmu sosial dan humaniora ialah bahwa kelompok yang mereka teliti, sama sekali tidak netral terhadap kebudayaan dan sejarah mereka karena mereka sendirilah yang membuat kebudayaan dan sejarah itu.

Pada tingkat lain, hubungan peneliti dan kelompok yang ditelitinya juga tidak netral karena selalu ada interaksi dan saling pengaruh di antara peneliti dan kelompok yang ditelitinya. Seorang peneliti yang tidak diterima oleh kelompok yang ditelitinya sebagai bagian kelompok mereka, sulit sekali mengembangkan penelitiannya. Hal itu terjadi karena kelompok yang ditelitinya tidak bersikap terbuka dan kooperatif dalam memberikan informasi dan menjawab pertanyaan-pertanyaannya. Peneliti dianggap seorang *outsider* yang tidak ada hubungannya dengan mereka (Lihat Greetz, 1973, 412–453).

Demikian juga dalam penelitian kebudayaan, tidak hanya dicari informasi tentang kebudayaan itu, tetapi nilai-nilai apa dan makna apa yang menggerakkan dan membimbing orang-orang dalam kebudayaan itu. Nilai dan makna tidak bisa diperoleh melalui survei karena survei hanya mengumpulkan data eksternal, sedangkan nilai dan makna tidak bisa diobservasi. Nilai dan makna harus diakses melalui berbagai metode interpretasi yang dikembangkan dalam teori dan metode hermeneutik.

Hal ini akan semakin jelas dalam pengelompokan ilmu pengetahuan ke dalam tiga kategori oleh Juergen Habermas, yaitu: 1) kelompok ilmu empiris-analitis, yakni ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*) dan ilmu-ilmu sosial yang positivistic. Ilmu-ilmu ini digerakkan oleh kepentingan teknis, menghasilkan pengetahuan dalam bentuk informasi, yang diperoleh melalui observasi, dan informasi-informasi itu dimanfaatkan untuk penguasaan secara teknis; 2) kelompok ilmu-ilmu historis-hermeneutis, yaitu ilmu-ilmu humaniora, yang digerakkan oleh kepentingan komunikasi, menghasilkan pengetahuan dalam bentuk pemahaman (*understanding*) lewat interpretasi, yang digunakan untuk mengembangkan relasi intersubjektif; dan 3) Ilmu-ilmu sosial-kritis dalam ilmu ekonomi, sosiologi dan politik, yang

digerakkan oleh kepentingan emansipatoris, menghasilkan analisis melalui *self-reflection*, untuk membebaskan kesadaran non-reflektif dalam berbagai ideologi dan kesadaran palsu (Habermas, 1969; lihat juga Kleden, 1988, 32–36).

Dalam kaitan ini, setiap kelompok ilmu memerlukan *self-reflection* untuk melakukan otokritik terhadap dirinya dan praktiknya. Gayatri C. Spivak, seorang feminis dekonstruksionis, memperingatkan bahwa perempuan bukanlah sebuah kelas yang homogen, karena ada berbagai prasangka yang memisahkan suatu kelompok perempuan dari kelompok perempuan lain. Ada perempuan berkulit putih, ada perempuan berkulit sawo matang, dan ada perempuan berkulit hitam. Ada perempuan Dunia Pertama dan ada perempuan Dunia Ketiga. Ada perempuan transnasional dan ada perempuan yang hanya hidup di desa. Demikian pula konsep dan kategori-kategori dalam teori gender dan feminisme perlu ditinjau setiap kali sehingga orang menjadi sadar terhadap kesalahan dalam pendekatannya sendiri. Tentang ini dia menulis:

“In the matter of race-sensitive analyses, the chief problem of American feminist criticism is its identification of racism as such with the constitution of racism in America. Thus, today I see the object of investigation to be not only the history of the “Third World Women” or their testimony but also the production, through the great European theories, often by way of literature, of the colonial object. As long as the American feminists understand “history” as a positivistic empiricism that “scorns” theory and therefore remains ignorant of its own, the “Third World” as its object of study will remain constituted by those hegemonic First World intellectual practices (Spivak, 2006, 109).”

Kritik gender terhadap ilmu-ilmu sosial dan humaniora jelas dibutuhkan, tetapi akan lebih menolong jika diajukan kritik-kritik yang dikembangkan dari perspektif gender, dan bukan sekadar mengulang kritik terhadap positivisme dalam ilmu-ilmu sosial yang sudah dibahas berulang kali oleh para ahli teori ilmu pengetahuan lain—bahkan dengan cara yang lebih jelas. Kritik gender akan banyak menolong jika diperlihatkan masalah apa saja yang muncul dalam ilmu sosial dan humaniora apabila masalah gender diabaikan. Hal ini akan menjadi lebih jelas apabila diperlihatkan juga contoh penelitian

yang menerapkan teori dan pendekatan gender yang telah berhasil. Salah satu kritik gender yang penting dalam tulisan Poerwandari ialah kritik bahwa sosiologi memberi perhatian besar kepada penelitian terhadap ranah publik, tetapi mengabaikan penelitian terhadap ranah privat, tempat di mana banyak perempuan melakukan kegiatan. Pertanyaannya, apakah para ilmuwan gender sudah melakukan lebih banyak penelitian dalam ranah privat, khususnya dalam ranah domestik?

Pertanyaan ini sedikit terjawab dalam tulisan Titik Handayani dkk. dari LIPI yang berjudul “Perkembangan Paradigma Ketenagakerjaan dan Permasalahannya di Indonesia” di dalam buku ini. Menurut para penulis artikel tersebut, diabaikannya ranah privat dalam studi perempuan, membawa akibat yang banyak merugikan perempuan dalam hal pendapatan yang mereka peroleh kalau menyangkut keadilan gender (*gender equity*), dan dalam status kerja perempuan dan kesetaraan perempuan dan laki-laki dalam kerja, kalau menyangkut kesetaraan gender (*gender equality*) (Lihat tulisan Asep Suryahadi dkk. “Kontribusi Penelitian Kebijakan Sosial dan Humaniora terhadap Kehidupan Masyarakat di Indonesia” dalam buku ini). Beberapa data yang dikemukakan para penulis memperlihatkan diabaikannya perempuan yang bekerja.

Dalam periode 2009–2012, jumlah perempuan yang dimasukkan dalam kategori “bukan angkatan kerja” mencapai 37% atau lebih dari sepertiga penduduk usia produktif dalam periode yang sama. Hal ini terjadi karena kelompok perempuan dianggap “bukan angkatan kerja”, dan melakukan kegiatan ekonomi di rumah yang dianggap kegiatan yang tidak memperoleh pendapatan—padahal mereka melakukan kegiatan-kegiatan yang mempunyai nilai ekonomis, misalnya membuat dan menjual kue, menerima pesanan jahitan, menerima *laundry* dari tetangga atau membuka warung untuk bahan-bahan kebutuhan pokok. Dalam melakukan pekerjaan-pekerjaan ini, mereka sendiri merasa tidak bekerja sehingga dikategorikan dalam statistik sebagai “bukan angkatan kerja”. Hal ini coba diperbaiki dengan mengubah konsep kerja, yang diusulkan oleh para ilmuwan

ahli masalah perempuan. Definisi yang mereka usulkan adalah kerja merupakan “segala hal yang dikerjakan oleh seorang individu, baik untuk subsistensi, untuk dipertukarkan atau diperdagangkan, untuk menjaga kelangsungan hidup keturunan dan kelangsungan keluarga dan masyarakat”. Salah satu konsekuensinya ialah kerja terdapat baik dalam ranah publik, atau domestik, maupun dalam sektor formal atau informal.

Data lain memperlihatkan bahwa pekerja perempuan dengan status tidak berupah/tidak dibayar jumlahnya empat kali lipat lebih banyak dibanding pekerja laki-laki atau mencapai proporsi 30% lebih, dan angka ini semakin meningkat dari tahun ke tahun. Salah satu sebabnya ialah kerja perempuan sering tidak tampak, padahal kajian yang dibuat oleh LIPI tentang pekerja sektor informal menunjukkan bahwa unit usaha yang biasanya dikenal sebagai milik laki-laki sebagai kepala rumah tangga diawali oleh perempuan yang juga memodali usaha itu. Namun, istri hanya dicatat sebagai pembantu dalam unit kerja suami. Hal ini tentu berkaitan dengan persepsi masyarakat mengenai kerja.

Selain persepsi masyarakat terhadap kerja, segmentasi pasar tenaga kerja yang membedakan sektor primer dan sekunder, telah membawa banyak akibat yang merugikan pekerja perempuan. Dalam sektor primer, ada kestabilan kerja yang lebih baik, ada penghasilan yang relatif besar, ada kondisi kerja yang baik, dan ada kemungkinan promosi dalam pekerjaan. Dalam sektor sekunder, syarat-syarat itu tidak terpenuhi secara baik, sementara perempuan lebih banyak bekerja di sektor sekunder. Lebih dari separuh perempuan bekerja di sektor informal, meskipun jumlah pekerja perempuan di sektor informal menurun dari 70% pada 2003 menjadi 58% pada 2012. Perkembangan itu tidak membawa optimisme perbaikan nasib pekerja perempuan karena pada periode yang hampir sama (2005–2012), jumlah pekerja perempuan yang mendapat gaji di bawah standar upah minimum pada 2005, menjadi dua kali lipat pada 2013, yaitu dari 3 juta pekerja perempuan menjadi 6 juta.

Perbaikan nasib pekerja perempuan diusahakan melalui jalan lain, yaitu dengan mendorong diterapkannya konsep kerja layak atau *decent work* dan kerja yang lebih memperhatikan lingkungan hidup dalam bentuk *green jobs*. Konsep kerja layak menetapkan syarat-syarat, seperti upah yang cukup, kondisi kerja yang aman, terjaminnya hak-hak pekerja serta adanya dialog sosial dan perlindungan sosial untuk pekerja. Konsep *green jobs* memberi tekanan pada terjaganya lingkungan secara lestari dan sekaligus keberlanjutan manfaat untuk para pekerja. Terjaganya lingkungan ditetapkan melalui syarat efisiensi penggunaan bahan baku, pengurangan emisi gas karbon, pengurangan limbah dan polusi, dan peningkatan kemampuan adaptasi terhadap perubahan iklim. Sementara itu, keberlanjutan manfaat untuk pekerja ditetapkan melalui syarat ada manfaat secara berkelanjutan untuk pendapatan, kesehatan, jaminan hari tua, dan kondisi kerja yang baik.

Sekalipun menghadapi masalah-masalah tersendiri, penerapan dua gagasan tersebut dalam kebijakan mengenai tenaga kerja, jelas membawa banyak perbaikan bagi pekerja, khususnya bagi pekerja perempuan. Masalah-masalah baru yang muncul ialah meningkatnya pendidikan tenaga kerja akan meningkatkan pengangguran kaum terdidik apabila kesempatan untuk pendidikan yang lebih baik tidak disertai penciptaan lapangan kerja yang lebih banyak. Akibat yang lain ialah arus keluar-masuk tenaga kerja juga meningkat yang dimungkinkan oleh permintaan pasar tenaga kerja yang semakin terbuka. Akibatnya ialah ketidakpastian kerja juga meningkat.

Satu hal yang pasti ialah peningkatan kelayakan kerja perempuan akan dengan sendirinya meningkatkan secara umum tingkat kelayakan kerja untuk semua pekerja. Kita diingatkan oleh pesan Bung Karno dalam buku *Sarinah*, “Kita tidak dapat menyusun Negara dan tidak dapat menyusun masyarakat, jika (antara lain-lain soal) kita tidak mengerti soal wanita. Itulah sebabnya, setiba saya di Yogyakarta (pada waktu pusat pemerintahan harus pindah dari Jakarta ke Yogya, IK) segera mengadakan kursus-kursus wanita” (Sukarno, 1963, 5). *Buku Sarinah: Kewajiban Wanita dalam Perjuangan Republik Indonesia* merupakan kumpulan kuliah Bung Karno dalam kursus wanita yang

diadakan setiap dua minggu di Yogyakarta, tentang gerakan perempuan di seluruh dunia pada waktu itu. Kuliah-kuliah itu berisi pengetahuan dan pandangan yang amat menarik tentang gerakan perempuan, dan menurut pendapat saya, buku *Sarinah* patut dipandang sebagai buku pertama tentang feminisme yang ditulis dalam bahasa Indonesia

Pernah ada pandangan kaum sosialis bahwa perjuangan perempuan baru akan berhasil sepenuhnya jika peluang tersebut merupakan bagian dari perjuangan kelas proletar yang menentang dominasi kelas borjuis. Gagasan itu dikemukakan antara lain oleh seorang pemimpin sosialis Jerman, August Bebel. Dia menulis buku yang dianggap klasik dalam literatur Jerman tentang gerakan perempuan, dan menjadi *best-seller* pada masanya. Buku itu berjudul *Die Frau und der Sozialismus* (Bebel, 1946). Buku setebal 640 halaman itu terbit pertama kali pada 1879, dan pada 1913 telah diterjemahkan ke dalam 20 bahasa di 50 negara. Sampai tahun 1946, edisi bahasa Jerman buku itu telah mengalami cetakan ke-55. Saya berpendapat penelitian yang dilakukan oleh Handayani dkk. dari LIPI dapat membalikkan tesis August Bebel. Karena perbaikan kondisi kerja perempuan akan memengaruhi perbaikan dan peningkatan kualitas kerja pada umumnya, baik pekerja laki-laki maupun pekerja perempuan.

f. Multidisiplin dan Studi Sektoral

1) Multidisiplin dalam Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora

Multidisiplin dapat diartikan secara sederhana sebagai penggunaan teori dan metode beberapa disiplin ilmu sosial dan humaniora dalam satu disiplin. Sudah sejak semula, perintis historiografi ilmiah di Indonesia, seperti Sartono Kartodirdjo dan Taufik Abdullah, diteruskan oleh Kuntowijoyo, menekankan pentingnya penerapan ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu humaniora dalam penulisan sejarah, dan mereka sendiri konsekuen menerapkannya dalam penelitian sejarah yang mereka lakukan. Studi Sartono Kartodirdjo tentang pemberontakan petani Banten pada akhir abad ke-19, mustahil dilakukan secara berhasil tanpa bantuan ilmu-ilmu sosial seperti antropologi, sosiologi atau ilmu politik (Kartodirdjo, 1966).

Demikian pula studi Taufik Abdullah tentang gerakan kaum muda di Sumatra Barat, tidak akan berhasil dengan baik tanpa pengetahuan penulisnya tentang ilmu pendidikan, antropologi, sosiologi dan ilmu politik dalam menjelaskan perubahan sosial di tempat penelitiannya (Abdullah, 1971). Mengapa ilmu sejarah perlu memanfaatkan teori dan metode ilmu-ilmu sosial dan humaniora? Jawabannya diberikan oleh Kuntowijoyo. Menurut Kuntowijoyo, sejarah mementingkan proses, sementara ilmu-ilmu sosial menekankan struktur.

Kuntowijoyo menunjukkan bahwa pengaruh ilmu-ilmu sosial terhadap sejarah bukan pengaruh satu pihak kepada pihak lain saja, melainkan saling pengaruh yang bersifat timbal-balik. Ilmu-ilmu sosial dapat membantu penelitian sejarah melalui konsep, teori, permasalahan, dan pendekatan. Sebaliknya, sejarah dapat membantu ilmu-ilmu sosial melalui kritik sejarah terhadap generalisasi dalam ilmu-ilmu sosial, dan menyempurnakan pendekatan sinkronis dalam ilmu-ilmu sosial dengan pendekatan diakronis dalam sejarah. Analisis ilmu sosial dapat menjelaskan bekerjanya suatu struktur, seperti struktur elite dalam politik, tetapi sejarah dapat membantu menjelaskan genesis atau munculnya struktur itu dalam perkembangan sejarah (Kuntowijoyo, 2005, 108–125).

Penerapan multidisiplin dalam ilmu sejarah menunjukkan bahwa dalam suatu disiplin yang sudah mempunyai metode dan teori sendiri selama berabad-abad, dapat diterapkan teori dan metode disiplin lain yang dapat memperkaya hasil penelitian ilmu sejarah. Multidisiplin di sini adalah suatu perlengkapan yang bersifat komplementer terhadap suatu disiplin. Ada juga keadaan lain, ketika multidisiplin dibutuhkan dalam pembentukan suatu disiplin baru. Tulisan Susy Aisyah Nataliwati, pengajar di Universitas Indonesia, berjudul “Kajian Kewilayahan: Perlunya Reformasi Menuju Pendekatan Sistem dan Strategi Dehegemonisasi” adalah contoh yang baik tentang fungsi multidisiplin tidak sebagai perlengkapan *komplementer* untuk suatu disiplin ilmiah, tetapi sebagai *keharusan formatif* dalam pembentukan suatu disiplin baru. Dikatakan dalam tulisan itu bahwa kajian kewilayahan (*area studies*) adalah suatu bidang ilmu pengetahuan

yang “merupakan kristalisasi dan kolaborasi ilmu pengetahuan sosial, budaya, dan alam”. Kristalisasi terjadi dan dimungkinkan karena “ilmu pengetahuan sosial adalah ilmu yang mempelajari perilaku manusia, ilmu budaya berbicara tentang rekaman pemikiran manusia, sedangkan ilmu alam adalah ilmu tentang fenomena alam lingkungan hidup manusia”. Fungsi formatif multidisiplin ini terlihat juga, misalnya dalam pembentukan ilmu manajemen yang merupakan kolaborasi antara ilmu ekonomi, ilmu administrasi, ilmu psikologi, dan ilmu diplomasi yang sedikit banyak akan menerapkan ilmu politik, hubungan internasional, ilmu psikologi, geografi, dan sejarah. Hal yang sama dapat dikatakan tentang spesialisasi-spesialisasi baru dalam ilmu pengetahuan, seperti etnomusikologi, etnolinguistik, kesehatan masyarakat, psikologi-massa, psikologi industri, dan berbagai spesialisasi lain. Variasi penerapan multidisiplin dalam interdisiplin, lintas disiplin atau transdisiplin akan lebih nyata di dalam praktik penelitian dan sangat ditentukan oleh tujuan penelitian.

Kajian kewilayahan sendiri adalah suatu ilmu yang dapat dimanfaatkan untuk banyak tujuan, seperti tujuan militer, tujuan diplomasi, tujuan *development aid*, tujuan politik luar negeri serta tujuan bisnis dan perdagangan. Dalam zaman kolonial, studi-studi yang dilakukan oleh negara-negara Barat tentang berbagai daerah Timur yang menjadi koloni mereka atau daerah yang penting sebagai pasar bagi produk dari negara-negara metropol—oleh Edward Said diberi nama generik Orientalisme—yang didefinisikannya sebagai *a whole set of forces that brought the Orient into Western learning, western consciousness, and later, Western empire* (Said, 1979, 202–203). Orientalisme Belanda di Hindia Belanda terbentuk dalam Indologi, yang memberi fokus utama pada studi-studi tentang filologi, geografi, sejarah dan kebudayaan, yang diberi nama *Taal-, Land-, en Volkenkunde* (Lihat tulisan Mestika Zed berjudul “Konstruksi Ilmu Sosial Indonesia dalam Perspektif Historis-Komparatif” dalam buku ini).

Dalam masa sekarang ketika terdapat berbagai asosiasi regional, fungsi kajian kewilayahan menjadi penting secara regional. Jadi,

negara-negara anggota ASEAN, misalnya, tidak bisa mengabaikan studi tentang negara-negara yang menjadi anggota ASEAN. Sejauh mana hal ini terlaksana dalam studi ilmu sosial dan humaniora di Indonesia, menjadi pertanyaan penting karena bersangkutan-paut dengan kedudukan Indonesia dalam asosiasi ini. Penting juga untuk menjaga keberlanjutan ASEAN sebagai asosiasi regional sehingga tidak perlu menghadapi risiko Brexit, seperti dalam Uni Eropa. Brexit adalah mundurnya Inggris sebagai anggota Uni Eropa. Jika kita membandingkan studi yang dilakukan negara-negara asing tentang Indonesia, dengan studi yang dilakukan para sarjana Indonesia tentang negara-negara asing, perbandingan itu tidak memberikan banyak optimisme untuk perkembangan kajian kewilayahan.

Menurut Nataliwati, tantangan yang dihadapi kajian kewilayahan di Indonesia sebagian berasal dari pihak birokrasi, yang terbiasa mengurus monodisplin dan masih sulit memahami dan mengakomodasi multidisiplin yang tidak terhindarkan dalam kajian kewilayahan. Di samping itu, pemerintah sendiri belum serius menjadikan kajian kewilayahan bebas dari kepentingan asing, dan mengintegrasikannya ke dalam kepentingan Indonesia sendiri. Namun perlu diakui bahwa kajian kewilayahan memberi tantangan tersendiri kepada peneliti, berupa keharusan untuk mempelajari bahasa negara yang diteliti, keharusan untuk masuk dalam interaksi dan pergaulan kosmopolitan, dan kesiapan untuk hidup dalam kebudayaan lain selagi melakukan penelitian. Tantangan terhadap peneliti ini sering dihindari melalui sikap *inward-looking*, dengan bolak-balik meneliti masalah yang ada di Indonesia. Pentingnya kajian kewilayahan ini secara politik ialah memberikan otoritas kepada politisi dan pemerintah kita agar dapat berbicara tentang negara lain dalam politik dan ekonomi secara meyakinkan, dan bukan saja harus menangkis apa yang dikatakan oleh ahli asing tentang ekonomi dan politik Indonesia. Ada Asosiasi Studi Jepang, Asosiasi Studi Tiongkok, dan Asosiasi Studi Amerika di Indonesia, dalam menghadapi kekuatan ekonomi yang utama di dunia saat ini. Namun, belum ada asosiasi

studi untuk negara-negara Eropa Timur, Afrika, dan Amerika Selatan, sebagai potensi pasar untuk produk-produk Indonesia.

Tulisan lain tentang kajian kewilayahan disusun oleh Cahyo Pamungkas dari LIPI, dengan judul “Peran Studi Kawasan dalam Pengembangan Ilmu Sosial dan Pemecahan Masalah Kemasyarakatan”. Tulisan ini merupakan imbangan yang baik untuk tulisan Nataliwati, yang titik beratnya ialah pengaruh perkembangan ilmu-ilmu sosial terhadap kajian kewilayahan. Tulisan Pamungkas melihat sumbangan studi kawasan terhadap perkembangan ilmu-ilmu sosial di Indonesia. Kedudukan studi kewilayahan sebagai *output* ilmu-ilmu sosial atau sebagai *input* bagi perkembangan ilmu-ilmu sosial sama penting dan sama menariknya secara ilmiah.

Penelitian yang dilakukan oleh Pamungkas terhadap pusat-pusat studi kewilayahan, baik di Indonesia maupun di negeri Belanda, dapat memberi gambaran tentang isu-isu kontemporer dalam studi kewilayahan, dan pendekatan-pendekatan baru yang dikembangkan untuk meneliti isu-isu tersebut. Penelitian terhadap pusat-pusat studi kewilayahan di Indonesia dilakukan di LIPI, di Universitas Indonesia (Jakarta), dan Universitas Gajah Mada (Yogyakarta). Penelitian terhadap pusat studi kawasan di luar negeri dilakukan di beberapa negara, seperti Singapura dan Vietnam, dan di beberapa universitas di Belanda, misalnya di Universitas Leiden, Universitas Radboud, Nijmegen, dan Universitas Tilburg. Universitas Indonesia mempunyai Pusat Studi Jepang, Program Studi Kajian Kewilayahan Eropa, Amerika, dan Timur Tengah. Universitas Gajah Mada mempunyai dua pusat penelitian Kajian Kewilayahan, yaitu Pusat Studi Asia Pasifik (PSAP) dan Pusat Studi Sosial Asia Tenggara. LIPI sejak 2002 mendirikan Pusat Penelitian Sumber Daya Regional (P2SDR).

Masing-masing Pusat Penelitian di Indonesia atau di luar negeri tentu mempunyai fokus perhatian sendiri terhadap masalah khusus dalam kajian kewilayahan, yang dapat menjadi bahan perbandingan bagi pengembangan kajian kewilayahan di Indonesia. Namun, ada perkembangan baru yang mengubah geo-politik dunia dan membawa

akibat-akibat baru yang patut diperhatikan dalam penelitian. Perkembangan baru yang amat nyata adalah sebagai berikut.

- 1) Semakin meluas dan menguatnya globalisasi, melalui globalisasi ekonomi, khususnya globalisasi pasar modal dan pasar uang, globalisasi pasar tenaga kerja serta globalisasi informasi yang melahirkan *cyber space* tanpa batas antarnegara.
- 2) Berakhirnya Perang Dingin yang mengakibatkan kapitalisme menjadi satu-satunya kekuatan ideologi yang menguasai dunia, yang mungkin lebih sulit dilakukan melalui dominasi langsung, tetapi jelas amat efektif pengaruhnya melalui perluasan hegemoninya.
- 3) Kecenderungan pada liberalisasi ekonomi dan liberalisasi politik, disertai munculnya kekuatan ekonomi baru, seperti Tiongkok.
- 4) Munculnya asosiasi regional seperti Uni Eropa atau ASEAN, yang jelas akan memengaruhi perubahan perimbangan politik dan ekonomi internasional.
- 5) Semakin banyaknya gejala pelanggaran batas negara, baik karena alasan ekonomi maupun alasan politik.
- 6) Migrasi internasional yang dihadapi oleh negara-negara tujuan migrasi dengan sikap yang berbeda-beda.
- 7) Berkembangnya respons baru dari negara-negara bekas koloni akibat pengaruh studi-studi post-kolonial dan teori post-kolonial.

Tentu saja masih banyak masalah lain yang belum disebutkan di sini, tetapi beberapa perkembangan baru tersebut kiranya layak menjadi pusat perhatian dalam studi kewilayahan dalam mengidentifikasi dampaknya terhadap perkembangan sosial-politik, sosial-ekonomi dan sosial-budaya di Indonesia dan di negara-negara tetangga.

2) *Studi Sektoral*

Pertanian

Indonesia terdiri atas daratan dan lautan. Secara tradisional, penghidupan dan mata pencaharian penduduknya akan berhubungan dengan darat dan laut. Perubahan memang terjadi selama 71 tahun Indonesia merdeka. Sensus pertanian 2013 mencatat bahwa terdapat 26,13 juta rumah tangga petani di seluruh Indonesia. Jika dibandingkan petani di pulau Jawa dan di luar Jawa, terlihat bahwa di luar Jawa jumlah petaninya cenderung meningkat. Hal itu karena dibukanya banyak perkebunan (seperti kelapa sawit). Jumlah petani di Jawa cenderung menurun karena berkurangnya minat orang muda untuk bekerja di sektor pertanian, dan tenaga kerja yang aktif dalam pertanian tinggal tenaga-tenaga yang lebih tua. Menurunnya minat ke pertanian disebabkan terbatasnya kesempatan kerja dalam pertanian, tingginya risiko dalam pertanian karena pergantian cuaca dan perubahan iklim, dan karena pertanian tidak bisa memberikan hasil dalam waktu singkat.

Menurunnya jumlah orang yang bekerja di sektor pertanian terlihat dari partisipasi petani dalam Angkatan kerja selama 13 tahun (2000–2013). Menurut Survei Angkatan Kerja Nasional (Sakernas) (BPS, 2013), pada 2000 ada 45,3% tenaga kerja pertanian dalam Angkatan Kerja. Tahun 2007 menurun menjadi 42% dan menurun lagi pada 2013 ke 34,3%. Demikian juga kontribusi pertanian terhadap pertumbuhan PDB Indonesia memperlihatkan kecenderungan menurun. Pada 2007, kontribusi pertanian ke PDB masih sebesar 0,23%, sedangkan pada 2014 menurun menjadi 0,12% atau separuhnya.

Y.B. Widodo, peneliti LIPI, yang menulis bab berjudul “Pembangunan Pertanian Berkelanjutan: Sebuah Strategi Ketahanan Pangan di Indonesia”, mencoba memperlihatkan beberapa gelombang turun naiknya pertanian sejak Orde Baru hingga masa Reformasi. Revolusi Hijau pada 1970-an membawa banyak kemajuan dalam pertanian berupa perbaikan sarana produksi, pengadaan bibit unggul,

tersedianya pupuk buatan disertai insektisida dan herbisida, dibukanya kesempatan bagi kredit usaha tani, dan adanya bimbingan dan penyuluhan untuk petani. Hasil yang patut dicatat ialah tercapainya swasembada pangan pada tahun 1980-an, khususnya peningkatan produksi beras. Perkembangan yang baik ini tidak terus berlanjut karena pada 1999, pemerintah Indonesia mencabut subsidi pertanian, setelah ikut meratifikasi keputusan WTO dalam menghadapi pasar global. Akibatnya, biaya produksi pertanian meningkat, dan pendapatan petani, khususnya petani gurem, menurun.

Dalam masa reformasi, pemerintah menetapkan Rencana Pembangunan Jangka Panjang (RPJP) selama 20 tahun (2005–2025), dan meluncurkan *Masterplan* Percepatan dan Perluasan Pembangunan Ekonomi Indonesia, disingkat MP3EI. Tujuannya adalah menempatkan Indonesia pada jajaran negara maju pada 2025 dengan pendapatan per kepala 10.000 dolar AS. Namun, untuk mencapai tujuan tersebut, pertumbuhan ekonomi Indonesia harus mencapai 8–9% selama 10 tahun (2015–2025), sementara pertumbuhan ekonomi sebelumnya antara 2008–2011 hanya mencapai 5–6%. Sektor pertanian diharapkan meningkatkan produksinya untuk menunjang *Masterplan* tersebut, tetapi pada lima tahun pertama pelaksanaan *Masterplan* (2005–2010), terjadi perubahan iklim secara global yang amat mempersulit pertanian karena perubahan awal musim yang tidak bisa diprediksi seperti sebelumnya. Ritme musim dalam alam yang telah menjadi pegangan para petani sejak dahulu kala berubah sama sekali, dan menyebarkan kekeringan ke hampir seluruh benua.

Muncul pemikiran untuk meningkatkan pertanian menjadi sektor modern pada 2020, dengan didukung beberapa persyaratan, yaitu optimalisasi sumber daya pertanian sambil mempertahankan kelestarian lingkungan hidup, melakukan diversifikasi dalam produksi, mengolah dan memasarkan hasil pertanian, menerapkan teknologi maju dengan penyesuaian untuk penerapan lokal serta meningkatkan agro-bisnis dan agro-industri yang kompetitif dengan memanfaatkan ilmu dan teknologi. Untuk itu, diusahakan pengembangan alternatif

komoditas pertanian menurut pembagian geografis, dengan fokus produk pertanian untuk masing-masing kawasan.

- 1) Jawa-Bali dengan fokus komoditas bernilai tinggi untuk konsumsi masyarakat perkotaan dan ekspor (padi dan palawija dengan kualitas tinggi, hortikultura, sapi pedaging dan sapi perah, ayam pedaging dan ayam petelur, ikan segar dan udang).
- 2) Sumatra dengan fokus komoditas perkebunan, perbaikan perkebunan rakyat, dan pengembangan hortikultura, peternakan dan perikanan.
- 3) Kalimantan dengan fokus komoditas perkebunan, pemanfaatan lahan rawa dan gambut untuk pangan dan hortikultura.
- 4) Sulawesi dengan fokus peternakan, pangan, dan perkebunan.
- 5) NTB dan NTT dengan fokus peternakan hewan besar, seperti sapi.
- 6) Maluku dengan fokus perikanan dan perkebunan.
- 7) Papua dengan fokus perkebunan dan pengembangan padi dan palawija di lembah Memberamo dan Merauke.

Indonesia juga harus memperhatikan dua ketetapan internasional. KTT Perubahan Iklim di Kopenhagen pada bulan Desember 2009 menetapkan:

- 1) Tidak ada toleransi untuk kenaikan suhu global di atas 2°C.
- 2) Keharusan negara-negara maju untuk mengurangi emisi karbon.
- 3) Keharusan negara-negara berkembang untuk menyusun rencana aksi dan sasaran pengurangan emisi karbon.
- 4) Kewajiban negara-negara maju untuk menyelamatkan bumi, melalui bantuan finansial, peningkatan sumber daya untuk mitigasi, dan transfer teknologi.
- 5) Harus ada monitoring untuk sasaran yang telah disepakati, dengan komitmen negara-negara maju dan negara-negara berkembang.

Selama pemerintahan Presiden Yudhoyono, Indonesia berkomitmen untuk menyertakan pertimbangan iklim dan lingkungan hidup dalam tiap kebijakan publik dan korporat. Selanjutnya, dalam hubungan dengan *Millennium Development Goal* (MDG), target Indonesia adalah pemberantasan kemiskinan dan kelaparan, penerapan *green economy* untuk menjamin kelestarian lingkungan hidup, dan pencapaian pertumbuhan ekonomi 7% dengan mengurangi emisi karbon 26% pada 2020.

Pertumbuhan ekonomi dan kelestarian lingkungan tidak mempunyai hubungan alamiah yang harmonis. Pertumbuhan ekonomi yang tinggi memang dapat dipaksakan dalam waktu singkat, tetapi dengan mengorbankan banyak hal dalam kelestarian lingkungan. Untuk mengatasi kontradiksi di antara peningkatan produksi dalam pertanian dan kelestarian lingkungan, penulis bab ini mengusulkan gagasan *integrated farming system* (IFS), dengan rujukan utama ke *Protokol Kyoto 1997* dan gagasan *green agriculture*. Intinya ialah produksi pertanian berkelanjutan hanya dimungkinkan dalam lingkungan yang lestari karena lingkungan yang rusak tidak memungkinkan pertanian yang berhasil.

Gagasan IFS atau *Sistem Pertanian Terpadu* yang digagas dalam bab ini merupakan sintesis dari beberapa gagasan lain sebagai berikut.

- 1) Menerapkan agrobisnis, yang dapat mengajarkan petani tentang perhitungan biaya produksi dan mengatur pengeluaran biaya, memastikan kualitas dan kuantitas produk pertanian, dan estimasi tentang konsumen produk pertanian.
- 2) Mengusahakan pertanian tanpa limbah, dengan cara mengarusutamakan pertanian organik, yang tidak menggunakan pupuk kimia.
- 3) Mengembangkan padi organik dalam bentuk budi daya, yang menyerap lebih banyak tenaga kerja dibandingkan dengan bentuk pertanian lain. Contoh yang berhasil adalah budi daya padi organik di Sragen sejak 2001. Sekitar 20 tahun lalu, daerah itu merupakan daerah yang tandus, tetapi sekarang, dalam 10

tahun terakhir, memungkinkan tiga kali panen dalam setahun untuk para petani.

- 4) Menghidupkan kembali kebijakan dalam pertanian tradisional untuk melakukan penanaman secara terpadu untuk menanam padi, jagung, dan kopi dengan mengikutsertakan peternakan sapi dan kambing. Jagung ditanam untuk pangan, dan daunnya untuk makanan ternak, sedangkan kotoran ternak dapat dijadikan pupuk kandang untuk perkebunan kopi dan ladang jagung. Demikian pula jenis kacang-kacangan dapat mengikat nitrogen yang dapat digunakan sebagai pupuk hijau untuk tanaman budidaya. Seterusnya padi ditanam untuk pangan, tetapi jerami dan sekamnya dapat dimasukkan ke dalam tanah untuk dijadikan kompos.
- 5) Memperkuat lembaga-lembaga yang ada di desa untuk mendukung pertanian melalui kerja sama dalam komunitas, khususnya dalam meningkatkan daya tawar-menawar petani terhadap pihak lain dan memudahkan komunikasi dengan pemerintah.

Dengan menerapkan sistem pertanian terpadu, diharapkan pengembangan pertanian sekaligus menjadi usaha melindungi dan melestarikan lingkungan, dan membuat agro-bisnis menjadi sarana untuk pembentukan *agroecosystem* seperti yang dianjurkan oleh FAO. Dalam *agroecosystem*, pertanian menjadi usaha manusia dalam mempertahankan, memperkuat dan melestarikan lingkungan, yang kembali menjadi syarat untuk pertanian berkelanjutan demi kesejahteraan masyarakat.

Kelautan

Tentang laut dan kelautan ada dua tulisan dari para peneliti LIPI, yaitu tulisan Deny Hidayati berjudul “Masyarakat Pesisir dan Pulau-Pulau Kecil: Tantangan Sosial Ekonomi dan Upaya untuk Mencapai Keberlanjutan Sumber Daya” dan tulisan Deshinta Vibriyanti dan Eniarti B. Djohan berjudul “Pemberdayaan dan Kemitraan: Modal

Sosial Keberlangsungan Pekerjaan Kenelayanan”. Dua tulisan ini saling melengkapi karena tulisan Hidayati menguraikan tersedianya sumber daya laut, khususnya di lepas pantai, dan kemerosotan sumber daya itu akibat praktik penangkapan ikan yang destruktif, dan prospek pemulihannya melalui pengelolaan berbasis komunitas. Tulisan Vibriyanti dan Eniarti B. Djohan meninjau dari perspektif sebaliknya, berupa kesiapan atau ketidaksiapan para nelayan yang hidup di pesisir dalam memanfaatkan sumber daya laut yang sudah disediakan alam.

Tulisan Hidayati berfokus pada sumber daya laut yang ada di pesisir pantai. Dihitung dalam keseluruhan pantai yang ada di Indonesia, panjang pantai adalah 81.000 km dengan mangrove dan padang lamun. Di samping itu, terdapat banyak pulau besar dan kecil, yang diperkirakan berjumlah antara 17.000 dan 18.000 pulau. Terdapat juga salah satu pusat terumbu karang dunia dengan tutupan karang seluas 75.000 km² atau sebesar 15% dari total terumbu karang dunia.

Meskipun terumbu karang dan padang lamun menyediakan tempat ikan-ikan dan berbagai biota laut berkembang biak, dan mangrove sepanjang pantai menjadi habitat untuk udang, kehidupan penduduk pesisir pantai bukanlah kehidupan yang makmur bahkan tergolong miskin. Sebab umum dari kondisi ini adalah kurangnya pengetahuan, keterampilan dan modal untuk meningkatkan pemanfaatan sumber daya laut sebagai sumber pendapatan mereka. Salah satu indikator kemiskinan penduduk pesisir adalah rendahnya tingkat pendidikan secara rata-rata dan besarnya ketergantungan pada musim sepanjang tahun.

Kegiatan menangkap ikan sangat bergantung pada musim barat dan musim timur serta musim utara dan musim selatan. Musim timur dan musim selatan adalah masa panen dengan jumlah ikan tangkap yang berlimpah, sedangkan musim barat dan musim utara menjadi masa paceklik karena besarnya gelombang dan angin yang kencang. Para nelayan menghadapi dilema bahwa pada masa panen ikan, harga

ikan menurun, sedangkan pada masa paceklik harga ikan meningkat, tetapi hasil tangkapan menurun.

Hasil ikan tangkap amat berfluktuasi tergantung dari angin dan gelombang. Penelitian yang dilakukan LIPI di Pulau Tiga, Kabupaten Natuna, memperlihatkan besarnya perbedaan hasil tangkapan pada musim angin tenang, musim pancaroba, dan musim angin kencang. Perbandingan antara besarnya hasil tangkapan pada musim angin tenang dan musim pancaroba adalah 1,7: 1, dan antara musim tenang dan musim angin kencang adalah 2: 1. Di Wakatobi perbandingan hasil tangkapan pada musim angin tenang dan pancaroba adalah 2,2: 1, dan musim angin tenang dan angin kencang menjadi 2,7: 1. Fluktuasi ikan tangkapan terjadi juga di antara musim gelombang tenang dan gelombang kuat. Di Kabupaten Natuna perbandingan pendapatan nelayan pada musim gelombang tenang dan gelombang kuat adalah 6: 1, dan di Wakatobi perbandingan itu menjadi 5,9: 1. Fluktuasi harga ikan pada musim yang berbeda ini tidak dapat diatasi nelayan, yang hanya menjual ikan segar, dan tidak mempunyai pengetahuan dan keterampilan untuk mengolah ikan menjadi produk olahan seperti ikan asin, ikan asap, ikan pindang atau abon ikan, yang lebih tahan lama dan sudah mempunyai nilai tambah. Pengolahan ikan belum menjadi pilihan menarik bagi nelayan karena kekhawatiran tentang tidak pastinya pasar bagi produk olahan.

Faktor lain yang memengaruhi kesejahteraan nelayan adalah harga dan pasar, infrastruktur, keadaan cuaca, dan kompetisi dalam memanfaatkan sumber daya laut. Harga ikan tidak ditentukan oleh nelayan, tetapi oleh pedagang pengumpul dan pengusaha perikanan. Dalam hal fasilitas infrastruktur, nelayan lokal kalah bersaing dengan nelayan asing yang masuk ke perairan Indonesia secara ilegal dengan menggunakan kapal yang jauh lebih besar dan lebih baik perlengkapannya. Kondisi cuaca juga amat mempersulit karena peralihan musim sudah menjadi tidak tentu karena terjadinya perubahan iklim global sejak 2005 hingga sekarang.

Ancaman terbesar terhadap kehidupan nelayan adalah rusaknya sumber daya laut, terutama rusaknya terumbu karang. Pada 2011,

70% terumbu karang berada dalam keadaan buruk, 24% dalam keadaan baik, dan hanya 6% dalam keadaan sangat baik. Rusaknya sumber daya laut ini disebabkan oleh penangkapan ikan yang destruktif dengan menggunakan bom, racun sianida maupun pukat harimau (*trawl*). Bom ikan jelas merusak terumbu karang, racun sianida memungkinkan penangkapan ikan hidup, khususnya ikan hias dan ikan yang tinggi nilai ekonominya seperti Napoleon dan Kerapu, sedangkan pukat Harimau menangkap ikan dari berbagai jenis dan ukuran, dan membahayakan populasi ikan. Akibat umumnya ialah penurunan jumlah ikan dan menurunnya jenis ikan.

Untuk menangkal ancaman yang lebih besar, pemerintah mengembangkan program nasional untuk rehabilitasi dan pengelolaan terumbu karang. Program itu diberi nama *coral reef rehabilitation and management program* (COREMAP). COREMAP diimplementasikan melalui empat strategi, yaitu pengelolaan berbasis komunitas (*community-based management* disingkat CBM), penerapan komunikasi publik (*public communication*, disingkat PC), penyelenggaraan pengawasan dan pengendalian (*monitoring controlling and surveillance*, disingkat MCS), pembentukan pusat riset dan informasi terumbu karang (*coral reef information and training center* disingkat CRITC). Inti program ini adalah keterlibatan dan partisipasi aktif masyarakat dalam mengelola terumbu karang dan mengawasi serta melaporkan penggunaan bahan-bahan terlarang untuk menangkap ikan. Manajemen berbasis komunitas kemudian disertai pengawasan berbasis komunitas yang disebut *community surveillance group* atau Kelompok Masyarakat Pengawas (Pokmaswas). Berkurangnya penangkapan ikan secara destruktif berjalan seiring dengan meningkatnya pendapatan para nelayan.

Selain itu, nelayan yang menurun pendapatannya mendapat kompensasi dari COREMAP dalam bentuk ekonomi alternatif berupa kegiatan-kegiatan *income generating* dan *seed fund* serta pembangunan infrastruktur desa, seperti jembatan kecil dan penyediaan sarana listrik desa. Dana yang diterima masyarakat desa dari COREMAP untuk meningkatkan kesejahteraan nelayan harus dikembalikan agar dapat

digunakan lagi oleh anggota masyarakat lain. Pemerintah Indonesia dalam masa pemerintahan Presiden Jokowi mengambil langkah tegas untuk mencegah masuknya secara ilegal kapal ikan dari negara-negara tetangga (Malaysia, Thailand, Vietnam, dan Tiongkok). Kapal-kapal yang tidak mempunyai izin ditahan dan dibakar atau diledakkan di laut. Tindakan ini banyak menolong nelayan-nelayan lokal yang tidak perlu bersaing lagi dengan kapal-kapal besar yang memasuki daerah tangkapan mereka, dengan peralatan yang lebih maju, yang tidak dipunyai oleh nelayan-nelayan lokal. Tindakan tegas itu juga mempunyai makna politik yang kuat karena menjadi ekspresi penegakan kedaulatan Indonesia di kawasan laut Indonesia.

Dengan demikian, risiko yang dihadapi para nelayan dapat diringkas sebagai berikut.

- 1) Risiko alam berupa perubahan musim menjadi tidak menentu akibat perubahan iklim global, khususnya sejak 2005.
- 2) Risiko dari negara-negara luar berupa masuknya kapal ikan dari negara tetangga secara ilegal ke perairan Indonesia, dengan peralatan-peralatan modern, dan mempersulit penangkapan ikan oleh nelayan tradisional. Masuknya kapal asing itu sering juga membawa bahan-bahan destruktif untuk penangkapan ikan. Kapal-kapal ikan dari Singapura sering menggunakan bom untuk menangkap ikan dan mengajari nelayan lokal membuat bom ikan, asalkan mereka dapat menunjukkan tempat yang banyak ikannya kepada anak buah kapal. Penggunaan racun sianida diajarkan oleh anak buah kapal Hongkong yang masuk ke kabupaten Natuna, ketika permintaan terhadap ikan hidup meningkat.
- 3) Risiko penggunaan cara-cara destruktif untuk menangkap ikan, seperti bom, racun sianida, pukat harimau (*trawl*). Penggunaan cara-cara destruktif ini mengakibatkan rusaknya terumbu karang, dan matinya banyak jenis ikan dan bibit ikan.
- 4) Penangkapan ikan secara berlebihan menyebabkan berkurangnya populasi dan jenis ikan, dan rusaknya terumbu karang.

- 5) Risiko akibat kurangnya modal dan akses ke modal untuk para nelayan, dan kurangnya peralatan untuk menangkap ikan, dan kurangnya pengetahuan dan keterampilan untuk membuat pengolahan ikan.
- 6) Kurangnya pengetahuan dan keterampilan nelayan untuk melakukan pengolahan ikan segar menjadi produk-produk dengan nilai tambah dan lebih tahan lama dan tidak tergantung pada peralihan musim.
- 7) Lemahnya organisasi nelayan dalam berhadapan dengan para perantara dan pedagang ikan di satu pihak, dan dalam komunikasi dengan instansi pemerintah di pihak lain.

Risiko-risiko itu telah dicoba diatasi dengan tindakan-tindakan seperti berikut.

- 1) Penindakan tegas oleh pemerintah Indonesia terhadap kapal asing yang menangkap ikan di perairan Indonesia, dengan menangkap kapal-kapal yang ilegal, dan seterusnya memprosesnya secara hukum, kemudian meledakkan dan membakar kapal-kapal tersebut. Ini berlaku sejak pemerintahan Presiden Jokowi.
- 2) Pelarangan resmi untuk menggunakan bahan-bahan dan cara-cara destruktif untuk menangkap ikan dan pengawasan terhadap pelanggaran yang masih dilakukan.
- 3) Pembentukan organisasi nelayan yang dapat membela hak mereka dalam berhadapan dengan pedagang ikan, dan memudahkan komunikasi dengan instansi pemerintah.
- 4) Pelatihan untuk keterampilan pengolahan ikan segar menjadi produk-produk olahan dengan nilai-tambah, dan lebih tahan-lama dan tidak terpengaruh oleh peralihan musim.
- 5) Penerapan rehabilitasi dan pengelolaan terumbu karang melalui program *coral reef rehabilitation and management program* (COREMAP) yang intinya adalah melibatkan masyarakat setempat dalam pengelolaan dan rehabilitasi terumbu karang (*community-based management*) dan pembentukan pusat

informasi dan pelatihan untuk pengelolaan terumbu karang
(*coral reef information and training center- CRITC*).

Tulisan Vibriyanti dan Eniarti B. Djohan, memberi perhatian pada kesiapan dan ketidaksiapan para nelayan dalam memanfaatkan sumber daya laut. Perhatian ini patut diberikan karena menurut catatan BPS 2012, dari seluruh penduduk Indonesia, ada 60% penduduk sebanyak 142 juta orang yang hidup di daerah pesisir. Menurut catatan kedua peneliti, sayangnya sebagian besar nelayan masih hidup dalam kemiskinan. Sudah dinyatakan dalam tulisan Hidayati bahwa ada faktor-faktor internal yang menyebabkan kemiskinan nelayan, yaitu kurangnya peralatan yang rata-rata masih tradisional, kurangnya akses modal untuk membeli kapal-kapal ikan yang lebih besar dan lebih baik perlengkapannya, dan kurangnya pengetahuan dan keterampilan untuk melakukan pengolahan ikan segar menjadi produk-produk dengan nilai-tambah dan lebih tahan lama sehingga tidak tergantung pada peralihan musim.

Menurut kedua peneliti yang menulis bab ini, fokus pada perbaikan nasib nelayan bukan pada modal ekonomi, ataupun pada modal pengetahuan dan teknologi, melainkan pada modal sosial karena modal sosial inilah yang akan membuka akses kepada modal ekonomi dan kepada pengetahuan teknologi penangkapan ikan. Modal sosial itu terbentuk dari beberapa jenis hubungan, yaitu 1) hubungan di antara para nelayan, 2) hubungan di antara nelayan dan perantara dan pedagang ikan), 3) hubungan kerja sama dalam kelompok, 4) hubungan di antara para nelayan dan Dinas Kelautan dan Perikanan (DKP), dan 5) hubungan kemitraan.

Hubungan di antara para nelayan terbentuk sebagai hubungan patron-klien. Secara tradisional, hubungan itu terdapat di antara buruh nelayan, nelayan kecil, nelayan besar di laut dan nelayan besar di darat. Buruh nelayan adalah nelayan yang tidak mempunyai perahu sendiri dan hanya menjual tenaganya kepada pemilik perahu. Nelayan kecil mempunyai perahu atau perahu-motor kecil berukuran 5 GT, melaut sendiri atau dibantu oleh anggota keluarga. Nelayan besar terbagi

dalam pemilik kapal berukuran sedang yang mempunyai kapal atau perahu-motor berukuran 10 GT sampai 30 GT, dan melaut dengan kelompoknya yang terdiri atas lima orang atau lebih. Sementara itu, pemilik kapal berukuran 37 GT, bekerja dengan anggota kelompok yang lebih besar, termasuk nakhoda dan anak buah kapal. Nelayan besar dapat turut serta dalam operasi kapalnya dibantu anak buah kapal dan melaut dalam waktu satu bulan atau lebih. Mereka adalah nelayan besar di laut, sedangkan nelayan besar di darat adalah para tauke pemilik toko ikan yang membeli dan menjual hasil tangkapan ikan.

Jumlah buruh nelayan di Tegal mencapai 11.967 orang pada waktu penelitian diadakan. Kesulitan dengan kepemilikan perahu dapat diatasi dengan melakukan diversifikasi pekerjaan nelayan. Di Tegal, anggota keluarga dapat bekerja pada industri rumah tangga yang menggunakan bahan dasar ikan. Di Pacitan, buruh nelayan dapat bekerja sebagai buruh serabutan, sementara istri mereka bekerja sebagai pedagang ikan atau buruh pabrik ikan.

Hubungan kedua berlangsung di antara nelayan penangkap ikan, pedagang pengumpul, pengusaha perikanan dan eksportir. Kesulitan utama dalam hubungan ini ialah harga ikan tidak bergantung pada nelayan penangkap ikan, tetapi tergantung pada pasar yang dikontrol oleh pedagang pengumpul dan pengusaha perikanan, sebagaimana ditulis oleh Hidayati. Sementara itu, nelayan sendiri tidak mempunyai keterampilan cukup untuk mengolah ikan segar menjadi produk olahan dengan nilai-tambah, dan dapat bertahan terhadap perubahan musim. Di samping kurangnya keterampilan, nelayan sendiri belum yakin dengan manfaat pengolahan ikan segar karena pasarnya tidak pasti.

Hubungan kerja sama di antara para nelayan sangat tergantung pada kebiasaan setempat, khususnya apakah para pedagang dapat berkolaborasi untuk membuat usaha dagang bersama atau berdagang sendiri-sendiri. Di Indonesia Timur, khususnya di NTT, para pedagang bekerja sendiri-sendiri, dan para penangkap ikan menjual sendiri ikan tangkapan mereka. Di Indonesia Barat, seperti di Natuna,

Nias, Mentawai, dan beberapa daerah lain, nelayan bekerja dalam kelompok budi daya ikan untuk para bapak, sedangkan kelompok ibu-ibu bekerja sama dalam membuat kerupuk ikan. Kebiasaan bekerja dalam kelompok ini akan besar pengaruhnya dalam pembentukan organisasi nelayan di bawah bimbingan Dinas Kelautan dan Perikanan (DKP).

Berikut adalah hubungan di antara organisasi-organisasi nelayan, khususnya kelompok nelayan yang berada dalam program Pengembangan Usaha Mina Pedesaan (PUMP) yang dibina Dinas Kelautan dan Perikanan (DKP) untuk melayani nelayan kecil. Berdasarkan penelitian di kota Tegal dan Kabupaten Cilacap, bantuan kepada kelompok-kelompok nelayan yang telah terbentuk, diberikan dalam bentuk kapal berukuran 3 GT di kota Tegal, dan kapal 30 GT di Kabupaten Cilacap. Kelompok nelayan di Cilacap menerima bantuan lain berupa alat jaring dan *coolstorage*. Selain bantuan dari DKP, nelayan Cilacap juga mendapat bantuan dari perusahaan swasta untuk alat jaring dan pendingin ikan segar.

Kelompok nelayan binaan pemerintah tidak dapat menghindari akibat-akibat yang tidak diduga sebelumnya. Akibat-akibat itu antara lain kesenjangan di antara para nelayan yang aktif mendekati instansi pemerintah dan lebih cepat dan mudah mendapat akses dan fasilitas, dibandingkan dengan kelompok yang tidak dekat dengan instansi-instansi tersebut, atau para nelayan yang berada di luar binaan. Akibat lain yang terlihat dalam penelitian di Kabupaten Cilacap ialah peran KUD yang terlalu kuat dapat memperlemah prakarsa para nelayan sendiri dalam bekerja, meskipun kelompok ini adalah organisasi nelayan-nelayan besar dengan anggota 200–1000 orang per kelompok. Ini disebabkan karena dalam pengambilan keputusan, pembuatan kebijakan dan perencanaan kegiatan produksi, para nelayan tidak diikutsertakan secara aktif, karena semuanya sudah diatur oleh KUD. Demikian pula pengawasan terhadap produksi dan distribusi keuntungan dilakukan hanya oleh KUD melalui Tempat Pelelangan Ikan (TPI).

Hal yang sebaliknya terlihat dalam kelompok nelayan di kota Tegal. Kelompok-kelompok itu lebih kecil dengan jumlah anggota 25–30 orang. Kelompok nelayan Tegal tidak dibentuk oleh KUD seperti di Cilacap. Di kota Tegal, KUD tidak menguasai kegiatan ekonomi perikanan. TPI kota Tegal yang banyak menentukan harga ikan, langsung berada di bawah pemerintah daerah kota Tegal. Akibatnya, para nelayan di Tegal dapat lebih aktif berpartisipasi dalam kelompok nelayan mereka. Bantuan untuk pemberdayaan nelayan kecil yang diberikan melalui KUD, belum sepenuhnya berfungsi dengan baik. Beberapa sebabnya adalah jumlah dana bantuan tidak sebanding dengan jumlah nelayan yang membutuhkan, terbatasnya kepemilikan jaminan sebagai syarat untuk mendapat modal dari KUD serta kurangnya sosialisasi tentang mekanisme bantuan sehingga banyak nelayan tidak tahu tentang prosedur yang harus dilewati untuk mendapat bantuan.

Hubungan kemitraan terjalin melalui hubungan perdagangan umum dalam ekonomi perikanan. Di sini para nelayan besar dan menengah berperan memasarkan hasil produksi ikan oleh nelayan kecil. Di Kabupaten Cilacap kemitraan ini terjalin antara nelayan yang menghasilkan ikan tangkapan, KUD yang menjadi perantara, dan PT Toxindo, sebagai perusahaan ekspor ikan menjadi pembeli. Dalam hubungan ini standar kualitas ikan ditetapkan oleh pembeli, yaitu PT Toxindo, harga ditentukan bersama oleh PT Toxindo dan KUD setempat, dan nelayan menerima hasil tangkapnya melalui KUD. Nelayan biasanya mengalami kesulitan dalam memenuhi standar kualitas ikan yang ditetapkan oleh pembeli. Untuk mengatasi kesulitan itu, PT Toxindo memberikan pelatihan kepada para nelayan mengenai pengelompokan ikan hasil tangkapan, dan pengolahannya setelah tiba di darat.

Di kota Tegal, kemitraan dilakukan oleh para nelayan dengan perusahaan industri *fillet* ikan, dan mekanisme hubungan kemitraan di antara keduanya diawasi oleh TPI. Pada 2012, perusahaan ini menyerap tenaga kerja sebanyak 1.675 orang, yang dibagi ke dalam kegiatan pengangkutan, penimbang, pemotong, dan pembersih ikan.

Nelayan berfungsi sebagai pemasok ikan. Perusahaan *fillet* ikan membeli hasil tangkapan nelayan melalui TPI sesuai dengan jenis ikan yang dibutuhkan. Selain memasok ikan ke industri *fillet* ikan, para nelayan Tegal juga menjual hasil tangkapannya kepada Kelompok Pengolah dan Pemasaran dan Kelompok Usaha Bersama. Produk pengolahan ikan sedang digalakkan oleh Pemerintah Kota Tegal melalui Program Tegal Maritim 2012. Hasil pengolahan berbentuk empek-empek, bakso ikan, nugget, otak-otak, kerupuk ikan, dan udang.

Kedua peneliti dapat menunjukkan bahwa kemajuan nelayan amat bergantung pada modal sosial, yang dikembangkan melalui berbagai hubungan kerja yang sudah diuraikan di atas. Dalam hubungan itu, muncul masalah-masalah yang dapat diatasi melalui usaha pemberdayaan, pendidikan, dan pelatihan, tetapi syarat utamanya adalah meningkatnya tingkat kesetaraan antara nelayan dan pihak yang menjadi mitranya. Semakin lemah kedudukan nelayan, semakin tidak efektif hubungan kerja yang terjalin, dan semakin kuat kedudukan nelayan, semakin efektif hubungan kemitraan yang dikembangkan.

Selayang Pandang tentang Museum

Di antara seluruh rangkaian tulisan dalam buku ini, bab yang ditulis oleh Budi Susanto SJ dapat menjadi sebuah selingan yang menarik. Bab yang ditulisnya diberi judul “Lima Museum, Dua Pulau: Kuasa Hasrat Budaya Indonesia”. Dua pulau yang dimaksud adalah Pulau Jawa dan Sumatra, dan lima museum yang dimaksud adalah Museum Nasional yang disebut juga Museum Gadjah di Jakarta, Museum Batak Toba di Balige, Museum Presiden di Istana Bogor, Museum Paviliun 5 AKMIL di Magelang serta Museum Memorial Jenderal Besar H.M. Soeharto di Kemusuk. Penulis juga memberi catatan tentang Rumah Makan Tarutung sebagai “Museum” di luar ruangan.

Kita tidak diberi tahu alasan mengapa penelitiannya difokuskan pada lima museum tersebut, sementara menurut pameran Gelar Museum Nusantara yang diselenggarakan Direktorat Jenderal

Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, pada November 2014, terdapat 60 museum di Indonesia. Alasan pemilihan lima museum ini dapat diduga dari subjudul tulisannya, yaitu “kuasa hasrat budaya Indonesia”, sekalipun rumusan subjudul itu agak sulit dipahami menurut struktur Bahasa Indonesia yang biasa. Apakah yang dimaksud kuasa merupakan hasrat budaya Indonesia, ataukah hasrat itu mempunyai kuasa dalam budaya Indonesia?

Empat dari lima museum yang ditelitinya berhubungan dengan politik Indonesia karena bersangkutan-paut dengan tokoh-tokoh yang pernah memegang kekuasaan, yaitu enam presiden Indonesia, dan seorang Letnan Jenderal purnawirawan. Keenam presiden Indonesia diabadikan dalam Museum Presiden di kompleks istana Bogor, sementara dua presiden di antara mereka diabadikan secara terpisah, yaitu Presiden Soeharto di Museum Memorial Jenderal Besar H.M Soeharto di Kemusuk, dan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) di Museum Paviliun 5 AKMIL, Magelang. Seterusnya, Museum Batak Toba di Balige mengabadikan riwayat hidup dan riwayat karier Letnan Jenderal purnawirawan Tiopan Bernhard Silalahi, yang juga menjadi pendiri museum tersebut.

Museum dan perpustakaan adalah dua wujud yang paling representatif bagi apa yang oleh Karl Popper dinamakan Dunia 3 atau Dunia Pengetahuan Objektif dalam filsafat pengetahuannya. Hal itu telah saya uraikan secara agak luas dalam bagian depan Prolog ini, dan di sini hanya patut disinggung secara singkat. Dunia 3 adalah istilah Popper untuk pengetahuan yang telah lepas dari pihak yang memproduksi pengetahuan itu, dan menjadi otonom dalam suatu dunia sendiri. Dunia 3 dibedakan dari Dunia 1, yaitu dunia fisik, seperti kursi atau meja, dan Dunia 2, yaitu dunia kesadaran manusia. Dalam perpustakaan, tersimpan semua yang pernah dipikirkan manusia, dan dalam museum tersimpan semua yang pernah diciptakan manusia berdasarkan kesadarannya.

Melihat tokoh yang diabadikan dalam empat museum, fokus perhatian adalah mereka yang pernah berkuasa dan bagaimana kekuasaan yang ada dalam kesadaran itu diwujudkan melalui berbagai

artefak yang ada dalam museum. Misalnya, buku-buku yang pernah dibaca atau ditulis oleh presiden-presiden kita atau oleh seorang Letjen purnawirawan yang pernah menjadi anggota Dewan Pertimbangan Nasional. Para pengunjung museum-museum tersebut, sedikit banyak mendapat gambaran bagaimana presiden-presiden yang diabadikan menghayati kekuasaan sebagai suatu hasrat budaya, dan bagaimana hasrat itu diwujudkan dalam berbagai tindakan politik, tindakan sosial, dan tindakan ekonomi mereka. Museum di sini adalah rekaman kehidupan dan karya presiden-presiden Indonesia sebelum Presiden Jokowi memegang kekuasaan.

Apakah bisa dikatakan keempat museum itu merekam sejarah tokoh-tokoh politik Indonesia dan menjadi sejarah elite politik, dan tidak memberi bahan pelajaran tentang sejarah sosial yang melibatkan peran kelompok rakyat biasa yang juga penting dalam perkembangan sejarah? Saya berpendapat, tidak perlu ada kekhawatiran seperti itu karena Dunia 3 dalam museum akan kembali berhadapan dengan Dunia 2 para pengunjung museum yang dalam kesadaran mereka dapat berpikir sendiri tentang museum tersebut. Kamp konsentrasi di Jerman dijaga dan dirawat dengan cermat oleh pemerintah Jerman, bukan dengan maksud agar para pengunjung tergoda untuk mengulang kekejaman yang amat biadab dalam sejarah mereka, tetapi supaya mereka menyadari sebab-musabab kekejaman itu dan tidak mengulangnya kembali dalam politik bangsa mereka sekarang. Sebuah museum, entah yang disusun dengan baik atau kurang baik, selalu dapat memberi *lessons learned* untuk generasi di kemudian hari. Suatu museum yang diatur secara objektif dan representatif untuk suatu masa bisa mengajarkan apa yang terjadi pada masa itu seperti kamp konsentrasi di Jerman. Sebaliknya, suatu museum yang diatur dengan tujuan subjektif, akan menimbulkan pertanyaan kelak, mengapa pada suatu masa di Indonesia orang amat berkepentingan memperlihatkan hal-hal yang tidak menentukan perkembangan sejarah, malah cenderung mengaburkannya? Pertemuan Dunia 3 dan Dunia 2 dalam kesadaran manusia akan menentukan bagaimana sejarah akan dipahami.

D. Paradigma sebagai Tantangan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia

Pada bagian ini, kita perlu menjawab sekurang-kurangnya tiga pertanyaan. Pertama, apakah dibutuhkan adanya paradigma dalam penelitian ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia? Kedua, langkah-langkah apa yang harus diambil agar dimungkinkan lahirnya paradigma dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia? Ketiga, adakah kecenderungan yang dapat diidentifikasi sebagai pola menuju paradigma tertentu?

1. Mengapa perlu ada paradigma?

Perlu diingatkan kembali di sini bahwa konsep paradigma telah lahir dari penelitian Thomas S. Kuhn tentang perkembangan ilmu-ilmu kealaman dalam astronomi, fisika, kimia dan biologi, yang akhirnya membawa dia kepada konsep tentang kemajuan pengetahuan atau *the progress of knowledge*. Jelas di sini bahwa tanpa adanya paradigma, kita tidak mempunyai ukuran tentang maju, mundur, atau stagnasi di dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Sudah pula dikatakan bahwa ilmu pengetahuan maju tidak secara kumulatif dengan mengumpulkan lebih banyak bahan dari hari ke hari, tetapi dengan menerapkan sebuah teori yang secara luas dalam penelitian, sampai ternyata bahwa teori itu tidak menolong lagi dalam memecahkan masalah penelitian, dan harus dicari teori baru yang lebih memungkinkan pemecahan masalah. Dengan kata lain, persoalannya adalah bagaimana menerapkan teori dalam praktik penelitian, dan mengembangkannya menjadi *normal science* dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Menerapkan teori dalam penelitian berarti mengembangkan teori itu dalam berbagai kemungkinan untuk memecahkan masalah dalam sebanyak mungkin bidang yang diteliti. Hal ini dilakukan dengan terus-menerus memperbaiki dan mempertajam *analytical tools* dan memperluas *universe* yang dapat dicakup dalam teori tersebut. Jika sampai waktunya teori tersebut tidak membantu praktik penelitian lagi, dan dibutuhkan teori lain

yang lebih menjanjikan *puzzle solving*, pada saat itu terjadi kemajuan dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora.

Jika kita merujuk kembali pada 10 Kongres Nasional ilmu Pengetahuan yang diadakan sejak 1958 hingga 2011, terlihat bahwa pentingnya paradigma ini belum muncul dan belum hidup dalam kesadaran para ilmuwan kita. Kesibukan ilmiah masih terfokus pada pemberian jasa-jasa ilmiah untuk kepentingan luar-ilmiah, berupa pelayanan masyarakat atau dukungan pada program pemerintah. Namun dengan cara itu, tidak ada ukuran tentang kemajuan ilmu pengetahuan sendiri dalam perkembangannya di Indonesia. Ada pepatah dari masa Romawi dulu yang bunyinya *magni passus extra viam*, orang bergegas dengan langkah-langkah besar, tetapi ternyata dia bergerak di luar jalan. Hadirnya paradigma akan sangat membantu bahwa berbagai kesibukan ilmiah yang dilakukan, bergerak di satu jalan yang jelas sehingga kita akhirnya tahu sudah seberapa jauh perjalanan yang ditempuh, apakah perjalanan hendak diteruskan lewat jalan yang sama, atau perlu dicari jalan lain.

Pelayanan masyarakat merupakan hal yang dijunjung tinggi di kalangan para ilmuwan. Namun, mutu pelayanan oleh para ilmuwan akan bergantung pada kemajuan ilmu pengetahuan. Itulah yang harus mendapat perhatian sebagai suatu program tersendiri. Dalam hal itu, dibutuhkan paradigma yang dapat menunjukkan apakah ada kemajuan, atau justru kemunduran dan stagnasi dalam ilmu pengetahuan, dan tindakan apa yang patut diambil untuk memperbaiki perkembangan dan kemajuan ilmu yang akan memungkinkan pelayanan masyarakat atas cara yang lebih baik.

2. Apa yang perlu dilakukan untuk memungkinkan lahirnya paradigma?

Dengan berpegang pada konsep paradigma Kuhn, cukup jelas apa yang menjadi syarat pembentukan paradigma. Syarat pertama adalah berkembangnya suatu bidang ilmu sebagai *normal science*. Hal itu berupa praktik penerapan sebuah teori ilmiah melalui

penelitian-penelitian secara luas dalam sebanyak mungkin bidang, untuk melihat kemampuan *explanatory power* sebuah teori ilmiah dalam memecahkan masalah penelitian. Terbentuknya *normal science* hanya mungkin terjadi apabila didukung oleh suatu komunitas ilmuwan yang saling berinteraksi dengan memperhatikan penelitian yang dilakukan oleh rekan-rekannya, khususnya rekan-rekan yang bekerja dengan teori yang sama. Penelitian dalam *normal science* tidak bertujuan menemukan teori baru, tetapi menerapkan teori itu secara luas ke berbagai bidang sehingga dapat menghasilkan bentuk-bentuk penerapan baru, bukan hanya dalam lingkungan teori yang dianut, tetapi juga dalam bidang-bidang keilmuan lain.

Apa yang dilakukan oleh Ahimsa-Putra di Jurusan Antropologi, Universitas Gajah Mada, Yogyakarta, masih terbatas lingkupnya, tetapi dapat menjadi contoh soal atau *exemplar* dalam istilah Kuhn tentang bagaimana penerapan teori etnosains dapat mengubah pandangan dalam bidang-bidang lain. Etnowisata, etnolingkungan, etnomaritim, etnoarsitektur, etnopengobatan, etnopertanian, dapat memperlihatkan pandangan-pandangan baru yang memungkinkan bentuk terapan baru dalam bidang-bidang bersangkutan, meskipun penelitiannya menggunakan satu teori yang sama. Diskusi dalam kalangan ilmuwan sosial dan humaniora sering kali lebih heboh dengan ambisi penemuan teori baru, sambil dilupakan pentingnya pengembangan *normal science* secara produktif. Padahal dengan cara itu, semakin ditemukan hubungan di antara teori dan penerapannya dalam praktik, yang justru dibutuhkan dalam tugas pelayanan masyarakat.

Komunitas ilmiah bukanlah suatu pengelompokan dan kebersamaan secara fisik, tetapi kebersamaan secara intelektual. Komunitas ilmiah tidak terbentuk melalui frekuensi pertemuan secara fisik dari seminar yang satu ke seminar yang lain, tetapi dengan menerapkan prinsip *communality* sebagaimana diusulkan oleh sosiolog Robert Merton lebih dari setengah abad yang lalu. Kebersamaan dalam komunitas itu terbentuk karena interaksi intelektual di antara para anggota komunitas ilmiah, melalui perhatian dan kritik terhadap

apa yang dilakukan oleh rekan-rekan ilmuwan lain dalam bidang penelitian yang sama. Perhatian itu kemudian diberikan dalam bentuk tulisan untuk menanggapi hasil penelitian rekan lain, agar dapat dibaca dan ditanggapi oleh ilmuwan lain, dan menjadi *shared example* dalam pengertian Kuhn.

Sampai tingkat tertentu, kita dapat menyetujui pendapat Kuhn bahwa kemajuan ilmu melalui pergantian paradigma adalah suatu peristiwa sosiologis dan psikologis yang amat ditentukan oleh kesepakatan, kerja sama, dan kompetisi yang sehat dalam produksi hasil penelitian. Kesepakatan dan kolaborasi itu dalam perkembangan waktu akan memperlihatkan apakah ada suatu teori yang dianut bersama oleh sekelompok ilmuwan dalam suatu bidang keilmuan, dan anutan terhadap teori itu dilakukan melalui penelitian-penelitian yang berfungsi memperluas *universe* yang dibuka dan dimungkinkan oleh suatu teori, dan penajaman analisis melalui peralatan yang tersedia dalam teori itu. Kolaborasi para ilmuwan akan menghasilkan *normal science*, yang—dalam konsep Kuhn—merupakan syarat terpenting untuk terbentuknya suatu paradigma.

Komunitas ilmuwan juga diharapkan dapat memilih penelitian-penelitian yang berhasil dan dapat menjadi *exemplar*, yaitu penelitian dengan pencapaian khusus, yang dapat dijadikan pegangan dan contoh soal bagi penelitian-penelitian yang dilakukan oleh para peneliti lain, entah pada masa yang sama, atau oleh peneliti dari generasi lain yang datang belakangan. Kuhn merujuk pada buku-buku teks dalam ilmu-ilmu kealaman, yang isinya tidak lain dari penelitian-penelitian dalam fisika, kimia, biologi dan astronomi yang sudah menjadi *exemplar*, yaitu penelitian dengan keberhasilan khusus yang menonjol, dan dapat menjadi pegangan dan contoh bagi peneliti lain.

Dikatakan secara singkat, paradigma selalu lahir dari praktik penelitian dan bukan dari keinginan untuk memperkenalkan sebuah paradigma baru. Paradigma adalah suatu kebutuhan dalam pengembangan ilmu melalui penelitian. Pergantian paradigma lahir dari pengalaman penelitian, ketika muncul terlalu banyak anomali yang disebabkan oleh gagalnya suatu teori memecahkan masalah

penelitian, dan timbul kebutuhan baru untuk mencari dan mencoba menerapkan teori lain yang lebih menjanjikan *puzzle solving*.

3. Kecenderungan ke arah paradigma tertentu

Ketika menulis buku *The Poverty Historicism*, Karl Popper menulis paragraf pertama dalam “Introduction” sebagai berikut.

“Scientific interest in social and political questions is hardly less old than scientific interest in cosmology and physics; and there were periods in antiquity (I have Plato’s political theory in mind, and Aristotle’s collection of constitution) when the science of society might have seemed to have advanced further than the science of nature. But with Galileo and Newton, physics became successful beyond expectation, far surpassing all other sciences; and since the time of Pasteur, the Galileo of biology, the biological sciences have been almost equally successful. But the social sciences do not as yet seem to have found their Galileo (Popper, 1964, 1).”

Kutipan itu menunjukkan bahwa sekalipun ada Plato dan Aristoteles dalam masa Yunani Kuno yang mengembangkan teori politik dan konstitusi, ilmu fisika sejak Galileo dan Newton telah berkembang melampaui ilmu-ilmu lain. Demikian pula dengan datangnya Pasteur, ilmu biologi mencapai keberhasilan yang sama. Sayangnya, ilmu-ilmu sosial belum menemukan seorang Galileo, yang dapat mendorong kemajuan ilmu-ilmu sosial sampai taraf yang pernah dicapai oleh fisika atau biologi.

Fakta sejarah ilmu pengetahuan yang dikemukakan Popper dapat menerangkan mengapa fisika dan biologi meninggalkan jejak yang nyata dalam perkembangan ilmu-ilmu sosial. Secara gampang, bisa dikatakan bahwa fisika Newton mewariskan teori mekanika dalam ilmu-ilmu sosial. Mekanisme pasar dalam ilmu ekonomi, atau mekanisme politik dalam ilmu politik, jelas dipengaruhi oleh teori mekanika dalam fisika Newton. Demikian juga ilmu biologi, terlihat pengaruhnya dalam teori fungsionalisme, yang memandang masyarakat sebagai sebuah organisme yang perkembangannya ditentukan oleh bekerjanya masing-masing fungsi dalam organisme itu. Pengaruh ilmu biologi semakin menguat dalam ilmu-ilmu

sosial setelah Darwin memperkenalkan teori evolusi. Teori evolusi ini kemudian diambil ke dalam filsafat sosial dan ilmu-ilmu sosial dalam bentuk Darwinisme Sosial. Asumsi utama Darwinisme sosial ialah masyarakat tidak berbeda dari spesies biologis yang berkembang menurut hukum seleksi alamiah atau *natural selection*. Spesies yang bertahan hidup hanyalah yang dapat menyesuaikan diri dengan keadaan lingkungan baru, dan merupakan spesies yang lebih baik. Masyarakat juga berkembang melalui seleksi alamiah, dan perkembangan-perkembangan yang lebih merupakan kemajuan—karena menunjukkan kemampuan masyarakat menyesuaikan diri dengan keadaan lingkungan baru.

Darwinisme sosial ini berkembang subur pada akhir abad 19, dan salah seorang yang mencoba menerapkan secara menyeluruh dalam teori pengetahuannya adalah Herbert Spencer (1820–1903), filsuf Inggris yang mengembangkan teori evolusi dengan gigih dalam berbagai bidang. Menurut dia, biologi adalah ilmu tentang evolusi kehidupan, psikologi adalah ilmu yang berurusan dengan evolusi mental, sosiologi adalah ilmu tentang evolusi masyarakat, dan etika merupakan pemikiran tentang evolusi moral (Durant, 1961, 370–380). Teori W.W. Rostow tentang *stages of growth* dalam ekonomi, jelas sekali menunjukkan pengaruh Darwinisme sosial dalam pemikiran ilmu ekonomi (Rostow, 1971).

Pengaruh-pengaruh ini sudah masuk ke dalam pemikiran dan teori ilmu-ilmu sosial, dan sekarang ilmuwan sosial dan humaniora perlu merenungkan kembali pengaruh-pengaruh tersebut dan menentukan sikap mereka dalam pengembangan teori. Hal yang perlu diingat ialah bahwa hubungan antarfungsi dalam fungsionalisme biologis tidak dapat sepenuhnya diterapkan dalam bidang sosial. Tidak berfungsinya sebuah fungsi pada organisme akan membuat organisme itu terhalang perkembangannya, dan mungkin mati. Akan tetapi, tidak bekerjanya sebuah fungsi dalam bidang sosial, tidak selalu menyebabkan suatu masyarakat merana, tetapi dapat melahirkan perkembangan sosial baru (Dahrendorf, 1968, 74–88).

Kritik terhadap positivisme adalah kritik terhadap pengaruh ilmu-ilmu alam dalam ilmu-ilmu sosial. Oleh karena itu, pekerjaan rumah bagi ilmuwan sosial ialah mengurangi beban positivisme ini dalam teori ilmu sosial dan humaniora, dan mengembangkan penelitian yang lebih mengimbangi kelemahan metode ilmu-ilmu alam. Bagaimana hal ini dilakukan memerlukan suatu studi tersendiri, yang disertai penelitian yang lebih luas mengenai perkembangan ilmu-ilmu sosial dan humaniora.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, T. (1971). *Schools and politics: The Kaum Muda movement in West Sumatra*. Ithaca: Cornell University. (Modern Indonesia Project).
- Adorno, Theodor W. (ed.). (1989). *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie*. Frankfurt: Luchterhand Literatur Verlag.
- Anderson, B. (2010). Perspective and method in American research on Indonesia. Dalam B. Anderson & A. Kahin (Eds.), *Interpreting Indonesian politics: Thirteen contributions to the debate*. Jakarta-Kuala Lumpur: Equinox Publishing.
- Barthes, R. (1982). *A Barthes reader* (edited, with an introduction by Susan Sontag). New York: Hill and Wang.
- Bebel, A. (1946). *Die Frau und der Sozialismus*. Berlin: Verlag JHW Dietz Nachf.
- Berlin, I. (2000). *Three critics of the enlightenment: Vico, Hamann, Herder*. London: Pimlico.
- Current, R. N., Williams, T.H., & Freidel, F. (1965). *American history: A survey*. New York: Alfred A. Knopf.
- Dahrendorf, R. (1968). *Pfade aus Utopia*. Muenchen: R. Piper & Co. Verlag.
- Durant, W. (1961). *The story of philosophy*. New York: Washington Square Press.
- Flew, A. (1984). *A dictionary of philosophy*. London: Pan Books & The Macmillan Press.
- Fuller, Steve. (2006). *Kuhn vs. Popper: The struggle for the soul of science*, NSW, 2065. Crows Nest.

- Granovetter, M. (1992). Economic action and social structure: The problem of embeddedness. Dalam Mark Granovetter & Richard Swedberg (eds.), *The sociology of economic life*. Boulder-San Francisco-Oxford: Westview Press.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- Geertz, C. (1983). *Local knowledge*. New York: Basic Books.
- Habermehl, W. (1980). *Historizismus und kritischer Rationalismus*. Freiburg-Muenchen: Verlag Karl Alber.
- Habermas, J. (1977). *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt a.M Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (1989). Gegen einen positivistisch halbierten Rationalismus. Dalam Theodor W. Adorno (ed.), *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie*. Frankfurt: Luchterhand Literaturverlag.
- Habermas, J. (1969). Erkenntnis und Interesse. Dalam *Juergen Habermas, Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*. Frankfurt a.M: Suhrkamp Verlag.
- Janse, M. (2008). E.M. Uhlenbeck (1903–2003) and the Royal Netherlands Institute of Southast Asian and Caribbean Studies (KITLV). *Bijdragen*, 164(4), 382.
- Kant, I. (1995). *Kritik der reinen Vernunft*. Koeln: Koenemann Verlagsgesellschaft.
- Kant, I. (1995). *Kritik der praktischen Vernunft*, Koeln: Koenemann Verlagsgesellschaft.
- Kartodirdjo, S. (1966). *The peasants' revolt of Banten in 1888: Its conditions, course and sequel*. Gravenhage': Martinus Nijhoff's.
- Kautsky, K. (1988). *The agrarian question*. London: Zwan Publications..
- Kleden, I. (1988). *Sikap ilmiah dan kritik kebudayaan*. Jakarta: LP3ES.
- Kleden, I. (1995). Social science in Indonesia: action and reflection in the Southeast Asian perspective. Dalam Nico Schulte Nordholt & Leontine Visser (Eds.), *Social science in Southeast Asia: From particularism to universalism*. Amsterdam: VU University Press.
- Kondakow, N.I. (1983). *Woerterbuch der Logik*. Leipzig: Bibliographisches Institut.
- Kroeber, A.L., & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A critical review of concepts and definitions*. New York: Vintage Books.

- Kuhn, T. S. (1996). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kuhn, T. S. (1974). Logic of discovery or psychology of research?. Dalam Paul Arthur Schilpp (Ed.), *The philosophy of Karl Popper*, seri The Library of Living Philosophers, Book II. La Salle, Illinois: Open Court.
- Kuntowijoyo. (2005). *Pengantar ilmu sejarah*. Yogyakarta: Bentang.
- Lakatos, I. (1974), Popper on demarcation and induction. Dalam P.A. Schilpp (Ed.), *The philosophy of Karl Popper*, seri The library of living philosophers, Book I., La Salle, Illinois: Open Court.
- Merton, R.K. (1961). *Social theory and social structure*. Glencoe: The Free Press.
- Mills, W.C. (1971). *The sociological imagination*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Morris, C. (1962). Foundations of the theory of signs. Dalam Otto Neurath, dkk., *International encyclopaedia of unified science*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Parsons, T. (1964). *The social system*. New York & London: The Free Press & Collier Macmillan Limited.
- Peirce, C. S. (1955). *Philosophical writings of Peirce* (selected, edited with an introduction by Justus Buchler). New York: Dover Publications, Inc.
- Polanyi, K. (1944). *The great transformation*. Boston: Beacon Press.
- Popper, K.R. (1964). *The poverty of historicism*. New York: Harper Torchbook, Harper & Row.
- Popper, K.R. (1973). *Objektive Erkenntnis: Ein evolutionaerer Entwurf*. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag.
- Popper, K.R. (1978). *Conjectures and refutations*. London & Hanley: Routledge & Kegan Paul.
- Popper, K.R. (1979). *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie*. Tuebingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Popper, K.R. (1980). *The logic of scientific discovery*. London: Hutchinson.
- Putnam, H. (1974). 'Corroboration' of theories. Dalam P. A. Schilpp (Ed.), *The Philosophy of Karl Popper* seri The Library of Living Philosophers, Book I. La Salle, Illinois: Open Court.

- Ritzer, G. (1980). *Sociology: A multiple paradigm science*. Boston: Allyn and Bacon.
- Ritzer, G. (1981). *Toward an integrated sociological paradigm: The search for an exemplar and an image of the subject matter*. Boston: Allyn and Bacon.
- Ritzer, G. (1996). *Modern sociological theory*. NN: The McGraw-Hill Companies, Inc., International Edition.
- Ricoeur, P. (1984). *Hermeneutics and the human sciences*. London & New York: Cambridge University Press.
- Ricoeur, P. (1976). *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*. Texas: The Texas Christian University Press.
- Rostow, W.W. (1971). *The stages of economic growth*. New York: Cambridge University Press.
- Said, E. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Schilpp, P.A. (Ed.). (1974) *The philosophy of Karl Popper*, seri The library of living philosophers, Book I & Book II, La Salle, Illinois: Open Court.
- Schischkoff, G. (1982). *Philosophisches Woerterbuch*. Stuttgart: Alfred Kroener Verlag.
- Scott, J. (1976). *The moral economy of the peasant*. New Haven, Conn: Yale University Press.
- Soedjatmoko. (1990). *Dimensi manusia dalam pembangunan*. Jakarta: LP3ES.
- Schmidt, E., & Rosenberg, J. (2014). *Google: How Google works*. New York, Boston: Grand Central Publishing.
- Supardi, N. (2013). *Bianglala budaya: Rekam jejak 95 tahun kongres kebudayaan 1918–2013*. Jakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Spivak, G. C. (2006). *In other worlds: Essays in cultural politics*. New York-London: Routledge.
- Stegmueller W. (1979). *Hauptstroemungen der Gegenwartsphilosophie*, Band II. Stuttgart: Alfred Kroener Verlag.
- Sukarno. (1963). *Sarinah: Kewajiban wanita dalam perjuangan Republik Indonesia*. Panitia Penerbit Buku-Buku Karangannya Presiden Sukarno.
- Warmenhoven, A.A.J. (2001). Pendidikan amtenar pemerintahan Belanda di Indonesia. Dalam S.L. Van der Wal (Ed.), *Kenang-kenangan*

pangrehpraja Belanda 1920–1942 (dengan Kata Pengantar H. Rosihan Anwar). Jakarta: Penerbit Djambatan.

Wisdom, J. O. (1974). The nature of normal science. Dalam P.A. Schilpp (Ed.), *The philosophy of Karl Popper*, seri The Library of Living Philosophers, Book II. La Salle, Illinois: Open Court.

Wittgenstein, L. (2004). *Tractatus logico-philosophicus* (translated by D.F. Pears and B.F. McGuinness, Introduction by Bertrand Russel). London: Routledge.

BAGIAN I

**TANGGAPAN
ILMUWAN INDONESIA
TERHADAP KONSEP
PARADIGMA
THOMAS S. KUHN**



Buku ini tidak diperjualbelikan.

PARADIGMA ILMU-ILMU SOSIAL & HUMANIORA

Sediono M.P. Tjondronegoro

Sejak zaman Yunani Kuno, istilah paradigma sudah dikenal dan mengandung pengertian yang beraneka ragam. Secara harfiah, *para* berarti seolah-olah, misalnya paramedis, sedangkan *digma* bisa diartikan sebagai pola, contoh, atau model. Dalam bahasa Belanda, paradigma adalah *verbuigings of vervoegingsrij van een word*. Dalam bahasa Jerman disebut *Paradigma* (dalam arti jamak menjadi *paradigmen*), sedangkan dalam bahasa Prancis adalah *paradigm*, dan dalam bahasa Inggris disebut *a pattern, example or model in an overall concept accepted by most community people in an intellectual*.

Saya menemukan dua sumber ensiklopedia yang membicarakan paradigma, yaitu (i) *Encyclopedia Indonesia* (1984) yang menyebutkan bahwa paradigma dalam bahasa Latin adalah contoh atau pertanyaan yang terus-menerus mendasari penyelidikan karena persoalannya belum terjawab; (ii) Dalam *Encyclopedia Nasional Indonesia* (1990) dikemukakan bahwa “Paradigma berasal dari Yunani ‘paradigma’ yang artinya contoh atau model”. Plato menggunakan kata tersebut untuk menjelaskan suatu cara untuk menghubungkan dunia jasmani dengan dunia rohani, yaitu ide. Menurut Plato, ide yang sempurna dan mutlak dapat merupakan model (atau contoh) bagi benda-benda

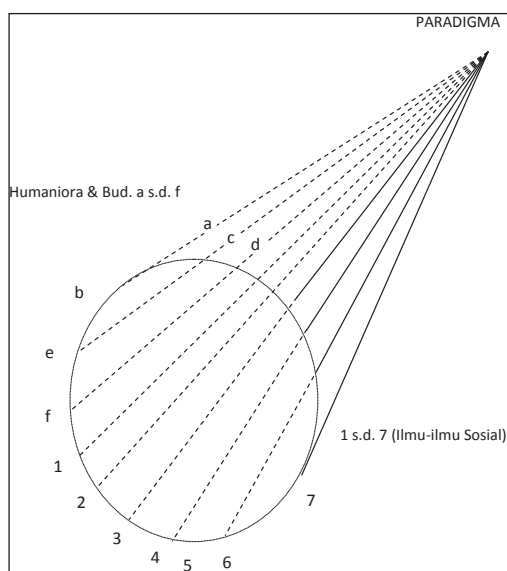
jasmani. Plato menganggap bahwa dunia rohani atau dunia ide adalah realitas sejati, yang dalam bahasa Yunani berarti “sungguh-sungguh ada”, sedangkan dunia jasmani itu hanyalah semu, atau dengan kata lain dapat disebut sebagai dunia bayang-bayang dari realitas sesungguhnya. Dapat dikatakan bahwa paradigma adalah suatu model yang mengandung unsur-unsur dari berbagai ilmu sosial, seperti antropologi, etnologi, politik, ekonomi, hukum, dan sebagainya. Model suatu paradigma dapat diuji dalam suatu masyarakat suatu negara, dan di negara-negara lain di benua Asia, Afrika, Amerika, atau Amerika Latin. Jika cocok, dapat disebut paradigma (model universal). Jadi, pengertian dari kata paradigma cenderung diartikan sebagai model yang juga mengandung unsur pertumbuhan dan penahanan. Paradigma berbagai ilmu sosial dan humaniora memungkinkan untuk analisis.

Istilah paradigma relatif dikenal lebih dulu dalam ilmu eksakta, antara lain dalam ilmu-ilmu alam, kemudian modelnya diikuti oleh ilmu-ilmu sosial empiris, dan mungkin di antara ilmu-ilmu sosial itu, ilmu ekonomi adalah ilmu yang paling awal dan mampu mengemukakan paradigma karena sudah dimulai sejak tahun 1776 oleh A. Smith dan David Ricardo. Prinsip ilmu ekonomi ini adalah mengurangi usaha serta memperoleh hasil dan keuntungan yang sebesar-besarnya. Tujuan untuk memperoleh hasil seperti itu, tidak hanya diukur dengan nilai uang, tetapi juga dalam bentuk pengorbanan lain, seperti nyawa sekalipun.

Seperti telah diketahui, ilmu-ilmu sosial empiris yang mengikuti model ilmu alam telah dikenal lebih dahulu. Humaniora sebenarnya sudah ada sebelumnya jika retorika yang dikembangkan oleh Cicerone di Roma dan Perikles di Yunani, serta seni digolongkan sebagai humaniora. Jika filsafat Yunani dari Humerus pada abad ke-5 dan 6 dianggap sebagai humaniora, artinya humaniora telah ada sebelum ilmu sosial empiris. Bila dirumuskan, humaniora adalah bidang ilmu yang mengandung pengertian studi kemanusiaan (*the study of humanities*), dan studi tentang “*the intellectual and cultural secular*

movement that stemmed from the study of classical literature and culture during the middle ages” .

Dari penelusuran arti kata paradigma, tampak betapa rumitnya jika paradigma dipertalikan dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Kesulitan itu terutama dalam menentukan suatu pendekatan dan membuat model, misalnya gramatika dalam ilmu bahasa atau model dalam ilmu-ilmu alam dan fisika. Berikut ini visualisasi yang menggambarkan paradigma dari ilmu-ilmu sosial, humaniora, dan ilmu budaya.



Gambar 1.1 Paradigma dari Ilmu-Ilmu Sosial, Humaniora, dan Ilmu Budaya

Dalam gambar tersebut, ilmu humaniora atau ilmu yang mengembangkan pemikiran manusia adalah: (a) teologi (ilmu tentang ketuhanan), (b) ilmu tentang kebahasaan, (c) retorika, (d) penguasaan bahasa dan sastra, (e) ilmu-ilmu humanistik, dan (f) filsafat.

Sementara itu, ilmu-ilmu sosial yang termasuk dalam gambar tersebut adalah: (1) antropologi, (2) etnologi, (3) ekonomi, (4) psikologi, (5) politikologi, dan (6) sosiografi.

Apabila sketsa tersebut diterima sebagai visualisasi untuk menggambarkan paradigma, tampak betapa sulitnya menemukan kriteria yang dapat mempertemukan paradigma ilmu-ilmu sosial dan humaniora karena masing-masing terbatas pada ranah dan kriterianya sendiri. Namun, ada dua variabel utama, yaitu kehidupan bersama manusia dan adanya sifat hubungan, yang apabila diintegrasikan akan tercapai “kebersamaan hidup dan sifat saling berhubungan”.

DAFTAR PUSTAKA

- Anonim. (1990). *Ensiklopedi nasional Indonesia*, Volume 14. Jakarta: Cipta Adi Pustaka.
- Echols, J.M., & Shadily, H. (1975). *An English-Indonesia dictionary*. Itacha, N. Y. dan Jakarta: Gramedia.
- Kramer, J. (1908). *Vivat's geillustreerde encyclopedie*. Amsterdam: “Vivat” Vitgevers Mj.
- Fairchild, H.P. (Ed.). (1966). *Dictionary of sociology*. Totowa, N.J. USA, Littlefield: Adams & co.
- Gould, J., & Kolb, W.L. (Eds.). (1965). *A dictionary of the social sciences*. New York: The Free Press. (Copyright UN Educational Scientific and Cultural Organization).
- Harrison, L.E., & Huntington, S.P. (Eds.). (2000). *Culture matters: How values shape human progress*. New York: Basic Books.
- Natanson, M. (1973). *Phenomenology and the sosial sciences*. Evanston: Northwestern University Press.
- Neufeldt, V., & Guralnik, D.B. (1996) *Webster's new world college dictionary*. New York: Macmillan.
- Rifkin, J., & Howard, T. (1981) *Entropy: A new world view*. Toronto, New York, London: Bantam Books.
- Shadily, H. (1980–1984). *Ensiklopedia Indonesia*, Jilid 1–7. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Urdang, L., & Flexner, S.B. (Eds.). (1964). *The random house dictionary of the English language*. Bombay, New Delhi: Allied Publishers.

PARADIGMA ILMU SOSIAL-BUDAYA: SEBUAH PANDANGAN¹

Heddy Shri Ahimsa-Putra

A. Pengantar

Pada 1962, terbit sebuah buku mengenai perkembangan ilmu pengetahuan yang memicu perdebatan di kalangan ahli filsafat ilmu dan sejarah ilmu pengetahuan di Barat. Buku tersebut berjudul *The Structure of Scientific Revolutions*, ditulis oleh Thomas Kuhn, diterbitkan kembali pada 1970. Buku itu menjadi kontroversial karena di dalamnya Kuhn mengajukan pendapat mengenai perkembangan ilmu pengetahuan yang berbeda dengan yang selama ini diyakini oleh banyak ilmuwan dan ahli filsafat ilmu, yaitu mengikuti logika tertentu sebagaimana dikemukakan Sir Karl Popper dalam *The Logic of Scientific Discovery* (1959). Buku Popper yang memuat teori falsifikasi (*falsification*) dan menolak teori verifikasi tersebut menjadi salah satu kitab suci filsafat ilmu pengetahuan di Barat. Tidak mengherankan jika salah satu perdebatan yang populer di Barat adalah mengenai proses perkembangan ilmu pengetahuan (*the growth of science*).

¹Tulisan ini merupakan revisi dari makalah yang telah disampaikan dalam beberapa seminar dan kuliah umum.

Buku Kuhn juga kontroversial karena di dalamnya Kuhn mengemukakan konsep penting yang kemudian sangat populer di kalangan para ilmuwan, yaitu konsep paradigma. Paradigma merupakan kata kunci terpenting dalam buku Kuhn karena menurutnya revolusi ilmu pengetahuan tidak lain adalah pergantian paradigma. Dengan kata lain, inti dari ilmu pengetahuan adalah paradigma. Di sini paradigma menggeser kata kunci yang selama ini selalu menjadi pegangan para ilmuwan, yaitu teori. Dalam pandangan Kuhn, perkembangan ilmu pengetahuan bukan hanya perkembangan teori, tetapi perkembangan paradigma. Sayangnya, Kuhn tidak memberikan penjelasan yang cukup baik mengenai konsep paradigma tersebut. Bahkan, dia tidak menggunakannya secara konsisten dalam tulisannya.

Dalam sebuah telaah kritisnya atas pandangan Thomas Kuhn mengenai paradigma, Margaret Masterman (1970) menemukan bahwa Kuhn ternyata telah menggunakan konsep paradigma dengan makna yang berbeda-beda dalam buku *The Structure*. Ada 21 makna paradigma yang ditemukannya. Hal ini menunjukkan bahwa Kuhn tidak menggunakan kata kuncinya secara ajek (konsisten). Telaah saya atas beberapa tulisan Kuhn menemukan adanya 17 makna paradigma. Meskipun berbeda dalam hal jumlah, saya sepakat dengan Masterman, bahwa Kuhn tidak memiliki pandangan yang jelas, tegas, dan konsisten mengenai paradigma.

Kritik terhadap konsep paradigma juga datang dari para ahli yang lain. Sebagian mengatakan bahwa konsep tersebut tidak banyak artinya bagi kajian mengenai perkembangan ilmu pengetahuan karena maknanya yang tidak begitu jelas (Shapere, 1989), meskipun Kuhn telah mencoba menjelaskan kembali pandangannya tentang paradigma dalam *Postscript*-nya pada 1972. Sebagian yang lain berpendapat bahwa Kuhn telah menggelembungkan makna paradigma tersebut sedemikian rupa sehingga konsep tersebut kehilangan daya analisisnya. Pendapat Kuhn mengenai revolusi ilmu pengetahuan juga tidak sepenuhnya benar (Percival, 1976; Restivo, 1983; Shapere, 1989; Toulmin, 1970).

Dalam ilmu sosial, konsep paradigma pernah dikemukakan oleh Robert Merton (1968) dalam paparannya mengenai telaah fungsional dalam ilmu-ilmu sosial. Namun ide Merton tidak mendapat banyak tanggapan dari ilmuwan lain dan tidak memicu perdebatan di kalangan ilmuwan sosial. Salah satu penyebabnya—saya kira—adalah Merton tidak membahas konsep tersebut secara mendalam dan memanfaatkannya untuk analisis. Merton lebih banyak menyajikan fungsi paradigma daripada membahas paradigma itu sendiri, padahal paradigma juga belum begitu jelas maknanya dalam uraian Merton. Beberapa ilmuwan lain, seperti Bottomore (1975); Kucklik, (1972), Masterman (1970), Kvasz (1999), juga pernah membahas paradigma, tetapi lagi-lagi mereka tidak menjelaskan pandangan mereka sendiri tentang paradigma tersebut dengan memuaskan.

Berkenaan dengan dua topik perdebatan, (pertumbuhan ilmu pengetahuan dan konsep paradigma), tulisan ini membahas topik yang kedua, yaitu mengenai paradigma. Topik inilah yang menurut saya lebih relevan untuk konteks Indonesia berdasarkan tiga alasan. *Pertama*, paradigma merupakan elemen yang sangat penting dalam pertumbuhan ilmu pengetahuan. *Kedua*, hingga saat ini belum ada kesepakatan di kalangan ilmuwan Indonesia berkenaan dengan “hakikat“ atau sifat dan ciri dari paradigma itu sendiri. *Ketiga*, sangat sedikit—untuk tidak mengatakan belum ada—perbincangan yang serius mengenai paradigma di kalangan ilmuwan di Indonesia. Dengan menawarkan sebuah konsepsi (pandangan) mengenai paradigma di sini, saya berharap akan muncul perbincangan yang lebih ramai dan serius mengenai paradigma, dan memudahkan para ilmuwan mengembangkan paradigma-paradigma baru dalam bidang masing-masing dengan lebih mudah, lebih sistematis, dan lebih cepat.

Sebelum *paradigma* menjadi sebuah konsep yang populer, para ilmuwan sosial-budaya telah menggunakan beberapa konsep lain dengan makna yang kurang lebih sama, yakni kerangka teoretis (*theoretical framework*), kerangka konseptual (*conceptual framework*), kerangka pemikiran (*frame of thinking*), orientasi teoretis (*theoretical orientation*), sudut pandang (*perspective*), atau pendekatan (*approach*).

Kini istilah *paradigma* sudah mulai banyak digunakan oleh ilmuwan sosial-budaya. Meskipun demikian, dalam buku ini istilah-istilah lama tersebut juga tetap akan digunakan, dengan makna yang kurang lebih sama dengan paradigma (*paradigm*).

B. Paradigma: Definisi dan Penjelasan

Dalam pembicaraan di sini, paradigma didefinisikan sebagai seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk sebuah kerangka pemikiran yang berfungsi untuk memahami, menafsirkan, dan menjelaskan kenyataan dan/atau masalah yang dihadapi. Berikut adalah penjelasan frasa-frasa dalam definisi ini.

Dalam frasa “Seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk suatu kerangka pemikiran...” kata *seperangkat* menunjukkan bahwa paradigma memiliki sejumlah unsur-unsur yang berhubungan satu sama lain. Unsur-unsur ini adalah konsep-konsep, yaitu istilah-istilah atau kata yang diberi makna tertentu. Makna inilah yang biasanya disebut definisi. Oleh karena itu, sebuah paradigma pada dasarnya juga merupakan kumpulan istilah-istilah dengan definisi-definisi tertentu. Kumpulan istilah ini membentuk sebuah kesatuan karena mereka ini berhubungan satu dengan yang lain secara logis, yakni secara paradigmatis dan sintagmatik (lihat Ahimsa-Putra, 2007), seperti halnya unsur-unsur dalam bahasa atau wacana. Ini berarti relasi antarunsur dalam paradigma berada pada tataran logika, pada tataran pemikiran. Oleh karena itu, kumpulan konsep yang membentuk kerangka itu disebut juga sebagai kerangka pemikiran (Ahimsa-Putra, 2009).

Kerangka pemikiran atau paradigma fungsionalisme-struktural dalam ilmu sosial-budaya, misalnya, terdiri atas banyak konsep dengan makna-makna tertentu, seperti konsep fungsi, kebutuhan, integrasi, sistem, batas, interaksi, relasi, unsur, adaptasi, *latency*, *goal attainment*, dan sebagainya. Konsep-konsep ini mempunyai makna-makna tertentu sebagaimana didefinisikan oleh para penganut aliran fungsionalisme-struktural. Memang, tidak selalu ada kesepakatan

seratus persen di kalangan ilmuwan sosial-budaya berkenaan dengan definisi atau makna yang diberikan pada sebuah konsep. Akan tetapi, perbedaan definisi atas sebuah konsep yang ada di kalangan para penganut sebuah paradigma atau kerangka teori yang sama biasanya tidak terlalu besar sehingga komunikasi ilmiah di antara mereka masih dapat berlangsung dengan baik dan lancar.

Frasa “....*yang berfungsi untuk memahami dan menjelaskan kenyataan dan/atau masalah yang dihadapi*”, bermakna bahwa dalam pikiran manusia, kerangka pemikiran ini digunakan untuk tujuan tertentu. Kerangka pemikiran ini berfungsi untuk memahami kenyataan, mendefinisikan kenyataan, menentukan kenyataan yang dihadapi, menggolongkannya ke dalam kategori-kategori, dan kemudian menghubungkannya dengan definisi kenyataan lainnya sehingga terjalin relasi-relasi pada pemikiran tersebut. Relasi-relasi tersebut kemudian membentuk suatu gambaran tentang kenyataan yang dihadapi. Kenyataan yang dihadapi menimbulkan berbagai akibat atau reaksi dalam pikiran manusia.

Salah satu di antaranya adalah pertanyaan-pertanyaan atau rasa tidak puas karena kenyataan yang dihadapi tidak dapat dipahami dengan menggunakan kerangka pemikiran yang telah ada atau kurang sesuai dengan yang diharapkan. Pertanyaan dan ketidakpuasan ini selanjutnya mendorong manusia untuk menjawab pertanyaan tersebut atau mencari jalan guna mengatasi ketidakpuasan yang ada dalam dirinya. Artinya, paradigma tidak hanya ada di kalangan ilmuwan saja, tetapi juga di kalangan orang awam, di kalangan semua orang, dari semua golongan, lapisan, kelompok, dan semua suku bangsa. Namun, tidak berarti setiap orang menyadari kerangka pemikirannya sendiri. Bahkan, sebagian besar orang sebenarnya tidak menyadari atau tidak mengetahui seperti apa kerangka pemikiran yang dimilikinya—yang digunakannya untuk memahami situasi dan kondisi kehidupan sehari-hari. Kesadaran ini hanya dapat muncul dari kalangan mereka yang dapat melakukan refleksi atas apa yang mereka pikirkan sendiri, yang mengetahui dan dapat menggunakan metode-metode dan prosedur yang harus digunakan dalam proses refleksi tersebut.

Banyak sarjana Indonesia telah menggunakan kerangka pemikiran fungsionalisme-struktural dalam penelitian mereka atas gejala-gejala sosial-budaya di Indonesia. Akan tetapi, tidak banyak yang betul-betul menyadari bahwa kerangka pemikiran tersebut telah mereka gunakan dalam aktivitas ilmiah mereka. Akibatnya, meskipun sebagian kajian dapat dikatakan telah menghasilkan teori fungsional-struktural tertentu, ilmunya sendiri ternyata tidak selalu mampu membuatnya eksplisit menjadi sebuah teori fungsional-struktural mengenai gejala sosial-budaya tertentu. Tidak mengherankan jika ilmuwan kita terasa kurang memberikan sumbangan teoretis pada wacana keilmuan yang telah berkembang di berbagai bidang.

Bagi upaya pengembangan atau pembuatan paradigma baru, pendefinisian konsep paradigma dan penjelasannya saja belum cukup karena dalam konsepsi paradigma tersebut terdapat berbagai macam unsur yang masih perlu dijelaskan lagi. Frasa “seperangkat konsep” barulah merujuk pada sebuah gambaran umum tentang isi kerangka pemikiran tersebut, padahal konsep-konsep di dalamnya tidak sama kedudukan dan fungsinya—sehingga memiliki nama yang berbeda-beda pula. Oleh karena itu, diperlukan penjelasan lebih lanjut tentang komponen-komponen konseptual yang membentuk kerangka pemikiran atau paradigma tersebut. Apa saja komponen-komponen konseptual atau unsur-unsur pemikiran yang membentuk sebuah paradigma dalam ilmu sosial-budaya?

C. Unsur-unsur Paradigma

Cuff dan Payne mengatakan bahwa sebuah perspektif dalam ilmu sosial-budaya biasanya dapat dibedakan satu sama lain atas dasar asumsi-asumsi atau anggapan-anggapan dasarnya tentang objek yang diteliti, masalah-masalah yang ingin diselesaikan, konsep-konsep, metode-metode serta teori-teorinya (Cuff & Payne, 1979, 3). Di sini tersirat pandangan bahwa sebuah perspektif atau pendekatan—mereka berdua tidak menyebutnya paradigma—memiliki sejumlah unsur, di antaranya asumsi dasar, konsep, metode, pertanyaan, dan jawaban-jawaban yang diberikan. Jika “perspektif” adalah juga

”paradigma” maka unsur-unsur ini dapat dikatakan sebagai unsur-unsur paradigma. Akan tetapi, pandangan tentang unsur-unsur ini menurut saya masih belum lengkap. Masih ada elemen-elemen lain yang belum tercakup di dalamnya, misalnya unsur model. Selain itu, unsur metode juga masih perlu dirinci lagi. Cuff dan Payne juga masih belum menjelaskan bagaimana kira-kira urutan unsur-unsur tersebut dalam sebuah paradigma atau kerangka berpikir tertentu. Lebih dari itu, mereka juga tidak selalu menjelaskan secara rinci makna dari unsur-unsur paradigma tersebut sehingga kita tidak selalu dapat mengetahui dengan baik apa yang mereka maksudkan.

Terlepas dari sejumlah kekurangan yang ada, pandangan Kuhn, Cuff, dan Payne setidaknya telah membukakan sebuah jalan untuk sampai pada sebuah rumusan mengenai paradigma yang lebih jelas, sistematis dan rapi serta lebih dapat dimanfaatkan untuk pengembangan ilmu pengetahuan dan paradigma itu sendiri. Mengikuti jalan pikiran yang telah mereka buka, saya berpendapat bahwa sebagai sebuah kerangka pemikiran, paradigma dalam ilmu sosial-budaya terdiri dari sejumlah *unsur pokok* yang saling berhubungan secara logis. Unsur-unsur tersebut adalah (1) *asumsi-asumsi dasar*, (2) *nilai-nilai*, (3) *masalah-masalah yang diteliti*, (4) *model*, (5) *konsep-konsep*, (6) *metode penelitian*, (7) *metode analisis*, (8) *hasil analisis* atau *teori*, dan (9) *representasi* (Ahimsa-Putra, 2009). Berikut adalah uraian mengenai komponen-komponen paradigma tersebut, yang menurut saya perlu diberikan, mengingat jaranganya pembicaraan paradigma yang membahas unsur-unsur tersebut serta menjelaskannya dengan rinci.

1. Asumsi-asumsi/Anggapan-anggapan Dasar (*Basic Assumptions*)

Asumsi dasar merupakan unsur paradigma yang dianggap sangat penting dalam wacana ilmiah di Barat karena merupakan pokok-pokok pikiran yang mendasari sebuah paradigma. Pembahasan mengenai berbagai macam hal umumnya selalu mengemukakan sejumlah asumsi dasar yang menjadi landasannya. *Asumsi atau*

anggapan dasar dapat didefinisikan sebagai *pandangan-pandangan mengenai suatu hal (bisa berupa benda, ilmu pengetahuan, tujuan sebuah disiplin, dan sebagainya) yang sudah diterima kebenarannya*. Pandangan-pandangan ini tidak dipertanyakan lagi dan merupakan dasar bagi upaya memahami dan menjawab suatu persoalan. Asumsi-asumsi dasar ini bisa lahir dari (i) perenungan-perenungan filosofis dan reflektif, (ii) pengamatan yang saksama, dan bisa pula dari (iii) penelitian-penelitian yang saksama atas berbagai macam gejala empiris.

Jika asumsi ini berasal dari pandangan filosofis dan reflektif, pandangan ini biasanya mirip dengan ideologi si ilmuwan dan ini tentu saja bersifat subjektif. Oleh karena itu, kini muncul pendapat yang mengatakan bahwa tidak ada objektivitas dalam ilmu sosial-budaya sebab apa yang selama ini dianggap sebagai objektivitas ternyata juga didasarkan pada asumsi-asumsi filosofis tertentu, yang tidak berbeda dengan ideologi. Asumsi-asumsi dasar biasanya tersirat dalam rumusan-rumusan tentang hakikat sesuatu atau definisi mengenai sesuatu yang dipelajari, dan ini biasanya merupakan jawaban atas pertanyaan “Apa itu...?”, misalnya, “Apa itu kebudayaan?”; “Apa itu masyarakat?”; “Apa itu karya sastra?”, dan sebagainya. Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan ini pada umumnya menyiratkan sejumlah asumsi yang melatarbelakangi jawaban yang diajukan.

Seperi halnya fondasi sebuah gedung yang tidak terlihat, demikian pula asumsi dasar. Suatu paradigma dalam ilmu sosial-budaya biasanya mempunyai banyak asumsi dasar. Akan tetapi, tidak semua asumsi dasar ini selalu dikemukakan secara eksplisit. Bahkan, kadang-kadang malah tidak dipaparkan sama sekali karena semua orang dianggap telah mengetahuinya. Ada pula ilmuwan yang melakukan ini atas dasar anggapan bahwa menyatakan secara eksplisit asumsi-asumsi dasar yang dijadikan landasan sama dengan membukakan pintu kepada ilmuwan lain untuk melakukan kritik yang telak terhadap kajian yang dilakukannya. Oleh karena itu, tidaklah terlalu mengherankan jika sebagian ilmuwan tidak mengetahui dengan baik asumsi-asumsi dasar paradigma yang digunakannya dalam mempelajari suatu gejala

sosial-budaya. Banyak di antara kita, misalnya, yang mengetahui teori evolusi masyarakat dan kebudayaan dari tokoh-tokoh, seperti L. H. Morgan, H. Spencer, E.B. Tylor, H. Maine, dan sebagainya, namun tidak banyak mungkin yang mengetahui asumsi-asumsi dasar di balik berbagai macam teori-teori evolusi mereka.

Mengapa digunakan istilah *asumsi*, bukan *dalil* atau *hukum*, jika memang kebenarannya sudah diterima? Istilah *asumsi* digunakan karena tidak semua orang dapat dipastikan bersedia menerimanya. Orang lain malah bisa sangat tidak setuju atau sangat mempertanyakan kebenaran tersebut. Jadi, kebenaran di situ dianggap relatif. Diskusi yang lebih eksplisit tentang asumsi dasar biasanya sudah berada pada tataran yang berbeda dengan diskusi tentang teori-teori yang dihasilkan oleh kajian-kajian yang didasarkan pada asumsi-asumsi tersebut.

Dalam paradigma ilmu sosial-budaya, asumsi dasar ini paling tidak selalu mengenai “hakikat” dari (i) manusia, (ii) gejala sosial-budaya, (iii) ilmu pengetahuan, (iv) ilmu sosial-budaya, (v) dan salah satu cabang ilmu sosial-budaya (antropologi, arkeologi, ilmu bahasa, ilmu sastra, ilmu politik, sosiologi, dan sebagainya). Asumsi-asumsi dasar mengenai hakikat dari ini semua merupakan pandangan filosofis, yang sebagian berasal dari para pemikir (filsuf) dan sebagian lagi dari para ilmuwan sosial-budaya.

2. Nilai-Nilai (*Values*)

Selain asumsi dasar, unsur lain yang mendasari setiap paradigma adalah sejumlah kriteria atau patokan untuk menentukan apakah sesuatu itu baik atau buruk, benar atau salah, dan bermanfaat atau tidak. Patokan-patokan inilah yang biasa disebut “nilai”. Dinyatakan atau tidak, nilai-nilai selalu ada di balik setiap kegiatan ilmiah karena di situ selalu ada persoalan benar atau salah, bermanfaat atau tidak. Dengan patokan ini pula seorang ilmuwan akan menilai hasil penelitian ilmuwan yang lain, kinerja mereka atau produktivitas mereka. Meskipun nilai-nilai ini pada umumnya menyatakan tentang

hal-hal yang baik atau yang seharusnya, sebenarnya nilai-nilai juga berkenaan dengan yang tidak baik atau yang buruk. Oleh karena itu, bisa pula nilai yang dibuat eksplisit bukanlah yang baik, tetapi yang buruk. Hal ini dilakukan mungkin dengan tujuan agar para ilmuwan dapat lebih terhindar dari melakukan hal-hal yang buruk.

Dalam sebuah paradigma ilmu sosial budaya, nilai-nilai ini paling tidak mengenai (i) ilmu pengetahuan, (ii) ilmu sosial-budaya, (iii) penelitian ilmiah, (iv) analisis ilmiah, dan (v) hasil penelitian. Nilai-nilai ini selalu ada dalam setiap cabang ilmu, tetapi rumusan, penekanan dan keeksplisitannya berbeda-beda. Ada cabang ilmu pengetahuan yang nilainya lebih menekankan pada manfaat ilmu, tetapi bersifat implisit. Namun pada disiplin lain, nilai ini dibuat sangat eksplisit. Nilai-nilai mana yang ditekankan oleh suatu komunitas atau organisasi ilmuwan bisa berbeda-beda. Hal ini sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya masyarakat tempat para ilmuwan tersebut menjalankan aktivitas keilmuan mereka. Ilmuwan sosial Amerika Serikat, misalnya, mungkin saja menekankan nilai-nilai tertentu yang bagi ilmuwan sosial-budaya di negeri lain kurang begitu penting. Nilai-nilai ini sebenarnya sangat banyak, tetapi dalam kehidupan sehari-hari justru sangat sedikit yang dinyatakan secara eksplisit. Inilah mungkin yang membuat para ilmuwan sering kali tidak tahu bahwa mereka telah melakukan hal-hal yang sebenarnya tidak selaras dengan atau bahkan melanggar nilai-nilai yang mendasari kegiatan ilmiah mereka.

Sebagai contoh, berkenaan dengan ilmu, dalam ilmu sosial-budaya ada yang mengatakan, “ilmu sosial-budaya yang baik adalah yang dapat membuat masyarakat dan budayanya lebih baik keadaannya dari waktu ke waktu”; atau “ilmu sosial-budaya yang baik adalah yang dapat memperluas wawasan kemanusiaan warga masyarakat pada umumnya”; atau “ilmu sosial-budaya yang baik adalah yang dapat membuat warga masyarakat memahami dan menghargai kebudayaan, serta berani bersikap terbuka terhadap budaya lain”; dan sebagainya. Contoh nilai yang buruk adalah “ilmu sosial-budaya yang memungkinkan pihak tertentu menindas pihak

lain yang lebih lemah”, atau “ilmu sosial-budaya yang membuat pihak tertentu merasa lebih baik daripada yang lain”, dan sebagainya.

Contoh tersebut cukup kiranya untuk memberikan gambaran tentang seperti apa nilai-nilai tersebut, walaupun kita sudah mengikutinya, mungkin kita tidak pernah berpikir benar-tidaknya, atau penting tidaknya nilai tersebut sebagai dasar bagi aktivitas ilmiah yang kita lakukan. Kita mungkin juga tidak pernah memikirkan perlu tidaknya nilai-nilai tersebut dinyatakan secara eksplisit.

3. Model (*Model*)

Unsur ketiga dalam paradigma adalah *model* atau *perumpamaan*, *analogi*, *kiasan atas gejala yang dipelajari*. Sepintas lalu model juga terlihat seperti asumsi dasar, tetapi model berbeda dengan asumsi dasar. Sebagai perumpamaan dari suatu kenyataan, sebuah model bersifat menyederhanakan (Inkeles, 1964). Artinya, tidak semua aspek, sifat, atau unsur dari kenyataan dapat tampil dalam sebuah model. Dalam paradigma ilmu sosial-budaya, model dapat dibedakan menjadi dua, yakni (i) model utama (*primary model*) dan model pembantu (*secondary model*). Model yang dimaksudkan di sini adalah *primary model*.

Model utama merupakan model yang lebih dekat dengan asumsi dasar. Model ini menjadi pembimbing seorang peneliti dalam mempelajari suatu gejala. Model ini bisa berupa kata-kata (uraian) maupun gambar, namun pada umumnya berupa uraian. Berbeda halnya dengan model pembantu yang umumnya berupa gambar, dan biasa digunakan untuk memudahkan seorang ilmuwan menjelaskan hasil analisis atau teorinya. Model ini bisa berupa diagram, skema, bagan atau sebuah gambar, yang akan membuat orang lebih mudah mengerti apa yang dijelaskan oleh seseorang. Model utama harus sudah ada sebelum seorang peneliti melakukan penelitiannya, namun model pembantu biasanya muncul dalam hasil analisis atau setelah penelitian dan analisis dilakukan.

Sebagai perumpamaan dari suatu gejala atau realita tertentu, sebuah model bersifat menyederhanakan gejala itu sendiri. Artinya, tidak semua aspek, sifat atau unsur dari gejala tersebut ditampilkan dalam model. Seorang peneliti yang mengawali penelitiannya dengan mengatakan bahwa *kebudayaan itu seperti organisme atau makhluk hidup*, pada dasarnya dia telah menggunakan model organisme dalam penelitiannya. Apakah kebudayaan itu organisme? Tentu saja bukan. Akan tetapi, orang boleh saja mengumpamakannya seperti organisme karena memang ada kenyataan-kenyataan yang dapat mendukung pemodelan seperti itu.

Jadi, sebuah model muncul karena adanya persamaan-persamaan tertentu antara fenomena satu dengan fenomena yang lain. Perbedaan pada penekanan atas persamaan-persamaan inilah yang kemudian membuat ilmuwan yang satu menggunakan model yang berbeda dengan ilmuwan yang lain. Persamaan-persamaan ini pula yang kemudian membimbing seorang ilmuwan ke arah model tertentu, yang berarti ke arah penjelasan tertentu tentang gejala yang dipelajari. Pada saat yang sama, sebuah model berarti juga *membelokkan* si ilmuwan dari penjelasan yang lain. Oleh karena itu, sebuah model bisa dikatakan membimbing, tetapi bisa pula “menyesatkan”. *Tidak ada model yang salah atau paling benar. Semua model benar belaka. Yang membedakannya adalah produktivitasnya* (Inkeles, 1964). Artinya, implikasi-implikasi teoretis dan metodologis apa yang bakal lahir dari penggunaan model tertentu dalam mempelajari suatu gejala. Sebuah model yang banyak menghasilkan implikasi teoretis dan metodologis merupakan sebuah model yang produktif. Meskipun demikian, seorang ilmuwan bisa saja memilih sebuah model yang tidak begitu produktif karena dianggap dapat memberikan pemahaman baru atas gejala yang dipelajari. Biasanya produktivitas sebuah model tidak dapat ditentukan dari awal karena dalam perkembangan selanjutnya ilmuwan-ilmuwan lain mungkin saja akan dapat merumuskan pertanyaan-pertanyaan baru yang tak terduga berdasarkan atas model tersebut.

Model utama digunakan oleh para ilmuwan karena pada tataran empiris, gejala sosial-budaya merupakan gejala yang sangat kompleks sehingga diperlukan model-model, perumpamaan-perumpamaan yang dapat menyederhanakan kompleksitas tersebut, dapat merangkumnya, dapat mengetahui unsur-unsurnya serta dapat mempelajari saling keterkaitan antarunsur tersebut atau gejala tersebut dengan cara tertentu. Sebuah model biasanya dapat ditemukan dalam pernyataan-pernyataan yang bersifat mengumpamakan. Dalam buku-buku atau artikel tentang evolusi masyarakat dan kebudayaan, misalnya, sering kita temukan pernyataan "masyarakat itu seperti organisme" atau "kebudayaan itu seperti organisme"; sedang dalam buku atau artikel strukturalisme kita akan banyak menemukan pernyataan "kebudayaan itu seperti bahasa", dan sebagainya. Organisme adalah model utama yang digunakan oleh para ahli evolusi dalam mempelajari masyarakat dan kebudayaan, sedangkan bahasa adalah model yang digunakan oleh pengikut aliran strukturalisme.

4. Masalah yang Diteliti (*Research Questions*)

Ada berbagai pendapat mengenai makna masalah penelitian, demikian pula dalam menyatakannya. Ada yang menggunakan istilah *masalah penelitian*, ada yang *permasalahan penelitian*, ada juga *pertanyaan penelitian*. Hal yang jelas adalah suatu penelitian selalu berawal dari kebutuhan untuk (i) memperoleh jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tertentu atau keinginan (ii) membuktikan kebenaran dugaan-dugaan tertentu secara empiris. Oleh karena itu, dalam kegiatan penelitian, masalah penelitian biasanya muncul dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan yang ingin dijawab atau hipotesis yang ingin diuji kebenarannya. Dalam hal ini, setiap paradigma memiliki masalah-masalahnya sendiri, karena—sebagaimana dikatakan oleh Kuhn—sebuah paradigma pada dasarnya muncul ketika ada pertanyaan-pertanyaan baru yang tidak dapat dijawab dengan menggunakan paradigma yang ada.

Penelitian untuk memenuhi kebutuhan pertama selalu berawal dari sejumlah pertanyaan mengenai gejala-gejala tertentu

yang dianggap menarik, aneh, mengkhawatirkan, menakutkan, merugikan, dan seterusnya, sedangkan penelitian kedua selalu berawal dari sejumlah pernyataan yang masih perlu dan ingin dibuktikan kebenarannya atau hipotesis. Oleh karena itu, dalam setiap penelitian, harus ada pertanyaan-pertanyaan yang ingin dijawab dan atau hipotesis-hipotesis yang ingin dibuktikan. Penelitian yang berawal dari beberapa pertanyaan tidak perlu lagi menggunakan hipotesis, demikian pula penelitian yang berawal dari sejumlah hipotesis, tidak perlu lagi menggunakan pertanyaan. Namun, jika suatu penelitian dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan sekaligus menjawab hipotesis, hal itu juga tidak dilarang—walaupun ini mungkin malah akan menambah beban penelitiannya.

Perlu diingat di sini bahwa setiap pertanyaan atau hipotesis pada dasarnya menyimpan asumsi-asumsi dasar berkenaan dengan gejala yang diteliti, tujuan meneliti, ilmu pengetahuan, dan sebagainya. Oleh karena itu, seorang peneliti perlu selalu memperhatikan dan menganalisis dengan saksama pertanyaan-pertanyaan atau hipotesis-hipotesis yang dirumuskannya. Hanya dengan begitu dia dapat menentukan dengan tepat paradigma yang akan digunakannya untuk mempelajari gejala yang dipilihnya. Dengan demikian, kita tahu sekarang bahwa sebuah paradigma tidak dapat ditentukan lebih dulu penggunaannya, sebelum diketahui pertanyaan penelitian atau hipotesisnya. Jadi, selama pertanyaan penelitian atau hipotesis belum dirumuskan, selama itu pula paradigmanya belum dapat ditentukan.

5. Kata Kunci (*Key Words*)

Kata kunci adalah istilah yang sekarang biasa digunakan untuk menyebut konsep-konsep pokok atau konsep yang digunakan untuk menganalisis dan memahami gejala yang dipelajari. Pada masa lampau, kata kunci belum dianggap memiliki kedudukan penting dalam wacana ilmiah. Kini, para ilmuwan menyadari bahwa kata kunci merupakan salah satu elemen pokok dalam sebuah paradigma sehingga tidak ada penelitian ilmiah yang tidak menggunakan kata-kata kunci. Hal ini tecermin jelas dari tuntutan yang diberikan pada

ilmuwan untuk mencantumkan kata-kata kunci yang mereka gunakan dalam penelitian ketika mereka menuliskan hasil penelitian tersebut dalam sebuah jurnal ilmiah.

Di sini kata kunci atau konsep pokok secara sederhana didefinisikan sebagai *istilah-istilah atau kata-kata yang diberi makna tertentu sehingga membuatnya dapat digunakan untuk menganalisis, memahami, menafsirkan, dan menjelaskan peristiwa atau gejala sosial-budaya yang dipelajari*. Setiap paradigma pasti memiliki sejumlah kata kunci yang membuatnya berbeda dengan paradigma yang lain. Kata kunci yang sangat penting di situ biasanya juga menjadi nama dari paradigma tersebut. Paradigma strukturalisme, misalnya, secara jelas menunjukkan bahwa kata kunci terpenting di situ adalah struktur. Berbeda dengan paradigma evolusionisme yang kata kuncinya adalah evolusi. Berbeda lagi dengan paradigma postmodernisme, yang kata kuncinya adalah postmodern.

Ketika sebuah istilah diberi makna tertentu oleh seorang ilmuwan yang kebetulan membutuhkan istilah tersebut untuk dapat menjelaskan sebuah gejala, pada saat itulah istilah tersebut—berdasarkan definisi di atas—menjadi konsep. Sebagai contoh, kata *kebudayaan*. Pada mulanya, istilah *kebudayaan* adalah istilah sehari-hari, yang kemudian diberi definisi oleh orang-orang tertentu, di antaranya Ki Hadjar Dewantoro. Kemudian, beberapa orang lain memberikan definisi baru, di antaranya Koentjaraningrat. Semenjak itu, kata *kebudayaan* menjadi sebuah konsep yang penting dalam dunia ilmu pengetahuan, terutama ilmu sosial-budaya, khususnya lagi dalam antropologi.

Istilah-istilah seperti *masyarakat, sosialisasi, enkulturasi, integrasi sosial, konflik*, dan sebagainya merupakan konsep-konsep. Karena sebagian besar istilah-istilah ini dalam kehidupan sehari-hari tidak jelas maknanya (terbukti banyak orang tidak dapat menjelaskannya dengan baik kalau ditanya), para ilmuwan sosial-budaya kemudian berusaha merumuskan makna istilah-istilah tersebut agar istilah-istilah itu kemudian dapat digunakan untuk memahami dan menjelaskan peristiwa dan gejala sosial-budaya. Hal ini memang perlu dilakukan

karena seorang ilmuwan tidak bekerja sendirian. Kerja ilmiah atau kerja membangun sebuah perangkat pengetahuan yang ilmiah adalah sebuah kerja sosial atau kerja kolektif. Kerja kolektif ini hanya akan dapat mencapai tujuan yang diinginkan jika yang terlibat di dalamnya menggunakan “satu bahasa” dan menggunakan sistem pemaknaan yang kurang lebih sama.

Sebuah konsep dalam ilmu sosial-budaya dapat diberi sejumlah definisi, seperti halnya konsep kebudayaan, yang definisinya sekarang mungkin sudah mencapai 200 buah lebih. Dalam hal ini perlu diingat bahwa sebuah definisi bukanlah definisi yang paling benar karena setiap konsep dapat diberi definisi dari sudut pandang tertentu, dengan cara tertentu. Hal yang perlu diperhatikan adalah apakah definisi konsep tertentu memungkinkan peneliti mempelajari, memahami, dan menjelaskan gejala yang diteliti dengan lebih baik atau lebih akurat. Oleh karena itu, sebelum merumuskan sebuah definisi, seyogianya peneliti melakukan kajian pustaka yang cukup komprehensif agar memperoleh berbagai definisi yang telah dibuat oleh para ilmuwan lain berkenaan dengan konsep-konsep yang akan digunakan dalam penelitiannya.

Jika dari kajian pustaka ini kemudian diketahui bahwa definisi-definisi konsep yang ada ternyata tidak satu pun yang dianggap sesuai, peneliti dapat membuat definisi sendiri yang lebih sesuai. Sebelum pendefinisian ini dilakukan, ada baiknya juga peneliti mengemukakan berbagai kritik atas definisi-definisi yang sudah ada, yang membuatnya tidak menggunakan definisi-definisi tersebut. Kritik ini akan menjadi semacam dasar atau alasan teoretis untuk merumuskan sebuah definisi baru yang lebih sesuai. Jika dapat dilakukan, artinya peneliti telah melakukan pembaruan konseptual dalam studi mengenai gejala-gejala sosial-budaya tertentu.

6. Metode-metode Penelitian (*Methods of Research*)

Metode penelitian atau pengumpulan data merupakan elemen yang harus ada dalam setiap paradigma. Berkenaan dengan ini, para ilmuwan sosial-budaya sering kali membedakan metode penelitian

menjadi dua, yaitu (i) metode penelitian kuantitatif dan (ii) metode penelitian kualitatif. Sayangnya, ketika mereka ditanya “di mana letak kualitatifnya dan kuantitatifnya sebuah metode?”, mereka umumnya tidak dapat menjawab. Selain itu, banyak juga ilmuwan sosial-budaya yang hanya mengetahui satu jenis metode saja, yaitu kuantitatif, metode sehingga semua masalah selalu diteliti dengan menggunakan metode yang sama. Padahal, mestinya tidak demikian. Lebih dari itu, karena tidak mengetahui jenis metode penelitian yang lain, metode penelitian itulah yang kemudian dianggap sebagai satu-satunya metode penelitian yang ilmiah dan paling benar. Malangnya lagi, metode penelitian yang dianggap sebagai yang paling benar ini pun ternyata tidak selalu dikuasai dengan baik.

Untuk menghindari kesimpangsiuran wacana tentang metode di sini, perlu disepakati terlebih dulu beberapa hal. *Pertama*, kata *penelitian* di sini harus diartikan sebagai ‘proses pengumpulan data’. Oleh karena itu, *metode penelitian kualitatif dan kuantitatif* tidak lain *adalah metode atau cara untuk memperoleh, mengumpulkan, data kualitatif dan data kuantitatif*. Jadi, yang bersifat “kuantitatif” atau “kualitatif” bukanlah *metodenya*, tetapi *datanya*. Sifat data ini turut menentukan cara kita untuk mendapatkannya. Untuk itu, kita perlu tahu ciri-ciri penting yang ada pada masing-masing data. Dilihat dari sudut pandang ini, sebenarnya tidak ada pemisahan dan tidak perlu ada pemisahan yang sangat tegas dan kaku antara “penelitian kualitatif” dan “penelitian kuantitatif”, sebagaimana sering dilakukan oleh sebagian ilmuwan sosial-budaya yang kurang memahami metode-metode penelitian.

Kedua, metode penelitian tidak sama dengan metode analisis, sehingga keduanya perlu dipisahkan. Keduanya menuntut kemampuan yang berbeda. Mereka yang mahir melakukan penelitian atau pengumpulan data, belum tentu sangat mampu dalam menganalisis data yang telah diperoleh. Sebaliknya, mereka yang mampu menganalisis data dengan baik, belum tentu memiliki kemampuan yang sama baiknya dalam mengumpulkan data. Lokasi kegiatan dua metode ini juga berbeda. Kalau metode penelitian digunakan

ketika peneliti berada di lapangan atau dalam laboratorium, metode analisis data digunakan setelah kembali dari lapangan atau di luar laboratorium. Di Indonesia, perbedaan seperti ini tidak selalu diketahui dan dilakukan sehingga banyak peneliti sosial-budaya Indonesia yang sangat mahir mengumpulkan data, sering kali baru sadar bahwa ternyata mereka kurang mampu menganalisis data setelah kembali dari lapangan. Mereka baru menyadarinya ketika mengalami kesulitan dalam memproses data yang telah dikumpulkan untuk menjawab masalah yang diteliti.

Sehubungan dengan itu, perlu selalu diingat bahwa persoalan utama dalam penelitian adalah bagaimana menjawab pertanyaan-pertanyaan yang telah dikemukakan dengan memuaskan dan meyakinkan. Hal ini tentu saja sangat bergantung pada data yang berhasil dihimpun baik berupa data kuantitatif maupun data kualitatif atau kedua-duanya.

7. Metode-Metode Analisis (*Methods of Analysis*)

Metode analisis data pada dasarnya adalah cara untuk memilah-milah, mengelompokkan data—kualitatif maupun kuantitatif—agar kemudian dapat ditetapkan relasi-relasi tertentu antara kategori data yang satu dengan data yang lain. Sebagaimana halnya metode penelitian, *metode analisis kualitatif dan metode analisis kuantitatif harus diartikan sebagai metode menganalisis data kualitatif dan metode menganalisis data kuantitatif*. Pertanyaannya kemudian, seperti apa metode analisis data kuantitatif dan seperti apa pula metode analisis data kualitatif?

Mengelompokkan data kuantitatif memerlukan siasat atau cara yang berbeda dengan mengelompokkan data kualitatif karena sifat dan ciri data tersebut memang berbeda. Saya tidak akan membicarakan analisis data kuantitatif karena itu bukan tujuan utama tulisan ini dan setahu saya hal itu sudah banyak diajarkan dalam kuliah-kuliah mengenai metode penelitian. Tidak demikian halnya dengan metode analisis data kualitatif.

Metode analisis data kualitatif pada dasarnya sangat memerlukan kemampuan untuk menemukan persamaan-persamaan dan perbedaan di antara data kualitatif. Hal ini hanya dapat dilakukan dengan baik apabila konsep-konsep teoretis yang digunakan telah didefinisikan dengan baik juga. Persamaan dan perbedaan pada data kualitatif ini tidak begitu mudah ditemukan, namun jika pada saat pengumpulan data ini sudah dikelompokkan terlebih dulu, hal itu akan mempermudah proses analisis lebih lanjut.

Sebagai contoh adalah data mengenai sistem kepercayaan. Data kualitatif yang terkumpul hanya akan memadai untuk dianalisis bila definisi sistem kepercayaan ini sedemikian rupa sehingga dapat mencakup berbagai gejala empiris yang tergolong dalam “sistem kepercayaan”. Definisi sistem ini, paling tidak, harus dapat merangkum kegiatan ritual, upacara, mitos-mitos serta pandangan-pandangan mengenai dunia supranatural. Tanpa definisi semacam ini, data yang terkumpul tidak akan lengkap, dan tanpa data yang cukup lengkap, persamaan dan perbedaan dalam data tidak akan mudah terlihat sehingga analisis akan sulit dilakukan.

Berkenaan dengan metode analisis ini hal yang paling perlu diperhatikan adalah tujuan akhir dari kerja analisis itu sendiri. Kita harus selalu bertanya: analisis ini ditujukan untuk memberikan hasil seperti apa? Hasil ini harus merupakan jawaban atas pertanyaan penelitian. Oleh karena itu, dengan memperhatikan secara saksama pertanyaan penelitian, sebenarnya kita sudah dapat menentukan sejak awal metode analisis seperti apa yang akan lakukan atau kita perlukan. Meskipun ada berbagai macam jenis metode analisis, secara umum kita dapat mengatakan bahwa tujuan akhir analisis adalah *menetapkan hubungan-hubungan antara suatu variabel/gejala/unsur tertentu dengan variabel/gejala/unsur yang lain*, dan *menetapkan jenis hubungan yang ada di situ*. Dari sini kita dapat menilai sendiri apakah analisis yang dilakukan telah mencapai hasil yang diinginkan.

Setiap paradigma selalu mempunyai metode analisis tertentu, yang kadang-kadang sama dengan paradigma yang lain. Meskipun demikian, setiap paradigma selalu memiliki metode analisis data

yang khas. Metode analisis inilah yang kemudian akan menentukan corak hasil analisis atau teorinya. Metode analisis dalam paradigma evolusionisme, misalnya, tidak sama dengan metode analisis data dalam paradigma fungsionalisme—walaupun data tersebut mungkin saja dikumpulkan dengan menggunakan metode yang sama. Metode analisis evolusional tentunya harus dapat menghasilkan teori-teori evolusi kebudayaan, sementara metode analisis fungsional tentunya harus dapat menghasilkan teori-teori fungsional kebudayaan.

8. Hasil Analisis/Teori (*Results of Analysis/Theory*)

Setelah peneliti menganalisis data, dia akan memperoleh hasil tertentu. Hasil analisis dapat kita sebut “simpulan” yang *menyatakan relasi antarvariabel, antarunsur atau antargejala yang diteliti* atau *menyatakan “hakikat” dari gejala yang diteliti*. Inilah yang disebut teori dan ini merupakan tujuan akhir dari setiap penelitian. Teori ini juga merupakan jawaban atas pertanyaan penelitian yang telah dikemukakan. Oleh karena itu, *teori* juga dapat didefinisikan sebagai *pernyataan mengenai hakikat sesuatu (gejala yang diteliti) atau mengenai hubungan antarvariabel atau antargejala yang diteliti, yang sudah terbukti kebenarannya*.

Kalau cakupan (*scope*) penelitian kita luas, data yang kita analisis berasal dari banyak masyarakat dan kebudayaan, dan teori yang kita kemukakan dapat memberikan penjelasan yang berlaku umum, universal, melampaui batas-batas ruang dan waktu, maka hal itu akan disebut sebagai teori besar (*grand theory*). Kalau teori tersebut hanya ditujukan untuk menjelaskan gejala-gejala tertentu yang agak umum, namun tidak cukup universal sehingga lebih tepat disebut teori menengah (*middle range theory*) (Merton, 1968). Jika teori tersebut hanya berlaku untuk gejala-gejala yang terjadi dalam masyarakat dan kebudayaan yang diteliti, teori itu lebih tepat disebut teori kecil (*small theory*). Di sini pernyataan tentang hubungan antarvariabel tersebut lebih kecil atau lebih terbatas cakupannya.

Jadi, setiap penelitian yang dilakukan dengan baik dan benar pada dasarnya pasti akan menghasilkan satu atau beberapa teori. Sebuah tesis master yang dihasilkan dari sebuah penelitian yang dikerjakan secara baik dan benar juga akan dapat menghasilkan “teori” tertentu. Hanya saja cakupan teori tersebut mungkin relatif kecil dibandingkan cakupan teori yang ada dalam sebuah disertasi, misalnya. Teori ini bisa merupakan teori baru, yang berbeda dengan teori yang lama; bisa merupakan teori baru yang membantah atau meruntuhkan teori yang lama; bisa pula teori baru yang mendukung atau memperkuat teori lama. Jika hasil analisis yang dilakukan tidak dapat menghasilkan teori, hal itu bisa berarti tiga hal. *Pertama*, data yang dianalisis mengandung beberapa kesalahan mendasar. *Kedua*, metode dan arah analisis tidak benar. *Ketiga*, analisis tidak cukup mendalam dan hal ini mungkin juga disebabkan oleh kurangnya data yang diperoleh.

Dalam ilmu sosial-budaya, seperti antropologi budaya, teori-teori yang dihasilkan tidak cukup jika hanya dipaparkan dalam bentuk kalimat-kalimat pendek yang menyatakan relasi-relasi antarvariabel, sebagaimana halnya dalam ilmu ekonomi atau ilmu-ilmu alam. Untuk dapat meyakinkan publik yang lebih luas, teori-teori ini biasanya disajikan dalam satu kesatuan dengan deskripsi mengenai kebudayaan atau masyarakat yang diteliti, yakni dengan etnografi atau representasinya.

9. Representasi (*Representation, Ethnography, Historiography*)

Representasi merupakan tulisan ilmiah yang dihasilkan oleh seorang peneliti setelah melakukan penelitian atas satu atau lebih gejala dengan menggunakan paradigma tertentu. Dalam dunia keilmuan, representasi ini berupa laporan penelitian, makalah seminar, artikel jurnal ilmiah, atau buku. Representasi ini merupakan bukti yang paling konkret dari seorang ilmuwan bahwa dia telah melakukan penelitian. Seorang peneliti yang telah melakukan penelitian bertahun-tahun mengenai suatu masalah tidak akan diketahui atau dipercaya

oleh orang lain bahwa dia telah melakukan penelitian tersebut jika tidak mampu menghasilkan tulisan ilmiah dari penelitiannya tersebut. Sebaliknya, seorang peneliti yang hanya beberapa minggu melakukan penelitian, tetapi dapat menuliskan hasil penelitian itu dan menerbitkannya dalam jurnal ilmiah, dengan sendirinya akan dipercaya telah melakukan penelitian tersebut. Bahkan, mungkin orang akan mengiranya telah melakukan penelitian selama berbulan-bulan atau beberapa tahun.

Representasi yang berisi teori juga menunjukkan bahwa peneliti telah siap diuji oleh khalayak yang lebih luas berkenaan dengan teori yang dipaparkannya di situ. Dia telah siap menjelaskan pendapat-pendapatnya di situ kepada ilmuwan lain. Bahkan, seorang ilmuwan yang baik akan selalu menerbitkan hasil-hasil penelitiannya untuk mendapatkan tanggapan kritis dari ilmuwan lain, yang kemudian akan memungkinkannya memperbaiki atau memperjelas teori-teori yang dikemukakannya.

Etnografi adalah istilah yang biasa digunakan dalam antropologi untuk menyebut representasi tersebut. Para sejarawan menyebutnya historiografi. Para ahli arkeologi menyebutnya paleoetnografi. Sebuah etnografi pada dasarnya adalah sebuah representasi kebudayaan. Karena representasi ini menggunakan media bahasa dan tulisan, strategi retorika dan penyajian merupakan dua hal yang harus selalu diperhatikan dalam proses representasi. Oleh karena itu, sebuah representasi tidak bisa objektif sepenuhnya. Selalu ada unsur subjektivitas yang tidak mudah ditentukan kadar, jumlah, atau bobotnya.

Representasi juga merupakan bukti keberadaan sebuah paradigma karena sebuah representasi hanya dapat dihasilkan oleh seorang peneliti jika dia memiliki paradigma keilmuan. Sebuah paradigma dalam ilmu sosial-budaya belum akan terlihat sebagai sebuah paradigma sebelum ada representasinya. Dalam antropologi budaya, misalnya, sebuah paradigma yang belum menghasilkan etnografi tertentu belum dapat dikatakan sebagai paradigma karena keberadaannya belum diketahui. Malinowski diakui sebagai tokoh pelopor paradigma fungsionalisme

karena mampu menghasilkan sebuah etnografi dengan corak baru, yang fungsionalistis. Berkat etnografi yang ditulis oleh Malinowski, fungsionalisme diakui sebagai paradigma dalam antropologi. Demikian pula dengan paradigma-paradigma antropologi yang lain.

Berkat tulisan-tulisan Lévi-Strauss yang berisi analisis-*analisis* strukturalnya, strukturalisme dapat hadir sebagai paradigma yang populer dan kokoh dalam antropologi. Berkat etnografi Clifford Geertz yang bercorak interpretif (tafsiriah), paradigma tafsir kebudayaan dikenal dan berkembang dalam antropologi. Berkat tulisan-tulisan Goodenough, Frake, Conklin, dan sebagainya yang menampilkan isi dan pola pengetahuan masyarakat yang mereka teliti, etnosains dikenal sebagai salah satu paradigma antropologi. Kekhasan dan kehebatan sebuah paradigma terlihat dari etnografi atau representasi yang dihasilkannya. Melalui representasi inilah sebuah paradigma dan ilmuwan pendukungnya akan dinilai oleh publik yang lebih luas.

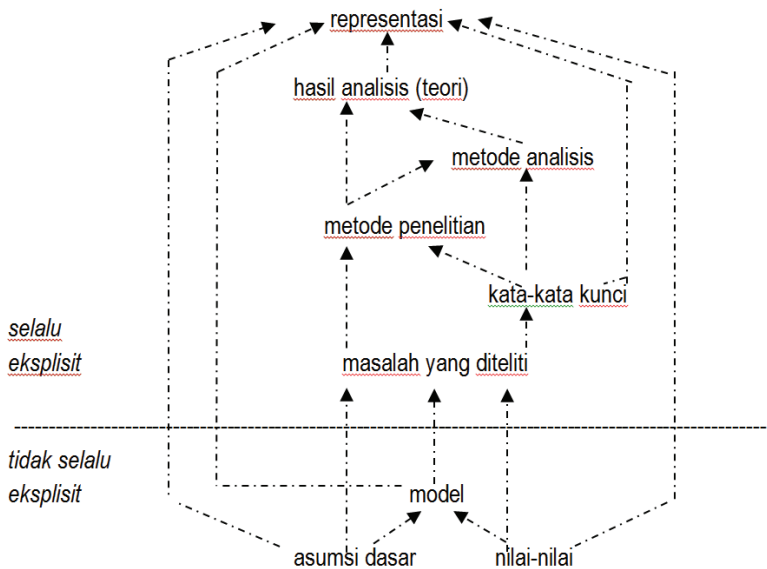
Dalam antropologi masa kini, etnografi merupakan sebuah “arena” untuk menyajikan suatu kebudayaan, sekaligus juga arena untuk merespons, meng-*counter*, atau melakukan kritik kebudayaan (Marcus & Fischer, 1986). Etnografi merupakan sajian hasil penelitian yang harus ada karena dalam etnografi inilah data kebudayaan dan teori disajikan sedemikian rupa sehingga keduanya membentuk suatu kesatuan yang utuh dan saling mendukung. Etnografi mendukung teori; teori mendukung etnografi.

D. Skema Paradigma

Atas dasar uraian di atas, kita dapat menggambarkan urutan atau jenjang unsur-unsur paradigma seperti berikut (lihat Gambar 2.1). Skema ini disusun dengan anggapan bahwa dalam sebuah paradigma, unsur asumsi dasar merupakan *dasar* dari unsur-unsur yang lain. Unsur ini ada sebelum unsur-unsur yang lain. Oleh karena itu, asumsi dasar ditempatkan di bagian paling bawah. Representasi merupakan unsur yang terakhir muncul dalam sebuah paradigma sehingga unsur ini ditempatkan paling atas.

Asumsi dasar juga merupakan unsur-unsur paradigma yang paling tersembunyi dan paling implisit sehingga biasanya juga paling tidak disadari. Demikian juga dengan nilai-nilai. Akan tetapi, nilai-nilai ini biasanya lebih disadari daripada asumsi dasar. Seorang ilmuwan yang baik akan selalu tahu dan sadar tentang nilai-nilai keilmuan yang harus diikuti dalam setiap kegiatan ilmiah. Ilmuwan atau peneliti pada umumnya juga mengetahui nilai-nilai universal yang ada dalam kegiatan ilmiah.

Model merupakan unsur paradigma yang sudah lebih jelas dibanding asumsi-asumsi dasar. Meskipun tingkat keabstrakan dan keimplisitannya sering kali sama dengan asumsi dasar, unsur model ini lebih sederhana. Model yang digunakan umumnya merupakan implikasi lebih lanjut dari asumsi dasar yang dianut. Oleh karena itu, model ditempatkan di atas atau setelah asumsi dasar.



Sumber: Ahimsa-Putra (2009)

Gambar 2.1 Skema Unsur-unsur Paradigma dalam Ilmu Sosial-Budaya

Masalah-masalah yang ingin diteliti, yang dinyatakan dalam bentuk pertanyaan atau hipotesis, merupakan unsur yang harus eksplisit sehingga ditempatkan di atas garis pemisah antara unsur-unsur yang (bisa) implisit dengan unsur-unsur yang harus eksplisit. Masalah-masalah penelitian juga merupakan implikasi dari asumsi dan model yang dianut walaupun hal ini tidak selamanya disadari oleh para peneliti.

Konsep-konsep pokok juga merupakan unsur paradigma yang konkret dan eksplisit karena dalam setiap penelitian, makna konsep-konsep ini sudah harus dipaparkan dengan jelas. Seperti halnya masalah penelitian, konsep-konsep ini sudah bersifat eksplisit, disadari, diketahui—walaupun tidak selalu dimengerti dengan baik segala implikasi metodologisnya oleh para peneliti.

Metode penelitian dan metode analisis merupakan tahap-tahap perwujudan dari asumsi dasar, model, dan konsep dalam sebuah kegiatan penelitian. Pelaksanaan atau penerapan metode-metode ini didasarkan pada apa yang ada dalam asumsi dasar, model, dan konsep. Dengan kata lain, metode-metode ini merupakan tahap pelaksanaan penelitian yang dibimbing oleh unsur-unsur paradigma yang sudah ada sebelumnya. Penelitian dengan menggunakan konsep-konsep tertentu akan memerlukan metode yang berbeda dengan penelitian yang menggunakan konsep-konsep yang lain.

Hasil analisis merupakan unsur yang muncul setelah dilakukannya analisis atas data yang telah dikumpulkan dengan menggunakan metode tertentu. Hasil analisis ini juga harus dinyatakan secara eksplisit, tegas dan jelas. Jika tidak tegas dan jelas maka penelitian yang telah dilakukan akan dinilai kurang berhasil. Hasil analisis inilah yang biasa disebut teori.

Representasi merupakan elemen terakhir dari sebuah paradigma dan di sinilah sebuah paradigma akan dinilai keberhasilannya dalam menjawab persoalan-persoalan tertentu. Sebagai hasil akhir, representasi ini sedikit banyak mencerminkan keseluruhan elemen yang ada dalam sebuah paradigma. Oleh karena itu, dalam skema di

atas, semua ujung panah akhirnya mengarah pada unsur representasi ini.

1. Skema Paradigma: Samakah dengan Prosedur Penelitian?

Salah satu pertanyaan yang sering muncul terhadap skema dan paparan di atas adalah apakah paradigma juga merupakan sebuah prosedur penelitian? Pertanyaan itu muncul karena sepintas lalu di situ terlihat adanya urutan-urutan yang mirip dengan tahapan-tahapan dalam penelitian. Jawabnya adalah bukan. Paradigma adalah kerangka pemikiran yang mendasari sekaligus mewujudkan dalam sebuah penelitian yang dilakukan dengan baik dan benar. Ini berbeda dengan prosedur penelitian.

Prosedur penelitian atau tahapan-tahapan dari sebuah penelitian merupakan pola-pola perilaku atau kegiatan yang berbeda-beda, yang diwujudkan secara berurutan, berdasarkan kerangka pemikiran tertentu. Tahapan ini adalah: (i) tahap penelitian pustaka, yang merupakan tahap awal untuk membantu peneliti menentukan dan merumuskan masalah penelitian dengan tepat; (ii) tahap perumusan masalah yakni tahap ketika peneliti menyatakan secara eksplisit pertanyaan-pertanyaan yang ingin dijawab atau hipotesis yang ingin diuji melalui penelitian; (iii) tahap penulisan proposal, yakni tahap menulis rencana penelitian dalam format sebuah proposal (usulan) penelitian, berdasarkan atas hasil penelitian pustaka yang telah dilakukan; (iv) tahap pengumpulan dana, yakni tahap mengumpulkan uang untuk membiayai kegiatan penelitian yang akan berjalan. Salah satu kegiatannya adalah mengirimkan proposal penelitian ke berbagai institusi yang mungkin bersedia menanggung biaya seluruh atau sebagian kegiatan penelitian; (v) tahap penelitian, yakni tahap mengumpulkan data. Kegiatan Ini dapat berlangsung di perpustakaan atau di lapangan (di tengah masyarakat); (vi) tahap analisis data, yakni tahap memilah-milah data, menginterpretasi data, dan kemudian menentukan hubungan di antara kategori data yang diperoleh; (vii) tahap merumuskan hasil penelitian, yakni tahap

mengambil kesimpulan tertentu atau mengemukakan pandangan-pandangan tertentu, berdasarkan analisis yang telah dikerjakan; (viii) tahap menulis laporan penelitian (bisa dalam bentuk laporan penelitian, skripsi, tesis, disertasi, artikel ilmiah atau buku), yakni tahap memaparkan secara tertulis dalam format tertentu, keseluruhan pemikiran yang mendasari penelitian yang telah dilakukan, hasil yang didapat dan pemikiran-pemikiran baru yang muncul dari penelitian tersebut.

Dari paparan di atas, terlihat jelas bahwa skema kerangka pemikiran atau paradigma yang saya kemukakan di sini tidaklah sama dengan prosedur atau tahapan penelitian. Jika dalam prosedur penelitian terdapat tahap penulisan proposal, tahap pengumpulan dana, tahap penulisan representasi, dan sebagainya, tidak demikian halnya dalam paradigma. Dalam paradigma, tidak terdapat tahap-tahap tersebut. Sebaliknya, dalam paradigma terdapat asumsi dasar dan model, yang tidak terdapat dalam prosedur penelitian.

2. Skema Paradigma: Samakah dengan Proposal?

Apakah skema paradigma tersebut juga merupakan format dari sebuah proposal penelitian? Tentu saja bukan. Format proposal bisa bermacam-macam. Bahkan, dalam disiplin ilmu-ilmu alam ataupun ilmu-ilmu sosial-budaya, format proposal penelitian juga bisa berbeda-beda.

Saya biasanya membuat sebuah proposal dengan urutan sebagai berikut: (i) Latar belakang merupakan berbagai hal (bisa yang teoretis, praktis, atau aktual) yang mendorong dipilihnya masalah tertentu untuk diteliti. (ii) Perumusan masalah berisi pertanyaan-pertanyaan yang ingin dijawab atau hipotesis-hipotesis yang ingin diuji melalui penelitian. (iii) Tujuan penelitian memaparkan apa yang ingin dicapai dari penelitian yang akan dilakukan, baik itu pencapaian yang bersifat umum maupun yang bersifat khusus. (iv) Manfaat penelitian menguraikan tentang manfaat teoretis dan manfaat praktis dari penelitian yang akan dilakukan. Dua butir ini, yaitu (iii) dan (iv), tidak selalu saya cantumkan, apabila penelitian yang akan saya

kerjakan adalah penelitian ilmiah murni, atau penelitian akademik. (v) Tinjauan pustaka berisi pembahasan kritis atas paradigma, teori dan atau metode-metode yang telah digunakan dalam berbagai penelitian mengenai masalah yang kurang-lebih sama serta hasil-hasilnya. (vi) Kerangka teori menguraikan tentang konsep-konsep serta teori-teori yang akan digunakan dalam penelitian. (vii) Metode penelitian memaparkan metode-metode yang akan digunakan untuk mengumpulkan data. (viii) Metode analisis menguraikan metode yang akan digunakan untuk menganalisis data yang diperoleh.

Dari paparan tersebut, terlihat jelas bahwa kerangka paradigma yang saya tawarkan di sini tidak sama dengan format sebuah proposal. Dalam paradigma tidak terdapat “Tinjauan Pustaka”, “Tujuan Penelitian”, dan “Manfaat Penelitian”, sedangkan dalam proposal penelitian tiga unsur tersebut biasanya—bahkan, kadang-kadang harus—ada.

E. Kesimpulan

Atas dasar paparan di atas, saya bisa mengemukakan beberapa pendapat berikut. *Pertama*, paradigma merupakan perangkat konsep yang digunakan untuk memandang, mempelajari, dan menjelaskan gejala-gejala empiris. Konsep-konsep ini sebagian berupa atau memuat asumsi-asumsi dasar, nilai-nilai, model, masalah-masalah, istilah-istilah tertentu, metode penelitian, metode analisis, hasil analisis, dan representasi.

Kedua, asumsi dasar, nilai-nilai, dan model merupakan unsur paradigma yang biasanya bersifat implisit. Meskipun demikian, kehadirannya menjadi dasar bagi unsur-unsur paradigma yang lain. Dalam asumsi dasar, nilai-nilai, dan model, terkandung pandangan filosofis dari suatu paradigma. Pandangan-pandangan filosofis inilah yang biasa disebut “epistemologi”.

Ketiga, masalah penelitian, metode penelitian, dan metode analisis, sebenarnya merupakan bagian dari sebuah paradigma sehingga suatu metode penelitian dan suatu metode analisis tidak dapat berdiri sendiri terlepas dari unsur paradigma yang lain. Oleh karena

itu, nama suatu metode penelitian sebenarnya harus sesuai dengan nama paradigmanya. Dengan demikian, istilah “penelitian kualitatif” dan “penelitian kuantitatif” sebenarnya kurang tepat, kecuali jika “penelitian” di situ diartikan sebagai “pengumpulan data”. Sebagai bagian dari sebuah paradigma, nama sebuah kegiatan penelitian akan lebih tepat jika disebut sesuai dengan nama paradigmanya sehingga akan muncul istilah penelitian evolusionistis, penelitian difusionistis, penelitian struktural, penelitian fungsional, penelitian fenomenologis, penelitian interpretif, dan seterusnya.

Keempat, sebuah paradigma sebagai sebuah kerangka pemikiran tidak sama dengan prosedur penelitian ataupun format proposal. Dalam paradigma, berbagai unsur yang ada di dalamnya tidak harus dipandang sebagai hal-hal yang berurutan secara kronologis walaupun unsur-unsur ini saling berhubungan satu sama lain. Kehadiran unsur-unsur ini adalah bersamaan (tidak dianggap muncul satu per satu) hingga bersama-sama mereka hadir membentuk sebuah paradigma.

Kelima, istilah “pendekatan kuantitatif” dan “pendekatan kualitatif” sebaiknya *tidak lagi* digunakan, kecuali jika telah ada pendefinisian baru tentang makna dari istilah-istilah tersebut yang lebih memuaskan. Karena sebuah pendekatan (*approach*) pada dasarnya adalah sebuah kerangka pemikiran atau paradigma, nama untuk sebuah pendekatan tidak lain adalah nama paradigmanya, misalnya evolusionisme, diffusionisme, fungsionalisme, strukturalisme, dan sebagainya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, H.S. (1997). Antropologi Koentjaraningrat: Sebuah tafsir epistemologis. Dalam E. K. M. Masinambow (ed.), *Koentjaraningrat dan antropologi di Indonesia*, Jakarta: AAI dan Yayasan Obor Indonesia.
- Ahimsa-Putra, H.S. (2002). Tiga dasawarsa, dua paradigma, satu model. Makalah seminar nasional *Perkembangan Ilmu Sosial dan Humaniora dalam Tiga Dasawarsa Terakhir*, diselenggarakan oleh Kantor Menteri Riset dan Teknologi RI dan Fakultas Ilmu Budaya, UGM, di Yogyakarta, 29 Oktober 2002.

- Ahimsa-Putra, H.S. (2003). Structural anthropology in America and France: A comparison. *Humaniora*, XV(3), 239–264.
- Ahimsa-Putra, H.S. (2005). Antropologi Indonesia oleh ahli antropologi Indonesia. Laporan Penelitian untuk Kementerian Riset dan Teknologi, Bidang Ilmu-ilmu Sosial.
- Ahimsa-Putra H.S (2006). Antropologi sosial-budaya di Indonesia: Tingkat perkembangan dengan perspektif epistemologi. Dalam T. Abdullah (ed.), *Ilmu sosial dan tantangan zaman*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Ahimsa-Putra, H.S. (2007). Paradigma, epistemologi, dan metode ilmu sosial budaya: Sebuah pemetaan. Makalah seminar/pelatihan *Perkembangan Teori-teori Ilmu Sosial di Indonesia* diselenggarakan oleh kerjasama Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniri dan Sekolah Pascasarjana UGM, di Banda Aceh, 11 Juni 2007.
- Ahimsa-Putra, H.S. (2008). Paradigma dan revolusi ilmu dalam antropologi budaya: Sketsa beberapa episode. *Pidato Pengukuhan Guru Besar*. Yogyakarta: Majelis Guru Besar, Universitas Gadjah Mada.
- Ahimsa-Putra, H.S (2009). Paradigma Ilmu sosial-budaya: Sebuah pandangan. Makalah dalam *Ceramah Umum Paradigma Penelitian Ilmu-ilmu Humaniora*. Diselenggarakan oleh Program Studi Linguistik, Sekolah Pascasarjana, Universitas Pendidikan Indonesia, di Bandung, 7 Desember 2009.
- Bottomore, T. (1975). Competing paradigms in macrosociology. *Annual Review of Sociology*, 1, 191–202.
- Cuff, E.C., & Payne, G.CF. (eds.). (1979). *Perspectives in sociology*. London: George Allen & Unwin.
- Inkeles, A. (1964). *What is sociology?*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Kucklick, H. (1972). A ‘scientific revolution’: Sociological theory in the United States. *Sociological Inquiry*, 43, 2–22.
- Kuhn, T. (1970). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press. Second Edition, Enlarged.
- Kvasz, L. (1999). On classification of scientific revolutions. *Journal for General Philosophy of Science*, 30, 201–232.
- Marcus, G.E., & Fischer, M.J. (1986). *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Masterman, M. (1970). The nature of a paradigm. Dalam I. Lakatos & A. Musgrave (eds.), *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Merton, R.K. (1968). *Social theory and social structure (enlarged edition)*. New York: Free Press.
- Newton-Smith, W.H. (1981). *The rationality of science*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Percival, W.K. (1976). The applicability of Kuhn's paradigms to the history of linguistics. *Language*, 52(2), 285–294.
- Popper, K. (1959). *The logic of scientific discovery*. New York: Harper and Row.
- Restivo, S. (1983). The myth of Kuhnian revolution. *Sociological Theory*, 1, 293–305.
- Reynolds, A. (1980). *A primer in theory construction*. Indianapolis: The Bobbs-Merrill.
- Scheffler, I. (1972). Vision and revolution: A postscript on Kuhn. *Philosophy of Science*, 39(3), 366–374.
- Shapere, D. (1989). Evolution and continuity in scientific change. *Philosophy of Sciences* 56, 419–37.
- Toulmin, S.E. (1970). Does the distinction between normal and revolutionary science hold water?. Dalam I. Lakatos & A. Musgrave (eds.), *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

PARADIGMA ILMU-ILMU SOSIAL: STUDI AGRARIA DAN PEDESAAN

Gunawan Wiradi

A. Pengantar

Tulisan ini sederhana dan ringkas, terdiri atas empat bagian. *Pertama*, uraian yang merupakan penelusuran secara selang pandang mengenai terjadinya perdebatan tentang makna konsep (dan penggunaan istilah) paradigma. *Kedua*, uraian ringkas mengenai pandangan pribadi tentang makna paradigma sebagai salah satu dari enam unsur dalam bangunan dasar ilmu pengetahuan. Di sini paradigma dimaknai sebagai *fundamental assumption of the subject matter*. Ini merupakan rumusan alternatif dari definisi yang ditawarkan oleh George Ritzer, yaitu *the basic image of the subject matter* (Ritzer, 1980, 7). *Ketiga*, gambaran atau pemetaan berbagai pendekatan dan metodologi dalam melakukan penelitian empiris tentang agraria dan masyarakat pedesaan, sebagai hasil renungan ulang pengalaman bertahun-tahun menjadi peneliti lapangan di bidang sosial ekonomi. *Keempat*, sebagai penutup, sedikit ulasan mengenai peran dan kontribusi ilmu-ilmu sosial dalam memahami perkembangan masyarakat, khususnya di Indonesia.

B. Sepintas Belajar Memahami Konsep Paradigma

Sejak terbitnya buku karya Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (1962), dan edisi kedua 1970, isu tentang makna istilah paradigma mulai menjadi perdebatan yang hangat di antara para ilmuwan, terutama dalam dasawarsa 1970-an, khususnya di antara ilmuwan sosial. Sebelum Kuhn, istilah paradigma juga sudah digunakan oleh seorang ilmuwan sosial, Robert Merton, yang menggunakannya sebagai pendekatan teoretis dalam analisis sosiologi. Secara sederhana, yang dimaksud dengan istilah tersebut adalah model atau skema, yaitu kerangka yang kompak tentang konsep-konsep utama, asumsi-asumsi dasar, proposisi-proposisi, dan prosedur (tata cara) dalam melakukan studi ataupun analisis sosial (Merton, 1957; Theodorson, 1969). Agaknya, penggunaan istilah paradigma dalam tulisan Merton itu tidak terlalu mengundang perdebatan. Barulah sejak munculnya karya Kuhn, perdebatan mengenai konsep paradigma marak. Mengapa hal ini terjadi? Karena menurut Kuhn, perkembangan ilmu pengetahuan (*science*) tidak bersifat kumulatif linier, namun mengikuti skema berikut ini:

Paradigma I → *Normal Science* → Anomali → Krisis → Revolusi → Paradigma II

Proses akumulatif terjadi pada masa berlangsungnya *normal science* karena pada masa itulah para ilmuwan menekuni dan mencoba mengembangkan paradigma dari disiplin ilmunya masing-masing. Proses kumulatif di sini dimaksudkan bahwa ilmu pengetahuan terus-menerus bertambah dari waktu ke waktu, dari satu atau kelompok ilmuwan ke ilmuwan lainnya. Ini yang menjadi salah satu kritik Kuhn. Menurutny, meskipun proses kumulasi ilmu pengetahuan memiliki peran penting dalam perkembangan ilmu pengetahuan, perubahan-perubahan ilmu pengetahuan lebih banyak terjadi karena adanya proses revolusi. Dalam masa berlangsungnya *normal science*, ada saat ketika paradigma yang digunakan ternyata tidak dapat diberlakukan pada suatu kondisi atau kenyataan empiris tertentu. Penyebabnya, terjadi suatu gejala yang menyimpang dari hukum-hukum sebelumnya.

Gejala menyimpang inilah yang disebut anomali sehingga terjadi krisis di antara para ilmuwan yang pada akhirnya akan mengarah pada sebuah proses revolusi. Dengan demikian, revolusi adalah (proses) berubahnya paradigma atau munculnya paradigma baru karena paradigma yang lama tidak mampu untuk dipakai sebagai pijakan mencari solusi atas anomali-anomali yang ada.

Kuhn mengkritik penggunaan istilah model atau *pattern* sebagai paradigma karena menurutnya paradigma tidak selalu menjadi objek replikasi dalam penggunaannya, tetapi lebih merupakan bahan untuk mengartikulasikan dan menspesifikasikan sesuatu dalam kondisi-kondisi yang lebih ketat (Kuhn, 1962, 23). Sayangnya, dalam teks asli, Kuhn (1962) menggunakan istilah paradigma dalam 22 makna yang berbeda-beda sehingga membingungkan pembaca. Jadi, dia tidak secara konsisten memegang satu definisi saja (kadang berarti model atau pola, kadang *disciplinary matrix*, kadang *exemplar*, kadang *fundamental assumption*, dan seterusnya).

Atas dasar penelusurannya mengenai sejarah perkembangan kegiatan bidang ilmu pengetahuan, Kuhn mengidentifikasi bahwa para ilmuwan itu terbagi dalam kelompok-kelompok yang berbeda (bahkan dalam satu disiplin ilmu pun demikian). Kelompok-kelompok berbeda artinya paradigma yang dianut semula berbeda-beda. (Para anggota kelompok yang menganut paradigma yang sama itulah yang disebut *peer group*). Satu hal yang dilakukan anggota kelompok *peer group* ini dengan paradigma adalah menggunakannya sebagai “... *a criterion for choosing problems that can be assumed to have solutions*”, sementara paradigmanya sendiri merupakan sesuatu yang *taken for granted* dan digunakan untuk memilih kriteria-kriteria dari masalah-masalah yang diasumsikan memiliki solusi tersebut (Kuhn, 1962, 37). Para ilmuwan yang tergabung dalam *peer group* ini memiliki komitmen dan persetujuan yang kuat antara satu dengan lainnya dalam hal: (1) konseptual; (2) teoretis; (3) instrumental; dan (4) metodologis. Keempat hal tersebut memberikan aturan-aturan bagi para anggota *peer group* untuk melihat dunia dan mengenai disiplin ilmu yang dia miliki.

Dalam perkembangan selanjutnya, melalui rangkaian mata rantai seperti skema tersebut, pada saatnya suatu disiplin ilmu akhirnya hanya mempunyai satu paradigma yang dianut bersama. Inilah ciri suatu disiplin ilmu yang mapan (sudah masak atau *mature science*). Implikasinya, suatu cabang ilmu yang belum berparadigma satu, dianggap belum mapan. Inilah yang kemudian mengundang reaksi atau perdebatan, khususnya dari para ilmuwan sosiologi. Dalam ilmu-ilmu sosial, jarang sekali para ilmuwan memiliki satu paradigma yang sama dan disetujui oleh semua ilmuwan dalam disiplin ilmu tersebut. Bahkan—diakui Kuhn sendiri—dalam ilmu sosial, perdebatan antara anggota ilmuwan dalam disiplin ilmu yang sama sering kali terjadi, dan itulah yang membedakan ilmu sosial dengan ilmu alam.

Perdebatan mengenai paradigma dalam ilmu sosial mulai semakin marak sejak terbitnya karya George Ritzer, *Sociology: A Multiple Paradigm Science*,² tahun 1975 (edisi revisi 1980). Menurut Ritzer, sebelumnya juga sudah ada sejumlah pakar yang mengupas gagasan Kuhn tersebut, misalnya Phillips, Masterman, dan lain-lain. Masterman (1970) berusaha menyederhanakan 21 ragam makna paradigma yang digunakan oleh Kuhn menjadi tiga tipe, yaitu (1) *metaphysical paradigm*; (2) *sociological paradigm*, dan (3) *construct paradigm*. Atas dasar tipologi dari Masterman ini, George Ritzer menawarkan sebuah definisi tentang paradigma yang dianggap sebagai *sintesis* dari tiga tipe tersebut:

"A paradigm is a fundamental image of the subject matter within a science. It serves to define what should be studied, what should be asked, and what rules should be followed in interpreting the answers obtained. The paradigm is the broadest unit of consensus within a science and serves to differentiate one scientific community (or sub community) from another. It subsumes, defines, and interrelates the exemplars, theories, and methods and instruments that exist within it (Ritzer, 1980, 7)."

Atas dasar definisi tersebut, Ritzer (1980) sampai pada pandangan bahwa sosiologi itu berparadigma ganda (bukan satu). Menurutnya, ada tiga paradigma pokok dalam sosiologi, yaitu sebagai berikut.

- 1) Paradigma Fakta Sosial yang terfokus pada struktur sosial dan institusi sosial;
- 2) Paradigma Definisi Sosial yang terfokus pada bagaimana manusia mengonstruksikan dunia sosialnya, dan berhubungan dengan manusia lain di dalamnya, berdasarkan konstruksi-konstruksi tersebut;
- 3) Paradigma Perilaku Sosial yang terfokus pada perilaku sosial yang sering kali tidak selalu berkaitan dengan konstruksi sosial.

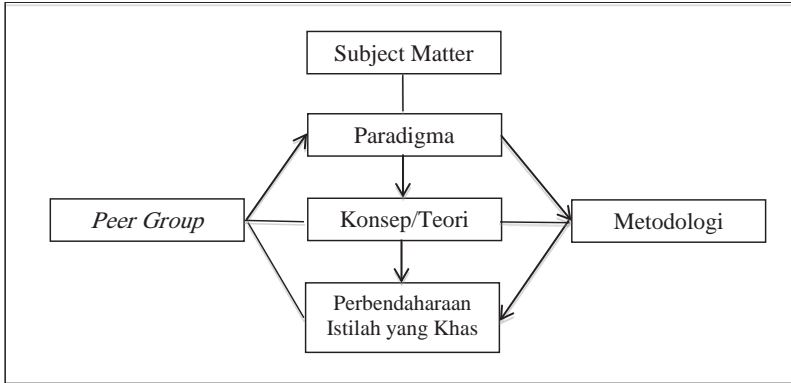
Demikianlah secara amat ringkas, penelusuran konsep paradigma dan selayang pandang. Dari penjelasan tersebut, saya ingin mencoba mengungkapkan pandangan pribadi saya mengenai paradigma ilmu sosial.

C. Pandangan Pribadi

Untuk memahami bangunan dasar ilmu pengetahuan, kita dapat mulai dengan sebuah pertanyaan “*What is the language of science?*” (Phillips, 1971). Pertanyaan tersebut terdiri atas enam kata. Karena itu jawabannya juga terdiri dari enam unsur yang saling berkaitan, yaitu:

- 1) *Subject matter*;
- 2) Paradigma;
- 3) Metodologi;
- 4) Konsep dan teori;
- 5) Perbendaharaan Istilah yang khas;
- 6) *Peer group*.

Enam komponen tersebut dapat digambarkan dalam sebuah bagan sebagai berikut: (lihat juga Wiradi, 2009)



Gambar 3.1 Bagan Komponen Ilmu Pengetahuan

Dari bagan tersebut, saya memaknai dan menggunakan istilah paradigma dalam arti *fundamental assumption*, yakni asumsi dasar mengenai masalah atau bidang yang digarap. Mengapa demikian? Kita semua tahu bahwa fungsi ilmu pengetahuan adalah untuk menjelaskan sesuatu yang masih menjadi teka-teki, suatu gejala yang belum diketahui dan masih menjadi keterheranan manusia. Bagaimana mungkin kita dapat menjelaskan sesuatu yang kita sendiri belum tahu? Karena itu kita mulai dengan suatu asumsi, suatu anggapan, dari asumsi itulah dapat diturunkan logika. Kemudian melalui serentetan logika turunannya, diharapkan dapat melahirkan hukum-hukum, dalil-dalil, dan sebagainya.

Sebagai ilustrasi sederhana, kita ingin menjelaskan suatu gejala, sebut saja gejala A. Kita belum tahu A itu apa dan bagaimana. Oleh karena itu, kita asumsikan lebih dulu, A sama dengan B karena kita telah terlebih dahulu memiliki pengetahuan tentang B. Dengan demikian, kita dituntun untuk menentukan metodologi yang sesuai bagi suatu penelitian mengenai B. Variabel apa saja yang perlu ditanyakan, dan bagaimana cara bertanya, dan sebagainya. Dengan menggunakan metodologi yang sama sebagaimana kita memahami B, kita dapat mendapatkan pemahaman mengenai A.

Dalam satu disiplin ilmu, ilmuwan bisa saja berbeda-beda minat utama yang menjadi perhatiannya, atau masalah yang digarapnya (*subject matter*). Kelompok ilmuwan yang menggarap *subject matter* yang sama pun bisa saja dibeda-bedakan atas dasar paradigma yang dianutnya. Jelasnya, walaupun *subject matter*-nya sama, paradigma yang dianut kelompok yang satu bisa berbeda dari yang dipakai oleh kelompok yang lain. Jadi, para anggota kelompok ilmuwan yang menganut paradigma yang sama dalam menggarap *subject matter* yang sama itulah yang dimaksud dengan *peer group*. Penemuan-penemuan dalam ilmu pengetahuan, dalam sejarahnya, tidaklah diatribusikan bagi para ilmuwan individual, tetapi pada kelompok ilmuwan yang memiliki paradigma yang sama (lihat juga Kuhn, 1962, 55). Jadi, *peer group* adalah sekelompok orang yang bidang keilmuannya sama, dan—dalam memandang *subject matter* tertentu—menganut paradigma yang sama. Fungsinya adalah untuk mengontrol atau mengevaluasi hasil penelitian baru dari para anggotanya dan untuk menjaga integritas ilmiah *peer group* tersebut.

Dengan demikian, pandangan Ritzer bahwa ada tiga paradigma pokok, yaitu paradigma fakta sosial, paradigma definisi sosial, dan paradigma perilaku sosial (lihat penjelasan sebelumnya), merupakan masalah yang dapat diperdebatkan. Saya sangsi untuk menganggapnya sebagai paradigma, dan cenderung melihat ketiganya sebagai teori, atau pendekatan, atau bahkan sebagai *subject matter*. Sekelompok ilmuwan yang minat utamanya terfokus pada perilaku sosial, misalnya, dapat saja mempunyai asumsi dasar yang berbeda-beda.

Pandangan Thomas Kuhn bahwa suatu cabang ilmu yang masih belum mempunyai satu paradigma dianggap belum masak, belum mapan, menimbulkan kesalahpahaman bahwa setiap disiplin ilmu seolah-olah harus sampai pada tahap ketika paradigmanya hanya satu. Padahal menurut tafsiran saya, maksudnya bukan seperti itu. Maksudnya adalah bahwa dalam setiap disiplin ilmu terdapat banyak *subject matter*, dan terhadap *subject matter* tertentu itulah yang dipermasalahkan apakah terdapat satu paradigma atau multi-paradigma.

Atas dasar tafsiran tersebut, saya berpendapat bahwa apa yang Ritzer tawarkan sebagai tiga paradigma pokok dalam sosiologi, kurang dapat diterima. Paradigma fakta sosial, paradigma definisi sosial, dan paradigma perilaku sosial, menurut saya, bukanlah paradigma, melainkan dapat dikatakan sebagai teori atau pendekatan. Ketiganya dapat juga dipandang sebagai *subject matter*.

D. Studi Agraria dan Pedesaan

1. Asumsi Dasar

Dalam membahas masalah studi agraria dan studi pedesaan, sebenarnya tulisan ini dengan sengaja tidak akan mempermasalahkan soal paradigma, tetapi akan memetakan beberapa pendekatan saja. Di antara pembaca mungkin akan ada yang mempertanyakan mengapa demikian, mengingat artikel ini adalah salah satu bagian dari buku yang tema pokoknya adalah masalah paradigma.

Mengapa demikian? Karena di antara para ilmuwan sosial, masih banyak perbedaan dalam memberi makna atas istilah paradigma. Namun, jika saya harus menyatakan paradigma yang saya anut di dalam melakukan studi agraria dan studi pedesaan, saya harus konsisten dengan pandangan yang telah dikemukakan sebelumnya, yaitu bagi saya, paradigma adalah *fundamental assumption of the subject matter*. Dengan demikian, paradigma di dalam studi agraria dan pedesaan adalah asumsi-asumsi dasar yang melandasi perkembangan atau dinamika masyarakat pedesaan.

Dalam mempelajari masyarakat pedesaan, artinya *subject matter*-nya adalah dinamika masyarakat pedesaan, atau arah gerak perkembangan masyarakat pedesaan. Jika demikian, apa asumsi dasar yang dianut? Hal yang menjadi asumsi dasar dalam studi mengenai dinamika masyarakat pedesaan adalah sebagai berikut.

“Gerak perkembangan masyarakat pedesaan ditentukan oleh tiga faktor yang saling berinteraksi, yaitu kekuasaan, ekonomi, dan kebudayaan”.

Itulah asumsi dasar mengenai gerak perubahan (dinamika) masyarakat pedesaan (*rural society*). Asumsi dasar ini memengaruhi cara pikir para peneliti atau ilmuwan sosial yang berniat memahami dinamika masyarakat pedesaan, yakni dengan memahami interaksi antara tiga faktor, yaitu kekuasaan, ekonomi, dan kebudayaan masyarakat pedesaan yang akan diteliti. Namun, pertanyaannya kemudian, apakah asumsi dasar ini masih berlaku sekarang? Bagaimana asumsi dasar tentang “gambar” masyarakat pedesaan masa kini? Tiga faktor asumsi dasar di atas masih banyak digunakan dalam studi-studi pedesaan dan agraria, meskipun ada banyak perubahan dari sisi pendekatan konsep dan teori dalam memahami masyarakat pedesaan masa kini. Sampai dengan paruh terakhir abad ke-20, sepanjang yang saya ketahui, ada empat pendekatan untuk melukiskan “gambar” tersebut, dan pada awal abad ke-21 ini lahir pendekatan yang kelima (lihat Shanin, 1973; lalu van der Ploeg, 2008).

Empat pendekatan awal dalam studi masyarakat pedesaan, yaitu (1) antropologi klasik; (2) pendekatan dikotomi atau dualistik; (3) pendekatan Marxian; dan (4) pendekatan Neo-populis. Kemudian tambahan pendekatan terakhir oleh van der Ploeg (2008) adalah pendekatan yang melihat *agrarian constellations*.

2. Lima Pendekatan

Sebelum tiba pada pembahasan mengenai pendekatan dalam studi pedesaan dan agraria, pertama-tama perlu diingatkan di sini bahwa dalam bahasa Inggris dibedakan dua istilah, yaitu *farmers* dan *peasants* (yang dalam Bahasa Indonesia keduanya disebut petani atau kaum tani). *Peasantry* adalah masyarakat *peasants*, kaum tani yang dalam mengelola usaha taninya bersifat non-kapitalistik. *Farmers* adalah para petani yang sifat usaha taninya bersifat kapitalistik dan atau komersial. *Peasantry* atau masyarakat kaum tani adalah masyarakat yang terdiri atas produsen pertanian skala kecil (atau sejumlah satuan usaha tani keluarga) yang menggunakan alat-alat sederhana dan tenaga kerja keluarga memproduksi hasil pertanian untuk konsumsi sendiri, dan

untuk memenuhi kewajiban bagi kepentingan penguasa, baik politik maupun ekonomi (Shanin, 1971, 240).

Ilmuwan sosial, seperti biasanya, mendefinisikan sesuatu secara berbeda-beda. Apalagi mengingat adanya keragaman daerah dalam berbagai belahan dunia, tentu ada aspek-aspek tertentu yang membedakan antara masyarakat satu dengan yang lain. Namun, definisi tersebut menekankan ciri-ciri umum yang bersifat universal dari masyarakat/tani (*peasantry*) di seluruh dunia.

Sudah lebih dari satu abad yang lalu, masalah *peasantries* menjadi perdebatan. Hal yang umum diketahui adalah apa yang dikenal sebagai *Classical Agrarian Debate* di Eropa selama kurang lebih 30 tahun (1895–1929) dan di Jepang selama 10 tahun (1927–1937). Inti masalah yang diperdebatkan adalah seputar pertanyaan apakah arus kapitalisme dan industrialisasi akan melenyapkan corak masyarakat *peasantries*? Kalau ya, mengapa, dan kalau tidak, mengapa? Perdebatan klasik tersebut dikenal dengan istilah *the Agrarian Question* (lihat Kautsky, 1988). Perdebatan teoretis mengenai hal ini masih berlangsung dan berkembang. Tulisan ini tidak akan berlanjut membahas perdebatan tersebut, melainkan sekadar menampilkan pendekatan-pendekatan berbeda yang digunakan para ilmuwan sosial untuk melihat bagaimana “gambar” masyarakat pedesaan masa kini serta dinamika perubahannya.

Beberapa pendekatan tersebut adalah sebagai berikut.

- 1) Tradisi antropologi klasik yang bersumber dari etnografi Eropa. Tradisi ini mengambil asumsi dasar bahwa masyarakat *peasant* akan berangsur lenyap sebagai akibat perkembangan zaman, khususnya akibat proses industrialisasi. Budaya pertanian (*agriculture*) akan berubah menjadi budaya industri. Jika pada masa kini ada masyarakat pedesaan yang masih bersifat *peasantry*, akan dianggap sebagai sisa-sisa peninggalan masa lalu karena masyarakat tersebut mengalami ketertinggalan budaya (*cultural lag*).

- 2) Pendekatan dikotomi atau dualistik. Tradisi pendekatan ini awalnya bersumber dari Durkheim yang membedakan ciri-ciri masyarakat *rural* dan masyarakat *urban* (mekanik vs organik). Akan tetapi, pada hakikatnya, asumsi dasarnya sama. Hanya saja, dalam proses perubahan itu, masyarakat pedesaan (masa kini) berada dalam posisi antara sebagai *part segment with part culture* (Kroeber, 1948, 284).
- 3) Pendekatan Marxian yang melihat masyarakat pedesaan dalam perspektif hubungan kekuasaan. Asumsi dasarnya adalah bahwa proses industrialisasi dan perkembangan kapitalisme akan melahirkan proses diferensiasi kelas dalam masyarakat pedesaan. Oleh sebab itu, masyarakat pedesaan masa kini yang masih mempunyai ciri-ciri *peasantry* juga dianggap sebagai *fossil* atau peninggalan masa lalu.
- 4) Pendekatan Neo-Populis. Pendekatan ini dapat dikatakan sebagai pendekatan ekonomi-politik. Asumsi dasarnya, ada dua hal yang saling berkaitan. *Pertama*, masyarakat *peasantry* mempunyai corak ekonomi yang khas (*specific peasant economy*) sehingga teori ekonomi neo-klasik tidak dapat diterapkan untuk menganalisis masyarakat tersebut. *Kedua*, pendekatan ini memandang satuan usaha tani yang efisien adalah satuan usaha skala kecil.
- 5) Sejak awal abad ke-21, muncul pandangan baru selain empat pandangan tersebut. Pandangan ini melihat masyarakat pedesaan masa kini terdiri atas tiga *agrarian constellations* atau tiga pola *modes of farming* yang berbeda, tetapi saling berkaitan, yaitu *capitalist farming*, *entrepreneurial farming*, dan *peasant farming* (lihat van der Ploeg, 2008).

Tulisan ini tidak akan membahas pendekatan dan atau pandangan-pandangan tersebut dengan rinci dan mendalam satu per satu, namun sekadar memperkenalkan saja. Sekalipun sebenarnya sudah banyak diketahui, ada baiknya dibahas tentang metodologi penelitian pedesaan yang sejauh ini telah mengalami tiga jalur perkembangan.

Walaupun ketiga jalan tersebut saling berkaitan, sebenarnya berbeda dari segi tujuan dan fungsinya (Wiradi, 2009).

- 1) **Jalur Pertama** dari *monodiscipline* ke arah *multidiscipline*, berlanjut ke arah *interdiscipline*, dan (konon) diharapkan dapat menjadi *transdiscipline*. Tujuannya adalah *comprehensiveness*. Pada awalnya, penelitian-penelitian mengenai masyarakat pedesaan hanya dilihat dari satu disiplin ilmu, misalnya ahli ekonomi akan melihat aspek ekonomi dari masyarakat pedesaan, ahli politik hanya akan melihat pada aspek kekuasaan dan hubungan-hubungan yang terjalin di dalamnya, sementara ahli antropologi hanya akan melihat aspek kebudayaan yang berkembang dalam masyarakat pedesaan. Namun, dinamika masyarakat pedesaan sendiri mengalami perkembangan sehingga masalah-masalah yang muncul menjadi semakin kompleks dan membutuhkan penjelasan tidak hanya dari satu atau dua disiplin ilmu. Kemudian berkembang jalur metodologi yang mulai melihat dinamika ini dari berbagai disiplin ilmu yang berbeda, baik yang sifatnya hanya multi disiplin, maupun yang sifatnya sudah interdisiplin atau bahkan transdisiplin.
- 2) **Jalur Kedua** adalah lahirnya metode *Rapid Rural Appraisal* (RRA). Sebenarnya, RRA itu khusus bagi *policy research* yang tujuannya adalah efisiensi. RRA lahir sebagai jalan tengah antara tradisi *turis abidin* atau survey cepat dan penelitian mendalam yang terlalu lama.
- 3) **Jalur Ketiga** adalah lahirnya *Participatory Rural Appraisal* (PRA). Tujuannya adalah untuk pemberdayaan masyarakat. Dalam PRA, masyarakat pedesaan didorong untuk memetakan sendiri permasalahan yang mereka hadapi, kemudian bersama-sama mencari solusi atas permasalahan yang mereka hadapi.

Ketiga jalur tersebut berimplikasi pada metode dan teknik pengumpulan data yang digunakan peneliti di lapangan. Penggunaan ketiga jalur ini sangat tergantung pada tujuan penelitian yang akan

dilakukan, apakah penelitian untuk pengembangan keilmuan, apakah untuk kebijakan, ataukah untuk pemberdayaan.

E. Peran dan Kontribusi Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora

Berbicara tentang peran dan kontribusi ilmu-ilmu sosial dan humaniora, mengingatkan kita pada perdebatan kecil sekitar awal era Orde Baru. Ketika itu para ekonom sangat dominan. Dalam perencanaan pembangunan, para ilmuwan sosial yang jumlahnya masih amat sedikit, hampir tidak pernah dilibatkan. Ketika ada suara keluhan setengah protes dari ilmuwan sosial, ilmuwan ekonomi menjawab, “Soalnya para ilmuwan sosial jika ditanya bagaimana mengenai ini dan itu, jawabannya selalu ‘ya harus dilakukan penelitian dulu!’” Para ekonom menganggap, peralatan ilmiah ilmu ekonomi sudah lebih maju, dalam arti berbagai variabel itu terukur dan ukuran-ukurannya sudah baku. Sebenarnya, ilmu ekonomi juga termasuk ilmu sosial, tetapi dibandingkan ilmu-ilmu sosial yang lain, peralatan ilmiahnya relatif sudah lebih mapan sehingga mampu membuat berbagai prediksi. Sementara itu, ilmu-ilmu sosial yang lain, soal ukuran-ukuran saja masih menjadi perdebatan. Begitulah argumen para ekonom pada saat itu.

Debat kecil pada era 1970-an itu mengingatkan saya kepada apa yang terjadi di Amerika Serikat pada 1920-an, ketika Amerika Serikat memulai proses industrialisasi. Walaupun berbeda, kasusnya mirip, yakni pada saat ilmunya sedikit dan peralatan ilmiahnya masih belum mapan, ilmuwan sosial sudah dituntut untuk berperan dan berkontribusi dalam memecahkan berbagai masalah dalam pembangunan. Pada saat itu, di Amerika, ilmuwan sosial belum banyak dan masih banyak yang sedang belajar di Eropa. Akibatnya, ilmuwan sosial justru menjadi kreatif karena dipaksa oleh keadaan dan dapat dikatakan gagasan-gagasannya dalam memberikan solusi berbagai permasalahan sosial keluar secara intuitif saja. Banyak cerita lucu mengenai hal ini. Barulah pada 1950-an dan 1960-an, banyak ilmuwan Amerika yang pulang dari belajar di Eropa. Itulah sebabnya

pada 1960-an, beragam buku tentang metodologi penelitian sosial banyak terbit di Amerika Serikat.

Di dalam kehidupan masyarakat, banyak hal-hal yang bersifat *latent* dan tidak *manifest*. Secara umum, peran dan kontribusi ilmu-ilmu sosial, khususnya sosiologi, adalah mengungkapkan hal-hal yang laten tersebut sehingga memudahkan orang mencari solusi dalam memecahkan suatu masalah. Hal-hal yang laten ini tidaklah selalu terlihat secara fisik, namun tersimpan dalam pandangan, persepsi, dan perilaku manusia yang harus didalami secara khusus melalui teknik dan metode penelitian ilmu sosial. Inilah yang membedakan karakteristik ilmuwan ilmu alam, ilmuwan ekonomi, dan ilmuwan sosial. Untuk mendalami hal yang sifatnya laten ini, diperlukan waktu yang tidak sedikit. Oleh karena itu, wajarlah apabila penelitian ilmu sosial membutuhkan waktu yang lama untuk dapat memahami realitas sosial, termasuk memahami apa yang tersembunyi di balik realitas sosial yang manifes.

Selain kurang fleksibelnya ilmuwan sosial dari sisi waktu yang dibutuhkan untuk memahami masalah sosial sekaligus untuk memberikan rekomendasi solusi terhadap masalah sosial tersebut; di Indonesia, pada akhir dasawarsa 1980-an, pernah muncul kritik lain bahwa para ilmuwan sosial ternyata belum mampu melahirkan teori-teori baru. Bahkan mengonsumsi teori-teori yang sudah ada pun belum seperti yang diharapkan. Ilmu-ilmu sosial dianggap mandek karena para ilmunannya kurang kreatif (Budiman, 1986). Kritik tersebut kemudian saya tanggapi (lihat Wiradi, 1987). Itu adalah wacana sekitar 30 tahun yang lalu, namun masih sangat relevan hingga saat ini. Apakah penggunaan bahasa menjadi salah satu penyebab masalah ini? Hal tersebut memang bisa menjadi salah satu sebab. Jika kita perhatikan, ilmuwan era 1950-an memiliki kemampuan berbahasa asing yang cukup baik, khususnya bahasa Belanda, Inggris, Jerman, dan Prancis. Namun, pada era 1970–1980-an, perubahan kebijakan penggunaan bahasa, termasuk bahasa yang diajarkan di sekolah menengah atas dan perguruan tinggi, mengurangi kemampuan para ilmuwan untuk dapat mengonsumsi teori-teori yang sering kali

buku-buku teksnya ditulis dalam bahasa asing. Kebijakan itu masih berdampak hingga akhir era 1990-an. Pada 2000-an, keterbukaan informasi membuat arus pengetahuan mengalir deras, buku-buku teks ilmu-ilmu sosial mulai banyak diterjemahkan, dan akses terhadap jurnal-jurnal internasional sudah semakin mudah. Apakah dinamika ini pada akhirnya akan membawa perubahan pada sikap ilmuwan sosial, termasuk akan melahirkan teori-teori ilmu sosial baru? Tentu hal itu masih harus kita tunggu.

Dalam konteks kekinian, mungkin keadaannya sudah berbeda. Walaupun demikian, ada satu hal yang tidak berubah, yaitu bahwa tradisi *peer group* di Indonesia, tidak atau belum berfungsi sebagaimana mestinya. Fungsi *peer group* adalah melakukan evaluasi dan menilai validitas hasil penelitian baru yang dilakukan oleh anggotanya. Artinya, setiap kali ada ilmuwan (yang bidang keilmuannya sama, dan menganut paradigma yang sama bagi *subject matter* tertentu) menampilkan hasil penelitian baru, *peer group* itu seharusnya segera melakukan tinjauan, kritik, dan validasi terhadap hasil penelitian tersebut. Di Indonesia, praktik semacam ini bukannya tidak ada, tetapi kurang menggema, atau kurang melembaga. Apalagi interaksi antara *peer group* yang berbeda jarang terjadi. Sering kali, kita saksikan suatu seminar mengundang ilmuwan yang pandangannya berbeda, yang bersangkutan ternyata tidak datang. Padahal perdebatan antara pandangan yang berbeda itulah salah satu faktor yang menentukan kemajuan ilmu pengetahuan. Tidak sedikit kita temukan buku-buku (dengan klaim karya ilmiah) yang isinya mengandung kesalahan-kesalahan, namun lolos dari perhatian ilmuwan lain.

Salah satu cara membangun *peer group* yang kuat dalam disiplin ilmu sosial adalah melalui kegiatan-kegiatan ilmiah yang bertujuan mempertemukan berbagai pemikiran maupun hasil-hasil penelitian sosial terkini guna memperkuat tradisi debat ilmiah untuk saling menguatkan disiplin ilmu tersebut. Debat tersebut bisa dari sisi *subject matter*, paradigma yang dianut, konsep dan teori, maupun metodologi yang dapat dilakukan untuk mendekati atau memahami suatu *subject matter* tertentu. Kegiatan-kegiatan seperti pertemuan ilmiah,

simposium, atau seminar harus lebih efektif dalam membangun debat para ilmuwan, bukannya sekadar alat untuk mendiseminasikan hasil tanpa adanya debat ilmiah. Penggunaan jurnal ilmiah juga harus diefektifkan sebagai sarana debat ilmiah para ilmuwan dari disiplin ilmu tertentu.

Dalam ranah studi agraria dan studi pedesaan, *peer group* studi ini sudah mulai berkembang di Indonesia. Bermunculannya ilmuwan-ilmuwan sosial yang memiliki perhatian khusus mengenai studi agraria dan pedesaan, telah membawa pada maraknya kegiatan-kegiatan diskusi, seminar, maupun konferensi mengenai agraria dan studi masyarakat pedesaan. Di antara lembaga yang memiliki konsistensi dalam melakukan studi ini adalah Institut Pertanian Bogor, Bina Desa, Akatiga, KPA, Sajogyo Institute, dan masih banyak lagi lembaga ilmu sosial lainnya. Kegiatan Lingkaran Belajar Reforma Agraria (LIBRA) sebagaimana dilakukan oleh Sekolah Tinggi Pertanahan Nasional (STPN) Yogyakarta dengan Sajogyo Institute juga cukup memberikan wadah bagi pengembangan studi agraria dan pedesaan di Indonesia.

Sebagai catatan akhir, salah satu di antara ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang kontribusinya dapat bersifat positif tetapi juga dapat negatif, adalah ilmu sejarah. Karena intervensi politik dari rezim yang sedang berkuasa, sejarah dapat diputar balik sedemikian rupa. Namun, semuanya itu tergantung dari integritas para ilmuwannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Budiman, A. (1986). Faktor-faktor yang menghambat bagi kemungkinan munculnya teori sosial alternatif. *Majalah Kritis*, 1(1).
- Kautsky, K. (1988). *The agrarian question*. London: Zwan Publications.
- Kroeber, A. L. (1948). *Anthropology: Race, language, culture, psychology, prehistory* (Volume I). New York: Harcourt, Brace and Company.
- Kuhn, T. (1962). *The structure of scientific revolution*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Masterman, M. (1970). The nature of a paradigm. Dalam I. Lakatos & A. Musgrave (eds.), *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Merton, R. (1957). *Social theory and social structure* (Edisi Revisi). New York: Free Press.
- Merton, R. (1973). The bearing of empirical research upon the development of social theory. Dalam J.H. Abraham, *Origin and growth of sociology*. Pelican Book.
- Phillips, B. (1971). *Social research: Strategy and tactics*. New York: The Macmillan Company.
- van der Ploeg, J.D. (2008). *The new peasantries*. London: Sterling VA.
- Ritzer, G. (1980). *Sociology: A multiple paradigm science* (edisi revisi). Boston. London: Allyn and Bacon, Inc.
- Shanin, T. (1971). Introduction. Dalam *Peasants and peasant societies*. Middlesex: Penguin Books, Ltd.
- Theodorson, G.A., & Theodorson, A.G. (1969). *A modern dictionary of sociology*. New York: Harper and Row Publishers.
- Wiradi, G. (1987). Pentingnya serendipitas di dalam penelitian. *Majalah Kritis* 3(1).
- Wiradi, G. (2009). *Metodologi studi agraria: Karangan terpilih Gunawan Wiradi*. Moh. Shohibuddin (Ed.). Bogor: Sajogyo Institute.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAGIAN II:

**ILMU SOSIAL
DAN HUMANIORA
DALAM KAJIAN
DIAKRONIS
DAN SINKRONIS**



Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAGIAN IIA:

**ILMU SOSIAL
DAN HUMANIORA
DALAM
PERKEMBANGAN
SEJARAH**



Buku ini tidak diperjualbelikan.

KONSTRUKSI HISTORIS ILMU SOSIAL INDONESIA DALAM PERSPEKTIF KOMPARATIF¹

Mestika Zed

Thinking without comparison is unthinkable. And in the absence of comparison, so is all scientific thought and scientific research

(Swanson, 1971, 145).

A. Pengantar

Ilmu sosial Indonesia memiliki warisan yang bercampur-aduk dan identitas yang beragam pula. Sebagian amatiran, sebagian profesional, sebagian lain bersifat literer atau humaniora. Namun, warisan paling mendasar, dalam arti kualitas karakternya yang paling jelas tampak dari latar belakangnya yang bercampur aduk itu, kemudian diikuti oleh siklus perkembangan yang berulang dengan tambal-sulam di sana sini. Kertas kerja ini menjelaskan konstruksi ilmu sosial di Indonesia dalam perspektif komparatif, khususnya dengan membandingkan perkembangan ilmu sosial dari masa ke masa. Pertanyaan pokoknya

¹ Kertas kerja merupakan versi revisi dan perluasan dari makalah penulis yang dipresentasikan pada Seminar Nasional bertajuk “Kontruksi Ilmu Sosial di Indonesia dalam Perspektif Komparatif: Menuju Ilmu Sosial “Keindonesiaan”, diselenggarakan oleh Fakultas Ilmu Sosial (FIS), Universitas Negeri Yogyakarta (UNY) dalam rangka Dies Natalis UNY ke-50, Yogyakarta, 30 April 2014.

adalah perubahan fundamental macam apa yang telah terjadi selama hampir dua abad terakhir dan kesulitan-kesulitan yang dihadapi dalam beberapa dekade terakhir sehingga ilmu sosial di negeri ini terkesan berjalan di tempat dan masih ditanggapi dengan nada pesimistis. Solusi apa yang mungkin dapat ditempuh ke depan, sehingga terbuka peluang mengembangkan ilmu sosial transformatif? Argumen pokok yang ingin dikemukakan dalam kertas ini ialah bahwa keberhasilan ilmu-ilmu sosial di Indonesia mesti dilihat dari sudut pandang sejauh mana sumbangan ilmu sosial Indonesia berhasil memperkaya pemahaman kita terhadap pelbagai segi kehidupan masyarakat Indonesia, baik teoretis-metodologis, maupun kemanfaatannya.

Di Barat, ada adagium yang mengatakan *knowledge is power* (pengetahuan adalah kekuasaan). Ungkapan terkenal itu, kalau tak salah, berasal dari Francis Bacon (1561–1626), Bapak Emperisme Inggris, yang memperkenalkan metode berpikir induktif dalam mencari kebenaran. Akan tetapi, di bawah permukaan terdapat suatu ideologi yang mengandung pengertian bahwa pengetahuan, terutama pengetahuan intelektual, tidaklah semata-mata berkenaan dengan masalah kualitas berpikir dan kuantitas informasi. Pada gilirannya, siapa yang menguasai (wacana) informasi, dialah yang akan menguasai dunia. Di abad ke-20, kita berjumpa dengan Foucault (1977), pemikir Prancis yang menguatkan kembali pendirian tentang hubungan timbal balik antara pengetahuan dan kekuasaan

Klim intelektual (*zeitgeist*) yang mewarnai kelahiran ilmu sosial di Barat dapat dikembalikan pada suasana zaman abad ke-18, ketika sekelompok kecil kaum pembaru politik dan industrialis berupaya mendirikan semacam *the heroic model of science* sebagai fondasi baru untuk memperoleh kebenaran. Itulah yang disebut positivisme (Brown, 1989). Klaim utama kaum positivis ialah bahwa hanya ada satu ilmu di dunia, yaitu Ilmu Kealaman (*Naturwissenschaften*). “Asli”, elegan, simpel, dan jelas bila dirumuskan ke dalam hukum-hukum universalnya. Ilmu alam dengan mengandalkan metode eksperimentalnya dilihat sebagai satu-satunya standar untuk mengukur kebenaran. “Contohnya ilmu mekanik (fisika), ikuti

metode-metodenya, temukan hukum-hukum umum untuk segala sesuatu dalam biologi manusia; itulah seni menguasai hukum-hukum alam”, demikian nasihat yang dikumandangkan pemikir positivisme (Brown, 1989).

Pendiri aliran ini, Auguste Comte (1798–1957) adalah seorang filsuf, ahli matematika dan lebih dikenal sebagai Bapak Sosiologi. Comte dan para pendahulunya, David Hume, Isaac Newton, Francis Bacon, dan Rene Descartes, seperti juga para genius sebelum mereka: Copernicus, Kepler, Galileo dan Boyle adalah “raksasa-raksasa” yang memiliki andil besar atas kemenangan Positivisme abad ke-18 dan ke-19 (Appleby, 1994, 15). Positivisme mendorong terjadinya revolusi ilmu pengetahuan dan pada akhirnya melahirkan revolusi industri—yang dimulai di Inggris sejak pertengahan abad ke-18. Pada saat yang sama, revolusi industri mendorong penemuan dunia baru sebagai sumber bahan mentah dan sekaligus pasar bagi industri di Eropa. Sejak itu lahirlah imperialisme-kolonialisme dan hari ini dunia kita berhadapan dengan wacana globalisasi.

Dalam kurun waktu 200 tahun terakhir, ilmu sosial di Indonesia sebenarnya meneruskan tradisi keilmuan di negeri asalnya, dengan tarik ulur antara kepentingan ideologi dan tuntutan akademik sehingga dari waktu ke waktu mengubah kiblatnya sesuai dengan pendulum *zeitgeist* yang mengitarinya. Risalah ini berupaya melacak perjalanan sejarahnya dari satu periode ke periode berikutnya dan sekaligus mengidentifikasi beberapa tipologi ilmu-ilmu sosial yang pernah dilahirkan di Indonesia. Setelah itu, mendiskusikan persoalan-persoalan klasik yang dihadapi ilmu-ilmu sosial dalam era kontemporer, dan catatan penutup menjadi akhir tulisan ini.

B. Tipologi Ilmu Sosial Indonesia

Sejarah ilmu sosial di Indonesia dapat dilacak ke dalam tiga fase perkembangan berbeda berikut: (i) fase awal sejak zaman kolonial atau fase ilmu sosial indologi; (ii) fase ilmu sosial developmentalis pasca-PD II sampai masa Orde Baru; dan (iii) fase kontemporer, ketika

ilmu sosial di negeri ini sedang mencari bentuk dan identitasnya yang lebih sesuai dengan kebutuhan Indonesia. Masing-masing memiliki karakteristik berbeda, bukan saja *zeitgeist* yang melatarbelakanginya, melainkan juga paradigma, karakteristik isi, dan pelaku utamanya.

1. Fase Awal: Ilmu Sosial Kolonial (Indologi)

Ilmu sosial sebagai korpus pengetahuan yang terlembaga pada mulanya berasal dari kajian indologi (*indologie*), yakni suatu lembaga yang dibentuk pemerintah kolonial di Leiden pada 1848 untuk menyiapkan bekal pengetahuan tentang masyarakat negeri jajahan bagi calon administrator yang akan dikirim ke Hindia-Belanda (Indonesia zaman kolonial). *Zeitgeist* yang melatarbelakangi gagasan ini ialah proses pasifikasi daerah jajahan di Hindia Belanda. Artinya, masa damai setelah peperangan dan penaklukan atas sebagian besar wilayah Indonesia memerlukan penataan baru. Untuk itu, rezim kolonial memproduksi pengetahuan yang lebih sistematis dan mendalam guna memahami dan sekaligus untuk menguasai masyarakat negeri jajahan. Kajian Indologi (*Indologie*) didirikan untuk tujuan itu.

Mula-mula terpisah dari universitas, tetapi sejak 1891, indologi berkembang menjadi salah satu jurusan di Universitas Leiden dan masuk ke Indonesia dengan semangat orientalisme lewat lembaga-lembaga kolonial di luar institusi akademik. Yang paling penting di antaranya *Het Kantoor voor Inlandsche Zaken* (1899) di bawah kendali Departemen Pendidikan, dan *Het Kantoor voor Volkslectuur* (1908), yang kemudian menjadi cikal-bakal Balai Pustaka. Pada 1920-an, didirikan sekolah tinggi yang terkait langsung dengan ilmu sosial, yakni Sekolah Tinggi Hukum (*Rechtshogeschool*, RHS) didirikan pada 1924, dan Fakultas Sastra dan Filsafat (*Faculteit der Letteren en Wijsbegeerte*, FLW) didirikan pada 1940. Ilmu-ilmu sosial versi *indologie* kemudian berkembang lewat kedua lembaga perguruan tinggi warisan zaman kolonial ini. Beberapa ciri umum ilmu sosial pada periode kolonial secara kasar dapat diidentifikasi sebagai berikut.

- 1) Belum ada terma ilmu sosial, kecuali disebut indologi. Itulah ilmu sosial warisan kolonial yang terdiri atas keahlian “gado-gado”,

dan bercampur-baur. Para indolog, pada umumnya adalah “manusia-manusia ensiklopedis” warisan *aufklaerung* Eropa abad ke-18, yang menguasai banyak bidang sekaligus atau berpindah-pindah bidang keahlian dari yang satu ke yang lain. Jadi, kendati terdapat bidang-bidang keahlian dalam akademi *Indologie*, seperti geografi sosial, antropologi, sosiologi, etnologi, filosofi, studi Islam, hukum adat dan linguistik, seorang indolog biasanya berkepentingan untuk mengetahui sejarah daerah di mana mereka bertugas.

- 2) Paradigma ilmu sosial versi indologi, sesuai dengan sifatnya, identik dengan apa yang disebut Ignas Kleden sebagai ilmu negara. Ilmu negara adalah kelompok disiplin ilmu yang harus dapat mengabdikan untuk kepentingan kekuasaan negara kolonial, dan jika perlu, ilmuwannya harus masuk ke dalam birokrasi pemerintah kolonial. Ilmu sosial kolonial atau indologi diwarnai oleh *bias* Eurosentrisme dengan *interest* ideologi kolonial. Indologi merupakan *sister discipline* orientalisme, dan para indolog pada umumnya terdiri dari birokrat atau aparat pemerintah dan merupakan *sister discipline* orientalisme.
- 3) Sesuai dengan sifatnya, ilmu sosial kolonial lebih merupakan ilmu terapan (*applied sciences*) untuk kepentingan kolonial. Para indolog umumnya adalah para sarjana Belanda dari pelbagai latar belakang disiplin keilmuan berbeda-beda yang memiliki ketertarikan terhadap masyarakat dan sejarah Indonesia.
- 4) Kebanyakan kajian ilmu sosial kolonial adalah kajian etnografis dan historis. Beberapa di antaranya melahirkan sejumlah teori-teori sosial dan sampai tingkat tertentu masih berpengaruh sampai hari ini, seperti Snouck Hurgronje (Islam), J.H. Boeke (ekonomi), Schrieke (sosiologi-sejarah), W.F. Wertheim (perubahan sosial), Van Vollenhoven (hukum adat), Furnival (masyarakat majemuk), dan G.J. Rensink (sejarah).

Indologi, sampai tingkat tertentu, merupakan suatu bentuk pengetahuan ilmu sosial *avant-la-lettre* (bentuk yang lebih dini)

dari ilmu sosial Indonesia dan menjadi basis yang penting bagi perkembangan berikutnya dalam pencarian legitimasi akademisnya, seperti juga relevansinya untuk menjawab persoalan zaman. Dalam arti tertentu, ilmu sosial kolonial berparadigma indologi merupakan suatu proyek gabungan antara ilmuwan dan birokrasi untuk mempelajari dinamika masyarakat negeri jajahan lewat jalan ilmu pengetahuan. Jalan ini—sampai tingkat tertentu—terbukti ampuh karena selama sekitar satu abad pertama penjajahan Belanda di Indonesia, perang Belanda melawan pemberontakan pribumi tidak selamanya dimenangkan dengan ujung bedil, melainkan berkat keunggulan rezim ilmu pengetahuan di belakangnya.

Dengan demikian, rezim kolonial datang ke Indonesia tidak hanya membawa rezim politik (kolonialisme), melainkan juga rezim ilmu pengetahuan yang disebut indologi itu. Indologi adalah suatu korpus pengetahuan yang didukung oleh rezim kolonial, dengan keahlian gado-gado. Atas dasar itu, dapat dimengerti mengapa kolonialis Belanda mampu menguasai Indonesia sekian lama. Salah satu jawabannya ialah karena keunggulan intelektual mereka dalam memahami dan merekayasa masyarakat negeri jajahan sebagai bidang garapan (*subject-matter*) ilmu pengetahuan untuk kepentingan rezim kolonial.

2. Ilmu Sosial Developmentalis

Pasca-Perang Dunia II ditandai oleh jatuhnya rezim kolonial Eropa, dan pada gilirannya, terjadi pula pergeseran penting dalam perkembangan ilmu sosial di negeri ini. Pergeseran dari *mainstream indologie* yang lebih berorientasi Eurosentrisme kepada ilmu sosial baru yang berkiblat ke Amerika Serikat (AS). Pergeseran ini, di satu pihak, berkaitan erat dengan perubahan-perubahan dramatis dalam kondisi politik domestik Indonesia ketika terjadinya revolusi nasional atau perang kemerdekaan 1945–1950. Di lain pihak, pergeseran itu terkait perubahan dalam konstelasi politik global, yaitu munculnya persaingan baru antara Blok Barat (kapitalis) dan Blok Timur (komunis). Pergeseran pertama berakibat pada pemutusan hubungan

antara Indonesia dengan Belanda, hingga terjadi pemulangan para guru besar Belanda yang pernah bertugas di Indonesia. Sementara itu, pergeseran kedua berakibat pada pembentukan hubungan-hubungan baru antara negara-negara bekas negeri jajahan dengan patron baru mereka, Amerika Serikat dan Uni Soviet—yang bersaing merebut perhatian negara bekas jajahan di Dunia Ketiga.

Dalam konteks Indonesia, terputusnya hubungan dengan bekas negeri induk (Belanda) sejak 1950, juga membawa dampak besar terhadap perkembangan ilmu sosial di negeri ini. *Pertama*, perubahan kiblat dari Belanda ke Amerika Serikat. Bukan kebetulan jika selepas PD II, AS tampil sebagai negara adidaya dan menjadi patron ideologi kapitalis blok Barat, berhadapan dengan saingan utamanya, Uni Soviet (sekarang Rusia) sebagai patron blok Timur. *Kedua*, terbukanya inovasi akademis yang penting dalam ilmu-ilmu sosial Indonesia pasca PD II. Era Perang Dingin untuk memenangkan persaingan global tidak hanya dalam bentuk dukungan industri senjatanya, tetapi juga lewat akses pengetahuan. Dalam kaitan ini, maka salah satu wujudnya ialah berkembangnya studi kawasan (*area studies*).

Program-program studi kawasan sejak semula dirancang untuk menghasilkan para spesialis di kawasan tertentu. Dalam hal ini, lembaga Amerika yang dibentuk AS selepas PD II, The Social Science Research Council, membuka jalan bagi kerja sama akademik dengan mengirimkan sejumlah mahasiswa AS ke Indonesia dan sebaliknya. Peserta program itu berasal dari latar belakang disiplin ilmu sosial yang berbeda-beda—dan kadangkala juga dari beberapa disiplin ilmu alam—atas dasar kesamaan kepentingan di suatu kawasan (atau bagian dari kawasan) tertentu. Studi kawasan secara definitif menonjolkan ciri multidisipliner. Ini mengingatkan kita pada model akademi indologi sebelumnya, tetapi dengan paradigma berbeda. Ide dasarnya relatif sederhana: suatu kawasan adalah sebuah zona geografis dan sekaligus kawasan studi yang konon dianggap memiliki koherensi budaya, sejarah, dan seringkali juga bahasa. Maka muncullah studi kawasan untuk Asia Tenggara, di samping studi regional untuk kawasan Amerika Latin, Afrika, Uni Soviet, Asia Timur (Cina dan

Jepang), Asia Selatan, dan belakangan Eropa Barat (Wallerstein, 1997, 57).

Studi kawasan Asia Tenggara, khususnya Indonesia, merupakan arena kerja sama akademik paling menarik bagi AS dan bahkan mungkin tidak ada satu pun negara di kawasan Asia Tenggara yang memperoleh perhatian lebih besar dan dukungan dana yang lebih banyak dari AS selain Indonesia (Benda, 1982, 13). Salah satu program kerja sama yang lebih awal berada di bawah suatu kelompok kerja proyek penelitian Massachusetts Institute of Technology (MIT) yang dibentuk pada pertengahan 1950-an. Para pesertanya adalah sejumlah mahasiswa tingkat doktoral AS yang bekerja untuk penelitian disertasi mereka. Dalam perkembangannya, proyek ini tidak hanya menghasilkan sejumlah disertasi doktor (Ph.D.), tetapi juga menerbitkan sejumlah buku yang menjadi bahan rujukan yang penting dalam studi ilmu-ilmu sosial di Indonesia. Dua orang yang paling terkemuka di antara mereka—tentu saja karena reputasi akademik mereka yang mendunia—ialah Clifford Geertz, seorang antropolog yang sangat produktif, dan Ben Anderson dalam ilmu politik dan sejarah.

Sejak 1960-an ilmu sosial di Indonesia, pelan tetapi pasti, mulai mengembangkan paradigmanya sendiri, di samping sengaja atau tidak meneruskan tradisi dan citra yang sebelumnya. Dilihat dari paradigmanya, ilmu sosial fase kedua ini dapat disebut dengan tipe ilmu sosial *developmentalism*, yang lebih berkiblat ke AS. Istilah ilmu sosial *developmentalism* bukan tidak ditemukan dalam katalog epistemologi ilmu sosial yang pernah berkembang sampai saat ini, terutama dalam kelompok disiplin-disiplin tertentu, seperti sosiologi, antropologi, dan ekonomi. Istilah *developmentalism* (pembangunan) sudah lazim digunakan untuk mengacu pada suatu premis yang berakar pada teori-teori modernisasi. Jadi, yang dimaksud dengan ilmu sosial *developmentalism* (pembangunan) di sini ialah ilmu sosial yang berorientasi pada kajian pembangunan. Beberapa cirinya dapat diidentifikasi sebagai berikut.

- 1) Paradigma ilmu sosial *developmentalism*, pada dasarnya tidak mengalami perubahan signifikan dibandingkan dengan pendahulunya, indologi, atau ilmu sosial kolonial. Keliru jika mengatakan ilmu sosial *developmentalism* tidak memiliki kepentingan ideologi, sebab dengan munculnya negara-negara baru dalam percaturan politik global, motif ideologi negara-negara Barat dalam menjalin kerja sama akademik dengan negara-negara baru itu sangat jelas. Hanya saja, *zeitgeist* dan paradigma di belakangnya sudah berbeda. Jika yang sebelumnya berangkat dari semangat revolusi industri dan ekspansi kolonial model lama, sekarang bergeser pada pertarungan ideologi global: kapitalisme versus komunisme.
- 2) Asumsi dasar atau paradigmanya dapat disederhanakan dengan mengandaikan bahwa kawasan non-Barat secara analitis sama seperti kawasan-kawasan Barat, tetapi sekaligus tidak sama (Wallerstein, 1997, 61). Sama dalam arti ada sebuah jalur modernisasi (pembangunan) yang sama untuk semua bangsa (rakyat, kawasan dan potensinya) dan karena itu semuanya sama. Namun, bangsa-bangsa berbeda satu sama lain karena mereka memang berada pada letak geografi dan berada pada kondisi yang berbeda-beda pula. Oleh karena itu, bangsa-bangsa itu sungguh tidak sama. Adakala Belanda meraciknya ke dalam resep ilmu indologi, Amerika memasaknya dalam kualifikasi teori modernisasi. Modernisasi, bagaimana pun, dalam dirinya memiliki watak ideologi, di mana model Barat juga (mesti) dapat diaplikasikan ke kawasan non-Barat dengan cara menafsirkan perkembangan historis dunia Barat sebagai sebuah kematangan modernisasi (baca: kemajuan) dan dengan sendirinya dapat menjadi model bagi negara-negara terbelakang. Klaim validitas universal *a la* positivistik sangat menonjol di sini.
- 3) Erat kaitannya dengan butir di atas, poin sebelumnya (dalam hal ini Asia Tenggara, khususnya Indonesia) merupakan unit kajian yang dapat ditarik ke dalam orbit akademik dan sekaligus ideologi politik AS. Di situ, ilmuwan sosial bekerja

secara bersama-sama menangani masalah-masalah pembangunan ekonomi secara komprehensif, terutama dengan mengadopsi teori-teori modernisasi sebagai *mainstream*-nya. Konsep-konsep utama dalam teori modernisasi mempertegas pembagian dua dunia. Jika pra-PD II hanya ada dua dunia, yakni penjajah dan rakyat jajahan, dikotomi baru berasal dari teori modernisasi ialah dunia tradisional-modern, yang berakar pada konsep-konsep klasik sosiologi, seperti *gemeinschaft-gesellschaft* (Tonnies), solidaritas mekanis-solidaritas organik (Durkheim), *folk-urban—little tradition v.s. great tradition* (Redfield), agraris dan industrial, maju dan terbelakang (Gunder Frank), dan seterusnya. Konsep-konsep tersebut menjadi alat analisis yang digemari, sekaligus juga mencerminkan titik perhatian mereka terhadap masalah-masalah pembangunan di negara Dunia Ketiga (belakangan, citra hierarkis dari Dunia Ketiga diubah sedemikian rupa menjadi lebih egaliter, Tiga Dunia). Kalangan ilmu sosial Marxist umumnya sudah lama mencurigai teori-teori modernisasi, termasuk yang dikembangkan AS di Indonesia sebagai ilmu borjuis dan *ahistoris* (Utrecht, 1973; Wertheim, 1984).

- 4) Dari sudut pendekatan dan bidang garapan (*subject-matter*) juga terjadi beberapa pergeseran penting. Jika studi-studi *indologie* tadinya lebih menekankan pendekatan etnografis, kajian ilmu sosial developmentalis lebih menitikberatkan pada kajian pembangunan ekonomi dengan pendekatan budaya dan metode komparatif. Ada dua format pendekatan akademis yang dikembangkan dalam ilmu sosial developmentalis, yang secara langsung memengaruhi teori-metodologi ilmu sosial Indonesia. Format *pertama* ialah liberalisme anti-kolonialisme dan metode historis; Format *kedua* ialah teori-teori liberalisme imperial dan metode komparatif (Anderson & Kahin, 1982, 71–3). Format pertama lebih banyak diilhami oleh para pionir studi Indonesian di AS, misalnya Rupert Emerson, H.J. Benda, George MacTurnan Kahin (politik), John Echols, Clifford Geertz (antropolog), Clire Holt, Guy Parker, Karl J. Pelzer, dan—barangkali bisa

ditambahkan—nama Bruce Glassburner dan Benyamin Higgins (keduanya ekonom). Meskipun masing-masing berasal dari disiplin ilmu yang berbeda-beda, kedua format tersebut sangat intens menggunakan pendekatan historis.

- 5) Ilmu sosial *developmentalism* melahirkan ilmuwan sosial generasi baru yang terdiri atas dua jenis “*species*”. *Pertama*, para *Indonesianis*, yaitu para sarjana asing yang memiliki keahlian tentang Indonesia. Mereka umumnya terdiri atas sarjana Amerika dan sejumlah sarjana asing lainnya yang belajar di Amerika, khususnya Jepang dan Australia. *Kedua*, lahirnya segelintir ilmuwan sosial Indonesia generasi pertama, yaitu mereka yang memperoleh pendidikan di AS tahun 1950-an. Sebagian di antaranya sempat mengenyam pendidikan lewat guru-guru Belanda mereka—untuk tidak mengatakan terdidik dalam tradisi *indologi*, seperti Soepomo (hukum), T.G.S. Moelia (sosiologi), Koentjaraningrat (antropologi), Soekmono (arkeologi), Sartono Kartodirdjo (sejarah), Slamet Imam Santoso (psikologi), Wijoyo Nitisastro (ekonomi), juga sejumlah sarjana humaniora, seperti St. Takdir Alisyahbana, Prijono, Slamet Imam Mulyana, dan Porbatjaraka. Mereka adalah murid-murid dari para sarjana Belanda yang secara langsung dan tidak langsung terkait dengan tradisi indologi. Salah satu produk paling menonjol dari hasil proyek kerja sama akademis ini ialah lahirnya kelompok mafia Berkeley. Mafia Berkeley adalah sebutan bagi kelompok ilmuwan sosial (ekonomi) asal Indonesia tamatan University of California, Berkeley. Bidang ilmu ekonomi pada masa Orde Baru dianggap sebagai ratu ilmu sosial.
- 6) Kajian sejarah juga tak luput dari kecenderungan-kecenderungan umum yang berkembang dalam ilmu sosial *developmentalism*. Hal itu terjadi manakala sejarah Indonesia kian ditarik ke dalam semangat ilmu negara—sebagaimana disebutkan di awal tulisan, yaitu kelompok disiplin ilmu yang harus dapat mengabdikan untuk kepentingan rezim. Setelah merdeka, sejarah Indonesia membebaskan dirinya dari *bias* Eurosentrisme, dan diganti dengan

sejarah nasional versi baru. Bukan ideologisasi sejarah nasional anti kolonial versi Yamin atau Sukarno, melainkan suatu sejarah nasional yang mengabdikan pada rezim pembangunan. Kesadaran kebangsaan dan kebanggaan sejarah harus dibangkitkan untuk mendukung program pembangunan. Di situ, negara memiliki peran sentral sebagai juru tafsir tunggal dalam menyaring mana yang boleh masuk ke dalam buku sejarah (nasional), dan mana yang harus dihilangkan. Ada nama-nama tokoh dan peristiwa yang dikubur dan dikaburkan, sebaliknya, ada pula yang ditonjolkan. Sejak itulah muncul istilah sejarah resmi dan sejarah tidak resmi. Sejarah harus menjadi guru kehidupan versi rezim pembangunan. Oleh karena itu, para pahlawan bangsa (dengan berbagai kategorinya) digali dan diseleksi untuk diangkat berdasarkan SK pemerintah. Monumen-monumen sejarah dibangun, demikian juga film-film sejarah diputar di bioskop. Anak-anak sekolah diwajibkan menonton. Singkatnya, sejarah menjadi alat legitimasi pengukuhan rezim pembangunan.

Ilmu sosial yang ada di Indonesia sejak 1960-an adalah ilmu sosial yang diperkenalkan oleh sarjana Amerika di universitas-universitas di negerinya dan dibawa ke Indonesia dalam kerangka kerja sama riset dan pengembangan ilmu sosial di Indonesia. Salah satu programnya ialah mendirikan pusat-pusat pelatihan ilmu sosial di beberapa tempat di Jawa dan luar Jawa. Implikasi teoretis-metodologis dari kecenderungan ini amatlah besar pengaruhnya terhadap perkembangan selanjutnya. Pendidikan lanjutan yang mereka peroleh—seperti juga pergaulan akademik internasional mereka—membuat watak *indologie* semakin menghilang, dan digantikan oleh *mainstream* ilmu sosial *developmentalism* yang menjadi pusat gravitasi baru dalam khazanah pengembangan ilmu sosial Indonesia, termasuk proyek penelitian sejarah nasional dan sejarah lokal.

3. Ilmu Sosial Indonesia Kontemporer

Penggunaan istilah ilmu sosial Indonesia kontemporer di sini hanyalah bersifat *arbitrer*, sekadar menggambarkan arah dan kecenderungan umum dalam perkembangan ilmu sosial selama Orde Baru dan sesudahnya. Pengertian semacam itu bisa dipahami, dalam arti bahwa dalam banyak hal mencerminkan kelanjutan dari perkembangan sebelumnya dan masih bertahan sampai sekarang. Perlu dicatat bahwa sampai pertengahan pertama 1960-an, kita agaknya belum bisa berbicara tentang statistik perkembangan ilmu sosial Indonesia, baik mengenai profesi dan atau komunitas ilmuwan sosialnya, maupun lembaga penelitian dan pendidikan ilmu-ilmu sosial yang lebih profesional. Namun, sejak awal Orde Baru, khususnya setelah memasuki tahun 1970-an—sejalan dengan pulangnya sejumlah sarjana ilmu sosial yang menyelesaikan studi mereka di luar negeri, tampaknya terdapat loncatan-loncatan penting.

Mengamati perkembangan ilmu sosial sampai tahun 1980-an, orang pada umumnya berpendapat bahwa tingkat dukungan dan minat pemerintah terhadap ilmu sosial di Indonesia melebihi negara mana pun di Asia Tenggara. Peluang ini dalam satu dan lain hal jelas merupakan buah yang telah disemaikan sejak tahun 1950-an, ketika ilmu sosial *developmentalism* makin mengikis tradisi ilmu sosial kolonial alias *indologie*. Jika kita menoleh kembali ke keadaan ilmu sosial masa Orde Baru, setidaknya ada beberapa karakteristik menarik, yaitu sebagai berikut.

- 1) Pergeseran dari paradigma ilmu sosial *developmentalism* kepada paradigma “jamak” (multiparadigma) sejalan dengan kian berkembangnya minat sarjana luar negeri untuk mempelajari Indonesia. Mula-mula Amerika Serikat, kemudian Australia dan beberapa negara Eropa, seperti Inggris, Prancis, Jerman dan belakangan juga di Eropa Utara (Skandinavia) yang berpusat di Swedia, serta Jepang, dan Malaysia. Bersamaan dengan kecenderungan itu, ada dua gejala unik yang perlu dicatat. *Pertama*, masuknya kembali generasi baru peneliti Belanda

yang sudah “tercerahkan” paradigma baru dalam *werkgroep Indonesich studies* dengan sejumlah bidang studi (*vakgroep*) di berbagai universitas Belanda, menggantikan mantel lama, *indologie*. Kedua, timbulnya kesadaran baru di kalangan sarjana Asia Tenggara tentang hubungan regional antarnegara bangsa di kawasan itu, yang sebelumnya tidak dikenal. Ini tentunya sejalan dengan proses-proses dekolonisasi politik pasca-PD II, tetapi rupanya terjadi semacam proses menoleh kembali akar pemikiran (*local knowledge*) yang dalam bahasa populernya disebut kearifan lokal, yang mana para sarjana lokal berupaya menggali kembali khazanah ilmu pengetahuan warisan pendahulu mereka, entah itu berupa kajian naskah agama dan sastra, atau konsep-konsep kosmologi dan pelbagai pemikiran politik, medis (herbal), dan lingkungan.

- 2) Tingginya kadar “parokial” antardisiplin ilmu yang terorganisasi dalam lembaga atau rumpun ilmu sosial, baik ke luar mau ke dalam. Ke luar, maksudnya klaim keabsahan pembagian ilmu pengetahuan modern ke dalam tiga lokus yang secara intrinsik dianggap berbeda, yakni rumpun ilmu alam, ilmu sosial, dan ilmu kemanusiaan (*humaniora*). Di lembaga pendidikan tinggi, masing-masing cenderung melihat diri mereka berbeda dan membuat sekat-sekat yang tinggi satu sama lain. Ke dalam, maksudnya perbedaan di antara rumpun disiplin ilmu-ilmu sosial (dalam bentuk jamak). Keduanya sama parahnya karena masing-masing saling mengabaikan dan bahkan melecehkan satu sama lain sehingga terjadi apa yang digambarkan oleh Burke (2005) sebagai “dialog si tuli”, suatu fenomena klasik yang rupanya juga terjadi Barat. Lebih celaka lagi, kelompok yang satu cenderung memandang rendah yang lain, atau kalau bukan demikian, yang satu merasa lebih hebat dari yang lain. Ahli sejarah atau mahasiswa sejarah, misalnya, seringkali dilecehkan dengan menganggap pekerjaan mereka hanyalah sebagai tukang kumpul fakta-fakta (*facts-collector*), mengurus manusia yang telah mati; pekerja ilmu amatiran yang rabun karena tidak mempunyai teori. Ini

mengingatkan kita pada ejekan Herbert Spencer yang mengatakan bahwa sejarawan “hanyalah tukang angkat batu (fakta) yang akan digunakan sosiolog untuk membuat bangunan” (Burke, 2011, 12–13). Sebaliknya, banyak sejarawan yang memandang ilmuwan sosial sebagai orang yang suka menggunakan *jargon-jargon* yang kabur untuk menyatakan hal-hal yang sudah jelas; tidak memiliki *sense* waktu dan tempat; membenamkan individu ke dalam kategori-kategori umum yang kaku. Untuk menutup semua ini, mereka menyebut kegiatan mereka sebagai hal yang “ilmiah”. Di beberapa tempat di Indonesia, para dosen dan mahasiswa fakultas tertentu ramai-ramai ikut mendesak agar pindah ke atau bergabung dengan fakultas lain karena beberapa alasan praktis, karena tak lagi merasa nyaman di rumah yang lama. Ini misalnya tecermin dari sikap enggan atau menolak ijazah cap fakultas mereka yang lama karena dianggap kurang bonafide atau kurang dihargai oleh pemerintah atau biro pelayanan tenaga kerja. Di sini, ilmu sosial berhadapan dengan masalah praktis dari segi kelembagaan atau organisasi ilmu pengetahuan.

- 3) Erat kaitannya dengan poin sebelumnya ialah kecenderungan *ahistoris* ilmuwan sosial Indonesia kontemporer seperti yang disinyalir oleh Arif Budiman beberapa tahun lalu (lihat Burke, 2005). Ciri ini jelas merupakan penyimpangan atau bahkan kemerosotan dua tipologi ilmu sosial sebelumnya, baik indologi maupun ilmu sosial developmentalis, yang sejak semula sangat kuat dalam apresiasi sejarah. Hal ini tidak hanya berlaku di kalangan para perintis, seperti Geertz, Ben Anderson, dan lain-lain, tetapi juga di kalangan generasi pertama ilmuwan sosial Indonesia sendiri, seperti Selo Soemardjan, Harsja Bachtiar (sosiologi), Sayogyo (sosiologi pedesaan), Kuntjaraningrat (antropologi), Sumitro Djohadikusumo (ekonomi), dan Soekmono (arkeologi).
- 4) Perangkat ideologi dalam kajian ilmu sosial kontemporer. Para ilmuwan sosial di negara-negara Dunia Ketiga, yang *notabene* bekas negeri jajahan, seperti Indonesia, lambat-laun mulai sadar

dan merasa malu bahwa mereka terlalu lama hidup sebagai sarjana imitasi (Kleden, 1987, 17). Ketika mereka ingin berbicara tentang sesuatu, agar kelihatan ilmiah, mereka lebih suka mengutip atau mengulang ulang kata-kata guru Barat mereka. Jika tidak sepaham atau menentang guru Barat mereka, yang mereka lakukan bukan menawarkan pemikiran alternatif atas nama dirinya sendiri, melainkan mencari guru lain yang juga sarjana Barat. Kleden memberikan ilustrasi yang baik tentang kecenderungan ini. Mereka mempelajari Dahrendorf agar mampu mengkritik Parson; mereka menyimak Popper untuk menangkis pemikiran Marx; mereka menolak Weber dengan pandangan Habermas; dan mereka menonjok Levi-Strauss dengan tinju Paul Ricoeur (Kleden, 1987, 17).

Dengan demikian, pengalaman-pengalaman baru dalam pembangunan (modernisasi) dan praktik ilmu sosial *developmentalism*, menimbulkan ketidakpuasan intelektual yang baru pula. Dalam situasi yang paradoks seperti itu, di manakah sesungguhnya tempat ilmu-ilmu sosial (dalam bentuk jamak) Indonesia dalam sejarah bangsa yang dilanda krisis multidimensi berkepanjangan dewasa ini, yang *notabene* berada pada pergantian zaman, pergantian abad, pergantian milenium, pergantian rezim, pergantian paradigma dan seterusnya. Atas dasar itu, kiranya tidak mudah untuk mengidentifikasi gambaran monolitik tentang ilmu sosial Indonesia hari ini, yang masih sedang berlangsung dan tengah mencari legitimasi-legitimasi baru, seperti yang tampak dari wacana indigenisasi ilmu sosial Indonesia akhir-akhir ini.

C. Indigenisasi Ilmu Sosial Indonesia

Meskipun gagasan indigenisasi ilmu sosial Indonesia bukanlah perbincangan yang baru dalam sejarah pemikiran intelektual Indonesia, agaknya Ignas Kleden-lah yang pertama kali melontarkan istilah itu secara gamblang dalam esai-nya yang kuat berjudul “Indigenisasi Ilmu Sosial Indonesia. Tanggapan Nasional atas Model pembangunan

dan Pembentukan Teori dalam Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan” (1987). Indigenisasi (pribumisasi) ialah sebuah gerakan intelektual yang mendambakan agar ilmuwan Indonesia suatu saat tidak lagi menjadi “murid yang pintar membeo” ilmuwan Barat. Dalam esai tersebut, diberikan alasan mengapa wacana itu patut dikemukakan, begitu juga risiko-risiko yang akan ditimbulkannya, alasan-alasan pentingnya, di samping limitasi indigenisasi ilmu sosial di Indonesia.

Latar belakang kehadiran wacana ini sudah cukup jelas, yaitu ketidakpuasan dan atau keprihatinan terhadap kemandekan ilmu sosial Indonesia pasca-kolonial. Salah satu penyebabnya ialah kebanyakan ilmuwan sosial Indonesia masih terbelenggu dengan “imperialisme akademis” Barat. Kleden mengidentifikasinya dengan kata pamungkas “klaim validitas universal” teori ilmu positivistik (ilmu kealaman) yang dianut dalam ilmu sosial Barat dan yang diteruskan di Indonesia, seraya merinci tiga domain yang menjadi pusat perhatiannya, yakni ranah ideologi (paradigma?), teori, dan metodologi. Ranah terakhir ini, bagi Kleden, tidak perlu dipersoalkan. Menurutnya, itulah satu-satunya kriterium yang dapat menjamin validitas pengetahuan, entah itu untuk mencegah hadirnya orientasi nilai (ideologi) yang semena-mena, atau alat yang mengantarkan kita pada jalan ilmu pengetahuan yang dapat dikontrol secara terbuka (Kleden, 1987, 23).

Setelah timbul tenggelam selama lebih dari dua dekade sejak esai Kleden diterbitkan, wacana indigenisasi ilmu sosial Indonesia kembali muncul ke permukaan lewat sebuah seminar bertajuk *Indigenisasi Ilmu Sosial dan Implementasinya dalam Pendidikan Ilmu Sosial di Indonesia* di Yogyakarta. Kertas kerja seminar itu dan serangkaian publikasi dalam selang waktu hampir bersamaan, dengan jelas menunjukkan semangat pembaruan yang hendak dicoba dilakukan oleh ilmuwan sosial Indonesia dalam pengembangan ilmu sosial ke depan, baik mutu akademiknya maupun relevansinya. Sayangnya, sebagian besar energi masih terkuras untuk mengulangi keluhan-keluhan lama tentang kemandekan ilmuwan sosial Indonesia selama ini dan seruan untuk melakukan pembaruan, khususnya dalam upaya pencarian identitas ilmu sosial Indonesia, yang masih compang-camping itu (Redaksi Prisma, 1983). Mengamati

perkembangan wacana indigenisasi ilmu sosial Indonesia dewasa ini, terutama dari kertas kerja seminar Yogyakarta 2012 dan sejumlah kecil publikasi yang diterbitkan sejak dua dekade belakangan ini, catatan berikut ini hanyalah suatu apresiasi dan sekaligus refleksi saya terhadap wacana indigenisasi yang masih mencari bentuknya yang lebih sesuai dengan tuntutan akademik di satu pihak, dan relevansi praktisnya di lain pihak.

Pertama, wacana indigenisasi ilmu sosial Indonesia, seperti yang digulirkan dalam seminar di Yogyakarta 2012, haruslah dipandang sebagai salah satu cara atau jalan pemikiran tentang bagaimana ilmuwan sosial di negeri ini menanggapi kondisi ilmu sosial di Indonesia dewasa ini. Tiap jenis pemikiran yang mencoba bergulat dengan wacana teori sosial, mau tidak mau, harus merujuk pada teori-teori yang pernah berkembang sebelumnya, entah itu yang diamininya atau yang ditentangnya. Seminar tersebut terkesan mengabaikan—jika bukan meremehkan fondasi yang telah dibangun Kleden sebelumnya—sehingga menimbulkan diskontinuitas antara wacana seminar dengan yang telah diperbincangkan sebelumnya. Akibatnya, tidak begitu jelas di mana posisi wacana indigenisasi yang ingin diperjuangkan dalam seminar tersebut. Meskipun demikian, seminar tersebut jelas telah memberikan sumbangan penting, bukan saja dalam menghidupkan kembali debat tentang indigenisasi ilmu sosial Indonesia, melainkan yang lebih penting ialah upaya mendorong pengembangan materi pendidikan ilmu sosial yang berwajah Indonesia di perguruan tinggi dan sekolah menengah.

Kedua, di Indonesia saat ini terdapat beragam istilah dan cara pandang yang berbeda dalam memaknai indigenisasi seperti tecermin dari istilah yang digunakan, yaitu ilmu sosial atau sosiologi nusantara, ilmu sosial berwajah keindonesiaan, ilmu sosial non-Barat (*niet-westerse social wetenschap*)², ilmu sosial transformatif, mazhab Bulaksumur atau Bogor, dan lain-lain. Semuanya mencerminkan semangat

² Kelompok 'vakgroep' dan mata kuliah ini merupakan penjelmaan baru dari ide "Indologi" di masa lalu, yang dikembangkan di beberapa universitas di negeri Belanda sejak 1970-an. Tentang ini lihat Van Ufford, et.al. (1989).

pembaruan yang berlangsung dalam koridor ilmu sosial normal. Apakah pengetahuan teoretis dan metodologis yang dikembangkan datang dari Barat atau bukan, tidak dipersoalkan, asal tetap bersikap kritis dan menghasilkan suatu sistem kognitif yang khas pada dirinya dan terbuka untuk didiskusikan. Inilah yang dikerjakan oleh generasi pendahulu kita, seperti Selo Soemardjan (sosiologi), Koentjaningrat (antropologi), Sartono Kartodirdjo (sejarah), dan Soemarsaid Mortono (politik). Begitu juga generasi selanjutnya, seperti Harsja W. Bachtiar, Mochtar Naim (keduanya sosiolog), dan Kuntowijoyo (sejarawan), sebenarnya tidak mendedahkan apakah karya mereka bercorak indigenisasi atau bukan, mereka tetap menghasilkan semacam kerangka teoretis dan sistem pengetahuan yang baru atas nama diri mereka. Mochtar Naim, misalnya, memperkenalkan konsep merantau dalam teori sosiologi migrasi. Sementara itu, Kuntowijoyo memperkenalkan ilmu sosial profetik.

Ketiga, di kalangan *Indonesianis* sendiri terdapat pelbagai macam aliran pemikiran (*school of thoughts*) dengan cara pandang saling bertentangan dalam memahami dunia kehidupan masyarakat Asia Tenggara pada umumnya, dan Indonesia khususnya. Saya ingin menyebut dua nama sebagai ilustrasi, yaitu James Scott dan Samuel Popkins. Keduanya memiliki paradigma dan teori yang berbeda—jika tidak disebut paradoks—tentang petani di kawasan ini. Popkins melahirkan konsep petani rasional sebagai antitesis terhadap konsep petani moral yang diperkenalkan Scott sebelumnya. Mereka memberikan pengetahuan baru bagi pembaca Indonesia atau ahli Asia Tenggara. Clifford Geertz, misalnya, berhasil menyelami perilaku agama Jawa dengan tetap peduli pada sudut pandang lokal dan yang menginspirasi sejumlah peneliti dunia untuk lebih mendalaminya (Lihat Greetz, 1974, 26–45). Dialektika pemikiran teoretis seperti ini akan semakin mengejutkan kalau kita memasuki wacana sejarah Indonesia. Untuk lebih jelasnya, perkenankan saya meringkaskan pada butir berikut ini.

Keempat, di antara kelompok ilmu sosial (dalam arti jamak), bidang kajian ilmu sejarah agaknya jauh lebih sigap dalam menjawab

tantangan indigenisasi yang dirisaukan dewasa ini. Betapapun disiplin ini masih dipahami ambivalen oleh sejumlah ilmuwan sosial (termasuk Kleden)—apakah sejarah termasuk kelompok ilmu sosial atau di luarnya (*humaniora*), atau dua-duanya—studi sejarah telah lebih dulu melakukan pembaruan (jika tidak menyebutnya perintis) dalam menarik garis yang jelas antara perspektif Eropa-sentris dan Indonesia-sentris. Titik pangkal dapat dikembalikan ke Seminar Sejarah Nasional I (1957), ketika para pakar sejarah yang jumlahnya masih segelintir itu berdebat tentang perlunya penulisan sejarah baru menggantikan sejarah kolonial. Kalau ditilik lebih jauh ke belakang, agaknya tidak banyak yang menduga bahwa pembaruan dalam studi sejarah Indonesia sentris justru datang dari ilmuwan Barat. Mereka justru memiliki kontribusi yang signifikan dalam mendorong gagasan indigenisasi sejarah Indonesia. Misalnya, yang dilakukan oleh John R. W. Smail (1961) ketika menggulirkan debat tentang sejarah Eropa sentris, yang kemudian membangunkan kesadaran baru sejarawan Asia Tenggara tentang perlunya menulis sejarah negeri mereka dari perspektif Asia sentris. Smail sebetulnya terinspirasi oleh karya sosiolog-sejarawan J.C. van Leur (1960)—dan barangkali dialah yang memperkenalkan nama van Leur ke pembaca internasional, manakala ia menyuarakan agar sejarawan Indonesia mendekonstruksi perspektif dan moral Eropa sentrisme serta menggantikannya dengan Asia Tenggara *cum* Indonesia sentris. Hal yang pertama tak lain dari sejarah orang Belanda di Nusantara dan yang kedua ialah sejarah orang Indonesia di negeri mereka sendiri.

Selain van Leur, yang mengingatkan pembaca tentang pentingnya peran rakyat bumi putra yang dikaburkan dalam sejarah kolonial, kita juga perlu menyebut G.J. Rensink, ahli hukum dan sejarawan Belanda yang menjadi warga Indonesia. Kumpulan esainya yang ditulis tahun 1950-an dibukukan berjudul *Indonesia's History between the Myths: Essays in Legal History and Historical Theory* (1968), membongkar mitos “350 tahun penjajahan Belanda” dengan menggunakan pendekatan hukum internasional. Hal yang relatif baru dan mengagumkan ialah karya M.C. Ricklefs (2008) yang membongkar konsep modern dalam

sejarah Indonesia, yang selama ini dihubungkan dengan kedatangan bangsa Barat, setidaknya sejak abad ke-19 atau abad ke-20. Di tangan Ricklefs, pandangan lama itu dibongkar habis. Baginya, bukan Barat melainkan Islam-lah yang melahirkan Nusantara sebagai representasi Indonesia modern. Menggunakan kriteria objektif dengan sejumlah tesis (argumen pokok) yang meyakinkan, sejarah modern Indonesia, dalam perspektif Ricklefs, harus dimulai sejak berlangsungnya Islamisasi abad ke-12 atau 13. Ricklefs pada dasarnya tidak menggali data baru dari sumber primer, melainkan memanfaatkan data yang sudah tersedia dalam teks-teks sejarah. Hasil karyanya membuat kita berdecak kagum karena memberikan pengetahuan baru tentang sejarah Indonesia modern kepada pembacanya.

Pembebasan dari penulisan sejarah kolonial bukan dengan argumen ideologis, melainkan berpijak pada kriteria objektif tertentu sehingga hasilnya bukan lagi sejarah nasional anti-kolonial (atau sejarah nasionalis versi Sukarno atau Mohd. Yamin), melainkan sejarah akademik yang terbuka untuk dilacak berdasarkan prinsip-prinsip metodologis. Dari kalangan sejarawan Indonesia, perlu disebutkan dua nama, yakni Sartono Kartodirdjo dan Taufik Abdullah. Sartono Kartodirdjo diakui sebagai Bapak Sejarah Ilmiah Indonesia yang berhasil melakukan rekonstruksi sejarah Indonesia secara akademik menggantikan sejarah nasional (ideologis) yang diusung Moh Yamin dan narasi sejarah resmi sebelumnya. Lebih dari itu, Sartono Kartodirdjo juga mendekonstruksi sejarah konvensional (sejarah politik) menjadi sejarah multidimensional, dalam arti membuka ruang bidang garapan (*subject-matter*) dan pendekatan sejarah di luar sejarah politik, misalnya sejarah petani dengan menggunakan pendekatan sosiologi dan antropologi. Dari tangannya, lahir konsep-konsep sejarah petani, dengan ideologi mileniarisme atau konsep ratu adil. Taufik Abdullah, masih murid Sartono, amat berperan dalam mencairkan kebekuan (parokialisme) hubungan antara rumpun ilmu sosial (dalam pengertian konvensional) dengan sejarah. Ia adalah pendiri dan pernah menjadi ketua asosiasi ilmu sosial Indonesia (HIPIS). Analisis- analisis sejarahnya kuat dengan konsep-konsep ilmu

sosial, salah satunya konsep *schakel society* untuk mengacu pada kelas menengah pribumi yang khas ciptaan rezim kolonial.

Contoh-contoh tersebut dengan sendirinya menegaskan bahwa tidak ada alasan logis yang secara intrinsik menghalangi aspirasi pengembangan ilmu pengetahuan sosial dapat terus berlangsung tanpa menyibukkan diri dengan pribumisasi ilmu sosial. Baik ilmuwan sosial Barat maupun Indonesia, sudah lama menyadari pentingnya penghayatan perspektif lokal dan dengan alat metodologi yang digunakan, entah itu yang dinamakan pendekatan *verstehen*, atau etnometodologi dan *historical mindedness* (rasa hayat historis) bagi kajian sejarah. Hal itu memungkinkan mereka bisa masuk ke dalam dunia kehidupan sosial masyarakat yang ditelitinya. Semua ilmuwan Indonesia yang disebutkan tadi sama sekali tidak mengambil jarak dengan ilmuwan sosial Barat yang secara generik dicela Eurosentrisme. Logika indigenisasi malah berlawanan dengan *trend* globalisasi dewasa ini, di mana sifat saling ketergantungan adalah inheren di dalamnya. Tidak hanya dalam bidang ekonomi dan budaya dalam arti luas, tetapi juga lalu lintas iptek.

Pencarian legitimasi pribumisasi ilmu sosial Indonesia mengasumsikan bahwa wacana baru dikemukakan sebagai upaya mereparasi atau mendekonstruksi ilmu sosial Barat, dalam hal ini, mengubah keadaan sesuai dengan semangat reformasi. Namun, sejauh yang dapat dipahami lewat kertas kerja seminar pribumisasi ilmu sosial Indonesia dua tahun lalu, pemahamannya cenderung diblokkan pada konsep pengetahuan lokal (*local genius*) atau kearifan lokal sebagai wacana baru yang sedikit banyak merupakan kelanjutan teori pascakolonial. Peter Carrey, misalnya, sejarawan Oxford yang menekuni naskah Diponegoro sehingga mampu menggali kearifan lokal warisan raja Jawa yang terkenal itu. Satu lagi contoh yang membingungkan apabila dikaitkan dengan wacana indigenisasi, yakni Anthony Reid, yang menulis tentang sejarah revolusi nasional Indonesia (1996). Pertanyaannya di sini, salahkan Anthony Reid jika menulis sejarah nasional kita karena dia bukan orang Indonesia? Dengan kata lain, apakah tidak mungkin ilmuwan Barat menghasilkan kajian yang

bercorak indigenisasi tentang dunia kehidupan masyarakat Indonesia dengan menggunakan pendekatan disiplin dan prinsip metodologis yang dimilikinya? Pertanyaan ini sebenarnya menyangkut soal yang mendasar yang belum ada jawabannya dalam wacana indigenisasi ilmu sosial Indonesia selama ini, yakni apakah indigenasi itu perkumpulan mazhab ilmuwan Indonesia yang membatasi diri hanya pada ilmuwan Indonesia, atau terbuka bagi para *Indonesianis* dari luar? Mirip tim sepakbola nasional yang ditangani PSSI, tiap pemain wajib hukumnya orang Indonesia atau perlu dinaturalisasi. Atau biarkan ia berkembang menjadi klub sepakbola profesional, seperti Persib, Arema atau F.C. Sriwijaya, yang mana pemain asing juga ikut menjadi pemainnya? Profesionalisme lebih mementingkan keahlian dan prestasi dan bukan baju kewarganegaraannya.

Akhirnya, legitimasi tak pernah menempuh satu jalan, dan jalan yang ditempuh ilmu sosial di Indonesia pada masa lalu melahirkan warisan yang bercampur aduk. Salah satu di antaranya indigenisasi. Mudah-mudahan suatu saat indigenisasi mampu menjadikan dirinya sebagai *school of thought* dalam membangun ilmu sosial Indonesia ke depan.

D. Kesimpulan

Sumbangan saya dalam seminar ini hanyalah upaya sederhana untuk menggambarkan secara singkat tentang konstruksi historis ilmu sosial Indonesia dalam perspektif komparatif. Sudah dikemukakan capaian-capaian dan agenda yang mengemuka dalam setiap periode sejarah tertentu, dengan membandingkan tipologi ilmu sosial dilahirkannya. Menyederhanakan masing-masing tipologi ilmu sosial yang pernah ada di Indonesia ke dalam kesimpulan-kesimpulan umum berikut tentu sangat menyesatkan. Kita tidak bisa menganggap ilmu sosial kolonial (indologi) tidak lebih untuk tujuan menjajah; ilmu sosial developmentalis untuk membangun; ilmu sosial kontemporer untuk menjawab tantangan global; dan ilmu sosial yang dipribumikan untuk membangkitkan kembali kesadaran lokalisme.

Tidak perlu dijelaskan lagi di sini bahwa semua pengetahuan, termasuk ilmu sosial, adalah ciptaan para ahli yang secara langsung dipengaruhi oleh jiwa zamannya, termasuk sejarah kontemporer yang sedang berlangsung. Penyelidikan terhadap pengaruh-pengaruh historis pada pembentukan pengetahuan dan ilmu pengetahuan akan bermanfaat, tidak hanya untuk mencegah pengulangan yang tidak perlu, yang membuat ilmu sosial Indonesia berjalan di tempat, tetapi juga merefleksikan kembali sejauh mana perjalanan ilmu sosial di Indonesia telah ikut memperdalam pengertian kita tentang realitas empiris masyarakat Indonesia serta kemungkinan untuk mencari solusi-solusi terbaik untuk keluar dari persoalan klasik ataupun yang muncul sezaman.

Bagi para ilmuwan ilmu sosial Indonesia hari ini, pertanyaan yang harus dimunculkan agaknya tidak lagi mempersoalkan apakah tipe ilmu sosial yang ingin dikembangkan berikutnya, setelah ilmu sosial kontemporer di negeri ini terkesan mengalami jalan buntu, tetapi sumbangan teoretis-metodologis apakah yang dapat diberikan guna memperkaya pemahaman kita tentang realitas pengalaman masyarakat Indonesia yang semakin kompleks dan mondial serta kemanfaatannya. Pada akhirnya, semua pengetahuan, kata Wallerstein, bersifat lokal dan sekaligus total (*All knowledge is local and total*). Lokal tidak berarti deskriptif, dan total tidak mesti berarti deterministik. Lokal merupakan pengetahuan tentang kondisi-kondisi yang mungkin (*the conditions of possibility*) tentang tindakan manusia dalam konteks ruang waktu-lokasi di mana keduanya dapat saling berkaitan (Wallerstein, 1992).

Mengusung jargon indigenisasi (kadang ditulis indigenousasi) tidak akan seberapa bermanfaat jika gagasan transformatif yang ingin ditawarkan hanya sebatas keluhan-keluhan dan curahan keprihatinan karena merasa dimarginalkan. Ilmuwan sosial negeri ini perlu terus-menerus melakukan kaji-ulang dan menghidupkan capaian-capaian yang telah disumbangkan oleh para pendahulu, seraya merintis agenda-agenda kerja di masa mendatang yang lebih inovatif sejalan dengan perubahan-perubahan *zeitgeist* dalam arti luas. Ilmu sosial (dalam

arti jamak), tidak mungkin lepas dari atau menjadi arena otonom tindakan sosial. Pada masa lalu dan bahkan sampai hari ini, kita percaya bahwa dunia kehidupan serba-alam (positivistik) atau serba-sosial (humanistik), besok mungkin keduanya dan akan dilihat seolah-olah keduanya tidak mungkin dipisahkan. Pemikiran tentang korelasi kemiskinan dengan sumber daya alam sudah lama ditinggalkan. Ilmuwan sosial lalu bicara tentang kemiskinan struktural. Begitu juga kajian bencana alam (gempa, banjir, kebakaran, dan tanah longsor) bukan lagi monopoli ahli geologi. Juga, terbuka bagi ilmuwan sosial untuk mempelajarinya dalam perspektif bencana kronis yang dibuat manusia (*manmade disasters*). Sama kronisnya dengan fenomena alam, gejala sosial misalnya bencana kabut asap, korupsi, kematian masif dan sia-sia di perlintasan kereta api, atau karena terinjak-injak berebutan santunan sosial, hendaknya mampu mengubah cara pandang baru kita dalam mengembangkan “ilmu sosial profetik” seperti yang diusulkan mendiang sejarawan Kuntowijoyo.

Mempelajari kembali lintasan sejarah (*historical trajectory*) yang dilewati ilmu sosial pada masa lalu, baik dalam arti tunggal maupun jamak, juga memperbandingkan kemajuan dan kemerosotan ilmu sosial Indonesia, terlihat bahwa garis perkembangannya tidak linear, melainkan dialektik. Kemenangan visi teori modernisasi yang menyebar begitu cepat dalam dunia akademik sejak 1950-an, membuat kita lebih berhati-hati memahami konsep pembangunan bangsa sebagai proses yang memerlukan sumber daya dan pengorbanan. Kita sudah mengalaminya, tetapi formula baru untuk memahami kemiskinan masyarakat Indonesia seperti belum ditemukan. Keterkaitan antara kebenaran ilmiah (akademik) dengan kekuasaan merupakan keniscayaan, dan tugas kita ialah mengecilkan jarak—jika tidak menghilangkan—antara teori dan praktik, antara kebenaran dan kebaikan. Memandang kembali peluang dalam era reformasi yang penuh keluh-kesah dewasa ini, ilmu sosial mestinya tidak hanya berteori dalam ‘*talk-show*’, tetapi juga menulis dan menerangkan apa yang salah dengan negeri ini. Tujuannya agar kontribusi ilmu sosial semakin nyata untuk mengingatkan betapa pentingnya terus-menerus

mencari formula yang tepat bagi permulaan yang baru, baik teoretis maupun implementasi ilmu sosial Indonesia masa depan, baik dalam dunia akademik di perguruan tinggi maupun dalam dunia pendidikan pada umumnya, termasuk pendidikan IPS tentunya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, T. (1979). The social science in Indonesia: Performance and perspective. Dalam *A study on trends and perspectives of social science in Indonesia*. Tokyo: Institute of Development Economic.
- Abdullah, T. (Ed). (2006). *Ilmu sosial dan tantangan zaman*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Anderson, B., & Kahin, A. (Eds.). (1982). *Interpreting Indonesian politics: Thirteen contributions to the debate*. Ithaca, N.Y. : Cornell Modern Indonesia Project, Southeast Asia Program, Cornell University.
- Appleby, J., Hunt, L., & Jacob, M. (1994). *Telling the truth about history*. New York, London: W.W. Norton & Company, 1994.
- Bachtiar, H.W. (Ed). (1976). *Directory of social scientists in Indonesia*. Jakarta: Indonesian Institute of Sciences, Project for the Development of a Social Sciences Documentation and Information Center.
- Benda, H.J. (1982). “Democracy in Indonesia”, dalam Ben Anderson & Audrey Kahin (Eds.), *Interpreting Indonesian politics: Thirteen contributions to the debat*. Ithaca: Cornell Modern Indonesai Project. 13–21.
- Budiman, A. (1983). Ilmu sosial Indonesia ahistoris. *Prisma*, No. 6, 74–90.
- Burke, P. (2005). *Sejarah dan teori sosial*. Terjemahan dan Pengantar oleh Mestika Zed. Jakarta: Yayasan Obor.
- Burke, P. (2011). *Sejarah dan Teori Sosial* (Terjemahan Mestika Zed Dkk). Jakarta: Yayasan Obor.
- Brown, R. (1989). *Social science as civic discourse*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Carrey, P. (1981). *Babad Dipanagara: An account of the outbreak of the Java War (1825–30)*. Kuala Lumpur: Art Printers for the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society.

- Foucault, M. (1977). Intellectuals and power. Dalam *Language, counter-memory, practice: Selected essays and interviews*. Ithaca: Cornell University Press.
- Geertz, C.C. (1974). From the native's point of view: On the nature of anthropological understanding. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 28(1), 26–45.
- Hadiz, V. & Dhakidae, D. (Eds.). (2004). *Social science and power in Indonesia*. Singapore: Equinor & Institute of Southeast Asian Studies.
- Jurdi, S. (2013). *Sosiologi nusantara, memahami sosiologi integralistik*. Jakarta: Kencana, Prenanda Media Group.
- Kleden, I. (1987). Indigenisasi ilmu sosial. Tanggapan nasional atas model pembangunan dan pembentukan teori dalam sikap ilmiah dan kritik kebudayaan. Jakarta: LP3ES.
- Kleden, I. (1983). Teori ilmu sosial sebagai variabel sosial. Dalam *Prisma*, No. 6, 3–21.
- Koentjaraningrat. (1979). *Theocial sciences in Indonesia*. Jakarta: Indonesian Institute of Sciences.
- Nodholt, N.S. & Visser, L. (Eds.). (1997). *Ilmu sosial Asia Tenggara: Dari partikularisme ke universalisme*. Jakarta: LP3ES.
- Pyenson, L. (1989). *Empire of reason. Exact sciences in Indonesia, 1840–1940*. Leiden: E.J. Brill.
- Redaksi Prisma. (1983). Dialog: Mendobrak jalan buntu ilmu sosial. *Prisma*, No. 6, 73–90.
- Reid, A. (1996). *Sejarah revolusi nasional Indonesia* (Terjemahan). Jakarta: Gramedia.
- Ressink, G.J. (1968). *Indonesia's history between the myths: Essays in legal history and historical theory*. The Hague: W. Van Hoeve Publishers Ltd.
- Ricklefs, M.C. (2008). *Sejarah Indonesia modern 1200–2008* (Terjemahan). Jakarta: Serambi.
- Santoso, P. (2002). Potret ilmu-ilmu sosial: Di ambang involusi. *Makalah Keynote Speech* dalam *Dies Natalis ke-47 Fisipol*, UGM.
- Smail, J.R.W. (1961). On the possibility of an autonomous history of modern Southeast Asia. *Journal of Southeast Asian History*, 2(2).
- Subianto, B. (1989). Ilmu-ilmu sosial Indonesia: Mencari pendekatan dari masa ke masa. *Prisma*, 2, 59–76.

- Sujatmiko, I.G. (1998). Indigenisasi sosiologi di Indonesia. *Masyarakat Indonesia*, 20, (2).
- Swanson, G. (1971). Framework for comparative research: Structural anthropology and the theory of action. Dalam I. Vallier (Ed.), *Comparative methods in sociology: Essays on trends and applications*. Berkeley: University of California Press.
- Utrecht, E. (1973). American Sociologists on Indonesia. *Journal of Contemporary Asia*, 3(1), 39–45.
- van Leur, J.C. (1960). *Indonesian trade and society: Essays in Asian social and economic history*. Bandung and the Hague: W. van Horve.
- Wallerstein, I. (1992). The challenge of maturity. whither social science? Review. *Fernand Braudel Centre*, XV(1), 1–7.
- Wallerstein, I. (1992). History in research of science review. *Fernand Braudel Centre*, XIX(1), 11–22.
- Wallerstein, I. (1997). *Lintas batas ilmu sosial* (terj: Oskar, kata pengantar: Alexander Irwan). Yogyakarta: LKiS.
- Wallerstein, I. (1999). Social sciences in the twenty-first century. Dalam *World Social Science Report*, UNESCO, pp11. <http://fbc.binghampton.edu>.
- Wetrtheim, W.F. (1984). The forgotten ones of java: The sociological false conciousness. *Kabar Seberang* [Australia], No.13/14, 1–16.
- Zed, M. (2002). Pengantar dalam alam P. Burke. Dalam *Teori Sosial dan sejarah* (Terjemahan). Jakarta: Yayasan Obor.
- Zed, M. (2006a). Ilmu sosial Indonesia dalam wacana methodenstreit. Dalam T. Abdullah (Ed). *Ilmu sosial dan tantangan zaman*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Zed, M. (2006b). Mengatasi “dialog tuli” antara sosiologi dan sejarah. Makalah Seminar dan Workshop *Forum Komunikasi Pendidikan Sosiologi se-Indonesia*, Padang 11 Mei 2011.
- Zed, M. (2006c). “Hamka dan tesis Ricklefs tentang fondasi Indonesia modern”. *Makalah Seminar Nasional tentang Tokoh Hamka*, Universitas Andalas, Padang, 20 Desember 2009.

BAGIAN II.B:

**ILMU-ILMU SOSIAL
DAN HUMANIORA
DALAM KAJIAN
SINKRONIS**



Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAGIAN II.B.1:

**PENELITIAN
TERAPAN
DAN KRITIK
TERHADAP PRAKTEK
PENERAPAN**



Buku ini tidak diperjualbelikan.

KONTRIBUSI PENELITIAN KEBIJAKAN SOSIAL TERHADAP KEHIDUPAN MASYARAKAT DI INDONESIA

Asep Suryahadi, Syaikhu Usman, M. Sulton Mawardi,
Muhammad Syukri, Dinar Dwi Prasetyo

A. Pengantar

Pada era Orde Baru, kekuasaan semakin lama semakin terpusat pada lembaga kepresidenan dengan dukungan elite militer yang terjun ke dunia politik, baik di pusat, maupun daerah. Birokrasi dikelola secara sentralistis dan bersifat mono-loyalitas untuk melayani presiden dan militer. Birokrasi tidak lagi netral, tetapi telah menjadi lembaga politik yang harus melaksanakan kebijakan pemerintah. Lembaga lain yang seharusnya menjadi pilar pengontrol pemerintah adalah pers. Pada era Orde Baru, terutama setelah peristiwa malapetaka lima belas Januari (Malari) 1974, pers dibuat tunduk kepada pemerintah agar menjadi corong kebijakan penguasa (Murdi, 2012). Pemerintah Orde Baru menempatkan pers sebagai lembaga politik yang harus dikontrol sebagaimana partai politik dan organisasi kemasyarakatan, walaupun hal itu tidak sepenuhnya berhasil.

Masyarakat sipil dimobilisasi melalui Golongan Karya (Golkar) yang berfungsi sebagai partai, meskipun tidak mau disebut partai politik. Ketua Dewan Pembina Golkar yang juga Presiden Republik Indonesia, tidak hanya mengatur politik internal Golkar, tetapi juga mengontrol Dewan Perwakilan Rakyat (DPR), bahkan Majelis

Permusyawaratan Rakyat (MPR). Dengan tata kelola pemerintahan seperti itu, Orde Baru dapat bertahan sampai 32 tahun berkat dukungan tiga kekuatan, yaitu militer, birokrasi, dan Golkar melalui pemerintahan yang bersifat sentralistis-birokratis-otoriter (Murdi, 2012).

Sementara itu, kelompok teknokrat, khususnya sekelompok ekonom Universitas Indonesia yang dikenal dengan sebutan Mafia Berkeley, mendapat tempat penting dalam birokrasi Orde Baru. Kalau pasangan birokrat dan militer berperan menjaga stabilitas politik, pasangan birokrat dan teknokrat berperan menata stabilitas ekonomi. Pembuatan kebijakan di bidang sosial ekonomi bersifat birokratis-teknokratis dan dilakukan tanpa melalui proses politik dengan ruang pertimbangan yang memadai dari berbagai kelompok pemangku kepentingan.

Dalam kaitan dengan pembuatan kebijakan, salah satu penopang bagi teknokrat adalah *Harvard Institute for International Development* (HIID), yang antara lain, melakukan kajian sosial ekonomi melalui proyek *Development Policy and Implementation Studies* (DPIS). Proyek ini merupakan cikal bakal lembaga penelitian *Center for Policy and Implementation Studies* (CPIS) yang di antara warisannya adalah program simpanan pedesaan (Simpedes) dan kredit umum pedesaan (Kupedes) pada Bank Rakyat Indonesia (BRI).

Lembaga pengkajian kebijakan lain yang dikenal dekat dengan Pemerintah Orde Baru adalah *Centre for Strategic and International Studies* (CSIS). Selain itu, pada 1971 beberapa ilmuwan di luar pemerintahan mendirikan Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES) (Datta, dkk., 2011). Lembaga ini banyak menelaah kebijakan di bidang sosial ekonomi yang disebarluaskan melalui majalah *Prisma*, yang populer di kalangan akademisi pada masa itu.

Dalam pengelolaan keuangan negara, Menteri Keuangan dan Kepala Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas) bertindak sebagai penjaga dan pengatur anggaran. Sementara itu,

departemen atau kementerian/lembaga (K/L) lain merupakan pelaksana anggaran. Hampir semua K/L mempunyai kantor di provinsi dan kabupaten/kota di seluruh Indonesia yang merupakan kepanjangan tangan mereka untuk memastikan terlaksananya kebijakan pusat di daerah (Murdi, 2012).

Krisis moneter (Krismon) 1997–1998 pada akhirnya membuat rezim ekonomi di bawah pemerintahan yang sentralistis-birokratis-otoriter itu berantakan dan sekaligus mengakhiri kejayaan Pemerintah Orde Baru. Runtuhnya Orde Baru mengantar kelahiran gerakan reformasi. Gerakan yang mulai berlangsung pada 1998 itu membawa perubahan besar dan cepat dalam tatanan kehidupan masyarakat. Lembaga kepresidenan segera berbagi kekuasaan dengan lembaga-lembaga tinggi negara lain, terutama DPR dan MPR. Melalui kebijakan desentralisasi dan otonomi daerah, pemerintah pusat mulai berbagi kewenangan dengan pemerintah provinsi dan kabupaten/kota. Kedua kebijakan tersebut digagas dengan semangat membangun demokrasi setelah sebelumnya pemerintahan dikelola secara otoriter (bandingkan dengan Nordholt & Klinken, 2007).

Desentralisasi kekuasaan di tingkat pusat memberi kesempatan kepada kelompok elite politisi untuk mengambil alih panggung pembuatan kebijakan nasional, terutama melalui DPR dan MPR, sedangkan militer diminta kembali ke barak. Dampak desentralisasi kewenangan antara pusat dan daerah, bahkan membuat pemerintah daerah, organisasi masyarakat sipil (OMS), dan elite daerah berani menolak campur tangan pusat dalam penyusunan dan pelaksanaan kebijakan di daerah (Baswedan, 2007).

Memasuki era reformasi, kementerian di luar Kementerian Keuangan dan Bappenas tidak lagi sekadar menjadi pelaksana anggaran. Setiap kementerian dapat menyusun kebijakan (rencana kerja dan anggaran) sendiri. Keberhasilannya mendapat anggaran yang dikehendaki bergantung pada kekuatan menteri (kedekatannya) dengan presiden (Datta, dkk., 2011). Hal tersebut kemudian melahirkan situasi yang disebut ego sektoral yang membuat koordinasi kegiatan antarkementerian dan lembaga sulit dilakukan.

Era reformasi juga telah membebaskan pers dari belenggu pemerintah. Pers memiliki ruang kebebasan yang luas untuk memberitakan berbagai isu, termasuk proses penyusunan dan pelaksanaan kebijakan publik. Selain itu, gerakan reformasi menuntut birokrasi bersikap netral dalam penataan kebijakan politik, ekonomi, dan sosial. Dalam praktiknya, pembuatan kebijakan publik dapat dilakukan oleh pejabat, lembaga (pejabat dan staf internal), atau lembaga bersama pemangku kepentingan. Praktik terakhir ini merupakan cara yang paling demokratis.

Namun, cara pembuatan keputusan yang demokratis saja tidak cukup. Setiap keputusan memerlukan dasar pertimbangan. Dasar pertimbangannya dapat terdiri dari empat hal, yaitu (1) intuisi, (2) kumpulan gejala yang terlihat di permukaan, (3) kumpulan pengalaman praktis, dan atau (4) kumpulan pengetahuan hasil penelitian. Pembuatan keputusan yang terbaik adalah manakala keputusan itu dibuat secara kelembagaan bersama seluruh pemangku kepentingan dengan menggunakan pertimbangan berdasarkan bukti empiris mutakhir hasil penelitian.

Pada era reformasi, transparansi, partisipasi, dan akuntabilitas menjadi tuntutan masyarakat melalui media cetak, media elektronik, media sosial, dan forum pertemuan yang mewacanakan pemberdayaan masyarakat sipil dalam rangka penguatan kehidupan berdemokrasi. Masyarakat di pusat dan daerah mulai terlibat dalam proses perumusan dan pelaksanaan kebijakan yang memengaruhi kehidupan mereka. Pada era reformasi, masyarakat, baik miskin maupun kaya, perempuan dan laki-laki, tidak lagi sekadar menjadi penerima manfaat kebijakan publik yang dibuat oleh pengambil kebijakan.

Situasi itu membuat pengambil kebijakan, baik di pemerintahan maupun non-pemerintahan, pada dasarnya tidak bisa lagi menyusun kebijakan hanya berdasar intuisi, gejala yang terlihat secara kasat mata, ataupun pengalaman belaka. Artinya, setiap kebijakan perlu dirumuskan dengan dukungan bukti ilmiah mutakhir karena setiap informasi tentang peristiwa sosial, ekonomi, dan politik dengan mudah tersebar melalui keterbukaan komunikasi tingkat lokal, nasional,

bahkan global. Situasi ini membuat dinamika kehidupan masyarakat dapat berubah setiap saat. Dalam keadaan seperti ini, sebenarnya peran kaum akademisi sebagai produsen pengetahuan di bidang ilmu sosial melalui proses penelitian ilmiah yang berkesinambungan sangat diperlukan. Namun, dalam praktiknya, pemanfaatan bukti ilmiah dalam penyusunan kebijakan publik di Indonesia masih terbatas (lihat juga Dwicaksono, dkk., 2010).

B. Peneliti, Pengambil Kebijakan, dan Pemangku Kepentingan

Produk peneliti adalah hasil penelitian, sedangkan produk pengambil kebijakan adalah kebijakan. Suatu kebijakan akan memiliki kemungkinan lebih besar untuk berhasil mencapai tujuannya kalau dibuat berdasarkan bukti ilmiah yang diperoleh dari hasil penelitian. Sebaliknya, suatu hasil penelitian akan lebih bermanfaat kalau digunakan sebagai dasar bagi pembuatan kebijakan.

1. Penelitian dan Perumusan Kebijakan Publik

Beberapa pakar memberikan definisi yang berbeda tentang kebijakan publik. Dye (2008) menyatakan bahwa kebijakan publik adalah apa pun yang pemerintah pilih untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Definisi ini mengisyaratkan bahwa urusan publik tidak selalu memerlukan campur tangan pemerintah. Ada aktor di luar pemerintah, misalnya mekanisme pasar, hukum adat, dan lain-lain yang diasumsikan mempunyai kemampuan menyelesaikan persoalan masyarakat.

Sementara itu, pakar lain, seperti Chandler dan Plano (1988), menyatakan bahwa karena pemerintah mempunyai otoritas terhadap berbagai sumber daya publik, kebijakan publik merupakan bentuk intervensi nyata pemerintah dalam rangka memecahkan berbagai permasalahan sosial, termasuk di dalamnya keberpihakan pemerintah terhadap kelompok masyarakat tertentu, yang dianggap memerlukan

intervensi pemerintah secara khusus dalam mengatasi persoalan mereka.

Karena kebijakan publik pada dasarnya dibentuk untuk mengatur kehidupan masyarakat, menjadi masuk akal jika penentuan dan/atau penyusunannya juga melibatkan masyarakat dan atau komponen masyarakat. Hal ini sejalan dengan pendapat Eyestone (1971) yang mendefinisikan kebijakan publik sebagai fungsi hubungan antara unit pemerintahan dengan lingkungan masyarakatnya yang terus berkembang.

Visi dan misi pemerintah disampaikan dalam proses pemilihan presiden, gubernur, dan bupati/walikota. Jika mereka terpilih, artinya proporsi terbesar publik dianggap telah sepakat dengan visi dan misi pemerintah. Namun, pada tataran praktis, pemerintah memang tidak sepenuhnya mempunyai otoritas menciptakan kebijakan publik sesuai dengan keinginannya sendiri karena pemerintah tidak bekerja dalam ruang hampa. Banyak peraturan perundang-undangan yang membatasi ruang gerak pemerintah dalam menentukan kebijakan publik.

Pemerintah sebagai pemegang otoritas penentu kebijakan publik memerlukan banyak informasi berkaitan permasalahan masyarakat dan cara paling efektif untuk menyelesaikannya. Semua informasi terkini yang mempunyai validitas tinggi merupakan prasyarat bagi terciptanya kebijakan publik yang relevan. Penelitian dapat mengambil peran besar dalam proses ini karena melalui penelitianlah berbagai informasi dan bukti yang valid dikumpulkan. Penyajian informasi secara objektif dan sistematis berdasarkan bukti ilmiah yang didukung oleh berbagai teori merupakan kelebihan penelitian dibanding informasi yang diperoleh dengan cara lain.

Untuk itu, peneliti sudah selayaknya memahami benar proses pembuatan kebijakan yang berlaku, baik di eksekutif maupun legislatif, bahkan juga di lembaga non-pemerintah. Menurut Court, dkk. (2006), para peneliti dapat memberikan kontribusinya terhadap kebijakan publik. Beberapa di antara caranya: (i)

mengidentifikasi peluang dan hambatan politis; (ii) menyatakan dukungan atau penolakan; (iii) memperkenalkan paradigma baru atau mempertanyakan paradigma lama; (iv) memberikan rekomendasi inovatif terhadap kebijakan operasional; (v) menyebarkan temuan ke berbagai pihak; (vi) memperkenalkan pendekatan baru untuk memperbaiki, meningkatkan, menambah, atau mengubah kebijakan; (vii) memonitor dan mengevaluasi kebijakan untuk perbaikan. Keseluruhan proses dan bentuk kontribusi hasil penelitian ini akan terus bersiklus sehingga dari waktu ke waktu kebijakan publik akan makin berkualitas dan makin sesuai dengan kepentingan publik.

Hasil kajian Lembaga Penelitian SMERU bersama organisasi masyarakat sipil lain (Dwicaksono, dkk., 2010) menunjukkan bahwa pada setiap komponen penyusunan kebijakan tersebut terdapat sekelompok pemangku kepentingan yang memiliki peran masing-masing. Untuk kasus Indonesia, setidaknya ada enam pemangku kepentingan, yaitu masyarakat sipil, anggota legislatif, pemerintah, birokrat, sektor swasta, dan lembaga internasional. Dalam proses penyusunan kebijakan, keenam pemangku kepentingan ini memiliki hubungan timbal balik dan saling memberikan masukan.

Beberapa komponen masyarakat menilai bahwa lembaga internasional bukan pemangku kepentingan atas kebijakan publik karena kehadirannya dianggap sebagai bentuk intervensi asing¹. Namun pada praktiknya, lembaga internasional di beberapa negara, termasuk di Indonesia, telah menjadi bagian penting dari proses pengambilan kebijakan publik. Paling tidak, mereka berperan dalam tataran teknis. Harus diakui, dalam beberapa kasus, inisiatif kebijakan publik yang inovatif justru muncul dari gagasan lembaga internasional (Dwicaksono, dkk., 2010).

Banyak cara yang bisa dilakukan oleh pemerintah untuk mendapatkan informasi yang diperlukan, misalnya dengan

¹ Di Indonesia, peran lembaga internasional dalam penyusunan kebijakan publik umumnya tidak dipublikasikan. Sedikit pengecualian antara lain terjadi pada paket kebijakan reformasi ekonomi pada 1998, yakni dengan ditanda-tanganinya *Letter of Intent* (LOI) antara pemerintah Indonesia dengan *International Monetary Fund* (IMF).

membentuk institusi yang bertujuan mengumpulkan informasi. Semua kementerian dan lembaga mempunyai unit atau badan yang mempunyai tugas pokok dan fungsi melakukan penelitian dan pengembangan (Litbang). Demikian juga pemerintah daerah. Di samping membentuk Badan Pusat Statistik (BPS), pemerintah juga membentuk Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), yang salah satu mandatnya adalah melakukan penelitian dalam rangka memberikan masukan kepada pemerintah untuk pembuatan dan atau perbaikan kebijakan publik.

Selain upaya pendekatan struktural, pemerintah Indonesia juga melakukan pendekatan legal formal dengan mengamankan keterlibatan peneliti dalam penyusunan peraturan perundang-undangan, seperti yang tercantum dalam Pasal 99 Undang-undang (UU) No. 12/2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan. UU ini mengamankan penyertaan Naskah Akademik sebagai dasar penting pembentukan peraturan perundang-undangan yang dimaksud. Naskah Akademik yang dimaksudkan lebih berupa hasil penelitian di bidang hukum, baik yang ditujukan untuk melihat konsekuensi legal formal maupun kebutuhan hukum dalam masyarakat.

2. Komunikasi Peneliti dan Pengambil Kebijakan

Efektivitas hasil penelitian dalam memengaruhi kebijakan publik beragam. Sebagian hasil penelitian dapat secara efektif mewarnai dan bahkan mengarahkan suatu kebijakan publik, namun sebagian lain tidak. Hal itu disebabkan praktik kehidupan peneliti dan pengambil kebijakan berada pada posisi yang paralel (ODI, 2004). Tidak heran jika kemudian banyak peneliti yang mempertanyakan mengapa pengambil kebijakan menolak hasil penelitian, meskipun secara jelas dan meyakinkan peneliti telah mengajukan bukti ilmiah terhadap perlunya inisiasi atau perubahan kebijakan publik.

Sebaliknya, para praktisi pengambil kebijakan juga mengeluh karena tidak bisa mengakses dan memahami hasil penelitian pada

saat diperlukan sehingga terpaksa membuat atau mengubah kebijakan berdasarkan informasi apa saja yang mereka dapatkan. Menurut Tseng (2012), ada kecenderungan sulitnya pengambil kebijakan mencerna informasi dari hasil penelitian. Seharusnya peneliti memproduksi penelitian yang lebih operasional dan menunjukkan jalan keluar atas permasalahan yang dihadapi pengambil kebijakan publik.

Menurut ODI (2004), setidaknya ada tiga faktor yang bisa membuat hasil penelitian mewarnai kebijakan publik. *Pertama*, peneliti harus mempunyai pemahaman yang baik terhadap (i) proses pembuatan kebijakan—apa saja faktor kunci yang memengaruhi dan bagaimana faktor itu berhubungan satu sama lain, (ii) kualitas bukti yang dimiliki—apakah bukti yang tersedia kredibel, praktis, dan secara operasional berguna, dan (iii) peneliti mampu bekerja sama dengan pemangku kepentingan lain yang terlibat dalam proses pembuatan kebijakan yang dapat membantu menyampaikan bukti-bukti tersebut.

Kedua, peneliti mampu mengidentifikasi siapa saja yang secara politik berpihak atau yang menolak kebijakan tertentu. Selanjutnya, peneliti harus membangun koalisi dengan kelompok yang berpendirian sama, secara cepat dapat memanfaatkan hasil penelitian dan dapat bereaksi tepat terhadap jendela kebijakan yang terbuka.

Ketiga, peneliti harus memiliki jiwa kewirausahaan. Maksudnya, mampu berkomunikasi secara efektif, mengenali, dan dapat bekerja sama dengan pengambil kebijakan. Untuk dapat melakukan hal ini, peneliti perlu membangun program penelitian jangka panjang yang kredibel, menggunakan pendekatan partisipatif, mampu mengidentifikasi, dan “memanfaatkan” orang berpengaruh di sekitar pengambil kebijakan publik.

Sejalan dengan pemikiran tersebut, organisasi masyarakat sipil meyakini bahwa agar bukti dari hasil penelitian menjadi efektif dalam memengaruhi kebijakan, bukti tersebut harus diterjemahkan menjadi isu bersama (Dwicaksono, dkk., 2010). Menjadikan suatu isu hasil penelitian menjadi isu bersama antarpemangku

kepentingan merupakan salah satu jenis kegiatan penting dalam proses menjembatani hasil penelitian dengan pembuatan kebijakan. Kegiatan itu secara langsung merujuk pada kemampuan komunikasi peneliti dengan pemangku kepentingan, khususnya dengan para pengambil kebijakan publik.

Pada tataran praktis, kemampuan mengomunikasikan hasil penelitian kepada pemangku kepentingan merupakan langkah awal yang strategis agar hasil penelitian dapat mewarnai pembuatan kebijakan. Betapapun kuat, akurat, dan tingginya relevansi suatu hasil penelitian terhadap kebijakan tertentu, jika tidak dikomunikasikan dengan pengambil kebijakan, hasil penelitian itu hanya akan menjadi dokumen pajangan. Menurut Hovland (2005), peneliti harus memperhatikan beberapa hal agar hasil penelitiannya mempunyai peluang ikut mewarnai suatu kebijakan. Dalam konteks mengomunikasikan hasil penelitian, terdapat tiga hal penting, yaitu (i) perencanaan, (ii) penargetan, dan (iii) pengemasan.

Pada aspek perencanaan dan penargetan, peneliti harus mampu melakukan analisis masalah kebijakan dan pemetaan pemangku kepentingan sesuai dengan kepentingan dan atau preferensinya. Pemetaan pemangku kepentingan sebagai target merupakan pedoman agar peneliti bisa menyesuaikan kemasan hasil penelitiannya sesuai dengan selera pengguna tanpa harus mengubah substansinya. Intinya adalah agar pengambil kebijakan tertarik dan mudah memahami hasil penelitian yang tidak jarang sangat kompleks.

Banyak strategi dan media yang dapat digunakan peneliti agar hasil penelitiannya sampai kepada pengambil kebijakan, baik secara langsung maupun tidak langsung. Pemuatan hasil penelitian melalui media masa, seperti *website* (berupa laporan penelitian lengkap, ringkasan eksekutif, *policy brief*, *newsletter*, *press release*, memorandum, dan bentuk-bentuk kemasan lain), koran, majalah, dan jurnal merupakan contoh strategi komunikasi hasil penelitian yang bersifat tidak langsung. Strategi ini bisa efektif jika bukti atau isu hasil penelitian dapat menarik perhatian pemangku kepentingan sehingga menjadi wacana bersama. Bisa juga pengambil kebijakan memang

dengan sengaja mengaksesnya dalam rangka mencari informasi yang sesuai dengan kebutuhan dalam pembuatan kebijakan publik.

Strategi komunikasi dapat dilakukan secara langsung, antara lain dilakukan melalui seminar, memorandum kepada pengambil kebijakan publik, dan komunikasi personal. Bentuk komunikasi demikian pada umumnya lebih efektif karena antara peneliti dan pengambil kebijakan dapat terjadi interaksi intensif. Peneliti mempunyai kesempatan lebih besar menyampaikan hasil penelitiannya secara lengkap dan mendalam. Pada akhirnya, komunikasi yang efektif antara peneliti dan pengambil kebijakan diharapkan akan meningkatkan kemauan politik dari pengambil kebijakan untuk menggunakan bukti ilmiah sebagai dasar pembuatan kebijakan.

3. Perumusan Kebijakan: Transparansi, Partisipasi, dan Akuntabilitas

Sejalan dengan makin terbukanya sistem informasi, demokratisasi, dan desentralisasi, banyak hal yang berkaitan dengan aspek pemerintahan dan kehidupan masyarakat yang juga makin terbuka. Pemerintah tidak lagi bisa sendirian memosisikan diri sebagai aktor tunggal yang berpretensi mampu mengatasi segala persoalan berbangsa dan bernegara. Pemerintah juga tidak bisa lagi dalam posisi menganggap semua tindakannya benar dengan sendirinya.

Keseluruhan aspek tersebut sebenarnya merupakan cerminan dari tekad semua pemangku kepentingan untuk mempraktikkan tata kelola pemerintahan yang baik. Dalam konsepsi ini, prinsip-prinsip partisipasi, transparansi, akuntabilitas, berpijak pada hukum, responsif, berorientasi pada konsensus, keadilan serta *inclusiveness* menjadi fondasi penting (Mardiyanta, 2011). Dalam perspektif tata kelola pemerintahan (*governance*), terjadi penanggalan pemahaman konvensional yang menempatkan pemerintah sebagai aktor tunggal dalam penyelenggaraan negara dan dalam proses kebijakan publik.

Realitas sosial dan proses demokratisasi yang makin luas dan berkembang membuat pola pembuatan kebijakan dari atas ke bawah

(*top-down*) yang dilakukan pemerintah tidak lagi relevan. Kondisi fungsi representasi dan ketertiban sosial dalam proses pembuatan kebijakan publik masih mengalami distorsi yang besar, peran serta politik masyarakat melalui kelompok masyarakat warga (*civil society*) harus makin dikuatkan (Chandaoke,1995). Melalui cara ini, diharapkan proses pembuatan kebijakan publik bukan hanya memenuhi asas partisipatif, tetapi juga lebih responsif terhadap masalah sosial yang dihadapi dan makin mudah dipertanggungjawabkan.

Kompleksitas kehidupan masyarakat yang makin tinggi juga menuntut kualitas kebijakan yang makin baik dan komprehensif. Pelibatan aktor yang lebih luas di luar aktor yang ada di eksekutif dan legislatif makin relevan karena mereka mungkin memiliki pengalaman dan pengetahuan yang lebih baik (Mardiyanta, 2011). Seperti yang ditekankan oleh Simon (1947) melalui buku klasiknya tentang Perilaku Administrasi, bahwa manusia memiliki rasionalitas yang terbatas dalam pengambilan keputusan. Rasionalitas individu dibatasi setidaknya oleh tiga hal, yaitu (i) informasi yang mereka miliki, (ii) kapasitas kognitif pikiran mereka, dan (iii) jumlah waktu yang tersedia dalam membuat keputusan.

Keterbatasan yang dimiliki oleh pengambil kebijakan tersebut tentu menjadi alasan bahwa pembuatan kebijakan publik yang lebih terbuka dan partisipatif sangat diperlukan. Makin banyak pemangku kepentingan yang kompeten terlibat dalam proses kebijakan publik, dipastikan bahwa rasionalitas kebijakan yang dihasilkan menjadi makin baik. Hal ini sejalan dengan pepatah Minang, “duduk sendiri bersempit- sempit, duduk bersama berlapang-lapang”, atau yang disebutkan oleh Surowiecki (2004) bahwa dalam pengambilan keputusan, kualitas inteligensi sekumpulan pemangku kepentingan pada hakikatnya lebih baik daripada segelintir elite. Kolektivitas dalam pengambilan keputusan setidaknya dapat mengatasi tiga masalah, yaitu (i) keterbatasan informasi, (ii) keterbatasan visi dan prediksi masa depan, dan (iii) munculnya gagasan yang tidak rasional.

Menyadari kondisi seperti itu, pemerintah Indonesia dan DPR menerbitkan berbagai UU yang menjamin hak masyarakat

berpartisipasi dalam proses pembuatan keputusan, dan mewajibkan pemerintah bersikap dan bertindak secara transparan, partisipatif, dan akuntabel. Beberapa UU yang berkaitan dengan tiga aspek ini adalah UU No. 25/2004 tentang Sistem Perencanaan Pembangunan Nasional, UU No. 14/2004 tentang Keterbukaan Informasi Publik, UU No. 32/2004 tentang Pemerintahan Daerah (yang telah diganti dengan UU No. 23/2014), dan UU No. 12/2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan. Di atas semua itu, bahkan UUD 1945 (setelah perubahan) memberikan hak kepada masyarakat untuk melakukan uji materi terhadap UU ke Mahkamah Konstitusi (MK) dan kebijakan publik di bawah UU ke Pengadilan Tata Usaha Negara (PTUN) dan Mahkamah Agung (MA).

Keberadaan berbagai peraturan perundang-undangan itu makin meneguhkan bahwa secara normatif, Pemerintah Indonesia telah mengadopsi mekanisme pengambilan keputusan secara partisipatif, transparan, dan akuntabel. Sejak era reformasi, peran dan pengaruh masyarakat sipil dalam proses pembuatan kebijakan publik makin terbuka. Berbagai komponen organisasi masyarakat sipil (OMS) yang peduli terhadap proses pembuatan kebijakan publik seharusnya juga memberikan tanggapan yang positif. Caranya dengan meningkatkan kapasitasnya sehingga mampu memproduksi dan memanfaatkan pengetahuan dan bukti ilmiah yang makin berkualitas sehingga masukannya tidak sekadar kebisingan (*noise*), melainkan benar-benar suara (*voice*) yang tepercaya.

Jika proses demikian terus berlangsung, harapan mewujudkan tata kelola pemerintahan yang baik melalui kontrol masyarakat dalam proses pembuatan dan pelaksanaan kebijakan publik akan makin mudah terwujud. Selain membutuhkan pemerintahan yang kuat, tata kelola pemerintahan yang baik memerlukan kehadiran sebanyak mungkin OMS yang kuat sebagai penyeimbang. Hal ini akan dapat mengurangi wawasan pengambil kebijakan yang cenderung berjangka pendek, karena batasan masa jabatan dan menghindari membuat kebijakan yang dampaknya baru dapat dirasakan dalam jangka panjang.

Di ranah kebijakan publik, perkembangan seperti itu berakibat pada makin meluasnya medan kebijakan yang memungkinkan aktor non pemerintah untuk terlibat. Ketika pemerintah tidak lagi memonopoli fungsi perumusan dan pelaksanaan dalam proses kebijakan publik, pemerintah memiliki peran besar dalam mengatur hubungan antaraktor dalam proses tersebut (Mardiyanta, 2011). Istilah *governance without government* (pemerintahan tanpa pemerintah) yang dipopulerkan oleh Rosenau dan Czempriell (1992) atau konsepsi pemerintahan yang *steering rather than rowing* (menyetir dan bukan mendayung) dalam buku *Reinventing Government* karya Osborne dan Gaebler (1991) menjadi gambaran yang paling cocok untuk mewakili kondisi ini.

C. Penelitian dan Kebijakan: Dari Perumusan sampai Evaluasi

Bagian ini membahas contoh hasil-hasil penelitian SMERU yang memengaruhi pembuatan kebijakan dalam periode sejak era reformasi dengan menggunakan kasus pada tiga bidang, yaitu (i) pemberdayaan masyarakat dan penanggulangan kemiskinan, (ii) keadilan gender, dan (iii) kesejahteraan anak. Bidang-bidang ini dipilih berdasarkan peminatan dan keahlian para penulis pada bagian akhir, diabstraksikan bagaimana proses yang terjadi dari hasil penelitian sampai ke pengaruhnya dalam perumusan kebijakan.

1. Pemberdayaan Masyarakat dan Penanggulangan Kemiskinan

Pemberdayaan adalah upaya sosial yang memperluas kemungkinan bagi rakyat miskin untuk mengorganisasi diri dalam menyelesaikan masalah bersama berdasarkan sumber daya yang mereka miliki. Rakyat miskin tidak boleh dipandang sebagai pihak yang serba kekurangan dan dijadikan objek pasif penerima pelayanan semata. Sebaliknya, mereka perlu ditempatkan sebagai pemilik beragam kemampuan yang dapat dimobilisasi untuk meningkatkan mutu kehidupan

mereka. Setiap komunitas miskin, meskipun mempunyai berbagai keterbatasan, juga mempunyai modal manusia (pengetahuan, keterampilan), modal budaya (nilai, perilaku, kepercayaan, peralatan), modal ekonomi (aset), dan modal sosial (akses, jaringan). Keterbatasan atas berbagai modal yang mereka miliki itulah yang membuat mereka miskin sehingga kemiskinan harus dikaji dan ditanggulangi secara multidimensional.

Tujuan pemberdayaan adalah memperkuat kemandirian rakyat miskin, baik secara kelompok maupun perorangan, dalam melakukan upaya pengembangan penghidupan berkelanjutan. Tujuan ini—dibandingkan dengan proses yang berlangsung secara alamiah—dipercaya akan dapat dicapai relatif lebih cepat melalui interaksi dengan pihak luar atau para pekerja sosial (pendamping), yang bekerja berdasarkan dorongan, baik karitatif maupun profesional. Dalam kaitan itu, kegiatan pemberdayaan pada dasarnya selalu ditujukan dalam rangka penanggulangan kemiskinan dalam arti luas.

Pada era reformasi, upaya penanggulangan kemiskinan ingin dipercepat dengan membentuk Badan Koordinasi Penanggulangan Kemiskinan (BKPK—era Presiden Abdurrahman Wahid), Komite Penanggulangan Kemiskinan (KPK—era Presiden Megawati Soekarnoputri), dan menjadi Tim Koordinasi Penanggulangan Kemiskinan (TKPK—era Presiden Susilo Bambang Yudoyono). Di bawah Presiden Abdurrahman Wahid dan Presiden Megawati Soekarnoputri, kelembagaan penanggulangan kemiskinan belum sempat berkembang. Di bawah Presiden Susilo Bambang Yudoyono, meskipun bernama “tim”, kelembagaan penanggulangan kemiskinan berubah menjadi organisasi yang makin bersifat birokratis. Tim Nasional Percepatan Penanggulangan Kemiskinan (TNP2K) sebagai representasi dari TKPK nasional mempunyai lebih dari 200 staf untuk mengerjakan banyak hal.

a. Perkembangan pemberdayaan masyarakat untuk penanggulangan kemiskinan

Sejarah pemberdayaan masyarakat terkait kemiskinan di Indonesia dapat ditelusuri sejak era Pemerintah Hindia Belanda. Politik etis, yang bermaksud mengurangi kemiskinan, dengan mudah dapat menarget rakyat miskin karena pada masa itu hampir seluruh penduduk pribumi masuk kelompok miskin. Hal serupa terjadi juga dengan upaya penanggulangan kemiskinan pada era Presiden Soekarno dan periode awal era Presiden Soeharto karena mayoritas rakyat masih tergolong miskin. Berbagai program pembangunan pada era Presiden Soeharto, meskipun tidak menggunakan label penanggulangan kemiskinan, berhasil menurunkan jumlah orang miskin dari sekitar 40,1% pada 1976 menjadi 11,3% pada 1996 (Booth, 2000).

Proporsi rakyat miskin ketika makin sedikit, upaya penanggulangan pun menjadi makin sulit. Untuk itu, pada 1979 di sektor pertanian, pemerintah mulai berinovasi melalui program Pembinaan Peningkatan Pendapatan Petani-Nelayan Kecil (P4K) dengan mengerahkan penyuluh pertanian lapangan (PPL)². Kemudian, pada 1993/1994, muncul upaya penanggulangan kemiskinan yang lebih luas melalui program Instruksi Presiden (Inpres) tentang Desa Tertinggal (IDT). Program ini tidak hanya menyasar petani/nelayan, tetapi juga komunitas miskin di desa-desa terbelakang di seluruh Indonesia.

Sebelum lahir program IDT, berbagai program pembangunan yang dikoordinasi pengelolaannya oleh Kantor Menteri Negara Kependudukan/Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) selalu dilakukan dengan pendekatan langsung kepada keluarga, bukan daerah (wilayah). Berbagai program yang menyangkut keluarga berencana, misalnya, dikembangkan melalui pembinaan masyarakat dengan pendekatan kelompok yang didampingi oleh tenaga penyuluh keluarga berencana (KB) sekaligus diarahkan dan

² P4K fase I berlangsung tahun 1979–1986, transisi fase I ke fase II tahun 1986–1989, fase II tahun 1989–1998, dan fase III (terakhir) tahun 1998–2005.

dimanfaatkan untuk mendorong peningkatan kegiatan ekonomi setiap akseptor KB. Dalam kaitan itu, mulai tahun anggaran 1996/97 Kantor Menteri Negara Kependudukan/BKKBN menjadi penggerak utama program Tabungan Keluarga Sejahtera (Takesra) dan Kredit Usaha Keluarga Sejahtera (Kukesra) (Usman dkk., 1997).

Pada 1997, dilakukan pilot upaya penanggulangan kemiskinan dengan target beberapa kecamatan miskin. Pada era reformasi, pada 1998 hasil pilot tersebut dilaksanakan secara luas menjadi Program Pengembangan Kecamatan (PPK) yang merupakan cikal bakal dari Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat (PNPM). Kemudian, pada 2007, pemerintah mengeluarkan Program Keluarga Harapan (PKH) yang merupakan bantuan pendampingan bersyarat kepada keluarga miskin yang memiliki ibu hamil/nifas, anak umur 0–6 tahun, atau anak usia 7–18 tahun yang belum menamatkan pendidikan dasar³.

b. Lembaga dan produk riset pemberdayaan masyarakat

Penelitian kemiskinan di Indonesia banyak dilakukan, baik oleh lembaga nasional (pemerintah, swasta) maupun internasional. Berbagai universitas di seluruh Indonesia pada umumnya memiliki Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LPPM) yang salah satu kegiatannya mengamati masalah pemberdayaan masyarakat. Lembaga penelitian milik pemerintah di luar universitas yang melakukan kajian pemberdayaan masyarakat antara lain LIPI. Dalam kaitan dengan isu kemiskinan, BPS bertugas mengumpulkan informasi tentang pemberdayaan daerah, komunitas, rumah tangga, keluarga, dan orang miskin.

³ Di samping berbagai program penanggulangan kemiskinan yang menggunakan pendekatan pemberdayaan masyarakat, pemerintah juga memberikan bantuan melalui (i) Operasi Pasar Khusus (OPK) yang kemudian menjadi Program Beras untuk Rakyat Miskin (Raskin), (ii) Asuransi Kesehatan untuk Masyarakat Miskin (Askeskin) yang kemudian berubah menjadi Jaminan Pelayanan Kesehatan Masyarakat (Jamkesmas), (iii) Bantuan Operasional Sekolah (BOS), (iv) Bantuan Siswa Miskin (BSM), dan (v) Bantuan Langsung Tunai (BLT)/Bantuan Langsung Sementara Masyarakat (BLSM).

Lembaga non-pemerintah yang dikenal banyak melakukan kajian tentang pemberdayaan masyarakat, di antaranya Yayasan AKATIGA (Bandung), Lembaga Penelitian SMERU (Jakarta), Lembaga Penelitian Survei Meter (Yogyakarta), Pusat Telaah dan Informasi Regional (PATTIRO, Jakarta), dan Sekretariat Nasional Perempuan Kepala Keluarga (PEKKA, Jakarta). Sementara itu, lembaga internasional yang memberi perhatian dan dukungan terhadap kajian dan upaya pemberdayaan masyarakat di Indonesia adalah Bank Dunia, *United States Agency for International Development* (USAID, Amerika Serikat), *Department of Foreign Affairs and Trade* (DFAT, Australia), *Department for International Development* (DFID, Inggris), *The United Nations Children's Fund* (UNICEF), *Ford Foundation*, dan lain-lain.

Studi dalam rangka perancangan program penanggulangan kemiskinan (*feasibility study*) dengan pendekatan pemberdayaan masyarakat jarang dilakukan. Salah satu yang ada adalah PPK yang rancangannya dikembangkan bersamaan dengan pelaksanaan *local level institutions (LLI) study* (Evers, 2000). Studi lain yang kemudian menjadi dasar dalam merancang program penanggulangan kemiskinan adalah *Masterplan Percepatan dan Perluasan Pengurangan Kemiskinan Indonesia (MP3KI)*. Salah satu program yang dilahirkan MP3KI adalah program Pengembangan Penghidupan Berkelanjutan (P2B). Pengkajian yang menyangkut pelaksanaan PKH dikerjakan oleh Rahayu, dkk. (2008), Arif, dkk. (2013), dan Samosir (2013). Studi tentang pelaksanaan PNPM, misalnya, dilakukan oleh Isono Sadoko (2015), Survey Meter (2013), dan Syukri, Mawardi, & Akhmadi (2013).

2. Keadilan Gender

Indonesia masih bergulat dengan isu relasi gender yang tidak berimbang. Meskipun sudah banyak hal yang berubah, corak relasi gender tradisional masih cukup kuat di tengah masyarakat. Relasi gender tradisional adalah pola hubungan laki-laki dan perempuan yang didasarkan pada perbedaan peran berdasarkan jenis kelamin. Pemahaman tradisional tentang peran laki-laki dan perempuan

adalah bahwa laki-laki di wilayah publik dan perempuan di wilayah domestik, laki-laki sebagai tulang punggung ekonomi dan perempuan sebagai pengelola rumah tangga.

Pembedaan peran seperti ini kemudian berimplikasi pada dominannya laki-laki dan terpinggirkannya perempuan dalam hampir semua bidang kehidupan. Peminggiran perempuan dalam urusan selain domestik ini dilembagakan oleh adat dan agama sehingga pada masa lalu perempuan betul-betul terkekang. Di beberapa budaya status perempuan sangat rendah, bahkan seperti barang. Posisi perempuan yang rendah inilah yang menempatkan mereka pada situasi rentan terhadap tindak kekerasan, baik psikis maupun fisik.

a. Dinamika pembangunan gender di Indonesia

Pada masa Orde Baru, pemerintah berupaya meningkatkan derajat perempuan. Namun, apa yang dilakukan di masa itu baru sebatas memperbaiki kondisi perempuan dengan mendorong partisipasi perempuan dalam pendidikan dan meningkatkan akses mereka terhadap layanan kesehatan. Sementara itu, posisi perempuan di tengah masyarakat tidak mendapat perhatian memadai. Jika kondisi merujuk pada kesejahteraan, posisi merujuk pada perbandingan relatif status perempuan terhadap laki-laki.

Kondisi perempuan, meskipun sudah lebih baik dari segi pendidikan, kesehatan, dan bahkan ekonomi, masih belum dianggap setara dengan laki-laki. Lebih jauh, kebijakan Orde Baru terhadap perempuan malah dianggap sebagai bentuk lain pelanggaran posisi perempuan yang tidak setara dengan laki-laki (Suryakusuma, 2004). Meskipun pada saat itu ada Kementerian Peranan Wanita, hal yang dilakukan adalah memformalkan peran perempuan dalam urusan domestik.

Pada era reformasi, isu gender mendapat perhatian lebih besar dari banyak pihak, baik pemerintah maupun non-pemerintah. Kesetaraan gender diafirmasi oleh pemerintah, baik dalam kelembagaan pemerintahan mulai dari pusat hingga daerah maupun

dalam berbagai kebijakan di semua bidang kehidupan. Hal yang sama juga dilakukan oleh lembaga internasional. Sementara itu, lembaga swadaya masyarakat (LSM) yang fokus pada advokasi isu gender juga bermunculan.

Pendekatan utama pemerintah sejak era reformasi terhadap isu gender adalah kebijakan pengarusutamaan (*mainstreaming policy*) dan perlakuan khusus (*affirmative policy*). Pengarusutamaan adalah sebuah strategi untuk menjadikan gender sebagai salah satu dimensi dalam setiap kebijakan pemerintah. Dengan begitu, gender tidak mesti muncul sebagai sebuah nomenklatur, melainkan semua program harus selalu berdimensi gender dengan mengakomodasi kepentingan dan kebutuhan yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Karena sebagai dimensi, gender tidak pernah muncul sebagai sebuah prioritas tersendiri dalam berbagai pembangunan pemerintah.

Sementara itu, perlakuan khusus terhadap perempuan adalah strategi untuk meningkatkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan melalui berbagai program khusus yang ditujukan kepada perempuan. Beberapa program afirmatif ini, misalnya, kebijakan menetapkan kuota tertentu bagi kepesertaan perempuan dalam berbagai bidang kegiatan dan program, memberikan prioritas bagi perempuan dibanding laki-laki dalam bidang kegiatan tertentu, atau bahkan membuat program yang secara eksklusif ditujukan bagi perempuan.

Logika dari kebijakan perlakuan khusus ini adalah bahwa laki-laki dan perempuan tidak berangkat dari kondisi yang sama untuk bisa mengakses layanan, sumber daya, dan manfaat yang tersedia. Oleh karena itu, jika tidak diberikan perlakuan khusus pada perempuan, mereka tidak akan bisa berkompetisi dengan laki-laki. Sementara itu, logika pengarusutamaan adalah sebaliknya. Pengarusutamaan bisa berjalan dengan baik dalam kondisi yang sama antara laki-laki dan perempuan. Kalau konsep perlakuan khusus berhubungan dengan keadilan gender (*gender equity*), pengarusutamaan berkaitan dengan kesetaraan gender (*gender equality*).

Terlepas dari ideologi dan kebijakan negara yang tidak begitu mendukung terhadap perempuan semasa Orde Baru, perjuangan perempuan untuk mendapatkan harkat dan martabat yang lebih tinggi sudah berlangsung lama. Blackburn (2004) dan Martyn (2005) mencatat bahwa perjuangan itu sudah berlangsung, bahkan sejak masa kolonial dan terus berlangsung hingga kini. Beberapa capaian yang bisa dicatat antara lain diratifikasinya *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) tentang larangan melakukan diskriminasi terhadap perempuan (UU No. 7/1984).

Memasuki era reformasi, banyak perubahan positif terjadi terkait penguatan isu gender, seperti perubahan nomenklatur kementerian perempuan. Kementerian Peranan Wanita yang pada masa Orde Baru dianggap mendomestikasi perempuan diubah menjadi mengafirmasi kesetaraan, yaitu Kementerian Pemberdayaan Perempuan. Perubahan ini diikuti pula dalam nomenklatur Satuan Kerja Perangkat Daerah (SKPD). Beberapa daerah bahkan memiliki kelembagaan pemberdayaan perempuan di tingkat desa.

Pemerintah sudah mengakomodasi gagasan kesetaraan gender melalui pengarusutamaan gender dalam perencanaan dan penganggaran berdasarkan Inpres No. 9/2000. Dalam bidang politik, disepakati adanya kuota 30% bagi perempuan untuk duduk sebagai wakil rakyat di DPR dan DPRD. Dalam pendataan diperkenalkan data terpilah gender untuk memastikan perempuan “dihitung” dalam berbagai pendataan pemerintah. Selain itu, pemerintah juga membentuk Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan), mengeluarkan berbagai keputusan untuk mendorong pengarusutamaan gender dalam berbagai kebijakan pemerintah, dan lain-lain.

Berbagai capaian kelembagaan dan kebijakan yang dijelaskan di atas telah membuahkan hasil positif di tingkat masyarakat. Hal tersebut bisa dilihat dari berbagai indikator, seperti partisipasi, akses, pemanfaatan dan kontrol perempuan dalam bidang pendidikan, kesehatan, ekonomi, politik, dan lain-lain. Berbagai indikator ini

kemudian diukur perkembangannya dalam berbagai indeks yang dikembangkan belakangan, terutama oleh *United Nations Development Programme* (UNDP) (lihat Tabel 5.1).

Tabel 5.1 Tabel Perbandingan Indeks Pembangunan Manusia, Indeks Pembangunan Gender dan Indeks Pemberdayaan Gender (2004–2012)

Tahun	Indeks Pembangunan Manusia (IPM) ¹	Indeks Pembangunan Gender (IPG) ²	Indeks Pemberdayaan Gender (IDG) ³
2004	68,69	63,94	-
2005	69,57	65,13	-
2006	70,08	65,27	-
2007	70,59	65,81	-
2008	71,17	66,38	-
2009	71,76	66,77	-
2010	72,27	67,20	68,15
2011	72,77	67,80	69,14
2012	73,29	68,52	70,07

Sumber: BPS (2004–2002)

Keterangan:

¹ Penjelasan konseptual BPS, dengan mengutip UNDP, IPM mengukur capaian pembangunan manusia berbasis sejumlah komponen dasar kualitas hidup, yaitu umur panjang dan sehat, pengetahuan, dan kehidupan yang layak.

² Mengenai IPG, penjelasan BPS adalah bahwa indeks ini sama dengan IPM, tetapi dihitung dengan membedakan antara laki-laki dan perempuan.

³ IDG menggambarkan besarnya peranan gender dalam bidang politik, ekonomi, dan pengambilan keputusan. IDG diukur berdasarkan tiga komponen, yaitu keterwakilan perempuan dalam parlemen; perempuan sebagai tenaga profesional, manajer, administrasi, teknis, dan sumbangan pendapatan.

Tabel 5.1 memperlihatkan bahwa sejak 2004, baik IPM maupun IDG, terdapat kecenderungan terus meningkat. Peningkatan itu berlangsung hampir sama, yakni IPG meningkat 4,58 poin, namun sedikit di bawah IPM yang meningkat 4,6 poin. Sementara itu, kolom IDG memperlihatkan keterlibatan perempuan dalam bidang politik dan pengambilan keputusan cukup tinggi. Bahkan, dibanding pencapaian di bidang kesehatan dan pendidikan, pencapaian pembangunan gender di bidang politik, pengambilan keputusan dan ekonomi, lebih maju. Terjadi peningkatan, namun ketimpangan

antara laki-laki dan perempuan tetap ada, dan jika diperhatikan, dari tahun ke tahun tidak ada pengurangan signifikan. Meskipun ada kemajuan, masih belum berhasil mengubah pola relasi gender tradisional dalam masyarakat.

b. Produksi pengetahuan tentang gender di Indonesia

Pengetahuan tentang konsep dan isu gender sudah berkembang pesat. Sejak awal perkembangannya hingga permulaan tahun 2000-an, bahkan hingga kini di beberapa daerah, gagasan gender dianggap konsep barat yang tidak sesuai dengan kebudayaan Indonesia. Namun, lambat-laun gagasan gender mendapatkan tempat mapan dalam diskursus akademik dan kebijakan praktis pemerintah. Perkembangan ini tidak lepas dari makin berkembang dan menyebarnya pengetahuan tentang gender, baik di kalangan akademisi, agamawan, pemerintah, maupun non-pemerintah.

Produksi pengetahuan gender di Indonesia tidak bisa dibedakan dengan tegas, namun secara umum terdapat dua kecenderungan. *Pertama*, produksi gagasan yang murni akademis, konseptual, dan teoretis yang berorientasi pengembangan keilmuan. *Kedua*, produksi pengetahuan empiris berbasis riset lapangan yang berorientasi kebijakan. Kecenderungan pertama biasanya umum di kalangan akademisi kampus. Produk pengetahuan tipe pertama, misalnya, berbagai hasil penelitian pada program studi gender yang sekarang bertaburan di Indonesia.

Dalam bentuk yang lebih populer, terdapat beberapa penerbitan, baik berupa buku maupun majalah/jurnal yang bisa diakses secara luas. Untuk kelompok majalah/jurnal, *Jurnal Perempuan* adalah yang paling populer. Sementara itu, untuk literatur yang beredar luas dan menjadi bacaan wajib mahasiswa dan akademisi hingga sekarang adalah buku *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* yang ditulis oleh Faqih (1996), seorang aktivis gerakan dan ilmuwan sosial Indonesia 1990-an.

Kategori kedua, yaitu produk pengetahuan yang berorientasi kebijakan, banyak dihasilkan oleh lembaga internasional yang memang mendorong pengarusutamaan gender dalam kebijakan pemerintah. Misalnya, The Asia Foundation, the Asian Development Bank (ADB), the Canadian International Development Agency (CIDA), the National Democratic Institute (NDI), dan the World Bank. Laporan utama berkaitan dengan gender dari lembaga internasional ini adalah *Indonesia-Country Gender Assessment* yang diterbitkan pada 2006 (World Bank, 2006). Pada 2010, laporan serupa juga disiapkan untuk memotret perkembangan setelah lima tahun yang diterbitkan dalam bentuk *policy brief*.

Lembaga penelitian domestik juga tidak kalah produktif dalam memproduksi pengetahuan tentang gender. Ada yang memang secara khusus meneliti gender, dan ada pula yang tidak khusus. Kategori pertama, misalnya, *Women Research Institute* (WRI). WRI adalah lembaga non-pemerintah yang memfokuskan penelitiannya pada empat isu tentang perempuan, yaitu perempuan dan kesehatan, perempuan dan politik, perempuan dan kerja, dan gerakan perempuan.

Ada juga lembaga penelitian yang tidak secara khusus memfokuskan penelitian pada isu gender, tetapi mengarusutamakannya dalam setiap penelitiannya, seperti Lembaga Penelitian SMERU. Dalam kurun 14 tahun keberadaannya, lembaga ini menghasilkan tujuh judul laporan penelitian yang secara langsung membahas isu gender dan diunggah pada laman resminya. Isu yang dibahas, misalnya, terkait gender dan perlindungan sosial, pemberdayaan perempuan, akses perempuan terhadap keadilan, gender dan ketahanan pangan serta gender dan kemiskinan. Selain tujuh laporan tersebut, hampir semua laporan Lembaga Penelitian SMERU membahas isu gender karena lembaga ini mempunyai kebijakan untuk mengarusutamakan gender dalam semua studi yang dilakukannya.

3. Kesejahteraan Anak

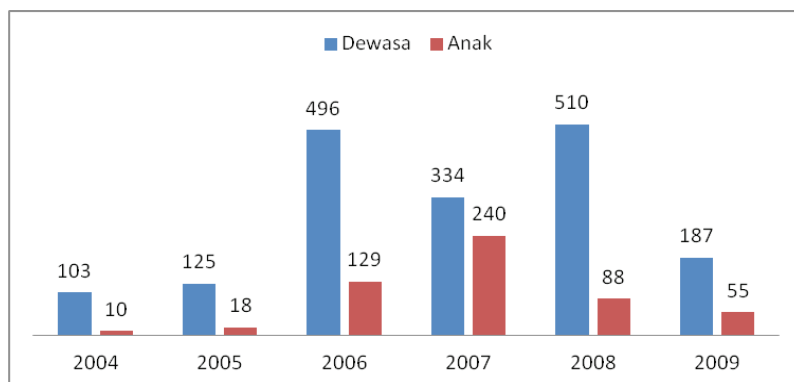
Anak selalu dianggap sebagai milik paling berharga bagi orangtua, namun isu kesejahteraan anak selalu menjadi masalah. Hampir setiap

hari ada berita tentang penganiayaan, pemerkosaan, eksploitasi, kekerasan, dan lainnya terhadap anak. Survei Pekerja Anak tahun 2009 memperlihatkan bahwa jumlah anak yang menjadi pekerja diperkirakan mencapai hampir 1,8 juta jiwa (Tabel 5.2). Sementara itu, laporan kepolisian menunjukkan bahwa sebagian besar anak-anak yang diperjualbelikan adalah untuk bisnis pelacuran, meskipun kecenderungannya menurun dari tahun ke tahun (Gambar 5.1).

Tabel 5.2 Pekerja Anak Berdasarkan Kelompok Umur dan Jam Kerja

Kelompok Umur dan Jam Kerja	Anak laki-laki	Anak Perempuan	Total
Semua pekerja anak dalam kelompok umur 5–12 yang bekerja < 15 jam per minggu	320,1 33%	354,2 46%	674,3 38%
Pekerja anak dalam kelompok umur 13–14 yang bekerja > 15 jam per minggu	193,4 20%	127,8 16%	321,2 18%
Pekerja anak dalam kelompok umur 15–17 yang bekerja > 40 jam per minggu	463,6 47%	296,3 38%	759,8 43%
Total Pekerja Anak	977,1 100%	778,2 100%	1.775,30 100%

Sumber: BPS (2009)



Sumber: SMERU, Bappenas, UNICEF (2013)

Gambar 5.1 Grafik Jumlah Kasus Penyelundupan Orang di Indonesia, 2004–2009

Persoalan lain yang paling umum adalah anak menjadi korban tindakan kriminal “biasa”, seperti pencurian, perampokan, perkosaan, dan sebagainya. Meskipun dari segi persentase tidak terlalu mencolok, dari segi jumlah cukup besar (lihat Tabel 5.3). Sebagian dari akar masalahnya adalah persepsi tentang anak sebagai aset atau milik (Syukri, dkk., 2011). Perspektif materialistis terhadap anak yang mengakar dalam banyak tradisi ini kemudian memunculkan pembenaran secara budaya untuk memperlakukan anak sebagaimana aset atau milik lainnya. Kondisi ini diperparah oleh keadaan anak sendiri yang secara fisik dan mental memang lemah sehingga rentan menjadi objek kesewenangan persepsi dan perilaku orangtua dan lingkungan.

Persepsi anak sebagai aset dan milik ini mendapat pembenaran dan bahkan pelembagaan dalam beberapa tradisi masyarakat. Contohnya, dalam hal mendidik anak, pepatah Minangkabau mengatakan *sayang ka anak dilacuki, sayang ka kampung ditinggalkan* (sayang kepada anak dilecuti, sayang kepada kampung ditinggalkan). Fenomena tradisi yang tidak ramah terhadap anak ini jamak ditemukan dalam berbagai tradisi budaya lokal di Indonesia. Namun, tradisi sebaliknya—yang menempatkan anak sebagai sosok yang harus disayang, dijaga, dan dilindungi—juga dikenal dalam berbagai tradisi lokal.

Tabel 5.3 Tindakan Kriminal terhadap Anak-Anak

Tindakan kriminal terhadap anak	2007		2009	
	Jumlah anak	Persentase	Jumlah Anak	Persentase
Pencurian	241.374	0,31	147.043	0,18
Perampokan	1.830.723	2,32	217.344	0,27
Pembunuhan	64.009	0,08	1.114	0,00
Penipuan	17.333	0,02	13.373	0,02
Pemeriksaan	n/a	n/a	773	0,00
Lainnya	72.582	0,09	44.701	0,06
Kondisi normal	76.656.633	97,18	79.305.476	99,47
Dilaporkan ke polisi	-	-	63.592	14,9
Tidak dilaporkan ke polisi	-	-	360.756	85,01

Sumber: SMERU, Bappenas, UNICEF (2013)

a. Dinamika pembangunan kesejahteraan anak

Pemerintah Indonesia sudah lama memberi perhatian pada permasalahan anak. Secara normatif, Indonesia memiliki UU No. 4/1979 tentang Kesejahteraan Anak, kemudian pada 1990 pemerintah meratifikasi konvensi Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) tentang Hak Anak melalui Keputusan Presiden No. 36/1990. Selanjutnya, pada 2002, sebagai respons atas makin maraknya kekerasan terhadap anak, terbit UU No. 23/2002 tentang Perlindungan Anak—pada saat ini revisinya tengah dibahas oleh pemerintah dan DPR. Pemerintah dan DPR juga sudah menyepakati adanya regulasi khusus bagi anak yang melakukan tindakan kriminal melalui UU No. 11/2012 tentang Sistem Peradilan Pidana Anak. UU ini memuat prinsip keadilan restoratif dan diversifikasi dalam penanganan anak berhadapan dengan hukum (ABH) yang terpadu antarinstansi penegak hukum (Polisi, Kejaksaan, dan Kehakiman).

Selain berbagai peraturan ini, sejak Kabinet Indonesia Bersatu (KIB) II, pemerintah juga telah membuat kementerian khusus untuk urusan anak, yaitu Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (PP-PA). Dengan adanya kementerian khusus ini, upaya meningkatkan kesejahteraan anak bisa lebih tertangani. Dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2009–2014 pun terlihat bahwa isu kesejahteraan anak menjadi salah satu prioritas pembangunan nasional. Sebagai tindak lanjutnya, pemerintah membuat beberapa program untuk memastikan adanya upaya menyejahterakan anak, seperti program kabupaten/kota menuju “Layak Anak” yang hingga tahun 2014 sudah ada di 190 kabupaten/kota. Program ini bertujuan mendorong pemerintah daerah agar memastikan terpenuhinya hak anak.

Dalam hal upaya pencegahan dan penanganan kekerasan terhadap perempuan dan anak, berdasarkan data Kementerian PP-PA sampai 2014 telah dibentuk Pusat Pelayanan Terpadu Pemberdayaan Perempuan dan Anak (P2TP2A) di 33 provinsi dan 247 kabupaten/kota; Gugus Tugas Tindak Pidana Perdagangan Orang (TPPO) di 31 provinsi dan 166 kabupaten/kota; *Citizen Services* di 15 Kedutaan

Besar Republik Indonesia (KBRI), 14 Konsulat Jenderal Republik Indonesia (KJRI)/Kamar Dagang dan Ekonomi Indonesia (KDEI); Unit Pelayanan Perempuan dan Anak (UPPA) di 510 Markas Polisi Resor; 123 lembaga layanan korban kekerasan berbasis rumah sakit dan tersedianya Daftar Lembaga Perlindungan Korban TPPO di daerah pengirim, transit, dan tujuan di seluruh Indonesia (Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2014).

Apa hasil dari berbagai upaya berkaitan dengan peningkatan kesejahteraan anak tersebut? Studi paling komprehensif dan terbaru tentang kondisi kesejahteraan anak dari berbagai aspek adalah yang dilakukan oleh Lembaga Penelitian SMERU atas dukungan UNICEF Indonesia dan Bappenas tentang *Child Poverty and Disparity in Indonesia* pada 2013. Laporan studi ini, merujuk pada laporan pencapaian MDGs oleh Bappenas, menggambarkan adanya berbagai perkembangan positif berkaitan dengan kesejahteraan anak di bidang pendidikan dan kesehatan. Namun, dari semua indikator MDGs berkaitan dengan anak, belum satu pun yang terpenuhi.

Laporan studi ini memperlihatkan bahwa permasalahan anak di Indonesia masih sangat besar, terutama berkaitan dengan kesehatan anak, yaitu anak pendek menurut umur (*stunting*), anak kurus (*wasting*), dan kekurangan berat badan di kalangan anak umur bawah lima tahun (balita) dari keluarga miskin. Hal ini bisa berakibat serius bagi tumbuh kembang anak di masa depan. Oleh karena itu, usaha membangun kesejahteraan anak masih merupakan isu besar dan berat.

b. Produksi pengetahuan tentang kesejahteraan anak

Kesejahteraan anak sebagai sebuah isu menarik perhatian banyak pihak, baik pemerintah maupun non-pemerintah. Namun perkembangan pengetahuan tentang hal ini pada periode pascareformasi tidaklah begitu pesat. Hal ini terlihat dari jumlah lembaga penelitian dan jumlah penelitian yang fokus pada isu anak. Di luar pemerintah, UNICEF Indonesia adalah lembaga utama yang mengembangkan pengetahuan tentang anak di Indonesia. UNICEF telah memfasilitasi dan mendukung pelaksanaan banyak studi berkaitan dengan anak di

Indonesia serta memperkenalkan berbagai hal, baik substansi maupun metodologi. Sebagaimana terlihat dalam lamannya, UNICEF telah melakukan studi, secara langsung atau tidak, berkaitan dengan hak anak, kemiskinan anak, kesehatan anak, dan ketidakhadiran guru.

Selain UNICEF, lembaga lain yang juga banyak melakukan studi tentang anak adalah *International Labour Organization* (ILO). Fokus studi kebanyakan berkaitan dengan pekerja anak. Di luar lembaga-lembaga tersebut, ada pula lembaga internasional bilateral, seperti USAID dan AusAID/DFAT yang memberikan dukungan bagi pihak ketiga untuk melakukan penelitian. Selain itu, lembaga penelitian domestik yang banyak melakukan penelitian anak adalah Pusat Kajian Perlindungan Anak di Universitas Indonesia (PUSKAPA-UI). Lembaga yang berdiri sejak tahun 2009 ini aktif melakukan penelitian tentang permasalahan anak, seperti dampak program bantuan bagi anak di daerah bencana, evaluasi efektivitas program peningkatan kesejahteraan dan perlindungan anak, anak jalanan, pusat informasi anak, dan lain-lain.

Lembaga lain yang juga banyak melakukan riset tentang anak adalah Lembaga Penelitian SMERU. Lembaga ini, misalnya, merupakan pelaksana bagi kegiatan penelitian kemiskinan dan deprivasi anak di Indonesia yang didanai UNICEF dan didukung Bappenas. Selain studi ini, SMERU juga melakukan beberapa penelitian lain, seperti pendidikan anak usia dini, studi anak yang ditinggalkan pekerja migran, dan studi pekerja anak. Di samping studi-studi yang dilakukan secara kelembagaan, cukup banyak studi lain yang dilakukan oleh peneliti secara individu yang berkaitan dengan isu seperti perkembangan psikologi anak dan anak jalanan.

4. Dari Penelitian ke Kebijakan

Peristiwa dan perbincangan dalam masyarakat tentang kemiskinan di Indonesia selama dua dekade terakhir terus meluas. Hal ini mendorong para peneliti dan kalangan pejabat publik memberi perhatian serius terhadap isu kemiskinan, baik kemiskinan secara umum maupun kemiskinan secara khusus pada perempuan dan

anak. Akumulasi pengetahuan hasil penelitian tentang kemiskinan, sebagaimana diuraikan di atas, baik dalam media cetak maupun media elektronik, dapat digunakan secara bebas oleh para pengambil kebijakan publik⁴. Berkembangnya hubungan tidak langsung dan informal antara peneliti dan pejabat seperti ini menggembirakan, tetapi belum cukup untuk dapat menjadi dasar perumusan kebijakan yang meyakinkan dan terbaik bagi rakyat.

Berikut ini beberapa contoh bagaimana peneliti, berdasarkan hasil penelitiannya, bisa memengaruhi pengambil kebijakan. Secara umum ada beberapa pola, yaitu pola hubungan yang cair dan informal antara peneliti dan pengambil kebijakan (kedekatan personal), hubungan yang lebih formal berdasarkan kontrak, dan hubungan melalui perantara, yakni peneliti memiliki perantara yang tepercaya dan berpengaruh untuk menyampaikan hasil penelitiannya kepada pengambil kebijakan. Namun, dasar dari semua hubungan ini adalah adanya hasil penelitian dengan kualitas baik serta adanya kesalingpercayaan antara kedua belah pihak.

Komunikasi formal dan intensif antara peneliti dan pejabat publik dalam rangka merumuskan kebijakan penanggulangan kemiskinan di Indonesia masih terbatas. Berikut adalah beberapa contoh dari kebijakan publik yang didesain berbasis bukti ilmiah. Peneliti *Low Level Institutions* (LLI) yang disponsori Bank Dunia mempunyai komunikasi intensif dengan pejabat pemerintah di beberapa instansi, seperti Kementerian PPN/Bappenas dan Kementerian Dalam Negeri (Kemdagri).

Hasil studi LLI digunakan untuk mendesain dan menyempurnakan Program Pengembangan Kecamatan (PPK) yang mulai diluncurkan pada 1998. Sebelum diperluas di banyak lokasi, PPK diujicobakan antara lain di Kabupaten Sukoharjo, Provinsi Jawa Tengah dan Kabupaten Belu, Nusa Tenggara Timur. Kegiatan uji coba PPK ini

⁴Peneliti SMERU yang melakukan kegiatan lapangan di berbagai daerah sering melaporkan bahwa banyak aparat pemerintah dan aktivis organisasi yang mereka kontak untuk wawancara sudah mengenal Lembaga Penelitian SMERU dari membaca publikasinya.

disambut baik oleh masyarakat karena melalui PPK mereka tidak hanya menjadi penonton dalam proyek pembangunan—sebagaimana pengalaman mereka sebelumnya, tetapi diajak berpartisipasi mulai dari perencanaan, pelaksanaan, pengawasan sampai pemanfaatan proyek (Usman & Mawardi, 1998). Pada 2007, pemerintah memperluas PPK menjadi PNPM yang kegiatannya ada di hampir seluruh kecamatan di Indonesia. Pada 2014, program PNPM mencakup 6.914 dari 7.075 kecamatan di Indonesia (PNPM Mandiri, 2014).

Contoh kedua adalah penyusunan *Masterplan* Percepatan dan Perluasan Pengurangan Kemiskinan Indonesia (MP3KI) yang melahirkan beberapa kegiatan penanggulangan kemiskinan, salah satunya adalah Program Penghidupan Berkelanjutan (P2B). Program ini dimulai dengan munculnya kesadaran akan kemungkinan penduduk miskin tertinggal (tidak tersentuh) atau bahkan terkena dampak negatif dari pelaksanaan *Masterplan* Percepatan dan Perluasan Pembangunan Ekonomi Indonesia (MP3EI). Kemudian, Kementerian PPN/Bappenas bekerja sama dengan para peneliti non pemerintah merancang kajian untuk menyusun MP3KI yang secara khusus memberi perhatian pada kelompok masyarakat miskin.

Dalam proses penyusunan MP3KI, Bappenas secara formal melibatkan Lembaga Penelitian SMERU. Proses penyusunan ini berlangsung lebih dari setahun melalui beberapa tahap kegiatan, mulai dari berbagai pertemuan informal dan formal antara peneliti dan pejabat publik, baik tingkat pusat maupun daerah serta diskusi bersama dengan para pemangku kepentingan lain. Pada saat ini, program P2B yang lahir dari MP3KI tengah diujicobakan di beberapa daerah kabupaten/kota di Jawa Tengah. Versi yang sedikit berbeda juga diujicobakan di tujuh provinsi (14 kota).

Dalam perkembangannya, P2B sudah menjadi metode pendekatan dan payung bagi program-program yang mendorong penguatan penghidupan masyarakat. Di bawah P2B, saat ini terdapat lima program pengembangan penghidupan masyarakat miskin yang tersebar di lima kementerian, yaitu (i) Kementerian Sosial, (ii) Kementerian Desa, Transmigrasi, dan Daerah Tertinggal, (iii)

Kementerian Tenaga Kerja, (iv) Kementerian Kelautan dan Perikanan, dan (v) Kementerian Koperasi dan Usaha Kecil dan Menengah. Unsur baru dalam program P2B adalah pemberian layanan pelatihan kepada kelompok penerima bantuan, di antaranya berupa pelatihan keterampilan pengelolaan organisasi kelompok, penyusunan proposal usaha/kerja, pelatihan keterampilan berusaha/bekerja, dan pelaksanaan berbagai jenis usaha/kerja.

Contoh lain adalah berkaitan dengan upaya mengadvokasi isu gender dalam Program Keluarga Harapan (PKH). Studi yang dilakukan oleh Lembaga Penelitian SMERU (Arif, dkk., 2013) menunjukkan bahwa program PKH tidak berhasil mengubah pola relasi gender dalam rumah tangga. Bahkan sesungguhnya, PKH tidak bertujuan mengubah pola relasi gender yang tidakimbang antara laki-laki dan perempuan. Meskipun begitu, banyak kalangan menganggap desain program tersebut potensial diarahkan untuk mendorong perubahan relasi gender tradisional dalam rumah tangga. Sebaliknya, studi ini menemukan bahwa PKH malah cenderung melanggengkan pola relasi gender tradisional dalam bentuk laki-laki menentukan keputusan penting rumah tangga dan perempuan hanya bisa memutuskan persoalan terkait anggaran rutin rumah tangga.

Hal yang menarik adalah pola relasi peneliti SMERU dengan pengelola program yang kemudian menjadi sangat dekat. Pengelola program sudah dilibatkan dalam proses perancangan studi, meskipun tidak ikut dalam proses pelaksanaan studi. Kemudian, mereka terlibat lagi dalam proses diseminasi hasil. Pola hubungan baik ini membuat proses tukar-menukar informasi dan pengetahuan menjadi intensif. Peneliti SMERU bahkan sering menghadiri pertemuan berkaitan dengan isu *conditional cash transfer* (CCT) di luar negeri bersama dengan pelaksana program PKH. Pelaksana PKH bahkan juga pernah merekomendasikan peneliti SMERU menjadi wakil Indonesia dalam kegiatan CCT di dunia internasional. Kedekatan ini membuat peneliti SMERU bisa lebih mudah mengomunikasikan gagasan-gagasan perbaikan PKH berdasarkan hasil penelitian. Misalnya, kegiatan PKH perlu melibatkan laki-laki (kepala rumah tangga) dalam proses

sosialisasi program dan perlu adanya komponen pendidikan bagi penerima sebagaimana yang kemudian diimplementasikan oleh PKH.

Kasus berbeda tentang penelitian memengaruhi kebijakan adalah pengalaman Lembaga Penelitian SMERU bekerja sama dengan UNICEF Indonesia. Pada 2011, UNICEF meminta SMERU melakukan studi tentang kondisi kemiskinan dan deprivasi anak di Indonesia. Setelah melalui proses panjang dan rinci sejak awal, pada 2013, laporan studi tersebut akhirnya berhasil diterbitkan (SMERU, Bappenas, UNICEF, 2013) dan memuaskan kedua belah pihak.

Setelah penerbitan laporan tersebut, UNICEF menawarkan kepada SMERU untuk meningkatkan kerja sama ke bentuk hubungan kemitraan. Sifat kerja sama ini bukan lagi sekadar hubungan antara pemberi dan penerima pekerjaan. UNICEF pun kemudian memfasilitasi berbagai pertemuan dengan pejabat pengambil kebijakan publik untuk mengomunikasikan temuan studi SMERU dalam upaya memperbaiki kebijakan berkaitan dengan kesejahteraan anak. Pola “hubungan melalui perantara” ini berguna memperkuat pencapaian misi SMERU untuk ikut mewarnai pembuatan kebijakan publik. Dengan UNICEF ikut menyuarakan, penerimaan pejabat pemerintah terhadap hasil studi SMERU menjadi lebih baik.

Pada 2012, Lembaga Penelitian SMERU sebagai partner kerja Cambridge Education, Inggris, melakukan Studi Strategi Pengembangan Anak Usia Dini (PAUD). Studi ini berada di bawah kerangka kerja sama *Analysis and Capacity Development Partnership* (ACDP) yang mengelola bantuan AusAID dan European Union (EU) kepada Pemerintah Indonesia dalam bidang pendidikan. Penentuan arah studi ini dimulai dengan mewawancarai pejabat pengambil kebijakan dan peneliti PAUD di lembaga pemerintah dan non-pemerintah, baik nasional maupun internasional. Ketika melakukan *review* tentang dokumen kebijakan PAUD ditemukan dokumen Strategi Nasional PAUD Holistik Terintegrasi (disusun Kementerian PPN/Bappenas, 2008). Sejak itu, di samping berkonsultasi dengan pejabat Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, tim peneliti banyak berkonsultasi dengan pejabat Bappenas.

Strategi Nasional PAUD-HI belum menjadi dokumen resmi pemerintah, namun sudah dilaksanakan oleh masyarakat di berbagai komunitas. Mengingat sudah ada kerangka strategi nasional PAUD, penelitian tersebut difokuskan pada usaha mengeksplorasi berbagai cara guna mewujudkannya dan bukan hendak mengembangkan strategi nasional baru. Arah penelitian seperti itu disetujui oleh sekitar 50 perwakilan lembaga pemangku kepentingan PAUD melalui pertemuan konsultasi yang difasilitasi oleh Bappenas.

Pertemuan konsultasi kedua dilakukan untuk memaparkan dan mendiskusikan laporan sementara hasil penelitian ini (Dewees, dkk., 2012a). Studi ini diakhiri dengan pemaparan pilihan strategis untuk PAUD di Indonesia dalam pertemuan konsultasi ketiga dengan perwakilan lembaga pemangku kepentingan PAUD (Dewees, dkk., 2012b). Pada Agustus 2013, pemerintah mengeluarkan regulasi formal berupa Peraturan Presiden (Perpres) No. 60/2013 tentang Pengembangan Anak Usia Dini Holistik-Integratif.

D. Pembelajaran tentang Hubungan Penelitian dan Kebijakan

Pada dasarnya, tujuan akhir suatu kebijakan publik adalah meningkatkan kesejahteraan masyarakat dalam arti luas. Oleh karena itu, sebelum suatu kebijakan diputuskan, sangatlah penting mengkaji kemungkinan keberhasilannya dalam mencapai tujuan. Suatu kebijakan yang disusun hanya berdasarkan intuisi atau preferensi pengambil kebijakan akan memiliki kemungkinan cukup besar untuk gagal. Hal ini disebabkan kebijakan demikian cenderung kurang memperhitungkan berbagai kemungkinan yang akan terjadi sebagai dampak dari pelaksanaannya.

Kebijakan yang didasarkan pada bukti ilmiah yang kuat akan memiliki kemungkinan lebih besar untuk berhasil. Bukti yang diperoleh dari hasil penelitian yang berkualitas, baik dari segi metodologi maupun kaidah penelitian ilmiah lain, akan memperhitungkan berbagai kemungkinan yang timbul sebagai dampak dari pelaksanaan kebijakan. Dengan demikian, suatu rencana kebijakan yang memiliki

kemungkinan besar untuk gagal sudah dapat teridentifikasi pada saat awal sehingga tidak selayaknya menjadi suatu kebijakan publik.

Pembuatan kebijakan berdasarkan bukti ilmiah memerlukan kerja sama antara peneliti dan pengambil kebijakan. Pada sisi penawaran, peneliti perlu membuat penelitian yang relevan untuk kebijakan dan hasil penelitiannya dikomunikasikan dengan baik kepada pengambil kebijakan. Hal ini menuntut agar berbagai hasil penelitian selalu tersedia dan mudah diakses oleh pengambil kebijakan dan pemangku kepentingan lain.

Sebaliknya, pada sisi permintaan, pengambil kebijakan dituntut untuk selalu menggunakan bukti hasil penelitian sebagai dasar setiap pembuatan kebijakan. Hal ini berarti bahwa para pembuat kebijakan perlu memiliki kemampuan memahami bukti ilmiah dengan benar. Kekeliruan memahami bukti hasil penelitian dapat melahirkan kebijakan yang keliru. Sebagai prasyarat memahami dengan benar dan menggunakan bukti hasil penelitian sebagai dasar pembuatan kebijakan, pertama-tama pengambil kebijakan perlu memiliki pola pikir yang menghargai bukti ilmiah.

Implikasi atas kedua hal tersebut adalah perlu adanya upaya mengomunikasikan penelitian secara efektif. Hal ini mensyaratkan adanya komunikasi berkesinambungan antara peneliti dan pengambil kebijakan. Seorang peneliti tidak dapat asyik sendiri melakukan penelitian dan menyerahkan hasilnya kepada pengambil kebijakan dengan harapan akan diadopsi sebagai dasar perumusan kebijakan.

Sebaliknya, seorang pengambil kebijakan akan mengalami kesulitan apabila hanya mencari hasil penelitian yang sesuai dengan kebutuhannya, apalagi kalau hal itu dilakukan pada tahap akhir penyusunan kebijakan. Peneliti dan pengambil kebijakan perlu selalu berkomunikasi sejak tahap awal penyusunan agenda penelitian untuk menyesuaikan dengan agenda jangka menengah dan panjang pengambil kebijakan publik. Melalui komunikasi seperti itu, kebijakan dan pelaksanaannya dapat selalu didasarkan pada bukti ilmiah sehingga kemungkinan pencapaian tujuan meningkatkan kesejahteraan masyarakat akan maksimal.

Sayangnya, pada kenyataannya, hal tersebut masih jauh dari harapan. Antara hasil penelitian dan rumusan kebijakan publik tidak selalu seiring, bahkan tidak jarang bertolak belakang. Banyak faktor yang melatarbelakanginya, misalnya belum meratanya budaya pengambil kebijakan dalam memahami nilai penting hasil penelitian, belum terbangunnya rasa saling percaya antara peneliti dan pengambil kebijakan serta belum terjalinnnya komunikasi yang intensif dan sistematis antara keduanya. Selain itu, agenda politik dari kelompok kepentingan dan pelaku pencari rente (*rent seeking*) juga dapat mendistorsi penerapan hasil penelitian dalam proses pembuatan kebijakan.

Adanya jurang antara peneliti dan pengambil kebijakan disebabkan perbedaan mendasar dalam karakteristik prosedur penelitian dan proses pengambilan kebijakan. Dunia penelitian mensyaratkan penggunaan metode ilmiah dan berdasarkan teori sehingga hasil dan simpulan yang diperoleh benar-benar valid. Untuk memperoleh bukti tersebut, tidak jarang membutuhkan waktu yang lama. Sebaliknya, dunia pembuatan kebijakan lebih mencari bukti yang lazim sehari-hari asalkan relevan dengan kebijakan sehingga dapat memanfaatkan gejala apa pun yang tampak relevan. Bagi pengambil kebijakan, yang lebih penting adalah informasinya tersedia tepat waktu pada saat dibutuhkan dan pesan yang disampaikan mudah dipahami.

Adanya jurang antara peneliti dan pengambil kebijakan menyebabkan tidak banyak hasil penelitian berkualitas yang mempunyai relevansi tinggi dan penting yang dimanfaatkan oleh pengambil kebijakan. Kondisi ini mengakibatkan dampak penelitian terhadap pembuatan kebijakan menjadi terbatas. Oleh karena itu, hanya terdapat sedikit kebijakan yang didasarkan pada bukti hasil penelitian. Dalam kaitan ini, tantangan bagi peneliti adalah cara menyampaikan temuan-temuan hasil penelitian kepada pejabat pengambil kebijakan yang tepat, dalam bentuk yang tepat, dan pada saat yang tepat. Untuk itu, diperlukan alat atau cara sistematis dalam menjembatani jarak antara peneliti dan pengambil kebijakan sehingga

hasil penelitian dapat dipergunakan, paling tidak sebagai salah satu pertimbangan pembuatan kebijakan.

Pada dasarnya, terdapat beberapa jembatan untuk menghubungkan penelitian dengan pembuatan kebijakan. *Pertama*, peneliti wajib melakukan diseminasi temuan hasil penelitiannya. Hal ini dapat dilakukan dengan mempublikasikan laporan penelitian secara luas dan menyelenggarakan seminar, lokakarya, atau diskusi dengan melibatkan para pengambil kebijakan. Peneliti dapat pula mempublikasikan ringkasan hasil penelitiannya melalui media massa, baik cetak maupun elektronik. Selain itu, peneliti perlu juga mendiversifikasi produk penelitian agar mudah diakses oleh pengambil kebijakan dengan menerbitkan ringkasan eksekutif (*executive summary*) dan ringkasan kebijakan (*policy brief*). Peneliti juga perlu memanfaatkan internet untuk mempublikasikan hasil karyanya dengan menggunakan laman (*website*) dan/atau memanfaatkan media sosial, seperti Facebook dan Twitter.

Kedua, peneliti dapat ikut melakukan kegiatan pengembangan kapasitas bagi para pengambil kebijakan. Hal ini dapat dilakukan, misalnya, dengan mengadakan pelatihan bagi pengambil kebijakan dan memasukkan temuan-temuan hasil penelitian ke dalam bahan pengajarannya. Cara ini akan otomatis membantu pengambil kebijakan memahami hasil-hasil penelitian dengan benar dan melihat nilainya sebagai bahan penting bagi pembuatan kebijakan. Cara lain adalah dengan menjadi tenaga ahli yang memberikan bantuan teknis bagi pengambil kebijakan. Seperti halnya pelatihan, bantuan teknis dapat menolong mereka memahami hasil penelitian dengan baik dan memanfaatkannya sebagai dasar pembuatan kebijakan secara tepat.

Ketiga, peneliti perlu memperkuat pengaruh secara tidak langsung kepada pengambil kebijakan. Selain secara langsung, peneliti dapat juga menyampaikan temuan hasil penelitiannya kepada pengambil kebijakan secara tidak langsung, misalnya, melalui orang yang biasa memberikan nasihat dan dipercaya oleh pengambil kebijakan. Adanya dorongan dari orang seperti ini kepada pengambil kebijakan untuk mengadopsi temuan hasil penelitian akan memperkuat kemungkinan

dipertimbangkannya temuan tersebut dalam suatu pembuatan kebijakan. Pengaruh tidak langsung dapat juga dicapai melalui advokasi secara luas, misalnya, dengan menyampaikan temuan hasil penelitian kepada organisasi masyarakat sipil (OMS). Pada gilirannya, OMS inilah yang akan mengadvokasi pengambil kebijakan agar menggunakan temuan hasil penelitian dalam setiap perumusan kebijakan publik.

Keempat, peneliti berusaha mengembangkan kerja sama dengan pengambil kebijakan. Hal ini merupakan jembatan efektif untuk menghubungkan peneliti dengan pengambil kebijakan. Misalnya, seorang peneliti yang diangkat sebagai penasihat bagi pengambil kebijakan akan memiliki kesempatan terlibat langsung dalam pembuatan kebijakan. Kadang-kadang peneliti dapat juga terlibat dalam pelaksanaan suatu kebijakan. Namun, praktik yang umum terjadi dan sesuai dengan pekerjaan peneliti adalah dengan terlibat dalam kegiatan pemantauan dan evaluasi pelaksanaan kebijakan.

Sebaliknya, apabila kondisi memungkinkan, peneliti dapat melibatkan pengambil kebijakan dalam kegiatan penelitian. Hal ini akan membantu pengambil kebijakan memahami seluruh rangkaian kegiatan penelitian dan temuannya. Dengan demikian, pengambil kebijakan diharapkan dapat menilai berdasarkan alasan yang masuk akal tentang pentingnya mengadopsi temuan tersebut dalam proses pembuatan kebijakan.

Di samping membangun jembatan penghubung antara penelitian dan pembuatan kebijakan, peneliti juga perlu memperhatikan beberapa faktor yang dapat menjadi penguat jembatan tersebut. Misalnya, lingkungan yang mendukung berupa peraturan formal yang mengharuskan pengambil kebijakan menggunakan bukti hasil penelitian dalam pembuatan kebijakan. Selain itu, perlu pula adanya keharusan melibatkan seluruh pemangku kepentingan dalam pembuatan kebijakan. Semua ini akan dapat memperkuat dorongan bagi pengambil kebijakan untuk selalu menggunakan bukti hasil penelitian sebagai dasar pembuatan kebijakan.

Faktor-faktor lain yang dapat menjadi penguat jembatan penghubung antara penelitian dan pembuatan kebijakan

adalah penggunaan teknologi informasi dan komunikasi (TIK), pengembangan komunikasi penelitian yang efektif, dan pemanfaatan perantara pengetahuan (*knowledge intermediaries*). Penggunaan TIK dapat meningkatkan akses pengambil kebijakan terhadap berbagai hasil penelitian. Komunikasi penelitian yang efektif jelas akan membantu pengambil kebijakan memahami temuan dalam penelitian. Sementara itu, perantara pengetahuan dapat membantu mengidentifikasi hasil penelitian yang sesuai dengan kebutuhan pengambil kebijakan sekaligus membantu peneliti menerjemahkan temuan hasil penelitiannya ke dalam bahasa yang mudah dimengerti oleh pengambil kebijakan. Pada akhirnya, nilai dan perilaku transparan, partisipatif, dan akuntabel harus dipegang, diakui, dan dilaksanakan, baik oleh peneliti dalam melakukan penelitian maupun pengambil kebijakan dalam merumuskan dan menjalankan kebijakan.

E. Kesimpulan

Bukti ilmiah yang kuat sebagai dasar pembuatan kebijakan merupakan kontribusi ilmuwan sosial bagi masyarakat. Kebijakan yang baik akan meningkatkan kesejahteraan rakyat dan mendasarkan pembuatan kebijakan pada bukti ilmiah akan memperbesar kemungkinan keberhasilannya. Kebijakan berbasis bukti ilmiah merupakan kebalikan dari kebijakan berbasis intuisi yang sering kali bersifat coba-coba.

Memasuki era reformasi, pembuatan kebijakan berbasis bukti ilmiah makin diterima oleh pengambil kebijakan di Indonesia. Makin lama, makin banyak kebijakan yang dibuat dengan mempertimbangkan bukti ilmiah sebagai salah satu dasar penyusunannya. Walaupun demikian, pembuatan kebijakan berbasis bukti ilmiah masih belum menjadi norma yang berlaku umum dalam pembuatan kebijakan di Indonesia. Mayoritas kebijakan masih disusun berdasarkan intuisi pengambil kebijakan atau kepentingan kelompok tertentu sehingga sering kali menyimpang dari tujuan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Jika pembuatan kebijakan berbasis bukti ilmiah menjadi norma dalam proses pembuatan kebijakan, semua kebijakan yang dibuat secara legal formal harus berdasar bukti hasil penelitian. Untuk itu, diperlukan kerja sama antara pengambil kebijakan, peneliti, dan pemangku kepentingan yang relevan. Pengambil kebijakan perlu mengembangkan sikap menghargai bukti ilmiah sehingga selalu merasa memerlukan dasar bukti ilmiah yang kuat bagi setiap kebijakan yang dibuat. Peneliti perlu menyusun agenda penelitian yang sesuai dengan kebutuhan pengambil kebijakan dan memberikan akses seluas mungkin kepada pengambil kebijakan dan segenap pemangku kepentingan terhadap hasil penelitian. Sementara itu, masyarakat perlu mengembangkan sikap kritis dan selalu mempertanyakan dasar dari pembuatan suatu kebijakan serta kemungkinan dampak yang timbul dari kebijakan tersebut terhadap kehidupan mereka.

Agar interaksi efektif berkembang antara peneliti dan pengambil kebijakan, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan oleh peneliti tentang apa yang diharapkan pengambil kebijakan dari peneliti. *Pertama*, kecepatan, yaitu peneliti perlu dengan cepat merespons setiap pertanyaan yang diajukan oleh pengambil kebijakan. *Kedua*, ketersediaan, yaitu peneliti harus menyediakan waktu untuk berdiskusi setiap saat diperlukan oleh pengambil kebijakan. *Ketiga*, kejelasan, yaitu peneliti harus membuat hasil penelitiannya mudah dipahami oleh pengambil kebijakan. *Keempat*, kedalaman pengetahuan, yaitu peneliti perlu memahami permasalahan secara komprehensif sehingga dapat melihat kompleksitas permasalahan yang dihadapi oleh pengambil kebijakan. *Kelima*, responsif dan berdedikasi, yaitu peneliti perlu mengembangkan sikap sebagai mitra kerja pengambil kebijakan yang mampu memenuhi kebutuhan mereka. *Keenam*, berguna dan relevan, yaitu peneliti dalam menyusun rekomendasi kebijakan harus tepat menjawab permasalahan.

Untuk meningkatkan keterlibatan peneliti dalam proses pembuatan kebijakan, terdapat beberapa hal yang dapat dilakukan oleh peneliti. *Pertama*, peneliti harus meningkatkan interaksi langsung dengan pengambil kebijakan dan pemangku kepentingan lainnya

agar terjadi komunikasi yang berkesinambungan. *Kedua*, secara berkala menyelenggarakan seminar, lokakarya, dan diskusi dengan melibatkan pengambil kebijakan dan pemangku kepentingan lainnya untuk meningkatkan perhatian dan pengetahuan pengambil kebijakan tentang penelitian yang dilakukan. *Ketiga*, menyebarluaskan berbagai bentuk publikasi hasil penelitian melalui media cetak dan media elektronik, seperti laman (situs web) dan media sosial, untuk meningkatkan akses pengambil kebijakan dan pemangku kepentingan lainnya terhadap hasil-hasil penelitian. *Keempat*, mengirim memorandum kepada pengambil kebijakan dan pemangku kepentingan lainnya apabila ada isu khusus yang mendesak untuk direspons melalui kebijakan. *Kelima*, membangun jaringan dan bekerja sama atau berkoalisi dengan berbagai macam OMS untuk menciptakan kelompok penekan yang lebih efektif.

Dalam jangka panjang, Indonesia perlu membangun pasar pengetahuan (*knowledge market*). Dalam pasar ini, hubungan antara peneliti dan pengambil kebijakan menjadi lebih formal dan bersifat kelembagaan, menggantikan hubungan saat ini yang sebagian besar bersifat informal dan personal. Pengembangan pasar pengetahuan yang bersifat formal ini memungkinkan transaksi dan penentuan harga pengetahuan yang realistis sehingga dapat menutup keseluruhan biaya yang diperlukan untuk memproduksi pengetahuan, termasuk biaya pengembangan kapasitas kelembagaan penelitian.

Hal ini, misalnya, dapat dicapai dengan membangun sebuah lembaga pendanaan penelitian yang bersifat independen⁵. Tugas utama lembaga ini adalah menerima dan menyeleksi proposal penelitian serta memberikan dan mengelola hibah kepada peneliti yang proposalnya terpilih untuk didanai. Pendanaan lembaga ini dapat berasal dari pemerintah (melalui Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara/Daerah), sektor swasta, dan pihak-pihak lain. Agar berbagai pihak swasta tertarik menghibahkan dana untuk lembaga

⁵Dalam kaitan dengan hal ini, pada 2015 telah dibentuk Dana Ilmu Pengetahuan Indonesia (DIPI) atau Indonesian Science Fund (ISF) di bawah Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI) dan mulai operasional pada 2016.

ini, diperlukan insentif yang pengaturannya memerlukan payung hukum berupa UU tentang Filantropi. Hal ini juga diharapkan akan dapat mengurangi ketergantungan peneliti di Indonesia terhadap pendanaan dari lembaga donor.

Lembaga pendanaan tersebut juga bertugas menawarkan penelitian secara terbuka. Daftar topik penelitian yang diperlukan untuk mendukung pembuatan kebijakan disusun bersama pemangku kepentingan yang relevan. Secara umum, topik penelitian bersumber dari: (i) isu yang perlu dikaji dalam kaitan dengan rencana pembangunan (pusat dan daerah) yang mencakup kebutuhan pada tahap perencanaan, tahap pelaksanaan, dan tahap pemantauan dan evaluasi; (ii) isu sosial kekinian yang muncul dalam dinamika kehidupan masyarakat; dan (iii) isu yang menyangkut kebutuhan masa depan Indonesia. Ketiga jenis isu tersebut dapat diteliti dengan dana anggaran lembaga pendanaan independen tersebut. Pelaksana penelitian dari setiap isu kajian dipilih secara transparan dan selektif.

DAFTAR PUSTAKA

- Arif, S., Syukri, M., Isdijoso, W., Rosfadhila, M., & Sulaksono, B. (2013). *Is conditionality pro-women? A case study of conditional cash transfer in Indonesia*. Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU.
- Baswedan, A. (2007). Kata pengantar. Dalam H. S Nordholt & G. v. Klinken (eds.) *Politik lokal di Indonesia* (pp. ix–xii). Jakarta: KITLV-Jakarta dan Yayasan Obor Indonesia.
- Blackburn, S. (2004). *Women and the state in modern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Booth, A. (2000). Poverty and inequality in the Suharto era: An assessment. *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 36(1).
- BPS. (2009). *Survey pekerja anak*. Jakarta: Badan Pusat Statistik.
- BPS. (2011). *Profil perempuan Indonesia 2011*. Jakarta: Badan Pusat Statistik dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak.
- BPS. (2012). *Profil perempuan Indonesia 2012*. Jakarta: Badan Pusat Statistik dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak.

- BPS. (2013). *Profil perempuan Indonesia 2013*. Jakarta: Badan Pusat Statistik dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak.
- Chandaok, N. (1995). *State and civil society: Exploration in political theory*. London: Sage.
- Chandler, R. C., & Plano, J. C. (1988). *The public administration dictionary*. Santa Barbara, California: ABC-Clio.
- Court, J., Mendizabal, E., Osborne, D., & Young, J. (2006). *Policy engagement: How civil society can be more effective*. London, UK: Overseas Development Institute (ODI).
- Datta, A., Jones, H., Febriany, V., Harris, D., Dewi, R. K., Wild, L., & Young, J. (2011). *The political economy of policy-making in Indonesia: Opportunities for improving the demand for and use of knowledge*. London: Overseas Development Institute (ODI).
- Dewees, A., Febriana, I., Herarti, F, Usman, S., Smith, R. (2012a). Studi strategi pengembangan anak usia dini (laporan penelitian: hasil-hasil penelitian dan sintesis studi kasus). Jakarta: Cambridge Education dan Lembaga Penelitian SMERU, Draf tidak dipublikasikan.
- Dewees, A., Febriana, I., Herarti, F, Usman, S., & Smith, R. (2012b). Studi strategi pengembangan anak usia dini (makalah pilihan strategis). Jakarta: Cambridge Education dan Lembaga Penelitian SMERU, Draf tidak dipublikasikan.
- Dwicaksono, A. C., Retna S., Maulana, M., Akhmadi, N., & Bachtiar, P.P. (2010). *Menjembatani penelitian dan perubahan kebijakan: pengalaman kerja perubahan kebijakan di 20 organisasi masyarakat sipil di Indonesia*. Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU-EBPDN, draft.
- Dye, T. R. (2008). *Understanding public policy* (12th edition). New Jersey: Prentice Hall.
- Evers, P. J. (2000). *Resourceful villagers, powerless communities* (rural village government in Indonesia). Working Draft for Comment. Jakarta: Bank Dunia dan Bappenas
- Eyestone, R. (1971). *The threads of public policy: a study in policy leadership*. Indianapolis, USA: The Bobbs-Merrill Company.
- Faqih, M. (1996). *Analisis gender dan transformasi sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Hovland, I. (2005). *Successful communication: a toolkit for researcher and civil society organisations*. London, UK: Overseas Development Institute (ODI).
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak. (2014). Press release. Diakses pada 17 November 2014 dari <http://www.kemenpppa.go.id/v3/index.php/publikasi/siaran-pers/10-jender/707-hm.%20%5b>.
- Kementerian PPN/Bappenas. (2008). *Strategi nasional pengembangan anak usia dini holistik terintegrasi*. Jakarta: Kementerian Negara Perencanaan Pembangunan Nasional (PPN)/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas).
- Mardiyanta, A. (2011). Kebijakan publik deliberatif: relevansi dan tantangan implementasinya. *Jurnal Departemen Ilmu Administrasi Universitas Airlangga* 24(3).
- Martyn, E. (2005). *The women's movement in postcolonial Indonesia*. New York: Routledge Curzon.
- Murdi, L. (2012). Dinamika birokrasi pada era Soeharto (sebuah analisis kecenderungan birokrasi pada masa Orde Baru). Diakses pada 10 November 2014, dari <http://murdilalu.wordpress.com/2012/05/22/dinamika-borokrasi-pada-era-soeharto-sebuah-analisa-keccndrungan-birokrasi-pada-masa-orde-barul>
- Nordholt, H. S., Klinken. G.V. (2007). Pendahuluan. Dalam H.S Nordholt, & G. v. Klinken (Eds.) *Politik Lokal di Indonesia* (pp. 1–41) Jakarta: KITLV-Jakarta dan Yayasan Obor Indonesia.
- ODI. (2004). *Rapid briefing paper: bridging research and policy in international development, an analytical and practical framework*. London, UK: Overseas Development Institute.
- Osborne, D. & Gaebler, T. (1991). *Reinventing government: how the entrepreneurial spirit is transforming the public sector*. Reading, MA: Addison-Wesley Publishing Company Inc.
- PNPM Mandiri. (2014). Press release. Diakses pada 6 November 2014 dari http://www.pnpm-mandiri.org/index.php?option=com_content&view=article&id=640&Itemid=445
- Rahayu, S. K., Toyamah, N., Hutagalung, S.A., Rosfadhila M., Syukri, M. (2008). *Studi baseline kualitatif PNPM Generasi dan PKH: ketersediaan dan penggunaan pelayanan kesehatan ibu dan anak dan pendidikan dasar*

di Provinsi Jawa Barat dan Provinsi Nusa Tenggara Timur. Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU.

- Republik Indonesia. (1984). Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1984 Tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (*Convention on The Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*). Jakarta, Sekretariat Negara.
- Republik Indonesia. (2002). Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak. Jakarta, Sekretariat Negara.
- Republik Indonesia. (2012). Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak. Jakarta, Sekretariat Negara.
- Republik Indonesia. (2013). Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 60 Tahun 2013 Tentang Pengembangan Anak Usia Dini Holistik-Integratif. Jakarta, Sekretariat Negara.
- Republik Indonesia. (2014). Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan. Jakarta, Sekretariat Negara.
- Rosenau, J. N., Czempiel, E. O (Eds.). (1992). *Governance without government: order and change in world politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sadoko, I. (2015). *Evaluation of the biggest village development project: PNPB*. Bandung: AKATIGA.
- Samosir, A. P. (2013). Analisis efektivitas pelaksanaan Program Keluarga Harapan 2011. *Jurnal Borneo Administrator*, 9 (2).
- Simon, H. A. (1947). *Administrative behavior: a study of decision-making processes in administrative organization*(1st ed.). New York: Macmillan.
- SMERU, Bappenas, UNICEF. (2013). *Child poverty and disparity in Indonesia*. Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU, Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional, United Nations Children Fund.
- Surowiecki, J. (2004). *The wisdom of crowds: why the many are smarter than the few*. London: Abacus.

- Survey Meter. (2013). *Survei evaluasi dampak PNPM-PPK (SEDAP) 2007 dan 2010*. Diakses pada 5 November 2014 dari <http://www.surveymeter.org>
- Suryakusuma, J. I. (2004). *Sex, power, and nation: an anthology of writings, 1979–2003*. Jakarta: Metafor.
- Syukri, M., Mawardi, M.S., Febriany, V., Nurbani, R., Kartawijaya. (2011). *Exploratory study on the impact of conditional cash transfer (cct) program with a child labor component support in Sukabumi and Cianjur-West Java*. Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU, draft.
- Syukri, M., Mawardi, S., Akhmadi. (2013). *Studi kualitatif dampak PNPM-Pedesaan di Jawa Timur, Sumatra Barat, dan Sulawesi Tenggara*. Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU.
- Tseng, V. (2012). The uses of research in policy and practice. *Society for Research in Child Development Journal*. 26 (2).
- Usman, S., & Mawardi, S. (1998). *Program pengembangan kecamatan (PPK): pelajaran dari pilot proyek*. Laporan Konsultan, tidak dipublikasikan. Jakarta: Bank Dunia.
- Usman, S., Sulaksono, B., Sartono, H., & Mawardi, S. (1997). *Kajian implementasi program Takesra dan Kukesra*. Jakarta: Kantor Kementerian Negara Kependudukan dan Center for Policy and Implementation Studies.
- World Bank. (2006). *Making the New Indonesia Work for the Poor*. Washington, DC.: World Bank. Diakses pada 22 Oktober 2014, dari <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/8172> License: CC BY 3.0 Unported.
- World Bank. (2006). *Indonesia: Country Gender Assessment*. Diakses pada 22 Oktober 2014 dari <https://www.adb.org/sites/default/files/institutional-document/32231/cga-indonesia.pdf>.

PENDEKATAN KEHUTANAN MASYARAKAT DALAM REZIM PENGELOLAAN HUTAN DI INDONESIA

Gutomo Bayu Aji

A. Pengantar

Kehutanan telah menjadi subjek akademik sejak lebih dari dua abad silam. Heinrich Cotta (1763–1844), ahli silvikultur berkebangsaan Jerman yang disebut sebagai perintis kehutanan modern, berperan besar dalam mengatalisasi pergeseran pendekatan, dari kegiatan (kehutanan) lama yang bertujuan produksi kayu, menjadi disiplin ilmiah di dunia akademik. Cotta, tidak hanya memperkenalkan kehutanan itu sebagai subjek akademik, tetapi juga memperkenalkan pendekatan ilmiah di dalam studi kehutanan. Misalnya, dengan metode perhitungan yang bersifat matematis dan ekonomis dari nilai kayu. Pendekatan Cotta dikenal di dunia akademik sebagai kehutanan ilmiah, kemudian berkembang pesat menjadi pendekatan utama (*mainstream*) yang sangat berpengaruh dalam disiplin kehutanan hampir di seluruh dunia. Persebaran pendekatan Cotta yang sangat luas dapat diibaratkan seperti diaspora aliran pemikiran kehutanan ilmiah secara global sejak awal abad ke-19. Bermula dari lingkungan akademik di Jerman, kemudian berkembang ke Prancis, Amerika Serikat, Tiongkok, Brazil, dan menyusul negara-negara di kawasan Asia Tenggara, termasuk Indonesia pada awal abad ke-20. Aliran pemikiran

itu masuk ke Indonesia melalui apparatus kehutanan kolonial dalam praktik pembentukan kawasan hutan di tanah jajahan sebagai instrumen kekuasaan dan pengetahuan untuk mengeksploitasi—juga melindungi—sumber daya hutan di Nusantara.

Kehutanan ilmiah, oleh Cotta, tidak dibuat definisi harfiah. Istilah itu digunakan untuk menunjuk suatu pendekatan kehutanan yang dimaknai secara dinamis dari masa ke masa. Kendatipun demikian, pengertian umum kehutanan (ilmiah) dalam kamus populer adalah “ilmu, seni, dan kerajinan menciptakan, mengelola, menggunakan, melestarikan, dan memperbaiki hutan dan sumber daya terkait, secara berkelanjutan, untuk memenuhi tujuan yang diinginkan, serta kebutuhan dan nilai-nilai untuk kepentingan manusia” (Helms, 1998). Pengertian itu memang terkesan umum dan mengandung arti yang luas dibanding pengertian awal pada saat Cotta membentuk kehutanan itu sebagai subjek akademik yang diartikan sebagai suatu pendekatan untuk menghitung secara matematis dan ekonomis dari nilai kayu. Perkembangan definisi kehutanan tampaknya tidak lepas dari pengaruh paham pembangunan (*developmentalism*) yang dianut oleh kekuasaan suatu negara. Sebagaimana paham pembangunan yang diterapkan di Indonesia, yang menempatkan disiplin ilmu kehutanan dalam suatu tarikan dengan ilmu terapan yang lain, yaitu pertanian dan *agroforestry*, dan di dalam suatu persinggungan interdisipliner yang berakar pada ekologi, lingkungan, dan sosiologi.

Dengan tidak bermaksud mengesampingkan pengertian umum tersebut, pokok-pokok yang terkandung di dalam pengertian kehutanan ilmiah itu sesungguhnya lebih mencerminkan suatu pendekatan/paradigma, yang pada taraf tertentu menyiratkan metode yang bersifat aplikatif dalam pengelolaan sumber daya hutan. Pada tataran birokrasi kehutanan di Indonesia, kehutanan ilmiah juga dilihat sebagai pendekatan aparatus-birokratis sehingga sering kali disebut sebagai yang mengandung ideologi kekuasaan atau doktrin kehutanan. Sebagaimana disampaikan oleh Kartodihardjo (2012), “doktrin tersebut membentuk kerangka dasar kurikulum bagi pendidikan kehutanan serta menjadi isi peraturan perundangan di

banyak negara”. Dalam tradisi kehutanan ilmiah, dikatakannya lebih lanjut, dikenal adanya empat doktrin kehutanan, yaitu kayu sebagai unsur utama (*timber primacy*), kelestarian hasil (*sustained yield*), jangka panjang (*the long term*), dan standar mutlak (*absolute standard*). Doktrin tersebut, secara akademik dan birokratik, digunakan secara sistematis untuk melandasi kerangka dasar kurikulum pendidikan dan peraturan perundangan kehutanan di Indonesia.

Dalam sejarah perkembangan kehutanan di Indonesia, pendekatan kehutanan ilmiah diperkenalkan bukan melalui tradisi akademik di dunia kampus/universitas. Sebagaimana disinggung pada bagian awal, pendekatan itu dipraktikkan oleh aparat kehutanan kolonial di Nusantara pada awal abad ke-20, bukan sebagai subjek akademik atau kurikulum mata pelajaran di universitas, melainkan sebagai ideologi kekuasaan apparatus negara (kolonial). Pendekatan itu dipraktikkan untuk membentuk kawasan hutan dan menjadikan hutan sebagai objek ekstraksi komprador di tanah jajahan. Praktik kehutanan ilmiah antara lain dapat dilihat dalam pembentukan kawasan hutan di Nusantara melalui dokumen-dokumen penatabatasan kawasan hutan yang dibuat oleh pemerintah kolonial Belanda pada awal abad ke-20. Melalui pendekatan itu, aparat kehutanan kolonial menata, mengatur, mengelola, dan menguasai kawasan-kawasan yang secara fisik dan biologis dikarakteristikan sebagai hutan sehingga dapat diklaim sebagai kawasan hutan negara. Dengan kata lain, pendekatan ini berkembang di kalangan aparat kehutanan kolonial di Nusantara dan kemudian di kalangan akademisi yang mulai tertarik untuk mempelajari kehutanan ilmiah di Belanda dan Jerman. Di beberapa daerah di Jawa, Sumatra, Sulawesi, dan di daerah-daerah lain, proses pembentukan kawasan hutan telah dilakukan pada awal abad ke-20. Kawasan hutan itu kemudian menjadi wilayah kekuasaan negara (kolonial) dan dikelola secara ketat dengan doktrin kehutanan.

Kehutanan menjadi subjek akademik di lingkungan universitas di Indonesia baru dimulai sesudah era kemerdekaan. Dua universitas terbesar yang meletakkan subjek akademik itu sebagai tradisi kehutanan ilmiah di lingkungan universitas adalah Fakultas Kehutanan UGM

dan IPB, kemudian diikuti fakultas-fakultas kehutanan di berbagai universitas di daerah yang lain. Di dua fakultas kehutanan di universitas terbesar di Indonesia itu, ilmu kehutanan diajarkan sebagai subjek dan disiplin ilmiah melalui kurikulum yang ketat. Banyak sarjana kehutanan yang lahir dari dua universitas itu yang menduduki birokrasi kehutanan di tanah air. Para sarjana kehutanan dari dua universitas itu tampak berkontestasi di lingkungan birokrasi untuk mempraktikkan ilmu pengetahuannya di pemerintahan dan berbagai perusahaan swasta kehutanan yang diberi konsesi pengelolaan hutan oleh kementerian untuk mengeksplorasi sumber daya hutan. Sudah hampir 70 tahun sejak pemerintah kolonial Belanda mewariskan kawasan hutan negara ditambah dengan pembentukan kawasan hutan yang baru pasca-kemerdekaan dan selama rezim Orde Baru, sumber daya hutan di Indonesia dikelola di bawah rezim kehutanan ilmiah.

Dalam perkembangannya, praktik kehutanan ilmiah di Indonesia bukannya tanpa kritik. Kritik awal muncul ketika realitas empiris berbagai praktik kehutanan ilmiah itu tidak menuju pada kelestarian sumber daya hutan dan kesejahteraan masyarakatnya. Sebaliknya, praktik kehutanan ilmiah dituding sebagai penyebab tingginya deforestasi, degradasi lingkungan, dan kemiskinan di sekitar hutan. Kritik yang muncul itu setidaknya dapat dilihat pada dua periode waktu yang berbeda. *Pertama*, kritik yang bertitik-tolak dari fakta bahwa praktik kehutanan ilmiah tidak menyejahterakan masyarakat, tetapi justru memiskinkan masyarakat di sekitar hutan. Kritik ini diangkat menjadi tema Kongres Kehutanan Dunia VIII di Jakarta pada 1978, yaitu *Forest for People*. Salah satu motor penggerak kritik itu adalah FAO yang melihat hutan sebagai sumber pangan bagi penduduk miskin di sekitarnya. Sumber daya hutan yang menjadi salah satu sumber devisa terbesar dalam pembangunan nasional memperlihatkan kesenjangan dengan masyarakat di sekitarnya. *Kedua*, kritik yang melihat praktik kehutanan ilmiah mengabaikan dimensi kemanusiaan, yakni masyarakat yang bergantung pada sumber daya hutan dianggap sebagai perusak hutan, tidak beradab, bodoh sehingga harus dikeluarkan dari pengelolaan hutan. Kritik

ini lahir pada dasawarsa '90-an ketika pendekatan kehutanan yang muncul pada kritik pertama semakin terintegrasi dengan pendekatan dalam ilmu-ilmu pengetahuan sosial yang cenderung berpusat pada analisis kekuasaan pada satu sisi, dan hak warga negara pada sisi lain. Kritik yang kedua ini memperbaiki sudut pandang kritik yang pertama, yang melihat persoalan bukan hanya pada masalah ekonomi, yaitu kemiskinan, melainkan juga persoalan kemanusiaan.

Berbagai kritik terhadap praktik kehutanan ilmiah itu bukannya tanpa pandangan alternatif. Pada umumnya, para pengkritik kehutanan ilmiah mengajukan pandangan alternatif yang bermuara pada pendekatan pengelolaan hutan berbasis masyarakat atau yang disebut kehutanan masyarakat (sebagai antitesis kehutanan ilmiah). Gagasan kehutanan masyarakat sebenarnya telah muncul sejak zaman kolonial Belanda dalam bentuk percontohan agro-forestri dan yang kemudian diembuskan lagi pada kongres kehutanan tahun 1978 itu. Di dalam tema pengelolaan sumber daya hutan, gagasan hutan untuk rakyat (miskin) itu bertemu pada pendekatan baru kehutanan masyarakat. Sementara itu, pada pendekatan lama yang menerapkan doktrin kehutanan terutama yang terkait dengan penolakan masyarakat, gagasan itu sulit diakui. Di dalam praktiknya, jangankan menunjukkan suatu keprihatinan dengan kondisi kemiskinan, bahkan orang miskin dianggap perusak hutan, tidak beradab, dan bodoh. Mereka adalah ancaman terhadap sumber devisa negara sehingga harus dikeluarkan dari pengelolaan hutan. Doktrin kehutanan yang sangat kuat menyebabkan para pemikir kehutanan masyarakat dari lingkungan universitas dan aktivis LSM yang mendorong perubahan kebijakan berjuang di antara peraturan-peraturan yang dibuat oleh rezim kehutanan ilmiah dengan berbagai kemungkinan peluang yang ada. Perkembangan pendekatan kehutanan masyarakat, baik di lingkungan birokrasi maupun universitas, terkesan lamban, namun pendekatan baru ini semakin memperoleh ruang di tengah situasi kehutanan di Indonesia yang sedang krisis saat ini.

Tulisan ini dimaksudkan untuk memberikan gambaran mengenai pendekatan baru kehutanan masyarakat dan perkembangan

kebijakan di Indonesia. Tujuan penulisan adalah untuk mengetahui perkembangan pendekatan kehutanan masyarakat, yang tidak terlepas dari kecenderungan interdisipliner di antara ilmu-ilmu terapan pertanian dan agroforestri, serta di antara cabang-cabang ekologi, lingkungan, dan sosiologi. Penulis bermaksud menunjukkan pengaruh pendekatan ilmu-ilmu sosial di dalam pendekatan kehutanan masyarakat. Pada akhirnya, tulisan ini juga melihat kontribusi pendekatan ilmu pengetahuan sosial di dalam pendekatan kehutanan masyarakat.

B. Pendekatan Kehutanan Masyarakat

Kehutanan masyarakat adalah sebuah disiplin atau pendekatan yang dapat dikatakan alternatif dalam tradisi kehutanan ilmiah. Apabila kehutanan ilmiah berpusat pada empat doktrin sebagaimana disebutkan sebelumnya kehutanan masyarakat merupakan pencangkakan kehutanan ilmiah di dalam praktik pengelolaan hutan oleh masyarakat secara tradisional. Dalam praktiknya, kehutanan masyarakat berbentuk dalam berbagai pengetahuan lokal, pengetahuan ilmiah yang dikemas untuk mengakomodasi praktik-praktik tradisional, dan percampuran di antara keduanya. Dalam ranah kebijakan dan publik, kehutanan masyarakat sering kali terwujud pada dua arena, yaitu kebijakan Kementerian Kehutanan (antara lain hutan kemasyarakatan, hutan desa, dan hutan tanaman rakyat); serta masyarakat (antara lain Hutan Adat yang sekarang dikemas dalam arena kebijakan) dan berbagai bentuk praktik *community based forest management* (CBFM), yang tersebar di berbagai pelosok Nusantara. Pendekatan dalam kehutanan masyarakat pada umumnya mengakomodasi pengetahuan lokal, baik sebagai representasi masyarakat dalam sistem pengelolaan hutan maupun wujud partisipasi masyarakat dalam pendekatannya.

Kehutanan masyarakat dalam ranah kebijakan bergantung pada Kementerian Kehutanan. Kontestasi antara kehutanan ilmiah dan kehutanan masyarakat di tubuh birokrasi sangat kuat. Sebagai pendekatan baru, kehutanan masyarakat tampak kurang berkembang jika dibanding tradisi kehutanan ilmiah yang dapat dikatakan

menguasai rezim kehutanan di Indonesia. Harapan lebih besar justru berasal dari ranah masyarakat; adat dan berbagai bentuk CBFM berkembang secara turun-temurun. CBFM sendiri diartikan sebagai sistem pengelolaan sumber daya hutan pada kawasan hutan negara atau hutan hak, dengan melibatkan masyarakat setempat sebagai pelaku utama. Hal itu dalam rangka meningkatkan kesejahteraan masyarakat dan mewujudkan kelestarian hutan. Tujuan CBFM adalah meningkatkan kondisi perekonomian lokal di dalam dan sekitar hutan yang bergantung pada hutan serta melakukan rehabilitasi hutan sebagai upaya pengelolaan hutan secara lestari.

Pengertian tentang itu sekurang-kurangnya mengandung dua esensi pokok. Esensi pertama menyangkut keterlibatan masyarakat dalam pengelolaan hutan, dan yang kedua menyangkut aspek kelestariannya. Kedua esensi ini merujuk pada suatu pengertian tunggal, yakni sistem pengelolaan hutan. Hal itu juga terlihat dalam pengertian yang disampaikan oleh Wiersum (1994), “... *social forestry can be defined as a development strategy or intervention of professional foresters and other development organizations with the aim to stimulate active involvement of local people in small scale diversified forest management activities as a means to improve the livelihood conditions of those people.*”

Untuk mengetahui perkembangan CBFM di Indonesia, setidaknya dapat dilihat dari pertemuan lintas para pemangku kepentingan (*stakeholders*) yang bertajuk *Refleksi Empat Tahun Reformasi Mengembangkan Perhutanan Sosial di Era Desentralisasi* yang diselenggarakan oleh CIFOR di Cimacan. Pertemuan itu telah menjadi wahana bagi para pegiat dan pemerhati CBFM untuk saling bertukar informasi dan mencari agenda bersama dalam mengembangkan kehutanan masyarakat. Informasi yang cukup menarik adalah tersusunnya dokumentasi mengenai praktik CBFM di Indonesia. Dokumentasi ini memang tidak mencakup seluruh praktik kehutanan di Indonesia, tetapi cukup mewakili sebaran inisiatif kehutanan di tingkat bawah dan dukungan kelas menengah serta elite kebijakan kehutanan di Indonesia.

Dari berbagai informasi yang berhasil dihimpun selama lokakarya ini, telah terdokumentasikan sebanyak 40 praktik kehutanan di Indonesia. Praktik-praktik ini barangkali mewakili contoh terbaik pengalaman kehutanan di Indonesia. Melalui dokumentasi ini pula sebuah analisis sederhana bisa dikembangkan, seperti analisis berdasarkan wilayah, tema/program, metode/proses, basis sosial/komunitas, kawasan serta legalitas. Keenam kategori analisis ini bisa digunakan untuk menjelaskan variasi dasar praktik kehutanan di Indonesia, sebagaimana terlihat pada Tabel 6.1.

Tabel 6.1 Sistem Klasifikasi CBFM di Indonesia

No.	Lembaga	Program	Metode	Komunitas	Kawasan	Legalitas
Sumatra						
1	Warsi	Peng. hutan untuk masyarakat desa	CBFM	Desa	Adat	SK Bupati
2	PT MHP	SF	Redistribusi	Transmigran	HTI	?
3	Warsi	Hutan Rakyat	CM	Desa	Adat	?
4	Gita Buana	CBFM	CM	Desa	?	?
5	SAM II Dephut	Rehabilitasi	Redistribusi	Desa	HN	?
6	Watala	HKM	CM	Desa	HN	Izin Menhut
7	?	PHR	CBFM	Nagari	HL	?
8	HTN Energi	Hutan Energi Multifungsi	?	Desa	?	?
9	?	CBFM/Rehabilitasi	Reklaiming	Desa	Eks HPH	?
Jawa dan Madura						
10	APIK	Perhutanan Sosial	<i>Sylvofishery</i>	Desa	Perhutani	?
11	Visita	PHBM	Wisata	Desa	Perhutani	?
12	Gita Pertiwi	HD	CM	Desa	Perhutani	?
13	IPB	RHPGW	CM	Desa	IPB	?
14	P2SE	HKM	CM	Desa	HN	?
15	KAIL	TN	CM	Desa	HN	?
16	UGM	PHJO	BMI	Desa	Perhutani	?

No.	Lembaga	Program	Metode	Komunitas	Kawasan	Legalitas
17	JK3GS	Rehabilitasi	CM	Desa	Perhutani	?
18	LATIN	PHBM	CM	Desa	Perhutani	?
19	Damar	HD	CM	Desa	HN	Izin Bupati
20	Koalisi LSM/PT	HKM	CM	Desa	HN	Izin Bupati
Kalimantan						
21	CIFOR	HR	CM	Desa	Adat	?
22	LARSA	SFDP	CBFM	Desa	Adat	?
23	?	Rehabilitasi	CBFM	Desa	Adat	?
24	Plasma	PHB Kampung	CBFM	Desa	?	?
25	?	HKM	CBFM	Desa	Adat	?
26	Riak Bumi	Konservasi TN	CBFM	Desa	TN	?
27	?	Konservasi	CBFM	Desa	HL	?
28	RSPB	Konservasi	CBFM	Kampung	HL	?
29	SHK Kaltim	HKM	CM	Desa	HN	?
30	?	PHOM	CBFM	Desa	Adat	?
31	Inhutani II	CBFM	CBFM	Desa	HP	?
32	?	Kebon Rotan	CBFM	Desa	Adat	?
33	?	Hutan Rakyat	CBFM	Desa	Adat	?
34	?	Hutan Rakyat	CBFM	Desa	Adat	?
Sulawesi						
35	TTM	Hutan Adat Kaltim	CM	Desa	TN	?
36	Evergreen	SHK	CBFM	Desa	HR	?
37	KKIP	Hutan Multipihak	CM	Desa	Adat	?
38	Walda	Pengelolaan Hutan oleh Masyarakat Berkelanjutan	CBFM	Desa	HN	?
Bali dan Nusa Tenggara Barat						
39	Konsepsi	Pengelolaan Kawasan Sesaot	CBFM	Desa	HN	Izin
Papua						
40	?	<i>Ecoforestry</i>	CBFM	Desa	Adat	?

Sumber: CIFOR (2002) diolah.

Berbagai informasi penting yang bisa diperoleh dari sistem klasifikasi tersebut adalah sebagai berikut.

- 1) Praktik CBFM di Jawa, Sumatra, dan Kalimantan menunjukkan perkembangan yang menarik sekaligus menampilkan isu yang variatif, misalnya mulai diperankannya praktik SF oleh perusahaan (kehutanan) swasta. Di Jawa, praktik itu diperankan oleh PT Perhutani; di Sumatra oleh PT Musi Hutan Persada (MHP); dan di Kalimantan oleh PT Inhutani II.
- 2) Praktik CBFM di Jawa pada umumnya sudah menggunakan model *co-management* (CM), sedangkan di luar Jawa memperlihatkan variasi antara *community base forest management* (CBFM) dengan CM. Dua kasus di perusahaan swasta di Sumatra dilakukan dengan redistribusi lahan.
- 3) Praktik CBFM menggunakan basis sosial desa. Desa sebagai unit sosial-politik terendah merupakan arena langsung untuk menjalin hubungan dengan masyarakat. Kasus di Kalimantan menggunakan basis sosial kampung, suatu komunitas yang lebih intensif daripada desa.
- 4) Variasi pemanfaatan kawasan kehutanan masyarakat terjadi di Sumatra, seperti kawasan adat, HTI, hutan negara (HN), hutan lindung (HL) dan areal eks-HPH. Di Jawa, praktik SF di dominasi di kawasan HN dan PT Perhutani, sedangkan di Kalimantan lebih banyak di kawasan adat. Perbedaan ini juga menunjukkan dinamika praktik SF di setiap daerah.

Selain itu, bisa dilihat tingkat persebaran dan intensitasnya di suatu daerah. Perbandingan tingkat intensitas, misalnya, bisa diperoleh dengan cara membandingkannya dengan informasi luas hutan di Indonesia dan persebaran penduduk di dalam dan sekitar hutan itu.

- 1) Di Indonesia lokasi praktik CBFM berada di daerah tertentu dengan suatu kecenderungan yang mengelompok. Pola pengelompokan ini terutama terjadi di beberapa daerah, seperti di Jawa Barat, Jambi, dan Kalimantan.

- 2) Persebaran CBFM di Indonesia menunjukkan suatu kecenderungan yang tidak merata. Pola yang mengelompok itu sepertinya berhubungan langsung dengan keberadaan kegiatan LSM di daerah itu. Di daerah Jawa Barat, Jambi, dan Kalimantan, kegiatan LSM di bidang kehutanan dan lingkungan berkembang secara pesat. Tampaknya, LSM memilih mengembangkan praktik CBFM di daerah-daerah terdekatnya.
- 3) Apabila dianalisis silang dengan informasi luas hutan di Indonesia, dan jumlah serta persebaran penduduk di dalam dan sekitar hutan itu, tampaknya intensitas praktik CBFM di Indonesia masih tergolong rendah. Intensitas yang rendah terlihat di Aceh, Medan, Riau, Bengkulu, Jawa Tengah, Jawa Timur, hampir seluruh Sulawesi, Kepulauan Maluku, Nusa Tenggara Barat dan Timur serta Papua.

C. Lokus Kehutanan Masyarakat dalam Pembangunan

Uraian sebelumnya memberikan gambaran tentang praktik kehutanan masyarakat yang menjadi pilihan sistem pengelolaan hutan alternatif di tengah sistem pengelolaan hutan konvensional (kehutanan ilmiah). Dalam beberapa kasus, praktik kehutanan masyarakat justru telah direspons oleh perusahaan (kehutanan) swasta sebagai suatu sistem yang terintegrasi di dalamnya. Kendati demikian, bisa dikatakan, praktik kehutanan masyarakat sejauh ini belum mampu menunjukkan suatu peluang bisnis nasional karena secara ekonomi-politik kelahirannya dilatarbelakangi kesalahan kebijakan pembangunan kehutanan dan menjadi pilihan untuk memulihkan kondisi perekonomian penduduk di dalam dan di sekitar hutan.

Secara ekonomi-politik, kehutanan masyarakat semestinya disadari bukanlah pengganti sistem pengelolaan hutan konvensional, melainkan diorientasikan untuk memperkecil risiko dan mengurangi dampak negatif kebijakan pembangunan kehutanan itu. Dalam kebijakan-kebijakan pembangunan kehutanan juga muncul isu-isu yang berkaitan dengan deforestasi dan degradasi lingkungan,

keterbatasan lahan pangan, marginalisasi, dan kemiskinan di dalam dan di sekitar hutan. Isu yang mencuat belakangan ini adalah konflik sumber daya agrarian, termasuk lahan hutan, yang disinyalir berkaitan erat dengan perubahan pengelolaan sumber daya hutan melalui kebijakan pembangunan.

Sinyal negatif atas kebijakan pembangunan kehutanan ini pernah disampaikan oleh lembaga-lembaga internasional, seperti FAO, melalui program *Community Forestry* (CF) sebagai bagian dari peningkatan fungsi lahan hutan untuk tujuan *food security*. Demikian pula *World Bank* melalui suatu *review* atas kebijakan pembangunan kehutanan di Indonesia yang kemudian dilanjutkan dengan kampanye yang bertemakan *Forest for People*. Sejak saat itu pula sebenarnya *World Bank* sudah mulai mengambil inisiatif untuk mendorong program-program perhutanan sosial di Indonesia. Hal ini ditandai dengan banyak lembaga-lembaga donor internasional yang mulai masuk ke Indonesia dan mendukung program-program CF sejak awal 1980-an.

Ulasan ini berupaya menjelaskan praktik kehutanan masyarakat di dalam konstelasi politik pembangunan kehutanan yang sangat dominan di bawah pengaruh tekanan-tekanan internasional. Dalam konstelasi politik pembangunan kehutanan yang sangat dominan ini, praktik kehutanan masyarakat akan sulit menjadi ranah sistem pengelolaan hutan nasional. Konteks situasi yang berkembang adalah memberikan penekanan pada pengertian multi-sistem dalam sistem pengelolaan hutan nasional. Dalam pengertian itu, praktik kehutanan masyarakat terintegrasi dalam ranah sistem pengelolaan hutan nasional, seperti yang terlihat pada praktik perhutanan sosial di PT Perhutani (Lihat juga Peluso, 1992).

D. Dinamika Masyarakat dalam Kebijakan Kehutanan

Dinamika masyarakat di dalam dan di sekitar hutan terlihat dalam perkembangan kebijakan pembangunan kehutanan dan non-kehutanan. Perkembangan kebijakan ini dimulai sejak 1970-an sampai sekarang. Di dalam kebijakan itu, dinamika perkembangan

masyarakat di dalam dan di sekitar hutan bisa dikelompokkan ke dalam empat fase. Setiap fase ditandai perkembangan penting menyangkut kebijakan dan praktik kehutanan masyarakat di Indonesia.

Fase pertama adalah tahun 1970–1995. Fase ini ditandai dengan proses marginalisasi masyarakat selama kurun waktu 25 tahun. Proses marginalisasi masyarakat di dalam dan di sekitar hutan itu antara lain terlihat di dalam kebijakan-kebijakan berikut ini.

- 1) Undang-undang Nomor 5 Tahun 1979. Dalam peraturan perundangan ini, masyarakat—termasuk masyarakat di dalam dan sekitar hutan, dicerabut dari akar sosialnya.
- 2) Surat Keputusan Menteri Pertanian Nomor 684/Kpts/Um/8/1981. Melalui keputusan ini, pemerintah mengembangkan program transmigrasi. Tujuannya untuk mendistribusikan jumlah dan kepadatan penduduk di Jawa, dan mengembangkan lahan-lahan di luar Jawa. Melalui program ini, orang Jawa dianggap lebih maju daripada orang luar Jawa, termasuk masyarakat di dalam dan di sekitar hutan.
- 3) Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 088/Kpts-V/1998. Dalam keputusan ini, perladangan berpindah yang dilakukan masyarakat di dalam dan di sekitar hutan dianggap merusak hutan. Demikian pula dengan penggembalaan ternak dan pengambilan rumput untuk makanan ternak di dalam hutan yang diatur dalam Surat Keputusan Menteri Kehutanan nomor 196/Kpts-II/1986.
- 4) Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 691/Kpts-II/1991. Dalam peraturan ini, masyarakat di dalam dan di sekitar hutan diidentifikasi sebagai masyarakat yang perlu dibina.
- 5) Keputusan Dirjen Pengusahaan Hutan Nomor 170/Kpts/IV-PHH/1992. Dalam keputusan ini, diatur ketentuan pemungutan hasil hutan adat atau anggotanya di dalam areal HPH.
- 6) Undang-undang Kehutanan Nomor 41 Tahun 1999 yang mengasumsikan masyarakat di dalam dan di sekitar hutan sebagai masyarakat adat (Lihat Tim Kajian Tiga Lembaga, 2000).

Fase kedua adalah tahun 1995–1997. Fase ini ditandai dengan krisis ekonomi 1997/1998; hubungan pemerintah dengan masyarakat mulai melemah. Pada fase ini, pemerintah menetapkan kebijakan yang berkaitan dengan hutan rakyat dan hutan kemasyarakatan melalui Surat Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 142/Kpts-II/1995 tentang Pembentukan Tim Penyusunan Pedoman Pembangunan Hutan Rakyat dan Hutan Kemasyarakatan. Segera diikuti juga dengan Surat Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 622/Kpts-II/95 tentang Pedoman Hutan Kemasyarakatan. Tidak ada hubungan signifikan antara terjadinya krisis ekonomi dengan kebijakan pemerintah itu, tetapi dorongan untuk membuat kebijakan yang semakin populis telah dimulai pada fase ini.

Fase ketiga adalah tahun 1997–2000. Setelah krisis ekonomi dan politik terjadi pada fase sebelumnya, fase ini ditandai dengan perubahan situasi politik ke arah demokratis. Momentum penting pada fase ini adalah reformasi politik nasional dari sistem sentralisasi ke desentralisasi. Dalam kebijakan yang berkaitan dengan masyarakat di dalam dan di sekitar hutan, fase ini ditandai dengan menguatnya eksistensi hutan rakyat dan hutan adat. Salah satu peraturan non-kehutanan yang mengangkat adat adalah Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 3/1997 tentang Pemberdayaan dan Pelestarian serta Pengembangan Adat-istiadat, Kebiasaan-kebiasaan Masyarakat, dan Lembaga Adat di Daerah. Sementara itu, kebijakan yang berkaitan dengan hutan rakyat terlihat pada Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 49/Kpts-II/1997 tentang Pendanaan dan Usaha Hutan Rakyat dan peraturan-peraturan lain beserta petunjuk teknisnya.

Fase keempat adalah tahun 2000–sekarang. Fase ini ditandai dengan lahirnya kebijakan-kebijakan pemerintah yang memberikan arahan pada transisi menuju demokrasi. Isu-isu penting yang menyertai perkembangan kebijakan pada fase ini adalah *good (forest) governance*, terutama pada proses otonomi daerah. Menguatnya desentralisasi ini juga ditandai dengan munculnya identitas etnis di daerah-daerah, seperti yang terlihat pada Peraturan Daerah Kabupaten Kutai Nomor 7/2000 tentang Pemberdayaan, Pelestarian, Perlindungan,

dan Pengembangan Adat Istiadat dan Lembaga Adat dalam Wilayah Kabupaten Kutai. Identitas etnis menyangkut kehidupan masyarakat di dalam dan di sekitar hutan di dalam kebijakan pemerintah daerah itu telah mengubah tata hubungan dengan pemerintah dan swasta, yakni perusahaan-perusahaan HPH.

E. Kontradiksi dalam Kehutanan Masyarakat

1. Kehutanan Masyarakat dan Kelestarian

Praktik kehutanan masyarakat setidaknya mengandung dua kontradiksi. Kontradiksi pertama muncul antara kebijakan Pengelolaan Hutan Alam Produksi Lestari (PHAPL), sistem pengelolaan hutan yang ditetapkan pemerintah kepada perusahaan pemegang konsesi kehutanan skala besar di Indonesia, dengan kehutanan masyarakat. Di dalam kebijakan PHAPL, sebagaimana yang dirujuk oleh kementerian untuk penilaian kinerja perusahaan-perusahaan Hak Pengusahaan Hutan (HPH) dan Hutan Tanaman Industri (HTI), terdapat indikator kejelasan tata batas antara kawasan masyarakat setempat dengan areal unit manajemen HPH dan HTI. Implikasi dari kejelasan tata batas ini adalah dilakukannya tata batas antara lahan-lahan masyarakat setempat dengan areal unit manajemen HPH dan HTI sehingga menghasilkan *enclave* bagi lahan-lahan masyarakat atau dikeluarkannya lahan-lahan masyarakat dari areal unit manajemen HPH dan HTI.

Sementara itu, kebijakan kehutanan masyarakat justru mendorong masyarakat setempat untuk terlibat di dalam sistem pengelolaan hutan dengan (pra) syarat adanya kepastian lahan (hutan). Dalam kebijakan PHAPL, pengertian kelestarian dicapai melalui proses tata batas yang jelas sehingga tidak terjadi konflik. Berbeda dengan kebijakan PHPL, di dalam kebijakan kehutanan masyarakat, komunitas masyarakat setempat di (pra)syaratkan mempunyai kepastian lahan hutan (baca: menguasai lahan hutan). Hal ini berarti kehutanan masyarakat mendorong masyarakat untuk “masuk” ke dalam hutan, dan bukan sebaliknya, mengeluarkannya dalam suatu proses tata batas yang

jelas. Kontradiksi ini menyebabkan kehutanan masyarakat sulit dipraktikkan di dalam sistem pengelolaan hutan konvensional, seperti yang dipraktikkan HPH dan HTI. Jumlah dan persebaran masyarakat di dalam dan di sekitar hutan di areal unit manajemen HPH dan HTI cukup besar sehingga semestinya bisa menjadi gerakan sosial baru.

Kontradiksi kedua muncul pada aras asumsi, yakni antara konsep kehutanan masyarakat yang mendorong masyarakat “masuk” hutan, dengan konsep kelestarian itu. Pada aras asumsi, tidak ada jaminan yang pasti antara masuknya masyarakat ke dalam hutan dengan kelestarian ekosistem dan sumber daya hutan, walaupun dilakukan secara subsisten. Apalagi tujuan peningkatan perekonomian tidak berhenti pada tingkat subsistensi, melainkan untuk kepentingan akumulasi. Studi kasus di Sesaot, Lombok Barat, belum cukup membuktikan kelestarian itu, walaupun dalam studi ditemukan adanya peningkatan biodiversitas. Konsepsi kelestarian yang menyangkut keterpautan hubungan antargenerasi belum terbukti dengan pasti. Hal ini disebabkan rentannya program kehutanan masyarakat sehingga berhenti di tengah jalan dan memperlihatkan bukti belum adanya kepastian kelestarian di dalam kehutanan masyarakat.

2. Terminologi Masyarakat Adat dalam Kehutanan Masyarakat

Kontradiksi lain muncul menyangkut pemakaian istilah masyarakat adat, istilah yang saat ini lazim digunakan bahkan oleh khalayak kehutanan secara luas. Penggunaan istilah ini terkadang juga terjadi pada praktik kehutanan masyarakat, misalnya untuk menyebut praktik kehutanan masyarakat di kawasan adat. Di dalam khazanah lain, seperti dalam literatur antropologi, istilah ini tidak ditemukan. Kalangan antropolog biasanya menggunakan sebutan langsung untuk menunjukkan suku-suku di pedalaman, misalnya Orang Dani, Orang Kenyah, Orang Punan, Orang Kubu, Orang Sasak, dan lainnya. Dapat dikatakan bahwa istilah masyarakat adat muncul dan digunakan secara populer di dalam khazanah kehutanan dan dibentuk oleh rezim kehutanan.

Kategori masyarakat adat digunakan karena adanya hubungan dengan negara. Pada masa Orde Baru, istilah ini sering digunakan untuk mempertentangkan kemarginalisasiannya dengan posisi dominan negara, seperti adat versus negara. Khalayak kehutanan lalu menggunakan istilah masyarakat adat untuk menyebutkan kategori yang berbeda dengan negara. Dengan kata lain, istilah masyarakat adat digunakan untuk menyebut masyarakat di luar negara atau di luar sistem hukum positif yang bersifat formal; suatu masyarakat yang mempunyai sistem hukum tersendiri, yakni sistem hukum adat. Penggunaan istilah ini secara tidak sadar telah menempatkan mereka di luar negara atau di luar hukum positif itu sehingga secara tidak sadar penggunaan istilah ini telah “menghukum” mereka berada di luar negara sebagai “yang lain” (*the other*).

Dalam praktik kehutanan masyarakat, penggunaan istilah ini tidak akan pernah menempatkan mereka sebagai suatu subjek karena selalu di pandang sebagai “yang lain”. Padahal peran masyarakat di dalam dan di sekitar hutan dalam praktik kehutanan masyarakat sangat penting. Untuk menghindari penggunaan istilah masyarakat adat, Sardjono (2003), misalnya, menggunakan istilah masyarakat lokal tradisional (masyarakat tradisional yang masih berkaitan dengan bentuk paguyuban, memiliki kelembagaan adat yang masih berfungsi, ada wilayah hukum adat (termasuk kawasan hutan dengan batas yang jelas dan memperoleh pengakuan), ada hukum adat (termasuk pranata yang berkaitan dengan hutan) yang ditaati serta aktivitas anggota masyarakat yang berkaitan dengan hutan masih berlangsung). Istilah ini digunakannya untuk membuat kategori masyarakat di dalam dan di sekitar hutan untuk kepentingan penilaian PHAPL.

F. Respons Pemerintah dalam Kebijakan Kehutanan Masyarakat

1. Perkembangan Kebijakan Kehutanan Masyarakat

Di Indonesia, kebijakan kehutanan masyarakat pertama kali dikembangkan pada 1985 di areal unit manajemen Perum Perhutani

yang disebut sebagai Pengelolaan Hutan Bersama Masyarakat (PHBM). Kebijakan ini sering dirujuk dan digunakan dalam berbagai literatur sebagai kebijakan pertama pemerintah Indonesia dalam mengembangkan program perhutanan sosial. Lahirnya kebijakan ini tampaknya tidak terlepas dari pengenalan program *community forestry* oleh FAO pada 1978, diikuti World Bank melalui kampanye *Forest for People*. Terlibatnya World Bank dalam inisiatif kehutanan masyarakat telah mendorong lembaga-lembaga donor asing masuk dan memberikan dukungan bagi program-program *community forestry* di Indonesia sejak awal dasawarsa '80-an. Melihat perkembangan itu, kebijakan perhutanan sosial—yang pertama kali dikembangkan pemerintah melalui program PHBM itu—tampaknya tidaklah terlalu terlambat.

Sejak dikembangkannya kebijakan kehutanan masyarakat, pemerintah tidak membuat kebijakan kehutanan masyarakat yang baru sampai kira-kira pada 1995 atau sekitar 10 tahun. Pada 1995, pemerintah mengeluarkan Surat Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 142/Kpts-II/1995 tentang Pembentukan Tim Penyusunan Pedoman Pembangunan Hutan Rakyat dan Hutan Kemasyarakatan dan Surat Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 622/Kpts-II/95 tentang Pedoman Hutan Kemasyarakatan. Sejak saat itu, kebijakan kehutanan masyarakat berkembang menjadi Hutan Kemasyarakatan (HKm) dan PHBM. Apabila PHBM digunakan di Perum Perhutani, HKm digunakan secara luas di komunitas masyarakat di sekitar hutan. Namun, persoalan izin HKm menjadi persoalan teknis-birokratis yang sulit sehingga memperlambat inisiatif yang sudah dikembangkan. Pada kasus Hutan Desa di Kulonprogo, misalnya, izin baru turun setelah dua tahun.

Delapan tahun setelah kebijakan HKm, yaitu pada 2003, pemerintah menggodok draf kebijakan baru tentang Pemberdayaan Masyarakat Setempat di Dalam dan atau di Sekitar Hutan (*Social Forestry/SF*). Draft itu merupakan draf kebijakan yang tidak memiliki kontinuitas dengan dua kebijakan sebelumnya. Dalam kebijakan tersebut, pengertian kehutanan masyarakat mengalami reduksi

makna secara esensial ke dalam teknis pemberdayaan masyarakat. Proses pembuatan rancangan kebijakan tampaknya mengalami diskontinuitas material (esensinya) dan cenderung dibuat berdasarkan kepentingan politis untuk mendorong lahirnya suatu (proyek) kebijakan baru tentang kehutanan masyarakat. Hal ini barangkali terkait dengan ditetapkannya 22 lokasi SF, di mana SF itu sendiri belum mempunyai dasar hukum yang kuat.

Apabila dicermati dengan saksama, selama kurun waktu 18 tahun perkembangan kebijakan kehutanan masyarakat di Indonesia (1985–2003) akan mengalami diskontinuitas serta kemunduran pada rancangan kebijakan ini.

2. Konsep Integrasi dalam Kebijakan Kehutanan Masyarakat

Konsep integrasi pernah disampaikan oleh Peluso (1992) dalam kaitannya dengan pengembangan program perhutanan sosial di kawasan Perum Perhutani. Menurutnya, program perhutanan sosial bisa diintegrasikan ke dalam pembangunan desa. Dua tahun setelah publikasi Peluso itu, Wiersum (1994) menyampaikan konsep integrasi dalam pengertian yang kompleks, yang mana integrasi dipahami sebagai sebuah proses interaksi sosial. Belakangan ini, pihak kementerian juga mengemukakan hal senada walaupun dengan strategi yang berbeda sebagaimana kutipan siaran pers Kepala Pusat Informasi Kehutanan Nomor 773/II/PIK-1/2003 tentang 22 lokasi kehutanan masyarakat sebagai berikut “... pelaksanaan kehutanan masyarakat dapat diintensifkan dengan kebijakan strategis nasional lainnya, seperti pendidikan luar sekolah, ketahanan pangan, usaha masyarakat, dan sebagainya.”

Konsep integrasi semacam ini sebenarnya telah lama dilakukan, seperti pada usulan program *food security* FAO 1978 yang mendorong inisiatif *community forestry* melalui peningkatan fungsi lahan hutan. Dalam kebijakan nasional lainnya, konsep integrasi terlihat pada kebijakan Inpres Desa Tertinggal (IDT) yang digagas oleh Mubyarto

pada awal 1990-an, khususnya program IDT bagi masyarakat di dalam dan di sekitar hutan. Di dalam rancangan kebijakan terakhir tentang kehutanan masyarakat juga terlihat bagaimana program kehutanan masyarakat diintegrasikan ke dalam teknik pemberdayaan masyarakat.

Konsep integrasi tersebut, sejauh ini tidak menunjukkan suatu kontinuitas dan keterpaduan di antara konsep terintegrasi yang lain. Sejak munculnya inisiatif pada 1978 sampai sekarang, konsep itu tidak menunjukkan suatu kontinuitas sehingga mencapai perkembangan yang berarti. Pada umumnya, konsep integrasi ini berumur pendek karena jangka waktu kebijakan suatu program yang telah usai, pergantian kekuasaan yang diikuti perubahan kebijakan serta program-programnya, dan bersifat tambal sulam. Di samping itu, konsep integrasi semacam ini membutuhkan suatu kondisi yang baik sehingga mampu mengantisipasi perubahan terutama yang ditimbulkan oleh faktor-faktor eksternal.

G. Perkembangan Strategi Kehutanan Masyarakat

1. Dekade Terakhir Perkembangan Kehutanan Masyarakat

Wiersum (1994) membagi periode perkembangan kehutanan masyarakat kawasan Asia Selatan dan Asia Tenggara ke dalam tiga fase, yakni fase eksperimental (akhir '70-an sampai pertengahan '80-an), fase konsolidasi (paruh kedua '80-an), dan fase diversifikasi (awal '90-an). Sejarah perkembangan kehutanan masyarakat dimulai di India pada 1976. Di Indonesia, sebagaimana dibahas pada bagian sebelumnya, sejarah perkembangan kehutanan masyarakat dimulai pada 1985 melalui PHBM di Perum Perhutani. Pada kurun waktu itu, kawasan Asia lainnya, menurut fase-fase perkembangan Wiersum, sudah memasuki tahapan konsolidasi, sementara Indonesia baru memasuki fase eksperimental. Perkembangan perhutanan sosial di Indonesia tampaknya masih berada pada masa transisi menuju fase ketiga.

Karakteristik perkembangan kehutanan masyarakat mulai pertengahan 1990-an sampai sekarang ditandai dengan menguatnya partisipasi masyarakat dan ruang-ruang partisipasi dalam kebijakan perhutanan sosial. Fase ini juga ditandai dengan berkembangnya pendekatan partisipasi, seperti *co-management*. Pendekatan ini mengutamakan konsensus di antara *stakeholder* sehingga fase ini dikarakteristikkan dengan proses demokrasi, seperti mendorong prinsip-prinsip *good (forest) governance*. Di samping itu, perhatian terhadap pendekatan multi-sistem pengelolaan juga semakin menguat.

Tabel 6.2 Fase-fase Pengembangan Kehutanan Masyarakat di Asia

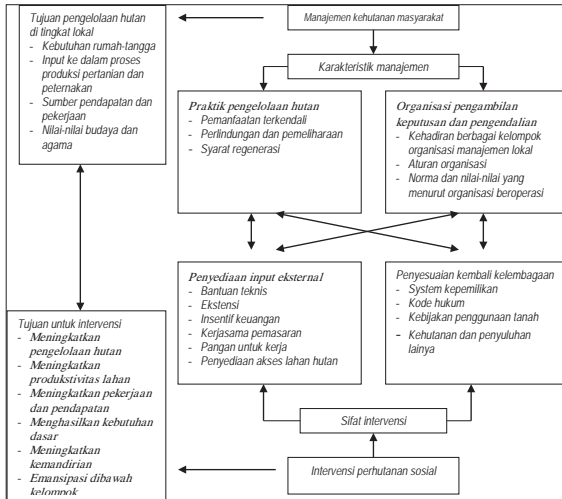
Periode	Pendekatan Perhutanan Sosial
Fase eksperimen (Akhir 1970-an sampai dengan pertengahan 1980-an)	Penekanan pada praktik kehutanan konvensional sebagai sarana untuk mengatasi masalah kayu bakar dan penggurunan
Fase konsolidasi (Paruh kedua 1980-an)	Peningkatan pemahaman tentang pohon dalam kehidupan desa. Mengurangi penekanan pada kayu bakar, lebih pada sistem multi-produk, dan mengintegrasikan dengan pertanian. Peningkatan pengakuan pentingnya praktik agroforestri pada tingkat adat. Kurang pemahaman pada pendekatan kehutanan masyarakat
Fase diversifikasi (Awal 1990-an)	Peningkatan konservasi dan pengelolaan hutan, termasuk pengendalian pemanfaatan hasil hutan non-kayu. Pemahaman baru tentang peran umum dan pengelolaan hutan bersama. Pengakuan untuk melestarikan budaya masyarakat sekitar hutan. Peningkatan pengintegrasian pengelolaan hutan dengan perencanaan penggunaan lahan.
Catatan untuk Kasus Indonesia (transisi menuju fase ketiga)	
Mulai pertengahan 1990-an sampai sekarang.	Menguatnya pendekatan multi-kulturalisme, berkembangnya variasi SF, meningkatnya partisipasi masyarakat, terbukanya ruang-ruang partisipasi di dalam kebijakan SF seperti kebijakan HKm serta draf kebijakan SF, dan pendekatan SF untuk rehabilitasi hutan dan lahan.

Sumber: Wiersum (1994) (modifikasi penulis)

2. Proses Interaksi Sosial di dalam Kehutanan Masyarakat

Konseptualisasi yang dikembangkan oleh Wiersum tampaknya relevan untuk diterapkan di Indonesia. Konseptualisasi itu menyebutkan bahwa kehutanan masyarakat merupakan strategi pembangunan kehutanan atau intervensi *professional forester* ke dalam sistem pengelolaan kehutanan komunitas (CF). Dalam skema pada Gambar 6.1 terlihat proses interaksi antara kehutanan masyarakat dan CF. Intervensi kehutanan masyarakat ditujukan untuk meningkatkan perekonomian masyarakat lokal serta tetap menjaga hubungannya dengan sistem pengelolaan CF yang bergenerasi. Kenyataannya, proses interaksi semacam ini tidak mudah. Menurut Wiersum, proses interaksi sosial semacam itu harus dilakukan dalam suatu negosiasi yang panjang di antara para pengguna hutan. Hal ini ditujukan untuk membangun sebuah norma bersama di antara para pengguna hutan dalam suasana plural.

Proses interaksi sosial yang diletakkan Wiersum memberikan suatu pengertian bahwa praktik perhutanan sosial harus dilakukan di dalam situasi yang demokratis, konsensus dibangun bersama di antara para pengguna hutan dan diletakkan dalam nilai-nilai multi-kulturalisme yang dijunjung tinggi. Dengan melihat perkembangan fase-fase Wiersum tersebut, praktik kehutanan masyarakat yang terjadi di Indonesia kini sedang dalam masa transisi menuju kondisi semacam itu. Metode yang biasa dikembangkan oleh para aktivis LSM kehutanan, misalnya *co-management*. Metode ini pada dasarnya digunakan untuk mencapai konsensus melalui suatu proses negosiasi yang panjang. Pada kenyataannya, keterampilan melakukan proses negosiasi ini tidak mudah karena membutuhkan kesadaran akan nilai-nilai multi-kulturalisme.



Sumber: Wiersum (1994)

Gambar 6.1 Kerangka Kerja untuk Menganalisis Strategi Perhutanan Sosial

H. Agensi Pengembangan Kehutanan Masyarakat

1. Peran Universitas dalam Kehutanan Masyarakat

Setelah introdusir FAO dan *review* World Bank, dukungan lembaga-lembaga dana internasional terhadap program kehutanan masyarakat di Indonesia semakin meningkat. Universitas-universitas negeri terkemuka di Indonesia, terutama yang mempunyai fakultas kehutanan, menjadi bagian penting dalam pengembangan paradigma kehutanan masyarakat. Dalam konstelasi ekonomi-politik global, seperti peran FAO dan World Bank, universitas bahkan telah menjadi agensi internasional untuk kepentingan pengembangan paradigma kehutanan masyarakat di dalam negeri. Hal ini terjadi mengingat peran sarjana-sarjana dari berbagai universitas terkemuka pada saat itu, dan pentingnya posisi universitas dalam masa pembangunan serta belum banyaknya LSM kehutanan yang berkibrah pada akhir tahun 1970-an, bahkan selama masa Orde Baru.

Peran universitas pada saat ini, terutama dalam mengembangkan paradigma kehutanan masyarakat, masih terus berlanjut, seperti pengembangan kurikulum pendidikannya. Di beberapa universitas terkemuka yang mempunyai Fakultas Kehutanan, misalnya Universitas Gadjah Mada, Institut Pertanian Bogor, Universitas Mulawarman, dan Universitas Hasanudin, kurikulum yang bermuatan kehutanan masyarakat diajarkan, sebagaimana terlihat pada Tabel 6.3.

Pada tabel tersebut, terlihat bagaimana universitas telah menjadi agensi yang sangat penting dalam mengembangkan paradigma kehutanan masyarakat. Pengertian kehutanan masyarakat yang disampaikan Wiersum mencerminkan peran agensi (universitas) itu serta relasinya dengan kehutanan masyarakat dalam konstelasi ekonomi-politik global. Konsep agensi sendiri diadopsi kalangan pegiat kehutanan masyarakat dari literatur Sosiologi untuk mendorong perubahan paradigma kehutanan ilmiah.

2. Gerakan Kehutanan Masyarakat

Kutipan dari salah satu tajuk Warta ingin menegaskan bahwa Forum Komunikasi Kehutanan Masyarakat (FKKM) adalah sebuah forum komunikasi, bukan *pressure group*. Hal ini penting untuk dicermati, berkaitan dengan dinamika peran LSM di dalam konstelasi ekonomi-politik negara. *Pressure group* merupakan salah satu ciri penting peran LSM yang ada selama sistem pemerintahan negara bersifat represif (hegemonik) dan berciri dominan. Dalam sejarah sistem pemerintahan Indonesia, peran *pressure group* ini ada selama masa pemerintahan Orde Baru, sistem pemerintahan ini dicirikan oleh karakteristik militer-birokratik yang sangat koersif.

Seiring dengan reformasi sistem pemerintahan, peran LSM mulai bergeser. Di dalam konstelasi ekonomi-politik yang baru sekarang ini, LSM berperan sebagai *supporting system* (mendorong masyarakat untuk memengaruhi kebijakan-kebijakan publik yang akan berpengaruh pada keberlanjutan kehidupannya). Model yang dipilih untuk mendorong masyarakat ini sangat bervariasi. Dalam

hal ini, FKKM—yang walaupun secara institusional bukanlah LSM melainkan sebuah forum komunikasi—memainkan peran penting dalam memfasilitasi hubungan komunikasi antarpartisipan yang menaruh perhatian terhadap kehutanan masyarakat.

FKKM bukan *pressure group*, tetapi telah memainkan peran yang sangat penting sebagai arena komunikasi—dalam wacana kritis, arena komunikasi itu tidak lain merupakan arena politis—di antara partisipan itu. Sebagaimana disinggung dalam wacana ini, kekuatan politik sekarang terletak pada seberapa jauh kemampuan menguasai informasi, dan salah satu sumber informasi itu berasal dari proses komunikasi. Secara tidak sadar, FKKM sebenarnya telah memainkan peran *supporting system* yang penting, yakni menjalin hubungan komunikasi di antara para partisipan kehutanan masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- CIFOR dan LATIN. (2003). Refleksi empat tahun reformasi mengembangkan *social forestry* di era desentralisasi. Intisari *Lokakarya Nasional Social Forestry*, Cimacan 10–12 September.
- Departemen Kehutanan Dirjen RLPS. (2003). *Bahan pertemuan Dirjen RLPS dengan LSM*.
- Helms, J.A. (1998). *The Dictionary of Forestry*. Michigan: Society of American Foresters.
- Kartodihardjo. (2012). *Kembali ke jalan lurus*. Forci Development bekerja sama dengan Tanah Air Beta, Yogyakarta.
- Laboratorium Politik, Ekonomi dan Sosial Kehutanan Fakultas Kehutanan IPB. (1999). Prosiding Lokakarya *Pengembangan Kurikulum Kehutanan Masyarakat pada Pendidikan Kehutanan*. Lab. Poleksos Fakultas Kehutanan IPB, 27 September 1999.
- Pasaribu, H. (2003). Social forestry. Dalam *Majalah Kehutanan Indonesia, Jakarta*.
- Peluso, N. L. (1992). *Rich Forest, poor people resource control and resistance in Java*. University of California Press.

- Makhamah Konstitusi. (2012). Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 35/PUU-X/2012 Masyarakat Adat.
- Sardjono, M. A. (2003). Social Forestry (SF) in Indonesia breaking up serious constraints. Makalah seminar *Cifor 10th Anniversary Panel Discussion*. Bogor, 8 September 2003.
- Tim Kajian Tiga Lembaga (2000). *Legal opinion (critical legal analysis)* terhadap UU Kehutanan No. 41/1999. *Wacana VI*.
- Wiersum, K. F. (1994). Social forestry in South and South East Asia: History and new perspective. Makalah seminar *Social Forestry and Sustainable Forest Management, Perum Perhutani*.
- Wiersum, K.F. 1994. Social Forestry in South and South-East Asia: History and new perspectives. Dalam Hasan Simon, dkk. (ed). Social forestry and sustainable forest management. Proceedings of the Seminar on the Development of Social Forestry and Sustainable Forest Management; Yogyakarta, Aug 29 – Sept 2, 1994. Jakarta: Perum Perhutani.
- Republik Indonesia. (2014). Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa. Jakarta, Sekretariat Negara.
- SK Menteri Pertanian Nomor 684/Kpts/Um/8/1981 tentang Pedoman Pencadangan dan Penyediaan Areal Hutan dengan Tata Guna Hutan dan dengan Pelaksanaan SK Mentan di Bidang Perakayuan.
- Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 088/Kpts-V/1998 tentang ...
- SK Menteri Kehutanan No. 196/Kpts-II/1986 tentang Petunjuk tentang Penggembalaan Ternak dalam Hutan, Pengambilan Rumpuk dan Makanan Ternak Lainnya serta Serasah dari dalam Hutan.
- Keputusan Menteri Kehutanan No. 691/Kpts-II/1991 tentang Peranan Pemegang Hak Pengusahaan Hutan (HPH) dalam Pembinaan Masyarakat di Dalam dan Sekitar Hutan.
- Republik Indonesia. (1999). Undang-undang Kehutanan Nomor 41 Tahun 1999 tentang Kehutanan. Jakarta, Sekretariat Negara.
- Republik Indonesia. (1995). Surat Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 142/Kpts-II/1995 tentang Pembentukan Tim Penyusunan Pedoman Pembangunan Hutan Rakyat dan Hutan Kemasyarakatan.
- Republik Indonesia. (...). Surat Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 622/Kpts-II/95 tentang Pedoman Hutan Kemasyarakatan.

- Republik Indonesia. (1997). Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 3/1997 tentang Pemberdayaan dan Pelestarian serta Pengembangan Adat-istiadat, Kebiasaan-kebiasaan Masyarakat, dan Lembaga Adat di Daerah.
- Republik Indonesia. (1997). Keputusan Menteri Kehutanan Nomor 49/Kpts-II/1997 tentang Pendanaan dan Usaha Hutan Rakyat.
- Republik Indonesia. (2014). Peraturan Daerah Kabupaten Kutai Nomor 7/2000 tentang Pemberdayaan, Pelestarian, Perlindungan, dan Pengembangan Adat Istiadat dan Lembaga Adat dalam Wilayah Kabupaten Kutai.

BAGIAN II.B.2:

**PERKEMBANGAN TEORI
DALAM IMU-ILMU SOSIAL
DAN HUMANIORA**



Buku ini tidak diperjualbelikan.

TANTANGAN EPISTEMOLOGI, METODOLOGI, DAN *HOLISM* DALAM ANTROPOLOGI TERHADAP *BODY OF KNOWLEDGE* DI MEDIA ON-LINE

Nursyirwan Effendi^{1*}

*Penuh benak, segaleny tampak
Terang jalan disulahi
Terang akal dipenuhi*

(penuh kepala segala tampak)
(terang jalan disulahi)
(terang akal karena dipenuhi)

(Yusuf, dkk., 1990, 94–95).
Pepatah Melayu, Dialek Siak²

A. Pengantar

Kajian Ilmu-ilmu Sosial di Indonesia, khususnya Antropologi, sejauh ini tidak kuat lagi dipengaruhi oleh berbagai epistemologis ilmu berbasis *grand theories*, seperti fungsionalisme, strukturalisme, konflik, ataupun interaksionisme. Teori-teori *middle range*, seperti teori

¹ Guru Besar Jurusan Antropologi, FISIP Universitas Andalas Padang.

² Pepatah Melayu dialek Siak yang menerangkan bahwa ilmu pengetahuan menjadi modal utama bagi setiap manusia untuk dapat mengetahui banyak hal tentang dunia ini. Tanpa ilmu, semua di dunia ini menjadi gelap. Semakin banyak ilmu pengetahuan seseorang, semakin terasa luasnya alam semesta ini.

pascamodernisme, perubahan sosial, pascastrukturalisme, atau *practice* agaknya lebih banyak beroperasi di dalam upaya mengonstruksi *body of knowledge* dan pola pemikiran ilmuwan sejauh ini karena mendapat tantangan dari perubahan masyarakat dan kebudayaan akibat gelombang globalisasi dan kemajuan informasi dan teknologi. Gerakan mempertahankan *mainstream middle range theories* tersebut tidak dipungkiri mengalami pergeseran kepada konstruksi massal dari *body of knowledge* yang bersifat arbitrer dan berbasis virtual, khususnya melalui kehadiran berbagai media *online*. Media-media ini menyajikan fakta objektif secara virtual tanpa batas. Secara perlahan, fakta objektif, pengetahuan, wacana, konsepsi, dan interpretasi ilmuwan tidak lagi diperkuat oleh suguhan tulisan teori dan metodologi melalui media baca yang klasik, semisal buku, tetapi sudah ditawarkan melalui ruang baca virtual yang lebih praktis dan efektif. Antropologi sebagai salah satu disiplin ilmu sosial yang mengonstruksi *body of knowledge* dari ruang riset lapangan (*field work*) harus berhadapan dengan fakta objektif yang bersifat virtual tersebut. Secara metodologis, pendekatan naturalistik dalam memahami fakta empiris terdegradasi otentitasnya oleh berbagai pengetahuan dan fakta visual yang tersaji melalui media *online* tersebut. Tantangan yang dihadapi adalah berlangsungnya reproduksi epistemologi dan metodologi yang sangat cepat, namun bersifat tanpa arah, akibat setiap orang dapat dengan bebas merespons fakta yang ada. Keutuhan total (*holism*) dari pengetahuan antropologi mendapat tantangan. Merujuk kepada Otto dan Bubandt (2010), paradigma utama antropologi, yaitu holisme dalam teori dan praktik di antropologi perlu mengalami berbagai proses eksperimen.

Kesatuan pengetahuan (*body of knowledge*) berperan sebagai penciri representasi dari proses metafisis terhadap pengamatan realitas sosial. Ilmu-ilmu sosial sangat memerlukan kesatuan pengetahuan secara *scientific* untuk memahami variasi umat manusia yang dikategorikan berbeda-beda menurut suku bangsa, ras, agama, struktur sosial, struktur kekuasaan, dan sebagainya. Epistemologi merupakan salah satu konstruksi filsafat sosial yang sangat penting

dan fundamental untuk membangun kesatuan pengetahuan tentang realitas dalam pengembangan ilmu pengetahuan sosial.

Isu kebudayaan lain (*the other culture*) menjadi salah satu tantangan besar dalam ilmu antropologi untuk membangun epistemologi. Upaya yang bersifat pionir secara historis untuk memahami kebudayaan lain telah dilakukan, mulai dengan cara mengumpulkan berbagai catatan dari para penjelajah, pengelana, atau penziar agama pada 1800-an, namun tanpa muatan saintifik. Pada 1900-an, upaya saintifik untuk membangun pemahaman kebudayaan lain dengan metode penelitian lapangan (*field work*) mulai dilakukan. Tujuan akhirnya adalah untuk membangun epistemologi yang spesifik, akurat, namun dapat bersifat umum.

Di Indonesia, para ilmuwan atau peneliti silih berganti mencari tahu eksistensi kebudayaan dari beragam suku bangsa. Mereka adalah ilmuwan asli Indonesia sampai dengan para peneliti asing yang memusatkan perhatian pada kebudayaan di Indonesia. Sementara itu, dalam perkembangan pemikiran ilmu, sejumlah besar ahli menciptakan dan mengembangkan berbagai aliran, perspektif ataupun teori, baik pada tingkatan teori besar, teori menengah, ataupun teori aplikatif. Produk keilmuan yang utama untuk menandai epistemologi yang telah dibangun adalah berbagai karya literatur. Karya-karya ini dibaca, diperdebatkan, dan diperbaiki sehingga terjadi proses diskursus tiada henti untuk membangun tingkat pemahaman yang semakin dalam. Ini adalah suatu evolusi berpikir yang menjadi tekstur utama perkembangan epistemologi ilmu pengetahuan.

Sebelum pemunculan media virtual pada 1990-an, epistemologi lahir dan berkembang terbatas pada lingkup intelektual atau akademisi pada umumnya. Diskursus berkembang dari pertarungan pemikiran di ruang literatur atau berbagai pertemuan ilmiah yang bereputasi, baik di konteks lembaga pendidikan maupun dalam kelompok ahli yang tergabung dalam beberapa aliran pemikiran (*schools*). Epistemologi cenderung lahir dan berkembang dari elite akademisi yang bereputasi, namun menjadi rujukan dengan tingkat reliabilitas dan validitas yang tinggi. Di Amerika, Jurnal *American Anthropologist*, sebagai contoh,

telah terbit pertama sejak tahun 1888 dan terus terbit sampai sekarang, telah menjadi simbol kekuatan epistemologi antropologi di dunia.

Setelah 1995, dunia berubah secara perlahan, namun pasti menuju era virtual dengan penemuan peranti teknologi informasi dan teknologi. Informasi dapat dihasilkan dan disebarluaskan ke penerima informasi dalam sekejap. Awal pemanfaatan media virtual ini adalah untuk penyampaian pesan atau berita, namun setelah tahun 2000-an, media ini telah berubah menjadi ruang bebas tanpa batas, mengikat dan menghubungkan sejumlah besar komunitas dunia. Informasi dapat muncul kapan saja dan berkembang tanpa ada batas. Tantangannya, epistemologi seolah menjadi tidak terkendali dan cenderung arbitrer. Pertanggungjawaban dan efek informasi yang dikembangkan melalui media virtual sangat lemah untuk dapat dievaluasi, dalam hal akuntabilitas dan kredibilitas isi dan representasi.

Perkembangan teknologi informasi secara signifikan telah mengubah wajah epistemologi dunia secara drastis, namun tidak kritis. Semua pengetahuan telah dapat diperoleh tanpa harus mengembangkan basis-basis metodologis dan paradigmatis. Sumber informasi virtual melalui internet, khususnya melalui tersedianya mesin-mesin pencari (*searching machine*) yang sangat terkenal, misalnya, *Google* telah menjadi fasilitas sekaligus tantangan besar dari terbentuknya *body of knowledge* yang biasa diperankan oleh berbagai disiplin ilmu pengetahuan, seperti antropologi, sosiologi, atau ilmu-ilmu sosial lain. Konsekuensinya, proses konstruksi epistemologi melalui prosedur keilmuan dalam menjelaskan berbagai fakta sosial dibanding proses konstruksi informasi melalui media virtual melalui jaringan *online* dianggap berlangsung lebih lambat. Dalam konteks ini, timbul pertanyaan bagaimana keutuhan *body of knowledge* ilmu-ilmu sosial dapat dipertahankan sebagai acuan utama dengan keberadaan sumber pengetahuan berbasis media internet.

Tulisan ini berisi tinjauan kritis tiga unsur utama peranti konstruksi *body of knowledge* ilmu antropologi, yakni epistemologi teori, metodologi, dan paradigma holisme. Tujuan utama penulisan ini adalah untuk membangun kesadaran kritis bahwa sumber

pengetahuan berbasis keilmuan telah mengalami kontestasi yang luar biasa dari sumber keilmuan berbasis media virtual/internet. Dengan terbentuknya kesadaran tersebut, peran teori-teori dalam antropologi dapat tetap berada di tempatnya untuk dapat dipakai sebagai basis *body of knowledge* yang valid dan terpercaya.

B. Epistemologi Teori Ilmu-Ilmu Sosial

Pada era 90-an, berawal dari karya Giddens (1995), *Politics, Sociology and Social Theory: Encounters with Classical and Contemporary Social Thought*, epistemologi tentang realitas sosial dikelompokkan berdasarkan topik dan perbedaan aliran pemikiran dalam ilmu sosial. Giddens mencatat terdapat aliran perspektif Amerika yang berkonsentrasi pada karya-karya teoretis, seperti dibangun Talcott Parsons pada akhir 1930-an yang disebut sebagai generasi pendobrak kebekuan untuk melahirkan bentuk-bentuk interpretasi sosial dan kerangka teoretis untuk ilmu sosial (Giddens, 1995, 1). Giddens menilai penting bahwa titik beranjak dan perkembangan diskursus akademik dalam ilmu-ilmu sosial di Eropa berawal dari pemikiran Max Weber yang kemudian pemikirannya dipadu secara idiosinkretik oleh Parsons untuk mengembangkan doktrin pemikirannya sendiri (Giddens, 1995, 2–15). Pemunculan kapitalisme di Eropa pada abad ke-19 dianggap konteks yang sangat jelas bagi Weber dalam menemukan suatu model kerangka pemikiran ilmu sosial yang berkorelasi signifikan dengan etika agama. Buku Max Weber, *the Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1904–1905), sangat monumental untuk terus dibaca dan dirujuk berkaitan dengan kapitalisme.

Giddens pun menganggap topik Weber sebagai kontribusi besar bagi langkah awal pemikiran ilmu-ilmu sosial, khususnya sosiologi. Selain Weber, ada Emile Durkheim yang melahirkan teori politik dan teori negara. Pemikirannya banyak berpengaruh terhadap ilmu sosiologi dan antropologi di Inggris dan Amerika Serikat (Giddens, 1995, 2). Durkheim juga sangat berpengaruh sebagai seorang yang ahli tentang kesadaran kolektif yang metafisik. Secara umum, Giddens

mengategorisasikan epistemologi ilmu sosial ke dalam beberapa topik—yang diikuti oleh para ahli yang mengembangkannya, yaitu: (1) perkembangan kapitalisme modern di Eropa, di dalamnya berperan Karl Marx dan Max Weber; (2) gugatan tentang dimensi individualisme yang berkaitan dengan anomie dan egoisme, di dalamnya berperan Durkheim; (3) lahirnya positivisme oleh Comte dan Popper; (4) tindakan sosial oleh Talcott Parsons; (5) masyarakat dimensi tunggal dari Marcuse; (6) etnometodologi dan hermeneutik dari Garfinkel; (7) tenaga kerja dan isu interaksi dari Habermas.

Kumpulan topik ini disajikan oleh Giddens dalam komposisi bab yang sangat menarik. Bab 10 agaknya merupakan eksperimen pemikiran Giddens untuk menyanggah tiga ilmuwan, yaitu Faucault, Nietzsche, dan Marx yang membahas topik filosofis tentang konservatisme pemikiran dalam ilmu sosial, yang dianggap telah berubah. Ia menyebutnya dengan istilah *new conservatism* (Giddens, 1995, 260). Semua ini dikonstruksi oleh Giddens sebagai upaya kritis untuk menggambarkan perkembangan pemikiran sosial dan politik klasik dan kontemporer, terutama yang berkembang dalam ilmu sosiologi.

Berbeda dengan Giddens, Turner (1998) membangun suatu konstelasi epistemologi sosial, terutama dalam ilmu sosiologi, dalam suatu lintasan sejarah, asal-usul perkembangan sejumlah perspektif teoretis, asumsi, dan para ilmuwan yang menggagas pemikiran tersebut. Turner berhasil menyajikan figur historis dari lapangan teori sosial yang sangat banyak dan beragam ke dalam suatu struktur presentasi yang sistematis. Teorisasi yang dibangun selama ini dalam ilmu-ilmu sosial ternyata berperan besar dalam membuka cakrawala untuk mendalami dan memahami realitas sosial dengan cara pandang yang berbeda-beda. Teorisasi tersebut dimulai dari aliran fungsionalisme, evolusionisme, konflik, pertukaran, interaksionisme, strukturalisme sampai aliran analisis kritis. Turner berpendapat bahwa alam semesta—termasuk di dalamnya kesemestaan sosial yang diciptakan oleh tindakan manusia—mengungkapkan berbagai properti fundamental dan proses yang menyertainya sehingga dapat

menjelaskan naik turunnya berbagai peristiwa dalam berbagai konteks yang spesifik (Turner, 1998, 1).

Turner dalam bukunya yang sangat penting ini agaknya mencoba menginspirasi upaya epistemologis peran ilmu sosial melalui pemunculan berbagai teori untuk memahami berbagai peristiwa dalam umat manusia dari waktu ke waktu. Turner mengajukan dua buah pertanyaan penting, mengenai peran teori untuk mengonstruksi pengetahuan tentang realitas, yaitu (1) apakah upaya mencari pengetahuan itu bersifat evaluatif atau netral?; (2) apakah pengetahuan itu dikembangkan untuk mempertahankan berbagai peristiwa dan proses empiris yang aktual, atau pengetahuan tersebut menjadi realitas yang non-empiris? Dengan kata lain, apakah pengetahuan harus menceritakan kepada kita tentang *what should be* atau *what is*? (Turner, 1998, 2). Pertanyaan lanjutan yang perlu dicermati dari Turner adalah apakah pengetahuan itu mengacu pada dunia yang dapat diamati atau bidang yang kurang dapat diamati?

Berbasis pertanyaan bahwa apakah pengetahuan dapat bersifat evaluatif dan empiris, Turner menawarkan beberapa tipe pengetahuan, yaitu ideologis, religius, sains, dan logika (Turner 1998, 3). Berikut penjelasan masing-masing tipe pengetahuan.

- 1) Ideologis, yakni kepercayaan yang menyatakan tentang bagaimana dunia seharusnya.
- 2) Religius, yakni kepercayaan tentang keadaan yang ditentukan dan diarahkan oleh kekuatan supranatural.
- 3) Sains, yakni kepercayaan bahwa seluruh pengetahuan merefleksikan pelaksanaan (*operation*) dari dunia empiris.
- 4) Logika, yakni keanekaragaman sistem tentang alasan (*reasoning*) yang menggunakan berbagai aturan yang berbasis kalkulasi.

Meskipun tipologi pengetahuan ini masih berpotensi untuk diperdebatkan, Turner telah menegaskan bahwa upaya membangun epistemologi dunia akan melalui tahap mengamati, menginterpretasi, dan mengembangkan pengetahuan (Turner, 1998, 3).

Pada tahun 2000-an, Moore dan Sanders (2006) menyajikan tulisan epistemologi yang sangat ekstensif, khususnya dalam ilmu antropologi. Sama halnya dengan Turner, kedua penulis ini menyajikan klasifikasi teorisasi (bukan teori) sejumlah ilmuwan sosial dalam antropologi yang berbasis lapangan praktik dengan melibatkan teori, cara berpikir, analisis, dan proses reflektif para ahli tentang realitas sosial dan kebudayaan. Ia menyebut lapangan praktik ini dengan *theory as practice* (Moore & Sanders, 2006, XI). Menurutnya, antropologi sangat berbeda dengan ilmu lain dalam membangun epistemologi tentang masyarakat karena antropolog selalu berupaya menciptakan dan mengonstruksi berbagai fakta empiris, seperti kekerabatan, politik, kesenian, dan lain-lain ke dalam berbagai gagasan baru (Moore & Sanders, 2006).

Upaya membangun epistemologi dalam ilmu antropologi dikonstruksi Kuklick (2008) berdasarkan kategori tradisi pengembangan antropologi, yaitu tradisi Amerika Utara, tradisi Inggris, tradisi Jerman, dan tradisi Prancis. Tradisi antropologi di Amerika Utara tidak hanya ditandai oleh peran tokohnya, Franz Boas dan para muridnya, namun juga ditandai oleh dua ciri utama, yaitu ruang lingkup disiplin antropologi yang dibagi ke dalam empat sub-disiplin (antropologi sosial budaya, antropologi biologi/fisik, arkeologi, dan linguistik) dan fokus kajian yang terpusat pada orang Indian Amerika (Kuklick, 2008, 35). Tradisi antropologi di Inggris diawali dengan berdirinya ESL (*the ethnological society of London*) atau masyarakat etnologi kota London pada 1843. ESL lalu melakukan studi komparatif tentang berbagai variasi kelompok suku bangsa (Kuklick, 2008, 52). Tokoh sentral lahirnya tradisi Inggris ini adalah Sir Edward B. Tylor, salah satu anggota dari aristokrasi intelektual Inggris. Melalui peran Tylor, epistemologi dalam antropologi di Inggris banyak diawali kajian berbasis antropologi fisik, khususnya tentang pemahaman variasi kelompok manusia. Tradisi Jerman berciri implementasi konsep jiwa masyarakat lokal atau *Völkgeist* pada berbagai masyarakat di luar Eropa. Dari konsep ini, lahir tradisi etnologi Jerman yang melihat kebudayaan sebagai sesuatu yang dimiliki masyarakat di mana

pun. Kemudian, dipahami bahwa diversitas manusia lebih merupakan hasil dari sejarah khusus, bukan sebagai tahap-tahap tingkatan evolusi (Kuklick, 2008, 81). Tradisi di Prancis lebih menggunakan istilah *etnologi*, daripada istilah *antropologi*. Istilah ini dipengaruhi tradisi Jerman, yang menerbitkan jurnal antropologi, dengan nama *Jurnal Etnologi (Zeitschrift für Ethnologie)*. Tradisi antropologi di Prancis lebih mengarah pada konsep epistemologi antropologi untuk memahami perbedaan manusia berdasarkan ras (*science of races*) dan bahwa perbedaan berdasarkan ras ini bersifat stabil dan sangat khusus (*distinct*) (Kuklick, 2008, 98).

Erickson dan Murphy (2010) dalam *Readings for History of Anthropological Theory*, membangun konstelasi epistemologi berbasis lintasan sejarah dalam periode waktu yang berbeda-beda. Tiga periode yang dibangunnya, yaitu periode sejarah awal pemunculan teori antropologi, periode abad ke-20 dan periode akhir abad ke-20 sampai awal abad ke-21. Erickson dan Murphy membangun pemahaman epistemologi dalam antropologi berbasis sejarah dalam klasifikasi waktu karena ilmu antropologi merupakan produk masa lalu sehingga bila ingin memahami antropologi dengan berbagai kerumitan pemikiran teoretisnya, perlu mengetahui bagaimana teori-teori tersebut lahir dan berkembang (Erickson & Murphy, 2010, XIII). Argumen yang menarik dari penulis adalah tentang posisi (*locating*) ilmu antropologi yang dianggap secara substansial telah ada pada setiap periode waktu perkembangan pemikiran umat manusia. Dimulai dari masa Yunani dan Romawi kuno (*Antiquity*), era abad pertengahan, Renaisans, era penemuan dan penjelajahan, era revolusi ilmiah (*The Scientific Revolution*), era pencerahan (*enlightenment*), sampai era perkembangan pemikiran di abad ke-21, teori-teori antropologi berkembang dan berkontribusi untuk menghumanisasi realitas masyarakat dan teori-teori lain yang ada (Erickson & Murphy, 2010, 20). Melalui karyanya, Erickson dan Murphy menunjukkan secara komprehensif teori-teori antropologi dan perkembangan antropologi sebagai suatu disiplin ilmu.

Berbasis *overview* karya teoretis tersebut, *body of knowledge* terdiri atas elemen-elemen epistemologi teori, metodologi, dan perspektif holisme. *Pertama*, epistemologi teori dalam antropologi diciptakan dan dibuat untuk memenuhi tujuan ilmu antropologi, yaitu (1) mempelajari dan memahami keunikan dan keanekaragaman tingkah laku manusia dan masyarakat di seluruh dunia; (2) menemukan persamaan mendasar (*fundamental similarities*) makhluk manusia mulai dari masa lalu sampai dengan masa sekarang (Kottak, 2006). *Kedua*, metodologi standar antropologi menyajikan fakta masyarakat dan kebudayaan melalui unsur-unsurnya secara mendalam. Isu metode dan objek kajian menjadi sentral untuk menjalankan elemen metodologi ini. Aspek terakhir dari penjelasan yang antropologis berbasis perspektif holisme. Perspektif ini memiliki pengertian bahwa eksistensi masyarakat bukan terdiri atas pranata yang tidak berkait satu sama lain, melainkan berbagai unsurnya sedikit banyak berkontribusi bagi wujud sistem sosial budaya secara keseluruhan. Perspektif holisme berarti mengarahkan penggunaannya melakukan metode komparatif, analisis korelasi sosial, dan kajian interkoneksi dari berbagai unsur dalam suatu sistem masyarakat atau sistem budaya. Dalam banyak kalangan, perspektif holisme ini berada satu pemikiran dalam eksplanasi pendekatan fungsionalisme (Barfield, 1997, 209–210).

Ketiga unsur utama peranti ilmu antropologi ini telah terbukti mampu melahirkan satuan pengetahuan (*body of knowledge*) yang khas. Pengguna ilmu ini sangat paham bahwa penjelasan fakta sosial secara antropologis dapat dibedakan kehadirannya dengan penjelasan fakta sosial dari keilmuan lain. Sumber tulisan yang dapat memberikan *body of knowledge* yang valid, terukur, logis, dan *responsible* sangatlah dinantikan. Buku, jurnal, dan karya tulis ilmiah lain menjadi sasaran untuk dibaca guna mengetahui isu-isu sosial budaya dari berbagai masyarakat di dunia.

C. Epistemologi Metodologis Masyarakat Indonesia

Sebelum perkembangan sumber informasi dikuasai oleh media berbasis teknologi komunikasi, konstruksi epistemologi masyarakat dan kebudayaan mengandalkan hasil kajian para ilmuwan sosial dengan menggunakan berbagai metodologi penelitian yang dituangkan sebagai hasil analisis dalam bentuk media literatur cetak. Kekuatan media literatur adalah kepastian dan legitimasi ilmiah dapat dipertanggungjawabkan kepada publik karena menggunakan metode ilmiah. Identitas ilmuwan yang menghasilkan karya literatur tertentu juga dapat ditelusuri latar belakang kualifikasi akademik dan tergolong sebagai orang yang memperhatikan etika intelektual. Dengan demikian, kesatuan gagasan pengetahuan (*body of knowledge*) karya-karya tersebut dapat ditelisik kerangka konsep atau teoretisnya. Namun, limitasi media literatur terletak pada segmen tertentu dalam masyarakat, yaitu kalangan terpelajar dan penjelajah ilmu pengetahuan. Ruang publik tidak dipenuhi oleh wacana pengetahuan yang bersumber dari literatur, kecuali berlangsung secara signifikan dalam konteks komunitas intelektual dan dalam berbagai institusi pendidikan.

Wacana tentang epistemologi masyarakat Indonesia sejauh ini berlangsung dalam lintasan sejarah yang sangat dinamis. Ada tiga kategori utama paradigma yang dipergunakan untuk mengonstruksi epistemologi masyarakat Indonesia yang kesemuanya didahului dengan praktik riset, yaitu berbasis paradigma ilmuwan kolonial Belanda, berbasis ilmuwan Indonesia, dan berbasis peneliti luar negeri yang memiliki perhatian penuh pada masyarakat Indonesia.

Konstruksi pengetahuan tentang masyarakat Indonesia telah dimulai sejak lama oleh para ahli. Kartodirdjo (1972) mengangkatnya dalam *continuum* perkembangan sosial ideologi kolonialisme dan nasionalisme pada abad ke-19–20 (Kartodirdjo, 1972). Perkembangan dan perwujudan sosial Indonesia adalah sebuah proses “global” pada masanya. Kolonial Belanda telah memainkan dua wajah politik yang berada pada wilayah jajahan, Hindia Belanda, dan Eropa yang ujungnya berkorelasi signifikan dalam membentuk pola sosial masyarakat

Indonesia. Berbagai respons sosial dan politik dalam masyarakat Indonesia adalah elemen perkembangan dan perubahan sosial di Indonesia semenjak abad ke-16–19. Kartodirdjo menyebut bahwa Belanda telah mengubah kepentingan perannya dari perdagangan politik (Kartodirdjo, 1972, 1). Kartodirdjo memasukkan pemahaman Indonesia, Nusantara kala itu, sebagai bagian dari pergolakan politik kolonial Belanda dalam konteks Perang Dunia I dan Perang Dunia II. Dia juga berargumen bahwa masyarakat Indonesia pada dasarnya terbentuk dari hasil pergerakan nasional yang bersifat regeneratif dan bergerak di berbagai bidang, seperti politik, ekonomi, sosial, dan kultural (Kartodirdjo, 1972, 56). Berdasarkan tulisan Kartodirdjo ini, epistemologi masyarakat Indonesia berada pada lintasan perkembangan sejarah politik, pertarungan kekuasaan dunia, perdagangan “global”, khususnya era kolonialisme, dan pergerakan nasional untuk membentuk suatu bangsa (*nation*). Pendekatan sejarah merupakan ciri utama epistemologi untuk memahami masyarakat Indonesia dalam pandangan Kartodirdjo.

Empat tulisan berikut dipakai untuk memperkaya epistemologi masyarakat Indonesia yang akan dikelompokkan ke dalam tiga kategori, yakni analisis masyarakat Indonesia pra-kemerdekaan berbasis studi literatur, analisis masyarakat Indonesia berbasis penelitian lapangan, dan analisis terfokus tentang masyarakat Indonesia berbasis interaksi ilmuwan dengan komunitas atau suku bangsa yang dikaji.

Pertama, tulisan dari B. Schrieke, *Sociological Studies* (1960), salah satu karya yang mencoba menapaki masyarakat Indonesia pada era pra-kemerdekaan berdasarkan pendekatan sosiologi. Ada tiga isu utama dalam buku ini yang dibahas, yakni (1) pergeseran kekuasaan politik dan ekonomi di Nusantara pada abad ke-16 dan 17, (2) pergumulan politik dan konflik sosial akibat komunisme di pantai barat Sumatra, dan (3) para penguasa lokal.

Schrieke, berdasarkan studinya tentang Indonesia pasca-kolonialisme, ingin melihat efek kontak sosial dan budaya akibat peristiwa kolonial sampai dengan berakhirnya kekuasaan Belanda (*Dutch power*). Pengaruh lain yang juga dianggap penting adalah

masa masuknya Islam dan ekspansi orang Jawa di Nusantara melalui kerajaan dan jalur perdagangan serta efeknya terhadap berlangsungnya perubahan masyarakat Jawa yang cenderung memilih menjadi petani setelah runtuhnya kerajaan di Jawa.

Pada abad ke-16, tercatat bahwa pengaruh orang Jawa telah sampai ke Melaka. Buktinya, pada tahun 1511, dua kota di Melaka, Upih dan Ilir, berada di bawah administrasi orang Jawa. Di kota Upih, terdapat *Kampung Keling* yang dihuni oleh orang Tuban, Jepara, Sunda, ditambah Palembang, yang semuanya berada di bawah seorang penguasa bernama Utimutirajah (Schrieke, 1960, 18). Pengaruh Jawa melalui perdagangan di Nusantara yang semuanya dilakukan melalui jalur pelayaran, telah sampai ke wilayah *Bantam*, Palembang, *Macassar*, dan Banjarmasin sampai sekitar tahun 1625 (Schrieke, 1960, 79).

Dalam perkembangannya, pergolakan politik akibat ideologi komunisme menandai suatu perkembangan sosial di Indonesia. Komunis internasional, seperti yang dikembangkan oleh Stalin, akhirnya masuk ke Indonesia. Khusus di Sumatra, dimulai dari pergerakan Partai Komunis Indonesia tahun 1923, ketika Abdul Muis membentuk cabang PKI di kota Padang yang bertujuan untuk menyerang keberadaan Sarekat Islam (Schrieke, 1960, 85). Peran Tan Malaka yang menulis berbagai peristiwa komunis di Sumatra ikut memperjelas analisis sosial kala itu. Tulisannya tentang konflik antara PKI dan *Sarekat Ra'jats* akibat perbedaan kepentingan dan kelas—yang dimaknai dalam pertarungan kelas menurut Karl Marx—menjadi suatu pencerahan untuk memahami proses sosial yang terjadi (lihat Schrieke, 1990, 90–92). Proses sosial politik yang panjang sampai tahun 1926, mulai dari pendirian berbagai organisasi politik, dan berujung dengan pemberontakan komunis di Pantai Barat Sumatra, memberikan suatu eksplanasi sosiologi tentang dinamika masyarakat di Nusantara yang dipengaruhi ideologi Barat, khususnya komunisme internasional.

Isu ketiga yang diangkat Schrieke adalah para penguasa pribumi yang pernah bercokol di Nusantara dari abad ke-16–18. Pada masa itu, kekuasaan Mangkurat I dalam lingkup Kerajaan Mataram mulai

mengalami interferensi oleh *Dutch East India Company* (VOC). Pengaruh lanjutannya adalah penguasaan beberapa wilayah dan pelabuhan di Nusantara serta dibentuknya Regulasi Konsitusi (*the Constitutional Regulation*) tahun 1854 oleh VOC, menandai proses guncangan sosial dan politik dari kekuasaan para raja di Jawa sampai dengan munculnya kekuasaan kolonial di Nusantara (Schrieke, 1960, 201–220).

Analisis Schrieke tentang Indonesia yang digambarkan dalam konteks kekuasaan raja di Nusantara, keberadaan kolonial Belanda, dan berakhirnya masa kolonialisme di Indonesia merupakan karya analisis sosial yang penting untuk disimak. Peran peneliti asing (*outsider*) dalam memahami Indonesia telah membuka cakrawala pengetahuan tentang Indonesia.

Kedua, tulisan dari dua tokoh utama ilmuwan sosial Indonesia, yaitu Koentjaraningrat dan Harsja W. Bachtiar, yang menulis buku *Penduduk Irian Barat* (1963). Berbeda dengan Schrieke, buku yang merupakan kumpulan tulisan dari sejumlah mahasiswa dan dosen jurusan Antropologi, Universitas Indonesia ini memberikan bukti bahwa telah ada kekuatan ilmu sosial dalam menelaah sebagian masyarakat Indonesia dari sudut pandang orang dalam (*insider*). Sembilan belas tulisan dengan pendekatan antropologi dan sosiologi telah dituangkan dalam buku ini. Buku ini mengangkat tiga isu, yaitu (1) realitas wilayah, sosial, dan etnografi Irian Barat, (2) ciri-ciri kebudayaan orang Irian Barat, dan (3) perubahan kebudayaan dan masyarakat Irian Barat.

Isu *pertama* mengungkapkan bahwa secara geografis, wilayah Irian Barat dipahami dari rujukan peta wilayah buatan Belanda yang bersumber dari para pelaut Portugal dan Spanyol. Berdasarkan peta itu, wilayah yang dihuni oleh berbagai suku bangsa di Irian Barat kala itu mulai dikenal, baik oleh penjajah maupun oleh orang Indonesia sendiri. Beberapa wilayah yang dilacak untuk dikenali di Irian Barat ini dimulai dari tahun 1907 sampai tahun 1937 (Koentjaraningrat & Bachtiar, 1960, 8). Secara antropologis, ciri fisik dan budaya orang Irian Barat sangat jelas diungkapkan dalam buku ini. Sutaarga menulis

tentang ciri fisik beberapa suku bangsa di wilayah ini, seperti orang Marind-Anim, orang Mimika, orang-orang yang bermukim di Teluk Etna, Danau Sentani, Sungai Mamberamo, dan Teluk Humboldt (Koentjaraningrat & Bachtiar, 1960, 19). Analisis antropologi fisik, seperti tinggi badan, bentuk kepala, dan ukuran tengkorak kepala, dikemukakan untuk menandai perbedaan biologis dari suku-suku tersebut.

Isu *kedua* merupakan representasi budaya orang Irian Barat yang digambarkan dari ciri-ciri budaya orang Biak Numfor, orang Waropen, penduduk Pedalaman Sarmi, penduduk Teluk Humboldt, orang Timorini, orang Muju, orang Marind-Anim, orang Mimika, orang Kapauku, dan orang Mej-Brat (Koentjaraningrat & Bachtiar, 1960). Irian Barat digambarkan sebagai suatu realitas masyarakat yang variatif dengan berbagai elemen budaya mereka yang tidak sama—meskipun berada dalam suatu wilayah pulau yang sama, yaitu Irian.

Isu *ketiga* yang diangkat adalah proses akulturasi orang Irian Barat. Diakui penulis bahwa meskipun masyarakat Irian Barat belum dipengaruhi kebudayaan-kebudayaan dari luar daerah Irian, kebudayaan masing-masing masyarakat setempat, baik di daerah pantai maupun pedalaman, tidak bersifat statis tanpa mengalami perubahan (Koentjaraningrat & Bachtiar, 1960, 339). Kebudayaan, baik internal maupun eksternal, mesti mengalami perubahan yang dapat dipengaruhi oleh perkembangan pengetahuan, cara hidup yang berbeda, antargenerasi yang berbeda, dan terutama, karena pertemuan antarkebudayaan (akulturasi). Penduduk Irian Barat mengalami pertemuan antarkebudayaan pertama kali ketika Sultan Tidore berusaha memperluas kekuasaannya, terutama di wilayah pantai barat laut Pulau Waigeo (Koentjaraningrat & Bachtiar, 1960, 341). Wilayah yang sekarang disebut dengan Radja Ampat, adalah salah satu bentuk pengaruh kekuasaan dari Sultan Tidore tersebut. Wilayah ini sangat jelas memiliki dua pola kebudayaan, khususnya dari aspek bahasa dan sosial, yaitu Maluku dan Papua, sehingga agak sulit mendeteksi secara eksak ciri-ciri budaya asli di wilayah ini. Karena pengaruh Kesultanan Tidore masa lalu, agama Islam tampaknya lebih dulu

masuk ke wilayah ini jauh sebelum agama Kristen masuk. Namun, dewasa ini Kristen lebih mendominasi di kebanyakan desa yang ada. Hanya beberapa desa, seperti Kalobo dan Samati, yang masih terdiri dari masyarakat muslim (Van der Leeden, 1980, 22). Dengan dasar isu ketiga ini maka sejauh apa yang terjadi di wilayah Irian Barat pada masa lalu sampai masa sekarang, perkembangan sosialnya berada dalam konteks pertumbuhan nasional Indonesia (Koentjaraningrat & Bachtiar, 1990, 351).

Tulisan ketiga dan keempat merupakan analisis terfokus tentang komunitas di Indonesia berbasis suku bangsa pada era 1980-an. Tulisan tersebut ditulis peneliti asing yang meneliti secara antropologis dan pernah hidup lama di masyarakat yang diteliti, yakni Hildred Geertz tentang *Aneka Budaya dan Komunitas di Indonesia* (1981), dan Gerard Persoon dan Reimar Schefold tentang *Pulau Siberut* (1985).

Ketiga, Hildred Geertz dalam bukunya mencoba melihat Indonesia dengan menggunakan konsep kemajemukan sebagai suatu ciri khas dari masyarakat Indonesia yang sangat kentara. Kemajemukan dalam pandangannya ditandai oleh identitas kebudayaan tersendiri dari bahasa, agama dan kepercayaan serta mata pencaharian (Geertz, 1981, 1). Geertz lebih jauh membangun kategori identitas budaya dari komunitas di Indonesia berdasarkan tiga hal, yaitu (1) daerah persawahan di pedalaman yang kuat pengaruh agama Hindunya, (2) rakyat pantai yang berorientasi dagang dan kuat keislamannya; (3) kelompok-kelompok suku bangsa yang pada umumnya menyembah berhala dan mendiami daerah-daerah pedalaman yang bergunung-gunung (Geertz, 1981, 3). Berbasis tiga kategori ini, Geertz mengkaji beberapa komunitas kesukubangsaan, yaitu Jawa dan Bali sebagai wakil kategori pertama, orang Makassar dan Sumbawa sebagai wakil kategori kedua, dan orang Toraja sebagai wakil kategori ketiga.

Agaknya Geertz tidak konsisten dengan kategorinya karena kategori tersebut tidak dapat berlaku untuk semua komunitas suku bangsa di Indonesia. Sebagai contoh, orang Minangkabau dan Batak Toba. Keduanya tidak dapat masuk secara tepat ke dalam ketiga kategori di atas. Untuk itu, Geertz mengajukan kategori transisi yang

disebut sebagai kelompok petani pedalaman dan dataran tinggi yang sedang berubah (Geertz, 1981, 71). Kedua suku bangsa ini dianggap penting karena mewakili gambaran yang dinamis tentang mobilitas sosial anggota komunitasnya yang dikenal dengan tradisi merantau. Anggota komunitas kedua suku bangsa ini banyak menyebar keluar wilayah budayanya.

Tulisan Geertz tentang kemajemukan komunitas suku bangsa di Indonesia memberikan satu simpulan bahwa perbedaan struktural Indonesia yang penting terletak pada perbedaan dalam nilai, pandangan dan kemampuan di tingkat kebudayaan, variasinya, keterbukaan, dan kemampuan sosial untuk beradaptasi (Geertz, 1981, 96). Kajian tentang masyarakat Indonesia secara antropologis ini memberikan pemahaman yang berbasis hasil pendalaman kedekatan dengan masyarakat yang diteliti. Dalam pengertian ini, peranti metodologi untuk membangun *body of knowledge* menjadi relevan.

Keempat, Persoon dan Schefold (1985) menghasilkan buku yang sangat monumental mengenai orang Mentawai, dengan mengambil fokus kajian di Pulau Siberut, sebagai wilayah pulau yang terbesar tempat bermukimnya orang Mentawai dibanding dua pulau lain, yakni Pagai dan Sipora. Buku ini juga merupakan hasil simposium tentang pembangunan sosio-ekonomi, kebudayaan tradisional, dan lingkungan hidup di Pulau Siberut pada 1981.

Analisis antropologis kedua peneliti ini menunjukkan bahwa perbedaan corak khas suku bangsa lokal, seperti Mentawai, tidak begitu saja menghilangkan ikatannya dengan kesatuan masyarakat Indonesia. Hal ini dikemukakan karena ada anggapan bahwa orang Mentawai tidak termasuk kategori masyarakat Indonesia bila dicermati dari corak budayanya yang dianggap lebih dekat dengan budaya bangsa Polynesia di lautan Pasifik (Persoon & Schefold, 1985, 13). Didukung fakta sejarah dan tampilan etnografis dewasa ini, kedua penulis ini berargumen bahwa orang Mentawai adalah bagian dari eksistensi masyarakat Indonesia dari dulu sampai sekarang. Orang Mentawai bukan kategori masyarakat yang hidup dalam zaman batu lagi, seperti halnya masyarakat Indonesia dewasa ini yang sudah tidak termasuk

dalam kategori perkembangan sejarah ini. Antara masyarakat yang tinggal di pedalaman dan yang tinggal di pesisir pantai sudah tidak lagi memperlihatkan perbedaan cara-cara hidup yang mencolok. Pengaruh keberadaan masyarakat pendatang dari Sumatra, khususnya Sumatra Barat, dan masuknya Kepulauan Mentawai sebagai bagian dari pembangunan nasional pada lingkup provinsi, telah membiasakan orang Mentawai melakukan tukar-menukar dan kontak sosial dengan para nelayan dan pedagang dari Sumatra. Meskipun begitu, diakui bahwa orang Mentawai masih menjalankan sebagian corak budaya kuno dan mempraktikkan sistem organisasi sosial dan ekonomi yang sederhana. Beberapa tradisi yang masih dipertahankan ialah rajah tubuh (*tattoo*), religi asli, berburu dan permukiman tradisional (*uma*), pelaku dukun (*kerei*) sebagai penyembuh lokal, dan sebagainya.

D. Globalisasi dan Epistemologi Berbasis Media Virtual

Setelah era tahun 1970-an, globalisme menjadi *mainstream* perubahan sosial melalui pembangunan (McMichael, 1996, xx). Sejumlah indikator yang menandai arah perkembangan baru dunia tersebut—yang sebelumnya di bawah rezim *mainstream* dari *developmentalism*—adalah partisipasi negara-negara dalam pasar dunia, berlakunya pasar bebas (*self-regulating markets*), manajemen ekonomi dan lingkungan secara global. Terbentuknya dunia global atau globalisasi, dimulai dari gerakan rekonstruksi ekonomi dunia, meminjam istilah Presiden Franklin D. Roosevelt, yaitu *one worldism*, yakni kesatuan global (McMichael, 1996, 80). Menyatunya negara-negara dalam kesatuan global diarahkan untuk melibatkan negara-negara berkembang (*third world states*) berperan dalam menciptakan industri baru yang tidak berskala nasional, melainkan bagian dari spesialisasi ekonomi dunia (McMichael, 1996, 109). Secara teoretis, perkembangan masyarakat global telah lebih dulu diteorikan oleh Immanuel Wallerstein pada 1974, dengan istilah teori sistem dunia (Suwarsono & So, 1994). Melalui teori ini, dunia berada dalam satu sistem yang berbagi tugas

atau satu model tiga kutub, yaitu *sentral*, *semi-pinggiran*, dan *pinggiran* (Suwarsono & So, 1994, 178).

Asumsi teoretis bahwa dunia semenjak tahun 1970-an telah membentuk masyarakat global tidak dapat dipungkiri. Reproduksi sosial pun menjadi sangat gencar, setelah itu membentuk pola hidup baru yang berbeda dari masa-masa sebelumnya. Featherstone (1988, 53) menyebutnya dengan budaya konsumen (*consumer culture*), yakni semacam bentukan baru kebudayaan akibat penggunaan konsumsi massa terhadap kehidupan sehari-hari. Featherstone (1988, 53–54) menegaskan, “Budaya konsumen membuka kemungkinan untuk konsumsi produktif, dalam arti menjanjikan kehidupan pribadi yang indah dan memuaskan; menemukan kepribadian melalui perubahan diri dan gaya hidup. Budaya konsumen, meskipun tidak sama dengan budaya masa kini, dapat dikatakan merupakan unsur utama dalam produksi budaya masa kini. Meskipun kelompok-kelompok yang berada di luar mencoba menjauhkan diri dari jangkauan pasar dan perilaku melawan arus, seperti misalnya sub-budaya remaja dan gerakan-gerakan sosial baru, dinamika proses pasar selalu mengejar yang “baru” itu menyebabkan budaya konsumen dapat merajut dan mengolah ulang tradisi dan gaya hidup mutakhir”.

Ihwal terbentuknya budaya konsumen dalam masyarakat global, Featherstone berargumen tentang terbentuknya universalisme dalam gaya hidup dan pengelolaan unsur-unsur budaya yang cenderung disamakan, khususnya yang berbasis teknologi informasi canggih. Tekanan diletakkan pada penggunaan media massa. Amerika Utara (Amerika Serikat) makin menguasai produksi perangkat keras media (terutama teknologi informasi) yang baru dan distribusinya lewat ruang angkasa dan transmisi data olahan komputer (Featherstone, 1988, 67). Dalam prosesnya, tekanan ini membentuk pola kehidupan baru masyarakat dunia global menjadi budaya massa (*mass culture*), yang kemudian dipersiapkan menjadi budaya universal. Poin inilah yang dimaksud dengan terbentuknya universalisme dalam mengiringi proses globalisasi.

Dalam pandangan Featherstone, sejauh ini globalisasi sudah menunjukkan arahnya yang jelas, yaitu perkembangan budaya massa yang berbasis teknologi informasi. Apa sebenarnya globalisasi? Hal itulah yang dipertanyakan Ulrich Beck (1997) dalam bukunya *Was ist Globalisierung?* Beck tidak menyinggung sosial budaya massa dalam globalisasi, melainkan memperluas pemahaman globalisasi berdasarkan fakta-fakta perkembangannya pada era 1990-an (Beck, 1997, 63 & 115). Ia mencatat ada beberapa indikator lain yang diungkap untuk memperjelas proses global ini, yaitu kapitalisme dalam sistem dunia, masyarakat sipil trans-nasional, demokrasi yang kosmopolitan serta kedaulatan berbasis inklusif dan eksklusif.

Pertanyaan globalisasi juga dikemukakan oleh Hirst dan Thompson dalam bukunya *Globalization in Question* (1996), “... to assess the issue of globalization if we have some relatively clear and rigorous model of what a global economy would be like and how it represents both a new phase in the international economy and an entirely changed environment for national economic actors”. Kedua penulis ini lebih menekankan pada globalisasi sebagai wujud dari model ekonomi internasional yang dibaginya ke dalam dua model, yaitu ekonomi antarbangsa (*an inter-national economy*) dan ekonomi yang diglobalkan (*a globalized economy*) (Hirst & Thompson, 1996, 8 & 10). Pengertian dari model yang pertama adalah terciptanya kesatuan utama sejumlah ekonomi nasional melalui perdagangan dan investasi. Melalui kedua hal ini, terjadi interkoneksi antara ekonomi nasional di dunia. Sementara itu, pengertian model yang kedua adalah tipe ideal yang dihasilkan dari proses dan transaksi internasional dari sejumlah ekonomi nasional. Model ini disebut juga model ekonomi internasional, yakni suatu agregasi fungsi-fungsi ekonomi lokal berbasis nasional (Hirst & Thompson, 1996, 10). Dengan model ini, dunia diciptakan terkoneksi antarnegara melalui interaksi ekonomi internasional sehingga berada dalam satu sistem, yaitu sistem ekonomi internasional yang bersifat otonomi dan tidak terbelenggu secara sosial (*autonomized and socially disembedded*) (Hirst & Thompson, 1996, 10).

Dalam kaitannya dengan Hirst dan Thompson (1996) tadi, fakta tentang globalisasi melalui ekonomi internasional dapat membentuk ekonomi budaya global (*the global cultural economy*) (Appadurai, 2010). Globalisasi tidak membentuk proses homogenisasi, melainkan heterogenisasi. Tidak ada yang akan muncul sama dalam budaya global meskipun menggunakan produk massa global. Globalisasi, menurut Appadurai, sudah lama berlangsung berabad-abad silam dalam bentuk interaksi skala global yang sangat luas, sementara interaksi global yang berlangsung dewasa ini lebih pada tatanannya yang baru dan intensitasnya (Appadurai, 2010, 556). Secara historis, interaksi skala global yang luas telah dimulai dari masa peradaban Tiongkok sampai era Restorasi Meiji, masa pelayaran bangsa Eropa setelah tahun 1500, di Amerika melalui proses formasi sosial oleh suku Aztecs dan Inca, di Eurasia antara bangsa Mongol, Mughal, dan Ottoman, dan sebagainya. Salah satu teori yang dimunculkan untuk menggambarkan telah terbentuknya kondisi global sejak masa lalu sampai sekarang adalah konsep *kampung global* (*global village*) dari Marshall McLuhan. Appadurai mencatat bahwa McLuhan menggunakan konsep tersebut dengan mengacu sejumlah pemunculan teknologi, yaitu ditemukannya kapal uap, mobil, pesawat udara, kamera, komputer, dan telepon, yang semuanya membuat hubungan antarnegara tetangga menjadi tanpa batas ataupun antarnegara yang letaknya sangat berjauhan (Appadurai, 2010, 38).

Fakta yang dianalisis oleh Appadurai melihat suatu kampung global adalah ekonomi budaya global yang baru (*the new global cultural economy*). Ia melihat fakta ini bersifat kompleks, *overlapping*, dan saling tidak berkaitan (*disjunctive*) dan tidak dapat dilihat lagi sebagai fakta hubungan dalam model pusat-pinggiran (*center-periphery models*) (Appadurai, 2010, 558). Dengan kata lain, dunia global digambarkan sangat tidak mudah dalam satu wajah, gambar atau wujud, melainkan sangat beraneka ragam dan cenderung tidak saling berlawanan dan kontras (*disjuncture*). Untuk menteorisasi fakta ekonomi budaya global seperti itu, Appadurai (Appadurai, 2010, 558)

mengajukan lima dimensi tentang budaya global, yaitu (1) *ethnoscapes*, (2) *technoscapes*, (3) *mediascapes*, (4) *financescapes*, dan (5) *ideoscapes*.

“ethnoscapes means the landscape of persons who constitute the shifting world in which we live: tourists, immigrants, refugees, exiles, guest workers, and other moving groups and individuals constitute an essential feature of the world... technoscapes means the global configuration of technology and the fact that technology, bit high and low, both mechanical and informational, now moves at high speeds across various kinds of previously impervious boundaries ... mediascapes refer both to the distribution of the electronic capabilities to produce and disseminate information (newspaper, magazines, television, stations, and film-production studios, which are now available to a growing number of private and public interests throughout the world... financescapes ... as the disposition of global capital is now a more mysterious, rapid, and difficult landscape to follow than ever before, as currency markets, national stock exchanges ... ideoscapes are concatenations of images, but they are often directly political and frequently have to do with the ideologies of states and the counter ideologies of movements explicitly oriented to capturing state power or a piece of it ...” (Appadurai, 2010, 558–560).

Teori Appadurai memberi fakta tentang tingkat kompleksitas globalisasi yang semakin tidak dapat diungkap dengan satu atau beberapa pandangan, bahkan satu atau beberapa penjelasan. Untuk dapat memahami perkembangan tersebut, lima dimensi dari Appadurai agaknya akan dapat membantu kompleksitas fakta budaya ekonomi global menjadi lebih mudah direkonstruksi dan kemudian dipahami, meskipun pendekatan teorisasi Appadurai tersebut cenderung tipologis.

Pengetahuan tentang masyarakat global tidak dapat dielakkan harus dimiliki. Ini adalah tantangan filsafat epistemologi. Ilmu tentang pengetahuan dari masyarakat global memerlukan fakta empiris yang lebih akurat—kalaupun tidak—fenomena yang sangat berpengaruh. Sejauh pengamatan, fenomena yang spektakuler adalah media virtual berbasis internet (*online network*). Di satu sisi, fenomena ini memberikan perkembangan baru gaya hidup masyarakat dalam mencari tahu berbagai fakta empiris di berbagai belahan dunia

dalam tempo yang sangat singkat. Di sisi lain, fenomena ini menjadi tantangan epistemologi dunia ilmu pengetahuan.

Dapat dikatakan bahwa pola konstruksi pengetahuan berbasis epistemologi dalam dunia global ilmu dewasa ini adalah epistemologi berbasis virtual, yakni melalui media internet, media sosial, dan media elektronik lain. Internet adalah salah satu media yang paling berpengaruh dewasa ini. Gaya hidup masyarakat ikut mengalami perubahan sejalan dengan muncul dan berkembangnya berbagai peranti elektronik bermuatan teknologi komputer yang canggih. Peranti penghubung atau komunikasi semakin canggih, namun yang lebih mudah diperoleh dan dioperasikan menjadi kecenderungan dewasa ini.

Salah satu pengaruh dan tantangan besar dalam menciptakan iklim pengetahuan di masyarakat adalah ketersediaan mesin pencari (*searching machine*) yang dapat diakses dengan mudah untuk mencari berbagai informasi tertulis, gambar, atau film. *Google* adalah salah satu mesin pencari yang paling berpengaruh di dunia. Dengan alat ini, semua informasi dapat diperoleh dalam sekejap dan kuantitas sumber informasi yang sangat berlimpah. Pertanyaan yang muncul, apa dasar validitas isi (*content*) yang tersaji dalam sumber informasi melalui mesin pencari ini? Pada prinsipnya, epistemologi mengandung kelayakan pengetahuan yang bernilai kebenaran dan logis. Pertanyaan yang muncul, adakah pertanggungjawaban epistemologis dari informasi yang tersaji melalui mesin pencari? Apakah informasi dan pengetahuan yang tersaji dalam media virtual bersifat holistik?

Berbasis karakteristik informasi dan pengetahuan dalam media internet yang bersifat arbitrer, sejumlah pokok persoalan dapat ditemukan untuk menjawab pertanyaan tersebut. Informasi melalui media virtual tidak memiliki legitimasi dan pertanggungjawaban kelembagaan. Pokok pertama adalah siapa pun dan dari mana pun latar belakangnya, dapat menyajikan informasi yang tidak perlu mendapat saringan ilmiah atau kualifikasi etika akademik. Selain itu, kecanggihan teknologi media virtual sangat rentan terhadap manipulasi, plagiasi, diskontinuitas, dan politik informasi dan pengetahuan. Tentunya,

dari kedua pokok persoalan tersebut, informasi dan pengetahuan media virtual sangat lemah terhadap pertanggungjawaban sumber dan isi serta cenderung tidaklah holistik. Pada poin inilah, setiap penerima informasi dan pengetahuan harus dapat menjadi pelaku utama yang menentukan legitimasi, manfaat, dan kerugian dari isi informasi dan pengetahuan tersebut.

Pembuktian tentang kelebihan mesin pencari dapat dilihat pada Tabel 7.1.

Tabel 7.1 Kelebihan Mesin Pencari

No.	Tajuk	Kuantitas Item Informasi	Waktu Tersaji
1.	Indonesia	1.570.000.000	0,42 detik
2.	Masyarakat Indonesia	9.340.000	0,42 detik
3.	Kebudayaan Indonesia	766.000	0,46 detik
4.	<i>Functionalism</i>	594.000	0,39 detik
5.	<i>Holism</i>	553.000	0,23 detik
6.	<i>Anthropology</i>	52.300.000	0,30 detik
7.	<i>Sociology</i>	81.100.000	0,48 detik

Data: November 2014

Catatan: Data Item dan Kecepatan waktu tersaji dapat berubah-ubah.

Berdasarkan penelusuran eksperimentatif seperti tersaji pada Tabel 7.1, sumber item informasi ternyata sangat berlimpah ruah. Pencarian dan perolehan informasi dari mesin pencari ini sangat sederhana dan selektif. Apa pun yang kiranya diinginkan, mesin pencari ini mampu untuk menyajikannya.

Ada tiga tantangan terhadap epistemologi melalui sumber klasik, seperti halnya buku, jurnal, dan karya ilmiah tulis.

- 1) Sumber virtual/internet memiliki alternatif informasi yang lebih fleksibel dan variatif serta lebih signifikan dari sumber klasik.
- 2) Pencarian sumber informasi melalui virtual/internet lebih sederhana daripada sumber klasik karena hanya memasukkan data berbasis terminologi, dalam hal ini memiliki sedikit kemiripan dengan indeks dalam sumber klasik.

- 3) Penyelia sumber informasi melalui virtual/internet bersifat arbitrer dan tidak membutuhkan legitimasi akademik dibanding sumber klasik. Pada poin ini, unsur legitimasi sumber pada media virtual/internet menjadi pertanyaan (*questionable*).

E. Isu-isu Epistemologi dalam Antropologi

Antropologi yang sangat memperhatikan upaya membangun pemahaman tentang kebudayaan secara holistik memiliki sejarah teori dan pemikiran yang signifikan untuk dijadikan referensi. Ulin (2001) menyajikan beberapa perspektif yang telah berkembang dalam antropologi untuk membangun pemahaman tentang kebudayaan. Kenapa terjadi perkembangan perspektif untuk memahami kebudayaan? Alasannya, para ilmuwan antropologi, baik aliran Inggris maupun Amerika, memiliki problem epistemologis untuk mendalami berbagai kebudayaan yang ada pada masyarakat lain (*other cultures*) (Ulin, 2001, 26). Ada ketidakpuasan dan ketidakpastian dari para antropolog kedua aliran tersebut untuk mampu menjelaskan kebudayaan lain secara pasti dan tepat.

Ulin menyajikan beberapa analisis epistemologi tentang kebudayaan dari beberapa antropolog pionir, yakni Boas, Malinowski, dan Evans-Pritchard dalam satu kategori perspektif, yakni fungsionalisme. Perspektif ini menekankan kajian kehidupan sosial secara keseluruhan dalam masyarakat tertentu, yang memfokuskan pada ketergantungan dan keterkaitan berbagai pranata dalam wujud penjelasan etnografis yang aktual (Ulin, 2001, 42). Peran teori dari perspektif ini adalah mengelola sekumpulan data (*body of data*) menjadi beberapa hipotesis yang akan dapat diverifikasi melalui penelitian lapangan selanjutnya (Ulin, 2001, 42).

Perspektif lain adalah interpretasi yang dibantu filsafat bahasa umum (*ordinary language philosophy*) dari Peter Winch. Menurutnya, perhatian utama ilmu antropologi adalah interpretasi, yang diarahkan untuk menangkap pandangan kehidupan dari pendukung asli kebudayaan (*the native's view of the world*) (Ulin, 2001, 47). Media

untuk menangkap pandangan tersebut adalah bahasa dalam kehidupan sosial, yang menurutnya, menjadi keutamaan dari kekuatan mengetahui refleksi pikiran para pendukung suatu kebudayaan. Winch lebih lanjut menunjukkan bahwa bahasa lebih dari sekadar sikap-sikap intelektual yang dipergunakan masyarakat tertentu untuk menjelaskan dunia objektif yang tidak berubah. Unsur-unsur berupa tindakan (*acting*), ucapan (*speaking*), dan pikiran (*thinking*) dimediasi melalui permainan bahasa yang mengomposisi bentuk kehidupan suatu komunitas. Oleh karena itu, tidaklah dapat dimengerti bahwa untuk memahami suatu dunia harus memisahkan pemahaman tentang dunia dalam wujud bahasa (Ulin, 2001, 57).

Perspektif berikut adalah hermeneutik dari pemikiran Hans-Georg Gadamer dan Paul Ricoeur (Ulin, 2001, 107). Hermeneutik berawal dari bentuk analisis tekstual dan dasar metodologis ilmu humaniora (*Geisteswissenschaften*) untuk menyediakan ketepatan dan kepastian penjelasan tentang kehidupan manusia, layaknya ketepatan dan kepastian dalam ilmu-ilmu alam. Dalam hermeneutik, ada asumsi bahwa seluruh aktivitas manusia dieksternalisasikan atau objektivikasi dalam karya-karya kebudayaan. Dengan demikian, hermeneutik merupakan seni interpretasi tekstual yang tidak memiliki batasan ruang lingkup terhadap berbagai teks dan dapat digunakan sebagai suatu metode untuk menginterpretasi makna dari berbagai hasil budaya (Ulin, 2001, 107).

Sementara itu, Ulin telah berupaya mengungkapkan beberapa perspektif membangun epistemologi tentang kebudayaan. Secara teoretis, isu epistemologi telah dikemukakan oleh Moore dan Sanders (2006). Mereka mengkritisi teori antropologi dalam menjelaskan fenomena sosial yang semakin beragam (*variety and diversity*), terutama pada abad ke-20. Pada era ini, banyak antropolog terlibat dalam debat teori tentang hubungan antara kebudayaan dan individual, sosial, dan psikologis (Moore & Sanders, 2006, 3). Oleh karena itu, Moore dan Sanders mencoba mengangkat berbagai tradisi pemikiran dari para ahli antropologi sebagai wujud teorisasi (*theorizing*), bukan sebagai suatu teori yang baku dan tidak memiliki ruang interpretasi dan

fleksibilitas aplikasi. Tradisi pemikiran para ahli antropologi selama ini dibungkus dalam teori yang bersifat nasional sehingga dikenal antropologi Inggris, Amerika, Jepang, atau Brazil, yang secara teoretis hanya memusatkan perhatian pada kajian regional yang spesifik (Moore & Sanders, 2006, XI).

Lebih jauh, Moore dan Sanders membangun kategori teoritis dari ilmu antropologi, yaitu 1) isu kesamaan dan perbedaan, 2) wujud abstraksi dan wujud eksplanasi, 3) isu makna dan interpretasi, 4) struktur-struktur kekuasaan, dan 5) praktik kritisme (Moore & Sanders, 2006, 1–19).

Kesamaan dan perbedaan (*sameness and difference*) pada eksistensi manusia menarik untuk dibahas. Sejak awal abad ke-20, para ahli antropologi mencari tahu secara epistemologis faktor kesamaan dan perbedaan manusia—setelah pada abad sebelumnya anggapan bahwa manusia berada pada jalur evolusi yang sama, terbantahkan. Awal pemikirannya, kesamaan dan perbedaan manusia disebabkan oleh faktor biologi, psikologi, dan kognisi. Franz Boas beranggapan bahwa manusia akan berbeda karena kebudayaan yang bersifat unik, namun menyeluruh. Diktumnya adalah manusia berbagi kondisi yang sama, tetapi setiap individu mengekspresikannya berbeda-beda. Meskipun kebudayaan akan berbeda-beda, manusia memiliki kesamaan yang esensial (Moore & Sanders, 2006, 2).

Eksistensi ilmu antropologi, baik dalam teori maupun penelitian, terwujud secara abstrak dan eksplanatif, baik eksplisit maupun implisit (Moore & Sanders, 2006, 4). Sejak konsep *kebudayaan* menjadi objek utama kajian antropologi pada awal abad ke-20, para antropolog terlibat dalam perdebatan menentukan wujud dan abstraksi kebudayaan. Sebagian (para antropolog Inggris) berpendapat bahwa objek studi dari kebudayaan adalah berbagai hubungan sosial dan kemudian dikemas dalam konsep struktur sosial. Sementara itu, para antropolog Amerika berpendapat bahwa objek studi kebudayaan tidak dapat diamati seperti halnya bentuk hubungan sosial. Kebudayaan tidak merujuk pada realitas konkret karena wujudnya berupa nilai dan makna. Kebudayaan diperlakukan semata sebagai abstraksi

yang analitis (Moore & Sanders, 2006, 5). Berdasarkan perbedaan pandangan tentang objek studi dari kebudayaan antara yang konkret dan abstrak, Radcliffe-Brown, Edmund Leach, Malinowski, Evans-Pritchard, sampai dengan Lévi-Strauss berkuat pada upaya membangun abstraksi pada tataran teori dan konsep tentang perilaku sosial, hubungan sosial, dan struktur sosial sebagai peranti atau bentuk penjelasan tentang kebudayaan. Tiga teori atau bentuk penjelasan yang sangat besar pengaruhnya dalam epistemologi teori antropologi adalah fungsionalisme, struktural-fungsionalisme, dan strukturalisme (Moore & Sanders, 2006, 5).

Isu berikut dalam epistemologi antropologi adalah makna dan interpretasi. Isu ini, menurut Moore dan Sanders, muncul dalam konteks perkembangan antropologi interpretatif atau simbolik pada era 1970-an. Berbeda dengan pandangan strukturalisme yang membuat studi kebudayaan dapat dilakukan seperti melakukan studi suatu bahasa, antropologi interpretatif atau simbolik telah bergeser perhatiannya dari model bahasa dan validitas bahasa untuk suatu analisis kebudayaan pada makna dari apa yang dikatakan dalam bahasa. Penekanannya ada pada cara-cara menganalisis makna dan keterkaitannya dengan berbagai model dari para aktor sosial (Moore & Sanders, 2006, 10). Pertanyaannya, bagaimana para aktor dapat membagi bersama makna, nilai, dan kepercayaan dalam kebudayaan mereka sendiri?

Selanjutnya, persoalan epistemologi dalam antropologi mencari tahu penjelasan tentang variasi struktur kekuasaan (*structures of power*). Isu ini mengemuka karena masih ada sisa pertanyaan, yaitu bagaimana keterkaitan antara struktur dan *agency* (dalam pandangan strukturalisme merupakan para aktor sosial) dapat berlangsung? Celah antara keduanya belum dapat diteorikan dalam antropologi yang berbasis model analisis bahasa dan antropologi simbolik. Jawaban pertanyaan tersebut adalah soal kekuasaan (*power*) (Moore & Sanders, 2006, 13). Kekuasaan bukan hanya berada pada aspek substansi yang harus dimiliki dan dipegang oleh *agent* secara individual, namun kekuasaan dapat juga berupa tindakan, sebagai sesuatu yang

dipraktikkan dalam lintas hubungan sosial, baik pada tataran praktik individual maupun pada tataran pola—artinya yang telah terlembaga, seperti pendapat Foucault (Moore & Sanders, 2006, 13). Dengan dasar ini, berbagai variasi struktur dari kekuasaan yang berlangsung dalam masyarakat dapat dipelajari dalam kebudayaan.

Hal terakhir dalam isu epistemologi antropologi adalah soal praktik kritisme. Kepuasan terhadap penjelasan studi kebudayaan terus dicari terobosannya. Lahirnya *post-structuralism* merupakan penanda kritis bagi modus analitis berpola klasifikasi dan representasi dalam antropologi (Moore & Sanders, 2006, 15). Pada era ini, antropologi sudah mulai melihat kebudayaan sebagai sesuatu yang dikonstruksi, direproduksi, dan ditransformasi oleh berbagai aktivitas dan gagasan dari para *agent* (Moore & Sanders, 2006, 17). Masuknya analisis relasi-relasi kekuasaan (*power relations*) dari Foucault sebagai variabel pengaruh menyebabkan kebudayaan menjadi bersifat tidak mutlak, bersifat *contingent*, dan bertentangan (*conflicting*). Dalam konteks ini, Appadurai menyebut kebudayaan sebagai fenomena *disjuncture* (Appadurai, 2010, 556).

Berbagai isu epistemologis dalam perkembangan ilmu antropologi, pada intinya berupaya secara holistik mengonstruksi pemahaman kebudayaan (Ulin, 2001) dan menjelaskan berbagai bidang dalam produksi kebudayaan (Bourdieu, 2003).

F. Isu Holisme dalam Konstruksi Epistemologi

Holisme lahir dari dua momen penting dalam sejarah pemikiran ilmiah dan politik di Barat, yaitu lahirnya paradigma individualisme pada abad ke-17 dan pemunculan paradigma holisme dalam disiplin tentang kehidupan dan manusia pada awal abad ke-20 (Otto & Bubandt, 2010, 7). Pada tahap selanjutnya, holisme dipergunakan dalam pengertian luas untuk mengindikasikan berbagai teori yang menekankan soal keseluruhan atau kebersamaan (*collectiveness*). Pada dasarnya, holisme muncul untuk mengimbangi pandangan-pandangan yang berbasis individualisme di Barat. Dalam pemahaman

lain, Barfield memandang bahwa kelahiran holisme berkaitan dengan pemunculan paradigma fungsionalisme yang selalu berada pada dua kepentingan, yaitu komitmen pada konstruksi berbasis konteks dan perbandingan yang berorientasi pada persoalan (Barfield, 1997, 210). Menurut Barfield, holisme berkaitan dengan dua hal, yaitu isu memahami unsur-unsur kepercayaan, motivasi, dan makna dari para aktor sosial dan isu menjelaskan berbagai fakta sosial yang tidak dapat direduksi pada keinginan, hasrat, dan kognisi dari para individu.

Sebenarnya, holisme yang selama ini dipraktikkan dalam antropologi sosial budaya dikritisi sebagai kerangka berpikir dalam melahirkan epistemologi mengenai masyarakat dan kebudayaan. Otto dan Bubandt (2010) dalam buku *Experiments in Holism: Theory and Practice in Contemporary Anthropology* secara panjang lebar menggugat holisme yang dianggap telah mengalami pengaburan konsep dan penyalahgunaan dalam praktik. Mereka berpendapat bahwa holisme dari teori antropologi dan praktik etnografis selama ini dipacu semata untuk memahami suatu keseluruhan (*wholes*) yang bersifat terikat, statis, dan homogen (Otto & Bubandt, 2010, 2). Eksperimentasi baru untuk memperlakukan holisme pada kajian teori antropologi kontemporer perlu dilakukan. Marcus mempertanyakan bagaimana holisme menjadi persoalan dalam antropologi modern (Marcus, 2010, 28). Ia mempertanyakan kedudukan holisme sebagai persoalan teoretis atau memusatkan perhatian pada metodologis dan sebagai ketentuan ideal dan estetika dalam pengkajian kebudayaan. Menurut Marcus, antropologi sosial budaya berupaya menjelaskan dan mengeneralisasi masyarakat dan kebudayaan sebagai kesatuan sistem yang menyeluruh, namun ketika holisme dipergunakan, ternyata lebih terperangkap dalam teknik formal dan kuantitatif, khususnya membangun pemodelan (*modeling*). Oleh karena itu, holisme lebih cenderung sebagai retorika dan seolah ideal. Lebih jauh, Marcus mengajukan tiga isu utama untuk menggugat holisme yang selama ini dipakai sebagai *mainstream* dalam antropologi sosial-budaya. Ketiga isu tersebut adalah sebagai berikut.

- 1) Persoalan penggunaan pandangan dan estetika dalam holisme. Marcus berpendapat bahwa perhatian holistik dalam berbagai penelitian antropologi sosial-budaya telah menjadikan antropologi lebih dari sekadar keahlian etnografis.
- 2) Masalah batas representasi yang konvensional. Marcus berargumen bahwa makna keterbatasan dan karakter holisme sebagai suatu proses, memproduksi berbagai representasi tetap merupakan aspek yang tidak dapat dihilangkan dalam melakukan penelitian etnografi (Marcus, 2010, 31). Namun, estetika dalam holisme tetap merupakan gambaran karakter praktik penelitian dan penulisan. Dalam isu ini, beban validitas estetika holisme adalah pada persoalan representasi.
- 3) Problem lain adalah memfungsikan kembali (*refunctioning*) penelitian etnografi sebagai upaya kritik. Menurut Marcus, untuk memperkuat posisi holisme dalam antropologi sosial budaya, perlu dikembangkan pemikiran bahwa holisme lebih menciptakan berbagai konteks untuk penerjemahan interpretasi kritis dan bukan sekadar menghasilkan laporan-laporan yang deskriptif (Marcus, 2010, 33).

Sejauh ini, *holism* dalam kacamata internal antropologi dianggap sebagai bagian utama dari perspektif antropologi dan sering dianggap sebagai ciri utama yang membedakannya dengan disiplin ilmu lain (Otto & Bubandt, 2010, 3). Keduanya mengutip pendapat Nanda dan Warms (2009):

“Anthropologists bring a holistic approach to understanding and explaining. To say anthropology is holistic means that it combines the study of human biology, history, and the learned and shared patterns of human behavior and thought we call culture in order to analyse human groups. Holisme separates anthropology from other academic disciplines which generally focus on one factor—biology, psychology, or society—as the explanation for human behavior (Otto & Bubandt, 2010, 3).”

Kekhasan *holism* sebagai elemen utama penciri antropologi tidak diragukan, namun pada praktiknya, unsur ini masih memiliki

persoalan. *Persoalan utama* adalah substansi pemahaman holisme berasal dari sejarah pemikiran sosial, politik, dan ilmiah Barat. Holisme berawal dari perkembangan antitesis individualisme di Barat, yakni penerapan prinsip kolektivisme, yang kemudian melahirkan pemahaman tentang keseluruhan (*wholeness*). *Persoalan kedua*, dalam pandangan Barat, keberadaan holisme dianggap sisi lain dari mata uang yang sama, yaitu sisi individualisme. Pertanyaan yang muncul adalah penentuan batasan holistik dalam meneliti masyarakat.

Otto dan Bubandt mengajukan empat eksperimentasi tentang *holism*, yaitu (1) *holism* dalam representasi dan praktik, (2) holisme kebudayaan, (3) holisme struktural, dan (4) holisme sosial (Otto & Bubandt, 2010, 3). Pada eksperimen yang *pertama*, holisme menggunakan variabel estetik dalam berbagai tulisan dan penelitian etnografi. Unsur estetik dipergunakan untuk merancang dan menjalankan berbagai aktivitas etnografis. Holisme berarti juga membangun kepatutan tentang dunia yang diteliti atau disebut “*worlding*”. Pada eksperimen *kedua*, holisme perlu keluar dari tradisi kerangka berpikir yang melahirkannya, yakni tradisi antropologi budaya, yang dikembangkan di Jerman dan Amerika. Holisme harus didesentralisasi sesuai dengan eksistensi kebudayaan yang independen dari satu masyarakat dengan masyarakat lain. Holisme dalam hal ini ditempatkan pada batasan kebudayaan yang sedang dikaji dan disesuaikan dengan basis identitas dari penelitian yang dilakukan. Pada eksperimen *ketiga*, holisme harus melakukan analisis menyeluruh terhadap kebudayaan yang sedang diteliti. Di sini, teknik analisis komparatif, ketergantungan dengan berbagai elemen dan sistem yang lebih luas, merupakan sebagian upaya etnografis untuk menggali pola struktur yang mengikat kebudayaan atau masyarakat yang diteliti. Pada eksperimen *keempat*, holisme memiliki keterkaitan dengan tradisi antropologi sosial di Inggris, yakni memahami sistem sosial sebagai suatu keseluruhan yang bersifat organik, mekanis, sibernetik, atau bahkan teatrikal. Dengan demikian, holisme harus memadukan garis penggambaran yang jelas antara berbagai tindakan manusia dan

berbagai imajinasi yang bersifat penggambaran parsial, temporer, dan emik.

Argumen utama Bubant menggugat holisme dalam antropologi adalah memberi kesadaran kepada para antropolog untuk mengurai ulang hasil-hasil karya penelitian antropologi yang idealnya menggunakan perspektif holistik untuk dikritisi dan dipikirkan ulang. Unsur-unsur yang dipergunakan untuk menggugat hal tersebut adalah representasi, estetika, struktur, dan praktik penggunaannya.

G. Kesimpulan

Pengembangan ilmu-ilmu sosial menghasilkan peranti *body of knowledge* yang terdiri atas epistemologi teori, metodologi, dan paradigma holisme untuk menganalisis realitas masyarakat. Kajian tentang masyarakat Indonesia telah lama dilakukan oleh sejumlah ahli berbasis paradigma yang berbeda, seperti sejarah, sosiologi, antropologi, dan politik. Pelaku kajian dapat dikategorikan sebagai orang dalam (*insider*) atau orang luar (*outsider*) yang apabila ditilik dari produk *body of knowledge*-nya tidak memiliki perbedaan yang signifikan. Perbedaan utama dari produk *body of knowledge* adalah pada bidang kajian, paradigma, dan metodologi yang dipergunakan. Ketiga unsur ini menjadi relevan untuk dapat memberikan pemahaman yang beragam tentang realitas masyarakat dan sekaligus menjadi modal penciptaan teori atau teorisasi yang khas mengenai masyarakat yang diteliti tersebut.

Keberadaan hasil teorisasi yang dikembangkan dalam berbagai disiplin ilmu dewasa ini sedang mengalami kontestasi dengan keberadaan perkembangan media virtual. Internet, termasuk di dalamnya penyediaan berbagai mesin pencari, menjadi peranti tandingan yang sangat berpengaruh dewasa ini untuk menjadi penyelia pengetahuan tentang berbagai hal di dunia. Epistemologi berbasis teorisasi, metodologi, dan paradigma menjadi terasa kompleks untuk dimengerti dan ditelusuri dibanding media virtual. Pencarian

informasi tentang materi keilmuan menjadi sangat sederhana, cepat, dan selektif melalui internet dengan menggunakan mesin pencari.

Dalam antropologi sendiri, paradigma holisme yang sangat berpengaruh pada abad ke-19 untuk menghasilkan sumber pengetahuan (epistemologi) yang lengkap dan padu, juga mengalami tantangan. Keberadaan pandangan ini yang diterapkan dalam berbagai praktik penelitian, mengalami tuntutan untuk dieksperimentasi. Ada empat bentuk eksperimentasi yang ditawarkan dalam antropologi, yaitu (1) holisme dalam representasi dan praktik, (2) holisme kebudayaan, (3) holisme struktural, dan (4) holisme sosial. Keempat eksperimen ini dapat menjadi titik pijak revitalisasi dan pengembangan epistemologi ilmu antropologi dan ilmu-ilmu sosial pada umumnya saat harus berhadapan dengan keberadaan epistemologi berbasis media virtual yang cenderung terus menguat.

Disjuncture and difference—meminjam terminologi Appadurai—sebagai konsepsi untuk menilai fakta masyarakat dalam ekonomi budaya global menjadi sangat tepat jika globalisasi (dalam konteks *global village*) tidak mampu membentuk kesamaan gaya hidup, pengetahuan, dan orientasi nilai. Epistemologi berbasis virtual justru bukan menciptakan pengetahuan masyarakat yang semakin elementer, melainkan semakin sulit untuk digambarkan dalam satu kebenaran (*the truth*). Dalam hal inilah, tantangan epistemologi keilmuan menjadi jelas, yakni harus dapat memberikan tempat mencari kebenaran fakta yang ilmiah, mendalam, dan dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya (*the truly truth*).

DAFTAR PUSTAKA

- Appadurai, A. (2010). *Disjuncture and difference in global cultural economy*. Dalam Erickson, Paul A. & Liam D. Murphy (Eds.), *Readings for a history of anthropological theory*. Toronto: University of Toronto Press.
- Barfield, T. (1997). *The dictionary of anthropology*. Oxford: Blackwell Publisher.

- Beck, U. (1997). *Was ist globalisierung?* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bourdieu, P. (2003). *The field of cultural production*. Cambridge: Polity Press.
- Erickson, P.A., & Murphy, L.D. (2010). *Readings for a history of anthropological theory*. Toronto: University of Toronto Press.
- Featherstone, M. (1988). Budaya konsumen, kekuatan simbolis dan universalisme. Dalam Hans-Dieter Evers (Ed.), *Teori masyarakat: Proses peradaban dalam sistem dunia modern*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Geertz, H. (1981). *Aneka budaya dan komunitas di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial dan FIS UI.
- Giddens, A. (1995). *Politics, sociology and social theory: Encounters with classical and contemporary social thought*. Cambridge: Polity Press.
- Hirst, P. & Thompson, G. (1996). *Globalization in question: The international economy and the possibilities of governance*. Cambridge: Polity Press
- Kartodirdjo, S. (1972). Kolonialisme dan nasionalisme di Indonesia pada abad ke-19 dan abad ke-20. Dalam *Lembaran Sedjarah*, 8. Yogyakarta: Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gadjah Mada.
- Kottak, C.P. (2006). *Anthropology: The exploration of human diversity (11th edition)*. New York: McGraw Hill Higher Education.
- Koentjaraningrat & Bachtiar, H.W. (1963). *Penduduk Irian Barat*. PT Penerbitan Universitas.
- Kuklick, H. (Ed). (2008). *A new history of anthropology*. Malden: Blackwell Publishing.
- Marcus, G.E. (2010). Holism and the expectations of critique in post-1980s anthropology: Notes and queries in three acts and an epilogue. Dalam T. Otto dan N. Bubandt, *Experiments in holism: Theory and practice in contemporary anthropology*. West Sussex, UK: Wiley-Blackwell.
- Masinambow, E.K.M. (Ed). (1980). *Halmahera dan Raja Ampat: Konsep dan strategi penelitian*. Jakarta: LIPI.
- McMichael, P. (1996). *Development and social change: A global perspective*. California: Pine Forge Press.
- Moore, H. L. & Sanders, T. (2006). *Anthropology in theory: Issues in epistemology*. Malden, MA, USA: Blackwell Publishing.

- Otto, T., & Bubandt, N. (2010). *Experiments in holism: Theory and practice in contemporary anthropology*. West Sussex, UK: Wiley-Blackwell.
- Persoon, G., & Schefold, R. (1985). *Pulau Siberut*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara
- Schrieke, B. (1960). *Indonesian sociological studies*. Bandung: Sumur Bandung (N.V. Mij Vorkink-Van Hoeve).
- Suwarsono, & So, A.Y. (1994). *Perubahan sosial dan pembangunan (terj)*. Jakarta: LP3ES.
- Turner, J.H. (1998). *The structure of sociological theory*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company.
- Ulin, R.C. (2001). *Understanding cultures: Perspectives in anthropology and social theory*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Van der Leeden, A.C. (1980). The Raja Ampat Islands: A brief general description. Dalam E.K.M Masinambow, *Halmahera dan Raja Ampat: Konsep dan strategi penelitian*. Jakarta: LIPI.
- Yusuf, A., Yisti, E., Jukhlirwan, Auzar, S., Amanriza, E.R.PE., & Effendy, T. (1990). *Ungkapan tradisional daerah Riau yang berkait dengan pembangunan*. Riau: Pemda Provinsi Riau.

REPRODUKSI ILMU ANTROPOLOGI DALAM PERUBAHAN SOSIAL-BUDAYA DI TANAH PAPUA

I Ngurah Suryawan

A. Pengantar

Reproduksi pengetahuan tentang Papua yang dilakukan ilmu-ilmu humaniora (bahasa, sastra, sejarah, dan antropologi budaya) mewariskan perspektif kebudayaan dalam memandang Papua. Secara khusus, ilmu antropologi yang berkembang di Tanah Papua (Provinsi Papua dan Papua Barat) terbukti memiliki peminat yang tinggi dan lapangan kerja yang menjanjikan bagi lulusannya. Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik (Fisip), Universitas Cendrawasih (Uncen), telah banyak melahirkan lulusan antropologi yang terserap di berbagai lapangan kerja, mulai dari aparat birokrasi, lembaga swadaya masyarakat, hingga jajaran bagian pemberdayaan masyarakat (*community development*) perusahaan investasi multinasional. Belum genap dua tahun kelahirannya, Jurusan Antropologi, Universitas Negeri Papua (Unipa) Manokwari, Papua Barat, sudah menerima hampir 150 mahasiswa—meskipun yang kemudian bertahan sekitar 100-an mahasiswa dalam dua angkatan. Meskipun kuantitas tidak menjadi ukuran kemajuan, potensi yang dimiliki oleh peminat ilmu-ilmu humaniora, khususnya ilmu antropologi, pantas untuk diperhitungkan.

Jumlah mahasiswa yang mendaftar di Jurusan Antropologi di Tanah Papua ini pun menunjukkan antusiasme generasi muda Papua dalam mempelajari kebudayaannya. Seorang lulusan jurusan Antropologi Uncen berkisah kepada saya bahwa motivasinya yang paling besar dalam mempelajari ilmu antropologi jauh-jauh dari Nabire ke Jayapura, adalah ingin mempelajari ilmu tentang kebudayaan yang akan dipergunakan untuk “mencatat” kebudayaan di kampungnya masing-masing. Di Jurusan Antropologi, Universitas Negeri Papua (Unipa), puluhan mahasiswa dari salah satu fakultas eksakta pindah ke Jurusan Antropologi dengan berbagai alasan. Salah satu mahasiswa yang mengikuti kelas kuliah organisasi sosial yang saya ampu menuturkan, “*Bapa, sa pu tempat di sini sudah. Di jurusan sebelumnya sa pu otak ini seperti mati,*” ujarnya (komunikasi pribadi, November, 2013).

Artikel ini menempatkan pembaruan yang semestinya dilakukan ilmu humaniora, dalam hal ini antropologi, dalam konteks kompleksitas situasi transformasi sosial budaya dan krisis akulturasi yang terjadi di tengah masyarakat Papua. Di tengah situasi seperti itu, reproduksi (menghasilkan kembali) pengetahuan Papua memerlukan seperangkat pengetahuan metodologi, teori, maupun perspektif dalam membahasakan (menafsirkan) dinamika transformasi sosial-budaya yang terjadi di tengah rakyat Papua. Oleh sebab itu, ilmu antropologi selalu dituntut untuk mengaktualkan diri dalam pembaruan metodologi, pengetahuan teoretis, dan cara pandangnya dalam melihat masyarakat yang berada dalam situasi perubahan sosial. Baik kerja-kerja akademik, maupun praksis yang dilakukan oleh ilmu humaniora, adalah gerakan pelibatan seluruh totalitas akademik yang dimilikinya dalam gerakan perubahan sosial-budaya yang terjadi di tengah rakyat Papua. Oleh sebab itulah, mewacanakan “antropologi yang terlibat” menjadi sangat penting. Antropologi semestinya terlibat secara utuh dalam gerakan perubahan sosial yang terjadi di tengah masyarakat.

Hal-hal apa saja yang mesti diperhatikan dalam mewujudkan antropologi yang terlibat tersebut? Salah satunya adalah memahami

konteks politik kebudayaan yang terjadi di tengah masyarakat. Bagian awal artikel ini memberikan konteks yang utuh tentang konteks pendidikan dan sejarah dalam arus transformasi sosial-budaya yang terjadi di Tanah Papua. Hal ini penting dikemukakan untuk mencari celah dan peluang antropologi menemukan sikap dan keterlibatannya dalam dinamika yang terjadi di tengah masyarakat. Bagian selanjutnya adalah mendalami keterpecahan masyarakat akibat dari pemekaran daerah yang marak terjadi di Tanah Papua. Seiring dengan pemekaran daerah inilah Tanah Papua terpapar dengan gamblang ke dunia global. Investasi, migrasi, dan akulturasi menjadi hal yang tak terhindarkan. Di tengah konteks itulah ilmu antropologi melakukan secara terus-menerus reproduksi pengetahuan yang menjadikan rakyat Papua sebagai objek. Kemudian, untuk apa bertumpuk-tumpuk laporan dan publikasi pengetahuan tentang Papua yang ada selama ini bagi gerakan transformasi sosial-budaya rakyat Papua? Tulisan ini berusaha memberikan gambaran peluang-peluang yang bisa dikembangkan antropologi dalam kerja-kerja akademik dan praktisnya di tengah rakyat Papua.¹

Tulisan ini menganalisis dan merefleksikan studi etnografi dalam antropologi tentang masyarakat Papua, terutama kritik terhadap akumulasi pengetahuan tentang kebudayaan Papua yang diulang-ulang dan melupakan konteks perubahan sosial-budaya yang terjadi di tengah masyarakat Papua. Perspektif etnografi mereka mereproduksi karakteristik dan variasi yang tinggi dalam kebudayaan Papua. Perspektif ini hanya terbatas untuk memberikan ciri-ciri kebudayaan Papua, melokalisasi, dan semakin mengentalkan pandangan eksotisme. Penggambarannya pun sangat kolonialistik dengan terminologi “masyarakat terasing”, “terbelakang” dan proses kuasa pengetahuan dengan mengidentifikasi nilai-nilai kebudayaan Papua yang mendukung dan menghambat pembangunan (modernitas).

¹ Tulisan ini saya kembangkan dari makalah kuliah umum Jurusan Antropologi Fakultas Sastra Universitas Negeri Papua (Unipa) Semester Ganjil 2013/2014 di Aula Fakultas Sastra Unipa Manokwari, 16 Agustus 2013. Judul awal makalah ini adalah “*Ilmu-Ilmu Humaniora dan Refleksi Identitas: Pengalaman Papua*”. Versi lain dipublikasikan pada Maret 2014 dalam *Noken, Jurnal Bahasa, Sastra, Sosial Budaya*, 2(2).

Tulisan ini berargumentasi bahwa reproduksi etnografi yang dihasilkan dengan perspektif tersebut mengalami pengulangan (reproduksi) dan kekurangan bahasa dalam menggambarkan kompleksitas dan transformasi kebudayaan di Tanah Papua. Realitas masyarakat Papua adalah mobilitas yang tinggi (*peoples on the move*), interkoneksi dengan etnik budaya lain dengan keragaman budayanya, dan relasi mereka dengan kuasa investasi global. Pada momen-momen pertemuan itulah masyarakat Papua mempunyai kesempatan untuk memikirkan pembaruan-pembaruan identitas dan kebudayaannya. Mobilitas dan keterhubungan masyarakat Papua dengan dunia luar semakin membuka peluang untuk berpikir melampaui batas-batas budaya dan lokalitas tertentu. Menafsirkan masyarakat Papua yang sedang bergerak inilah tugas utama ilmu antropologi. Tujuannya untuk memberikan makna bagi proses perubahan sosial budaya di Tanah Papua. Namun, sejarah kekerasan dan penderitaan menjadi ingatan yang hidup dalam keseharian masyarakat dalam mendefinisikan diri dan kebudayaannya.

B. Pendidikan yang Emansipatoris, Sejarah Sunyi, dan Transformasi Sosial-Budaya

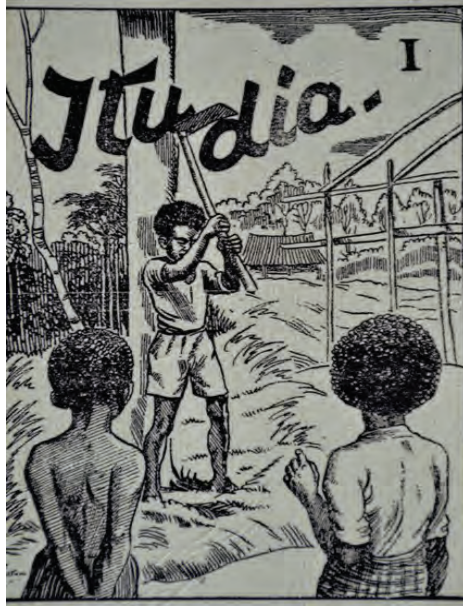
Dalam sebuah esainya, intelektual terkemuka Papua, Pendeta Dr. Benny Giay, mengungkapkan perlunya refleksi di kalangan lembaga pendidikan di Papua untuk menjadikan dirinya sebagai lembaga yang emansipatif dan transformatif menuju Papua Baru. Lembaga pendidikan di Papua bukan hanya menempatkan dirinya semata-mata sebagai lembaga pewaris nilai-nilai sosial-budaya generasi masa lampau. Hal yang terjadi justru lembaga pendidikan ini tidak akomodatif pada perubahan zaman (Giay, 2000, 93–102). Diperlukan terobosan dari lembaga pendidikan di Papua untuk menangkap kegelisahan dan pergolakan yang sedang terjadi di tengah masyarakat. Kegelisahan dan pergolakan tersebut terekspresikan melalui berbagai fenomena sosial-budaya, baik yang terpentaskan di publik maupun tersimpan rapat dibalik kebangkaman rakyat.

Ilmu-ilmu humaniora adalah pengetahuan yang bersumber dan terus hidup melalui pengalaman manusia dalam berkomunitas dan mengonstruksi (membentuk) kebudayaannya. Konstruksi manusia dalam relasinya berkomunitas itulah yang membentuk ilmu-ilmu humaniora, seperti bahasa, sastra, arkeologi, sejarah, dan antropologi. Semuanya masuk ke dalam rumpun-rumpun ilmu budaya yang membedakan dirinya dengan ilmu sosial dan politik (sosiologi, komunikasi, kriminologi, administrasi, dan sebagainya). Karena fokusnya pada pembentukan kebudayaan manusia, ilmu-ilmu humaniora menyorot secara langsung ke refleksi identitas-identitas manusia dalam rentang sejarah yang terus berubah sesuai dengan konteks, ruang, waktu, dan kepentingan manusia tersebut.

Ilmu humaniora tentu berbeda dengan ilmu pasti dan sangat jauh dari pemikiran tentang pragmatisme pendidikan untuk melayani dunia kerja, pasar global, dan sudah tentu kuasa kapital (investasi) yang menggerogoti negeri ini dan juga manusia-manusia di dalamnya. Subjek yang dipelajari dalam ilmu-ilmu humaniora terus bergerak dan dinamis, sementara yang mempelajarinya juga mempunyai pengalaman pribadi yang terus berubah sesuai dengan konteks historisnya. Oleh karena itu, hasil dari belajar antropologi lebih bersifat pengetahuan reflektif dan apresiatif, yaitu pada penemuan eksistensi manusia itu sendiri. Ilmu humaniora meletakkan kebenaran dalam rentang sejarah sosial manusia, dalam relasi kuasa/politik, ketika manusia harus membuat strategi dan siasat untuk mengorganisasi hidupnya di dunia nyata.

Pendidikan pada prinsipnya berkaitan dengan revolusi kesadaran historis (sekaligus kritis) manusia akan hakikat hidupnya. Eksistensi manusia terbentang antara masa lampau dan masa depan. Dengan demikian, pendidikan itu arahnya tidak hanya pada ilmu pengetahuan dan teknologi saja, tetapi juga pada usaha pemahaman atas diri sendiri dalam konteks historisnya. Ada tiga poin penting yang patut direnungkan. *Pertama*, pengetahuan manusia itu bersifat historis maka sifat dogmatis akan bertentangan dengan sikap historis manusia itu. *Kedua*, perlu tekanan dalam pendidikan pada proses, bukan hanya

dalam produk. *Ketiga*, perlunya menghidupkan kesadaran historis dengan membiasakan peserta didik melihat akar-akar sejarah dan masalah-masalah masa kini yang kita hadapi. Pendidikan seperti inilah yang berwawasan kemanusiaan, yang juga berwawasan antropologi.



Sumber: Dokumentasi STT I.S. Kijne Jayapura (1951)

Gambar 8.1 Cover buku *Itu Dia!* karya Pendeta I.S Kijne menjadi metode pembelajaran anak-anak Papua.

Selanjutnya, seperti apakah pendidikan ilmu-ilmu humaniora (antropologi) yang berwawasan kemanusiaan dan beridentitas Papua itu? Saat berkesempatan melakukan penelitian pustaka di perpustakaan Universitas Leiden, Belanda pada awal 2012, menemukan sebuah dokumen berjudul *ITU DIA! Djalan Pengadjaran Mambatja untuk Nieuw Guine* yang ditulis I.S. Kijne dan diterbitkan J.B. Wolters-Groningen, Djakarta 1951. Pada awalnya, saya belum mengetahui benar begitu pentingnya buku ini dalam meletakkan fondasi

pendidikan dasar di Tanah Papua (dulu disebut West Nieuw Guinea oleh Pemerintahan Belanda). Para misionaris ini paham betul bahwa dasar-dasar pendidikan selayaknya dikembangkan sesuai dengan konteks dan kearifan lokal suatu daerah. Proses pendidikan, dengan demikian, harus menyentuh kehidupan keseharian masyarakatnya, bukan malah tercerabut dari akar kebudayaan dan identitasnya.

Beberapa puluh tahun kemudian, pada awal 2014, saat melakukan penelitian lapangan di Kota Sorong, saya kembali menemukan wajah baru dari *ITU DIA!* yang dikembangkan oleh sebuah lembaga swadaya masyarakat dalam proses pendidikan di sekolah-sekolah Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) yang didirikan di beberapa daerah di Sorong. Alasan mereka kembali mengulangi jalan pengajaran membaca yang dikembangkan misionaris adalah telah hilangnya roh pendidikan yang pernah dikembangkan Pemerintah Indonesia di Tanah Papua. Pendidikan yang dikembangkan misionaris dan pemerintah Indonesia merupakan hal yang asing bagi rakyat Papua. Namun, *ITU DIA! Djalan Pengadjaran Mambatja untuk Nieuw Guinea* yang dikembangkan para misionaris terbukti lebih dapat diterima dan merekognisi dunia dan imajinasi rakyat Papua tentang kebudayaan, lingkungan, dan identitasnya. Pada bagian awal buku teks tipis yang sangat sederhana karyanya, I.S Kijne, menjelaskan beberapa asas dalam pengajaran membaca di Tanah Papua. Ia menuliskan:

“Anak-anak sekolah harus merasa diri di dalam dunianya sendiri dan bukan di dalam dunia asing. Buku-buku batjaan jang biasa dipakai membawa anak-anak itu kedalam dunia asing. Djalan pengadjaran ini mempergunakan benda dari dunia sekitar anak-anak sekolah. Tentu perkataan banjak jang harus diadjarkan kepadanja, tetapi perkataan itu semuanya lazim di Nieuw Guinea, sehingga dapat dipergunakannya terus. (Kijne, 1951, 3).”

Buku-buku bacaan, khususnya bagi anak-anak sekolah dasar, memang sering dikritik karena lepas dari konteks lokal dan keseharian masyarakatnya. Dinamika interkoneksi anak-anak Papua dengan dunia luar dalam bidang pendidikan seakan alpa menempatkan mereka menjadi subjek dari proses pendidikan tersebut. Hal yang terjadi malah anak-anak Papua tersingkirkan dalam proses pendidikan

di tanahnya sendiri karena apa yang diajarkan adalah impor dan asing bagi mereka. Misalnya, kalimat-kalimat yang terkenal dari buku-buku pelajaran yang diproduksi oleh Pemerintah Indonesia: “Ini Bapak Budi. Ini Ibu Budi. Bapak Budi pergi ke sawah. Ibu Budi memasak di dapur,” dan sebagainya.

Dalam usaha menandingi penyeragaman pemikiran dan pelajaran inilah diperlukan langkah-langkah kreatif memanfaatkan konteks lokal dalam proses pendidikan dan menjadikan cerita-cerita rakyat yang tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat sebagai sumber pembelajaran yang efektif. Dengan demikian, anak-anak akan menemukan dunianya dan belajar tanpa kehilangan identitasnya. Oleh karena itu, diperlukan usaha menerbitkan bahan-bahan bacaan berbahasa ibu untuk mengisi kekosongan bahan bacaan yang berkonteks lokal Papua dan menempatkan arti penting cerita rakyat bagi peserta didik.

Dalam konteks Papua, sangatlah penting artinya proses pendidikan yang berkonteks lokal Papua yang sangat kaya terdapat dalam cerita rakyat yang bisa dituliskan kembali dalam bahasa ibu dan bahasa Indonesia. Hal itu bisa diekspresikan, misalnya, dalam masyarakat dengan mengapresiasi cerita-cerita rakyat yang masih dituturkan dalam bahasa ibu masing-masing etnik. Langkah ke depan sangatlah penting untuk melaksanakan proses-proses pendidikan dengan menggunakan bahasa ibu dan menggali kembali nilai-nilai yang terkandung dalam cerita rakyat sebagai warisan tradisi lisan masyarakat. Cerita-cerita rakyat ini sepatutnya dituliskan dan dijadikan bahan ajar di pendidikan tingkat dasar dan menengah.

Selain pendidikan yang berkonteks lokal, konstruksi sejarah yang disematkan (dilabelkan) kepada Papua dengan rakyatnya sangatlah diskriminatif. Catatan sejarah negara selalu “mengalahkan” rakyat Papua dan menemukannya tidak memiliki “sejarah”. Hal yang terlahir kemudian adalah sejarah penderitaan dan kekerasan yang dialami secara kolektif oleh rakyat Papua selama pengalamannya menjadi bagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dalam konteks yang lebih luas, konstruksi sejarah di Tanah Papua

adalah kontestasi (pertarungan) dominasi kekuasaan dengan berbagai kepentingannya, yang menyematkan legitimasinya terhadap negeri di ujung timur negeri ini. Namun, dalam pentas pertarungan itulah banyak hal yang bisa terjadi, termasuk “dikalahkan” dan “disingkirkannya” rakyat Papua dari proses pembentukan sejarah tersebut. Studi dan catatan-catatan sejarah selama ini sebagian besar mewakili kepentingan “sang kuasa” dalam memandang Papua tanpa sama sekali merekognisi ingatan sosial dan pengalaman rakyat Papua selama rentang proses sejarah tersebut berlangsung. Hal yang direproduksi ke publik adalah dokumen-dokumen sejarah yang nir-emansipasi, yang sama sekali menempatkan ingatan sosial masyarakat akar rumput sebagai basis dalam pembentukan sejarah rakyat Papua.

Benny Giay (2000) dalam konteks ini mengungkapkan bahwa dokumen sejarah orang Papua itu bukan hanya catatan-catatan yang dibuat oleh para kolonial yang menjadikan Papua dan rakyatnya sebagai objek jajahan (koloni). Dokumen hidup yang mabadan dan menjadi keseharian rakyat Papua justru jauh lebih penting. Dokumen ingatan sosial yang mengangkat pengalaman dan kejadian masa lampau amat penting untuk merekonstruksi—menyusun kembali—sejarah bangsa Papua menuju Papua Baru. Pengalaman masa lampau sangat menentukan pemahaman diri orang Papua sekarang dan masa depannya sebagai suatu bangsa sehingga usaha untuk mencari dokumen sejarah menjadi suatu agenda prioritas.

Dokumen sejarah yang dimaksudkan itu tidak berada jauh-jauh. “Barang” itu ada di sekitar dan kehidupan rakyat Papua yang berada di kampung-kampung. Mereka inilah dokumen sejarah yang terpenting dalam sebuah gerakan penulisan sejarah Papua yang lebih emansipatoris, yang menempatkan rakyat Papua kebanyakan menjadi subjek dan pusran utama pembentukan sejarah. Rakyat Papua selama ini suaranya terbungkam oleh kuasa-kuasa yang menyebar secara produktif dan menjelajah jauh hingga di depan kehidupan masyarakat di kampung-kampung.

Salah satu sumber kuasa tersebut adalah stigmatisasi separatisme yang mereproduksi beragam jenis kekerasan yang terwariskan hingga

kini dalam masyarakat Papua. Stigma ini diciptakan oleh negara dan aparatusnya, terutama pada masa Orde Baru, untuk menjadikan rakyat Papua hanya objek dan kendaraan politik para elite dan berbagai kepentingan kekuasaan di Jakarta. Hal yang lumrah terjadi bahwa Papua menawarkan berbagai daya tarik untuk mengeruk keuntungan eksploitasi sumber daya alam dan berbagai tawaran akses ekonomi yang menggiurkan. Hal yang menjadi dominasi selama ini adalah citra dan reproduksi pengetahuan akan Papua yang eksotis dan memiliki kebudayaan yang khas yang harus dilestarikan. Tidak lebih daripada itu. Sementara itu, eksploitasi dan kongsi di antara para elite menghadirkan invasi eksploitatif yang mengeruk kekayaan alam Tanah Papua. Suara rakyat kecil Papua di kampung-kampung terkalahkan oleh narasi-narasi besar ini.

Di kampung-kampung itulah “sejarah sunyi” perjalanan bangsa Papua akan berlangsung terus. Penulisan “sejarah sunyi” rakyat Papua sepatutnya memperhatikan suara-suara rakyat di kampung dengan berbagai kompleksitasnya. Ada dua hal yang harus diperhatikan dalam penulisan kembali sejarah orang Papua. *Pertama*, dokumen-dokumen historis ada di dalam pengalaman sejarah dan pemahaman diri orang Papua yang dipengaruhi oleh rangkaian peristiwa sejarah yang terjadi di tanahnya sendiri. Orang Papua yang telah mengikuti perjalanan sejarah sejak zaman Belanda hingga sekarang di bawah pemerintahan RI adalah sumber dan saksi-saksi sejarah yang dapat dipercaya. Kita tidak perlu mencari dokumen sejarah di mana-mana. Dokumen sejarah dari luar negeri kita butuhkan, tetapi hanya sebatas melengkapi, bukan sebagai dokumen utama. Dokumen yang mendasari pelurusan sejarah bangsa Papua menuju Papua Baru itu harus dicari di Papua karena para pelaku dan korban dari sejarah Papua adalah rakyat kecil—bangsa Papua—yang ada di Tanah Papua.

Kedua, orang Papua mempunyai pengalaman sejarah yang tidak pernah ditulis dan tidak pernah mendapat wadah, yang telah membentuk karakter dan pemahaman diri orang Papua dewasa ini. Pemahaman ini perlu dimiliki oleh orang Papua yang ingin meluruskan sejarahnya. Dengan sikap dan pandangan ini, kita akan menghindari

kesan bahwa orang Papua tidak memiliki pengalaman sejarah—yang itu tidak mungkin—dan oleh karena itu harus meminta bantuan orang lain atau pihak Barat untuk melegitimasi pengalaman dan pemahaman sejarah (Giay, 2000, 1–2). Sebaliknya, orang Papua-lah yang harus menulis sejarahnya sendiri atau penulisan sejarah dengan menggunakan perspektif emansipatoris, yang melibatkan rakyat Papua sebagai subjek dari penulisan sejarah tersebut.

Berbagai tragedi kekerasan menyebabkan rakyat Papua mengendapkan ingatan kekerasan dan penderitaan itu membatin dalam kehidupan dan terwariskan kepada keturunannya. Sebagian tragedi kekerasan tersebut di antaranya adalah orang Lani masih menyimpan trauma kolektif terkait dengan Peristiwa Jayawijaya atau yang lebih dikenal sebagai peristiwa tahun 1977. Peristiwa ini sebenarnya dimulai 7 April 1977, ketika pejuang OPM di bawah pimpinan Matias Tabu memasuki daerah Pagai. Mereka merampas sebuah senjata dan dua karung beras. Karena takut ikut diserang, masyarakat melarikan diri ke hutan. Penyerangan terjadi sekitar pukul tiga sore. Kemudian, pada 13 April 1977 sekitar pukul dua siang, beberapa anggota TNI AD yang sedang berpatroli diserang di Prime (Distrik Tiom) oleh pejuang OPM yang terdiri dari 200 orang. Para penyerang di bawah pimpinan Boas Wanimbo. Tidak ada korban. Para pejuang meminta supaya tentara tidak memasuki wilayah Prime sampai selesai Pemilu. Hal yang menjadi masalah kemudian adalah balasan dari pihak ABRI terhadap OPM sebagai pelaku penyerangan. ABRI tanpa pandang bulu menyerang rakyat yang tidak bersalah. Banyak orang biasa, laki-laki dan perempuan, tua muda mengungsi untuk menghindari pembunuhan dan penganiayaan. Ribuan warga mati di hutan karena kelaparan dan sakit. Banyak yang menjadi gila. Sebagian dari mereka yang kembali dibunuh setelah disiksa (Giay, 2007).



Sumber: Papua itu Kita (2015)

Gambar 8.2 Salah satu poster kampanye gerakan “Papua Itu Kita” bercerita tentang kekerasan negara di Tanah Papua.

Kisah-kisah tragedi kemanusiaan tersebut tentu sangat banyak jumlahnya di Tanah Papua. Dari berbagai ingatan sosial tentang tragedi-tragedi, tersebutlah “sejarah sunyi” rakyat Papua di kampung-kampung terpendam. Rakyat Papua pun kini tengah bergulat dengan “sejarah sunyi” dan secara terus-menerus menyikapi dan membuat sejarah dan menciptakan budaya baru, yaitu budaya damai dan dialog dalam menyikapi masa lalu, sekarang, dan merebut masa depannya.

Kondisi Papua kini berada di tengah masyarakat, sejarah, dan kebudayaannya tengah menghadapi krisis kebudayaan dalam arti yang seluas-luasnya. Orang Papua kini mengalami disorientasi sosial, lalu mendeklarasikan “Papua Tanah Damai”. Tujuannya untuk membangun budaya dialog, budaya toleransi, berunding, dan bernegosiasi dengan komitmen untuk menghindari tegangan fisik, pendekatan senjata, dan keamanan. Dengan “Papua Tanah Damai”,

orang Papua dan semua unsur masyarakat bisa memiliki ruang untuk menjadi diri sendiri, membuka “sejarah sunyi”, berhenti sejenak dari hiruk-pikuk kekerasan dan ketegangan, belajar menahan diri, dan tidak terjebak ke dalam dunia ketegangan yang diciptakan pihak lain (Giay, 2007).

Di tengah situasi krisis dan lumpuhnya spirit perubahan tersebut, diperlukan langkah-langkah untuk membangun spirit bersama menyikapi keterpecahan yang sedang dan akan terus terjadi di tengah rakyat Papua. Oleh sebab itu, diperlukan media dan gerakan mediasi (transformasi) kebudayaan dan momentum-momentum dalam berbagai kegiatan untuk membangun persatuan dan rekonsiliasi di antara rakyat Papua. Rakyat Papua kini berada dalam situasi terbagi-bagi dari sisi agama atau gereja, kelompok etnis, atau kepentingan sehingga mudah dipecah-pecah berbagai kepentingan untuk melumpuhkan Papua. Langkah awal yang sepatutnya ditempuh adalah belajar dari gerakan penulisan “sejarah-sejarah sunyi” yang terlupakan, namun hidup menjadi identitas sosial rakyat Papua yang berhubungan dengan pengalaman masa lalunya. Beranjak ke masa depan, berarti rakyat Papua harus bisa bernegosiasi dengan (ingatan kekerasan dan penderitaan) masa lalunya untuk kemudian bangkit, memimpin dirinya sendiri, dan membuat gerakan sejarah baru rakyat Papua.

Konteks pendidikan yang emansipatif dan rekognisi terhadap “sejarah sunyi” rakyat Papua menjadi dua isu yang merangsang ilmu humaniora (antropologi) untuk secara emansipatoris menautkan pengetahuannya di tengah rakyat Papua yang sedang berubah. Kerja-karya *engagement* (keterlibatan) sangatlah penting dalam studi-studi bidang pendidikan dan konstruksi dibalik lahirnya sejarah yang menyingkirkan rakyat Papua sendiri di tanah kelahirannya. Selain kedua isu tersebut, konteks modernitas dalam hal pemekaran daerah yang marak terjadi di Papua dan interkoneksi Papua dengan dunia global menjadi isu yang tidak kalah pentingnya untuk ditanggapi oleh kajian-kajian dalam ilmu humaniora (antropologi).

Transformasi sosial ilmu-ilmu humaniora dalam hal ini adalah antropologi menysasar pada pergolakan perubahan dalam diri (reflektif). Antropologi sebagai ilmu kemanusiaan, berdasarkan kedekatannya dengan subjek studinya, memiliki senjata yang tajam dalam studi-studinya untuk memfasilitasi transformasi sosial yang terjadi di masyarakat. Antropologi berlandaskan dirinya dan belajar dari orang lain untuk mengubah diri sendiri. Dengan demikian, proses reflektif yang transformatif menjadi isu utama dalam sebuah kerja *engagement* (advokasi di tengah masyarakat) antropologi melalui karya-karya etnografinya. Antropolog terlibat dengan subjek studinya untuk bersama-sama mengorganisasi diri, berefleksi, dan bersama-sama bergerak menuju sejarah baru dalam hidup masing-masing. Lebih jauh, antropologi menjadi medium refleksi diri yang inklusif dan apresiatif yang dalam bagi antropolog itu sendiri.

Konteks transformasi sosial-budaya yang terjadi di Papua menuntut tanggungjawab antropologi untuk melantunkan penafsiran dalam membaca persoalan akulturasi budaya Papua tersebut. Antropologi dituntut perannya untuk memberikan senjata atas “kekalahan” masyarakat tempatan di Indonesia yang didesak ke “pedalaman” akibat jejaring interkoneksi kekuatan kapital global yang mahadahsyat. Hal ini dilakukan untuk menunjukkan bahwa antropologi adalah ilmu yang membumi, bekerja bersama warga komunitasnya, berproses bersama, baik si antropolog maupun warga komunitasnya, untuk bersama-sama membangun penafsiran dan secara lebih luas membangun sejarah (baru). Antropologi reflektif yang ditawarkan Laksono (2009) berkeinginan menempatkan antropologi sebagai ilmu yang “memanusiakan manusia”. Antropologi berada “di dalam” dan tepat berada di titik sentral perubahan sosial komunitasnya. Sebagai jenis penelitian alternatif dalam antropologi, pijakan mutlakny adalah kerja penafsiran untuk mengapresiasi pengalaman dan refleksi komunitas masyarakat. Antropologi tidak lagi bekerja pada wilayah wacana dan mentalitas budaya yang justru meminggirkan refleksi dan praktik keseharian masyarakat. Dengan refleksi itulah antropologi akan memberikan sumbangan nyata bagi

usaha penegakan identitas, menyemaikan gerakan-gerakan sosial, dan bersama-sama masyarakat tempatan membangun sejarah (baru).

C. Papua dalam Fragmentasi Lokal dan Interkoneksi Global

Ilmu-ilmu humaniora memiliki perkembangan yang menjanjikan dan dinamis di Papua. Konteks sosial-budaya dan perubahannya menjadi laboratorium yang penting dalam pengembangan ilmu antropologi khususnya. Situasi ironis yang terjadi adalah terkesan mandeknya perkembangan ilmu-ilmu humaniora karena penetrasi birokratisasi pendidikan dan kuasa investasi global. Ketajaman (ilmu) antropologi sangat lemah di tempat-tempat masyarakat, dan kebudayaannya dikalahkan oleh kekuatan eksploitasi (modal, negara, dan jaringan sistem nilai global). Jejaring interkoneksi kuasa kapital global inilah yang mengeksploitasi sumber daya alam yang dahsyat dan mengalahkan masyarakat dan budaya tempatan (Laksono, 2010, 10).

Dalam ranah praksis, ilmu-ilmu humaniora, khususnya antropologi, harus dikerjakan secara berkelanjutan dengan mengapresiasi pengalaman-pengalaman dan narasi reflektif identitas yang berbeda-beda. Penting juga diajukan kerja partisipatoris bersama masyarakat tempatan untuk melakukan studi etnografi bersama yang memberikan ruang dan sekaligus mengapresiasi pengalaman masyarakat tempatan untuk bersiasat di tengah terjangan kekuatan kapital global. Oleh karena itu, menghargai “ruang antarbudaya” menjadi penting untuk menumbuhkan kesadaran keberbedaan, melihat identitas diri kita pada masyarakat tempatan lain, yang sebelumnya asing atau kita anggap terbelakang dibanding identitas budaya kita.

Antropologi sangat berperan penting dalam sumbangannya menafsirkan terbangunnya konstruksi identitas kebudayaan. Bahkan, antropologi juga bisa menguraikan cara pemegang kuasa menelikungnya. Antropologi memiliki daya dan kapasitas untuk

mengawal proses konstruksi identitas kebudayaan tersebut berjalan lebih seimbang atau memihak yang sedang dilemahkan (Laksono, 2010, 10).

Proses konstruksi kebudayaan diawali dari manusia dalam hidupnya berkomunitas dan mereproduksi kebudayaannya memerlukan media sebagai ruang ekspresinya. Ruang bukan hanya tempat yang nir-historis (tanpa sejarah), tetapi penuh dengan imajinasi, ingatan, dan keterikatan manusia dengan identitasnya dan juga dengan kebudayaannya. Di dalam ruang yang menyejarah itulah manusia memerlukan media-media ekspresi kebudayaan untuk menegakkan identitas dirinya.

Di pusat reproduksi makna kebudayaan—ruang dan media-media ekspresi kebudayaan—itulah kebudayaan terus-menerus diperdebatkan, diperbincangkan, dan dijadikan pijakan melalui sistem nilai dan norma-norma dalam hidup berkomunitas (bermasyarakat). Oleh karena itu, sudah sepantasnya kebudayaan dipahami sebagai gerakan sosial yang akan terus-menerus berubah dan berada dalam wilayah ketegangan antara yang ingin berubah dan mempertahankan kebudayaan. Melokalisasi kebudayaan dalam tempat tertentu tentu sangat salah kaprah karena begitu liar dan licinnya kebudayaan dipraktikkan oleh manusia-manusia yang menciptakannya.

Marilah coba renungkan bagaimana kini kebudayaan-kebudayaan Papua terinterkoneksi (terhubung) dengan dunia luar. Implikasi dari keterhubungan ini adalah ketergoncangan akibat hadirnya kebudayaan baru yang sama sekali berbeda. Situasi gegar budaya (kegagapan budaya) inilah yang menghadirkan gesekan antara imajinasi lokal masyarakat tentang dirinya dan logika kapital global yang masuk melalui investasi yang mengeksploitasi sumber daya alam dan sumber daya manusia. Setiap jengkal tanah di Tanah Papua ini tidak bisa dilepaskan dari tangan-tangan investasi global yang ditunjukkan dengan masuknya berbagai investor. Namun, masyarakat lokal masih memerlukan adaptasi (penyesuaian) tentang mimpi dan imajinasi tentang diri dan kebudayaannya yang bergesekan dengan kebudayaan global.



Sumber: Foto Dokumentasi Karya Ellyla Alexander Tebay (2014)

Gambar 8.3 Sketsa menggambarkan dua wajah orang Papua karena pengaruh dari dinamika pemekaran daerah dan modernitas.

Dalam silang-sengkarut inilah orang Papua dihadapkan pada imajinasinya tentang diri dan identitasnya yang digadang-gadang sebagai “identitas atau kebudayaan asli Papua” dan realitas kekinian berupa akulturasi yang begitu cairnya (*fluid*), memunculkan kemungkinan-kemungkinan pemaknaan baru tentang identitas dan budaya Papua yang lebih lentur dan dalam proses pembentukan terus-menerus tanpa henti.

Berbagai fenomena ketersingkirkan secara halus dan pelan, tetapi pasti, tengah mengiringi perjalanan kebudayaan di Tanah Papua. Berbagai ruang kebudayaan modern dipenuhi materi-materi kebudayaan yang asing bagi mereka. Misalnya saja, kehadiran

perkebunan kelapa sawit, pertanian, bangunan ruko (rumah toko), dan para pendatang yang membawa kebudayaan dan gairah berjuang untuk tetap bertahan (*survive*) di tanah rantau. Di tengah situasi seperti ini, mengakui serta memperjuangkan identitas dan kebudayaan menjadi sangat problematik dan penuh dengan liku-liku. Di tengah situasi seperti itu menjadi sangat penting upaya-upaya yang apresiatif untuk merekognisi (mengakui) kebudayaan masyarakat lokal. Hal ini dilakukan untuk memberikan ruang-ruang kebudayaan untuk mengekspresikan identitas dan jati diri mereka.

Interkoneksi antara dunia luar dan anak-anak Papua secara jelas terlihat dalam dunia pendidikan. Dalam konteks pendidikan di Tanah Papua, dengan bukti buku pelajaran membaca yang dirancang oleh misionaris, terlihat jelas usaha kreatif untuk menempatkan konteks lokal dalam rancangan pembelajaran membaca di sekolah dasar. Misalnya, dengan penggunaan alat peraga berupa gambar besar yang mendeskripsikan “Rumah yang di kampung kena api. Ada orang berteriak dan lari. Ada babi yang lari. Ada pula orang yang lari mencari air dan membawa air dan memadamkan api itu sampai api mati” (Kijne, 1951, 5).

Anak-anak Papua memerlukan media pembelajaran agar mampu belajar tanpa kehilangan identitasnya. Mereka akan dapat berpartisipasi dalam gerakan perubahan masyarakatnya, bukannya malah tersingkir dan terasingkan dengan pembelajaran yang asing bagi mereka. Agar anak-anak Papua bisa belajar tanpa kehilangan identitasnya, dibutuhkan media kebudayaan yang dipentaskan dalam ruang-ruang kebudayaan, termasuk di sekolah. Media jelas menjadi kebutuhan yang tidak bisa dianggap sepele. Media kebudayaan yang dimaksudkan adalah berbagai sarana yang menjadi alat untuk mengekspresikan kebudayaan berbagai macam etnik yang ada di Tanah Papua ini. Media budaya sebenarnya hidup di tengah masyarakat dan menjadi simbol pemaknaan kebudayaan yang terus-menerus mereka lakukan. Namun, di tengah globalisasi dan modernisasi yang membayangkan kemajuan sebagai indikatornya, apresiasi terhadap berbagai media budaya yang tradisional dianggap ketinggalan zaman.

Media kebudayaan yang dimaksud adalah kesenian (ukir, tari, musik, suara) yang begitu kaya di Tanah Papua. Masing-masing kesenian mempunyai ruangnya yang menyebar dan saling bertautan dalam penciptaan kebudayaan sebuah komunitas. Seni ukir suatu wilayah dapat merepresentasikan sistem pengetahuan dan religi sebuah komunitas. Melalui ukiran-ukiran kayu para seniman inilah pemaknaan sebuah kebudayaan sedang dilakukan terus-menerus, diperbincangkan, dan kemudian diwariskan menjadi sistem pengetahuan yang menandakan identitas mereka.

Di Tanah Papua, kesatuan kesenian (visual, tari, musik, nyanyian/suara) sudah menjadi roh dan kehidupan masyarakat. Berbagai ekspresi kesenian ini adalah media-media budaya yang akan terus tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat Papua. Namun, karena mimpi terhadap kemajuan dan modernitas diimpor dari cerita kesuksesan daerah-daerah lain, apresiasi terhadap media kebudayaan tradisional akhirnya tersingkir. Persoalannya bukan hanya tersingkirnya apresiasi, tetapi secara perlahan, namun pasti, transformasi (perubahan) sosial-budaya pun menjadi tantangan yang harus dihadapi di depan mata.

Media-media kebudayaan ini di tengah situasi bertautannya dunia tradisional dan dunia masa depan seolah dianggap kehilangan spiritnya. Arnold Clements Ap, seorang tokoh kesenian dan kebudayaan Papua, pernah mengungkapkan pendapat tentang apa yang dikerjakannya bersama teman-temannya di Grup Mambesak. “Mungkin kamu berpikir saya sedang melakukan hal bodoh. Tetapi inilah yang saya pikir dapat saya lakukan untuk rakyat, sebelum saya mati.” Apa yang dilakukan Arnold Ap dan Grup Mambesak melalui media kebudayaan berupa kesenian adalah sesuatu yang membanggakan sekaligus menginspirasi. Salah satu hal yang tidak dapat terbeli dalam kehidupan ini salah satunya mungkin kepuasan ketika identitas diri dan kebudayaannya terekspresi dengan merdeka tanpa tekanan.

Melakukan gerakan apresiasi terhadap kebudayaan masyarakat adalah salah satu perspektif dalam studi kebudayaan. Mediasi kebudayaan bisa diartikan sebagai perspektif yang melihat pelibatan/

pengikutsertaan perspektif kebudayaan dalam memecahkan suatu permasalahan. Perspektif kebudayaan yang dimaksudkan adalah suatu pemahaman bahwa segala macam permasalahan terkandung aspek kebudayaan. Analisis kebudayaan inilah yang menjadi sumbangan dari gerakan-gerakan mediasi kebudayaan.

Definisi kebudayaan dan perspektif yang terdapat di dalamnya menjadi perdebatan yang tiada ujung dan akhir. Begitu banyak teori dan perspektif kebudayaan dengan metodologinya masing-masing. Jika menganggap kebudayaan itu terus bergerak dan berubah sesuai dengan konteks ruang dan waktu, perspektif transformatif yang emansipatoris sangatlah tepat dirujuk. Paradigma kebudayaan ini memandang pemaknaan kebudayaan lahir dari proses belajar bersama antara masyarakat dan orang lain yang ingin belajar tentang kebudayaannya. Dengan demikian, pengetahuan terlahir dari proses negosiasi dan saling belajar. Perspektif ini jauh dari pemikiran bahwa kebudayaan adalah datang jatuh dari langit dan ada begitu saja (*taken for granted*). Kebudayaan adalah proses pemaknaan berupa sistem nilai dan norma dalam sebuah komunitas yang akan terus berubah-ubah sesuai dengan konteks ruang yang menyejarah dan waktu.

Gerakan mediasi kebudayaan dapat tecermin dari digunakannya perspektif kebudayaan yang transformatif emansipatoris dalam membaca perubahan sosial-budaya yang terjadi di tengah masyarakat. Mediasi kebudayaan bisa juga terlihat dari keberpihakan dalam memfasilitasi berbagai ekspresi kebudayaan lokal yang tumbuh dan berkembang menjadi identitas dan martabat masyarakat Papua. Oleh karena itulah, menjadi sangat penting untuk menghadirkan cerita-cerita rakyat berbahasa ibu (bahasa Irees di Kabupaten Tamberauw dalam buku ini) sebagai media dan mediasi pendidikan dan kebudayaan. Sastra lisan yang dituliskan dan diajarkan bagi anak-anak sekolah menjadi usaha kemanusiaan yang panjang untuk menjadikan anak-anak Papua tidak kehilangan identitas dan kepercayaan dirinya dalam proses pendidikan di tanahnya sendiri. Salah satu misi dalam kedua buku cerita rakyat ini adalah menunjukkan kepercayaan diri anak-anak Papua di tanahnya sendiri.

Selama ini, ekspresi identitas kebudayaan lokal Papua telah direpresi dengan stigma separatis karena alasan stabilitas atau dianggap kuno, yang tidak sesuai dengan kebudayaan modern. Mengapresiasi kebudayaan lokal dengan berbagai mediana adalah bentuk gerakan sosial-budaya yang paling ampuh untuk mengakui identitas dan martabat diri. Dengan demikian, kita juga telah memediasi gerakan kebudayaan baru untuk memunculkan berbagai kemungkinan orang Papua memikirkan dunia lain dengan tetap berakar pada identitas kebudayaannya.

Ruang dan kesempatan dalam mengembangkan identitas-identitas baru melalui kreativitas manusia dalam mengonstruksi kebudayaannya sebenarnya ditawarkan oleh pemekaran daerah. Peluang ini sebenarnya membuka interkoneksi orang Papua terhadap dunia luar dan sekaligus mengembangkan pembaruan identitasnya. Apakah pemekaran daerah ini mampu membuat orang-orang Papua berpikir melampaui etnik dan wilayahnya sendiri? Atau malah kembali memikirkan identitas Papua berbasis identitas etnik dan kembali ke “titik asal” yang terlepas dari realitas interkoneksi budaya global yang terjadi di hampir seluruh jengkal tanah di Papua ini?

Ada baiknya saya mengisahkan penelitian lapangan yang saya lakukan dan memberi kesan mendalam tentang berlangsungnya wacana pemekaran daerah ini. Pada sebuah kesempatan, saya mengunjungi Kota Sorong pada akhir Januari 2014. Saya menyaksikan dan menangkap kesan yang sangat gamblang bagaimana wacana pemekaran menjadi pembicaraan yang sangat menggairahkan. Paling tidak, itu yang saya saksikan di ruang depan dua hotel yang cukup besar di Kota Sorong. Para elite lokal dengan berpakaian rapi dan bersepatu kulit sejak dari sarapan hingga melewati makan siang hari begitu asyik berdiskusi menghabiskan waktu mereka ditemani rokok dan sirih pinang. Saya perhatikan dan mendengarkan beberapa bagian pembicaraannya seputar persoalan pemekaran daerah di kawasan kepala burung Papua.

Saya mendengar pergunjungan dan gosip politik yang tidak jelas ujung pangkalnya tentang pemekaran daerah menjadi candu yang

menggiurkan sekaligus memabukkan, khususnya bagi para elite lokal dan secara pelan, namun pasti, sampai ke masyarakat akar rumput. Berita media massa pun membahas pro dan kontra seputar wacana pemekaran daerah yang terus-menerus terjadi tanpa henti. Wacana pemekaran telah menjadi konsumsi publik dan menjadi penegasan bahwa perbincangan tentang politik menjadi hal yang dominan tentang Papua, melebihi hal yang lain.

Beberapa bagian masyarakat dan elite lokal terus memperjuangkan pemekaran, sebagian elemen masyarakat lain justru menolaknya dengan berbagai alasan, mulai dari membuka peluang migrasi para pendatang, ketersingkiran orang asli Papua di tanahnya sendiri, hingga korupsi ekonomi dan politik yang melibatkan para elite lokal Papua dan beberapa elemen masyarakat yang menjadi kolusinya. Cita-cita luhur pemekaran untuk menyejahterakan masyarakat seakan pelan, namun pasti, menjadi jauh dari harapan. Kesejahteraan rakyat telah dirampas oleh sebagian kelompok masyarakat dalam komunitas mereka sendiri. Terjadi keterpecahan yang akut di tengah masyarakat antara kelompok yang berapi-api memperjuangkan pemekaran dan kelompok yang menolaknya sehingga menjadi candu yang melumpuhkan.

Namun, rasionalitas pemekaran selalu mengedepankan persoalan ekonomi dan kesejahteraan selain alasan-alasan lainnya. Bagaimana dengan argumentasi kebudayaan ketika pemekaran—diakui atau tidak—mengggunakan basis argumentasi etnik sebagai sebuah Daerah Operasional Baru (DOB)? Apakah pemekaran daerah paralel dengan kesamaan etnik dan wilayah-wilayah budaya di Tanah Papua? Apa implikasi jika fenomena ini terjadi di Tanah Papua di tengah interkoneksi global, yang menuntut orang Papua selalu berkoneksi dengan dunia luar, bukan hanya komunitasnya sendiri?

Wilayah Provinsi Papua Barat dalam pembagian tujuh wilayah adat di Papua termasuk dalam wilayah budaya III Domberai (Papua Barat Laut) dan wilayah budaya IV Bomberai (Papua Barat). Wilayah budaya III Domberai terdiri dari 52 suku bangsa dan terletak di Papua Barat Laut sekitar Sorong Manokwari, meliputi Manokwari, Bintuni,

Babo, Wondama, Wasi, Sorong, Raja Ampat, Teminabuan, Inawatan, Ayamaru, Aifat, dan Aitinyo. Sementara itu, wilayah budaya IV di Papua Barat terdiri dari sembilan belas suku di wilayah Fakfak, Mimika, dan sekitarnya yang meliputi Fakfak, Kaimana, Kokonao, Mimika.

Pembagian wilayah budaya yang sering dikenal ini, menurut Flassy, merupakan salah satu alternatif yang bisa dilakukan untuk mengatasi kesukaran yang ditemukan dalam kekayaan diversitas budaya yang ada di Tanah Papua (Flassy, 1995, 11). Oleh sebab itulah, dicari pemecahannya dengan jalan mereduksinya ke dalam jumlah yang lebih kecil melalui konsep wilayah budaya. Pengertian konsep ini adalah menyatukan sejumlah komunitas yang terdapat di seluruh daerah, meskipun masing-masing relatif masih memperlihatkan perbedaan yang bervariasi.

Reduksi budaya melalui pembagian wilayah budaya kini memantik kompleksitas persoalan seiring dengan perjalanan Papua menjadi wilayah yang terus berkembang dan mengalami transformasi sosial-budaya yang tak terhindarkan. Salah satu persoalan yang berada di depan mata adalah gairah pemekaran daerah yang tak terbandung di Papua yang menyeret persoalan sentimen kekerabatan (sukubangsa) dan etnik. Usulan DOB dikhawatirkan berimplikasi terjadinya fragmentasi (keterpecahan) pada masyarakat Papua sehingga menimbulkan konflik yang berkepanjangan. Oleh sebab itu, patut dipertanyakan kembali reduksi budaya dalam tujuh wilayah budaya di Tanah Papua. Apakah masih relevan untuk menjelaskan dinamika pemekaran daerah dan relasi-relasi sosial yang semakin kompleks ketika Tanah Papua sudah terinterkoneksi dengan dunia global?

Jika menelisik ke belakang, sejarah pemekaran di Tanah Papua berawal dari terpecahnya Provinsi Irian Jaya menjadi Irian Jaya Barat (kini bernama Provinsi Papua dan Papua Barat). Berdirinya provinsi baru yang nama sebelumnya adalah Irian Jaya Barat berawal dari dialog antara tokoh-tokoh masyarakat Irian Jaya Barat dengan pemerintah Indonesia pada 16 September 2002. Para tokoh masyarakat Papua ini menyampaikan agar Menteri Koordinator Politik dan Keamanan dan

Menteri Dalam Negeri segera mengaktifkan kembali Provinsi Irian Jaya Barat yang sudah ditetapkan pada 12 Oktober 1999. Provinsi Irian Jaya Barat didirikan berdasarkan Undang-Undang No. 45/1999 dan dipercepat dengan Instruksi Presiden (Inpres) No.1/2003. Peresmian Kantor Gubernur Irian Jaya Barat dilakukan oleh Pejabat Gubernur Abraham Oktavianus Ataruri yang berlangsung pada 6 Februari 2003.

Terbentuknya kabupaten baru di Provinsi Papua Barat, seperti Kaimana, Teluk Wondama, Sorong Selatan, Maybrat—dan dua yang terbaru—Manokwari Selatan dan Pegunungan Arfak, menggambarkan begitu bergairahnya keberlangsungan pemekaran daerah di Provinsi Papua Barat. Di tengah diversitas budaya yang tinggi di wilayah *vogelkop* (kepala burung) ini, selalu muncul keinginan untuk memecah wilayah kembali dalam bentuk kabupaten-kabupaten baru. Demam pemekaran sangat jelas terlihat dari keinginan beberapa elemen rakyat Papua untuk memekarkan daerahnya menjadi 33 DOB; 10 DOB adalah hasil pemekaran di Provinsi Papua Barat. Hal ini sangat mencengangkan sekaligus mengundang keprihatinan akan proses dan dampak yang akan terjadi di kemudian hari. Di tengah demam pemekaran tersebut, Tanah Papua telah terpapar dengan dunia global sehingga arus migrasi manusia dan modal juga tidak akan terhindarkan.

Dunia global yang berada di depan orang Papua bergerak begitu licin dan terus bereproduksi (menghasilkan anak-pinaknya). Globalisasi seperti yang diungkapkan Ted C. Lewellen adalah peningkatan arus perdagangan, keuangan, kebudayaan, gagasan, dan manusia sebagai akibat dari tekonologi canggih di bidang komunikasi, perjalanan, dan dari persebaran kapitalisme neoliberal ke seluruh penjuru dunia, juga adaptasi lokal dan regional serta perlawanan terhadap arus-arus itu (Laksono, 2011, 13–14). Suka tidak suka, kita menelan dunia dan kita pun ditelan dunia. Globalisasi juga mengobarkan perlawanan, dibenci tetapi dirindukan setengah mati.

Globalisasi seringkali dikaitkan dengan isu pasar bebas, liberalisasi ekonomi, westernisasi atau Amerikanisasi, revolusi internet dan

integrasi global. Hal ini tentu saja tidak salah karena globalisasi mula-mula pada 1985 digunakan oleh Theodore Levitt untuk mengacu pada politik ekonomi, khususnya politik perdagangan bebas dan transaksi keuangan. Pandangan teoretikus sosial kemudian mengungkapkan globalisasi mengacu pada perubahan-perubahan mendasar dalam tekuk-tekuk ruang dan waktu dari keberadaan sosial. Mengikuti perubahan ini, makna ruang atau teritori bergeser secara dramatis dalam akselerasinya pada struktur temporal bentuk-bentuk penting aktivitas manusia. Pada saat bersamaan, terjadi juga pengaburan batas-batas lokal, bahkan nasional dalam banyak arena kegiatan manusia. Dengan demikian, globalisasi mengacu pada bentuk-bentuk aktivitas sosial non-teritorial. Lebih dari itu, globalisasi terkait dengan pertumbuhan interkoneksi sosial melintasi batas-batas geografi dan politik atau deteritorialisasi. Tahap yang paling menentukan dalam globalisasi adalah ketika peristiwa-peristiwa dan kekuatan-kekuatan yang jauh memengaruhi prakarsa-prakarsa lokal dan regional.

Globalisasi juga mengacu pada kecepatan atau velositas aktivitas sosial. Deteritorialisasi dan interkoneksi memang mula-mula seperti hanya soal keruangan semata. Namun, nyatanya perubahan spasial ini langsung berhubungan dengan bentuk-bentuk penting dari aktivitas sosial. Dengan demikian, globalisasi merupakan proses yang panjang dan bermuara banyak sebab deteritorialisasi, interkoneksi, dan akselerasi sosial itu bukan peristiwa kehidupan sosial yang tiba-tiba dan menerpa arena sosial (ekonomi, politik, dan kebudayaan) yang berbeda-beda (Laksono, 2011, 13–14). Hilangnya sekat-sekat itulah yang membuat Papua dan masyarakatnya terpapar dalam keterhubungan dengan dunia global yang tak terhindarkan.

Jika memungkinkan untuk membentengi Papua dari eksploitasi sumber daya alam, pertama kali yang akan dilakukan oleh para pemuka adat, kepala suku, tokoh agama, pemerintah, dan dewan adat Papua adalah memproteksi kekayaan sumber daya alam untuk kesejahteraan rakyat Papua secara keseluruhan. Hal yang utama dan terutama adalah rakyat Papua di kampung-kampung yang merasakan langsung bagaimana perusahaan—begitu masyarakat di kampung

biasa menyebut datangnya investasi—menghabisi hutan mereka dan mengangkut kayu-kayu ke daerah lain. Langkah itu meskipun belum terlambat untuk dilakukan, semakin sulit seiring masifnya laju investasi dan ketidaksiapan masyarakat untuk bernegosiasi dalam menjaga kawasan situs-situs kebudayaan dan sumber hidup mereka. Ketidakseimbangan kekuatan ini diperparah dengan fragmentasi (keterpecahan) yang dirancang secara sadar ataupun tidak sadar oleh kuasa investasi global di tengah masyarakat.

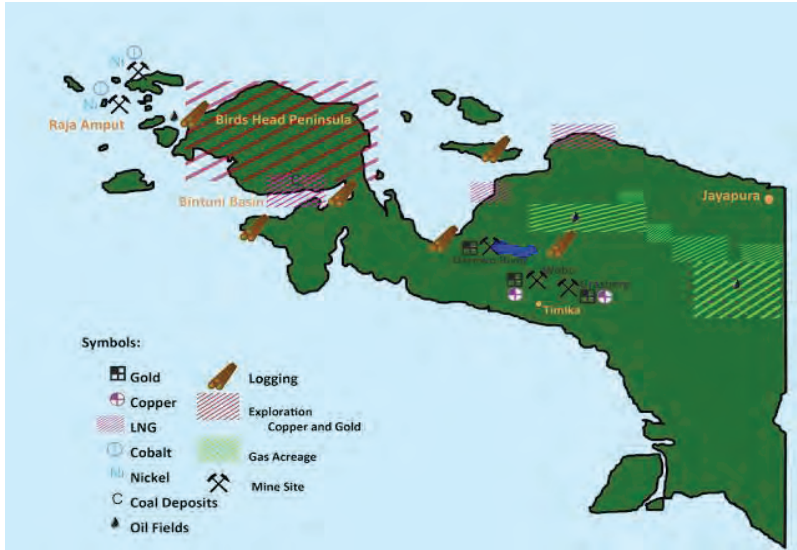
Jika ingin membuat sesuatu yang melindungi kekayaan sumber daya alam, kelompok-kelompok masyarakat yang peduli terhadap Papua mungkin menginginkan membuat benteng yang melindungi kekayaan Papua tersebut. Benteng tersebut kurang lebih akan menjaga agar kekayaan alam Papua sebagian besar dinikmati oleh rakyat Papua dan dipergunakan secara pasti untuk kesejahteraan mereka dalam bidang ekonomi, pendidikan, kesehatan, dan kebutuhan primer lain. Namun, apa daya hal itu tidak mungkin dilakukan karena posisi Papua yang strategis dan keterhubungannya dengan dunia luar. Maka, perlahan namun pasti, ketimpangan pengelolaan (baca: eksploitasi) kekayaan alam Papua akan menjadi kenyataan. Rakyat tempatan yang menjadi “pemilik” kekayaan tersebut justru terpuruk dan miskin di tanahnya sendiri. Investasi dan globalisasi adalah jaringan yang mengeruk kekayaan tersebut.

Investasi global yang mengurung Tanah Papua di setiap jengkal adalah sebagian kecil saja dari elemen yang sering disebut globalisasi, yang mengungkung seluruh dunia hari ini. Globalisasi salah satu ciri pentingnya adalah terjadinya pengaburan batas-batas lokal, bahkan nasional dalam banyak arena kegiatan manusia. Dengan demikian, globalisasi mengacu pada bentuk-bentuk aktivitas sosial non-teritorial. Lebih dari itu, globalisasi terkait dengan pertumbuhan interkoneksi sosial melintasi batas-batas geografi dan politik atau deteritorialisasi. Globalisasi juga terkait dengan pertumbuhan interkoneksi sosial melintasi batas-batas geografi dan politik atau deteritorialisasi. Tahap yang paling menentukan dalam globalisasi adalah ketika berbagai

peristiwa dan kekuatan yang jauh juga memengaruhi prakarsa lokal dan regional (Lewellen, 2002).

Misalnya, investasi tambang atau timah di Papua diatur oleh perusahaan pusatnya yang berbasis di Amerika atau Inggris. Melalui koneksi dan kongsi dengan pemerintah pusat dan daerah di suatu negara untuk memperoleh izin, titik-titik eksplorasi ditentukan dan berlangsunglah rangkaian panjang pengerukan kekayaan alam untuk diperdagangkan. Tidak ada lagi sekat-sekat ruang dan waktu yang menghambat globalisasi untuk menguasai dunia. Contoh yang paling sering digunakan adalah globalisasi *Coca Cola* yang menguasai hampir seluruh dunia hingga pelosok kampung-kampung. Kekuatan global yang berada entah di mana bisa memengaruhi reproduksi kebudayaan dan nilai-nilai yang terjadi di tingkat lokal sekalipun. Misalnya, akibat eksplorasi gas, beberapa kampung harus dipindahkan karena berada di kawasan eksplorasi. Kelompok masyarakat yang hidup dan mereproduksi kebudayaannya setelah sekian lama menjadi tidak mempunyai hak atas tanah dan kebudayaannya. Mereka harus berpindah ke lokasi lain dengan lingkungan yang sudah pasti memerlukan adaptasi. Pada momen inilah perubahan kebudayaan berlangsung akibat arogansi investasi yang memutus relasi masyarakat setempat dengan tanah, lingkungan, dan kebudayaannya.

Oleh sebab itu, benteng yang dimimpikan untuk memproteksi sumber daya alam Papua harus betul-betul dipikirkan melalui berbagai cara dan aspek untuk menandingi kisah-kisah sukses yang ditawarkan oleh investasi dan globalisasi ini. Benteng proteksi itu, misalnya, bisa dipraktikkan dengan memperkuat kapasitas dan kecakapan kepala kampung atau kepala suku/adat untuk bernegosiasi dengan investor yang masuk ke wilayah kampung mereka. Hal ini hanya untuk memastikan bahwa masyarakat *tara dapat tipu* dari investor dan memastikan bahwa kepentingan dan kesejahteraan masyarakat adalah di atas segala-galanya.



Sumber: Foto dokumentasi Tabloid Jubi (2014)

Gambar 8.4 Peta Persebaran Berbagai Jenis Investasi di Tanah Papua

Begitu banyak investasi yang masuk di Tanah Papua ini. Penelitian lapangan di Kabupaten Teluk Bintuni di Provinsi Papua Barat Mei 2011 menggambarkan fragmen masyarakat di kampung-kampung menghadapi berbagai properti dari perusahaan yang mengeruk kekayaan alam mereka. Properti yang dimaksud adalah segala macam peralatan, tingkah polah, dan elemen-elemen yang mencitrakan bagaimana investasi menjadi dominan menyingkirkan properti-properti lama masyarakat tempatan, seperti hutan sagu, laut tempat mencari ikan, dan hutan tempat segala sumber kehidupan tersedia. *Speedboat* siap mengantarkan para pekerja untuk menghuni barak-barak dan siap memulai aktivitas eksplorasi. Begitu juga alat-alat berat di kawasan eksplorasi yang tiada henti menderu-deru mesinnya memecah keheningan kampung.

Di kabupaten inilah berdiri perusahaan *British Petroleum* (BP) Indonesia yang melakukan eksplorasi gas dengan nama proyeknya, Kilangan LNG Tangguh dengan jenis produksi sumber daya alam, gas

alam cair/LNG. Lokasi aktivitasnya berada di Kawasan Teluk Bintuni yang meliputi wilayah administratif empat distrik, yaitu Babo, Bintuni, Aranday, dan Merdey. Masuknya perusahaan BP sebagai *Multinational Corporation* (MNC) terbesar kedua setelah PT Freeport Indonesia (FI) di Kabupaten Mimika, Provinsi Papua, mengundang berbagai bentuk program “pemberdayaan” terhadap masyarakat tempatan. Berbagai proyek untuk menunjukkan kepedulian sosial perusahaan MNC ini pun menggelinding mulus untuk masyarakat lokal.

Posisi masyarakat tempatan langsung bertemu dengan kekuatan ekonomi global. Berbagai perubahan sosial-budaya pun terjadi begitu cepat. Relasi-relasi *baku tipu* ekonomi politik yang “mengalahkan” masyarakat tempatan menjadi cerita yang begitu biasa diungkapkan. Kisah-kisah keterbelakangan yang bertemu dengan simbol modernitas bernama industri kapitalisme internasional bagai kisah ironis yang menyesak dada. Puncak-puncak kemewahan yang ditunjukkan perusahaan MNC berhadapan dengan kondisi masyarakat tempatan, yang sebenarnya mempunyai hak di atas tanah mereka. Gedung-gedung bertingkat dengan fasilitas mewah berdampingan dengan rumah-rumah papan sederhana masyarakat lokal.

Pada relasi-relasi itu, yang terjadi bukan hanya penjajahan dalam bentuk penetrasi ekonomi global, tetapi lebih dalam pada penjajahan secara produktif dalam cara berpikir yang dilakukan industri ekonomi global, yang menggandeng pemerintah daerah dalam melakukan intervensinya. Penjajahan itu dilakukan melalui serangkaian teori dan pendekatan politik budaya yang diskriminatif, dipraktikkan dengan masif dalam kerangka “pembangunan masyarakat tertinggal”.

Pelajaran yang dapat dipetik dari penetrasi globalisasi di Papua maupun di daerah lain di Indonesia, adalah kisah suksesnya untuk memproduksi kesejahteraan terlalu dekat dengan kegagalannya meredistribusi kesejahteraan nyata bagi rakyatnya. Globalisasi merupakan momen-momen perubahan penuh friksi yang kreatif tidak terduga dan dapat memorak-porandakan lingkungan alam dan bahkan warisan sosial budaya (Laksono, 2010). Mimpi suksesnya globalisasi mengacu pada negara-negara lain yang sudah pasti tidak seragam

kondisinya dengan Papua. Kisah sukses dan “mimpi kesejahteraan” itulah yang kemudian dibawa ke lokasi-lokasi eksploitasi sumber daya alam di negara-negara lain untuk diadopsi. Resistensi tidak terhindarkan ketika perubahan kehidupan terjadi dalam masyarakat. Ada yang menikmati dan tersingkir oleh globalisasi. Dengan demikian, globalisasi juga mengobarkan perlawanan.

Orang Papua kini sudah menautkan dirinya dengan dunia global yang bukan hanya etniknya di kampung saja. Generasi muda di Pegunungan Tengah, misalnya, sudah melakukan migrasi ke pantai untuk mengakses dunia global melalui pendidikan, pemerintahan, dan memperbaiki pengetahuannya. Mereka menerima “kebudayaan baru” tersebut dengan tangan terbuka untuk kemudian menginternalisasikannya menjadi bahan refleksi diri dan kebudayaannya. Lebih dalam daripada itu, mereka mengadaptasi, menyeleksi secara cermat, lalu mencocokkan dengan kebudayaan (baru) mereka. Gerakan apropriasi (mengambil alih yang asing) inilah yang menunjukkan bagaimana nilai-nilai global dipelajari untuk dipergunakan dalam melakukan gerakan pembaruan kebudayaan.

D. Untuk Apa Hasil Penelitian Papua?

Pada suatu kesempatan, di awal penelitian lapangan di Papua, saya mengunjungi Abepura, tepatnya ke sebuah kantor Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang sangat melegenda namanya. LSM itu menjadi cikal bakal kemunculan gerakan masyarakat sipil di Papua, yang kemudian melahirkan gerakan-gerakan kritis terhadap eksploitasi alam dan kekerasan Hak Asasi Manusia (HAM). Sebelumnya, saya telah membaca legenda LSM ini dan berharap banyak akan mendapatkan jejak-jejaknya berupa catatan dan dokumentasi di perpustakaan. Saya membayangkan begitu kaya data yang mereka miliki mengingat begitu banyaknya kerja penelitian lapangan dan advokasi yang telah mereka lakukan. Kini, “alumni”nya telah tersebar di berbagai sektor di Tanah Papua, baik sebagai LSM, anggota perusahaan multinasional, maupun elite birokrat di beberapa kabupaten di Tanah Papua. LSM

ini bisa dikatakan berhasil “mendidik” aktivis yang kelak menjadi kelas menengah terdidik.

Namun apa lacur, harapan saya jauh dari kenyataan. Saya melangkah kaki menuju beberapa ruang di bangunan bertingkat dua yang sangat luas itu. Banyak ruangan kosong yang tampaknya tidak ada yang bekerja di dalamnya. Halaman kantor yang sangat luas itu, saat saya kunjungi di pertengahan tahun 2011, tumbuh rumput yang sangat tinggi. Tidak ada yang membatasnya. Tibalah saya menuju ruang perpustakaan. Saya menemui seorang anak muda yang mengatakan dirinya adalah staf magang di LSM tersebut sambil mengikuti kuliah bahasa Inggris persiapan melamar beasiswa ke Selandia Baru. Saya menyaksikan kondisi yang sangat memprihatinkan melihat cara mendokumentasikan berbagai data etnografi dan “sejarah” dari LSM yang sangat melegenda ini. Rak-rak buku yang hanya berjumlah 4 buah itu bagi saya terhitung sangat sedikit untuk ukuran LSM yang sudah terbukti bekerja sebagai salah satu yang paling awal di Tanah Papua. Kondisi laporan penelitian mereka ataupun dokumen lain yang berhubungan dengan Papua pun sangat memprihatinkan, berdebu, dan termakan rayap.

Saya sangat menyayangkan kondisi ini. Dokumentasi LSM ini sangatlah penting, terutama dalam merekam dan mempelajari konsolidasi dan praktik-praktik “pembangunanisme” mulai bekerja di Tanah Papua melalui program transmigrasi, pembukaan beribu hektare lahan untuk perkebunan sawit, dan tingkah-polah pemerintah, elite pemerintah daerah Papua, dan investor dalam mengeruk keuntungan dari kekayaan alam Tanah Papua. Hal yang menjadi pertanyaan, bagaimana komitmen republik ini dalam “memerdekakan” rakyat Papua ketika berintegrasi Papua melalui Pepera 1969 (Penentuan Pendapat Rakyat). Realitas yang terpapar sungguh ironis dan jauh dari harapan: buminya kaya, tetapi rakyatnya masih saja terus (di) miskin(kan). Laporan penelitian, investigasi pelanggaran HAM, studi-studi etnografi, dan dokumentasi apa pun tentang Papua pasti akan sangat berguna dalam memahami rakyat di ujung timur negeri ini, sekaligus memahami konstruksi pengetahuan dan (kuasa) citra yang

dilekatkan bagi Papua. Akumulasi pengetahuan yang terbangun itulah yang akan menjadi bahan yang sangat berharga untuk melakukan studi-studi berikutnya tentang penafsiran dan kritik reproduksi pengetahuan terhadap Papua.

Salah satu kritik terhadap (re)produksi pengetahuan tersebut berkaitan dengan pemahaman dan cara pandang/berpikir (perspektif) dalam memahami kebudayaan di Tanah Papua secara keseluruhan. Masyarakat Papua yang berdiam di seluruh pelosok gunung-gunung, lembah-lembah, dan pesisir pantai memiliki sistem nilai dan kognisi (pikiran) tentang kebudayaannya. Mereka telah mengonstruksi dan memelihara nilai-nilai kebudayaan tersebut dengan berbagai dinamikanya, yaitu modernisme, kemudian terpapar interkoneksi antara nilai-nilai yang dianggap “tradisional” ini dengan nilai-nilai pengenalan baru yang dilakukan oleh berbagai pihak. Salah satunya adalah dari agama.

Para zending dan misi menjajah Papua untuk penyebaran agama, yang telah menciptakan pengetahuan yang sangat berharga dalam usahanya memahami sebuah masyarakat dan penyebaran agama. Pengetahuan yang direproduksi oleh pihak agama ini sangat nyata berdampak terhadap keseluruhan aspek kehidupan di Tanah Papua. Zending, Misi, dan penyebaran Islam di daerah kepala burung, berjasa besar mengenalkan sistem pendidikan dan nilai-nilai agama modern, serta mengonstruksi identitas dan kebudayaan masyarakat di Tanah Papua.

Warisan berikutnya adalah hal yang diperkenalkan oleh pemerintah kolonial Belanda dan Indonesia yang—dengan caranya sendiri—masing-masing telah mereproduksi pengetahuan dan kebijakan dalam mendefinisikan Papua menurut perspektif mereka. Semua warisan akumulasi pengetahuan dan konstruksi kebudayaan tersebut tertanam dan menjadi ingatan beberapa generasi dan kemudian diwariskan secara terus-menerus hingga hari ini. Ingatan sosial tersebut berdampak besar terhadap bangunan persepsi masyarakat Papua. Apa yang dilakukan berbagai pihak di atas, yang berkontribusi dalam mengonstruksi pengetahuan terhadap Papua,

tidak terlepas dari berbagai kepentingan (kuasa politik) di dalamnya. Penyebaran agama, politik kekuasaan, dan eksploitasi sumber daya alam (SDA) adalah beberapa di antaranya. Namun di balik konstruksi pengetahuan yang mereka bangun, akan terlihat juga perspektif yang mereka gunakan untuk memproduksinya.

Salah satu perspektif yang sebagian besar digunakan adalah kulturalisme (eksotisme kebudayaan) yang mewarnai akumulasi pengetahuan terhadap Papua. Perspektif ini menyandarkan diri pada “keheranan” dan “kekaguman” terhadap kekayaan dan eksotisme ratusan etnik dan budaya yang terdapat di Tanah Papua. Kelompok penyebaran agama dan pemerintah Belanda telah sangat banyak melahirkan laporan-laporan perjalanan petugas mereka untuk melukiskan kekhasan berbagai kelompok etnik yang berada di Papua. Data-data etnografi kelompok etnik ini sangat melimpah jumlahnya.

Perspektif kulturalisme ini menyandarkan dirinya pada eksotisme kebudayaan yang menganggap sebuah kebudayaan terlokalisasi dan mempunyai ciri yang khas dan unik dibanding kebudayaan lain. Terkait dengan konteks ini, Timmer mencoba menunjukkan bahwa kajian budaya dan bahasa di Papua pada masa kolonial dan diwariskan hingga kini memperlihatkan adanya variasi yang tinggi (Timmer, 2013, 22). Hal ini mengundang kita melakukan reduksi untuk menarik batas dan menjelaskan karakteristik yang bervariasi tentang budaya dan bahasa di Papua yang eksotis dan terlokalisasi tanpa adanya mobilitas dan transformasi. Pandangan kulturalisme ini sangat menyesatkan karena melihat orang Papua hanya ditentukan oleh budayanya yang mana budaya ini membentuk sebuah kesatuan organik yang utuh dan tertutup, sehingga orang Papua tidak dapat meninggalkan budayanya, tetapi hanya dapat merealisasikan dirinya di dalam budayanya. Perspektif ini tentu saja mengingkari konsep bahwa kebudayaan itu melintas batas melewati sekat-sekat dan lokalisasi hanya sebatas tempat. Kebudayaan sekali lagi bukan hanya sebatas properti-properti, tetapi pembentukan pikiran dan pengertian (*notion formation*).

Perspektif yang melokalisasi kebudayaan tersebut sering dipandang sebagai pemahaman kulturalisme dalam studi kebudayaan. Ahimsa-Putra mengungkapkan bahwa perspektif kulturalisme digambarkan dengan pendeskripsian “kebudayaan” suku-suku bangsa yang ditulis menjadi etnografi, betul-betul merupakan rekonstruksi dari si penulis dan bukan merupakan pelukisan “realitas” yang dilihat, didengar, dan dialami oleh penulis etnografi tersebut (Ahimsa-Putra, 1987, 28). Para penulis etnografi tersebut telah dipandang sebagai “pencipta-pencipta” kebudayaan dari komunitas masyarakat yang dimaksud. Penulisan etnografi kulturalisme ini, yang oleh Ahimsa-Putra disebut “etnografi laci” (Ahimsa-Putra, 1987, 26), hampir tidak ditemukan di dalamnya dialog antara peneliti (penulis etnografi) dengan mereka yang diteliti. Para informan dan warga pendukung kebudayaan yang ada di lapangan tenggelam di balik teks. Apa yang kemudian hadir dalam tulisan tersebut adalah abstraksi dari si peneliti atas hal-hal yang telah dia dengar, lihat, dan mungkin alami selama tinggal di lapangan dan mungkin dilakukan dengan menggunakan konsep-konsep yang sebelumnya sudah ia pahami. Pada titik inilah penulis etnografi merasa dirinya berhak mewakili para informannya dalam menyampaikan apa yang telah dikemukakan kepada peneliti.

Dalam mereproduksi pengetahuan di Tanah Papua, salah satu keuntungan sekaligus tantangannya adalah melepaskan diri dari “eksotisme kebudayaan” yang melokalisasi kebudayaan Papua sehingga tampak eksotis dan murni. Perspektif ini mendasarkan pandangan tentang keunikan budaya pada masing-masing suku bangsa yang ada di Tanah Papua. Kondisi ini memang tidak bisa dihindarkan. Heterogenitas etnik dengan berbagai kebudayaannya memungkinkan perspektif tentang keunikan kebudayaan itu teraplikasikan dalam penelitian dan penulisan pengetahuan tentang Papua. Dari proses itulah lahir karya-karya pengetahuan tentang Papua yang sangat kaya.

Kekayaan data etnografi Papua, baik melalui tulisan ilmiah maupun laporan-laporan pemetaan kebudayaan, adalah modal penting dalam melakukan pengelolaan kebudayaan secara lebih lanjut dan partisipatif. Data etnografi tersebut, meskipun masih sangat sederhana

dan terkesan dominan melakukan simplifikasi (penyederhanaan), adalah data awal yang tidak bisa diabaikan. Namun, data awal itu harus dilanjutkan dengan mengunjungi kembali (*revisiting*) untuk melakukan pembaruan data-data kontemporer tentang Papua. Hal selanjutnya yang perlu dilakukan adalah menganalisis dan melakukan penafsiran tentang situasi kontemporer yang terjadi dan langkah-langkah dalam pengelolaan kebudayaan yang mengakui masyarakat Papua.

Bagian awal yang perlu diperhatikan adalah mengkritisi sebagian besar gambaran etnografi tentang Papua yang masih menggunakan perspektif tujuh unsur kebudayaan. Akumulasi pengetahuan yang tercipta dari penggambaran etnografi kelompok masyarakat berdasarkan tujuh unsur kebudayaan menjadi hal yang “sederhana” dan paling berguna untuk penggambaran awal “kebudayaan etnik” tersebut. Oleh rezim kolonial, gambaran etnografi suku bangsa inilah yang dipergunakan untuk modal awal melakukan penjajahan. Oleh rezim “pembangunanisme”, data etnografi ini dimanfaatkan untuk berbagai kepentingan kekuasaan. Salah satunya dalam melaksanakan Operasi Militer, Operasi Koteka, dan usaha-usaha eksploitasi sumber daya alam dan manusia yang ada di Tanah Papua.

Dalam pandangan Ahimsa-Putra, studi-studi etnografi yang mengikuti pandangan tujuh unsur kebudayaan universal bermaksud untuk memudahkan para peneliti memanfaatkannya dalam studi perbandingan kebudayaan (*cross-cultural*) (Ahimsa-Putra, 1987, 27). Melalui studi perbandingan semacam ini, rumusan-rumusan yang sedikit banyak menyerupai hukum-hukum atau dalil tentang fenomena sosial-budaya diharapkan dapat dicapai. Epistemologi yang ada di balik pemikiran semacam ini adalah epistemologi yang positivistik. Pandangan positivistik ini mengandaikan kebudayaan itu statis, kaku, dan tidak berubah. Perspektif itulah yang mendominasi studi-studi tentang Papua yang bisa dengan mudahnya digunakan untuk kepentingan kekuasaan.

Studi-studi yang sangat positivistik itu tentu saja masih sangat berguna sebagai gambaran awal, meskipun sebagian besar data-datanya

akan terkesan sangat “meromantisasi” Papua sebagai wilayah budaya yang eksotik dan statis. Dengan demikian, kita sudah mendapatkan data awal yang lebih dari cukup dalam memberikan gambaran awal tentang Papua—meskipun tentu saja itu tidak cukup. Diperlukan usaha untuk menafsirkan dan menganalisis kondisi Papua yang tidak lagi bisa dilokalisasi dan eksotik. Realitasnya, Papua adalah wilayah yang sedari dulu tersentuh atau berinteraksi dengan dunia global. Hal ini dapat diketahui dari adanya kontak-kontak kebudayaan dengan para pedagang dan pelaut, baik yang berasal dari Ternate, Tidore, maupun dari luar negeri. Oleh karena itu, kebudayaan Papua berjalan dinamis seiring kontak budaya dengan para pendatang yang berlangsung tanpa henti ke Tanah Papua.

Pada momen inilah pengelolaan kebudayaan dimulai dengan memikirkan perubahan kebudayaan yang ditimbulkan dari persentuhan budaya Papua dengan budaya luar (global) yang hadir dan berkembang di Tanah Papua. Pengelolaan kebudayaan itu berhubungan dengan keseharian masyarakat terkait dengan mengatasi perbedaan-perbedaan, lebih tepatnya dalam mengelola properti-properti kebudayaan yang berbeda-beda. Seperti diungkapkan oleh Koentjaraningrat, kebudayaan kita berubah dan terus akan berubah (Koentjaraningrat, 1959, 139, 173–174). Dari perspektif antropologi, peristiwa perubahan kebudayaan dipandang sebagai akulturasi/perubahan kebudayaan, yaitu proses ketika budaya-budaya tempatan di Indonesia secara kreatif terlibat dalam mengonstruksi identitas (Indonesia): dialektika “dunia lama” dan “dunia baru” yang menghasilkan keberagaman masyarakat (“jiwa baru” bangsa), termasuk kebudayaan Papua yang mau tidak mau terlibat di dalamnya.

Pengelolaan kebudayaan bagi kondisi yang heterogen dan kompleks, seperti terjadi di Papua dan daerah lain di Indonesia, membutuhkan kecermatan, terutama memahami cair dan dinamisnya konsep mengenai kebudayaan tersebut. Kebudayaan itu berkaitan dengan proses sejarah, yang kecenderungannya bergantung pada tanggapan individu dan sosial terhadap keserbamungkinan yang didedahkan oleh perubahan yang ada, baik secara alami, maupun

politis-sosiologis. Perubahan yang ada juga cenderung mengancam kebhinekaan akibat dari penetrasi ketunggalan dari kebijakan dan praktik politik serta kelimpahruahan pengetahuan dan informasi yang ditebarkan media (massa) baru. Kebudayaan itu tanggap terhadap tantangan perubahan dari luar, melawan seperlunya sambil memantasmantaskan atau mengapropriasi apa yang asing menjadi bagian dari dirinya (Laksono, 2011).

Keseluruhan perspektif di atas berhubungan dengan cara mengelola kebudayaan yang emansipatif dan mengakui heterogenitas etnik di Tanah Papua. Kebudayaan itu begitu kompleks, penuh perubahan sehingga butuh penyederhanaan. Kebudayaan itu juga pada dasarnya laten dan tidak kasat mata.



Sumber: Danarti Wulandari/Sekolah Bunga Papua (2013)

Gambar 8.5 Pengelolaan kebudayaan sepatutnya memperhatikan bidang kesenian dan pendidikan bagi anak-anak Papua.

Tantangan pengelolaan kebudayaan di tengah penetrasi politik dan fragmentasi (keterpecahan) di dalam masyarakat adalah menautkan pengelolaan kebudayaan dengan pendidikan. Hal ini

mungkin terkesan klise, tetapi justru di sinilah letak persoalan yang tak kunjung kita carikan jalan keluarnya. Mengenali properti-properti kebudayaan lain (suku dan bangsa), seperti belajar berbahasa dan berseni daerah lain, meskipun sudah ada bahasa pengantar, ternyata efektif untuk membangun solidaritas bersama. Keinginan kita belajar dengan sungguh-sungguh tentang apa yang terjadi di Tanah Papua dan memahami keberagaman budaya di bumi cendrawasih ini menjadi kata kunci untuk melahirkan pengelolaan kebudayaan yang emansipatif.

Dalam konteks Papua, kasus pembentukan nasionalisme dan sejarah (bahasa) Indonesia yang sebenarnya lahir dari efek persentuhan dunia lama dan dunia baru. James T. Siegel menjelaskan bahwa sejarah Indonesia terbuat bukan dari sumber asli dan juga bukan dari pinjaman asing, tetapi dari efek koneksi antara keduanya (Siegel, 1997, 7). Wacana kebudayaan sering diam-diam memuat jejak (hierarki) kuasa kolonial yang diskriminatif dan laten. Misalnya, kita cenderung meresmikan tata cara meja makan, yang lebih Indo-Belanda, daripada lesehan yang lebih bebas. Sementara itu, sejarah memperlihatkan bahwa nasionalisme Indonesia tidaklah semata-mata tumbuh dari perlawanan anti-penjajah. Oleh karena itu, untuk menjadi Indonesia orang harus pertama-tama merasakan arus-arus komunikasi dunia (Siegel, 1997, 93). Dengan demikian, Indonesia menjadi ruang (wacana) antara kini dan masa revolusi yang lalu; antara dunia baru dan dunia lama; antara kegiatan-kegiatan pertanian dan industri; antara kampung-kampung dan kota. Indonesia adalah ruang antarpulau, antarsukubangsa, antarbahasa, bahkan antarbenua dan antarkala/zaman.

Efek persentuhan antara dunia lama (tradisional) dan dunia baru (global) itu pulalah yang terjadi di Papua, dalam usahanya mengonstruksi sejarah dan kebudayaannya. Pengelolaan kebudayaan mendapat permasalahan yang serius terkait dengan interkoneksi ini. Begitu banyak perbedaan yang dibawa oleh kebudayaan tradisional dan global untuk kemudian dikelola. Meskipun kebudayaan itu cair dan lentur dan bisa dengan cepat melakukan adaptasi dan

“memantas-mantaskan” dirinya dengan dunia baru, kepentingan ekonomi politis memengaruhi kecairan kebudayaan tersebut sehingga akan menjadi kaku dan sangat hegemonik. Di Tanah Papua, kebudayaan (baru) yang lahir dari persentuhan dunia lama dan dunia baru (global) sudah terjadi dan menimbulkan berbagai implikasi. Namun, hal itu adalah kejamakan yang terjadi dan sekaligus menjadi tantangan dan peluang bagi rakyat Papua untuk mengonstruksi kembali pikiran dan identitas mereka yang selalu akan berubah tanpa henti.

E. Kesimpulan

Ilmu-ilmu humaniora (antropologi) berada di tengah proses transformasi sosial-budaya di masyarakat. Beriringan dengan hal itu, kebudayaan dan masyarakat yang berada di tengahnya juga akan terus berubah. Ilmu humaniora, dalam konteks ini antropologi, memerlukan pembaruan perspektif, metodologis, dan teori-teori dalam memahami perubahan kebudayaan tersebut.

Pada dasarnya, identitas adalah sebuah konsep yang “cair”, dinamis, terus bergerak, dan mencari konteks dan relasi historisnya. Oleh karena itu, tidak ada identitas yang tunggal. “Identitas Papua” kini terus didefinisikan, sangat rumit, kompleks, dan beragam. Bayangan tentang “Papua Baru” seharusnya membangkitkan solidaritas sosial rakyat Papua yang kini mulai terpecah-pecah karena pengaruh pembangunan, investasi, dan kepentingan ekonomi politik. Ingatan kekerasan dan penderitaan juga menjadi identitas yang merekatkan kegetiran pengalaman sejarah. Pengaruh dari gereja dan kekuatan iman rohani Kristiani menjadi jiwa tersendiri dalam menuju “Papua Baru”. Dalam konteks akademis, kajian-kajian ilmiah yang berusaha menggali inspirasi identitas “Papua Baru” dalam konteks historis dan kontemporer menjadi sangat penting dilakukan (Giay, 2000, 49–64).

Ilmu-ilmu humaniora tecermin dalam cerita rakyat dan pengetahuan lokal adalah inspirasi dari identitas Papua Baru, yang didambakan. Namun, situasi yang terjadi karena pemekaran daerah yang hanya memikirkan logika ekonomi politik menyebabkan

pengembangan budaya menjadi terabaikan. Hasilnya adalah daerah-daerah yang hanya memikirkan uang untuk menjalankan pemerintahan. Penggunaan keuangan hanya untuk pembangunan infrastruktur dan belanja pegawai-pegawai birokrasi dan melupakan kesejahteraan rakyat. Hasilnya sudah pasti adalah masyarakat yang sangat rapuh karena solidaritas sosial hanyalah di permukaan tanpa menyentuh akar relasi sosial budaya dalam keseharian masyarakatnya. Hingga saat ini desain dan praktik tata kelola pemerintahan, yang diwujudkan dalam pemekaran daerah, bukannya menghasilkan integrasi sosial budaya dan masyarakat yang terorganisasi, tetapi menciptakan budaya masyarakat yang kehilangan kemandirian dan martabatnya.

Bagi orang Papua, hingga saat ini mereka mengalami situasi liminal. Ketika kembali ke adat dan tradisi, hal ini bukanlah jalan tengah yang baik dan menguntungkan di tengah interkoneksi global yang menjadikan Papua sebagai wilayah *frontier*, garis depan pertemuan kapitalisme global dan rakyat Papua di kampung-kampung. Berkiblat ke modernisasi juga kurang meyakinkan karena lompatan kebudayaan yang menyebabkan kurangnya kepercayaan diri mengikuti logika kapitalisme yang bisa menelan kehidupan orang Papua. Justru pertemuan antara nalar dialektik dalam perspektif hierarki kebudayaan dan modernisasi melahirkan ruang-ruang kreatif bagi orang Papua untuk menemukan kemungkinan solidaritas interkoneksi komunitas dan perubahan sosial. Orang Papua, pada satu sisi, terikat dinamika internal yang berkaitan dengan marga, kepemilikan tanah, dan perebutan akses sumber daya di dalamnya. Di sisi lain, orang Papua dituntut untuk berimajinasi tentang dunia di luar kampung dan adat budayanya. Momen-momen inilah yang sangat memungkinkan orang Papua untuk melakukan penafsiran terus-menerus terhadap budaya dan identitasnya.

Salah satu momen dalam pemekaran daerah yang menjadi titik perhatian ilmu-ilmu humaniora adalah persoalan refleksi identitas. Refleksi identitas yang dimaksud adalah ruang-ruang kebudayaan dalam arti luas, yang memungkinkan orang Papua mengekspresikan

identitas sosial budayanya secara mandiri dan merdeka tanpa tekanan apa pun. Pada satu sisi, pemekaran daerah dan studi-studi ilmu humaniora sepatutnya memberikan perhatian untuk pelayanan publik (kesehatan dan pendidikan). Pada sisi lain, sepatutnya melayani (baca: memfasilitasi) ekspresi-ekspresi budaya yang begitu heterogen di Tanah Papua ini. Kondisi yang terjadi hingga kini adalah pemekaran daerah hanya melayani kebutuhan para elite dan bukan martabat kebudayaan masyarakatnya. Kehidupan kultural hanya dipolitisasi untuk kepentingan para elite agar pemekaran terjadi, dan uang dan kekuasaan pun ada di tangan. Orang Papua merasa kebutuhan kulturalnya *tra* (tidak) terjamin dan diperalat hanya untuk kepentingan kekuasaan. Melayani kebutuhan martabat kultural rakyat Papua menjadi tujuan besar penataan daerah.

Studi-studi ilmu humaniora dalam konteks refleksi identitas Papua sepatutnya memperhatikan kesadaran kultural masyarakat. Ilmu-ilmu humaniora seharusnya berkomitmen pada pengembangan diversitas budaya di Tanah Papua. Namun, pemekaran daerah malah menghasilkan masyarakat yang elitis karena termanipulasi oleh para elite yang mengambil alih cita-cita integrasi sosial dan masyarakat yang terorganisasi. Padahal, integrasi sosial dan masyarakat yang terorganisasi adalah modal sosial budaya yang ampuh untuk mewujudkan transformasi sosial-budaya di dalam masyarakat.

Realitas dalam pemekaran daerah selama ini hanya terfokuskan pada uang dan fasilitas fisik dan alpa mengukur ekspresi-ekspresi identitas budaya masyarakat yang sangat plural. Para elite lokal yang bersemangat dalam pemekaran daerah memanipulasi uang ini. Para elite sama sekali tidak berkontribusi dalam mewujudkan masyarakat yang terorganisasi, tetapi menimbulkan fragmentasi di tengah masyarakat. Oleh karena itu, penting untuk studi-studi ilmu humaniora—dan secara khusus ilmu antropologi—memberikan perhatian dan kajian-kajian kepada usaha kreatif masyarakat bersama pemerintah daerah mengapresiasi dan menggali nilai-nilai sosial budaya dan kesenian yang sangat heterogen di Tanah Papua. Nilai-nilai ini nantinya menginspirasi praktik-praktik inovatif pemekaran daerah

yang mengukur nilai-nilai sosial-budaya dan seni yang menghidupi masyarakat setempat. Dengan demikian, inisiatif pemekaran daerah akan mengakar kuat dalam kehidupan sosial-budaya masyarakat, tidak elitis dan tercerabut dari akarnya seperti yang terjadi selama ini.

Kajian ilmu-ilmu humaniora dalam konteks refleksi identitas Papua juga selayaknya memberikan perhatian pada pendidikan adat dan bahasa ibu sebagai medium penguatan identitas budaya dan martabat rakyat Papua. Selama ini, desain pemekaran daerah hanya terfokus kepada pelayanan administratif dalam bentuk pembangunan fisik gedung-gedung pemerintahan, perebutan jabatan dan pegawai di birokrasi pemerintahan, dan ujung-ujungnya adalah pembagian uang untuk mewujudkan pelayanan pemerintahan. Pendidikan adatlah yang melatih orang Papua untuk membina hidup dan sekaligus juga membina moral sebagai seorang manusia. Hal yang terjadi malah isi dari pendidikan adat ini—yang bertujuan membentuk manusia yang menjunjung nilai kemanusiaan dalam adat dan norma-norma budaya—diambil alih negara dan disederhanakan hanya dengan pendirian gedung-gedung sekolah yang justru kehilangan muatan paling mendasar dari pendidikan; membentuk manusia yang apresiatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Yang justru terbentuk adalah manusia yang pragmatis untuk mencerdaskan dirinya sendiri tanpa mempunyai sikap apresiatif terhadap nilai-nilai, norma, dan moral kemanusiaan. Pendidikan yang kehilangan spirit apresiasi nilai-nilai moral dan norma ini diawali dari hilangnya perhatian untuk pendidikan bahasa ibu bagi generasi muda selanjutnya. Apresiasi terhadap bahasa ibu menunjukkan orang yang mempunyai integritas, akar identitas, dan dengan demikian, mempunyai harkat dan bermartabat.

Ilmu-ilmu humaniora dalam konteks refleksi identitas Papua selayaknya memberikan kritik terhadap pemekaran daerah yang hanya terhenti pada logika administratif dan uang. Logika seperti ini hanya akan menunggu waktu saja untuk melahirkan orang-orang Papua yang tidak mempunyai kemandirian dan inisiatif untuk melakukan perubahan sosial. Masyarakat yang frustrasi dan lumpuh tersebut

akan sangat mudah melakukan tindak kekerasan. Masyarakat Papua yang hanya bergantung pada uang, proyek bantuan, dan menjual kemiskinan telah kehilangan martabatnya. Sumber daya alam yang kaya di Tanah Papua jauh sebelumnya telah tereksploitasi. Kini martabat sebagai manusia juga terjual ketika mereka sangat bergantung pada bantuan atau melakukan berbagai cara untuk mendapatkan uang dengan mudah.

Realitas yang terjadi di dalam masyarakat adalah masyarakat yang pragmatis dan frustrasi ketika bayangan kesejahteraan yang dijanjikan dalam otonomi khusus dan pemekaran daerah tidak kunjung dinikmati. Ilmu-ilmu humaniora, dalam konteks refleksi identitas Papua, akan menjadi sangat penting untuk memperhatikan ekspresi rakyat Papua yang kini terus-menerus melihat kampung halamannya terkuras sumber daya alamnya, sementara mereka hanya bisa menjadi penonton tanpa mampu untuk menjadi bagian dari raksasa bernama investasi global berwujud perusahaan-perusahaan yang mengeruk sumber daya alam. Situasi melumpuhkan seperti ini akan memunculkan ekspresi-ekspresi akumulasi kekecewaan, keputusan, frustrasi, dan memantik tumpukan resistensi masyarakat setempat.

Pemekaran daerah adalah ruang tempat terjadi friksi (persentuhan) antara kebudayaan etnik dan introduksi kebudayaan luar. Pada titik inilah ilmu-ilmu humaniora, dalam perspektif refleksi identitas Papua, menyediakan ruang-ruang eksplorasi bagi pembaruan identitas Papua baru. Studi dalam ilmu-ilmu humaniora, khususnya ilmu antropologi, memberikan perhatian pada wilayah friksi ini dan membaca apakah rakyat Papua mampu mengembangkan pemikirannya untuk melahirkan kreativitas baru yang memungkinkan rakyat Papua memperoleh akses, ruang, dan ekspresi guna selalu memperbarui identitas dan kebudayaannya. Tantangan pemekaran daerah dan perspektif refleksi identitas Papua adalah melawan pemikiran untuk mengembalikan identitas dan kebudayaan Papua ke titik asal tempo dulu. Ruang-ruang interkoneksi yang terjadi pada pemekaran daerah inilah yang ditangkap oleh kajian dalam ilmu-ilmu humaniora. Tujuannya memberikan perhatian pada ekspresi-ekspresi

dan pemikiran rakyat Papua untuk memikirkan identitas dan kebudayaannya yang baru, yang akan terus bergerak dinamis dan menyebarkan. Di sanalah identitas Papua itu terus-menerus akan dipikirkan, dikonstruksi, dan diperdebatkan. Dengan demikian, Papua menjadi hidup dan memiliki spirit yang akan terus menyala bagi generasi-generasi berikutnya di tanah yang diberkati ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Aditjindro, G.J. (2000). *Cahaya bintang kejora: Papua Barat dalam kajian sejarah, budaya, ekonomi, dan hak asasi manusia*. Jakarta: Elsam.
- Ahimsa-Putra, H.S. (1987). Etnografi sebagai kritik budaya: Mungkinkah di Indonesia? *Jerat Budaya, 1*(1). Yogyakarta: Jurusan Antropologi Universitas Gadjah Mada.
- Alua, A.A. (2006). *Papua Barat dari pangkuan ke pangkuan: Suatu ikhtisar kronologis*. Jayapura: Sekretariat Presidium Dewan Papua dan Biro Penelitian STFT Fajar Timur.
- Brata, A.G.(2008). Pemekaran daerah di Papua: Kesejahteraan masyarakat vs kepentingan elite. Makalah Simposium Nasional Riset dan Kebijakan Ekonomi *Dampak Bencana Alam dan Lingkungan terhadap Pengelolaan Ekonomi Indonesia*, Departemen Ilmu Ekonomi Fakultas Ekonomi, Universitas Airlangga, Surabaya, 20–21 Agustus 2008.
- Chauvel, R. (2005). *Constructing Papua nationalism: History, ethnicity and adaptation*. Washington: East-West Center.
- Fahardian, C.E. (2007). *Kisah hidup tokoh-tokoh Papua*. Jayapura: Penerbit Deiyai.
- Flassy, D. (1995). *Pembangunan berwawasan identitas, sebuah tuntutan di Irian Jaya*. Jayapura: Irian Jaya Studies.
- Giay, B. (1996). Pembangunan Irian Jaya dalam perspektif agama, budaya, dan antropologi. Makalah dalam *Simposium Masyarakat dan Pembangunan di Daerah Irian Jaya*.
- Giay, B. (1996). Pembangunan Irian Jaya dalam perspektif agama, budaya, dan antropologi. Makalah dalam *Simposium Masyarakat dan*

Pembangunan di daerah Irian Jaya yang dilaksanakan BPC GMKI Jayapura tahun 1996.

- Giay, B. (2000). *Menuju Papua baru: Beberapa pokok pikiran sekitar emansipasi orang Papua*. Jayapura: Deiyai/Els-ham Papua.
- Giay, B. (2007). Masyarakat Amungme (Irian Jaya), modernisasi dan agama resmi: Sebuah model pertemuan. Dalam *Kisah dari Kampung Halaman*. Yogyakarta: Interfidei.
- Hernawan, B.J. (2006). Membangun Papua sebagai tanah damai: Sumbangan gagasan untuk sinode Keuskupan Jayapura. Makalah diseminarkan dalam *Agenda dan Potensi Papua Tanah Damai, Perspektif Agama-Agama*. Sekretariat Keadilan dan Perdamaian Keuskupan Jayapura.
- John B. Goodenough, J.B. (1963). *Magnetism and the chemical bond*. New York: Interscience-Wiley.
- Kijne, I.S. (1951). *Itu dia! Djalan pengadjaran membatja untuk Nieuw Guine*. Jakarta: J.B. Wolters-Groningen.
- Koentjaraningrat. (1959). *Anthropology in Indonesia*. Jakarta: KITLV Jakarta.
- Laksono, P.M. (2009). Peta jalan antropologi Indonesia abad kedua puluh satu: Memahami invisibilitas (budaya) di era globalisasi kapital. Pidato *Pengukuhan Jabatan Guru Besar pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta*, 27 Oktober 2009.
- Laksono, P.M. (2010). Kontekstualisasi (pendidikan) antropologi Indonesia. Makalah dalam *Sarasehan AJASI (Asosiasi Jurusan Antropologi Seluruh Indonesia) di Universitas Gadjah Mada Yogyakarta*.
- Laksono, P.M. (2010b). Ilmu-ilmu humaniora, globalisasi, dan representasi identitas. Pidato yang disampaikan pada *Peringatan Dies Nataliske-65 Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta*.
- Laksono, P.M. (2010c). Mewacanakan pemberdayaan masyarakat dalam antropologi. Makalah dalam *Kongres Asosiasi Antropologi Indonesia ke-3 dan Seminar Antropologi Terapan* di Cisarua 21–23 Juli 2010.
- Laksono, P.M. (2011). Ilmu-ilmu humaniora, globalisasi, dan representasi identitas. Pidato yang disampaikan pada *Peringatan Dies Natalis ke-65 Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta*.
- Lewellen, T. (2002). *Anthropology of globalization*. Minnesota: Minnesota University Press.

- Rathgeber, T. (2006). *Hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya di Papua Barat: Studi realita sosial dan perspektif politis*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerja sama dengan The Evangelical Church in the Rhineland dan Gereja Kristen Injili di Tanah Papua.
- Siegel, T. J. (1997). *Penjahat gaya (Orde) baru*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sumule, A. (2003). *Satu setengah tahun Otsus Papua: Refleksi dan prospek*. Manokwari: Yayasan Topang.
- Suryawan, I.N. (2011a). Antropologi gerakan Sosial: Membaca transformasi identitas budaya di Kota Manokwari, Papua Barat. *Humaniora, Jurnal Budaya, Sastra, dan Bahasa FIB UGM*, 23(3), 290–300.
- Suryawan, I.N. (2011b). Komin tipu Komin: Elit lokal dalam dinamika otonomi khusus dan pemekaran Daerah di Papua. *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (JSP)*, 15(2), 140–153.
- Tebay, N. (2009). *Dialog Jakarta-Papua: Sebuah perspektif Papua*. Jakarta: SKP Jayapura.
- Timmer, J.(2007). Desentralisasi salah kaprah dan politik elit di Papua. Dalam Henk Schulte Nordhold dan Gerry van Klinken (eds.), *Politik Lokal di Indonesia* (pp 595–625). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Timmer, J. (2013). Melampaui kulturalisme. Pengantar dalam I Ngurah Suryawan, *Jiwa yang Patah*. Yogyakarta: Kepel Press dan Jurusan Antropologi Universitas Papua (UNIPA) Manokwari, Papua Barat.
- Tsing, A.L. (1998). *Di bawah bayang-bayang Ratu Intan: Proses marginalisasi pada masyarakat terasing*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Tsing, A.L. (2005). *Friction: An ethnography of global connection*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- van Den Broek, T.(2002). Kerangka acuan lokakarya membangun budaya damai menuju Papua tanah damai, 25–30 November 2002.
- Widjojo, M.S.(Ed.)(2009). *Papua road map: Negotiating the past, improving the past and securing the future*. Jakarta: Buku Obor, LIPI, dan TIFA.

PARADIGMA ETNOSAINS: KEHADIRAN DAN PERKEMBANGANNYA DI INDONESIA

Heddy Shri Ahimsa-Putra

A. Pengantar

Ketika diminta oleh pihak panitia dari LIPI untuk menulis mengenai perkembangan ilmu sosial-budaya di Indonesia, saya menawarkan topik mengenai perkembangan kajian etnosains dan kajian strukturalisme Lévi-Strauss di Indonesia. Sebetulnya, saya agak sungkan untuk menawarkan topik-topik tersebut karena peran saya di dalamnya begitu menonjol, tetapi dari kalangan ahli antropologi yang saya kenal di Indonesia saya memang tidak dapat menemukan seorang pun yang dengan sadar berusaha untuk memperkenalkan dan mengembangkan kajian antropologi di Indonesia dengan menggunakan paradigma-paradigma baru, yang sudah begitu populer di kalangan ilmuwan sosial-budaya di Barat. Akhirnya, dengan segala rasa sungkan, saya menulis artikel yang dipilih oleh pihak panitia, yaitu mengenai perkembangan kajian etnosains di Indonesia.

Etnosains (*ethnoscience*) bukanlah sebuah nama yang cukup dikenal di kalangan ahli antropologi di Indonesia meskipun itu adalah nama sebuah paradigma dalam antropologi budaya yang muncul dan pernah populer di paruh kedua abad yang lalu, terutama di kalangan ahli antropologi Amerika Serikat. Di Indonesia beberapa

elemen pemikiran ini telah disebarkan di pertengahan tahun 1970-an oleh salah seorang ahli antropologi Universitas Indonesia lulusan Universitas Illinois, Amerika Serikat, melalui berbagai kuliahnya, yaitu almarhum Parsudi Suparlan. Meskipun demikian, saya tidak dapat mengatakan bahwa Parsudi telah menyebarluaskan paradigma etnosains di Indonesia karena memang beliau tidak melakukannya, bahkan cenderung menolak cap “etnosains” untuk dirinya, seperti yang dikatakannya secara terus terang dalam sebuah seminar di Universitas Indonesia bahwa beliau bukan seorang *ethnoscientist*. Selain itu, setahu saya, Parsudi juga belum pernah melakukan penelitian dengan menggunakan paradigma etnosains, menulis artikel tentang etnosains, ataupun menyajikan hasil penelitiannya yang *ethnoscience*.

Dalam wacana keilmuan di Indonesia, etnosains muncul ketika pada tahun 1985 jurnal *Masyarakat Indonesia* dari LIPI memuat sebuah artikel berjudul “Etnosains dan Etnometodologi: Sebuah Perbandingan” yang saya tulis. Dalam artikel ini, saya bermaksud memperkenalkan dua paradigma baru yang muncul dalam dua disiplin yang berbeda, tetapi ada kesamaan pada prefiks namanya, yaitu paradigma etnosains dalam antropologi dan paradigma etnometodologi dalam sosiologi. Di situ dipaparkan sejarah munculnya dua paradigma tersebut, corak penelitiannya, hasilnya, dan relevansinya dengan situasi dan kondisi masyarakat di Indonesia.

Perkembangan penting berikutnya terjadi pada tahun 1997 ketika terbit sebuah buku berjudul *Metode Etnografi*, yang merupakan karya terjemahan dari buku James Spradley berjudul *Ethnographic Interview*. Spradley adalah salah seorang tokoh dalam aliran etnosains. Dengan menggunakan paradigma etnosains, penelitiannya di kalangan gelandangan di Kota Seattle, Washington, berhasil mengungkap berbagai *adaptive strategies* dan budaya mereka (Spradley, 1970; 1972). Buku *Ethnographic Interview*—bersama dengan buku *Participant Observation*—merupakan buku metodologi penelitian dari paradigma etnosains. Buku *Metode Etnografi* tersebut kini telah dicetak ulang berkali-kali. Hal itu menunjukkan bahwa buku tersebut populer di kalangan peneliti di Indonesia. Namun, apakah itu juga berarti bahwa

paradigma etnosains telah populer di Indonesia? Belum tentu karena dalam buku tersebut Spradley jarang menyebut-nyebut etnosains sebagai paradigma ataupun sebagai sebuah metode penelitian.

Jika benar bahwa tulisan saya sebelumnya merupakan artikel ilmiah di Indonesia yang pertama mengenai etnosains, hal itu berarti bahwa sekarang sudah tiga puluh tahun berlalu semenjak tulisan itu terbit. Pertanyaannya kemudian adalah: adakah dampak yang cukup jelas dari diperkenalkannya paradigma tersebut pada kajian-kajian ilmu sosial-budaya di Indonesia? Jika ada, hasil kajian seperti apa yang muncul kemudian? Apa kira-kira manfaat yang dapat dipetik dari hasil kajian etnosains tersebut? Inilah pertanyaan-pertanyaan yang akan dijawab dalam tulisan ini.

B. Munculnya Etnosains dan Redefinisi “Kebudayaan”

Tidak banyak ilmuwan sosial-budaya Indonesia yang mengenal paradigma etnosains ini, kecuali mereka yang memang meminatinya. Nama *ethnoscience* (etnosains) berasal dari kata Yunani, *ethnos*, yaitu “bangsa” dan kata Latin *scientia*, “pengetahuan” (Werner & Fenton, 1970, 537), yang kemudian diartikan sebagai pengetahuan yang ada atau dimiliki oleh suatu bangsa, suku bangsa tertentu atau subkultur tertentu, atau “*system of knowledge and cognition typical of given culture*” (Sturtevant, 1964, 99–100). Etnosains dalam pengertian itu bukanlah sebuah metode penelitian ataupun paradigma karena yang ditekankan di situ adalah sistem pengetahuannya, yang merupakan pengetahuan yang khas dari suatu masyarakat, yang berbeda dengan sistem pengetahuan masyarakat yang lain. Meskipun demikian, dalam perkembangannya kemudian, fokus penelitian pada bidang pengetahuan ini menuntut adanya sebuah kerangka pemikiran baru yang kemudian dikenal dengan nama etnosains. Sebagai sebuah paradigma, etnosains kemudian juga memiliki metode-metode tertentu yang membedakannya dengan paradigma yang lain.

Kemunculan etnosains sebagai sebuah paradigma sebenarnya tidak pernah betul-betul direncanakan atau dipikirkan, sebagaimana halnya

kemunculan paradigma-paradigma evolusionisme, difusionisme, historisisme, dan fungsionalisme karena etnosains muncul secara perlahan-lahan dari sebuah upaya untuk mengatasi masalah yang muncul dalam praktik studi perbandingan kebudayaan berskala besar atau lebih dikenal dengan nama *cross-cultural comparison*. Sebagaimana diketahui, sejak awal kemunculannya, antropologi sudah bersifat komparatif. Edward B. Tylor, tokoh pembangun disiplin antropologi, telah melakukan studi perbandingan berbagai fakta kebudayaan, yang kemudian menghasilkan teori evolusi kebudayaan. Selain itu, dia juga telah melakukan studi perbandingan kebudayaan untuk mengetahui keterhubungan atau korelasi—yang disebutnya *adhesi* karena istilah korelasi belum dikenal—antara unsur budaya satu dengan unsur budaya yang lain (Jorgensen, 1979).

Karena keterbatasan data kebudayaan yang dapat dihimpun oleh Tylor, hasil-hasil studi perbandingan tersebut menjadi tidak meyakinkan (Koentjaraningrat, 1969). Akan tetapi, hal itu tidak berarti bahwa arah penelitian dan metode perbandingannya keliru. Upaya Tylor untuk mencapai generalisasi-generalisasi atau pandangan-pandangan umum mengenai gejala-gejala kebudayaan sudah berada di jalan yang benar. Kelemahannya adalah pada jumlah kebudayaan yang dibandingkan. Keterbatasan sumber daya manusia, yaitu belum adanya ahli antropologi selain Tylor tampaknya telah menghambat upaya Tylor untuk mengumpulkan data kebudayaan yang cukup representatif guna dibandingkan.

Tradisi studi perbandingan kebudayaan yang dirintis oleh Tylor tersebut kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh George P. Murdock dan Clelland S. Ford, bersama dengan kawan-kawannya, yang melakukan *Cross Cultural Survey* di Yale's Institute of Human Relations pada tahun 1930–1940-an. Mereka berupaya menghimpun data kebudayaan sebanyak-banyaknya dari berbagai pelosok dunia dan menatanya sedemikian rupa sehingga mudah dimanfaatkan untuk studi kebudayaan yang bersifat komparatif dalam skala kecil, sedang, dan besar. Himpunan data kebudayaan inilah yang kini dikenal dengan nama *Human Relations Area Files* atau HRAF (Levinson,

1996, 597). Meskipun Murdock dan kawan-kawannya telah bekerja keras menyeleksi, membandingkan, dan menyusun data kebudayaan tersebut, hal itu tidak berarti bahwa data kebudayaan yang mereka himpun telah bebas dari segala masalah.

1. Masalah-masalah dalam *Cross-Cultural Comparison*

Sebagaimana ditunjukkan oleh Ward H. Goodenough (1964, 7–9), ada tiga masalah pokok yang membayangi studi perbandingan kebudayaan yang dilakukan oleh para ahli antropologi. Masalah *pertama* adalah ketidaksamaan data etnografi yang disebabkan oleh perbedaan minat di kalangan ahli antropologi sendiri. Hal ini memang sulit dihindari karena siapa pun tidak ada yang berhak memaksa seorang ahli antropologi untuk menghimpun data dengan mengikuti pola tertentu atau menuruti minat tertentu. Seorang ahli antropologi A yang begitu tertarik pada sistem kekerabatan, misalnya, dengan sendirinya akan mengumpulkan data sebanyak-banyaknya dan seakurat-akuratnya mengenai sistem kekerabatan. Etnografi yang ditulisnya akan memaparkan banyak hal yang berhubungan dengan sistem kekerabatan secara mendalam dan terperinci, sedangkan unsur kebudayaan yang lain, seperti agama, mata pencaharian, kesenian, atau yang lain tidak akan begitu diperhatikan, kecuali jika berkaitan dengan sistem kekerabatan. Lain halnya dengan ahli antropologi B yang sangat berminat pada soal mata pencaharian atau sistem ekonomi dan politik. Dia ini tentu akan memaparkan berbagai hal yang berkaitan dengan unsur-unsur kebudayaan tersebut secara mendalam dan teliti, sedangkan unsur-unsur kebudayaan yang lain seperti kekerabatan, kesehatan, atau kesenian mungkin tidak akan banyak dipaparkannya. Akibatnya, terjadi kepincangan atau kesenjangan data dalam etnografi yang kemudian menyulitkan usaha-usaha untuk menemukan prinsip-prinsip umum kebudayaan melalui studi perbandingan (Ahimsa-Putra, 1985).

Masalah *kedua* berkenaan dengan keadaan data sendiri, yaitu apakah data kebudayaan yang berasal dari beraneka ragam etnografi seperti itu memang masih dapat dibandingkan satu dengan yang

lain; apakah data kebudayaan seperti itu masih dapat dikatakan mendeskripsikan gejala yang sama dari masyarakat yang berbeda karena—sebagaimana diketahui—para ahli antropologi sendiri belum tentu menggunakan metode penelitian ataupun metode pendeskripsian yang sama dalam penelitian dan penulisan etnografi. Selain itu, kemampuan setiap ahli antropologi untuk mengumpulkan dan menyusun data kebudayaan tersebut menjadi sebuah etnografi juga berbeda-beda. Apalagi, tujuan penelitian mereka juga tidak selalu sama.

Seorang ahli antropologi yang menggunakan metode survei untuk memperoleh data pendukung guna menulis etnografi, tentu akan menghasilkan etnografi yang berbeda dengan ahli antropologi yang tidak menggunakan metode survei dalam penelitiannya. Seorang ahli antropologi yang sangat menguasai masalah ekonomi tentu akan berbeda etnografi unsur-unsur ekonominya dengan mereka yang tidak sangat menguasai masalah tersebut. Demikian pula seorang ahli antropologi yang sangat menguasai masalah-masalah hukum. Data mengenai hukum adat dalam etnografinya tentu akan lebih terperinci dibandingkan etnografi ahli antropologi yang kurang memahami masalah-masalah hukum.

Lebih dari itu, para ahli antropologi juga biasa menggunakan paradigma yang berbeda dalam penelitian mereka meskipun mereka mempelajari masalah yang sama. Seorang ahli antropologi yang menganggap paradigma materialisme historis lebih mampu menjelaskan kemiskinan di kalangan petani daripada paradigma budaya kemiskinan, tentu memilih untuk menggunakan paradigma tersebut dalam penelitiannya, sedangkan ahli antropologi yang berpendapat bahwa paradigma budaya kemiskinan lebih tepat untuk menjelaskannya tentu akan memilih paradigma ini untuk penelitiannya. Etnografi yang dihasilkan oleh dua ahli antropologi ini tentu akan berbeda meskipun yang diteliti adalah masalah yang sama dalam masyarakat yang sama pula, yaitu kemiskinan.

Masalah *ketiga* adalah pemaknaan konsep. Agar data etnografi yang dipaparkan dapat lebih mudah dipahami, seorang penulis

etnografi biasanya akan mengklasifikasi data yang diperolehnya. Di sini diperlukan kriteria untuk membuat klasifikasi tersebut, yang ternyata juga bisa berbeda-beda antara penulis etnografi yang satu dengan yang lain. Sebagai contoh adalah penggolongan sistem kekerabatan suatu suku bangsa ke dalam kategori *patrilineal*, *matrilineal*, *bilateral*, atau *double descent*. Ketika seorang ahli antropologi mengatakan bahwa sistem kekerabatan suku bangsa yang ditelitinya adalah patrilineal, sering kali dia tidak menjelaskan kriteria yang digunakannya. Oleh karena itu, sangat mungkin terjadi bahwa apa yang dikatakannya sebagai patrilineal, ternyata menurut ahli antropologi yang lain adalah *double descent*. Di sini dua ahli antropologi menggunakan satu konsep yang sama, tetapi memberikan makna yang berbeda. Perbedaan makna ini tentu akan berdampak terhadap penempatan suku bangsa tersebut dalam sistem klasifikasi yang ada, yang kemudian akan berdampak terhadap hasil studi perbandingan yang dilakukan.

Singkat kata, berbagai masalah yang muncul dalam studi perbandingan di atas pada dasarnya melibatkan dua hal pokok, yang dengan tepat dikatakan oleh Tyler, “... *comparison between system can only be useful if the facts compared are truly comparable, and we cannot know what facts are comparable until the facts themselves are adequately described.*” (... perbandingan di antara sistem-sistem hanya akan bermanfaat bilamana fakta-fakta yang dibandingkan memang sebanding dan kita tidak tahu fakta-fakta apa yang sebanding sebelum fakta-fakta itu sendiri dideskripsikan dengan tepat) (Tyler, 1969, 15). Jika demikian, masalah pokoknya terletak pada ketepatan pendeskripsian gejala kebudayaan oleh para ahli antropologi. Bagaimana kita tahu bahwa pendeskripsian tersebut sudah tepat? Apa patokan yang dapat kita gunakan untuk menentukan ketepatan deskripsi tersebut?

Pertanyaan-pertanyaan ini menimbulkan kesadaran di kalangan ahli antropologi bahwa pelukisan, penggambaran, atau pemaparan mengenai kebudayaan yang mereka teliti secara mendalam ternyata menyimpan sejumlah masalah yang perlu segera diatasi jika para ahli antropologi ingin dapat menghasilkan generalisasi-generalisasi

yang dapat dipertanggungjawabkan mengenai gejala kebudayaan. Untuk mengatasi masalah ini, para ahli antropologi kemudian mencari inspirasi dari cabang ilmu lain, guna mendapatkan model yang tepat bagi pendeskripsian kebudayaan. Salah satu model yang kemudian dipilih adalah ilmu bahasa atau linguistik (Goodenough, 1964a; 1964b), lebih tepatnya fonologi, yaitu salah satu cabang dari ilmu bahasa yang mempelajari fonem atau bunyi bahasa. Mengapa fonologi?

2. Linguistik (Fonologi Deskriptif) sebagai Model

Cabang ilmu ini mengenal dua cara penulisan bunyi bahasa, yaitu secara fonemik (*phonemics*) dan fonetik (*phonetics*). Fonemik menggunakan cara penulisan bunyi bahasa sebagaimana yang digunakan oleh si pemakai bahasa, sedangkan fonetik adalah sebaliknya, yakni memakai simbol-simbol bunyi bahasa yang disepakati oleh para peneliti (ahli bahasa), yaitu *alphabet fonetia*. Pada cara yang pertama, kita mendeskripsikan fonem dalam suatu bahasa mengikuti cara pendeskripsian pendukung bahasa tersebut, sebagaimana kita menulis kata-kata dalam bahasa Inggris mengikuti cara orang Inggris menuliskan kata-kata tersebut, seperti *change*, *through*, *house*, *crowd*, dan sebagainya. Penulisan secara fonemis akan menyulitkan mereka yang belajar bahasa tersebut secara tidak langsung atau lewat tulisan, karena mereka tidak tahu bagaimana harus mengucapkan kata *change*, *through*, *house*, dan *crowd* tersebut. Mungkin sekali mereka akan salah mengucapkan kata-kata tersebut ketika mereka membaca tulisan-tulisan tersebut, yang kemudian akan menyebabkan terjadinya salah pengertian.

Untuk mengatasi masalah itu, para ahli bahasa kemudian menciptakan abjad baru yang disebut abjad *phonetia*. Dengan mempelajari abjad ini, para ahli bahasa kemudian mengetahui bagaimana suatu kata atau bunyi bahasa harus diucapkan jika kata atau bunyi tersebut ditulis secara fonetis. Dalam kamus yang lengkap, penulisan suatu kata dalam lambang fonetis ini diberikan di belakang penulisan secara fonemis, misalnya kata *backbite* ditulis

secara fonetis menjadi /'bek' bait/, *background* ditulis /'bek'grawnd/. Ketika melihat tulisan *backbite*, mungkin kita tidak tahu bagaimana harus mengucapkannya, tetapi dengan memperhatikan penulisan fonetisnya, kita akan tahu bagaimana mengucapkannya.

Dalam bahasa Indonesia, misalnya, kita mempunyai kata *teras*, yang berbeda makna dan cara pengucapannya. Ada *teras*, yang berarti *serambi rumah*, seperti dalam kalimat “dia duduk-duduk di teras”, ada pula *teras* yang berarti *inti*, seperti dalam kalimat “Para pejabat teras telah dilantik”. *Teras* yang pertama akan ditulis /teras/ dan yang kedua ditulis /tɛ ras/. Saya mengetahuinya berkat obrolan (atau diskusi) dengan Prof. Dendy Sugono dari Badan Bahasa 30 tahun lalu. Di sini, ahli bahasa menuliskan dua kata tersebut dengan dua huruf yang berbeda, yaitu huruf *fonemis* dan huruf *fonetis*. Dalam kehidupan sehari-hari, penulisan secara fonemis seperti itu dilakukan oleh orang Indonesia, sedangkan penulisan fonetis dilakukan oleh para ahli bahasa (Ahimsa-Putra, 1985).

Dari contoh tersebut, dapat ditarik simpulan bahwa huruf-huruf fonetia yang “mendeskripsikan” bunyi pada dasarnya menunjukkan kepada kita cara suatu bunyi atau fonem, atau suatu kata diucapkan, diartikulasikan. Dengan menggunakan simbol yang bersifat “universal” tersebut, yaitu *alphabet phonetia*, setiap fonem yang ada dalam berbagai bahasa di dunia dapat dideskripsikan secara eksklusif, yaitu tidak tumpang-tindih antara satu deskripsi fonem dengan deskripsi fonem yang lain, dan setiap fonem yang sama dapat dideskripsikan dengan cara yang sama pula sehingga /a/ dalam bahasa Inggris sama dengan /a/ dalam bahasa Jawa, bahasa Jepang, bahasa Italia, dan sebagainya. Artinya, ketika fonem tersebut dideskripsikan sebagai /a/ dengan abjad fonetia fonem “a” dalam bahasa Inggris sebanding atau sama dengan fonem “a” dalam bahasa Jawa, bahasa Jepang, bahasa Italia, dan sebagainya.

Dalam hal itu, meskipun ahli bahasa mendeskripsikan fonem /a/ secara fonetis, yaitu menurut persepsi peneliti, kedudukan /a/ sebagai fonem bukan ditentukan oleh ahli bahasa, melainkan oleh penutur bahasa tersebut. Dengan kata lain, untuk menentukan bunyi bahasa

mana yang merupakan fonem dalam sebuah bahasa, para ahli bahasa harus mengetahui pola penggunaan fonem oleh penutur bahasa tersebut, sedangkan untuk mendeskripsikannya, para ahli bahasa dapat menentukannya sendiri atau berdasarkan atas kesepakatan yang dicapai dengan ahli bahasa yang lain. Hal ini berarti bahwa para ilmuwan bahasa mendeskripsikan sebuah bahasa dengan mengadopsi “pandangan” tineliti (orang yang diteliti) dan “pandangan” peneliti. Dalam fonologi, pendeskripsian suatu bahasa menurut pandangan peneliti disebut *phonetics*, sedangkan pendeskripsian menurut pandangan tineliti disebut *phonemics*.

Situasi yang dihadapi oleh ahli bahasa di atas mirip dengan situasi yang dihadapi oleh ahli antropologi sewaktu melakukan penelitian lapangan. Ketika seorang antropolog harus melukiskan kebudayaan masyarakat yang ditelitinya, ada tuntutan di situ agar di satu pihak dia memakai cara-cara yang bersifat universal (yang digunakan dalam dunia antropologi) sehingga deskripsinya akan dapat dimengerti oleh ahli-ahli antropologi yang lain; di lain pihak pelukisan tersebut juga perlu mengikuti pandangan, kaidah, atau makna yang diberikan oleh pendukung kebudayaan tersebut (Goodenough, 1964a, 36–37; 1964b, 9–10) agar deskripsi tersebut juga dapat dikatakan benar atau sesuai dengan kenyataan di lapangan. Dalam situasi seperti ini cara mendeskripsikan bunyi bahasa di atas telah memberi inspirasi pada ahli antropologi yang bermaksud mendeskripsikan suatu kebudayaan dan di kemudian hari pendeskripsian atau etnografinya itu dapat digunakan untuk studi perbandingan kebudayaan (*cross-cultural comparison*).

Jika mengikuti metode dan prosedur pendeskripsian bahasa secara fonemis dan fonetis, pendeskripsian suatu bahasa tidak lain adalah pendeskripsian tentang cara-cara seseorang menghasilkan sebuah fonem atau bunyi bahasa tertentu melalui rongga mulutnya. Ketika cara-cara ini diikuti dengan teliti, akan dapat dihasilkan fonem yang diinginkan. Hal seperti inilah yang juga terdapat dalam antropologi. Ketika seorang ahli antropologi mendeskripsikan kebudayaan yang ditelitinya, pada dasarnya dia memaparkan cara-cara berperilaku dan

bertindak dalam suatu kebudayaan agar setiap orang yang membaca etnografi tersebut kemudian dapat mewujudkan perilaku-perilaku dan tindakan-tindakan yang tepat atau dapat diterima, sewaktu mereka berada dalam kebudayaan itu. Sehubungan dengan itu, kebudayaan sebagai sebuah konsep yang penting dalam antropologi perlu dipikirkan kembali definisinya.

Mendeskripsikan sebuah fonem secara fonetis adalah mendeskripsikan cara-cara berperilaku, khususnya berbahasa. Karena itu, jika kita menggunakan pendeskripsian bahasa ini sebagai model untuk mendeskripsikan kebudayaan, menulis etnografi atau melukiskan suatu kebudayaan tidak lain adalah memaparkan cara-cara atau aturan-aturan untuk bertindak atau berperilaku. Jika demikian, kebudayaan tidak lagi dapat didefinisikan sebagai “keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat, yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar”, sebagaimana Koentjaraningrat (1990, 180) telah mendefinisikannya tiga puluh tahun yang lalu. Penggunaan fonologi—tepatnya fonologi deskriptif—sebagai model untuk mendeskripsikan kebudayaan menuntut para ahli antropologi untuk mendefinisikan ulang konsep kebudayaan.

3. Mendefinisikan Kembali “Kebudayaan”

Oleh Ward H. Goodenough, kebudayaan didefinisikan sebagai *“whatever it is one has to know or believe in order to operate in a manner acceptable to its members, and do so in any role that they accept for any one of themselves. Culture, being what people have to learn as distinct from their biological heritage, must consist of the end product of learning: knowledge ...”* (Goodenough, 1964a, 36).

Oleh karena itu, *“culture is not a material phenomenon; it does not consist of things, people, behavior or emotions. It is rather the organisation of these things. It is the forms of things that people have in mind, their models for perceiving, relating and otherwise interpreting them as such. The things that people say and do, their social arrangement and events are products or by products of their culture as they apply it to the task*

of perceiving and dealing with their circumstances ...” (Goodenough, 1964a, 36).

Definisi kebudayaan sebagai gejala *ideational* ini merupakan landasan utama paradigma etnosains yang kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh ahli-ahli antropologi yang lain, seperti Charles O. Frake. Dikutip dari Spradley (1979, 7) Frake mendefinisikan kebudayaan sebagai *“a set of principles for creating dramas, for writing scripts, and of course, for recruiting players and audiences ... Culture is not simply a cognitive map that people acquire, in whole or in part, more or less accurately, and then learn to read. People are not just map-readers; they are map-makers ... Culture does not provide a cognitive map, but rather a set of principles for map making and navigation. Different cultures are like different schools of navigation designed to cope with different terrain and seas”*.

Intinya, kebudayaan bukanlah gejala material atau *behavioral* (perilaku), tetapi perangkat atau sistem pengetahuan.

Selain mengembangkan dan mempertajam definisi kebudayaan tersebut, para ahli antropologi juga membahas implikasi-implikasi penting dari definisi tersebut. Stephen A. Tyler, misalnya, mengatakan bahwa sebagai pengetahuan, kebudayaan merupakan *“cognitive organizations of material phenomena”*. Oleh karena itu, *“cultures are neither described by mere arbitrarily lists of anatomical traits and institutions such as house type, family type, kinship type, economic type, and personality type, nor are they necessarily equated with some overall integrative pattern of these phenomena”* (Tyler, 1969, 3).

Selanjutnya, setiap kebudayaan tidak hanya berbeda dalam mengorganisasi gejala-gejala material, tetapi juga berbeda jenis gejala material yang diorganisasikannya. *“Not only do cultures differ among one another in the kinds of material phenomena they organize. The people of different cultures may not recognize the same kinds of material phenomena as relevant, even though from an outsider’s point of view the same material phenomena may be present in every case ...”* (Kebudayaan tidak hanya berbeda satu sama lain dalam hal gejala material yang

diorganisasikannya. Orang dengan latar belakang kebudayaan yang berbeda mungkin tidak menganggap gejala material yang sama sebagai hal yang relevan walaupun dari sudut pandang orang luar gejala material yang sama ada di situ) (Tyler, 1969, 3).

Tidak hanya itu. Gejala-gejala yang sama bisa saja diorganisasi dengan berbagai macam cara dalam suatu kebudayaan sehingga ada variasi-variasi *intracultural* di samping variasi-variasi *intercultural* (antarbudaya). “*Some intracultural variations may be idiosyncratic, but more important from the anthropologist’s point of view are those variations which are used by different classes of people and/or occur in different situations and contexts* (cf. Goodenough, 1963, 257–264)” (Tyler, 1969, 4). Variasi-variasi ini penting bagi ahli antropologi karena terkait dengan kelas, kelompok, atau situasi dan konteksnya. Singkatnya, kebudayaan bukanlah merupakan suatu gejala yang satu atau tunggal.

Hal itu berarti bahwa kebudayaan tidak dapat dilukiskan atau dipaparkan hanya dengan menggunakan satu perangkat prinsip-prinsip organisasi. Untuk setiap golongan gejala, bisa saja ada sejumlah cara untuk mengorganisasinya. Pemilihan salah satu cara pengorganisasian dan pengabaian cara yang lain sangat ditentukan oleh sejumlah faktor sehingga mungkin saja sejumlah variasi pengorganisasian sama-sama berlaku atau dipakai dalam suatu masyarakat. Meskipun demikian, “*if these variants conflict in their organization and the situations in which they occur, there must be some means of harmonizing the contrast. This can be achieved by some change in the principles of organization or in the situation in which they occur*” (Tyler, 1969, 4).

Karena perangkat pengetahuan ini dimiliki oleh suatu suku bangsa tertentu, ketika seorang ahli antropologi memaparkan kebudayaan suatu suku bangsa, pada dasarnya dia memaparkan isi pengetahuan suku bangsa tersebut. Suku bangsa adalah *ethnos*, *scientia* adalah pengetahuan. Oleh karena itu, mendeskripsikan kebudayaan suatu suku bangsa berarti mendeskripsikan *ethnoscience* (etnosains) mereka. Para ahli antropologi sepakat bahwa isi pengetahuan yang mencolok di sini adalah sistem klasifikasi sehingga penelitian etnosains

kemudian lebih banyak ditujukan untuk mengungkap sistem klasifikasi ini beserta prinsip-prinsipnya. Istilah etnosains dalam antropologi kemudian dimaknai sebagai salah satu aliran pemikiran teoretis (paradigma) yang tujuan utamanya adalah mengungkap sistem pengetahuan suatu masyarakat.

Sebagaimana dikatakan oleh Perchonocok dan Werner (1969, 229), “*Ethnoscience is concerned solely with classification principles as they are expressed by native speakers of the languages, not as they are determined through anthropological observation. Ethnoscience is interested in the speaker’s knowledge of the various domains within his culture, not in his actual behavior in these domains ...*”. Aliran ini populer terutama di kalangan ahli antropologi Amerika Serikat

Dari paparan di atas, terlihat bahwa arti terpenting dari kemunculan etnosains dalam antropologi adalah terjadinya pendefinisian kembali konsep kebudayaan. Kalau pada masa sebelumnya kebudayaan biasa didefinisikan sebagai pola-pola perilaku yang diwariskan dari generasi ke generasi, atau sebagai keseluruhan gagasan, perilaku dan hasil perilaku yang diperoleh lewat proses belajar, dengan munculnya etnosains kebudayaan lebih diartikan sebagai perangkat pengetahuan yang diperoleh lewat proses belajar dalam kehidupan sebagai warga masyarakat dan digunakan untuk beradaptasi dengan lingkungan (Ahimsa-Putra, 1985). Makna kebudayaan kemudian menjadi lebih sempit, tetapi sekaligus juga menjadi lebih tajam dan lebih analitis.

4. Etnosains: Beberapa Nama

Dalam perkembangannya, para ahli antropologi kemudian memberikan nama yang berbeda-beda pada etnosains. Ada yang menyebutnya *The New Ethnography* atau *Ethnography Semantics*, ada yang menyebutnya *Cognitive Anthropology*. Ada pula yang memilih *Descriptive Semantics*. Berbagai macam istilah ini muncul karena tiap-tiap ahli antropologi memberikan penekanan pada aspek yang berbeda dari etnosains. Mereka yang menggunakan istilah *The New Ethnography* menekankan pada kebaruan dari etnosains dalam cara mendeskripsikan kebudayaan. Melukiskan cara-cara, aturan untuk

berperilaku, atau sistem klasifikasi suatu masyarakat mengenai suatu fenomena, tidak akan sama cara serta hasilnya dengan etnografi-etnografi yang telah ada. Paling tidak diperlukan tabel-tabel yang memperlihatkan berbagai cara, aturan, atau sistem klasifikasi yang berhasil ditemukan. Tabel-tabel ini perlu disertai dengan uraian yang menjelaskan tabel-tabel tersebut sehingga pembaca etnografi dapat dengan mudah memahami dan menerapkannya dalam penelitian pada kebudayaan yang sama.

Oleh sebagian ahli antropologi, *The New Ethnography* juga dianggap menggunakan metode-metode dan prosedur yang kurang lebih sama dalam menyajikan etnografinya sehingga aliran ini juga dikatakan sebagai metode dan prosedur. Sebagaimana dikatakan oleh Brukman, *The New Ethnography* adalah “*an attempt to discover and utilize procedures which are both internally consistent and publicly attainable, and which produce valid and replicable statements held demonstrably to be true about the world by native speakers of some language L*” (Brukman, 1964, 57).

Penekanan Brukman ada pada prosedur penelitian yang akan menghasilkan pernyataan-pernyataan yang *replicable* dan *valid*, yang dianggap benar oleh penutur bahasa tertentu. Ini berbeda tentunya dengan cara-cara pelukisan sebelumnya yang dengan sendirinya dianggap kurang *replicable* (dapat diulang kembali) sehingga hasilnya tidak dapat dibandingkan. Seberapa jauh cara pelukisan yang baru ini sangat berbeda dengan cara-cara yang lama, hal itu dapat kita lihat dari hasil penelitian mereka, yang disajikan dalam bentuk skema-skema, tabel-tabel (yang berbeda dengan tabel biasa), taksonomi, dan sebagainya serta cara analisisnya.

Lain halnya dengan mereka yang menyebutnya *Cognitive Anthropology*. Mereka ini lebih menekankan pada objek yang dideskripsikan, yaitu kognisi (*cognition; mental codes*) suatu masyarakat atau suku bangsa. Sistem kognisi atau pengetahuan masyarakat ini terwujud melalui bahasa mereka. Oleh karena itu, analisis atas istilah-istilah yang digunakan oleh masyarakat yang diteliti merupakan hal

yang penting. Kemudian, hasil analisisnya dianggap mencerminkan sistem kognisi masyarakat tineliti.

Berbeda lagi dengan mereka yang memilih nama *Ethnographic Semantics* (Spradley, 1979, 7) atau *Descriptive Semantics* (Goodenough, 1964b, 12), yang juga menekankan pada objek yang dipaparkan, tetapi bukan kognisi. Bagi mereka, objek tersebut adalah semantik atau makna-makna dan corak pemaparan mereka lebih etnografis, deskriptif, tidak sangat analitis (Ahimsa-Putra, 1985). Dalam pandangan peneliti di sini, apa yang mereka paparkan adalah makna-makna yang diberikan oleh masyarakat yang diteliti pada gejala yang dianggap penting di sekeliling mereka. Pemaparan ini harus dilakukan sedemikian rupa agar makna-makna tersebut dapat dipahami, baik oleh peneliti lain maupun tineliti.

Pada sisi lain, sebagian ahli antropologi melihat bahwa berbagai penelitian etnosains pada dasarnya menggunakan metode-metode penelitian dan pendeskripsian yang kurang lebih sama. Tidak mengherankan apabila mereka melihat etnosains lebih sebagai metode daripada teori atau etnografi untuk mengungkap pengetahuan suatu masyarakat atau komunitas, sebagaimana dikatakan oleh Werner dan teman-temannya, “... *the new methods which focus on the discovery and description of folk systems, have come to be known as **ethnoscience**. Ethnoscience analysis has thus concentrate on system of classification within such cultural and linguistic domains such as colors, plants and medicines ...*” (Perchonock & Werner, 1969, 229).

“*Ethnoscience at present is largely a method. It is applicable by any anthropologist who finds it to his advantage to discover the meanings of native terms ...*” (Werner & Fenton, 1970, 537). Etnosains di sini merupakan metode-metode penelitian untuk mengungkap sistem-sistem klasifikasi masyarakat yang diteliti.

C. Perkembangan Kajian Etnosains di Barat

Terlepas dari perbedaan pendapat dan berbagai kritik yang dilontarkan terhadap etnosains, semenjak kemunculannya pada akhir tahun 1950-an paradigma ini telah berkembang pesat, baik topik maupun

bidang kajiannya. Maksud topik kajian di sini adalah fenomena yang dikaji, yang diturunkan dari definisi kebudayaan dalam etnosains, sedangkan bidang kajian adalah fenomena yang dikaji yang berasal dari unsur-unsur dalam kebudayaan. Sebagaimana kita lihat di atas, definisi kebudayaan yang dijadikan dasar kajian etnosains tidak selalu sama karena masing-masing memberikan penekanan pada aspek yang berbeda dari kebudayaan sebagai perangkat pengetahuan. Dari sinilah muncul topik-topik kajian yang berbeda. Di sisi lain, paradigma etnosains dapat digunakan untuk meneliti unsur-unsur kebudayaan yang berbeda sehingga muncul bidang-bidang kajian yang berbeda pula, misalnya kajian etnosains dalam bidang kesehatan, lingkungan, tumbuh-tumbuhan, dan sebagainya.

1. Topik Kajian Etnosains

Sebagai perangkat pengetahuan yang dimiliki oleh suatu suku bangsa, etnosains sangat luas ruang lingkungannya. Di dalamnya tercakup berbagai macam hal sehingga seorang peneliti etnosains tidak akan mampu menggali dan mengungkapkan semua isi pengetahuan kolektif suatu komunitas, masyarakat, atau suku bangsa. Oleh karena itu, dalam penelitiannya, seorang ahli antropologi harus membatasi objek penelitiannya. Dia akan memilih pengetahuan tertentu saja yang dianggapnya penting atau yang diminatinya. Dari definisi-definisi kebudayaan di atas, muncul kemudian berbagai macam kajian dalam etnosains, yang sampai tahun 1990-an dapat dikelompokkan menjadi tiga.

Jenis kajian yang pertama memusatkan perhatian pada kebudayaan sebagai *“the forms of things that people have in mind, their models for perceiving”*, yang dalam hal ini ditafsirkan sebagai model-model untuk mengklasifikasi lingkungan atau situasi sosial yang dihadapi. Penelitian etnosains di sini bertujuan untuk mengetahui gejala-gejala material mana yang dianggap penting oleh warga suatu kebudayaan dan bagaimana mereka mengorganisasi berbagai gejala tersebut dalam sistem pengetahuan mereka. Jika ini dapat diketahui, akan terungkap pula berbagai prinsip yang mereka

gunakan untuk memahami lingkungan dan situasi yang dihadapi, yang menjadi landasan bagi tingkah laku mereka (Tyler, 1969, 3). Setiap masyarakat, suku bangsa atau kelompok sosial tertentu pada dasarnya membuat klasifikasi yang berbeda atas lingkungan yang sama. Dengan mengetahui pengelompokan berbagai macam gejala dalam lingkungan ini, peneliti akan dapat mengetahui juga peta kognitif lingkungan suatu masyarakat tertentu (Frake, 1962, 75).

Di sini peneliti berusaha mengungkap struktur-struktur yang digunakan untuk mengklasifikasi lingkungan, baik fisik maupun sosial. Dari berbagai studi etnosains yang telah dilakukan, kita dapatkan, misalnya, penelitian tentang klasifikasi tumbuh-tumbuhan, klasifikasi berbagai jenis binatang, klasifikasi jenis-jenis penyakit, klasifikasi warna dan sebagainya. Lebih dari itu, sebagian peneliti mempunyai tujuan lebih jauh lagi, yaitu menemukan prinsip-prinsip klasifikasi yang bersifat universal, dengan menggunakan metode yang ketat dalam penelitian maupun analisis.

Dalam penelitian saya di kalangan pemulung di Kota Yogyakarta, saya menemukan banyak sekali data kebudayaan. Jika saya adalah peneliti dari kelompok pertama dalam etnosains, perhatian saya akan lebih tertuju pada istilah-istilah barang rongsokan, kertas, plastik, koran, karton, dan sebagainya. Saya akan mencoba memperoleh keterangan yang lebih mendalam mengenai kategori-kategori tersebut. Tidak hanya tentang benda-benda, tetapi juga lingkungan lainnya yang lebih luas, yang erat kaitannya dengan pekerjaan pemulung. Saya akan bertanya mengenai makna kata *gresek*. Keterangan yang saya peroleh mungkin berupa jawaban “Gresék itu cari barang rongsokan”. Tentu saja jawaban ini tidak cukup memuaskan dan saya bertanya lagi, “Apakah kertas juga termasuk barang rongsokan?” Cara bertanya semacam inilah yang menjadi ciri khas etnosains. Dengan pertanyaan ini, akan diketahui berbagai macam kategori barang yang digresék sehingga akhirnya saya dapat mengetahui bahwa yang termasuk barang rongsokan, misalnya adalah kaleng-kaleng bekas, sepatu bekas, potongan-potongan besi, mesin-mesin rusak, dan yang dimaksud dengan *gresek* ternyata bukan hanya mencari barang rongsokan, tetapi

juga benda-benda bekas yang sudah dibuang di tempat sampah. Kategorisasi-kategorisasi yang diperoleh kemudian bisa digambarkan dalam Tabel 9.1 sebagai berikut.

Tabel 9.1 Skema Sistem Klasifikasi Barang yang Digresek

Barang (yang digresek)			
Barang rongsokan	Kertas	Plastik	Lain-lain
Kaleng	Potongan besi		
Seng/lek			
Sepatu (dll.)	Kertas koran		
	Kertas semen		
	Kertas lain-lain		
	Kantong plastik		
	Tali plastik		
	Plastik lembaran		
	Karton		
	Kayu/papan		
	Beling		
	Tegasan		

Sumber: Ahimsa-Putra (1985)

Karena tujuan peneliti di sini adalah menemukan kriteria yang digunakan oleh tineliti dalam mengklasifikasi fenomena tertentu, dia akan berusaha mendapatkan prinsip-prinsip yang dipakai oleh para *penggresek* (pemulung) dalam mengelompokkan barang-barang yang mereka *gresek*. Untuk itu, peneliti harus bertanya lebih banyak lagi mengenai berbagai barang yang *digresek*, sampai dia dapat menemukan berbagai kategorisasi mengenai kertas, plastik serta barang rongsokan. Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan di sini didasarkan pada data yang diperoleh dari observasi partisipatoris atau wawancara-wawancara sebelumnya (Ahimsa-Putra, 1985).

Selain melalui wawancara, metode untuk mengetahui kriteria yang dipakai mengklasifikasi adalah dengan menggunakan kartu-kartu yang sudah diisi kategori-kategori yang ada. Di sini, informan diminta mengelompokkan sendiri kategori-kategori tersebut, sebagaimana dilakukan oleh Perchonock dan Werner (1969) ketika mereka ingin mengetahui kriteria klasifikasi makanan di kalangan orang Indian Navaho. Metode ini tentunya hanya dapat digunakan setelah peneliti mengetahui berbagai macam kategori yang ada terlebih dahulu. Selain itu, informan juga harus dapat membaca.

Usaha untuk mengetahui kriteria yang digunakan oleh tineliti dalam mengklasifikasi unsur-unsur dalam lingkungan seperti di atas, selain dilakukan oleh Perchonock dan Werner, juga dilakukan

oleh Conklin yang ingin mengetahui klasifikasi warna pada orang Hanunoo (1964), dan oleh Frake yang ingin mengetahui cara analisis penyakit pada orang Subanun (1964b). Klasifikasi atau kategorisasi ini tecermin pada bahasa suku-suku bangsa tersebut. Oleh karena itu, data yang penting bagi etnosains adalah *linguistic utterances* (Perchonock & Werner, 1969, 229).

Jenis kajian kedua berangkat dari definisi kebudayaan sebagai “*whatever it is one has to know or believe in order to operate in a manner acceptable to its members, and do so in any role that they accept for any one of themselves*”. Tujuan peneliti di sini adalah berusaha melukiskan aturan-aturan yang berlaku dalam suatu masyarakat tertentu. Perhatian peneliti masih tetap pada kategori-kategori karena aturan-aturan berperilaku selalu terkait dengan kategori-kategori tertentu, tetapi pada kajian ini kategori yang diungkapkan berbeda jenisnya. Karena perhatian peneliti ditujukan pada aturan-aturan hubungan sosial, kategori-kategori yang dicari adalah kategori-kategori sosial, yaitu kategori orang-orang yang terlibat dalam interaksi sosial. Dari kategori-kategori ini, dapat diketahui cara orang mengklasifikasi warga dalam suatu masyarakat, sebagaimana ditunjukkan oleh Goodenough (1969b) dalam penelitiannya di kalangan orang Truk di Micronesia. Di sini, Goodenough menekankan pentingnya pelukisan suatu kebudayaan yang akurat; perlunya seorang etnografer mendeskripsikan dengan tepat aturan-aturan yang digunakan dalam berbagai interaksi sosial. Masalah ini telah membawanya pada pengkajian kembali konsep *kedudukan* dan *peran* (*status and role*) dari Ralph Linton (1936). Saya tidak akan menguraikan hasil telaah ini. Hal yang lebih penting bagi kita adalah pandangan Goodenough mengenai hubungan sosial.

Goodenough berpendapat bahwa hubungan sosial tidak lain adalah hubungan antara dua pihak yang dibatasi oleh serangkaian hak dan kewajiban yang terdapat di dalamnya. Rangkaian hak dan kewajiban inilah yang menentukan kapan seseorang dapat dikatakan melanggar atau menaati aturan-aturan yang berlaku. Oleh karena itu, suatu deskripsi tentang aturan-aturan yang berlaku dalam hubungan sosial tertentu tidak lain merupakan suatu pelukisan mengenai

hak dan kewajiban pihak yang terlibat dalam interaksi sosial, satu terhadap yang lain. Kemudian, Goodenough mencoba menerapkan metode *descriptive semantics* dan menggunakan *Guttman scale* untuk mengetahui distribusi hak dan kewajiban dalam berbagai hubungan yang ada dalam masyarakat. Di sini, Goodenough mengungkapkan kategori-kategori sosial yang ada serta kategori hak dan kewajibannya, berdasarkan atas pengetahuan para informan. Salah satu Tabel 9.2 yang dibuat oleh Goodenough adalah sebagai berikut.

Tabel 9.2 “Kewajiban Menghindari” pada Masyarakat Truk, Mikronesia

Status of slace type	Ego in relation to alter	Sleep in the same house	Be seen in company	See breasts exposed	Have Intercourse	Joke sexually in public
1	MAN WITH feefinej*	F	F	F	F	F
2	MAN WITH FEMALE neji (except Da of Wi's mwaani)	A	A	F	F	F
3	MAN WITH Da of Wi's mwaani	A	A	D	F	F
4	MAN WITH CONSANGUINEAL jinej	A	A	A	F	F
5	MAN WITH AFFINAL jinej	A	A	A	D	D
6	MAN WITH Wi	A	A	A	A	D
7	MAN WITH pwynywej (other than Wi)	A	A	A	A	A

Key : A = *allowed*; D = *disapproved*; F = *forbidden*; Da = *daughter*; Wi = *wife*

* Istilah-istilah dalam bahasa Truk menunjuk kepada kategori-kategori kerabat.

Sumber: Goodenough (1969b, 322)

Tabel 9.2 merupakan deskripsi data aturan interaksi sosial di kalangan orang Truk di Micronesia. Dari tabel ini, kita bisa melihat bagaimana distribusi hak dan kewajiban dua pihak yang berinteraksi dalam hubungan-hubungan tertentu, terutama kekerabatan. Atas dasar tabel itu pula, peneliti kemudian dapat memahami berbagai macam sanksi yang dikenakan atas orang-orang yang melanggar berbagai aturan dan kewajiban yang ada, dan mengapa seseorang yang melanggar aturan tertentu dikenai hukuman tertentu pula. Seorang laki-laki Truk, misalnya, mempunyai hubungan yang sangat formal

dengan *feefinej*-nya. Dia tidak boleh tidur serumah dengan *feefinej*-nya, tidak boleh terlihat pergi bersama-sama, tidak boleh melihat payudaranya, tidak boleh berhubungan seks dengannya, dan juga tidak boleh melontarkan candaan seksual padanya di depan umum. Hubungan ini sangat berlawanan dengan hubungan seorang laki-laki dengan *pwynywej*-nya. Dengan kerabat ini, semua larangan-larangan tadi tidak berlaku sama sekali karena semuanya diperbolehkan (lihat Tabel 9.2).

Dalam penelitian itu, Goodenough melakukan wawancara dengan satu informan. Hal ini sengaja dilakukan agar data yang diperoleh lebih konsisten sebab tidak setiap individu memiliki konsep yang sama mengenai aturan-aturan yang berlaku atau hak-hak dan kewajiban yang harus diikuti. Untuk mengetahui seberapa besar data yang didapat melalui satu informan itu mempunyai kesamaan dengan konsep informan lain tentang organisasi sosial yang ada, harus dilakukan wawancara lagi tersendiri terhadap informan yang lain (Goodenough, 1969b).

Dari penjelasan Goodenough mengenai tabel di atas, kita kemudian dapat mengetahui apa yang harus kita lakukan atau bagaimana kita harus bertindak seandainya kita merupakan salah satu warga masyarakat Truk dan berada dalam posisi tertentu sewaktu berinteraksi dengan orang lain. Etnografi seperti yang ditunjukkan oleh Goodenough inilah yang mampu menjawab pertanyaan “bagaimana saya harus bertindak terhadap seseorang sesuai dengan harapan para warga suatu masyarakat di situ?” Tabel di atas juga menunjukkan skala jarak seksual antarstatus sosial pada masyarakat Truk.

Pengetahuan untuk “... *perceiving and dealing with their circumstances ...*”. Kajian ketiga berangkat dari definisi kebudayaan sebagai perangkat pengetahuan yang digunakan “*to the task of perceiving and dealing with their circumstances ...*”, yang tidak lain adalah perangkat untuk menafsirkan, memahami berbagai macam gejala yang ditemui, dan menanggapi gejala-gejala tersebut dengan tepat. Di sini para ahli antropologi beranggapan bahwa tindakan manusia mempunyai berbagai macam makna bagi pelakunya serta

bagi orang lain. Untuk menjelaskan tingkah laku manusia, makna tersebut harus diungkapkan. Tanpa memperhitungkan makna ini, penjelasan si peneliti tidak akan lengkap dan tidak mencerminkan hakikat manusia yang sebenarnya (Spradley, 1979, 13). Tujuan utama peneliti di sini adalah mengetahui makna-makna yang hidup dalam suatu masyarakat atau subkultur tertentu. Dari makna-makna inilah, kemudian diusahakan untuk diungkapkan tema-tema budaya (*cultural themes*) yang ada di dalamnya (Spradley, 1979, 185).

Sebenarnya, dua kajian sebelumnya juga dapat dikategorikan sebagai kajian yang memusatkan perhatian pada makna. Akan tetapi, di situ tidak dikatakan secara eksplisit apa yang dimaksud dengan makna, sedangkan pada kajian yang ketiga ini teori tentang makna dipakai sebagai landasan untuk mendapatkan tema-tema budaya yang ada. Jadi, tujuan terakhir peneliti adalah merumuskan tema-tema budaya tersebut. Di sini, perhatiannya masih tetap ditujukan pada sistem klasifikasi yang dimiliki oleh warga masyarakat yang diteliti, tetapi sistem ini—seperti halnya pada kajian lainnya—hanyalah merupakan batu loncatan saja untuk mendapatkan tema-tema budaya yang dicari.

Salah seorang ahli antropologi yang meneliti masalah tema budaya ini adalah Spradley. Dalam metode penelitiannya, dia menggunakan metode-metode yang biasa ditempuh dalam pendekatan etnosains, sedangkan teori makna yang dianutnya adalah *relational theory of meaning*, yang mengatakan bahwa makna suatu simbol tidak lain adalah hubungannya dengan simbol-simbol lainnya. Dari penelitian yang telah dilakukan mengenai makna ini, ditemukan adanya beberapa hubungan semantis (makna) yang universal sifatnya. Teori inilah yang kemudian dijadikan landasan dalam penelitian tersebut. Berbeda dengan dua kajian sebelumnya—yang mencari prinsip-prinsip universal kebudayaan melalui studi perbandingan—kajian terakhir ini mencarinya melalui pemahaman secara mendalam atas sesuatu hal sebab “*in anthropology, as in all social sciences, the concern with the particular is incidental to an understanding of the general*” (Spradley, 1979, 206).

Berkenaan dengan aliran ketiga dalam etnosains, metode yang digunakan dalam hal ini tidak banyak berbeda dengan metode pada kelompok pertama, hanya perhatian mereka ditujukan pada masalah yang lain. Di samping itu, jenis klasifikasi yang dicari juga jauh lebih banyak. Klasifikasi ini tidak hanya yang menyangkut objek-objek atau benda saja, tetapi juga kategorisasi mengenai cara-cara, tempat-tempat, kegiatan-kegiatan, pelaku-pelaku, tujuan-tujuan, dan sebagainya. Jadi, seorang peneliti yang ingin mendapatkan tema budaya yang ada di kalangan *penggressek* di Yogyakarta, misalnya, akan bertanya tentang kegiatan sehari-hari yang mereka kerjakan. Informan mungkin akan memberi keterangan:

“Yaaahh, macam-macam. Yang jelas, saya mulai *gressek* pagi hari sekitar jam lima atau setengah lima, waktu orang mulai bersembahyang subuh. Saya pergi ke tempat-tempat yang berbeda. Tergantung harinya. Kalau Senin, saya berangkat ke daerah utara. Saya biasa langsung menuju Sekip, Bulaksumur, Colombo. Jangan sampai kalah cepat oleh tukang sampah yang biasa membersihkan sampah di sana atau kalah cepat oleh *penggressek* yang lain. Kesiangan sedikit saja sudah *nggak* dapat apa-apa biasanya” (Ahimsa-Putra, 1985).

Dari jawaban tersebut, peneliti dapat mengetahui adanya kategorisasi wilayah untuk *gressek*, yang ternyata berkaitan dengan jenis barang yang *digressek*, dengan *penggressek-nya*, dengan strategi *gressek* serta kategorisasi-kategorisasi yang lain lagi. Berbagai kategorisasi ini dikumpulkan dan kemudian dianalisis. Analisis ini—yang lebih dikenal dengan istilah analisis komponen (Spradley, 1979, 174)—bertujuan untuk mendapatkan *attribute* atau unsur-unsur makna yang berhubungan dengan simbol-simbol budaya. Di sini—seperti pada dua kajian yang lain—peneliti mencari dimensi-dimensi apa yang membedakan satu kategori dari kategori lainnya, atau istilahnya *dimension of contrast*. Dari hasil analisis atas berbagai kategorisasi yang ada, si peneliti berusaha untuk mengungkapkan tema-tema budaya yang hidup di kalangan orang yang diteliti (Ahimsa-Putra, 1985).

Tema budaya ini merupakan “... *cognitive principle, tacit or explicit, recurrent in a number of domains and serving as a relationship*

among subsystems of cultural meaning,” dan sekaligus juga “*something that people believe, accept as true and valid; it is a common assumption about the nature of their experience*” (Spradley, 1979, 186). Pandangan adanya tema budaya dalam setiap kebudayaan ini bertolak dari asumsi bahwa kebudayaan bukanlah “*bits and pieces of costum*” yang tanpa hubungan sama sekali. “*Every culture and every cultural scene is more than a jumble of parts. It consists of a system of meaning that is integrated into some kind of larger pattern*” (Spradley, 1979, 186). Dalam kehidupan sehari-hari, tema-tema budaya ini terwujud dalam bentuk berbagai ungkapan, pedoman-pedoman, peribahasa-peribahasa, dan sebagainya. Tema ini akan muncul berulang-ulang dalam kehidupan para pendukung kebudayaan tersebut (Ahimsa-Putra, 1985).

Ada empat cara yang dapat ditempuh guna mendapatkan tema-tema budaya ini (lihat Spradley, 1979, 194–199). *Pertama*, setelah berhasil menemukan berbagai macam kategorisasi dalam masyarakat, peneliti perlu menelaahnya kembali dengan cermat. Lewat cara ini, dia akan dapat menemukan hubungan-hubungan antarberbagai macam kategorisasi yang ada, yang jika dianalisis lebih lanjut akan memungkinkan peneliti menemukan tema budaya tersebut. Cara *kedua* dapat dilakukan dengan memperhatikan dimensi-dimensi kontras dan melihat persamaan yang ada pada berbagai dimensi kontras yang diperoleh. Dimensi kontras ini pada dasarnya tidak berbeda dengan prinsip-prinsip atau kriteria klasifikasi (Ahimsa-Putra, 1985). Cara seperti ini telah dipakai oleh Spradley dalam penelitiannya mengenai *tramps* di Amerika Serikat. Dari analisisnya mengenai dimensi kontras yang ada pada berbagai kategorisasi dalam sistem pengetahuan *tramps* tersebut, Spradley menemukan dimensi kontras yang muncul berulang-ulang di situ, yakni *mobilitas*. Berbagai macam kategorisasi dibuat atas dasar kriteria mobilitas tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa mobilitas merupakan hal yang penting bagi para *tramps* (gelandangan). Jadi, mobilitas merupakan sebuah tema budaya di kalangan mereka. Atas dasar inilah, Spradley kemudian menyebut mereka sebagai *urban nomads* (Spradley, 1979, 196–197). Cara *ketiga* adalah dengan menganalisis secara mendalam suatu

organizing domains atau sebuah sistem kategori mengenai cara-cara atau langkah-langkah yang dijalankan oleh informan dalam suatu kegiatan tertentu. Metode ini dapat dikerjakan dengan menganalisis suatu hari tertentu yang memperlihatkan kegiatan sehari-hari warga budaya yang diteliti, yaitu langkah-langkah apa saja yang dilakukan serta tahap-tahapnya. Berkaitan dengan soal *penggressek* di atas misalnya, peneliti akan memaparkan kegiatan sehari-hari mereka, berbagai cara dalam *gressek* dan kemudian cara mereka mengelompokkan barang-barang hasil *gressek*, hingga tahap penjualan barang-barang tersebut. Jadi, peneliti perlu menganalisis rangkaian peristiwa-peristiwa dan menggambarkan hubungan-hubungan yang terlihat antarberbagai bidang tertentu pada kebudayaan yang diteliti. Skema hubungan antarbidang inilah yang akan dapat menunjukkan pada peneliti kapan dan di mana saja tema budaya tertentu muncul dan apa tema budaya tersebut (Ahimsa-Putra, 1985). *Keempat*, menggunakan metode-metode di atas sekaligus dalam sebuah penelitian karena hasil analisis dengan menggunakan satu metode akan dapat mendukung temuan dari analisis yang dilakukan dengan metode yang lain.

Dalam etnografinya, peneliti kemudian akan berusaha memaparkan elemen-elemen dari berbagai macam kategorisasi yang diperoleh, hubungan antarkategorisasi, dan saling keterkaitan antarhubungan tersebut membentuk suatu kesatuan yang menunjukkan adanya suatu tema budaya tertentu. Pemaparan dilakukan dengan menggunakan skema, paradigma, taksonomi, dan sebagainya. Ini merupakan cara-cara yang termasuk baru dalam dunia antropologi, yang membedakan etnografi etnosaintifik dengan etnografi-etnografi sebelumnya, sedangkan bentuk uraiannya sendiri tidak banyak berbeda dengan etnografi-etnografi yang telah ditulis oleh ahli-ahli antropologi sebelumnya. Apa yang dilukiskan di situ semuanya merupakan *ethnoscience*, yaitu sistem pengetahuan yang ada pada warga masyarakat atau kelompok masyarakat tertentu, sedangkan cara menyajikannya tidak lagi sama dengan etnografi-etnografi sebelumnya. Inilah yang membuat sebagian ahli antropologi

menyebut etnosains sebagai etnografi baru (*the new ethnography*) (Ahimsa-Putra, 1985).

Dari tiga macam topik penelitian tersebut, etnosains kini sudah lebih berkembang lagi. Tidak hanya topik penelitiannya, tetapi juga bidang-bidang kajiannya. Sebagaimana diketahui, sistem pengetahuan pada dasarnya merupakan sebuah kategori yang sangat luas cakupannya sehingga tidak mungkin seorang ahli antropologi mengumpulkan, mengungkapkan, atau mendeskripsikan keseluruhan pengetahuan yang dimiliki oleh suatu masyarakat, apalagi oleh suatu suku bangsa. Selain itu, dia juga belum tentu berminat pada seluruh isi pengetahuan tersebut. Oleh karena itu, seorang peneliti biasanya akan membatasi kajian etnosainsnya pada bidang-bidang tertentu yang diminatinya atau yang dianggapnya penting.

2. Bidang Kajian Etnosains

Sebagaimana halnya paradigma yang lain dalam antropologi, etnosains bukanlah sebuah paradigma yang dapat digunakan untuk menjawab semua masalah sosial-budaya. Etnosains hanya cocok untuk menjawab masalah-masalah yang ada hubungannya dengan pandangan masyarakat, pengetahuan masyarakat atau dengan nilai-nilai dan norma-norma masyarakat. Masalah-masalah penelitian yang memerlukan jawaban dengan data dari dunia material tidak akan dapat dijawab dengan baik jika menggunakan paradigma etnosains karena asumsi-asumsi dasar permasalahan di situ berbeda dengan asumsi dasar etnosains. Sehubungan dengan itu, tidak semua bidang permasalahan telah dikaji oleh para ahli antropologi dengan menggunakan pendekatan etnosains. Berikut adalah beberapa bidang yang telah banyak dikaji dengan menggunakan paradigma etnosains.

a. Bidang Kesehatan/Pengobatan (*Ethnomedicine; Ethnohealing*)

Paradigma etnosains sangat tepat untuk meneliti masalah-masalah tertentu dalam bidang kesehatan karena masalah sehat dan sakit

selalu terkait erat dengan pandangan manusia mengenai lingkungan, mengenai jenis-jenis sakit dan penyakitnya serta mengenai obat-obatan dan praktik-praktik penyembuhannya. Setiap kebudayaan memiliki definisinya sendiri mengenai sehat dan sakit, mengenai obat-obatan dan cara penyembuhannya (Ahimsa-Putra, 1995a; Obeyesekere, 1970; Tenzel, 1970). Melalui penelitian etnosaintifik dapat diungkapkan berbagai pandangan masyarakat mengenai penyakit, yang didasarkan pada falsafah tertentu mengenai manusia, mengenai sehat dan sakit, dan mengenai penyakit.

Sejumlah penelitian yang telah dilakukan menunjukkan bahwa sistem klasifikasi penyakit berbeda-beda antarkebudayaan. Oleh karena itu, cara-cara menanganinya juga berbeda (lihat Colson & Selby, 1974; Fabrega, 1971; 1972; Hartog & Resner, 1972; Ingham, 1970). Praktik-praktik penyembuhan ini juga erat kaitannya dengan pandangan suatu kebudayaan mengenai tubuh manusia (lihat Lucier, Van Stone, Keats, 1971). Sebagai contoh, kita mengenal cara penyembuhan dengan minum jamu, pijat, tusuk jarum, dan sebagainya. Semuanya ini memerlukan adanya pengetahuan tertentu mengenai fisik manusia. Penelitian etnosains mengenai praktik-praktik penyembuhan ini biasa disebut *ethnohealing*. Penelitian etnosaintifik juga dapat diarahkan pada cara dan sarana pengobatan atau cara-cara penyembuhan dengan berbagai macam alat dan sarannya. Penelitian semacam ini biasanya masuk dalam bidang *ethnomedicine* (etnomedisin) (Colson & Selby, 1974; Skingle, 1970) .

Hasil penelitian etnosains dalam bidang kesehatan itu akan dapat dimanfaatkan untuk pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi pengobatan dan kesehatan masyarakat yang lebih berwawasan budaya, yaitu yang lebih akrab dan mudah diterima oleh masyarakat penggunaannya karena cara dan teknologi pengobatan tersebut sesuai dengan budaya pandangan hidup, dan adat istiadat mereka. Lebih dari itu, metode-metode penyembuhannya (*ethnohealing*) biasanya juga lebih murah biayanya daripada proses penyembuhan dengan pengobatan modern sehingga praktik *ethnohealing* ini secara ekonomis lebih sesuai dengan taraf hidup banyak masyarakat di dunia. Melalui

pendekatan etnosaintifik terhadap masalah kesehatan, kearifan tradisional mengenai pengobatan dan penyembuhan akan dapat dimanfaatkan untuk menyejahterakan tidak hanya kondisi kehidupan jasmani, tetapi juga kehidupan sosial-ekonomi.

b. Bidang Pertanian (*Ethnoagriculture*)

Paradigma etnosains juga sangat cocok untuk penelitian mengenai tanaman makanan ataupun tanaman produktif serta pola-pola tanam mereka. Penelitian semacam ini telah dilakukan oleh sejumlah ahli antropologi (lihat Brush, 1980; Barlett, 1980; Johnson, 1974). Dari penelitian etnosaintifik diketahui, misalnya, pengetahuan suatu masyarakat mengenai tanaman yang sangat penting artinya bagi kelangsungan hidup mereka biasanya lebih rumit atau lebih rinci daripada pengetahuan mereka tentang tanaman yang lain. Pengetahuan suatu masyarakat atau suku bangsa mengenai jenis-jenis tanaman inilah yang dikenal sebagai etnobotani (*ethnobotany*), yang dalam program-program pengembangan pertanian sebenarnya sangat perlu diketahui dan diperhitungkan (lihat Barlett, 1980; Gladwin, 1980).

Selain tanaman, unsur yang juga penting bagi pertanian adalah tanah. Mengenai jenis tanah ini pengetahuan berbagai suku bangsa juga berbeda-beda. Pengetahuan tentang klasifikasi tanaman dan tanah juga terkait dengan pengetahuan mengenai berbagai teknologi yang digunakan dalam usaha pertanian, misalnya peralatan untuk membuka hutan, mengolah tanah, mengairi tanah, memelihara tanaman, dan sebagainya. Pada masyarakat yang telah mengenal pengairan, perlu diketahui teknologi mereka untuk mengalirkan air, membendung air, membagi air, dan sebagainya (lihat Ahimsa-Putra dan Kutanegara, 1999).

Dengan bekal berbagai pengetahuan masyarakat lokal tentang pertanian ini, akan dapat dikembangkan pertanian dan teknologinya yang lebih berwawasan budaya. Pengembangan pertanian dengan perspektif etnosains ini biasanya juga akan dapat mengurangi kemungkinan gagalnya program-program pengembangan tersebut (cf. Barlett, 1980; Gladwin, 1980).

c. Bidang Perikanan (*Ethnofishery; Ethnomaritime*)

Kajian etnosains juga dilakukan dalam bidang perikanan. Tujuan kajian semacam ini biasanya adalah mengungkapkan sistem klasifikasi suatu masyarakat mengenai jenis-jenis ikan dengan berbagai macam ciri, cara hidupnya, dan manfaatnya. Klasifikasi ini bisa beraneka ragam wujudnya dan bisa dimulai dari klasifikasi jenis-jenis ikan air tawar dan ikan laut. Jenis-jenis ikan tertentu mungkin “akan selalu dijual”, sedangkan jenis-jenis tertentu “bisa dijual dan dikonsumsi sendiri” dan jenis yang lain lagi “akan selalu dikonsumsi sendiri” (lihat H. Gladwin & C. Gladwin, 1971; Quinn, 1978; Smith, 1979). Klasifikasi ikan serta berbagai jenis binatang lain yang dikenal oleh suatu masyarakat biasa disebut etnozooologi (*ethnozooology*).

Sebagaimana halnya dengan pertanian, pengetahuan mengenai jenis-jenis ikan di kalangan nelayan juga perlu dilengkapi dengan pengetahuan tentang teknologi untuk menangkap ikan-ikan tersebut. Teknologi ini bermacam-macam jenisnya, mulai dari yang sederhana, seperti pancing dan tombak, hingga yang lebih canggih seperti jala yang sangat besar. Termasuk dalam teknologi ini adalah jenis-jenis perahu yang digunakan. Untuk menangkap ikan-ikan yang besar, misalnya, dibutuhkan kapal dengan bobot yang besar serta peralatan yang lebih lengkap, sedangkan untuk menangkap ikan yang lebih kecil dengan jumlah yang kecil juga, diperlukan perahu yang lebih kecil dan peralatan yang lebih sederhana. Berbagai teknologi dan keahlian dalam menggunakan pendekatan ini akan berpengaruh terhadap ekonomi para nelayan (lihat Acheson, 1977; Anderson, 1975; Gladwin, 1958).

Kajian etnosains bidang perikanan ini juga diarahkan pada pengetahuan nelayan mengenai daerah penangkapan ikan mereka (lihat Acheson, 1972), hak-hak atas daerah-daerah penangkapan tertentu (lihat Alexander, 1977; Andersen, 1976; Andersen & Stiles, 1973; Berkes, 1977). Pengetahuan mengenai hal-hal ini sangat penting bagi peningkatan kesejahteraan masyarakat nelayan karena pengetahuan nelayan mengenai daerah penangkapan ikan dengan berbagai aturannya ini mendasari strategi penangkapan ikan yang

mereka gunakan. Dengan pengetahuan mengenai hal-hal ini, upaya peningkatan kesejahteraan dapat dilakukan dengan perencanaan yang lebih baik dengan kemungkinan yang lebih besar untuk dapat diterima oleh masyarakatnya.

d. Bidang Perumahan (*Ethnoarchitecture*)

Dalam bidang perumahan, kajian etnosains diarahkan pada usaha menampilkan pengetahuan suatu masyarakat tentang cara-cara membuat rumah dan pandangan hidup yang mendasarinya, yang dapat disebut sebagai *ethnoarchitecture*. Penelitian etnoarsitektur ini—yang memusatkan perhatian pada istilah-istilah yang digunakan untuk menunjuk berbagai bagian dari rumah tersebut—sudah sejak lama dilakukan (lihat Whorf, 1956; Cunningham, 1973). Kini, penelitian *ethnoscience* mengenai rumah tidak hanya memperhatikan istilah-istilah mengenai jenis-jenis rumah (Alexander, 1993) atau bagian-bagian dari bangunan dengan fungsi-fungsi sosiokulturalnya (Hellwell, 1993), tetapi juga jenis pengetahuan mengenai rumah dengan berbagai cara pembuatannya serta pengetahuan mengenai upacara-upacara yang berkaitan dengan pendirian rumah (lihat Fox, 1993).

Perhatian peneliti di situ ditujukan pada sistem klasifikasi rumah dan bagian-bagiannya. Berbagai jenis dan bentuk rumah berusaha diketahui. Demikian pula fungsi-fungsi dan maknanya. Dari sini akan dapat dihasilkan data etnoarsitektur yang akan sangat penting bagi usaha-usaha pembangunan rumah dan perumahan yang lebih sesuai dengan budaya lokal. Di sini tercakup pandangan-pandangan masyarakat mengenai rumah yang baik dan tidak baik, rumah yang menguntungkan dan tidak menguntungkan, rumah yang mendatangkan ketenteraman, rumah yang sesuai dengan status sosial penghuninya, dan sebagainya. Dalam kajian-kajian seperti ini, peneliti juga perlu memperhatikan teknologi serta bahan-bahan yang digunakan untuk membangun rumah, misalnya bambu, kayu, atau batu bata. Bahan untuk atap juga bisa beraneka ragam. Ada yang dibuat dari anyaman daun ilalang atau dari ijuk; ada yang berasal dari tanah liat atau semen (genteng); ada pula yang berasal dari logam (atap seng). Ini semua

merupakan bagian dari etnoteknologi pembuatan rumah. Unsur-unsur rumah dengan bahannya ini perlu diperhatikan karena bahan-bahan tertentu seringkali memiliki makna tertentu bagi penggunaannya, bukan hanya makna praktis dan sosial, tetapi juga spiritual.

Pengetahuan mengenai etnosains dan etnoteknologi di bidang perumahan akan dapat membantu pengembangan teknologi perumahan yang berwawasan budaya, yang lebih akrab dan digemari oleh warga suatu masyarakat. Pembangunan perumahan dengan strategi semacam ini juga akan dapat memperkecil risiko ditolaknya rumah-rumah yang dibangun oleh pemerintah bagi masyarakat dengan budaya tertentu.

e. Bidang Lingkungan (*Ethnoecology*)

Kajian lingkungan dengan menggunakan paradigma etnosains—yang kemudian dikenal sebagai *ethnoecology*—merupakan salah satu kajian yang telah menjadi semakin populer semenjak tahun 1970-an, ketika kesadaran mengenai kegagalan pembangunan dan dampak negatifnya terhadap lingkungan alam semakin kuat di kalangan para pengambil keputusan dan para ilmuwan (lihat Ahimsa-Putra, 1994a). Dalam dasawarsa ini, para ahli semakin menyadari bahwa pembangunan yang bersifat *top-down* ternyata kurang berhasil meningkatkan taraf hidup mereka yang menjadi target kegiatan pembangunan itu sendiri, yakni lapisan bawah masyarakat, yang sebagian besar hidup di perdesaan. Bahkan, di beberapa tempat terjadi peningkatan kerusakan lingkungan akibat dari kegiatan pembangunan itu sendiri.

Studi lingkungan dengan menggunakan perspektif yang berbeda, yang lebih sesuai, dengan semangat yang baru—yakni *bottom-up*—kemudian lebih diperlukan dan perspektif etnosains pun kemudian menjadi populer karena sangat sesuai dengan studi baru yang diinginkan (Ahimsa-Putra, 2006). Penekanan studi ini adalah pada pendeskripsian pandangan masyarakat yang diteliti mengenai lingkungan alam yang mereka hadapi karena setiap pola adaptasi suatu masyarakat pada dasarnya merupakan hasil dari suatu proses mengenali dan beradaptasi dengan gejala-gejala lingkungan

alam yang telah berlangsung puluhan bahkan ratusan tahun, dan hasilnya kemudian diwariskan dari generasi ke generasi. Oleh karena lingkungan ini mencakup banyak sekali unsur, peneliti biasanya hanya memperhatikan beberapa unsur tertentu dari lingkungan tersebut, misalnya air, tanah, iklim, cuaca, laut, hutan, dan sebagainya.

Banyak sekali studi etnoekologi telah dilakukan dalam antropologi karena isu mengenai kerusakan lingkungan kini merupakan salah satu isu yang sangat penting. Meskipun demikian, studi etnoekologi tidak selalu memusatkan perhatian pada masalah kerusakan lingkungan karena tidak setiap masyarakat, komunitas, atau suku bangsa yang diteliti para ahli antropologi selalu berhadapan dengan masalah tersebut. Apalagi, ketika lingkungan alam yang sama dapat dilihat dari sudut pandang yang berbeda, dengan cara yang berbeda. Setiap komunitas, masyarakat, atau suku bangsa memiliki masalah sendiri-sendiri ketika berhadapan dengan lingkungan alam tertentu. Oleh karena itu, ketika meneliti masalah lingkungan dengan perspektif etnoekologi, para ahli antropologi menentukan masalahnya berdasarkan pandangan masyarakat yang diteliti. Tidak mengherankan jika apa yang mereka teliti kadang-kadang terlihat sebagai sesuatu yang sangat remeh atau tidak penting jika dilihat dari perspektif peneliti lain.

Misalnya, meneliti klasifikasi kayu bakar di kalangan orang Indian Tzeltal, sebagaimana yang dilakukan oleh Metzger dan Williams (1966), terlihat sebagai sebuah penelitian yang tidak penting bagi kita karena kita tidak biasa menggunakan kayu bakar dalam kehidupan sehari-hari. Sementara itu, bagi orang Indian Tzeltal ketersediaan kayu bakar merupakan hal yang sangat penting karena berkaitan langsung dengan keberlangsungan hidup mereka. Hasil dari berbagai penelitian etnoekologi sangat jelas menunjukkan betapa bervariasinya pandangan masyarakat mengenai lingkungan dan betapa luas cakupan kajian etnoekologi.

Berbagai hasil kajian etnosains tersebut semakin menyadarkan para ilmuwan di Barat bahwa pandangan-pandangan masyarakat tersebut tidak dapat diabaikan sama sekali dalam upaya pengembangan

masyarakat, jika upaya tersebut diinginkan keberhasilannya. Kesadaran ini membuat paradigma etnosains menempati posisi yang semakin penting tidak hanya dalam kajian ilmu-ilmu sosial-budaya, tetapi juga dalam ilmu-ilmu alam. Bahkan, kini para ilmuwan menyadari bahwa soal hitung-menghitung atau matematika juga perlu diteliti dengan menggunakan perspektif etnosains sehingga muncul sekarang *ethnomathematics* (D'Ambrosio, 1985). Perkembangan kajian etnosaintifik di Barat yang semakin meluas ke berbagai bidang kehidupan ini, ternyata hampir tidak terlihat pengaruhnya sama sekali terhadap kajian-kajian ilmu sosial-budaya di Indonesia.

D. Perkembangan Kajian Etnosains di Indonesia

Harus diakui bahwa terbitnya tulisan mengenai etnosains dalam jurnal *Masyarakat Indonesia* pada tahun 1985 serta perkembangan kajian etnosains yang pesat dalam antropologi di Barat, ternyata tidak memiliki dampak berarti terhadap wacana teoretis antropologi ataupun ilmu-ilmu sosial-budaya di Indonesia. Para ilmuwan Indonesia tampaknya lebih tertarik pada paradigma baru yang biasa digolongkan sebagai paradigma kritis, misalnya feminisme, pascamodernisme, atau pascakolonialisme, yang memungkinkan mereka melontarkan kritik terhadap kondisi sosial-budaya masyarakat Indonesia serta hasil-hasil kajian ilmu sosial-budaya yang menggunakan berbagai paradigma yang sudah lebih dulu ada. Selain itu, kepopuleran paradigma etnosains yang lebih terbatas dalam dunia antropologi tampaknya juga menjadi salah satu faktor yang membuat paradigma ini kurang begitu dikenal di kalangan ilmuwan sosial-budaya Indonesia. Hal ini terlihat dari tidak adanya tulisan atau hasil penelitian antropologi dengan perspektif etnosains pada tahun-tahun setelah 1985.

1. Etnoekologi: Kajian Etnosains Awal di Indonesia (Tahun 1990-an)

Kehadiran etnosains sebagai sebuah paradigma penelitian di Indonesia baru terlihat lebih dari sepuluh tahun kemudian, ketika terbit artikel

berjudul “Air dan Sungai Ciliwung: Sebuah Kajian Etnoekologi” yang saya tulis dalam majalah ilmu sosial *Prisma* (1997). Dalam tulisan ini, saya mengungkapkan pandangan warga masyarakat yang tinggal di tepi Sungai Ciliwung di daerah Kampung Melayu, Jakarta, yang membuat mereka tetap memanfaatkan air sungai itu meskipun di kampung mereka pemerintah DKI telah menyediakan sumur pompa serta membangun fasilitas MCK untuk memenuhi kebutuhan masyarakat.

Hasil penelitian itu menunjukkan bahwa masyarakat Kampung Melayu memiliki pandangan yang berbeda mengenai air dan Sungai Ciliwung dengan pandangan pemerintah DKI. Dalam hal ini, pemerintah DKI mengikuti pendapat ahli lingkungan bahwa air Sungai Ciliwung di daerah Kampung Melayu telah tercemar cukup berat sehingga tidak layak untuk memenuhi kebutuhan manusia. Pemerintah DKI kemudian membangun fasilitas MCK dan sumur pompa guna memenuhi kebutuhan masyarakat di situ akan air bersih. Anehnya, warga tidak antusias menyambut fasilitas ini dan mereka tetap memanfaatkan air Sungai Ciliwung. Penelitian itu mengungkapkan bahwa ternyata warga masyarakat Kampung Melayu memiliki pandangan mengenai air dan Sungai Ciliwung yang berbeda dengan pandangan pemerintah DKI.

Bagi mereka, air Sungai Ciliwung bukanlah air yang tercemar. Memang, mereka tidak dapat menggunakan air itu untuk memasak atau minum, tetapi mereka masih dapat memanfaatkannya untuk mencuci barang, pakaian, dan badan. Bahkan, sebagian menggunakannya juga untuk bersuci sebelum salat. Bagi mereka, air Sungai Ciliwung masih tergolong bersih karena berdasarkan atas kriteria yang mereka gunakan untuk menentukan kebersihan air, yaitu tidak berbau dan mengalir. Air Ciliwung tergolong air yang bersih karena air tersebut mengalir—yang berarti selalu berganti—dan tidak bau. Berbeda halnya dengan air sumur pompa.

Air sumur pompa, yang oleh pemerintah DKI dianggap sebagai air yang bersih, ternyata menurut warga Kampung Melayu tidak termasuk air yang betul-betul bersih karena tidak memenuhi

kriteria mereka mengenai air bersih. Air sumur pompa tidak selalu mengalir. Ketika tidak dipompa, air tersebut tersimpan dalam pipa pompa. Akibatnya, air tersebut kadang-kadang berbau, baik bau besi maupun bau tanah. Selain itu, untuk mendapatkan air ini, orang harus memompa, sedangkan untuk mendapatkan air sungai, orang tinggal mengambil dari sungai atau langsung mencebur ke sungai (lihat Tabel 9.3).

Tabel 9.3 Perbandingan Air Sungai dan Air Pompa MK

No	Dimensi	Air Sungai	Air Pompa
1	Warna	Bening (+)	Jernih (+)
2	Bau	Tidak berbau (+)	Berbau besi/karat (-); Berbau tanah (-)
3	Cara Mendapatkan	Tanpa biaya (+); Tanpa tenaga (+)	Tanpa biaya (+); Dengan tenaga (-)
4	Guna	Baik untuk mandi dan mencuci (2)	Kurang baik untuk mandi dan mencuci (3)
5	Hasil	+ = 4 - = 0 r = 2	+ = 2 - = 3 r = 3

Keterangan: (+) = aspek yang dipandang positif; (-) = aspek yang dipandang negatif; r = ranking; semakin kecil angkanya, semakin tinggi rankingnya.

Sumber: Ahimsa-Putra (1997, 71)

Perbandingan air sungai dan air pompa ini berdasarkan asumsi bahwa masing-masing berada dalam kondisi “normal”, misalnya saja, sungai tidak sedang banjir (yaitu pada musim kemarau) atau air pompa tidak mampet.

Hasil kajian mengenai etnoekologi air dan Sungai Ciliwung tersebut menunjukkan bahwa perspektif etnosains memungkinkan peneliti memahami pola-pola perilaku warga suatu masyarakat dari perspektif mereka sendiri sehingga peneliti terhindar dari etnosentrisme yang sering menjebak peneliti. Kajian tersebut berhasil menunjukkan perbedaan pandangan antara masyarakat di tepi Sungai Ciliwung dengan pihak pemerintah DKI Jakarta, yang membuat program pemerintah berkenaan dengan pemanfaatan sumur tidak sepenuhnya berhasil.

Etnografi air dan Sungai Ciliwung yang disajikan oleh Ahimsa-putra juga berbeda dengan etnografi-etnografi pada masa itu. Ahimsa-putra menampilkan sistem klasifikasi air Ciliwung masyarakat Kampung Melayu mengenai air dan Sungai Ciliwung dalam bentuk tabel. Dimensi-dimensi yang digunakan untuk mengklasifikasi juga dikemukakan dan diinterpretasi. Ciri penting etnografi etnosains dalam menyajikan data kualitatif dan analisisnya terlihat jelas di sini.

Penelitian etnoekologis seperti itu sebenarnya sangat dibutuhkan untuk pembangunan masyarakat di Indonesia. Namun, penelitian tersebut ternyata tidak begitu terlihat pengaruhnya pada penelitian-penelitian ilmu sosial-budaya di Indonesia pada umumnya. Hal ini setidaknya-tidaknya mencerminkan lemahnya pemahaman dan wacana paradigmatis, teoretis, dan konseptual di kalangan ilmuwan sosial-budaya di Indonesia. Diperlukan waktu sekitar tiga puluh tahun oleh sebuah paradigma baru antropologi di Barat—seperti etnosains—untuk berpengaruh terhadap kajian-kajian antropologi di Indonesia.

Pengaruh tersebut mulai terlihat, misalnya, pada buku yang ditulis oleh Y. Lahajir (2002) dengan judul *Etnoekologi Orang Dayak Tunjung Linggang*. Buku yang memaparkan pengetahuan masyarakat Dayak Tunjung-Linggang di Kalimantan ini, setahu saya, merupakan hasil penelitian dengan menggunakan perspektif etnosains yang pertama di Indonesia. Bentuk awal buku ini adalah sebuah tesis antropologi yang ditulis oleh Lahajir—seorang warga Dayak Tunjung-Linggang—untuk mendapatkan gelar masternya dalam bidang antropologi di Universitas Gadjah Mada.

Dalam buku ini, Lahajir memaparkan sistem pengetahuan orang Dayak Tunjung berkenaan dengan lingkungan alam mereka, khususnya hutan. Klasifikasi orang Dayak Tunjung mengenai berbagai unsur lingkungan, seperti pepohonan, tanah, tumbuh-tumbuhan memungkinkan kita memahami pola perilaku mereka terhadap unsur-unsur lingkungan tersebut. Tesis master ini tampaknya telah mendorong sejumlah pelajar antropologi yang lain untuk mencoba menerapkan paradigma etnosains dalam penelitian-penelitian mereka.

2. Etnosains di Indonesia: Perkembangan Lebih Lanjut (Setelah Tahun 2000)

Setelah etnoekologi diterapkan oleh Lahajir dalam kajian mengenai lingkungan orang Dayak di Kalimantan, beberapa mahasiswa antropologi, terutama yang belajar di UGM, tertarik juga untuk menggunakan paradigma etnosains dalam penelitian mereka pada bidang atau masalah yang berbeda. Destha Titi Rahardjana (2005), misalnya, menggunakannya untuk penelitian wisata lingkungan di Desa Ketingan, Sleman, Yogyakarta; Immanuel (2010) menggunakan paradigma tersebut untuk mengungkap pengetahuan orang Sumba mengenai “bencana”; Early Wulandari Muis (2011) menggunakannya untuk mengungkap pandangan masyarakat adat Tobu Hukaea-Laea, yang termasuk Suku Moronene, di Taman Nasional Rawa Aopa Watumohai, Sulawesi Tenggara, mengenai tumbuhan *moronene* yang sangat banyak fungsinya dalam kehidupan mereka sehari-hari; Pangeran Nasution (2012) menggunakan paradigma tersebut untuk memahami pola-pola strategi adaptasi nelayan di Belawan Bahari, Sumatra Utara, terhadap variasi cuaca di laut, sedangkan Andi Sumar Karman (2012) menggunakannya dalam penelitiannya di kalangan nelayan Ternate; Angela Iban (2013) menggunakan paradigma tersebut untuk memahami perilaku pemanfaatan lahan gambut di kalangan orang Dayak Ngaju di Kecamatan Mentangai, Kuala Kapuas, di Kalimantan Tengah; Ciptaningrat Larastiti (2011) menggunakannya untuk mengungkap perubahan pengetahuan orang Jawa mengenai tanaman pertanian mereka, terutama padi; Heddy S. Ahimsa-Putra (2010) dan Mona E. Nur-Islami (2014) menggunakannya untuk meneliti fenomena kepariwisataan di kalangan penduduk Desa Kinahrejo, tidak lama setelah desa mereka hancur berantakan diterjang awan panas ketika Gunung Merapi meletus pada tahun 2010.

Kajian yang dilakukan oleh Rahardjana merupakan kajian etnoekologi (*ethnoecology*); kajian Immanuel merupakan kajian etnobencana (*ethnodisaster*); kajian Wulandari Muis merupakan kajian etnobotani (*ethnobotany*); kajian Nasution dan Karman merupakan kajian etnomaritim (*ethnomaritime*); kajian Iban merupakan kajian

etnokehutanan (*ethnoforestry*); kajian Larastiti merupakan kajian etnopertanian (*ethnoagriculture*); kajian Ahimsa-Putra dan Nur-Islami merupakan kajian etnowisata (*ethnotourism*). Kajian etnokehutanan, etnowisata, dan etnobencana dapat dikatakan merupakan kajian-kajian baru dalam kajian etnosains, yang setahu saya belum muncul di kalangan ahli-ahli antropologi di Barat. Hal ini sedikit banyak menunjukkan kemampuan ahli antropologi budaya Indonesia melihat peluang memanfaatkan sebuah paradigma yang berbeda guna mengembangkan bidang-bidang kajian baru dan memunculkan teori-teori baru di dalamnya.

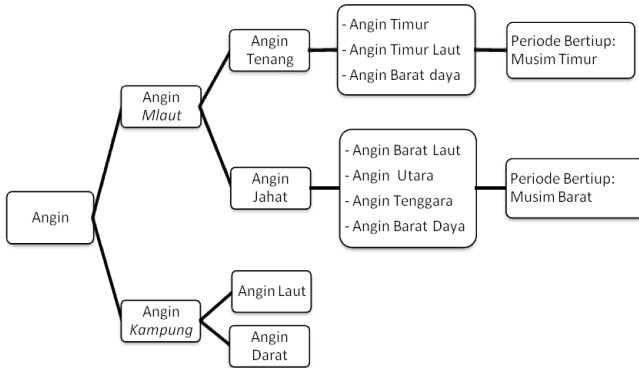
a. Etnomaritim (*ethnomaritime*)

Kajian etnoekologi yang dilakukan oleh Pangeran Nasution pada masyarakat nelayan di Belawan merupakan kajian etnomaritim yang ditujukan untuk mengetahui apakah kegiatan para nelayan di Belawan Bahari telah terpengaruh oleh perubahan iklim (*climate change*). Salah satu perdebatan dalam penelitian mengenai perubahan cuaca adalah tentang persepsi masyarakat terhadap perubahan itu sendiri, yaitu apakah perubahan tersebut disadari, diketahui oleh warga masyarakat di luar kalangan ilmuwan, seperti misalnya para petani dan nelayan, yang kegiatannya sehari-hari akan sangat dipengaruhi oleh perubahan iklim dan cuaca.

Nasution menunjukkan bahwa pengetahuan para nelayan ternyata tidak begitu mudah dipahami oleh mereka yang tidak mengenal kehidupan mereka di lautan atau aktivitas mereka menangkap ikan dari musim ke musim. Mengenai angin, misalnya, mereka membedakannya menjadi beberapa macam berdasarkan atas arah asalnya, misalnya angin laut, angin darat, angin Timur, angin Timur Laut, angin Barat Laut, dan sebagainya, seperti terlihat pada Gambar 9.1.

Lebih rumit dari pengetahuan mengenai angin tersebut adalah pengetahuan mereka mengenai hari-hari untuk melaut. Nasution (2012, 134) menemukan bahwa ada tiga komponen pengetahuan yang menjadi acuan utama bagi nelayan Belawan Bahari dalam

memahami maupun memperkirakan keadaan lingkungan terkait dengan pelaksanaan *mlaut* mereka, yaitu 1) penanggalan, 2) musim, dan 3) benda langit. Ketiga komponen pengetahuan ini merupakan komponen yang saling berkaitan membentuk suatu kesatuan perangkat pengetahuan, dan juga merupakan “poros pandangan penentu terhadap status keadaan alamiah dari lingkungan (laut) maupun sebagai acuan tindakan yang akan diterapkan dalam *mlaut*”.



Sumber: Nasution (2012)

Gambar 9.1 Skema 2: Kategorisasi Angin di Kalangan Nelayan Belawan Bahari

Nasution (2012, 136) mengatakan bahwa “pengetahuan tentang musim sangat erat keterkaitannya dengan penanggalan dalam memperkirakan waktu atau periode berlangsungnya gejala alamiah (kemusiman) di lautan. Komponen pengetahuan yang berkaitan dengan benda langit berperan sebagai pedoman dalam memperkirakan gejala dan peristiwa alamiah harian yang terjadi di lautan. Kondisi atau keadaan alamiah di laut yang dipahami melalui penanggalan, musim, dan keberadaan benda langit, sangat berpengaruh sebagai acuan bagi nelayan Belawan Bahari dalam menentukan navigasi atau arah pelayaran mereka, terutama bagi mereka yang *mlaut* di perairan laut tengah”. Pengetahuan mengenai waktu untuk melaut inilah yang disebut para nelayan Belawan “*pokok hari*” atau “*pokok hari mlaut*”. Pengetahuan ini sangat penting bagi kelangsungan hidup mereka

karena setiap “... kesalahan atau ketidaktepatan dalam memperkirakan keadaan alamiah yang berlangsung di lautan, dapat berakibat fatal bagi mereka yang *mlaut* di wilayah perairan laut tengah”.

Tabel 9.4 Klasifikasi Hari dan Keadaan Air Laut di Kalangan Nelayan Belawan

Periode	Tanggal Hari Bulan	Keadaan Air Laut
I	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8	<i>Air ngurang</i> Pada tanggal 8 hari bulan, air laut dalam keadaan <i>mati kekat</i> .
II	9, 10, 11, 12, 13, 14, 15	<i>Air nyorong</i> Pada tanggal 15 hari bulan, air laut dalam keadaan <i>pasang penuh</i> .
III	16, 17, 18, 19, 20, 21, 22	<i>Air ngurang</i> Pada tanggal 22 hari bulan, air laut kembali lagi mengalami keadaan <i>mati kekat</i> .
IV	23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30	<i>Air nyorong</i> Pada tanggal 30 hari bulan, air laut kembali lagi mengalami keadaan <i>pasang penuh</i> .

Sumber: Nasution (2012, 135–136)

Perhitungan penanggalan di kalangan nelayan Belawan tersebut memang tidak dapat begitu saja dipadankan dengan penanggalan kita sehari-hari, baik penanggalan Masehi maupun penanggalan Hijriah. “Akan tetapi, jika coba dipadankan, tanggal kemunculan bulan pertama pada malam hari dalam satuan bilangan bulan Masehi ... disebut dengan tanggal ‘1 hari bulan’, demikian seterusnya sampai hitungan tanggal hari bulan berakhir di bilangan angka 30 atau disebut juga ‘30 hari bulan’”... “Setiap tanggal pada hari bulan berkaitan dengan keadaan alamiah di lautan, terutama terhadap keadaan muka air laut dan keberadaan biota laut. Keterkaitan antara keberadaan bulan dan keadaan muka air laut terbagi lagi ke dalam dua definisi keadaan, yaitu “pasang” dan “surut”¹. Peristiwa pasang-surut (pasut) itu sendiri dalam pandangan para nelayan terbagi atas dua, yaitu di tengah dan di tepi laut, tepatnya di sekitar muara sungai. Pasut yang berhubungan dengan *pokok hari bulan mlaut* adalah “pasut

¹Pasang merupakan istilah untuk menyatakan permukaan air laut yang mengalami kenaikan, sedangkan surut adalah istilah untuk menyatakan permukaan air laut yang mengalami penurunan.

yang berlangsung di tengah laut, sedangkan pasut yang berlangsung di muara sungai merupakan peristiwa pasut harian yang periode berlangsungnya teridentifikasi terjadi secara rutin, yaitu sebanyak dua kali dalam setiap harinya” (Nasution, 2012, 138). Pengetahuan nelayan mengenai “hari bulan” tersebut dapat dilihat pada Tabel 9.5.

Mengenai tabel tersebut, Nasution menjelaskan, misalnya, pada periode I, yaitu pada tanggal 1 sampai dengan 8 hari bulan, air laut dikatakan sebagai *air ngurang*, yaitu air laut sedang dalam keadaan surut. Perurutan hari bulan dari tanggal 1 sampai dengan 8 itu juga menunjukkan tingkat surutnya air laut. Surutnya permukaan laut dimulai pada tanggal 1 hari bulan dan mencapai surut maksimal pada tanggal 8 hari bulan. Pada saat itu, laut dikatakan dalam keadaan *mati kekat*². Permukaan laut berada di posisi terendah dan pergerakan air laut juga sangat pelan. Pada periode II, yaitu tanggal 9 sampai dengan 15 hari bulan, air laut dikatakan sebagai *air nyorong* yang berarti bahwa air laut sedang pasang, dan akan mencapai pasang tertinggi pada tanggal 15 hari bulan, saat bulan purnama. Para nelayan Belawan Bahari biasa menyebut pasang tertinggi ini sebagai *pasang besar* atau *pasang besar bulan terang* karena bertepatan dengan hadirnya bulan purnama (Nasution, 2012, 139).

Selanjutnya, kondisi air laut dan kehadiran bulan purnama tersebut juga terkait dengan dengan keadaan biota laut, khususnya ikan. Pengetahuan nelayan mengenai hari bulan yang terkait dengan keadaan laut dan ikan tersebut dapat ditampilkan seperti dalam Tabel 9.5.

Tabel 9.5 Klasifikasi Hari dan Keberadaan Biota Tangkapan

Tanggal Hari Bulan	Biota Laut yang Ditangkap
7, 8, 9, dan 21, 22, 23	Biota tangkapan sulit diperoleh
15	Biota tangkapan cenderung lebih banyak ditemukan pada siang hari
30	Biota tangkapan cenderung lebih banyak ditemukan pada malam hari

Sumber: Nasution (2012)

² *Kekat* mengandung pengertian seperti keadaan berhenti.

Dari paparan di atas, terlihat bahwa kajian etnomaritim yang dilakukan oleh Nasution secara serius telah berhasil menampilkan pengetahuan nelayan Belawan Bahari mengenai lingkungan yang sangat penting bagi hidup mereka, yaitu laut dengan berbagai hal yang memengaruhinya serta keadaan biota laut di dalamnya. Lebih dari itu, kajian Nasution juga berhasil menunjukkan pengaruh perubahan iklim terhadap pengetahuan nelayan mengenai hari bulan dan keadaan laut, sebagaimana terlihat dari munculnya istilah *pokok hari nyalah* yang menunjuk pada iklim, cuaca, dan kondisi laut yang tidak lagi mudah ditebak, karena cepat berubah-ubah. Namun, paparan mengenai hal ini akan menjadi terlalu panjang jika disajikan di sini. Yang jelas istilah yang sudah lama dikenal tersebut, terutama setelah tahun 2008, mulai lebih sering terdengar dalam percakapan para nelayan Belawan Bahari.

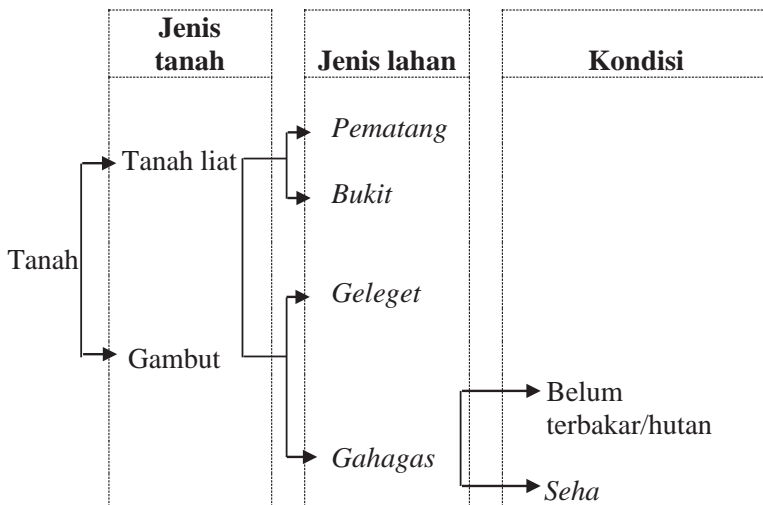
b. Etnokehutan (*ethnoforestry*)

Contoh kajian etnoekologi dilakukan oleh Angela Iban (2013), yang meneliti perilaku orang Dayak Ngaju di kawasan hutan dan lahan gambut di Kecamatan Mentangai, Kabupaten Kuala Kapuas, Kalimantan Tengah, dapat disebut sebagai kajian etnokehutan. Penelitian ini dilakukan di empat kampung yang kini telah mengalami banyak perubahan, yaitu Mentangai Hulu, Katimpun, Sei Ahas, dan Katunjung. Hadirnya berbagai lapangan kerja baru di daerah ini telah mendorong sejumlah warga di situ beralih mata pencaharian sehingga mengurangi ketergantungan mereka pada lahan gambut, walaupun tidak hilang sama sekali. Dikatakan oleh Angela Iban bahwa meskipun gambut dianggap “tidak penting” secara ekonomi, sumber daya gambut tetap bermanfaat dan dimanfaatkan oleh masyarakat, selama masih ada di sekeliling mereka sehingga mereka dapat mempertahankan pengetahuan mereka mengenai gambut dan cara pemanfaatannya (Iban, 2013)

Kondisi lahan di empat kampung ketika penelitian dilakukan memang beragam. Sebagian lahan dalam keadaan bekas terbakar, sebagian lagi berupa ladang, kebun karet, dan sebagian lagi berupa

hutan yang masih lebat. Masyarakat di kampung-kampung tersebut memiliki pengetahuan tertentu mengenai tanah dan lahan di sekitar mereka, yang dapat digambarkan pada Gambar 9.2.

Dalam pandangan masyarakat kampung, lahan gambut bukanlah sebuah lahan yang tidak ada gunanya. Lahan gambut yang diklasifikasi menjadi beberapa kategori itu merupakan sebuah lahan yang “beragam dengan keunggulan masing-masing, mulai dari *geleget* yang mengandung gambut tipis, *gahagas* yang masih menyimpan hutan, *gahagas* yang telah menjadi *seha*, hingga sumber daya *banyu bahandang*” (Iban, 2013, 167). Perilaku pemanfaatan masyarakat pun muncul beragam, sesuai dengan lahan yang tersedia. Misalnya, *geleget*, yang memiliki lapisan gambut tipis, dapat dikelola menjadi ladang padi. Sementara itu, lahan *gahagas*—yang dianggap oleh warga tidak cocok untuk bercocok tanam—menjadi tempat warga masyarakat “mengambil sumber daya yang sudah tersedia” di situ, misalnya melakukan *illegal logging* atau *kerja batang*, mencari burung dan berburu (di hutan *gahagas* yang belum terbakar) (Iban, 2013, 168).



Sumber: Iban (2013)

Gambar 9.2 Skema Pembedaan Jenis Tanah dan Lahan di Kalangan Orang Mentangai, Kalimantan Tengah

Sampai saat penelitian berakhir (tahun 2013), warga masyarakat masih memanfaatkan lahan *seha*—yang menjadi tempat persembunyian ikan—“sebagai tempat mencari ikan dengan berbagai macam cara”. Begitu pula *banyu bahandang* yang mengairi sungai, kanal, dan tatas, juga menyimpan lebih banyak jenis ikan sehingga masyarakat dapat mencari ikan di situ dengan berbagai macam alat tradisional atau modern” (Iban, 2013, 168).

c. Etnopertanian (*ethnoagriculture*)

Kalau Angela Iban membahas perubahan lingkungan di Kalimantan Tengah, Ciptaningrat Larastiti (2011) mencoba mengungkapkan kembali pengetahuan para petani Jawa di Desa Mendak, Gunung Kidul, Yogyakarta, mengenai lingkungan mereka dan perubahan-perubahan yang terjadi dalam pengetahuan tersebut.

Dari penelitiannya, Larastiti (2011, 38) menemukan bahwa petani Jawa di Mendak mengenal empat jenis *ngelmu titen* atau metode identifikasi dan klasifikasi unsur-unsur lingkungan alam yang mempunyai kedudukan penting dalam pertanian kegiatan lahan kering mereka, yaitu *titen mangsa* (mengenai musim), *titen lemah* (mengenai tanah), *titen tanduran* (mengenai tanaman), dan *titen ama* (mengenai hama). *Titen* atau kemampuan mengidentifikasi dan menentukan jenis suatu unsur dari lingkungan tersebut merupakan hal yang harus dimiliki oleh seorang petani Mendak untuk dapat memperoleh hasil yang memuaskan dari kegiatan pertanian mereka di lahan kering.

Larastiti menemukan bahwa *ngelmu titen* para petani Mendak telah berubah seiring dengan perubahan yang terjadi pada unsur-unsur dari lingkungan alam mereka sebagai akibat dari masuknya Revolusi Hijau dalam sistem pertanian mereka. Hal ini terlihat, terutama pada *titen tanduran* (pengetahuan mengenai tanaman) mereka mengenai bibit padi. Revolusi Hijau yang berupa intensifikasi pertanian, dan masuk ke pertanian pedesaan melalui program Bimas, Insus, dan Opsus, telah membuat beberapa jenis tanaman lama, yaitu

padi gogo, jagung putih, dan jali semakin jarang dan sulit ditemukan. Pengetahuan petani mengenai jenis padi lokal juga mulai banyak digantikan oleh pengetahuan mengenai jenis-jenis padi yang baru, seperti IR 64 (lihat Tabel 9.6).

Tabel 9.6 Perubahan *Ngelmu Titen Tanduran* pada Masyarakat Desa Mendak

<i>Ngelmu Titen Pra-Revolusi Hijau</i>			<i>Ngelmu Titen Pasca-Revolusi Hijau</i>			
Tanaman	Umur	Jenis Benih	Tanaman		Jenis Benih	
Padi Gogo (Pari Dhuwur)	Jero	Padi Srayu	Padi Pendek (Pari Cendek)	Padi	Padi IR64	
		Padi Lembayung			Padi Bantuan Kelompok Tani	Padi Sang Yang Sri
		Padi Cempo Kenongo				Padi Situ Bagendit
		Padi Gondel				Padi Ciherang
		Padi Menurun				
	Genjah	Padi Mayangan				
		Padi Mendel				
		Padi Dudo Mbolot				
		Padi Sembukan				
	Jagung Putih	Jero		Jagung Antang	Jagung Kuning	Jagung Tongkol Dua atau Jagung Kapal Terbang
Genjah		Jagung Mentel				
Tebon	Jero	Tebon Taun	Tidak ditanam lagi			
	Genjah	Tebon Cantel				
Jali	Jero	Tidak ditanam lagi				
Ketan	Genjah	Ketan Ciherang	Ketan		Ketan Ciherang	
		Ketan Pelem				
		Ketan Glempo				
		Ketan Ireng				
		Ketan Trenggalek				
		Ketan Manggar				
Kedelai	Genjah	Kedelai Willis	Kedelai		Kedelai Jawa	
		Kedelai Galunggung				
		Kedelai Jawa				
Kacang	Genjah	Kacang Jawa	Kacang		Kacang Jawa	
Jewawut	Genjah	Tidak ditanam lagi				
Wijen	Genjah	Tidak ditanam lagi				

Sumber: Larastiti (2011, 79)

Perubahan ini terlihat terutama di kalangan petani muda, yang memang sudah sangat jarang menanam bibit-bibit padi lokal yang dulu masih banyak ditanam oleh orang-orang tua mereka. Hal itu membuat pengetahuan petani mengenai bibit-bibit padi lokal tidak dapat diwariskan pada generasi petani berikutnya. Jika hal ini berlanjut terus ke generasi petani berikutnya maka dapat dipastikan bahwa pengetahuan petani Jawa mengenai kekuatan dan kelemahan bibit-bibit padi lokal akan dilupakan atau hilang selamanya, kecuali jika pengetahuan tersebut kemudian dibukukan atau ditulis menjadi sebuah artikel ilmiah atau makalah.

d. Etnowisata (*ethnotourism*)

Perkembangan etnosains di Indonesia juga menunjukkan bahwa paradigma ini dapat digunakan dalam penelitian mengenai pariwisata, sebagaimana yang dilakukan oleh Ahimsa-Putra (2010) dan Mona Erythrea Nur-Islami (2014). Meletusnya Gunung Merapi pada tahun 2010, yang merenggut jiwa abdi dalem keraton penunggu Gunung Merapi itu sendiri, *Mbah* Marijan, telah membuat Desa Kinahrejo, tempat tinggal *Mbah* Marijan menjadi tempat wisata yang sangat populer setelah aktivitas Merapi mereda. Ketika Desa Kinahrejo dinyatakan dibuka kembali untuk umum ribuan pengunjung berdatangan pada hari Sabtu, Minggu, dan hari libur ke desa tersebut untuk menyaksikan sendiri kerusakan lingkungan yang ditimbulkan oleh letusan Merapi. Desa Kinahrejo mendadak menjadi sebuah daerah tujuan wisata yang paling populer di Yogyakarta.

Kedatangan ribuan orang dan puluhan mobil serta sepeda motor pada saat yang sama di sebuah desa paling atas, di lereng Merapi, dengan sendirinya memunculkan sejumlah masalah sosial dan lingkungan yang perlu diatasi agar tidak terjadi kekacauan di desa tersebut. Sehubungan dengan hal itu, Ahimsa-Putra tertarik untuk meneliti respons kepariwisataan di kalangan warga Desa Kinahrejo dan sekitarnya tidak lama setelah desa tersebut dinyatakan aman dan terbuka bagi pengunjung dari luar. Untuk dapat memahami pola pemikiran mereka, saya menggunakan paradigma etnosains. Hasil

penelitian itu menunjukkan bahwa dengan pengetahuan yang mereka miliki dan pemahaman mereka atas situasi yang mereka hadapi, serta dengan bantuan dari beberapa pihak, warga desa setempat mampu merespons kedatangan ribuan wisatawan dengan cukup baik.

Salah satu hal penting yang—sadar atau tidak—mereka lakukan adalah membentuk paguyuban (perkumpulan) dengan tujuan untuk dapat memberikan respons yang tepat pada situasi dan kondisi yang dihadapi, lalu melakukan pembagian tugas dan pembagian wilayah kerja (lihat Tabel 9.7). Selain itu, mereka juga merespons kebutuhan pengunjung yang ingin mendengar langsung berbagai peristiwa dan pengalaman warga desa setempat ketika letusan terjadi, dengan membuat paket-paket wisata yang dapat dipilih oleh para pengunjung, sesuai dengan dana dan waktu yang mereka miliki untuk menyaksikan berbagai akibat dari letusan Merapi (lihat Tabel 9.8). Hasil penelitian Ahimsa-Putra menampilkan munculnya pengetahuan lokal yang baru, yang merupakan hasil interaksi mereka dengan lingkungan alam dan lingkungan sosial-budaya yang mereka hadapi.

Dengan menggunakan paradigma yang sama, Nur-Islami (2014) juga meneliti fenomena kepariwisataan di kawasan yang sama, tetapi pada masalah yang berbeda. Dia mencoba mengungkapkan pandangan pihak-pihak yang terlibat dalam aktivitas kepariwisataan di Kinahrejo

Tabel 9.7 Klasifikasi Wilayah Kerja Paguyuban di Kinahrejo

Organisasi	Wilayah	Fungsi
1. Paguyuban Kinahrejo	Dari Portal Pos Informasi sampai puncak Kinahrejo	1. Menarik <i>sapon</i> ojek 2. Menarik <i>sapon</i> warung
2. Volcano Tour	Dari Pos Retribusi sampai Portal Pos Informasi	1. Menarik retribusi: biaya masuk dan biaya parkir 2. Mengelola parkir
3. Paguyuban Pedagang Pangkurejo	Dari Lokasi Parkir sampai Portal Pos Informasi	Menarik <i>sapon</i> dari warung-warung di wilayahnya

Keterangan: *sapon* = dana kebersihan

Sumber: Ahimsa-Putra (2010)

Tabel 9.8 Klasifikasi Paket Wisata Jelajah Kinahrejo

WisJo 1 (1jam) Rp50.000	WisJo 2 (1,5 jam) Rp125.000	WisJo 3 (2 jam) Rp175.000
1. Mendapat informasi yang akurat tentang Desa Kinahrejo + Pemandu	1. Mendapat informasi yang akurat tentang Desa Kinahrejo + Pemandu + Transportasi	1. Mendapat informasi yang akurat tentang Desa Kinahrejo + Pemandu + Transportasi
2. <i>Free Voucher</i> warung Kinah (minuman/ makanan ringan)	2. <i>Free Voucher</i> warung Kinah (minuman/ makanan ringan)	2. <i>Free Voucher</i> warung Kinah (minuman/ makanan ringan)
3. <i>Welcome drink</i> + makanan ringan	3. <i>Welcome drink</i> + makanan ringan	3. <i>Welcome drink</i> + makanan ringan
4. <i>Photo Session</i>	4. Menuju Rumah Mbah Maridjan + Balai Kesenian Mbah Maridjan + Masjid	4. Menuju Rumah Mbah Maridjan + Balai Kesenian Mbah Maridjan + Masjid
5. Berkunjung ke <i>workshop souvenir</i>	5. <i>Photo Session</i>	5. Menuju pos pemantau Merapi
6. <i>Free souvenir</i> (stiker)	6. Berkunjung ke <i>workshop souvenir</i>	6. <i>Green Kinahrejo</i> Program (menanam pohon di lokasi yang telah ditentukan)
7. Kembali ke pusat informasi	7. <i>Free souvenir</i> (kaos)	7. <i>Photo session</i>
	8. Kembali ke pusat informasi	8. Berkunjung ke <i>workshop souvenir</i>
		9. <i>Free souvenir</i> (stiker dan kaos)
		10. Kembali ke pusat informasi

Sumber: Ahimsa-Putra (2010)

berkenaan dengan berbagai hal yang terkait dengan pariwisata di situ, seperti aksesibilitas lokasi, fasilitas di lokasi, keramahmatan warga masyarakat di lokasi, dsb.

Salah satu hasil yang menarik dari kajian ini adalah ditemukannya dua logika berbeda di kalangan mereka yang mempunyai kepentingan atas aktivitas kepariwisataan di situ, yaitu logika ekonomi dan logika keamanan. Logika ekonomi dianut oleh masyarakat desa setempat dan penyelenggara wisata yang “modern”, *Volcano Tour*, sedangkan logika keamanan dianut oleh pihak pemerintah daerah (Kabupaten Sleman).

Perbedaan pengalaman di antara kedua pihak ini dalam menghadapi bahaya dari Gunung Merapi telah membuahkan perangkat pengetahuan dan pandangan yang berbeda mengenai respons terhadap bahaya tersebut. Di satu sisi demi keamanan masyarakat, pihak pemerintah daerah kemudian melarang penduduk tinggal di lokasi bekas bencana dan berusaha merelokasi penduduk desa yang paling parah terkena dampak letusan ke tempat yang baru. Pada sisi yang lain, warga desa umumnya menolak rencana tersebut karena dalam pandangan mereka letusan yang sama tidak akan terulang lagi sampai beberapa tahun mendatang. Apalagi, lokasi bencana yang akan mereka tinggalkan tersebut setiap minggu dikunjungi oleh ribuan wisatawan domestik, yang sudah siap mengeluarkan dana untuk melihat secara langsung kehancuran lingkungan yang disebabkan oleh letusan Merapi serta mendengarkan langsung berbagai kisah pengalaman warga desa setempat ketika mereka harus menyelamatkan diri dari bahaya letusan tersebut (Nur-Islami, 2014, 217–221).

Berbagai fakta etnografi yang ditampilkan oleh Ahimsa-Putra dan Nur-Islami di atas merupakan fakta etnowisata yang sangat bermanfaat bagi mereka yang ingin membantu masyarakat desa di kawasan Kinahrejo dan sekitarnya untuk membangun perekonomian kembali yang hancur setelah Gunung Merapi meletus. Berbasis pada etnowisata tersebut pihak-pihak yang bermaksud baik terhadap masyarakat desa di Kinahrejo dapat menyusun berbagai program dan rencana kegiatan yang lebih sesuai dengan keinginan dan harapan masyarakat. Strategi rehabilitasi sosial atau pembangunan sosial seperti ini tentunya akan lebih mudah diterima dan didukung oleh masyarakat desa setempat dibandingkan dengan program-program pemerintah yang lebih bersifat *top-down*.

e. Etnobencana (ethnodisaster)

Pengetahuan manusia mengenai lingkungan tidak hanya mengenai hal-hal yang baik atau menguntungkan diri dan komunitasnya, tetapi juga hal-hal yang dianggap tidak baik, yang mengancam kehidupan mereka, mengenai bahaya dan bencana yang pernah dan mungkin

masih akan menimpa mereka. Oleh karena itu, paradigma etnosains juga dapat digunakan untuk meneliti masalah-masalah kebencanaan (Ahimsa-Putra, 2011b), dan ternyata etnosains memang sangat sesuai untuk penelitian mengenai bencana di Indonesia, di mana ada ratusan kebudayaan yang memiliki pengalaman dan pandangan berbeda-beda mengenai bahaya alam serta bencana yang dapat ditimbulkannya.

Sebagai contoh adalah penelitian tentang pandangan masyarakat mengenai bencana yang dilakukan oleh Immanuel (2010) di kalangan orang Sumba. Hasil penelitian Immanuel menyajikan fakta yang menarik. Orang Sumba memiliki pandangan tertentu mengenai fenomena alam yang biasanya dianggap sebagai “bencana”. Mereka tidak menggunakan istilah “bencana” untuk menyebut gejala-gejala alam yang menimbulkan kerugian atau mengancam kehidupan mereka. Orang Sumba menyebut fenomena “bencana” sebagai masalah kehidupan, yang menurut keyakinan mereka merupakan wujud atau petunjuk dari adanya pelanggaran aturan, norma, atau nilai-nilai tertentu dalam masyarakat.

Immanuel menunjukkan bahwa definisi dan kategorisasi “masalah kehidupan” di kalangan orang Sumba berbeda dengan pemahaman atau pandangan kita mengenai bencana. Bagi orang Sumba, masalah kehidupan yang paling serius adalah *rimbang* atau kelaparan, dan setelah itu adalah *mucung* atau kebakaran, kemudian *longa* atau hama belalang, dan kemudian *koliduk* atau hama ulat. Pemahaman seperti ini berbeda dengan pandangan di kalangan orang Jawa. Bagi orang Jawa, kebakaran bukanlah masalah yang dianggap sangat serius. Apalagi, hama belalang dan hama ulat. Meskipun serangan belalang dan ulat pada tanam-tanaman pernah dirasakan oleh orang Jawa, serangan tersebut biasanya selalu dapat diatasi sehingga tidak dianggap membahayakan lagi. Lain halnya dengan gempa bumi. Pada masyarakat Jawa di Yogyakarta, gempa bumi mungkin termasuk salah satu bencana yang sangat ditakuti, sementara bagi orang Sumba, gempa bumi ditempatkan terakhir dalam skala ancamannya, sebagaimana terlihat pada tabel 9.8.

Tabel 9.9 Masalah Kehidupan dan Respons Masyarakat di Sumba

Tingkat Kecemasan	Masalah Kehidupan (Pelanggaran)	Respons
↑	<i>Rimbang</i> (Kelaparan)	: mencari makanan di hutan
	<i>Mucung</i> (Kebakaran)	: ritual mengorbankan hewan
	<i>Longa</i> (Hama Belalang)	: rekonstruksi rumah adat
	<i>Koliduk</i> (Hama Ulat)	: menjelajahi hutan
	<i>Wandu</i> (Kekeringan Ekstrem)	: bekerja keras
	<i>Kaputa Ahu</i> (Puting Beliung)	: berseru – mengusir angin
	<i>Kapeku</i> (Hama Katak)	: bunuh katak
	<i>Tai Kabala</i> (Hama Rumput/ Gulma)	: potong dan bakar rumput
	<i>Opung</i> (Gempa Bumi)	: teriak “yangga. Yangga”

Sumber: Immanuel (2010, 105)

Selain beberapa contoh kajian etnosains di atas, kita juga masih dapat menemukan kajian lain yang menggunakan etnosains bersama dengan paradigma lain, misalnya kajian Rahardjana (2005) mengenai wisata lingkungan di Desa Ketingan, Sleman, Yogyakarta. Wisata lingkungan di sini sangat erat kaitannya dengan keberadaan ratusan burung kuntul yang berkembang biak di situ. Berbagai perilaku kuntul dan beberapa burung yang lain merupakan atraksi yang menarik bagi para penggemar burung, yang semakin banyak mendatangi desa tersebut dan kemudian membuat desa tersebut menjadi salah satu desa wisata di Kabupaten Sleman, Yogyakarta. Agar kehadiran burung-burung kuntul tersebut dapat menjadi atraksi utama wisata di desa mereka, masyarakat Desa Ketingan harus mampu membuat burung-burung tersebut merasa aman di situ dan mengetahui seluk-beluk kehidupan burung-burung itu. Untuk itu, mereka harus mengetahui dan rajin mengamati kehidupan sehari-hari burung-burung tersebut dari musim ke musim, dengan berbagai variasinya. Pengetahuan masyarakat Desa Ketingan mengenai kehidupan burung-burung kuntul inilah yang diungkapkan oleh Rahardjana. Berbekal

pengetahuan mengenai kehidupan burung-burung inilah, warga desa dapat menyajikan cerita-cerita yang menarik mengenai kehidupan burung tersebut kepada wisatawan yang datang ke desa mereka.

E. Kesimpulan

Dari paparan mengenai perkembangan paradigma etnosains di Indonesia di atas, kita dapat menyimpulkan lima hal. *Pertama*, paradigma antropologi tersebut mulai diperkenalkan di Indonesia pada tahun 1985, oleh Heddy Shri Ahimsa-Putra, seorang ahli antropologi dari Universitas Gadjah Mada, melalui sebuah artikel yang diterbitkan dalam majalah ilmu sosial dari LIPI, *Masyarakat Indonesia*. Paradigma baru ini tidak serta-merta mendapat tanggapan dari para ilmuwan sosial-budaya Indonesia ataupun dari para ahli antropologi Indonesia. Terbitnya terjemahan buku Spradley *Ethnographic Interview* yang memaparkan metode penelitian etnografi yang etnosaintifik pada tahun 1985 juga tidak berhasil membuat etnosains menjadi sebuah paradigma yang populer di Indonesia karena Spradley juga tidak banyak membicarakan etnosains dalam buku metodologi tersebut walaupun metode yang ditulisnya pada dasarnya merupakan metode yang biasa digunakan dalam etnosains. Sebagai sebuah paradigma baru, etnosains memerlukan waktu yang cukup lama untuk dikenal dan akhirnya digunakan dalam kajian-kajian ilmu sosial-budaya, khususnya antropologi budaya, di Indonesia.

Kedua, pengaruh etnosains sebagai sebuah paradigma baru di Indonesia mulai terlihat pada tahun 1997, tidak lama setelah terbitnya artikel Ahimsa-Putra (1997), yang merupakan sebuah contoh nyata dan jelas dari penggunaan perspektif etnoekologi dalam penelitian masalah sosial yang mendeskripsikan dan menganalisis pandangan warga masyarakat Kampung Melayu di Jakarta tentang air dan Sungai Ciliwung. Pengaruh kajian ini terlihat pada tesis yang ditulis oleh Lahajir mengenai perubahan sosial-budaya di kalangan orang Dayak Tunjung di Kalimantan Timur. Semenjak itu, popularitas paradigma etnosains semakin jelas terlihat, terutama di kalangan pelajar antropologi di Universitas Gadjah Mada, sebagaimana tecermin

dari semakin banyaknya skripsi, tesis, dan disertasi yang dihasilkan dari penelitian dengan menggunakan paradigma etnosains.

Ketiga, bidang kajian etnosains yang paling populer adalah etnoekologi. Sejumlah tesis master dan skripsi sarjana di Departemen Antropologi Budaya UGM merupakan karya-karya ilmiah antropologi dengan perspektif etnoekologi yang cukup bagus kualitasnya. Kajian lain yang tampaknya akan populer di kalangan pelajar antropologi di UGM adalah etnobotani. Satu hal yang menarik adalah munculnya penggunaan paradigma etnosains dalam kajian mengenai pariwisata dan bencana, yang di kalangan ahli antropologi Barat kajian seperti itu setahu saya belum ada, atau walaupun ada, pasti masih sangat sedikit jumlahnya.

Keempat, penelitian-penelitian etnosaintifik yang telah dilakukan di Indonesia merupakan penelitian murni ilmiah, misalnya penelitian untuk menyusun disertasi, tesis, atau skripsi. Meskipun paradigma etnosains sebenarnya sangat tepat untuk digunakan dalam penelitian terapan, upaya ke arah sana belum terlihat. Penelitian-penelitian etnosaintifik yang murni ilmiah itu memang telah berhasil mengungkap aspek kognitif dari berbagai aktivitas warga masyarakat yang diteliti, yang membuat orang luar dapat mengerti dan memahami nalar atau logika di balik aktivitas-aktivitas mereka.

Kelima, kajian etnosains yang dilakukan masih terbatas pada menerapkan paradigma tersebut untuk membantu peneliti memperoleh pemahaman yang lebih akurat dan mendalam mengenai pandangan masyarakat tentang berbagai hal yang mereka hadapi dan alami dalam kehidupan sehari-hari mereka. Belum tampak di situ upaya-upaya untuk melakukan telaah kritis atas berbagai konsep, metode, dan teori yang berkembang dalam etnosains. Meskipun demikian, berbagai hasil kajian tersebut sedikit banyak menunjukkan bahwa sejumlah sarjana antropologi Indonesia telah berhasil dengan baik menerapkan paradigma etnosains dalam penelitian mereka. Selanjutnya, kita dapat berharap bahwa kelak mereka akan mampu melakukan telaah yang lebih kritis atas berbagai aspek dan elemen dari paradigma tersebut, untuk memperkuat dan mempertajam

ketajaman paradigma tersebut guna menyelesaikan berbagai masalah sosial-budaya di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Acheson, J.M. (1972). The territories of the Lobstermen. *Natural History* 81, 60–69.
- Acheson, J.M. (1977). Technical skills and fishing success in the Maine lobster industry. Dalam H. Lechtman & R. Merrill (Eds.), *Material culture: Styles, organization and dynamics of technology*. St. Paul: West Publications.
- Acheson, J.M. (1981). Anthropology of fishing. *Annual Review of Anthropology* 10, 275–316.
- Ahimsa-Putra, H.S. (1985). Etnosains dan etnometodologi: Sebuah perbandingan. *Masyarakat Indonesia XII(2)*, 103–134.
- Ahimsa-Putra, H.S. (1989). Dasar-dasar pendekatan etnosains dalam antropologi. *Buletin Antropologi* 15. Thn. V, 16–29.
- Ahimsa-Putra, H.S. (1994a). Model-model linguistik dan sastra dalam antropologi budaya. *Buletin Antropologi* 18 Thn. IX, 37–49.
- Ahimsa-Putra, H.S. (1994b). *Etnosains: Antropologi fenomenologis untuk pembangunan yang lebih manusiawi*. Makalah Diskusi-Ilmiah Antropologi “Potensi dan Realitas Peran Antropologi dalam Pembangunan di Indonesia”, diselenggarakan oleh Ikatan Kekerabatan Antropologi di PKBI, Jakarta, pada 26 November 1994.
- Ahimsa-Putra, H.S. (1995). *Antropologi kesehatan: Relevansinya bagi peningkatan kesehatan masyarakat di Indonesia*. Makalah seminar “Social Science in Clinical Epidemiology”, di PAU-Sosial, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 28 Januari 1995.
- Ahimsa-Putra, H.S. (1997). Air dan Sungai Ciliwung: Sebuah kajian etnoekologi. *Prisma* 1, Thn. XXVI, 51–72.
- Ahimsa-Putra, H.S. (2002). Kata pengantar: Fungsionalisme, etnoekologi, dan perubahan: Sebuah dongeng dari Dayak. Dalam Lahajir, *Etnoekologi orang Dayak Tunjung Linggang*. Yogyakarta: Galang Press.

- Ahimsa-Putra, H.S. (2007). Etnosains, etnotek, dan etnoart: Paradigma fenomenologis untuk revitalisasi kearifan lokal. Dalam Jumina & Danang Parikesit (Ed.), *Kemajuan terkini riset Universitas Gadjah Mada*. Yogyakarta: LPPM-UGM.
- Ahimsa-Putra, H.S. (2010). Etnowisata “bencana”: Kajian wisata di lereng Merapi. Dalam J. Hasse, F. M. Siregar, P. Purwitorosari (Ed.), *Merapi dalam kajian multidisiplin*. Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana, UGM.
- Ahimsa-Putra, H.S. (2011a). *Kearifan lokal dan jati diri bangsa: Pengalaman Indonesia*. Makalah seminar.
- Ahimsa-Putra, H.S. (2011b). *Etnobencana: Etnosains untuk kajian bencana*. Makalah Konferensi Nasional. “Masyarakat Siap Bencana”, diselenggarakan oleh CRCS-UGM, di Yogyakarta, 9–10 Maret 2011.
- Ahimsa-Putra, H.S. & Kutaneegara, P.M. (1999). An analysis of Tri Hita Karana in Subak Institution as a cultural system. Dalam S. Susanto (Ed.), *A study of the Subak as an indigenous cultural, social and technological system to establish a culturally based integrated water resources management*, Vol. I. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Alexander, P. (1977). Sea tenure in Sri Lanka. *Ethnology* 16, 231–251.
- Alexander, J. (1993). The Lahanan longhouse. Dalam J.J. Fox (Ed.), *Inside Austronesian houses*. Canberra: The Department of Anthropology, Australian National University.
- Andersen, R. (1976). The small island society and coastal resource management. Dalam D. M. Johnston (Ed.), *Marine policy and the coastal community*. London: Croom-Helm.
- Andersen, R. & Stiles, G. (1973). Resource management and spatial competition in New Foundland fishing: An exploratory essay. Dalam P. H. Fricke (Ed.), *Seafarer and community: Towards a social understanding of seafaring*. London: Croom-Helm.
- Anderson, E.N. Jr. (1975). Chinese fishermen in Hongkong and Malaysia. Dalam R. W. Casteel & G. I. Quimby (Eds.), *Maritime adaptations of the Pacific*. The Hague: Mouton.
- Barlett, P. F. (1980). *Agricultural decision making*. New York: Academic Press.
- Berkes, F. (1977). Fishery resource use in a Subarctic Indian community. *Human Ecology* 5, 289–307.

- Brukman, J. (1964). On the new ethnography. Dalam S. A. Tyler (Ed.), *Concepts and assumptions in contemporary anthropology*. Southern Anthropological Society Proceedings No. 3. Athens: University Georgia.
- Brush, S.B. (1980). Potato taxonomies in Andean agriculture. Dalam D. W. Brokensha et al. (eds.), *Indigenous knowledge systems and development*. Lanham: University Press of America.
- Burling, R. (1969). Linguistics and ethnographic description. *American Anthropologist* 71, 817–827.
- Colson, A.C. & Selby, K.E. (1974). Medical anthropology. *Annual Review of Anthropology* 3, 245–262.
- Conklin, H.C. (1964). Hanunoo color categories. Dalam D. Hymes (Ed.), *Language in culture and society*. New York: Harper and Row.
- Cunningham, C. E. (1973). Order in the Atoni house. Dalam R. Needham (Ed.), *Right and left: Essays on dual symbolic classification*. Chicago: The University of Chicago Press.
- D'Andrade, R.G. & Romney, A.K. (1964). Summary of participant's discussion. Dalam A. K. Romney & R. G. D'Andrade (Eds.), *Transcultural studies in cognition*. American Anthropologist Special Publication 66 (3), Part 2.
- D'Ambrosio, U. (1985). Ethnomathematics and its place in the history and pedagogy of mathematics. *For the learning of Mathematics* 5(1), 44–48.
- Durbin, M.A. (1972). Linguistics models in anthropology. *Annual Review of Anthropology* 1, 383–410
- Fabrega, H. (1971). Some features on Zinacantecan medical knowledge. *Ethnology* 10, 25–43.
- Fabrega, H. (1972a). The study of disease in relation to culture. *Behavioral Science* 17, 183–203.
- Fabrega, H. (1972b). Medical anthropology. *Biennial Review of Anthropology* 1971, 167–229.
- Fowler, C.S. (1977). Ethnoecology. Dalam D.L. Hardesty, *Ecological Anthropology*. New York: John Wiley and Sons.
- Fox, J.J. (1993). Memories of ridge-poles and cross-beams: The categorical foundations of a rotinese cultural design. Dalam J. J. Fox (Ed.), *Inside Austronesian houses*.

- Fox, J.J. (1993). Memories of ridge-poles and cross beams: The categorical foundations of a Rotinese cultural design. Dalam J.J. Fox (Ed.), *Inside Austronesian houses: Perspectives on domestic design for livings*. Canberra: Australian National University, hlm. 145–84.
- Frake, C.O. (1962). The Ethnographic study of cognitive systems. Dalam T. Gladwin dan W.C. Sturtevant (Eds.), *Anthropology and Human Behavior*. Washington: Anthropological Society Washington.
- Frake, C.O. (1964a). Notes on queries in ethnography. Dalam A.K. Romney & R.G. D'Andrade (Eds.), *Transcultural studies in cognition*. American Anthropologist Special Publication 66(3), Part 2.
- Frake, C.O. (1964b). The Diagnosis of disease among the Subanun of Mindanao. Dalam D. Hymes (Ed.), *Language in culture and society*. New York: Harper and Row.
- Gladwin, T. (1958). Canoe travel in the truk area: Technology and its psychological correlates. *American Anthropologist* 60, 893–899.
- Gladwin, C. (1980). Cognitive strategies and adoption decisions: Study of non-adoption of an agronomic recommendation (Mexico). Dalam D. W. Brokensha et al., (Eds.), *Indigenous knowledge systems and development*. Lanham: University Press of America.
- Gladwin, H. & Gladwin, C. (1971). Estimating market conditions and profit expectations of fish sellers at Cape Coast. Dalam G. Dalton (Ed.), *Studies in economic anthropology*. Washington D.C.: American Anthropological Associations.
- Goodenough, W.H. (1964a). Cultural anthropology and linguistics. Dalam D. Hymes (Ed.), *Language in culture and society*. New York: Harper and Row.
- Goodenough, W.H. (1964b). Introduction. Dalam W. H. Goodenough (Ed.), *Explorations in cultural anthropology*. New York: McGraw Hill.
- Goodenough, W.H. (1969a). Frontiers of cultural anthropology: Social organization. *Proceedings of the American Philosophical Society* 113(5), 36–39.
- Goodenough, W. H. (1969b). Rethinking of status and role. Dalam S. A. Tyler (Ed.), *Cognitive anthropology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

- _____. (1970.) *Description and comparison in cultural anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press. Bab IV.
- Hartog, J. & Resner, G. (1972). Malay folk treatment concepts and practices with special reference to mental disorders. *Ethnomedizin* 1, 353–372.
- Hellwell, C. (1993). Good walls make bad neighbours: The Dayak longhouse as a community of voices. Dalam J. J. Fox (Ed.), *Inside Austronesian houses*. Canberra: The Department of Anthropology, Australian National University.
- Hellwell, C. (1996). Space and sociality in a Dayak longhouse. Dalam M. Jackson (Ed.), *Things as they are: New directions in phenomenological anthropology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Iban, A. (2013). *Menggali hidup di balik bitamnya gambut: Sebuah kajian etnoekologi*. (Skripsi Sarjana, Jur. Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya, UGM, Yogyakarta).
- Immanuel, J.M. (2010). *Marapu dalam bencana alam: Pemaknaan dan respons masyarakat Desa Wunga, Sumba Timur, terhadap bencana alam*. Tesis CRCS. UGM.
- Ingham, J.M. (1970). Mexican folk medicine. *American Anthropologist* 72, 76–87.
- Johnson, A. (1974). Ethnoecology and planting practices in a Swidden agricultural system. *American Ethnologist* 1(1), 87–101.
- Jorgensen, J.G. (1979). Cross-cultural comparisons. *Annual Review of Anthropology* 8, 309–331.
- Karman, A. S. (2012). *Torang mangael sampai jaoh: Strategi adaptasi ekologi nelayan Tomalou, Kota Tidore Kepulauan*. (Tesis Pascasarjana, Jurusan Antropologi Budaya, Fakultas Ilmu Budaya, UGM).
- Koentjaraningrat. (1969). *Atlas etnografi sedunia*. Jakarta: Dian Rakjat.
- Koentjaraningrat. (1990). *Pengantar ilmu antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Lahajir, Y. & Ahimsa-Putra, H.S. (2000). Etnoekologi perladangan berpindah orang Dayak Tonyooy-Rentenukng di Dataran Tinggi Tunjung, Kabupaten Kutai, Kalimantan Timur. *Sosiohumanika* 13(2), 245–261.
- Lahajir, Y. (2002). *Etnoekologi orang Dayak Tunjung Linggang*. Yogyakarta: Galang Press.

- Larastiti, C. (2011). *Ngelmu titen: Mengkaji pengetahuan masyarakat petani Dusun Mendak, Desa Kanigoro, Kecamatan Saptosari, Kabupaten Gunung Kidul, Yogyakarta*. Skripsi Sarjana Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya, UGM.
- Levinson, D. (1996). Human relations area files. *Encyclopedia of cultural anthropology vol. 2*. New York: Henry Holt.
- Linton, R. (1936). *The study of man: An introduction*. New York: Appleton.
- Lucier, C.V., Van Stone, J.W., & Keats, D. (1971). Medical practices and human anatomical knowledge among the Noatak of Eskimo. *Ethnology* 10, 251–264.
- Malinowski, B. (1961 [1922]). *Argonauts of the Western Pacific*. New York: E. P. Dutton.
- Manning, P.K. & Fabrega, H. (1976). Fieldwork and the new ethnography. *Man (N.S.)* 11, 39–52.
- Metzger, D. & Williams, G. (1966). Some procedures and results in the study of native categories: Tzeltal Firewood. *American Anthropologist* 68, 389–407.
- Muis, E.W. (2011). *Etnobotani Moronene dan Nene dalam kehidupan masyarakat Suku Moronene*. Tesis Pascasarjana. Jurusan Antropologi Budaya. Fakultas Ilmu Budaya. UGM.
- Nasution, P. (2012). *Ondak ke laut, pokok hari nyalah: Kajian etnoekologi dan siasat melaut nelayan Belawan Bahari di tengah gejala perubahan iklim*. Tesis Pascasarjana. Antropologi Budaya. Fakultas Ilmu Budaya. UGM. Yogyakarta.
- Nur-Islami, M. E. (2014). *Pariwisata pascabencana: Kajian etnosains pariwisata di Kampung Kinahrejo*. Yogyakarta. Tesis Pascasarjana. Antropologi Budaya, Fakultas Ilmu Budaya, UGM.
- Obeyesekere, G. (1970). Ayurveda and mental illness. *Comparative study of society and history* 12, 292–296.
- Perchonock, & Werner, O. (1969). Navaho systems of classification: Some implications for ethnoscience. *Ethnology* 8(3), 229–242.
- Quinn, N. (1978). Do Mfantese fish sellers estimate probabilities in their heads? *American Ethnologist* 5 (2), 206–226.

- Rahardjana, D.T. (2005). *Pengembangan desa wisata berbasis budaya: Kajian etnoekologi masyarakat Dusun Ketingan, Desa Tirtoadi, Kecamatan Mlati, Kabupaten Sleman*. Tesis Pascasarjana Ilmu Lingkungan. UGM.
- Romney, A.K. & D'Andrade, R.G. (1964). Introduction. Dalam A. K. Romney & R.G. D'Andrade (Eds.), *Transcultural Studies in Cognition*. American Anthropologist Special Publication 66(3), Part 2.
- Skingle, R.C. (1970). Some medical herbs used by the natives of New Guinea. *Mankind* 7, 223–225.
- Smith, C.L. (1979). *Salmon fishers of the Columbia*. Corvallis: Oregon State University Press.
- Spradley, J.P. (1970). *You owe yourself a drunk: An ethnography of urban nomads*. Boston: Little, Brown and Co.
- Spradley, J.P. (1972). Adaptive strategies of urban nomads: Beating the drunk charge. Dalam J.P. Spradley (Ed.), *Culture and cognition: Rules, maps and plans*. San Francisco: Chandler.
- Spradley, J.P. (1979). *The ethnographic interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Spradley, J.P. (1985). *Metode etnografi*. Terjemahan M. Z. Elisabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sturtevant, W.C. (1964). Studies in ethnoscience. Dalam A. K. Romney & R.G. D'Andrade (Eds.), *Transcultural studies in cognition*. American Anthropologist Special Publication 66(3), Part 2.
- Tenzel, J. (1970). Shamanism and concepts of disease in a Mayan Community. *Psychiatry* 33, 372–380.
- Triyoga, L.S. (1991). *Manusia Jawa dan Gunung Merapi: Persepsi dan sistem kepercayaannya*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Tyler, S.A. (1969). Introduction. Dalam S.A. Tyler (Ed.), *Cognitive anthropology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Wallace, A.F.C. (1965). The problems of psychological validity of componential analysis. Dalam *Formal semantic analysis*. American Anthropologist Special Publication 67(5), Part 2.
- Werner, O. (1969). The basic assumptions of ethnoscience. *Semiotica* 1(3), 328–338.
- Werner, O. (1972). Ethnoscience 1972. *Annual Review of Anthropology* 1, 271–308.

- Werner, O. & Fenton, J. (1970). Method and theory in ethnohistory or ethnoepistemology. Dalam R. Naroll & R. Cohen (Eds.), *Handbook of method in cultural anthropology*. New York: Natural History Press.
- Whorf, B.L. (1956). Linguistic factors in the terminology of Hopi architecture. Dalam *Language, thought and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf*. Cambridge: MIT Press.

BAGIAN II.B.3:

**BAHASA SEBAGAI
METODE PENELITIAN**



Buku ini tidak diperjualbelikan.

SEMIOTIK DAN KAJIAN KEBUDAYAAN

Benny H. Hoed

A. Pengantar

Semiotik adalah ilmu yang mengkaji tanda dan maknanya bagi manusia. Tanda adalah berbagai gejala di luar diri manusia yang dapat diberi makna oleh manusia. Karena berkaitan dengan manusia, semiotik dapat digunakan untuk memahami kebudayaan. Ilmu ini di Benua Eropa dan Amerika Serikat. Tokoh sentralnya di Eropa adalah Ferdinand de Saussure (1857–1913). Dia guru besar yang memberikan kuliah linguistik umum di Universitas Jenewa (1906–1907; 1907–1908; dan 1910–1911). Kemudian, kuliah-kuliahnya dituliskan menjadi buku oleh dua mantan mahasiswanya, Charles Bally dan Albert Sechehaye, yang kemudian menjadi guru besar di Universitas Sorbonne, Paris. Buku anumerta itu diberi judul *Cours de linguistique générale*, diterbitkan pada tahun 1915 oleh penerbit Payot di Paris, Prancis. Semiotik yang dilahirkan dari kuliahnya (yang dibukukan) bertolak dari teorinya tentang tanda bahasa. Bahasa merupakan sistem tanda yang terdiri atas dua komponen yang berkaitan satu sama lain berdasarkan konvensi sosial. Dua komponen itu disebutnya *image acoustique* (citra bunyi) yang berkaitan dengan makna (*concept*). Kaitan antara citra bunyi dan makna terjalin

berdasarkan konvensi sosial. Dalam buku anumertanya tertulis (de Saussure, 1960, 3)¹.

On peut donc concevoir une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale; elle formerait une partie de la psychologie sociale, et par conséquent de la psychologie générale; nous la nommerons sémiologie (du grec sēmeïon "signe").

[Kita dapat membayangkan suatu ilmu yang mengkaji kehidupan tanda-tanda di tengah kehidupan sosial; ilmu ini dapat menjadi bagian dari psikologi sosial, dan dengan demikian menjadi bagian dari ilmu psikologi secara umum; kita akan menamakannya *sémiologie* (dari bahasa Yunani [kuno] *sēmeïon* "tanda")].

Bertolak dari buku ini, lahirlah pemikiran-pemikiran tentang semiotik yang didasari oleh sistem tanda bahasa yang dikemukakan oleh de Saussure. Istilah *sémiologie* pada awalnya digunakan oleh para penerusnya. Namun, selanjutnya istilah *sémiotique* lebih banyak digunakan.

Tokoh yang melahirkan semiotik di Amerika Serikat adalah Charles Sanders Peirce (1839–1914). Berbeda dengan de Saussure yang dosen linguistik, Peirce adalah seorang dosen filsafat, khususnya logika. Berbeda juga dengan de Saussure, dia menulis ribuan makalah. Namun, tidak dikenal pada masanya. Bahkan, dia dicatat sebagai mahasiswa yang pernah diberhentikan dari perguruan tingginya. Ketika makalah-makalahnya diterbitkan antara tahun 1931–1948² dengan judul *Collected Papers*, dia menjadi terkenal dan disebut sebagai seorang filsuf besar (Nöth, 1990, 39–530).

Belum ada sumber (sejauh pengetahuan saya) yang menyebutkan bahwa kedua tokoh itu saling mengenal. Namun, mereka sering disebut sebagai tokoh semiotik. Di Indonesia, de Saussure lebih dikenal di dunia linguistik, sedangkan Peirce di lingkungan filsafat. Pada sekitar tahun 1990, khususnya setelah buku Winfried Nöth

¹ Karya anumerta de Saussure terbit pertama kali tahun 1915. Saya menggunakan penerbitan tahun 1960 yang saya beli di penerbit Payot saat saya menjadi mahasiswa di Universitas Sorbonne, Paris, karena mendapat tugas untuk membacanya oleh Profesor André Martinet, seorang tokoh linguistik fungsional.

² Jilid 1–6 dengan editor Charles Hartshorne dan Paul Weiss; jilid 7–8 dengan editor Arthur W. Burks, diterbitkan di Cambridge, MA, USA: Harvard University Press.

beredar, kedua tokoh itu mulai dikenal oleh kedua kalangan itu sebagai “bapak” di bidang semiotik. Dari awal, Peirce menggunakan istilah *semiotics*. Berikut ini akan dijelaskan teori dasar kedua tokoh tersebut dan perkembangan semiotik yang bersumber pada mereka.

B. De Saussure dan Semiotik Struktural

Apa yang dikemukakan de Saussure adalah bahwa ada disiplin yang disebut linguistik. Linguistik yang diperkenalkan oleh de Saussure dalam kuliahnya adalah teori yang mandiri tentang bahasa. Pada masanya, bahasa sudah menjadi objek kajian. Namun, kajian bahasa masih menggunakan teori psikologi, sejarah bahasa, filsafat bahasa, dan filologi. Kajian yang mandiri adalah yang melihat bahasa sebagai struktur dan sistem. Ada sedikitnya empat hal yang dikemukakannya tentang bahasa.

Pertama, bahasa adalah sistem tanda (*signe*) yang maknanya didasari oleh konvensi sosial. Tanda bahasa terdiri atas dua komponen yang tak terpisahkan, yakni citra bunyi dan konsep. Citra bunyi dinamakannya *signifiant*, sedangkan konsep disebut *signifié*. *Signifiant* bukan entitas konkret, melainkan abstrak, yakni bunyi yang sudah dicitrakan. Jadi, kata Latin *arbor* sebagai bahasa yang sudah mati diucapkan secara berbeda-beda dalam pengajaran bahasa Latin di Prancis, Italia, ataupun Belanda. Akan tetapi, citranya sebagai bunyi “sama” dan berkaitan dengan satu konsep, yakni “pohon”.

Kedua, bahasa terdiri atas sejumlah tanda dan dalam bahasa tanda terhubung satu sama lain pada dua poros. Pertama, poros *sintagmatik*, yakni hubungan linier antartanda (*in praesentia*) dan kedua, poros *asosiatif* (*in absentia*), yakni hubungan antartanda yang tidak terdapat dalam ruang yang sama. Berikut ini beberapa contoh dalam bahasa Indonesia.

Contoh hubungan pada poros sintagmatik adalah sebagai berikut ini.

(1) *Anjing* → *menggigit* → *Ali*

Yang berbeda dengan

(2) *Ali* → *menggigit* → *anjing*.

Dari contoh (1) dan (2) terlihat bahwa urutan sintagmatik membedakan makna.

Hubungan asosiatif dapat dilihat pada contoh berikut ini.

- 1) Anjing menggigit Ali.
- 2) Kucing menggigit Ali.

Hubungan *Anjing-Kucing* tidak sintagmatis, tetapi asosiatif. Keduanya tidak dapat secara bersamaan berada dalam ruang “kosong” pada kalimat yang sama, tetapi terhubung secara asosiatif dalam kognisi pemakai bahasa. Dalam tata bahasa, ruang kosong itu, disebut gatra fungsi, yakni fungsi *subjek*. Akibatnya, keduanya dapat mengisi gatra *subjek*, tetapi tidak dapat mengisinya secara bersama-sama. Hubungan pada poros *asosiatif* merupakan hubungan antara unsur-unsur bahasa yang tidak terdapat pada ruang yang sama. *Anjing* dan *Kucing* memiliki hubungan dalam kognisi manusia pemakai bahasa yang bersangkutan, tetapi tidak dapat mengisi gatra subjek secara bersama-sama.

Sistem awalan dan akhiran dalam bahasa Indonesia mempunyai tempat kosong di antaranya. Tempat kosong itu, disebut gatra, dapat diisi oleh kata dasar tertentu sehingga membentuk kata dengan makna tertentu. Misalnya, pada awalan dan akhiran *pe-an*, ada sejumlah kata dasar yang dapat mengisi gatra, seperti [*didik*], [*terjemah*], [*tertib*], dan [*sehat*] yang dapat mengisi, tetapi tidak dapat secara bersama-sama mengisi gatra yang bersangkutan. Jadi, *pendidikan*, *penerjemahan*, *penertiban*, *penyehatan*. Hubungan kata-kata (*anjing-kucing*) dan antara kata-kata tersebut dengan gatranya bersifat asosiatif (*in absentia*). Demikian pula di antara kata-kata dasar [*didik*], [*terjemah*], [*tertib*], dan [*sehat*], serta kata-kata dasar itu dengan gatra tertentu juga bersifat asosiatif karena hubungannya asosiatif atau *in absentia*.

Bagaimana hubungan sintagmatik dan asosiatif dapat kita lihat pada satu objek pada contoh berikut ini³. Bayangkan ada sebuah bangunan beratap joglo dan bertiang gaya Romawi. Ditinjau dari hubungan sintagmatik, kita melihat susunan “atap”, “tiang penyangga”, “lantai”, dan seterusnya. Ditinjau dari hubungan asosiatif, “atap joglo” merupakan gaya atap rumah yang (secara asosiatif) berkaitan dan serupa dengan atap joglo di berbagai bangunan lain, sedangkan “tiang gaya Romawi” merupakan tiang yang (secara asosiatif) berkaitan dengan gaya tiang serupa di berbagai bangunan lain pula. Dengan demikian, “atap joglo” dan “tiang gaya Romawi” masing-masing merupakan bagian dari paradigma yang berbeda. Oleh karena itu, hubungan asosiatif kemudian disebut juga sebagai hubungan *paradigmatik*. Hubungan sintagmatik adalah hubungan kombinasi atau gabungan antarunsur pada ruang yang sama (*in praesentia*), sedangkan hubungan asosiatif adalah hubungan yang terjadi pada pikiran manusia (*in absentia*).

Ketiga, bahasa sebagai fenomena sosial terdiri atas dua tataran. Tataran kaidah yang dipahami bersama (disadari secara kolektif) disebut *langue*. *Langue* merupakan tataran perangkat kaidah bahasa (internal) dan kaidah berbahasa (sosial). *Langue* menjadi rujukan bagi praktik berbahasa dalam kehidupan sosial.

Keempat, tentang pendekatan dalam mengkaji bahasa. Bahasa dapat dikaji secara *sinkronis*, yang melihat bahasa dari segi sistem yang berlaku pada kurun waktu tertentu. Bahasa juga dapat dilihat secara *diakronis*, yakni melihat dari segi perkembangannya. Contohnya, dalam bahasa Indonesia masa kini, kata *mantan* dan *bekas* memiliki makna dasar “sudah tidak lagi”, tetapi berbeda dalam penggunaannya. Kata *mantan* berterima dipakai untuk manusia, seperti dalam frasa *mantan menteri* atau *mantan istri*, sedangkan *bekas* digunakan untuk benda, seperti *mobil bekas milik saya* atau *Saya terpaksa beli HP*

³ Contoh ini pernah saya tulis dalam “Kata Pengantar” terjemahan buku Jean Piaget berjudul asli *Le Structuralisme* (1968, Paris: PUF). Buku tersebut diterjemahkan oleh Hermoyo, diterbitkan oleh Yayasan Obor Indonesia (Jakarta, 1995) dengan judul *Strukturalisme*.

bekas karena harganya murah. Ini pandangan sinkronis. Pandangan diakronis dapat melihat kata *mantan* sebagai pendatang baru dalam bahasa Indonesia yang berbeda dengan *bekas* yang sudah ada lebih dahulu dalam bahasa Indonesia. Pandangan secara diakronis melihat gejala ini sebagai perkembangan dalam proses standardisasi bahasa Indonesia. Gejala ini dikenal sebagai proses intelektualisasi.

Dari apa yang diuraikan sebelumnya, hal yang berkaitan dengan semiotik adalah teori tentang tanda dan hubungan antartanda.

C. Peirce dan Semiotik Pragmatik

Semiotik Peirce disebut pragmatik karena bertolak dari tanda sebagai empiri. Kalau de Saussure melihat tanda (bahasa) terdiri atas *citra* bunyi (bukan bunyi itu sendiri sebagai entitas fisik) dan konsep yang keduanya berada pada tataran kognitif, Peirce melihat tanda dimulai dari empiri, yakni *ground* atau kemudian disebut *representamen*. Contohnya, apabila kita melihat asap di kejauhan, dalam kognisi kita tergambar secara spontan bahwa asap itu berasal dari kebakaran di suatu tempat. *Asap* di sini dipandang sebagai *entitas fisik*, sedangkan *kebakaran* merupakan *entitas kognitif* yang muncul secara spontan pada pikiran seseorang yang melihatnya. Kemunculan *kebakaran* pada pikiran manusia yang melihat asap itu didasari oleh pengalamannya (pengetahuannya). Jadi, pada diri orang lain, *asap* dapat menimbulkan pikiran spontan *pabrik* karena dia mempunyai pengalaman (dan pengetahuan) yang berbeda. *Asap* adalah *ground* atau *representamen*, sedangkan *kebakaran* atau *pabrik* disebut *object* (jangan diartikan “benda”). Terbentuknya *hubungan representamen dengan object* merupakan gejala pertama dalam proses pemaknaan tanda yang disebut *semiosis*.

Semiosis dapat berlanjut ke tataran penafsiran, yakni menafsirkan bahwa asap itu berasal dari kebakaran di lokasi tertentu. Selanjutnya, juga ditafsirkan bahwa kebakaran itu kemungkinan terjadi di kawasan tempat tinggalnya. Ketika orang lain secara spontan memikirkan asap sebagai pabrik, ada kemungkinan dia meneruskannya dengan menafsirkan bahwa itu {berasal dari pabrik gula yang tak jauh dari

rumahnya}. Proses ketiga ini disebut *interpretant*. Sifatnya lebih terbuka dan terjadi setelah *object* tergambar dalam pikiran seseorang. Dengan demikian, semiosis berlanjut ke tahap ketiga yang lebih terbuka. Proses lanjutan ini merupakan bagian dari *semiosis*.

Teori tanda Peirce mengandung tiga konsep utama. *Pertama*, proses pemaknaan tanda yang baru dijelaskan di atas. Proses pemaknaan yang disebut *semiosis* mencakupi tiga tahap proses, yakni *representamen* → *object* → *interpretant*. Menurut Peirce, pada hakikatnya semiosis dapat berlanjut. Ketika *interpretant* terbentuk, ia dapat menjadi *representamen* baru. Misalnya, pada contoh di atas {berasal dari pabrik gula yang tak jauh dari rumahnya} dapat berubah menjadi *representamen* baru dan melahirkan *object* {rumahku dalam bahaya} dan selanjutnya menimbulkan *interpretant* baru {saya harus segera pulang}. Ini merupakan *semiosis* tahap kedua. *Interpretant* terakhir ini dapat berubah menjadi *representamen* baru yang kemudian melahirkan *object* baru yang dapat disusul oleh *interpretant* baru. Ini merupakan *semiosis* tahap ketiga. Begitu seterusnya sehingga secara teoretis semiosis dapat berlanjut tanpa batas (*unlimited semiosis*). Perlu dicatat bahwa mulai tahap kedua dan seterusnya, *representamen* sudah memasuki dunia kognisi.

Kedua, hubungan *representamen* (*R*) → *object* (*O*) mencakupi tiga jenis, yakni *index*, *icon*, dan *symbol*. *Index* adalah tanda yang didasari oleh hubungan kontiguitas atau kausal antara (*R*) dan (*O*). Contoh *asap* (*R*) → *kebakaran* (*O*) dan *asap* (*R*) dan *pabrik* (*O*) adalah memperlihatkan (*R*) sebagai *index* karena ada hubungan kontiguitas dan kausal dengan (*O*). Tulisan *TOILET* → merupakan (*R-index*) bagi arah ke kamar kecil di restoran yang dibayangkan oleh yang melihatnya (*O*). Ini bukan hubungan kausal, melainkan kontiguitas. *Icon* adalah tanda yang didasari oleh hubungan keserupaan identitas antara (*R*) dan (*O*). Contoh *Icon* adalah foto seseorang (*R*) yang menimbulkan bayangan orang yang sebenarnya (*O*). Jadi, foto Presiden Sukarno (*R*) menimbulkan ingatan pada Sukarno yang sebenarnya (*O*). *Symbol* adalah tanda yang maknanya didasari oleh konvensi sosial. Lampu merah sebagai rambu lalu lintas (*R*) merupakan tanda yang maknanya

disepakati secara sosial sebagai “kewajiban berhenti bagi kendaraan bermotor yang ada pada posisi di depannya”(O). Lambang Garuda Bhinneka Tunggal Ika (R) mendapat makna secara sosial pada warga Indonesia (meski tidak semua warga mengetahuinya⁴ sebagai “Negara Indonesia yang diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945 dan merupakan negara kesatuan yang terdiri atas berbagai suku bangsa” (O).

Ketiga, kadar pemaknaan tanda (*semiosis*) yang digambarkan oleh Peirce terdiri atas tiga peringkat, yakni *firstness* (kepertamaan), *secondness* (kekeduaan), dan *thirdness* (keketigaan). Ketika seseorang mengetahui bahwa suatu gejala memiliki makna, tetapi belum tahu apa, dia sudah mengalami *semiosis* pada peringkat kepertamaan. Dalam istilah Peirce, ini merupakan *quality sign*. Sesuatu sudah “dicurigai” sebagai tanda meskipun belum jelas apa maknanya. Pada saat seorang warga Amerika melihat benda berlapis emas di puncak Monas, dia sudah berasumsi bahwa benda itu mempunyai makna, tetapi dia belum tahu apa. Ketika didesak untuk menyebutkan apa makna benda tersebut, dia berpikir sejenak. Kemudian dia mengatakan “*It’s ice cream ...*”. Ini makna menurut dirinya pada peringkat kekeduaan. Dalam istilah Peirce disebut *singular sign*, yakni makna menurut seseorang sesuai dengan apa yang diketahuinya. Ketika sang pemandu mengatakan bahwa itu bermakna “api yang tak kunjung padam”, sang warga Amerika itu mulai memasuki peringkat keketigaan. Menurut istilah Peirce, ini disebut *legisign*, yakni makna yang sudah menjadi “hukum” sosial dalam kebudayaan Indonesia.

De Saussure berbicara tentang tanda yang setelah dicerap oleh pancaindra manusia bermula pada *citra bunyi* (*signifiant*) dan *konsep* (*signifié*) yang keduanya berada dalam kognisi. Ini merupakan model pemaknaan tanda secara *dikotomis* (dwipihak). Sementara itu, Peirce dengan konsep semiosisnya melihat proses pemaknaan tanda secara

⁴ Biasanya makna ini diajarkan pada pendidikan formal tingkat taman kanak-kanak, sekolah dasar, sekolah menengah pertama, dan sekolah menengah atas.

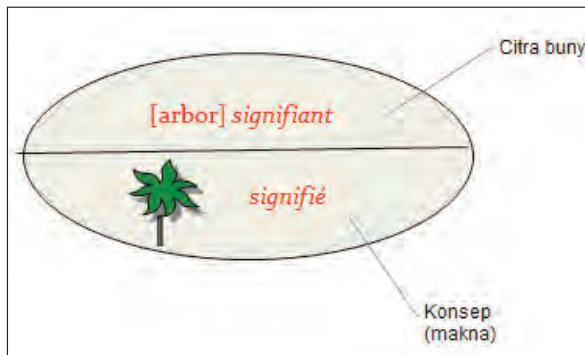
tiga pihak atau proses tiga tahap. Oleh karena itu, semiosis disebut pemaknaan secara *trikotomis*.

D. Perkembangan Teoretis tentang Pengertian dan Pemaknaan Tanda

1. Perkembangan Semiotik Struktural (de Saussure)

Teori tanda menurut de Saussure meliputi empat ranah.

- 1) Tanda bahasa terdiri atas dua komponen yang tak terpisahkan saat mendapat makna secara sosial. Dua komponen itu adalah *signifiant* dan *signifié*. Kedua komponen itu berkaitan satu sama lain seperti selembar kertas dengan dua muka (halaman). (lihat Gambar 10.1).



Gambar 10.1 Semiotik Struktural Menurut de Saussure

- 2) Hubungan antartanda bahasa dapat bersifat sintagmatik atau asosiatif (paradigmatik). Hal ini sudah dijelaskan sebelumnya.
- 3) Bahasa terdiri atas dua tataran secara sosial, yakni "*langue*" (kaidah sosial) dan "*parole*" (praktik sosial).
- 4) Penelitian bahasa dapat dilakukan dengan melihat segi perkembangannya (diakronis) atau pada kurun waktu tertentu (sinkronis). Keduanya dapat dilakukan bersama, tetapi harus dibedakan.

Perkembangan strukturalisme de Saussure dapat dilihat dari digunakannya sifat dasar struktur yang diidentifikasi oleh Piaget (1968), yakni (i) merupakan suatu kesatuan (*une totalité*), (ii) dapat bertransformasi, dan (iii) dapat mengatur dirinya sendiri (*autoréglage*). Ketiga sifat ini membayangi paradigma strukturalis.

Semiotik de Saussure menggunakan paradigma strukturalis. Paradigma strukturalis bertumpu pada empat hal di atas yang dapat kita temukan di dalam buku anumerta de Saussure yang berjudul asli *Cours de linguistique générale*, yang terbit pertama pada tahun 1915 oleh penerbit Payot di Paris. Selanjutnya, kita dapat membaca berbagai tulisan berdasarkan strukturalisme yang ciri-cirinya diidentifikasi oleh Fages (1968).

Ciri-ciri analisis struktural menurut Fages (1968) bisa dilihat dalam berbagai tulisan dan kajian yang memperlihatkan salah satu dari sifat sebagai berikut ini.

- 1) Imanensi. Analisis struktural menempatkan objek di dalam sistem, terutama dalam pendekatan sinkronik.
- 2) Pertinensi. Analisis struktural melihat objeknya dalam rangka perbedaan dengan objek lain (*differential value*) sebagai dasar untuk mengidentifikasi makna.
- 3) Komutasi. Analisis struktural mendefinisikan makna dengan cara melakukan oposisi antara dua objek yang dikaji maknanya (oposisi biner antara dua pasangan minimal).
- 4) Kompatibilitas. Analisis struktural mengkaji kecocokan antara dua objek yang diperbandingkan atau dipersandingkan.
- 5) Integrasi. Objek yang dianalisis ditempatkan dalam kerangka struktur yang lebih besar di dalam suatu kesatuan struktur dan sistem.
- 6) Diakroni. Kajian struktural diakronik dilihat sebagai susunan kajian sinkronik.
- 7) Fungsi. Analisis struktural melihat makna objek dari segi fungsinya dalam komunikasi, struktur, atau sistem.

Penjelasan yang lebih mudah dipahami terdapat dalam Nöth (1995, 295–296). Nöth mengemukakan bahwa jika salah satu ciri saja ditemukan dalam suatu kajian, sudah bisa diartikan bahwa kajian itu menggunakan analisis struktural.

Perkembangan semiotik struktural dengan sendirinya bertumpu pada tanda (*signe*) dan pemaknaan (*signification*). Saya akan menyebutkan tiga tokoh saja, yakni Barthes, Kristeva, dan Derrida.

Barthes: Konotasi

Roland Barthes (1915–1980) mengembangkan model tanda *signifiant/signifié*. Pertama, merujuk pada Hjemslev (via Nöth, 1995)⁵, dia menggunakan istilah *expression* (untuk *signifiant*) dan *contenu* (untuk *signifié*). Hal yang penting dari Barthes adalah dia telah mengembangkan model tanda de Saussure ke dua arah. Dia bertolak dari pengertian sosial tentang tanda, yakni konvensi sosial yang menghubungkan *significant* dengan *signifié* atau, dalam istilahnya, *expression* (ekspresi) dan *contenu* (isi). Makna yang berdasarkan konvensi sosial tentang hubungan ekspresi dan isi merupakan makna umum yang disebut sistem primer atau denotasi. Masyarakat dapat menggunakan ekspresi lain untuk menyebutkan makna yang sudah menjadi konvensi. Misalnya, kata *dukun* yang bermakna orang yang dapat meramal dan mengobati dengan menggunakan cara “spiritual”, “non-kedokteran” dapat diberikan ekspresi *orang pintar* atau *paranormal*. Pengembangan aspek ekspresi seperti ini (berdekatan dengan sinonim) disebut *metalinguistik*. Barthes juga mengembangkan model de Saussure ke arah isi (makna). Jadi, kata yang sama dapat diberi makna yang berbeda dengan yang sudah

⁵ Louis Hjemslev (1899–1965) dalam bukunya yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dari bahasa Swedia *Prolegomena to a Theory of Language* (1943), menggunakan istilah *expression-form* untuk *significant* dan *content-form* untuk *signifié*. Meskipun tidak jelas apakah Barthes mengacu pada Hjemslev, saya berasumsi bahwa istilah Barthes mengacu pada Hjemslev. Hanya Barthes tidak menggunakan kata *form*. Sesuai dengan karakter strukturalisme de Saussure, Hjemslev menggunakan *form* sebagai entitas abstrak (bagian dari kognisi). Barthes tidak menggunakannya. Penjelasan ringkas tentang Hjemslev dapat kita baca dalam Nöth (1995, 64–73).

menjadi konvensi sosial. Misalnya, kata *Pondok Indah* yang bermakna “kawasan permukiman di Jakarta Selatan” (denotasi), diberi makna “perumahan orang kaya” (konotasi). *Metalinguistik* dan *konotasi* merupakan sistem sekunder, yakni pengembangan ekspresi dan isi yang dilakukan oleh perorangan atau kelompok masyarakat. Dalam bukunya *Mythologies* (1957), Barthes memberikan sejumlah contoh melalui sejumlah artikelnya yang memperlihatkan bahwa makna sosial yang sudah dianggap sistem primer sebenarnya ada yang berasal dari konotasi (sistem sekunder). Dalam bukunya yang berjudul *Eléments de sémiologie* (1964), Barthes mengembangkan model analisis de Saussure tentang hubungan antartanda bahasa (sintagmatik dan asosiatif atau paradigmatis). Contoh yang diberikannya adalah saat kita membaca menu di restoran. Pembacaan secara sintagmatik mengikuti urutan dari *makanan pembuka ke makanan utama dan pencuci mulut*. Pembacaan secara paradigmatis adalah membandingkan (atau mengingat) hubungan antara, misalnya, antara *steak* yang terdapat di dalam menu dengan *steak-steak* lain di luar menu dalam ingatan si pembaca menu. Contoh di atas merupakan pengembangan model de Saussure tentang bahasa ke dalam ranah nonbahasa. Jasa Barthes dalam hal ini adalah mentranspos dari bahasa ke ranah nonbahasa, seperti menu, busana, dan berbagai gejala budaya yang lain dengan menggunakan paradigma strukturalis yang bersumber pada de Saussure.

Kisteva: Significance

Julia Kristeva (1941) mengembangkan model de Saussure tentang pemaknaan tanda dari yang sosial (*signification*) ke yang individual (*significance*). Ranah penelitian Kristeva adalah susastra. Pemaknaan secara *significance* merupakan aspek kreativitas yang terdapat pada penyair atau penulis novel sebagai penulis teks. *Significance* tidak hanya terjadi pada pembuat teks, tetapi juga pada pembaca teks puisi atau novel. Dalam kaitan dengan hubungan antartanda bahasa, Kristeva menekankan pada pembacaan secara sintagmatis. Penyandingan antara kata atau frase sangat penting dalam proses kreativitas dan pemaknaan, baik pada tataran produksi (sastrawan) maupun resepsi

(pembaca). Di sini kita melihat model analisis struktural de Saussure telah dikembangkan dan diterapkan pada bidang susastra (Kristeva, 1969).

Derrida: Dekonstruksi

Jacques Derrida (1930–2004) dikenal dengan teorinya tentang *dekonstruksi*. Banyak yang menganggap Derrida bukan strukturalis. Hemat saya anggapan itu tidak tepat. Dekonstruksi bertolak dari kritik terhadap teori tanda de Saussure yang dianggapnya statis. Derrida menyatakan bahwa hubungan antara *signifiant* dan *signifié* perlu ditunda (dilepaskan sementara) untuk melihat apakah (dalam masyarakat) terjadi perubahan *signifié*. Hubungan itu perlu ditinjau kembali. Ini berarti makna sebuah kata, kalimat, ataupun teks tidak statis, tidak tetap. Dalam kaitan ini, kita perlu melihat adanya dua pendekatan tentang makna. Pendekatan pertama ditinjau dari segi “konsep” dan yang kedua ditinjau dari aspek “historisitas”. Ini sejalan dengan pemikiran Derrida tentang makna. Makna bahasa bukanlah sesuatu yang dimaksudkan oleh penuturnya, tetapi oleh penerima tuturan itu. Dia pun menolak pikiran de Saussure yang mengatakan bahwa bahasa yang utama adalah bahasa lisan. Bagi Derrida, bahasa yang utama adalah tulisan. Setelah diproduksi, makna tulisan tidak lagi milik penulisnya, tetapi pembacanya. Akhirnya, perlu dicatat bahwa teori de Saussure yang mengatakan bahwa “*langue*” selalu menguasai “*parole*” tidak mutlak. Derrida mengemukakan bahwa “*parole*” sebagai praktik berbahasa dapat berubah dan akhirnya dapat mengubah “*langue*”. Saya menganggap Derrida seorang pascastrukturalis, seperti halnya Barthes. Bahkan, ketidakstabilan hubungan *signifiant-signifié* sebenarnya sudah diperlihatkan oleh Barthes dalam teorinya tentang konotasi. Dia masih menggunakan model de Saussure sebagai titik tolak kritiknya terhadap de Saussure.⁶ Namun, Derrida

⁶Pendapat Derrida perlu diberi catatan. De Saussure mengatakan bahwa bahasa tulis menyatu dengan bahasa lisan sehingga akhirnya mengambil alih peran utama bahasa lisan. “*le mot écrit se mêle si intimement au mot parlé don’t il est l’image, qu’il finit par usurper le rôle principal*” [terjemahan bebas: “ kata yang tertulis begitu menyatu dengan kata lisan

lebih memperlihatkan dirinya sebagai “perlawanan” terhadap teori de Saussure tentang tanda sehingga dia sering dipandang sebagai “perlawanan terhadap teori yang sudah mapan” dan bukan sebagai penerus yang mengembangkan strukturalisme atau pascastrukturalis. Oleh karenanya, dia sering juga dipandang sebagai “pascamodernis”⁷.

Dari ketiga tokoh itu, kita dapat melihat bahwa pemikiran de Saussure tentang tanda bahasa telah berkembang memasuki ranah di luar bahasa. Bahwa de Saussure dapat kita catat sebagai “bapak semiotik” struktural dapat kita lihat dari pernyataannya (yang sudah dikutip di depan): “*On peut donc concevoir une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale; ... nous la nommerons sémiologie (du grec sēmēion ‘signe’*”. [Terjemahan bebas: “Kita dapat memikirkan sebuah ilmu yang mengkaji kehidupan tanda-tanda dalam kehidupan sosial; ... kita akan menamakannya *sémiologie*] (de Saussure, 1916, 33). Dia pun melihat bahwa linguistik merupakan bagian dari semiologi.

2. Perkembangan Semiotik Pragmatik (Peirce)

Dasar dari teori semiotik Peirce adalah semiosis. Semiotik struktural bertumpu pada strukturalisme yang melihat pemaknaan tanda sebagai suatu model struktural secara dikotomis (*signifiant-signifié*, sintagmatik-paradigmatik, *langue-parole*, sinkronis-diakronis).

yang diucapkan sehingga akhirnya mengambil alih kelisanannya”]. Perlu dicatat pula bahwa de Saussure sebetulnya mengakui bahwa bahasa “tidak berdaya “ menghadapi perubahan hubungan antara *signifiant* dan *signifié* . “*Une langue est radicalement impuissante à se défendre contre les facteurs qui déplacent d’instant an instant le rapport du signifiant et du signifié*” [Terjemahan bebas: “Suatu bahasa jelas-jelas tidak mampu mempertahankan dirinya terhadap faktor-faktor yang dari saat ke saat mengubah hubungan antara *signifiant* dan *signifié*” (de Saussure, 1915, 110). Dengan demikian, kritik Derrida tentang hubungan *signifiant-signifié* yang statis pada de Saussure tidak sepenuhnya berlaku.

⁷ Saya merujuk pada François Lyotard yang menulis a.l. “*the grand narrative has lost its credibility*” (Lyotard, 1984, 47). Strukturalisme dan pascastrukturalisme memang dipandang sebagai perangkat teori yang mendominasi pemikiran-pemikiran dalam berbagai disiplin ilmu (Piaget, 1968). Kritik Derrida terhadap strukturalisme de Saussure mungkin dapat dipandang sebagai kritik terhadap “*grand narrative*”. Namun, kita pun masih melihat pada teori yang dikemukakan Derrida konsep strukturalisme de Saussure masih dijadikan landasan. Saya berpendapat Derrida masih seorang strukturalis.

Pemaknaan tanda pada teori de Saussure dan para penerusnya bersifat imanen, yakni langsung sebagai entitas abstrak.

Semiotik pragmatik Peirce bertolak dari sesuatu yang konkret, dapat diindra. Model Peirce juga tidak berdasarkan struktur, tetapi proses kognitif serupa dengan logika, yang dikenal dengan istilah *semiosis*. Hal ini sudah dijelaskan. Bagaimana semiosis terjadi dan bagaimana tahap-tahapnya dapat dijelaskan sebagai berikut.

Morris: Semiosis Tiga Dimensi

Morris (1901–1979) merupakan salah satu penerus Peirce. Dia bahkan menyatakan bahwa semiotik merupakan dasar segala ilmu dan mengemukakan pula bahwa semiotik dapat menjadi ilmu untuk memahami kehidupan hewan (komunikasi sosial di antara mereka) sampai pada komunikasi antarsel dalam biologi. Dia yang memperkenalkan *zoosemiotics* ke dalam ranah semiotik. Konsep ini dikembangkan oleh Thomas Sebeok (Sebeok, 1972).

Namun, yang menarik dan relevan untuk penelitian di bidang humaniora atau ilmu pengetahuan budaya adalah konsepnya tentang semiosis tiga dimensi. Dalam hal ini, dia menggabungkan pengertian semiosis (sebagai proses pemaknaan yang menghubungkan realitas dan kognisi) dengan linguistik struktural (yang mengetengahkan konsep semantik, sintaksis, dan pragmatik). Serupa dengan Peirce, Morris bertolak dari realitas yang disebut *sign vehicle* atau “wahana tanda”. Proses pemaknaan wahana tanda ini juga disebut semiosis. Namun, semiosis yang diperkenalkannya merupakan suatu proses tiga dimensi (lihat Gambar 10.2).

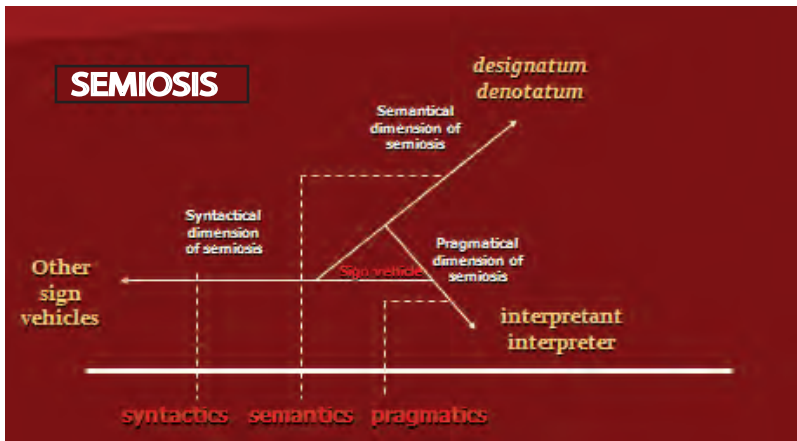
Dimensi 1: Semantik, yakni makna tanda itu sendiri (semantik).

Dimensi 2: Sintaktik, yakni hubungan antara wahana tanda (selanjutnya akan disebut “tanda”) yang dikaji dengan wahana tanda yang lain. Dalam sebuah teks iklan terdapat berbagai unsur tanda yang berupa tulisan, gambar, dan bahkan musik atau suara. Makna tanda yang bersangkutan ditentukan (atau dipengaruhi) oleh kaitannya dengan tanda-tanda yang lain. Konsep ini sudah ada lebih dulu

pada de Saussure, yakni makna ditentukan oleh persandingan atau asosiasi antartanda. Dalam linguistik, hal ini juga dikenal dengan istilah konteks.

Dimensi 3: Pragmatik, yakni kaitan antara tanda yang dikaji dan pihak yang memaknai tanda itu.

Ini berarti bahwa pemaknaan suatu tanda yang lengkap harus melibatkan ketiga dimensi itu. Di sini kita melihat dua paradigma dalam semiotik, yakni “pemaknaan tanda dalam struktur yang imanen” dan “pemaknaan tanda dari realitas melalui proses kognitif” dalam teori semiotik digabungkan oleh Morris (cf. Morris, 1970, 1971).



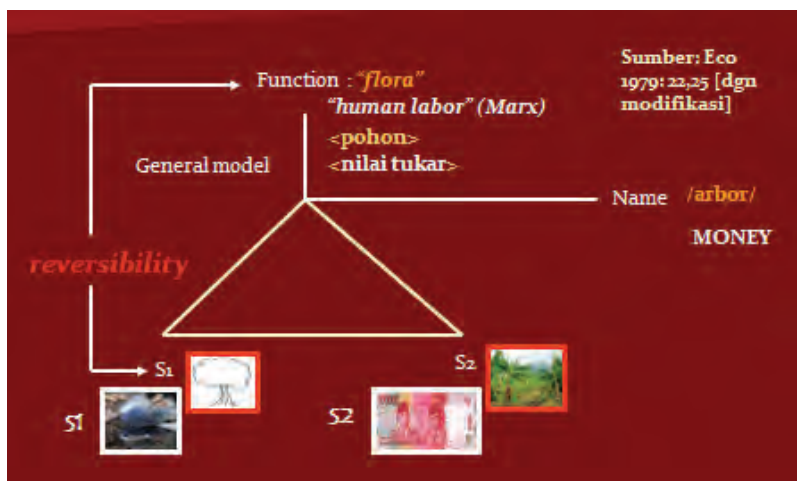
Sumber: Morris (1970, 1971)

Gambar 10.2 Model Pemaknaan Tanda Semiosis 3 Dimensi Menurut Morris

Eco: The Law of Reversibility

Eco merupakan penerus de Saussure dan Peirce (lihat Eco, 1979). Seperti juga halnya pada Morris, kita melihat dalam konsep tentang pemaknaan tanda dari Eco mengakui proses kognitif sebagai prinsip pemaknaan tanda, tetapi dia juga melihat tanda dalam struktur dan sebagai gejala “*reversibility*” (pemaknaan berulang). Sebagai gejala

sosial dan budaya, tanda, misalnya kata *pohon*, sekali merujuk pada konsep <pohon>, kalau kata itu ditemui lagi dan tetap merujuk pada <pohon>, ia sudah menjadi “tanda” yang berlaku secara sosial budaya. Begitu seterusnya, *pohon* menjadi tanda bahasa yang berlaku secara sosial dan budaya. *Pohon* pun dapat dimaknai sebagai bagian dari “flora” atau “lingkungan hidup”. Kata *uang* sekali merujuk pada <uang> dan berulang, ia sudah menjadi tanda secara sosial dan budaya. *Uang* pun dapat merujuk pada makna “kerja” atau “nilai tukar”-nya (lihat Gambar 10.3).



Sumber: Eco (1979)

Gambar 10.3 Model *Law of Reversibility* menurut Eco

Eco membedakan semiotik komunikasi dengan semiotik signifikasi. Ditinjau dari segi semiotik, sebagai gejala sosial, tanda menempati dua ranah yang berbeda, yakni ranah komunikasi dan ranah signifikasi. Pada ranah komunikasi tanda secara sengaja dipakai sebagai alat komunikasi, misalnya tanda bahasa, kode morse, lampu tanda lalu lintas, dan semafor. Pada ranah signifikasi, tanda dilihat sebagai sesuatu yang dimaknai sebagai sasaran tanpa ada tindakan berkomunikasi secara sengaja, misalnya lukisan, foto, patung, atau musik. Meski mungkin ada maksud berkomunikasi pada pembuat

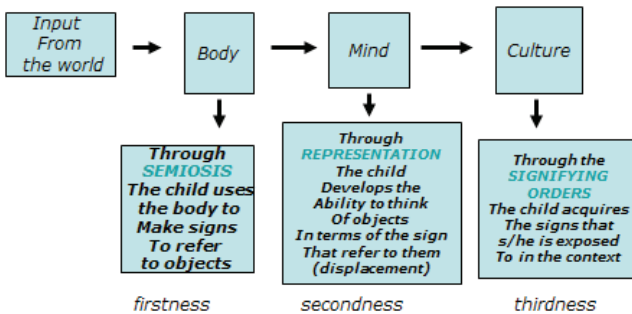
tanda, dalam hal ini fokusnya ada pada satu pihak, yakni pemberi makna.

Danesi dan Perron: The Signifying Order dan Analisis Tiga Dimensi

Danesi dan Perron adalah pakar semiotik generasi yang lebih muda dari Kanada. Mereka menempatkan semiotik sebagai alat analisis untuk memahami kebudayaan. Tanda sebagai gejala sosial budaya digambarkannya sebagai *“the signifying order”* (sistem pemaknaan yang terbagi secara sosial saat seseorang menjadi dewasa dan memasuki kehidupan bermasyarakat). Anak-anak pada usia baru lahir menggunakan fisiknya untuk memproduksi dan memaknai tanda. Ketika sudah dapat menggunakan pikirannya, sang anak sudah mulai dapat mengaitkan realitas dengan kognisinya sehingga terjadi proses *“representasi”*. Saat anak memasuki kehidupan sosial, dia mulai menggunakan pikirannya untuk memaknai tanda seperti yang dilakukan oleh lingkungan sosialnya. Di sini dikatakan anak memasuki ranah *“kebudayaan”* (lihat Gambar 10.4).

**Interkoneksi:
“tubuh”-“pikiran”-“kebudayaan”
pada perkembangan anak**

Bagan interkoneksi



Sumber: Daresi & Perron (1999, 69)

Gambar 10.4 The Signifying Order

Dari model perkembangan produksi dan pemaknaan tanda di atas, terlihat bahwa Danesi dan Perron merujuk pada konsep “kepertamaan”, “kekeduaaan”, dan “keketigaan” (*firstness, secondness, thirdness*) dari Peirce. Ketiganya terjadi dalam urutan mengikuti perkembangan kemampuan fisik dan mental seseorang yang berkaitan dengan tanda dari pascakelahiran sampai dia memasuki kehidupan bermasyarakat (Danesi & Perron, 1999, 67–69).

Danesi dan Perron (1999, 90–95) juga memperkenalkan model analisis tiga dimensi untuk memahami tanda sebagai gejala budaya. Pengertian intinya adalah bahwa dalam penelitian tentang pemaknaan tanda kita harus melihatnya dari tiga sudut pandang (dimensi) agar memperoleh pemahaman yang lengkap. Pendekatan trikotomis merupakan pengaruh Peirce, sedangkan ketiga sudut pandang yang dipakai mereka sebagai model memiliki pengaruh strukturalisme.

Dimensi pertama adalah *paradigmatik*. Suatu tanda dilihat sebagai salah satu komponen sistem asosiatif yang dikenal oleh pemakna tanda. Saya dapat memberikan contoh atap sebuah bangunan joglo. Atap itu merupakan salah satu komponen dari sistem atap joglo yang kebanyakan terdapat di Jawa Tengah. Bagi yang mengetahuinya, atap joglo berbeda dengan atap tongkonan Toraja dalam jejaring “atap” di Indonesia. Atap joglo dan tongkonan masing-masing merupakan komponen dari dua paradigma peratapian yang berbeda. Contoh lain adalah rasa makanan. Rasa rawon mempunyai karakteristik yang serupa di mana-mana. Kalau suatu saat kita merasakan makanan yang tidak seperti rawon (entah apa namanya) kita akan menempatkannya dalam paradigma “nonrawon”. Semua rasa rawon berada dalam satu paradigma.

Dimensi kedua adalah dimensi *sintagmatik*. Ini merupakan dimensi yang melihat suatu tanda dalam kaitan dengan tanda yang dalam waktu dan ruang yang sama. Jadi, komposisi busana pada seseorang memperlihatkan dua hal, yakni setiap bagian dari busana laki-laki, seperti celana panjang dan kemeja, masing-masing merupakan komponen dari paradigma “bawahan” dan “atasan”. Ini dimensi paradigmatik. Kemudian, kita melihat kedua komponen

itu sekarang dari dimensi sintagmatik “kemeja-celana” pada tubuh manusia yang biasa dimaknai “kombinasi busana pria”.

Dimensi ketiga adalah dimensi *analogi*. Ini merupakan dimensi yang melihat tanda seperti yang dilihat oleh (para) informan kita. Data yang dihadapkan kepada informan diberi makna sesuai dengan analogi yang terbentuk pada diri informan, misalnya busana pria di atas. Informan dapat memaknai “busana pria yang serasi”, “busana pria yang cenderung feminin”, “busana dengan kombinasi warna yang tepat”, atau “busana pria yang tidak serasi”, dan seterusnya. Berbagai kemungkinan makna itu, menurut Danesi dan Perron, didasari oleh analogi.⁸ Menurut Danesi dan Perron, “*Analogy is a force of change in sign system*” (Danesi & Perron, 1999, 92). Kemudian, dimensi yang terakhir ini dibandingkan dua dimensi sebelumnya untuk diberi penafsiran oleh peneliti.

3. Paradigma Semiotik

Mengidentifikasi semiotik dalam dunia ilmu pengetahuan budaya atau humaniora tidak terlalu mudah. Namun, kita dapat melihat beberapa ciri pokok dari disiplin ilmu ini.⁹

- 1) Inti semiotik adalah tanda dan pemaknaannya. Dengan demikian, semiotik dikenal sebagai “ilmu tentang tanda dan pemaknaannya”.
- 2) Ada dua sumber yang melahirkan semiotik, yakni Ferdinand de Saussure di Eropa yang bersumber pada linguistik dan strukturalisme (akan kita sebut “semiotik struktural”) dan Charles Sanders Peirce di Amerika Serikat yang bersumber pada logika dan proses kognitif (akan kita sebut “semiotik pragmatik”).

⁸ *Analogy: a comparison of two things based on their being alike in some way (Meriam-Webster Dictionary)*

⁹ Ada yang masih mempersoalkan apakah semiotik sudah dapat dikatakan disiplin atau sekadar metodologi saja. Dari perkembangannya yang dapat saya amati sejauh ini, saya sudah dapat melihat semiotik sebagai sebuah disiplin. Intinya adalah terdapatnya dua teori besar tentang semiotik, yakni struktural (de Saussure) dan pragmatik (Peirce).

Dalam konsep de Saussure, tanda terdapat dalam rangka struktur dan sistem,¹⁰ sedangkan pada Peirce, tanda mengalami proses semiosis dan bersifat representatif dan interpretatif.

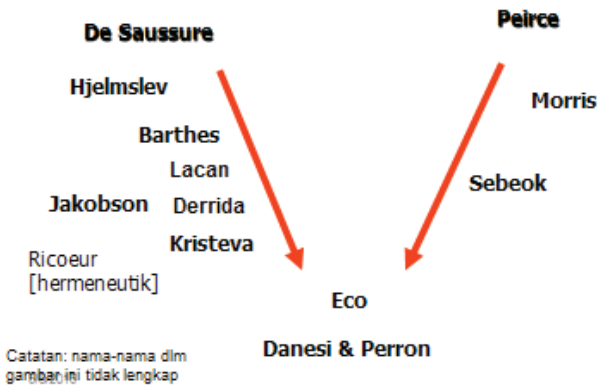
- 3) Semiotik struktural bertumpu pada karakter struktur yang bersifat imanen, seperti halnya teori fonem. Realitas tidak pada empiri, tetapi pada abstraksi. Semiotik pragmatik berdasar pada representasi yang menghubungkan realitas (empiri) sebagai representasi dari kognisi.
- 4) Penerus semiotik struktural mengembangkan teori tanda yang lebih kompleks, seperti pada Barthes, Lacan, Kristeva, Foucault, dan Derrida. Mereka dikenal sebagai pascastukturalis.
- 5) Dalam perkembangannya, semiotik struktural dan semiotik pragmatik terlihat digabungkan, seperti pada Morris, Eco, Danesi dan Perron.
- 6) Ketika kajian semiotik memasuki ranah kebudayaan, objek kajiannya terfokus pada manusia yang merupakan subjek pemberi makna pada tanda sebagai gejala budaya.

Perkembangan kedua aliran semiotik dapat kita lihat pada Gambar 10.5.

¹⁰ Struktur adalah bangun teoretis (*theoretical construct*) yang terdiri atas sejumlah komponen yang berkaitan satu sama lain dalam satu kesatuan. Sistem adalah relasi asosiatif antara satu unsur dan unsur lain yang tidak terdapat dalam ruang yang sama dan biasanya membentuk jejaring.

Benua Eropa

Benua Amerika



Gambar 10.5 Peta Perkembangan Semiotik

E. Kesimpulan

Sebagai penutup dapat dikemukakan di sini bahwa semiotik berfokus pada **tanda**, **makna**, dan **manusia pemberi makna**. Dalam kaitan dengan kajian budaya, kita dapat merujuk pada dua kalimat Danesi dan Perron (1999, ix) berikut ini.

“Homo culturalis is above all else a meaning-seeking species, whose hunger and search for meaning to its existence has led it to invent myths, art, ritual, language, science, and all the other cultural phenomena that guide its search. The study of how humans search for and make meaning comes under the rubric of semiotics.”

DAFTAR PUSTAKA

Barthes, R. (1957). *Mythologies*. Paris: Seuil (diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Mythologies*, 1987 oleh A. Lavers, diterbitkan di New York: Hill & Wang).

- _____. (1964). *Eléments de sémiologie*. Paris: Seuil (diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Elements of semiology* (1972) oleh A. Lavers dan C. Smith, diterbitkan di New York: Hill & Wang).
- Danesi, M. & Perron, P. (1999). *Analyzing cultures*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Eco, U. (1979). *A Theory of semiotics*. Bloomington: Indiana Univ Press.
- Fages, J-B. (1968). *Comprendre le structuralisme*. Toulouse: E. Privat.
- Kristeva, J. (1969). *Recherche pour une sémanalyse*. Paris: Seuil.
- Lacan J. (1968). *The Language of the self*. Baltimore: John Hopkins University Press. Terjemahan dari bahasa Prancis oleh A. Wilden.
- Lytard, J-F. (1984). *The Postmodern condition*. Manchester: Manchester University Press.
- Morris, Ch. (1938 [1970]). *Foundations of the theory of signs*. Chicago: Chicago University Press.
- _____. (1946 [1971]). *Signs, language, and behavior*. The Hague: Mouton.
- Nöth, W. (1990 [1995]). *Handbook of semiotics*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Piaget, J. (1968). *Le structuralisme*. Paris: PUF.
- Saussure, F. de. (1915). *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot.
- Sebeok, Th. A. (1972). *Perspectives in zoosemiotics*. The Hague: Mouton.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAHASA SEBAGAI MODEL METODE PENELITIAN HUMANIORA: SUDUT PANDANG HERMENEUTIK

Ninuk Kleden-Probonegoro

A. Pengantar

1. Humaniora *vis-a-vis* Ilmu-Ilmu Sosial?

Bahasa yang secara umum dikenal sebagai perangkat komunikasi, dalam artikel ini diperlakukan sebagai model bagi metode penelitian humaniora (*human science*), yang bersifat keilmuan (*science*). Posisi humaniora sampai saat ini masih sering diperdebatkan oleh orang awam karena ada sekelompok orang yang menganggap humaniora sekadar bagian dari ilmu sosial saja (dan tidak sebaliknya). Sementara itu, akademisi lain secara tegas membedakan keduanya. Misalnya, dalam bidang pendidikan, ada universitas-universitas besar yang tidak hanya mempunyai fakultas ilmu sosial saja, tetapi juga fakultas ilmu budaya, yang menjadikan berbagai aspek humaniora sebagai perhatiannya.

Penelitian kecil saya yang mempertanyakan posisi humaniora di antara kelompok ilmu-ilmu sosial-budaya, memperlihatkan bahwa kategori epistemologi yang dibuat oleh Habermas (dalam I. Kleden, 1987, 35–49) dan Weber (Roth & Wittich, 1978, 4–26), dapat membantu. Epistemologi Habermas membagi sifat ilmu atas tiga kategori; (i) empiris-analitis; termasuk dalam kategori ini adalah

ilmu-ilmu alam dan ilmu sosial-empiris, (ii) historis-hermeneutis yang memasukkan humaniora ke dalam kategorinya, dan (iii) sosial-kritis, seperti ilmu ekonomi, sosiologi, dan politik. Apabila ilmu sosial, berdasarkan metode, kajian, dan pengujian hipotesis menggunakan antara lain statistik yang cenderung diberlakukan pada ilmu-ilmu alam yang positivistik, ilmu sosial ini ada dalam katagori empiris-analitis. Ilmu dengan kategori ini mendekati realitas dengan metode penjelasan (*erklären* atau eksplanasi dalam artian Ricoeur). Sementara itu, Habermas mengategorikan humaniora dalam kategori historis-hermeneutis, yang mendekati realitas dengan menggunakan pemahaman arti (*understanding* atau *verstehen*) melalui bahasa. Epistemologi Habermas ini memungkinkan terjadinya ilmu sosial dengan berbagai bentuknya, baik dalam arti sosial-empiris, atau ilmu sosial yang mendekati realitas melalui pemahaman (sosiologi pemahaman, atau *verstehende Sociologie*), maupun ilmu sosial kritis. Dengan demikian, dari sudut pandang inilah dikenal kelompok ilmu sosial yang menggunakan pendekatan pemahaman, selain juga ada yang bersifat kritis. Dalam arti ini pulalah humaniora, atau tepatnya ilmu sosial dengan pemahaman, adalah bagian dari ilmu sosial lain, yaitu ilmu sosial yang bersifat historis-hermeneutis.

Akan tetapi, berbeda dari kategori yang dibuat dalam epistemologi Habermas, Weber (dalam Roth & Wittich, 1978, 4–26) menyebut sosiologi sebagai “*a science concerning itself with the interpretive understanding of social action ...*”. Apa yang dimaksud dengan tindakan sosial adalah perilaku yang ditujukan pada pihak lain, dan sikap terhadap pihak lain itu didasarkan pada makna subjektif pelaku tindakan. Dari catatan kecil ini, tampak sudah bahwa bagi Max Weber ilmu-ilmu sosial termasuk dalam kelompok “ilmu” humaniora, khususnya karena penggunaan metode interpretatif untuk memahami perilaku sosial yang diiringi dengan adanya makna subjektif para pelaku tindakan. Jadi, dalam artian Weber, ilmu sosial adalah bagian dari humaniora.

Perbedaan pandangan tentang posisi ilmu-ilmu sosial yang dikembangkan oleh Habermas dan Max Weber, memperlihatkan

adanya status yang berbeda di antara ilmu sosial dan humaniora. Ricoeur (1982, 197–274), misalnya, yang juga membicarakan filsafat ilmu sosial, jelas mempunyai posisi humaniora karena perilaku sosial yang dikajinya ada pada tataran etik (Kearny, 1996), dan bukan empiris-analitis atau historis-hermeneutis, seperti dalam epistemologi Habermas.

Berdasarkan posisi epistemologi tersebut, tulisan kecil ini terbatas hanya akan membicarakan metodologi humaniora, khususnya mengenai peran bahasa sebagai model penelitian.

2. Humaniora

Banyak pandangan tentang “humaniora” yang diturunkan dari para ahli filsafat, semisal Gadamer, Heidegger, Habermas, Paul Ricoeur, dan masih banyak lagi, yang penjelasannya berada dalam kerangka pikir teori mereka masing-masing. Namun, pandangan Wilhem Dilthey, seorang ahli filsafat sejarah, tidak dapat tidak dikemukakan karena rumusannya yang mudah dipahami dan dia pula yang memberi status keilmuan bagi humaniora. Bagi Dilthey, humaniora adalah pengetahuan manusia yang berhubungan dengan perasaan dan mempunyai implikasi *historical relation* (dalam Ricoeur, 1982, 49),¹ dan hal inilah yang membedakan hubungan antara manusia dengan alam dan manusia dengan manusia. Pada hubungan yang pertama, manusia hanya mampu melihat gejala (alam) yang berbeda dengan dirinya. Sementara itu, pertalian antara manusia dengan manusia, meskipun dia adalah orang lain, karena adanya *historical relation*, dia tetap bukan orang lain yang terpisah dari manusia lain. Penyebabnya ialah *historical relation* membuat seseorang dapat masuk ke dalam kehidupan dan dunia mental (*mental life* dan *mental world* yang dibedakannya dari *physical world*) orang lain. Selain itu, *historical relation* dan *mental world* dapat dicapai karena manusia mempunyai tanda (*sign*), seperti halnya simbol yang dapat menunjukkan sisi

¹ adalah ... “*presupposes a primordial capacity to transpose oneself into the mental life of others*”.

mental manusia dan pada gilirannya juga mencapai eksistensi dirinya. Jadi, bagi Dilthey, humaniora adalah pengetahuan yang bertujuan untuk mencapai kehidupan dan dunia mental manusia dengan cara mengkaji pertalian di antara berbagai ekspresi. Baginya, dalam ekspresi (*life expression*) inilah, kehidupan mental itu diobjektifikasi.² Ekspresi dapat dihayati oleh orang lain karena mereka berpartisipasi dalam dunia yang sama. Tepatnya, dalam dunia mental tersebut.

Sebagai contoh, konsep dasar humaniora ini diterapkan oleh Geertz (1973, 138–140) yang mempertanyakan mengapa orang Jawa yang tumbuh dalam kebudayaan Jawa, boleh dikatakan sejak kecil tiap minggu menonton wayang kulit, yang tiap lakonnya sudah pula dikenal, tetapi tetap saja menonton begitu ada pagelaran. Jawab Geertz, hal ini dilakukannya tidak hanya untuk “rame-rame”, tetapi karena si Tole telah mengidentifikasi diri sebagai tokoh pewayangan yang dikaguminya. Dia masuk dalam *mental world* pewayangan dan mengidentifikasi diri, mungkin dengan Arjuna yang ke sana sini berhasil memesonakan perempuan, mungkin pula Bima yang badannya cukup besar dan tegas dalam membela kebenaran. Jadi, dalam contoh ini, wayang dan tokoh-tokohnya merupakan ekspresi dari *mental life* orang Jawa, yang dapat dihayati bersama, dan orang dapat berpartisipasi di dunia yang sama.

Dengan demikian, dalam artian Dilthey, humaniora adalah kehidupan mental (*mental life*) dan dunia mental (*mental world*) manusia, yang dapat dicapai dengan metode tertentu, seperti yang dikenal dalam teori interpretasi, atau metode-metode yang mengkaji berbagai ekspresi.

Ricoeur mengartikan humaniora dalam pemikiran tentang hermeneutik, yang jelas tertera sebagai judul bukunya *Hermeneutic and the Human Science* (1982). Buku ini dibagi ke dalam tiga bagian, yaitu

²Dilthey membagi ekspresi atas tiga kategori, yaitu (i) ekspresi yang tidak terikat pada tempat dan waktu, semisal konsep, (ii) ekspresi yang bergantung pada konteks kebudayaan, yaitu perilaku (ada pertalian yang berulang tetap antara perilaku dengan aspek mental), (iii) ekspresi kehidupan (*life expression*), yaitu ekspresi yang mempunyai intens terhadap sesuatu yang membuat aspek mental menjadi kelihatan.

sejarah hermeneutik yang memperlihatkan pertalian hermeneutik dengan fenomenologi, teori interpretasi, dan hermeneutik dalam filsafat ilmu-ilmu sosial. Bagian yang terakhir ini menyebutkan objek studi humaniora, yang meliputi model teks sebagai bagian dari humaniora di samping ideologi (yang menggunakan kajian hermeneutik), filsafat psikoanalisisnya Freud, dan fungsi narasi. Dalam hal ini, pembicaraan hanya terbatas pada objek studi yang disebutkan terdahulu, yaitu kajian teks dengan model wacana. Ketiga objek studi tersebut didekati dengan teori-teori interpretasi dan bahasa memegang peranan penting guna mendapatkan makna (*meaning*).

Bahasa dianggap penting oleh Ricoeur karena berhubungan dengan hermeneutik dan juga kemampuannya untuk menyajikan tiga model kajian, yaitu sebagai model wacana (*discourse*), sebagai model metafora, dan juga sebagai model simbolik. Model bahasa yang dikembangkan oleh hermeneutik tersebut tidak hanya berlaku untuk penelitian filsafat, tetapi juga dapat diterapkan untuk penelitian humaniora yang langkah-langkahnya nanti akan diperlihatkan juga dalam tulisan ini.

Model wacana jelas diperlihatkan Ricoeur dalam teks sebagai objek studinya, mempertanyakan bagaimana wacana lisan (*oral discourse*) itu dapat dialihkan ke dalam bentuk wacana tulis (*written discourse*) yang pada gilirannya menjadi teks. Teori simbolik Ricoeur melihat hubungan antara subjek dan objek, atau dapat pula disebut pertalian antara tanda dan yang ditandai (berpegang pada prinsip pertalian antara *sense* dan *reference*). *Sense* adalah makna yang diproduksi di dalam teks, sedangkan *reference* merupakan makna yang diproduksi melalui hubungan antara teks dan dunia di luar teks.

Sementara itu, teori metaforanya melihat keterkaitan antara epistemologi dan ontologi. Ontologi adalah suatu dunia yang sulit diakses, sedangkan pengetahuan manusia lebih bisa dijamin melalui akses pada pengetahuan yang tersedia dalam epistemologi. Metafor dalam hubungan ini merupakan semacam ikhtiar untuk menggali makna yang ada dalam ontologi dengan menggunakan teknik bahasa, berupa metafor, yang menggabungkan dua pengertian

yang bertentangan dan sebetulnya tak bisa disatukan, agar terjadi penyimpangan arti yang melahirkan makna baru. Kalau dikatakan *dingin udara pagi itu membakar rindunya akan ibunya yang hilang tanpa jejak di laut Karimata*, di sana tercipta suatu metafor karena yang membakar adalah sifat panas dan bukan sifat dingin.

Artikel ini hanya akan membicarakan bahasa sebagai wacana, yang pada gilirannya dapat diterapkan untuk metode penelitian humaniora, yaitu penelitian yang menurut Dilthey melihat dunia dan kehidupan mental manusia.

B. Bahasa dan Hermeneutik sebagai Dasar Metode Humaniora

Dasar pengetahuan tentang bahasa dan hermeneutik adalah filsafat. Bagian ini akan menjelaskan filsafat bahasa dan hermeneutik yang pada gilirannya dapat berperan sebagai dasar dalam metodologi penelitian humaniora.

Filsafat bahasa adalah salah satu cabang filsafat yang mulai dikenal dan berkembang pada abad ke-20, meskipun sebenarnya sudah ada sejak zaman Yunani, ketika tugas filsafat adalah mencari hakikat, termasuk bahasa (Kaelan, 2009, 7). Pada zaman Romawi, perhatian ada pada gramatika bahasa Latin. Sementara itu, gramatika masih menjadi perhatian sampai abad Pertengahan, yang mulai mengarah dalam arti linguistik. Semisal Thomas Aquinas yang mengkaji analogi dan metafor dalam bahasa. Pada zaman Modern, Renaissance, dan Pencerahan, bahasa (dalam arti linguistik) mulai berperan sebagai dasar ilmu pengetahuan modern karena pengaruh paham empirisisme Inggris dan kritisisme (Imanuel Kant) sehingga mulai dikenal positivisme logis, dan filsafat bahasa dalam arti sebagaimana ia dituturkan (*ordinary language*).³ Selanjutnya pada abad ke-20, de Saussure yang mempelajari struktur bahasa, meletakkan dasar filosofis bagi linguistik.

³ Kaelan dalam bukunya *Filsafat Bahasa, Semiotika dan Hermeneutika* (2009) menerjemahkan *ordinary language* sebagai bahasa biasa.

Dengan demikian, intensi filsafat bahasa dapat dikelompokkan ke dalam dua bagian (Kaelan, 2009, 4–6). *Pertama*, filsafat yang menaruh perhatian terhadap bahasa. Bahasa digunakan untuk menganalisis, memecahkan, dan menjelaskan masalah bahasa dengan konsep-konsep filsafat, misalnya pertanyaan filosofis tentang keadilan, kebenaran, moral, kebaikan, metafisika, dan sebagainya. Tradisi inilah yang kemudian dikenal sebagai filsafat analitika bahasa. *Kedua*, perhatian filsafat pada bahasa sebagai objek untuk mencari hakikat bahasa. Hakikat ini dicari dalam bidang-bidang yang digeluti oleh bahasa, misal bahasa dalam bidang hukum, sosial, dan budaya. Dalam hal ini, hakikat bahasa ditelusuri melalui dua sikap bahasa, yaitu bahasa sebagai sarana komunikasi dan bahasa sebagai sistem tanda (semisal Barthes dan Peirce dengan semotikanya).

Dalam hubungannya dengan artikel ini, bahasa diposisikan sebagai alat untuk mengkaji, menjelaskan, dan memecahkan persoalan sebagaimana halnya filsafat analitika bahasa. Akan tetapi, bukan dengan objek filsafat, karena bahasa digunakan untuk memecahkan persoalan humaniora, dengan objek kebudayaan, termasuk penutur bahasa yang tinggal dalam suatu wilayah kebudayaan.

1. Hermeneutik dan Pemahaman

Hermeneutik secara etimologi, berasal dari kata Yunani. Sebagai kata benda, hermeneutik menjadi *hermeneuein*, dan sebagai kata kerja menjadi *hermeneueia* (Klemm, 1983, 18; L. Kleden, 1990, 151). Baik sebagai kata benda maupun sebagai kata kerja, hermeneutik mempunyai tiga kemungkinan arti, yaitu ekspresi dan mengekspresikan, uraian dan menguraikan serta terjemahan dan menerjemahkan. Ketiga arti ini saling berkaitan satu dengan yang lain. Secara umum, pasangan dari kata benda dan kata kerja dari hermeneutik dapat diartikan sebagai tafsiran dan menafsirkan, dapat juga berarti interpretasi dan menginterpretasikan. Karena itu, seorang ahli filsafat seperti Chladenius (1986, 60) secara umum menyebut “interpretasi” untuk mengganti istilah Yunani, hermeneutik itu. Kalau

“interpretasi” biasanya digunakan untuk menunjukkan proses (baca: proses berpikir), hermeneutik digunakan dalam arti disiplin.

Kembali pada ketiga kemungkinan referensi yang ditunjuk oleh etimologi tersebut, tentu kita bertanya apakah yang diekspresikan oleh hermeneutik, apakah yang diuraikan, dan apakah yang diterjemhkannya. Contoh pertama dapat diambil dari penelitian bahasa, yang sebenarnya juga merupakan dasar dari pemikiran hermeneutik. Melalui bahasalah, orang mengekspresikan pikiran dan perasaannya. “*It says something about something*”, demikian kata Aristoteles.⁴

Apakah sebenarnya yang diuraikan oleh hermeneutik itu? Dalam arti *pertama*, yang diekspresikan adalah pikiran dan perasaan manusia. Dalam arti *kedua*, pikiran dan perasaan itulah yang diuraikan. Uraian semacam ini sangat diperlukan. Melalui uraian—dengan contoh bahasa—dapat dicapai “kebenaran” makna bahasa semaksimal mungkin. Seperti diketahui, bahasa mempunyai ciri polisemi (Ricoeur, 1988, 68) sehingga suatu kata atau suatu kalimat dapat mengandung beberapa arti. Misalnya, kata *kursi* akan mempunyai makna yang berbeda apabila diucapkan oleh tukang perabotan yang juga disebut mebel, atau oleh politisi yang memperebutkan *kursi* kedudukan di DPR. Contoh lain, pada suatu sore, sekumpulan ibu keluar dari tempat arisan. Salah satu dari mereka tiba lebih dahulu karena rumahnya memang dekat dengan ibu penerima tamu. Dia berkata “mari mampir”. Apa persamaan contoh pertama dan kedua? Pada tataran kalimat, makna tidak timbul dari rangkaian kata-kata saja, karena masih ada gramatika untuk menyusunnya dan masih ada mimik dan gerak serta kebudayaan untuk mengaktualisasikan makna.

Berdasarkan kedua contoh tersebut di atas, makna tidak dapat dilepaskan dari konteksnya. Contoh pertama, kata *kursi* sangat bergantung pada siapa yang mengucapkannya, sedangkan arti dalam

⁴ Ungkapan ini berasal dari pemikiran Aristoteles tentang bahasa yang diambil alih tidak saja oleh hermeneutik, tetapi juga diterapkan dalam ilmu sosial. Lihat Geertz (1973, 448) yang mengartikannya secara simbolik.

contoh kedua juga ditentukan oleh konteks kebudayaan. “Mari mampir!” adalah kalimat yang mengajak pendengar untuk singgah. Padahal, hari sudah sore dan ibu itu harus menyiapkan makan malam bagi keluarganya, waktu sembahyang magrib pun tidak lama lagi. Jadi, apa makna kalimat itu? Dalam hal ini, kalau mengerti kebudayaan setempat, tentu kita tidak akan singgah karena kita tahu bahwa makna kalimat itu adalah sekadar sopan-santun dan tidak mengajak kita untuk singgah di rumahnya meskipun secara gramatikal kalimat itu mempersilakan kita untuk singgah.

Selanjutnya, apa yang diterjemahkan oleh hermeneutik? Tentu tidak jauh dari pikiran dan perasaan itu pula. Kata *terjemahan* itu sendiri mengingatkan kita pada pemindahan pesan dan pemindahan pikiran, baik yang dilakukan dari satu bahasa ke bahasa yang lain, maupun pemindahan dalam satu bahasa yang dilakukan oleh orang-orang yang berbeda. Bentuk terjemahan yang disebutkan belakangan ini, berupa pemindahan dari pikiran ke bentuk yang diaktualisasikan dalam suatu bahasa tertentu, dan pemindahan pikiran sebagaimana layaknya orang berbahasa. Bila seseorang berbicara, kata-kata, kalimat dan makna pembicaraannya ditangkap oleh pendengarnya yang akan menginterpretasikan “apa” yang dikatakan pembicara itu. Sering pula terjadi, apa yang dimaksudkan oleh pembicara berbeda dari pemahaman pendengarnya. Hal ini memperlihatkan telah terjadi pemahaman (tentang makna) yang berbeda antara pengujar dan pendengarnya. Apa yang diterjemahkan dari pikiran ke dalam ujaran orang yang berbicara, diterjemahkan ke dalam pikiran pendengar dan diinterpretasikannya. Dalam kasus ini, interpretasi pendengar menjadi tidak sama dengan yang dikehendaki oleh pembicaranya, atau dalam rumusan lain, makna ujaran yang dipikirkan pembicara berbeda dengan makna ujaran yang didengar oleh lawan bicara.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa ekspresi, uraian, dan terjemahan tidak hanya didasarkan pada bahasa, tetapi juga linguistik, yaitu studi ilmiah dengan objek bahasa atau telaah bahasa secara akademis. Dengan demikian, hermeneutik tidak dapat dilepaskan dari bahasa dan linguistik. Linguistik diperlukan karena di sana terdapat

sistem yang akan diaktualisasikan ke dalam bahasa sebagaimana ia digunakan. Selain itu, keduanya, baik bahasa maupun linguistik, berhubungan dengan dua konsep dasar hermeneutik, yaitu ekspresi (termasuk perilaku bahasa) yang merupakan aktualisasi pikiran, dan terjemahan, yaitu perubahan dari satu wacana ke wacana lain. Selain itu, masih ada makna yang dicapai dengan pemahaman.

Pemahaman (*understanding*) seperti yang diisukan oleh Dilthey (Rickman, 1976, 74–78), seorang ahli filsafat sejarah yang mulai memikirkan pertanggungjawaban metodologi dalam humaniora. Baginya, pemahaman adalah bagian sehari-hari dari kehidupan yang dikenal oleh semua orang. Hal itu dimulai dari pemahaman tentang “selamat pagi” yang diucapkan oleh rekan sekantor, sampai bagaimana kita memahami gambar poster pertunjukan teater. Dilthey melihat bahwa kemampuan untuk memahami sebenarnya tidak berbeda dari kemampuan untuk melihat atau mendengar sesuatu. Pemahaman bukan suatu peristiwa misterius yang hanya dapat dicapai dengan teknik-teknik tertentu, melainkan suatu peristiwa biasa yang dapat dialami oleh semua orang, khususnya akibat dari hubungannya dengan orang lain.

Ada beberapa perbedaan mendasar yang perlu diperhatikan apabila konsep paham itu digunakan oleh para akademisi atau oleh orang awam yang menggunakannya dalam bahasa sehari-hari. *Pertama*, dalam bahasa sehari-hari, istilah paham sering digunakan untuk menunjuk pengertian atau mengerti (paham) dalam arti fisik. Misalnya “saya paham dalam menjalankan mesin itu”. Terapan seperti ini sebenarnya tidak dikenal dalam kamus Dilthey karena baginya konsep paham atau pemahaman mempunyai arti yang lebih dalam daripada sekadar mengerti.

Kedua, orang sering menyamakan paham dengan simpati. Misalnya, seorang mahasiswa yang mengeluh bahwa pacarnya tidak paham mengenai aksi demonstrasi yang dilakukannya setiap hari. Keluhan mahasiswa ini sebenarnya merupakan kekecewaannya karena sang pacar tidak bersimpati pada perjuangan yang dianggapnya membuang-buang waktu saja. Dalam beberapa hal, simpati memang

dapat merupakan dasar pemahaman. Akan tetapi, kalau melihat pemahaman itu didasarkan pada simpati, berarti pemahaman tampak berhubungan dengan emosi. Padahal, tidak demikian yang dimaksudkan oleh Dilthey (1976). Baginya pemahaman merupakan suatu proses intelektual yang dapat diaktifkan guna memahami dunia manusia dan juga dapat dipertanggungjawabkan secara akademis.

Dengan demikian, dapat dibedakan antara pemahaman sebagai salah satu aspek dunia manusia dan pemahaman sebagai metode yang tentu saja berangkat dari konsep. Sebagai suatu konsep, pemahaman dapat mempunyai tiga aspek yang berbeda. (i) Pemahaman dapat diartikan sebagai mencapai “apa” (menggunakan istilah lain adalah makna) yang dikatakan, yang jelas tampak dalam wacana lisan, dan mencapai “apa” yang ditulis dalam wacana tulis. (ii) Pemahaman juga dapat diartikan sebagai mengerti ide dan perasaan yang diekspresikan oleh pembicara, penulis, pelukis, sutradara, dan lain-lain. (iii) Pemahaman sering diartikan sebagai keberhasilan memasuki pemikiran orang lain (ingat contoh kasus mahasiswa tersebut di atas, dalam artian Ricoeur adalah apropriasi). Ketiga aspek ini mempunyai tingkat interdependensi yang kuat dan harus dipertimbangkan dengan masak kalau ingin memperlakukannya dalam penelitian.

Bagi Dilthey, konsep pemahaman yang diberlakukan dalam pendekatan-pendekatan humaniora, harus mengandung kritik yang terwujud dalam validitas pengetahuan, dalam interdependensi antarpengalaman, interdependensi antara ekspresi dan pemahaman, serta secara khusus dalam interdependensi antara pengalaman dengan pemahaman diri. Kritik itu terjadi karena pemahaman dicapai melalui proses induksi, kajian, konstruksi, dan perbandingan. Dalam arti inilah antropologi, khususnya antropologi budaya, dapat menggunakan pemahaman sebagai objek untuk melakukan penelitian. Misalnya, keinginan untuk mengetahui makna narasi yang dipertunjukkan oleh berbagai bentuk teater, baik tradisional dan modern.

Luasnya arti pemahaman yang diberikan oleh Dilthey, sebenarnya dapat dirumuskan ke dalam dua bentuk referensi, yaitu pemahaman yang ditunjukkan pada diri sendiri (paham terhadap diri)—yang

kemudian dikembangkan oleh Ricoeur menjadi konsep apropriasi diri—dan paham terhadap sesuatu di luar diri. Termasuk di sini, paham terhadap orang lain dan pengalaman-pengalamannya, dan terhadap karya-karya seperti berbagai bentuk teks (novel, cerpen, dongeng, mitologi, lukisan, dan sebagainya).

Arti hermeneutik juga didefinisikan menurut disiplin ilmu yang menerapkannya. Misalnya, teologi menganggapnya sebagai cabang dari teologi yang berhubungan dengan prinsip dan metodologi eksegesis. Bagi filsafat, hermeneutik tidak lain adalah studi dan interpretasi tentang perilaku manusia dan institusi sosial (*The Free Dictionary*, 2003). Sementara itu, Dilthey mengartikan hermeneutik sebagai metode untuk memahami rekaman ekspresi⁵ (L. Kleden, 1990, 267; Rickman, 1988, 49–51; Dilthey, 1969, 261), guna mencapai kehidupan dan dunia mental manusia.

Bagi Dilthey, ekspresi adalah muatan pikiran (*mental content*) yang dapat dilihat, tidak hanya melalui tanda dan simbol, tetapi juga merupakan manifestasi dari pikiran itu sendiri. Dilthey (1969, 218–221) mengategorikan ekspresi dalam hubungannya dengan kajian pemahaman, yaitu konsep, perilaku bermakna yang tidak dapat dilepaskan dari konteks kebudayaan, dan ekspresi yang berhubungan dengan emosi. Secara khusus, Dilthey membicarakan ekspresi kehidupan (*life expression*), yang meliputi tiga aspek. (i) Ekspresi dalam arti konvensional, yang sifatnya alamiah dan spontan, seperti muka yang memerah, senyum, menangis, dan lain-lain. (ii) Ekspresi yang ada dalam kemungkinan kontrol. Misalnya, orang dapat memilih, apakah dia harus tersenyum (saat bersalaman dengan atasan) atau menangis saat ada kematian. (iii) Ekspresi yang muncul dari kedalaman manusia yang tidak disadarinya. (Dilthey; "... *lift*

⁵ Pandangan tentang objektifikasi humaniora, menurut Palmer (1969, 178), telah disanggah oleh Gadamer yang mengatakan bahwa objektivitas tidak berlaku bagi manusia yang mempunyai sejarah dan dibatasi oleh waktu dan tempat. Kami beranggapan bahwa ekspresi sangat diperlukan bagi humaniora, bukan karena sifatnya yang objektif sehingga dapat menunjukkan validitas seperti layaknya ilmu-ilmu alam, melainkan karena ia adalah aktualisasi dari sisi mental dan pikiran manusia. Dengan demikian, melalui ekspresi dapat dicapai sisi mental dan pikiran manusia.

something from unconscious depth”, dalam Rickman, 1988, 49–51). Berbagai bentuk ekspresi inilah yang dianggapnya sebagai objektifikasi pikiran saat dia mencari kriteria humaniora agar dapat disejajarkan dengan sifat keilmuan dari ilmu-ilmu alam.

Paul Ricoeur mempunyai definisi kerja tentang hermeneutik yang diterapkan secara khusus pada teks, dalam arti wacana tulis (*written discourse*). Baginya hermeneutik adalah teori pemahaman (*understanding*) dalam kaitannya dengan interpretasi teks (Ricoeur, 1982,43). Bagaimana teks itu diinterpretasikan, dengan menggunakan model bahasa dan linguistik, itulah yang menjadi pokok pembicaraan dalam artikel ini.

C. Bahasa sebagai Metode Penelitian Humaniora dan Terapannya

Ada dua hal yang ingin ditunjukkan Ricoeur dalam bukunya *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus Meaning* (1976). *Pertama*, buku itu telah menggarisbawahi pemikirannya tentang pemahaman bahasa yang bermuara pada pemahaman teks, tidak hanya dalam arti puisi, narasi, novel, drama, dan esai, tetapi juga pada tataran, yang memperlakukan gejala sosial sebagai teks. *Kedua*, tujuan pemahaman tersebut dilakukan dengan mengubah pemikiran dari dikotomi terhadap tanda-tanda di dalam struktur dan sistem bahasa, seperti yang dilakukan sejak masa romantisme yang kemudian diaplikasikan oleh para strukturalis, misalnya yang muncul dalam konsep *langue* dan *parole*, semiotik dan semantik, dan sebagainya. Para strukturalis pada waktu itu hanya menekankan kajiannya pada tataran *langue* dan semantik saja, yang kemudian oleh Ricoeur diletakkan dalam posisi berdialektika⁶. Contoh lain adalah konsep penjelasan (*explanation*) dan pemahaman (*understanding*), yang pada masa romantik diperlakukan sebagai suatu dikotomi,

⁶Dialektika di sini bukan dalam artian Hegel, yang bertujuan untuk mendapatkan sintesis (dari tesis dan antitesis), melainkan dialektika yang bermuara pada lingkaran hermeneutik (*hermeneutic circle*).

mempertentangkan dua metodologi dan dua realitas, yaitu alam untuk eksplanasi dan mental untuk pemahaman, hal inilah yang oleh Ricoeur juga diletakkan dalam posisi berdialektika.

Sebelum membicarakan secara khusus bagaimana bahasa dapat diletakkan dalam posisi berdialektika, akan diperlihatkan terlebih dahulu dikotomi pada tanda-tanda bahasa. Pengetahuan mengenai dikotomi ini pada gilirannya dapat lebih menjelaskan arti dialektika eksplanasi atau penjelasan terhadap gejala alam yang lebih dikenal sebagai metode ilmu-ilmu alam, yang oleh para positivis dan kelompok ilmu empiris-analitisnya Habermas, diposisikan secara dikotomis dengan humaniora. Ricoeur tidak meletakkan kelompok ilmu positivistik, dan humaniora itu secara dikotomis, tetapi keduanya diletakkan dalam posisi berdialektika.

1. Linguistik dan Eksplanasi

Linguistik secara umum dapat diartikan sebagai ilmu tata bahasa atau ada pula yang menyebutnya sebagai telaah bahasa secara ilmiah (Departemen Pendidikan Nasional, 2008, 832)⁷ yang terbedakan dari bahasa yang dituturkan sehari-hari (*ordinary language* yang juga dikenal sebagai *living language*). Baik linguistik maupun bahasa yang dituturkan sehari-hari merupakan unsur yang berperan dalam proses terbentuknya wacana lisan.

Berbicara mengenai linguistik tidak dapat dilepaskan dari sifat keilmuannya, yaitu ilmu tata bahasa atau telaah bahasa secara ilmiah. Linguistik dengan ciri keilmuannya inilah yang dikenal sebagai

⁷Linguistik mempunyai beberapa cabang, misalnya linguistik deskriptif yang juga disebut linguistik sinkronis; linguistik diakronis, yang dikenal sebagai historis-komparatif; linguistik komparatif; linguistik komputasi, dan linguistik terapan, adalah istilah umum untuk linguistik yang menggunakan deskripsi, metode dan hasilnya digunakan untuk keperluan-keperluan praktis. Termasuk di sini etnolinguistik dan sosiolinguistik, seperti penelitian kebahasaan yang dilakukan oleh P2KK-LIPI. Misalnya, *Identitas Etnolinguistik Orang Hamap dalam Perubahan* (Ed. Katubi, 2006); *Etnografi Kebahasaan dan Kebudayaan: Memahami Eksistensi Bahasa Gamkonora* (Kleden-Probonegoro dkk, 2013); *Perencanaan Bahasa Gamkonora Berbasis Ekologi Bahasa* (Kleden-Probonegoro, 2013), dan lain-lain.

bentuk struktural, dan strukturalisme sebagai paham yang berasal dari linguistik, dikembangkan oleh Ferdinand de Saussure dengan bukunya *Course in General Linguistic* (1966), yang dirangkum oleh Ricoeur dalam tiga dalil (Ricoeur, 1976, 5–6; 1978, 109–111; 1984, 8; 1988, 81).

- 1) Bahasa adalah objek studi linguistik dan sebagai objek studi, bahasa tidak hanya dapat diobservasi, tetapi juga dapat dipelajari.
- 2) Dalam ilmu bahasa dibedakan antara linguistik sinkronik yang mempelajari sistem bahasa dan linguistik diakronik yang mempelajari proses bahasa. Para strukturalis, termasuk de Saussure, hanya memperhatikan linguistik sinkronik yang merupakan *science of system*, sedangkan linguistik diakronik, yaitu *science of change*, tidak dipedulikan.
- 3) Dalam linguistik sinkronik, sistem yang dibentuk oleh tanda-tanda tidak mempunyai arti yang secara substansial dapat berdiri sendiri karena dalam sistem tertutup itu terjadi interrelasi di antara tanda-tanda (*signs*) yang dibentuk karena adanya oposisi dan perbedaan-perbedaan. Artinya, tanda-tanda itu hanya berposisi di dalam sistem itu saja dan tidak terjadi interrelasi antara tanda di dalam sistem dan tanda-tanda di luar yang sifatnya nonlinguistik. Meskipun demikian, bentuk akhir dari sistem ini dapat pula mengundang makna, dalam arti ada relasi di antara tanda dalam sistem dari unit-unit yang berbeda.

Ada tiga isu yang perlu diperhatikan dengan tidak meninggalkan dalil struktural seperti yang disebutkan di atas. (i) Isu struktur yang ada dalam persoalan dikotomi *langue* dan *parole*. (ii) Isu bentuk kalimat yang muncul karena persoalan dikotomi semiotik dan semantik. (iii) Isu makna yang akan dibicarakan secara khusus di sini. Ketiga isu tersebut oleh de Saussure diletakkan secara dikotomis, yaitu dikotomi antara bahasa sebagai *langue* dan bahasa sebagai *parole* (Ricoeur, 1976, 2).

Langue adalah sistem bahasa yang tertutup dengan kode tanda-tanda yang saling terikat —yaitu fonem atau bunyi terkecil (Moeliono, 1988, 243), dan morfem, yaitu satuan bentuk bahasa yang terkecil (Moeliono, 1988, 592), sinkronik, sistem tanda yang bersifat baku, dalam arti tidak disadari keberadaannya, dan milik komunitas bahasa tersebut. Dalam strukturalisme, makna *langue* dicapai dalam keterkaitan di antara tanda-tanda tersebut. Linguistik de Saussure menekankan *langue*, sementara *parole* diabaikan. Bagi Ricoeur, dialektika itu terjadi karena bahasa sebagaimana ia dituturkan juga membutuhkan *langue*, seperti gramatika, yang meskipun tidak disadari, ada dalam sistem kognisi penutur bahasa. Katakanlah seseorang yang dibesarkan dalam bahasa Batak, tidak memerlukan belajar bahasa Batak sebagaimana layaknya siswa SMP belajar bahasa Inggris karena gramatika yang keberadaannya tidak disadari diaktualisasikan saat dia bertutur.

Demikian juga halnya dengan isu kedua, dikotomi antara semiotik dengan semantik, akan berhubungan juga dengan persoalan makna karena makna (*meaning*) dalam semiotik terjadi secara linier dan merupakan makna tunggal. Hal itu disebabkan oleh adanya inter-relasi di antara tanda-tanda yang terstruktur dalam suatu sistem. Ricoeur (1976, 8) mengartikan semiotik secara sederhana, yaitu “*the science of signs*”, sementara semantik adalah “*the science of the sentence*”. Dalam semantik, makna dapat lebih dari satu (lihat misalnya makna dalam metafor). Hal itu dapat terjadi karena unit analisis semantik adalah kalimat, seperti ungkapan dalam batasan tentang semantik tersebut di atas. “Orang itu seperti musang”, tidak berarti bahwa dia berkaki empat dan berekor, tetapi makna yang dirujuk kalimat itu adalah sifat musang. Ini adalah contoh dari makna semantik yang muncul dari unit analisisnya, yaitu kalimat.

Akan halnya eksplanasi, seperti diketahui eksplanasi atau penjelasan dikenal dalam kelompok ilmu-ilmu alam, dengan kajian mempertalikan kategori-kategori yang dibuat oleh penelitiannya. Dalam ilmu sosial, eksplanasi banyak digunakan pada penelitian yang bersifat positivistik, atau empiris-analitis menurut kategori Habermas tersebut

di atas. Ricoeur telah mentransmisikan bentuk eksplanasi dari ilmu-ilmu kelompok pengetahuan alam yang empiris-analitis ke dalam kajian hermeneutik melalui linguistik. Dengan kata lain, eksplanasi dalam hermeneutik berarti menjelaskan pertalian di antara tanda atau kode bahasa yang membentuk struktur dalam suatu sistem.

Dalam kajiannya ini, Ricoeur tidak mendikotomikan eksplanasi dengan pemahaman (*understanding*), tetapi membuatnya berdialektika, yang muncul dengan jelas dalam tuturan atau bahasa yang digunakan (*ordinary language*). Baginya, pemahaman membutuhkan eksplanasi karena tanpa eksplanasi akan menjadi pemahaman yang naif. Eksplanasi inilah yang diambilnya dari model linguistik yang dapat digunakan untuk penelitian humaniora.

2. Wacana dan Teks

Sudah diketahui bahwa kode-kode yang saling terkait membentuk struktur dalam sistem bahasa tertutup yang ada dalam sistem kognisi manusia. Apabila sistem itu diaktualisasikan, akan maujud dalam tuturan. Tidak hanya dalam bentuk kata, seperti “batu”, “rumah”, dan sebagainya, tetapi juga kalimat, semisal “rumah itu terbuat dari batu”. Dalam hal bahasa Indonesia seperti ini (yang lengkap), kalimat harus disertai subjek, objek, dan predikat. Bentuk lisan atau tuturan dapat dialihkan ke dalam bentuk tulisan, yang disebut inskripsi. Bentuk fonetik dan kode-kode yang ditulis memperlihatkan bahwa tulisan tidak lain adalah penjumlahan fenomena lisan yang difiksasi ke dalam bentuk tulis.

Akan tetapi, tidak demikianlah halnya dengan wacana. Bagi Ricoeur, berbeda dengan kalimat yang dapat direduksi ke dalam bagian-bagian yang lebih kecil, unit analisis yang terkecil suatu wacana adalah kalimat itu sendiri (Ricoeur, 1982, 11; 198). Jadi, wacana tidak dapat direduksi ke dalam tingkat tanda, seperti morfem, fonem, dan seterusnya karena wacana mempunyai bentuknya sendiri, seperti tuturan pada bahasa lisan yang tidak menafikan adanya struktur dan sistem.

Berbeda halnya dengan pertalian di antara kode dalam struktur dan sistem, bagi Ricoeur (1976, 8–12; 1982, 11), wacana itu bersifat aktual; temporal karena merupakan aktualisasi dari sistem; mempunyai subjek, (yaitu pembicara dalam wacana lisan, atau penulis bagi wacana tulis dan teks); mempunyai referensi nonlinguistik (objek dalam pembicaraan, referensi pada wacana tulis dan teks); dan mempunyai makna yang tampak sebagai pesan yang dipertukarkan dalam komunikasi di antara pembicara dengan pendengarnya pada wacana lisan. Dalam wacana lisan, pembicaraan dapat mengalir demikian saja sehingga dapat terjadi dialog di antara pembicara dan pendengarnya. Selanjutnya, Ricoeur memperlakukan fungsi *ostensive* yang merupakan dunia pembicaraan bersama pada *peristiwa* dalam wacana lisan yang didukung oleh mimik dan gerakan-gerakan. Dengan adanya mimik dan gerakan, makna ujaran timbul sekaligus bersama makna pengujar.

Dialog yang dilakukan oleh pembicara dan pendengarnya sebenarnya bertujuan untuk memperoleh makna pembicaraan, yang dalam bahasa awam merupakan pertanyaan, apa yang dimaksud pembicara dalam pembicaraannya? Pembicara mengaktualisasikan ide-idenya yang disertai mimik dan gerakan, sementara pendengar menanggapi pembicara, selanjutnya pembicara pertama menanggapi kembali apa yang dibicarakan pendengar yang kemudian menjadi pembicara, demikian seterusnya. Dengan demikian, bentuk lisan dapat mengandung wacana dalam dirinya, yang dalam artian Ricoeur disebut wacana lisan, dan makna diperoleh karena adanya dialog. Hal itulah yang menyebabkan orang awam sering menyebut tuturan sebagai wacana. Keadaan makna pengujar pada aspek *peristiwa* tidak ditemukan lagi pada makna yang terdapat pada teks karena fungsi ostensif wacana menjadi hilang. Dengan demikian, teks akan mempunyai dunianya sendiri, yaitu dunia imajinasi atau dunia teks (*the world of text*).

Persoalan hermeneutik dengan wacananya adalah persoalan makna (yang dikenal umum sebagai pesan) yang akan dikomunikasikan secara sosial. Wacana sebagai *peristiwa* (*event*) tampak selalu bergerak, datang,

pergi, hilang, dan kembali lagi. Karena itulah, untuk mendapatkan makna suatu wacana lisan, dilakukan dengan dialog. Sementara itu, bagaimana halnya apabila wacana lisan itu dialihkan ke dalam bentuk tulisan dan teks? Dalam hal ini “*if all discourse is realized as an event, all discourse is understood as meaning*” (Ricoeur, 1982, 11; 1976, 21).

Kalau makna wacana lisan dapat diperoleh melalui dialog, maka makna yang datang dan pergi bersama *peristiwa* (*discourse as event*) dapat dibekukan atau difiksasikan dalam bentuk wacana tulis, yang pada gilirannya menjadi teks (Ricoeur, 1982, 145, 146). Teks mencakup misalnya narasi, puisi, novel, drama, dan gejala sosial yang diperlakukan sebagai teks (Kleden-Probonegoro, 1998). Dengan demikian, wacana yang direalisasikan sebagai *peristiwa* dapat dipahami sebagai makna. Pada teks, ciri makna dianggap lebih menonjol daripada *peristiwa*, sedangkan pada wacana lisan, ciri *peristiwa* dianggap lebih menonjol daripada ciri makna. Dengan menggunakan perspektif fenomenologis, dibedakan pula antara makna pengujar atau makna subjektif yang juga disebut *noesis*, dengan makna ujaran atau makna objektif yang disebut *noema*, yang terlepas dari subjeknya.

Apabila suatu wacana lisan sudah difiksasi ke dalam bentuk teks, muncul beberapa masalah lain yang berhubungan dengan persoalan pemaknaan, yaitu otonomisasi teks dan persoalan referensinya. Persoalan pemaknaan muncul karena teks ditulis dan diproduksi oleh seorang penulis atau pengarang. Oleh karena itu, penulis bersangkutan memberi makna pada tulisannya. Ricoeur menyebutnya sebagai *authorial meaning*. Namun, sebuah teks yang tertulis itu, maknanya tidak lagi bergantung pada penulisnya, tetapi mempunyai otonomi sendiri, yang oleh Ricoeur dinamakan otonomi semantik atau otonomi teks. Otonomi semantik membebaskan teks dari intensi penulis, membebaskan teks dari kondisi sosial-budaya, dan pembaca teks mempunyai kebebasan untuk menginterpretasi teks yang dibacanya.

Otonomi semantik menyebabkan sebuah teks dapat mempunyai makna sendiri yang terlepas dari makna yang diberikan penulisnya.

Dalam arti ini, makna dapat timbul dari bahasa yang dituangkan dalam bentuk kalimat-kalimat, alinea, dan bab-bab yang terdapat dalam teks itu. Berarti, sebuah teks dapat mempunyai makna yang berlainan dari makna yang semula dimaksudkan pengarangnya. Di sini, dialektika terjadi antara *event*, *peristiwa* penulisan oleh seorang pengarang, dan *meaning* berupa makna yang lahir dari otonomi semantik teks. Teks yang terlepas dari intensi pengarangnya ini juga dapat lepas dari kondisi sosial-budaya tempat ia dilahirkan, yang berarti teks itu dapat dibaca dalam kondisi sosial-budaya apa saja dan di mana saja. Misalnya, buku Paramoedya Ananta Toer, tentang Pulau Buru, dapat dibaca di Belanda, Amerika, Australia, dan sebagainya. Selain itu, otonomisasi teks terhadap pembacanya menyebabkan teks juga dapat dibaca oleh siapa saja meskipun tidak menafikkan adanya komunitasnya sendiri. *Ronggeng Dukuh Paruk*-nya Ahmad Tohari (1992), mungkin hanya digemari oleh para antropolog yang menyenangi novel karena rujukan buku ini tidak jauh dari objek penelitian antropologi, tetapi tidak demikian halnya dengan sastrawan yang menyenangi referensi yang bersifat metafor. Keduanya akan membentuk komunitas yang berbeda.

Teks dengan kondisi otonomi semantik membuat makna teks itu mengalami dialektika yang lain. Kalau makna itu diproduksi dari dalam teks, yang kita dapati adalah makna tekstual yang oleh Ricoeur dinamakan *sense*. Makna ini lahir dari aturan hubungan kebahasaan yang terdapat di dalam teks dan tidak ada kaitannya dengan dunia di luar teks. Sebaliknya, kalau makna lahir dari hubungan teks dengan dunia di luar teks, yang kita dapati adalah referensi yang disebut juga rujukan atau *reference*. Nilai sebuah laporan etnografi ditentukan oleh makna referensial atau rujukannya, tetapi nilai sebuah puisi ditentukan oleh makna tekstual atau *sense*-nya.

Terlepas dari bentuk laporan etnografi atau puisi, dialektika yang terjadi dalam teks adalah dialektika antara *sense* dan *reference* atau dialektika antara makna tekstual yang diproduksi oleh pertalian kebahasaan di dalam teks, dengan makna referensial berupa pertalian antara teks dan dunia di luar teks. Suatu laporan

etnografi mengorbankan makna tekstual untuk memperkuat makna referensialnya. Sebuah sajak liris akan menekan makna referensial sampai tingkat minimal untuk menonjolkan makna tekstualnya. Sementara itu, sebuah novel yang berhasil akan mencari gabungan yang ideal antara makna teks dan makna referensial, yaitu antara *meaning* di dalam teks dan *events*, yaitu *peristiwa-peristiwa* di luar teks yang dikisahkan sebagai cerita dalam sebuah novel.

Berikut adalah contoh penerapan dialektika termaksud dalam penelitian humaniora.

a. Pertunjukan Topeng Betawi⁸ dengan Model Pendekatan Bahasa: Dialektika Peristiwa dan Makna

Model pendekatan bahasa sebagai metode penelitian yang diterapkan pada pertunjukan topeng Betawi ini merupakan bagian dari teori interpretasi hermeneutiknya Paul Ricoeur. Seperti telah dikatakan sebelumnya, bahasa mempunyai kemampuan untuk digunakan sebagai model kajian. Salah satu di antaranya adalah model wacana (yang lain adalah metafor dan simbolik) yang diterapkan untuk mengkaji pertunjukan teater topeng Betawi.

Pertunjukan teater topeng Betawi yang dijadikan contoh penerapan bahasa sebagai metode itu, dilakukan di daerah pinggiran Jakarta, yang sekarang ada di perbatasan Bekasi dengan Karawang, sekitar tahun 1980-an. Pada waktu penelitian dilakukan, penonton adalah orang Betawi karena pertunjukan diselenggarakan berhubungan dengan lingkaran kehidupan Betawi dan orang Betawi pulalah yang mendominasi komunitas pagelarannya. Sebelum penerapan pendekatan bahasa itu dibicarakan, khususnya dalam arti dialektika *peristiwa(event)* dan makna (*meaning*), terlebih dahulu akan digambarkan sekilas tentang teater topeng Betawi itu sendiri.

⁸ Penelitian teater topeng Betawi yang dipaparkan di sini bukan hasil penelitian baru karena dilakukan sekitar tahun 1980-an. Namun, dianggap relevan untuk memperlihatkan bagaimana bahasa dapat digunakan sebagai model dalam penelitian humaniora.

b. Topeng Betawi

Topeng Betawi adalah salah satu bentuk teater Betawi yang boleh dikatakan beberapa elemennya dekat dengan lenong. Lenong lebih dikenal oleh masyarakat luas di luar Betawi karena sejak akhir 1970-an Gubernur Ali Sadikin membuat lenong sebagai ikon kota Jakarta dan teater ini sudah digelar di Taman Ismail Marzuki, Jakarta. Sejak itu ia sering tampil di layar kaca. Perbedaan kedua teater ini; lenong lebih populer daripada topeng, karena lenong bersifat profan, sementara topeng lebih bersifat sakral dan sering digunakan untuk membayar *nazar*.

Bagi mereka yang belum mengenal dekat kebudayaan Betawi, kata *topeng* (dalam bahasa Indonesia) yang identik dengan *masker* dalam bahasa Inggris, sering dianggap mempunyai makna yang sama dengan kata *kedok* dalam bahasa Betawi. Sampai dengan tahun 1950-an pagelaran topeng masih menggunakan *kedok*, yaitu tokoh Bapak Jantuk yang mengenakan *kedok* warna hitam dengan pipinya yang tembam, hidung bulat menonjol, dan tampak dua gigi di mukanya. Dalam adegan Bapak Jantuk yang digelar di akhir pertunjukan, ia berdialog dengan Mak Jantuk dengan topik ikan *peda*, dan *ditimpali* oleh tukang kendang. Kata *topeng* itu sendiri, dalam bahasa Betawi merujuk pada pertunjukan (Chaer, 1976, 389) sehingga orang Betawi mengenal istilah *topeng monyet*, yaitu pertunjukan dengan monyet sebagai pelakunya atau topeng wayang, yaitu pertunjukan dengan wayang sebagai pelakunya.

c. Teater Betawi: Topeng dan Lenong

Pagelaran topeng Betawi mirip dengan lenong dalam arti narasi yang mempunyai latar belakang masa kolonial dengan tuan-tuan tanah yang orang Cina atau pribumi kaya. Tokoh *centeng* yang diimbangi dengan perampok, dikenal dalam dua bentuk teater itu. Kondisi ini akrab dengan orang Betawi karena pada masa lalu mereka tinggal di tanah milik para tuan tanah itu. Wilayah Jabodetabek (Jakarta-Bogor-Depok-Tangerang-Bekasi) yang dikenal sekarang adalah wilayah orang Betawi yang hidup bersama lenong dan topeng. Aspek tuan tanah tidak

lagi populer saat ini, dan sebagai gantinya banyak ditampilkan orang-orang kaya yang dipertentangkan dengan kelompok orang miskin. Orang kaya selalu bersifat jahat, sedangkan mereka yang baik adalah kelompok orang miskin. Satu dua pertunjukan memperlihatkan ada juga orang kaya yang baik, tetapi pagelaran semacam ini tidak pernah diselesaikan. Pagelaran lenong dan topeng mengenal dua bentuk narasi, yaitu *cerita riwayat* dan *cerita karangan*. *Cerita riwayat* dalam topeng menceritakan asal-mula terjadinya teater topeng itu, semisal “Jaka Pertaka” dan “Sukma Jaya”. Narasi ini dianggap sakral dan sejak awal tahun 1990-an sudah tidak digelar lagi. Artinya, tidak ada penanggap yang secara khusus minta digelar cerita itu. Sementara itu, *cerita riwayat* lenong semisal “Si Pitung”, “Nyai Dasimah”, “Baru Alam”, “Gobang Jago Betawi”, “Jampang Jago Dulu”, dan masih banyak lagi, adalah narasi tentang pahlawan-pahlawan Betawi. *Cerita karangan* timbul dari kreasi seniman, khususnya sutradara, yang idenya diambil dari kehidupan sehari-hari masyarakat, komik, film, atau bahkan terinspirasi dari menonton pertunjukan grup lain. *Cerita karangan* topeng kebanyakan dari kehidupan sehari-hari, semisal “Lupa Anak Atau Pembunuh Rumah Tangga”, “Rumah Tangga Kocar-Kacir *Atawa* Berantakan”, “Terjadi di Daerah Kota Ambarawa”, “Gabug Kondor”, dan lain-lain. Sementara itu, *cerita karangan* lenong contohnya ialah “Pendekar Sumur Tujuh”, “Ronggeng Karawang”, “Anak Pendekar Sambuk Wasiat”, “Pendekar Kuda Cimande”, “Kaca Beracun” (yang saya saksikan pertunjukannya baru-baru ini pada tanggal 11 April 2015 hingga dini hari 12 April 2015 di Mauk, Tangerang), dan sebagainya. *Cerita karangan*, baik dari lenong maupun topeng, berkisar sekitar kehidupan rumah tangga miskin meskipun ada perbedaan di antara keduanya. Pada topeng, unsur melodramanya dikedepankan, sedangkan pada lenong ditekankan aspek kependekaran dengan silatnya (kecuali pertunjukan yang baru saya saksikan). Kemungkinan karena grup ini baru berdiri pada tahun 2014 dengan pemain-pemain muda yang kurang menguasai dunia persilatan. Meskipun demikian, kedua unsur itu tampak selalu bersinggungan dalam pagelaran teater Betawi.

Selain perbedaan dan kemiripan narasi, kedua teater ini mempunyai durasi pertunjukan yang sama, dimulai dari setelah isya hingga paling lama pukul 2.30 dini hari.

d. Topeng Kanda Wetan

Konsep setempat tentang istilah topeng *kandawetan* (*wetan* adalah “timur”) diimbangi dengan adanya topeng *kanda kulon* (*kulon* adalah ‘barat’). Topeng *kanda kulon* merujuk pada grup topeng dan pagelarannya di wilayah Tangerang dan sekitarnya, sedangkan *kandawetan* menunjukkan kelompok atau grup-grup topeng yang ada di bagian timur, yaitu sekitar Pasar Rebo, Cisalak hingga Bekasi sampai perbatasan Karawang. Di daerah ini ada dua trah topeng yang cukup besar hingga saat ini, yaitu trah Jiun-Kinang dan Kacrit.

Ada perbedaan kecil di antara kedua kelompok topeng itu. Topeng *kanda kulon* mengadakan pertunjukannya di atas panggung, seperti halnya lenong, sedangkan topeng *kandawetan* menggelar pertunjukannya di atas tanah. Falsafahnya, “kita lahir dari tanah, mati kembali ke tanah, dan mencari (nafkah) juga di atas tanah”. Hal itulah yang menyebabkan topeng *kandawetan* lebih bersifat sakral; lebih sering digunakan untuk membayar nazar dalam upacara *ketupat lepas* saat pagelaran guna memeriahkan hajatan perkawinan dan khitan. Karangan kecil dengan contoh topeng ini didasarkan pada pertunjukan topeng *kandawetan* di perbatasan Bekasi dengan Karawang yang tidak termasuk dalam trah besar tersebut.

Pagelaran topeng *kandawetan* rata-rata terbagi atas 6 sampai 9 babak (*drip*). Apabila pagelaran hanya mempunyai 6 babak, biasanya disebabkan adegan silat atau perkelahian yang cukup memakan waktu karena banyaknya penonton yang memberi *sawer*, yaitu melemparkan uang atau rokok agar adegan yang menarik itu diperpanjang. Improvisasi sangat tinggi, baik dalam dialog, monolog, durasi tiap babak dan adegan. Bahkan, penentuan cerita yang akan digelar sangat bergantung pada jumlah pemain yang hadir saat itu. Dengan demikian, improvisasi menyebabkan adanya pertalian yang

erat antara tokoh-tokoh pagelaran dengan penonton. Narasi dengan *drip* tersebut, tidak akan meninggalkan adegan keluarga miskin, keluarga kaya, dan silat. Seniman tua Betawi secara khusus mendalami silat, tetapi tidak demikian dengan pemudanya yang hanya pandai berkelahi. Pertemuan antara kaya dan miskin inilah yang akan ditengarai oleh adegan silat atau perkelahian.

e. Topeng Betawi sebagai teks

Pagelaran topeng Betawi dalam kajian ini diperlakukan sebagai teks, berarti pagelaran itu difiksasikan ke dalam bentuk teks, sebagaimana teori wacana dari Paul Ricoeur tersebut. Sebagai teks pagelaran topeng Betawi itu harus mempunyai pengarang, dan tentu juga harus ada pembacanya, yang dalam hal ini adalah orang-orang Betawi komunitas topeng, yang menyebut diri Betawi Ora.⁹

Pengarang pagelaran topeng Betawi sebenarnya ada dua. *Pertama*, pengarang yang orang Betawi itu “membaca” peristiwa sejarah Betawi yang dipengaruhi sistem tanah partikelir pada masa kolonial. Pada masa pemerintahan Gubernur Jenderal Daendels tahun 1808 hingga tahun 1811 (Delden, 1911; Arsip Nasional RI, 1869; 1981), dan pada pemerintahan Raffles dari tahun 1811 hingga tahun 1816, tanah-tanah pemerintah banyak dijual kepada pihak swasta dengan menggunakan hak milik mutlak. Pihak swasta itu adalah orang Eropa dan Asia yang mempunyai status yang disamakan dengan orang-orang Eropa. Selain menguasai tanah, mereka juga menguasai penduduk dan hasil buminya.

Di *Batavia* dan sekitarnya (daerah *Ommelanden*) tuan-tuan tanah itu banyak yang menanam tebu, padi, dan karet di bagian barat dan

⁹ Saya tidak menggunakan istilah *Betawi Pinggir* yang awalnya merupakan sebutan orang *Betawi Kota* (yang sudah berdiam di daerah Tanah Abang dan daerah Kota sejak Jakarta bernama *Batavia*) terhadap saudara-saudara mereka yang hidup di lingkaran luar Jakarta, yaitu Bogor, Depok, Tangerang, dan Bekasi yang pada masa kolonial termasuk dalam wilayah *Ommelanden*.

selatan. Daerah ini dikuasai oleh tuan tanah Tionghoa.¹⁰ Tuan-tuan tanah partikelir itu hidup sebagaimana layaknya raja-raja kecil. Seorang tuan tanah partikelir mempunyai beberapa orang pegawai yang membantu usahanya, seperti *mandor* dan *centeng*. Keduanya adalah penanggung jawab keamanan meskipun pada mulanya mandor lebih berperan sebagai pemungut pajak.

Tokoh mandor dan centeng hingga saat ini selalu hadir dalam pertunjukan teater Betawi, topeng, dan lenong. Pada tataran ini dapat diandaikan bahwa orang Betawi membaca peristiwa sejarah itu, yang terlihat dari pemahaman penonton maupun *panjak*, terhadap narasi. Peristiwa sejarah hasil pembacaan orang Betawi itu kemudian oleh sutradara dijadikan bahan baku untuk membangun narasi. Seperti halnya dengan wacana lisan yang maknanya difiksasi ke dalam bentuk teks, demikian juga halnya dengan sejarah yang aspek *peristiwa* dalam wacananya difiksasi ke dalam bentuk narasi untuk dipertunjukkan. Makna *peristiwa* sejarah dalam hal ini adalah unsur-unsur sejarah yang tetap diingat oleh orang Betawi yang tidak lain adalah tokoh yang berempati dalam penderitaan orang miskin saat menghadapi si kaya.

Pada titik ini, ada pertalian yang erat antara penonton dengan *panjak*-nya (seniman), yang saya namakan *afnitas imajinatif*. Penonton sebenarnya sudah mengerti alur narasi yang digelar meskipun judul pagelaran ada seribu. Hal ini semata-mata terjadi karena mereka tidak membaca pertunjukan dengan kepala kosong. Di sana ada imajinasi sejarah kehidupan mereka pada masa kolonial, seperti juga halnya seniman yang mengkreasikan pertunjukan juga tidak dengan kepala kosong karena dibantu oleh imajinasi sejarah kehidupan mereka pada masa lampau. Dengan demikian, di sini telah terjadi makna narasi yang berdialektika dengan *peristiwa* pertunjukan maujud dalam

¹⁰ Misalnya di daerah *Meester Cornelis* (yang sekarang menjadi Jatinegara) terdapat 73 orang tuan tanah Tionghoa, 48 orang tuan tanah Eropa, dan 21 orang Arab. Di daerah Tangerang, hampir seluruh tuan tanahnya adalah orang Tionghoa. Sampai saat ini Tangerang merupakan pusat gambang kromong, lenong, dan cokek, yaitu seni pertunjukan dengan pengaruh nuansa Tionghoa. Sementara itu, di Cisalak sampai dengan Bekasi dikenal sebagai pusat topeng *kandakulon* dengan musik *kliningan* Sunda. Pengaruh nuansa Sunda kental dalam komunitas topeng.

bentuk nilai. Orang Betawi melihat dunianya terbagi dalam kelompok orang-orang miskin yang berwatak baik dan orang-orang kaya yang perilakunya tidak baik, menindas si miskin.

Kedua, ada pengarang pertunjukan lain, yang tidak lahir dari seniman termasuk sutradara, tetapi terbentuk dari pertalian antara penonton dengan *panjak* yang sedang melakukan pertunjukan. Pertalian ini saya sebut *afinitas afektif*. Kalau afinitas imajinatif terjadi karena dialektika *peristiwa* dan makna yang maujud dalam nilai, afinitas afektif semata-mata maujud dalam *peristiwa* pertunjukan sesaat itu saja. Afinitas afektif terjadi, misalnya, dalam bentuk *sawer* sebagai ungkapan rasa senang penonton terhadap adegan yang disajikan. Mereka dapat melemparkan rokok dan uang yang berhamburan ke arena pertunjukan, bahkan aplaus dengan tepuk tangan dan teriakan, penonton pun dapat *ngibing* bersama *ronggeng* (seniman perempuan) topeng. Adegan-adegan yang disenangi penonton dan mengundang *sawer* seolah-olah tidak mempunyai batasan durasi dan bahkan dapat mengalahkan narasi itu sendiri. Dengan kata lain, pertunjukan telah pula diukir oleh pertalian antara *panjak* dengan penontonnya.

D. Kesimpulan

Uraian sebelumnya telah memperlihatkan bahwa bagi Ricoeur, bahasa dapat dijadikan metode melalui kajian wacana (*discourse*), simbolik, dan metafor. Karangan ini telah memperlihatkan bagaimana wacana yang dikenal dalam bahasa, dapat digunakan sebagai metode penelitian humaniora. Wacana lisan yang bersumber pada tuturan, awalnya tidak menjadi perhatian para strukturalis bahasa, de Saussure dan alirannya, karena perhatian hanya terpaku pada aspek *langue* semata. Pada masa pascastrukturalisme, Paul Ricoeur dalam hermeneutik termasuk di dalamnya, berbagai aspek dikotomi yang dikenal dalam *langue*, diletakkannya dalam posisi berdialektika. Secara khusus, yaitu dipraktikkan sebagai contoh dalam artikel ini, adalah dialektika antara *peristiwa* (*event*) dengan makna (*meaning*), dan dialektika antara *sense* dengan referensinya (*reference*).

Contoh penelitian teater topeng Betawi memperlihatkan bahwa referensi yang ditunjuk oleh teater itu adalah nilai kebaikan yang dimiliki oleh orang miskin yang dipertentangkan dengan kejahatan yang ada pada orang kaya. Dengan meminjam konsep Dilthey inilah, dunia dan kehidupan mental orang Betawi karena berhubungan dengan perasaan dan pikiran yang mempunyai implikasi *historical relation*, diekspresikan dalam bentuk pertunjukan. Adanya *historical relation* menyebabkan orang Betawi dapat memahami hubungan mereka dengan orang Betawi lain. Mereka juga dapat memahami bentuk-bentuk teater Betawi, termasuk topengnya, yang sebenarnya tidak hanya karena adanya *historical relation* itu, tetapi mereka juga hanyut di dalam pengalaman (*experience*). Bagi Dilthey (Palmer, 1969, 107), konsep *experience* yang dalam bahasa Indonesia menjadi “pengalaman”, sebenarnya mempunyai arti yang lebih dalam. Dilthey menulis dalam bahasa ibunya, Jerman, yang membedakan *Erfahrung* dari *Erlebnis*. Dalam bahasa Inggris (seperti terjemahan Palmer) keduanya berarti *experience* saja. Konsep “pengalaman” dalam bahasa Indonesia lebih dekat pada *Erfahrung*, karena “pengalaman” tidak terlepas dari kata *alam*. Jadi, dalam arti ini, “pengalaman” adalah pengetahuan (tentang alam). Sementara itu, *Erlebnis* (dari kata *leben*) adalah pengalaman sebagai bagian dari hidup. Dalam kasus teater topeng Betawi, *Erfahrung* sebagai pengetahuan (tentang masa kolonial dengan tuan-tuan tanah partikelirnya) sudah menjadi pengalaman sebagai bagian dari hidup mereka (*Erlebnis*), yang keduanya diekspresikan dalam pagelaran teater topeng.

Saya tidak bermaksud untuk mencampuradukkan pendekatan hermeneutik Ricoeur dengan filsafat sejarahnya Dilthey karena keduanya mempunyai metodologi yang berbeda. Keinginan saya untuk menyanggah keduanya di sini hanya untuk memperlihatkan bahwa bahasa dapat dijadikan metode guna melihat sisi mental manusia, yang merupakan ciri khusus dalam penelitian humaniora dengan contoh kasus teater topeng Betawi tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Arsip Nasional RI. (1869). *Politiek Verslag, Batavia, over het Jaar 1869*. Batavia: No. 18.
- Arsip Nasional RI. (1981). *Laporan-Laporan tentang gerakan protes di Jawa pada abad ke-20*. Jakarta: Arsip Nasional RI.
- Chaer, A. (1976). *Kamus dialek Melayu Jakarta-bahasa Indonesia*. Ende, Flores: Penerbit Nusa Indah, Percetakan Arnoldus.
- Chladenius, J.M. (1986). Reason and understanding: Rationalist hermeneutics. Dalam K. Mueller-Vollmer (Ed.), *The hermeneutics reader: Text of the German tradition from the enlightenment to the present*, 54–71. Oxford: Basil Blackwall Ltd.
- Delden, E. van. (1911). *De Particuliere Landerijen op Java*. Proefschrift Leiden: S.C. van Doesburgh.
- Departemen Pendidikan Nasional. (2008). *Kamus besar bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Dilthey, W. (1883). *Introduction to the human sciences*. Diunduh pada 3 Desember 2014, dari <http://www.marxist.org/reference/subject/phylosophy/works/ge/dilthey.l.htm>.
- Dilthey, W. (1969). Hermeneutic as foundation of the *Geisteswissenschaften*. Dalam Palmer (Ed.), *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanstone: Northwestern University Press.
- _____. (1976). *Selected Writing*. (diedit, diterjemahkan dari bahasa Perancis ke Inggris, dan diberi kata pengantar oleh Rickman). London, New York, Melbourne, Cambridge: Cambridge University Press.
- Geertz, C. (1973). Deep play: Notes on the Balinese cockfight. *The Interpretation of culture*, 412–454. New York: Basic Books.
- Kaelan. (2009). *Filsafat bahasa: Semiotika dan hermeneutika*. Yogyakarta: Penerbit Paradigma.
- Katubi.(Ed.). (2006). *Identitas etnolinguistik Orang Hamap dalam perubahan*. Jakarta: LIPI Press.
- Kearny, R. (Ed.). (1996). *Paul Ricoeur: The hermeneutics of action*. New Delhi, California, London: Sage Publications Ltd.

- Kleden, L. (1990). *Symbolic-textual paradigm in the hermeneutic philosophy of Paul Ricoeur*. (a dissertation, Louvan, Khatolieke Universiteit Leuven).
- Kleden, I. (1987). *Sikap ilmiah dan kritik kebudayaan*. Jakarta: LP3ES.
- Kleden-Probonegoro, N. (1998). Pengalihan wacana: Lisan ke tulisan dan teks. Dalam Pudentia (Ed.). *Metodologi kajian tradisi lisan*, 103–138. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan.
- Kleden-Probonegoro, N., Imelda, & Rondo, F.H. (2013). *Etnografi kebahasaan dan kebudayaan: Memahami eksistensi bahasa Gamkonora*. Jakarta: LIPI Press.
- Kleden-Probonegoro, N., & Imelda, B.J. (2013). *Perencanaan bahasa Gamkonora berbasis ekologi bahasa*. Jakarta: LIPI Press.
- Klemm, D.E. (1983). *The hermeneutical theory of Paul Ricoeur: A constructive analysis*. London, Toronto: Associated University.
- Palmer, R.E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanstone: Northwestern University Press.
- McCaffrey, G., Raffin-Bouchal, S., & Moules, N.J. (2012). Hermeneutics as research approach: A reappraisal. Diunduh pada 3 Desember 2014, dari <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/IJQM/article/view/10206/14127>
- Rickman, H.P. (ed., penerjemah dan pengantar). (1976). *Selected Writing*. London, New York, Melbourne, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rickman, H.P. (Ed.). (1988). *Dilthey today: A critical appraisal of the contemporary relevance of his work*. New York, Westport, London: Greenwood Press.
- Ricoeur, P. (1974). *The Conflict of Interpretation 1988. The Conflict of Interpretation* (Ed. Ihde D.). Evanstone: Northwestern University Press.
- Ricoeur, P. (1976). *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*. Texas: The Texas Christian University Press.
- _____. (1978). *The philosophy of Paul Ricoeur. An anthology of his work*. (diedit dengan kata pengantar oleh C. Reagan dan D. Stewart. Boston: Beacon Press.
- _____. (1984). *Hermeneutics and the human sciences* (Diedit, diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dan diberi kata pengantar oleh

- John B).Thomson. Cambridge: The Press Syndicate of the University of Cambridge.
- _____. (1988). *The conflict of interpretation* (Ed. Ihde D.). Evanston: Northwest University Press.
- Roth, G. & Wittch, C. (Eds.). (1978). *Max Weber: Economy and society*, 3–26. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Saussure, de F. (1966). *Course in general linguistics* (diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Wade Baskin dengan pengantar dan catatan). New York, Toronto, Melbourne: Cambridge University Press.
- The Free Dictionary. (2003). *Hermeneutics*. Diunduh pada 28 November 2014, dari <http://www.thefreedictionary.com/hermeneutics>.
- Tohari, A. (1992). *Ronggeng dukuh paruk*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Moeliono, A. (1988). *Kamus besar bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAGIAN II.B.4:

**KRITIK GENDER
TERHADAP
ILMU-ILMU SOSIAL**



Buku ini tidak diperjualbelikan.

PENELITIAN KAJIAN PEREMPUAN DAN GENDER: PARADIGMA DAN KARAKTERISTIK

Kristi Poerwandari

“Ladies and Gentlemen ... Throughout history people have knocked their heads against the riddle of the nature of femininity ... Nor will you have escaped worrying over this problem —those of you who are men; to those of you who are women this will not apply—you are yourselves the problem.”
(Irigaray, 1985, 13)

A. Pengantar

Kutipan di atas diambil Luce Irigaray dari kuliah yang diberikan Freud mengenai femininitas. Kutipan yang singkat namun cukup mengagetkan, menjelaskan secara mendasar mengapa kajian perempuan dengan paradigmanya yang khusus diperlukan. Irigaray berkomentar bahwa para ilmuwan lelaki berbicara di antara sesama mereka (kaum lelaki) mengenai perempuan. Sebagai pihak yang langsung terkena, perempuan sendiri tidak dilibatkan, baik dalam mendengarkan maupun dalam berpendapat, bersuara, dalam wacana yang ada.

Tulisan ini membahas penelitian kajian perempuan dan gender. Sebagai pengantar untuk topik-topik berkaitan dengan

metodologi penelitian kajian gender yang lebih spesifik, tulisan ini khusus membahas paradigma dan karakteristik dari penelitian kajian perempuan dan gender. Sesuai dengan perkembangan kajian perempuan dan gender di berbagai belahan dunia, termasuk di Indonesia, tulisan ini terlebih dulu membahas penelitian tentang perempuan yang dilakukan di bawah ilmu pengetahuan arus utama, dan kritik kelompok perempuan terhadap ilmu pengetahuan arus utama. Beranjak dari kritik itu, dapat disampaikan karakteristik dari penelitian berperspektif perempuan yang bertujuan untuk penguatan atau pemberdayaan perempuan.

Berdasarkan hal tersebut, muncul pertanyaan dari luar maupun dari dalam kalangan para peneliti perempuan: apakah cukup hanya meneliti perempuan dengan perspektif perempuan? Bagaimana relasinya dengan laki-laki? Bagaimana membuat laki-laki lebih merasa terlibat dan “terpanggil” untuk ikut? Apakah laki-laki tidak menghadapi persoalan berkaitan dengan konstruksi gender? Bagaimana pula membuat kajian ini berimplikasi lebih meluas, baik secara konseptual maupun dalam kebijakan? Oleh karena itu, dibahaslah penelitian kajian gender.

Pertanyaan-pertanyaan kritis terus diajukan, khusus dengan hadirnya (dalam arti teridentifikasi dan keberanian untuk mengungkapkan diri) kelompok seksual minoritas yang sering disebut dengan akronim LGBTI (lesbian, *gay*, biseksual, *transgender*, interseks). Apakah kajian gender akan meminggirkan atau meniadakan kelompok ini atau sekadar melihatnya “berbeda dan kelompok sangat kecil”? Apakah karena dianggap anomali, tidak perlu ditelaah khusus, dan tetap berasumsi yang normatif gender itu berarti hanya ada perempuan dan laki-laki? Dalam konteks yang lebih makro, bagaimana pula dengan kecenderungan ilmu untuk melakukan oposisi biner terhadap hal-hal lain, seperti ketika memperlakukan timur vs barat, selatan vs utara, alam vs budaya, privat vs publik, reproduksi vs produksi, emosi vs rasio, dan sebagainya? Oleh karena itu, tulisan ini juga menyinggung pengembangan kajian atau penelitian yang melampaui biner gender dan biner-biner yang lain.

Pada akhir tulisan disampaikan perkembangan dan karakteristik kajian perempuan atau kajian gender di Indonesia. Ilustrasi yang diambil ialah kajian gender di Universitas Indonesia berdasarkan perkembangan teori dan konsep di seputar kajian perempuan dan gender. Karena itu, untuk sementara tulisan dapat dihentikan dulu sebelum ada perkembangan-perkembangan baru yang memerlukan pelaporan kembali.

B. Kritik pada Ilmu Pengetahuan Konvensional

Kritik feminis terhadap ilmu pengetahuan yang androsentris, sebelumnya telah muncul kritik terhadap positivisme yang mendominasi konstruksi ilmu pengetahuan, termasuk dalam ilmu-ilmu sosial (Oakley, 1998). Mungkin kita perlu mengulas secara ringkas mengenai positivisme, dengan menyinggung kembali Auguste Comte dan Émile Durkheim. Comte (1875, 2000) menyarankan hukum tiga tingkat atau tiga tahapan, yakni tahap teologis atau “fiktif”, yang ditandai dengan kepercayaan pada supernatural; tahap “metafisik” atau “abstrak”, suatu tahapan transisi pembangunan pengetahuan di mana alam dan kekuatan-kekuatan abstraknya bekerja; dan akhirnya, tahapan “positivis” atau ilmiah, yang dianggapnya puncak pengetahuan. Melalui cara itu kita dapat mengungkap hukum-hukum yang mengendalikan perilaku sosial. Sementara itu, Durkheim (1938) membuat aturan bagi ilmuwan sosial yang akan menuntun ke arah penelitian bebas nilai, untuk menemukan “fakta sosial”—“fakta yang punya eksistensi mandiri dari kesadaran manusia”. Menurutnya, membuang sensasi (perasaan, nilai-nilai, dan emosi) adalah persyaratan penting pembangunan pengetahuan. Ini karena sensasi terlalu subjektif, sedangkan untuk membangun ilmu pengetahuan diperlukan objektivitas. Ini prasyarat bukan hanya untuk ilmu-ilmu alam, tetapi juga untuk sosiologi.

Hesse-Biber (2014) menyimpulkan bahwa positivisme adalah paradigma penelitian tradisional yang mendasarkan diri pada membangun pengetahuan, yang berprinsip “hanya ada satu logika ilmu pengetahuan, yang harus diikuti oleh semua aktivitas, yang mengaku

dirinya aktivitas ilmiah”. Model penyelidikannya didasarkan pada logika empirisme, percaya bahwa kebenaran mengenai realitas sosial ada “di suatu tempat di sana”, sedang menunggu untuk ditemukan, jika ilmuwan mampu bersikap “objektif” dan “bebas nilai” dalam upaya membangun pengetahuan itu. Hal yang dicari adalah hubungan kausal antara variabel-variabel yang dibangun melalui pengujian hipotesis yang dideduksi dari teori umum. Tujuannya menggeneralisasi temuan pada populasi lebih luas dan membuat hukum-hukum umum untuk meramalkan perilaku manusia. Untuk keperluan tersebut, peneliti positivistik umumnya menyajikan hasil penelitian mereka dalam bentuk pola-pola perilaku yang terkuantifikasi dalam statistik.

Sarantakos (1993) mencoba merangkum kritik-kritik yang dialamatkan pada paradigma kuantitatif-positivistik, yakni sebagai berikut.

- 1) Fenomena sosial sebenarnya bukan berada di luar individu-individu, tetapi berada dalam benak (interpretasi) individu-individu dan tidak dapat dilihat terpisah dari manusia yang memungkinkan fenomena sosial tersebut terjadi.
- 2) Objektivitas hanya ilusi, dianggap tidak dapat sepenuhnya dicapai meskipun jika cara-cara tertentu dilakukan. Cara-cara tertentu tersebut jika tidak diberlakukan secara hati-hati justru dapat mengarah pada dehumanisasi.
- 3) Upaya melakukan standardisasi dengan mengambil jarak dari objek penelitian dianggap tidak menjamin objektivitas karena persepsi dan pemikiran peneliti disadari ataupun tidak disadari masuk dalam proses penelitian melalui berbagai cara. Standardisasi dapat mengarah pada diubahnya dunia sosial menjadi suatu dunia artifisial.
- 4) Penekanan berlebihan pada kuantifikasi dan pengukuran jumlah adalah tidak tepat karena tidak dapat mengungkap makna sesungguhnya dari tingkah laku sosial. Kuantifikasi seringkali menghasilkan “makna” yang lebih dekat dengan

keyakinan-keyakinan peneliti daripada makna yang hidup di kepala responden/subjek penelitian.

- 5) Penelitian kuantitatif gagal membedakan penampilan luar dengan esensi (apa yang mendasari) peristiwa-peristiwa sosial; melihat keduanya sebagai hal yang tidak berbeda.

Dengan kritik tersebut, metodologi positivistik akhirnya dilihat sebagai pendekatan yang cenderung mendukung *status quo*. Pendekatan positivistik tidak kritis terhadap struktur dan praktik-praktik sosial yang berlaku dalam masyarakat dan terbukti menguntungkan sebagian pihak (penguasa, atau yang punya otoritas) dan merugikan banyak pihak lain.

C. Kritik Ilmuwan Perempuan

Ilmu pengetahuan, baik yang positivistik maupun nonpositivistik, telah melakukan telaah terhadap perempuan. Perempuan ditempatkan sebagai manusia kedua. Sigmund Freud melakukan telaah terhadap pasien-pasiennya yang perempuan, lalu mengambil simpulan bahwa perempuan itu manusia yang defek, tidak sempurna. Ketidaksempurnaannya adalah karena *dia tidak memiliki penis*. Bagi Freud (Grossman, 1986), penis tampaknya adalah segala-galanya, dan *anatomy is destiny*, kondisi fisik adalah kodrat yang menentukan kehidupan selanjutnya. Maka, dia mengatakan perempuan inferior dalam berbagai hal dibandingkan laki-laki, dalam karakteristik seksualitasnya, dalam kemampuannya menguasai hidup, dan dalam moralitasnya. Kohlberg (Crain, 1985), melalui pendekatan kognitifnya mengembangkan teori mengenai moralitas. Dia menyimpulkan melalui penelitian dengan kasus hipotesis yang sangat terkenal (kasus Heinz), bahwa capaian perkembangan moral perempuan juga inferior dibandingkan laki-laki. Sementara itu, Super (Leung, 2008) mengembangkan teori perkembangan karier, sayangnya data kuantitatif yang sangat bermakna mengenai tampilan perkembangan karier perempuan yang naik-turun dan tidak mulus seperti laki-laki tidak dapat dipahaminya. Maka, data dari perempuan tidak diolah

lebih lanjut, generalisasi mengenai perkembangan karier manusia hanya diambil dari data laki-laki, dan hanya ada sedikit informasi mengenai perempuan yang diletakkan di catatan kaki.

Dalam bahasa, perempuan juga ditempatkan sebagai manusia kedua. Hesse-Biber (2012) misalnya, mencatat bahwa dalam bahasa, laki-laki (*“man”*) mewakili manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Meskipun para pria dan ilmuwan menyatakan bahwa *“man”* itu mewakili laki-laki dan perempuan, tetap *“man”* berkonotasi laki-laki. Jika kata itu dibaca atau diucapkan, yang terpikirkan pertama kali adalah laki-laki. Kemanusiaan akhirnya mengacu pada *“laki-laki”* dan perempuan didefinisikan tidak sebagai subjek utuh, penuh, dan bebas, tetapi dalam kaitan bagaimana laki-laki melihatnya. Perempuan adalah *“Yang Lain”* atau Liyan. *“For him she is sex—absolute sex, no less. She is defined and differentiated with reference to man and not he with reference to her; she is the incidental, the inessential as opposed to the essential. He is the Subject, he is the Absolute—she is the Other.”* (Simone de Beauvoir, 1952, xviii, xxiii).

Ilmuwan perempuan menemukan bahwa penelitian dan penyimpulan konseptual mengenai perempuan tidak jarang membawa bias-bias androsentris. Oleh karena itu, kemudian dibedakan penelitian yang membawa bias-bias gender, versus penelitian yang waspada mengenai bias-bias peneliti, dan mencoba mengerti situasi perempuan dari konteks sosial-budaya-politik yang melingkupinya. Oleh karena itu, ketika berbicara mengenai penelitian tentang perempuan, kita harus membahas perspektif metodologis yang digunakan.

Metodologi adalah pemahaman konseptual mengenai bagaimana penelitian harus dilakukan atau berproses, sementara metode adalah teknik untuk mengumpulkan data. Berkaitan dengan kegiatan membangun pengetahuan, Hesse-Biber (2012) mengatakan bahwa teori yang mendasari penelitian dan praktik penelitian sama-sama penting, mulai sejak merumuskan pertanyaan penelitian hingga melaporkan temuan. Dalam membangun pengetahuan, ada epistemologi atau *“pengetahuan mengenai pengetahuan”* yang menggambarkan serangkaian asumsi mengenai dunia sosial yang akan

memengaruhi keputusan mengenai apa yang diteliti dan bagaimana melakukannya.

Kelompok perempuan juga mengajukan kritik terhadap dominasi perspektif positivistik, dengan mempertanyakan persoalan dominasi dan kekuasaan dalam membangun pengetahuan. Hesse-Biber (2012) merangkum beberapa tanggapan kelompok perempuan, yakni sebagai berikut.

- 1) Peneliti perlu berhati-hati karena akan ada yang tertinggal atau tidak terwakili ketika penelitian mengklaim model generalisasi sehingga perlu membuka isu-isu perbedaan dalam proses penelitian.
- 2) Positivisme diamati cenderung membangun dualisme—antara penelitian kuantitatif dan kualitatif, antara subjek dan objek penelitian serta antara rasionalitas dan emosi. Dengan membuat perbedaan demikian, peneliti dijauhkan dari proses penelitian, seolah ada di “ruang” yang berbeda dari orang-orang yang ditelitinya. Hal itu lebih lanjut akan membakukan hierarki antara ilmuwan atau peneliti dan orang-orang yang diteliti, yang menurutnya meniru patriarki. Seolah peneliti adalah pihak yang lebih tahu, lebih mengerti, lebih memiliki otoritas untuk mendefinisikan dan membakukan pengetahuan mengenai yang diteliti.
- 3) Positivisme yang mengklaim diri objektif dapat menjadi instrumen pengendalian sosial dengan pendekatan membangun pengetahuan yang bersifat maskulin.

Kelompok perempuan mengajukan pertanyaan-pertanyaan kritis mengenai klaim positivisme tentang objektivitas ilmiah. Ide mengenai ilmu “bebas nilai” dinilai dapat menjauhkan peneliti dari hal yang ditelitinya. Pertanyaannya bersifat epistemologis dan sangat mendasar. Siapa yang boleh mencari pengetahuan? Bagaimana pengetahuan didefinisikan? Siapa yang mendefinisikan? Dengan cara apa? Apa (atau siapa) yang tertinggal atau tidak diikutsertakan dalam pembangunan

pengetahuan seperti itu? Pengetahuan seperti apa yang akan terbangun dengan cara demikian?

Bagi Oakley (1998), ketika ilmu-ilmu sosial meniru ilmu-ilmu alam, peneliti membuat batas antara dia yang meneliti dan mereka yang diteliti, membuat peneliti “aman dari keterlibatan dan risiko”. Klaim objektivitas dan upaya mengambil jarak sebenarnya merefleksikan ketidakpedulian sehingga tidak akan menghasilkan “kebenaran”. Situasi hierarkis yang dibangun justru menyebabkan hilangnya validitas data yang dihasilkan dari proses penelitian.

Oakley lebih lanjut menjelaskan ada alasan-alasan praktis mengapa pendekatan hierarkis diyakini tidak akan berjalan baik, misalnya karena pihak yang diteliti tidak akan sungguh-sungguh percaya pada peneliti atau khawatir akan memperoleh penelitian negatif, sehingga memberikan respons-respons yang tidak sesungguhnya, bahkan berbohong. Akan tetapi, penolakan utama berkaitan dengan relasi kuasa yang tidak setara antara peneliti (yang mengklaim mengetahui) dan yang diteliti (yang jadi objek pengetahuan). Ini berkonflik dengan tugas moral yang terdalem dari feminisme untuk bertanya pada objek penelitiannya, untuk memperlakukan partisipan penelitian secara emansipatoris. Klaim “objektivitas” dianggap sekadar pembenaran bagi hubungan kekuasaan yang memungkinkan peneliti (maskulin) mengobjekkan perempuan.

Eichler dan Lapointe (1985) menyampaikan bahwa penelitian empiris akan salah mengambil simpulan, antara lain mengasumsikan pembagian peran gender (yang teramati di lokasi penelitiannya) sebagai mewakili peran gender universal, serta mengartikan bahwa yang berbeda (dari kelompok standar, dalam hal ini laki-laki) sebagai inferior. Sementara itu, Hesse-Biber (2012) mencatat bagaimana sosiologi memperoleh kritik karena menekankan pentingnya ranah publik dan meminggirkan atau melupakan ranah domestik, yang bersifat privat, informal, mendukung. Padahal, di situlah perempuan lebih banyak berpartisipasi.

Akhirnya, peneliti perempuan menyimpulkan bahwa ilmu pengetahuan selama ini adalah pemahaman dari cara berpikir laki-laki.

Spender (1981) mengatakan ilmu atau pengetahuan yang berkembang dalam waktu sangat lama selama ini diproduksi oleh laki-laki. Jadi, sebenarnya bisa dinyatakan bahwa kurikulum akademik yang dikenal sekarang adalah studi laki-laki. Hesse-Biber (2012) secara lebih khusus mengkritik psikologi yang dalam waktu sangat lama tidak bicara apa pun mengenai bagaimana perempuan karena sebenarnya secara esensi psikologi tidak mengetahui hal tersebut.

D. Paradigma Penelitian Kajian Perempuan

Hesse-Biber (2012) yang merangkum banyak tulisan perempuan akademisi menyatakan bahwa kepedulian atau dorongan untuk meneliti dengan fokus epistemologis dan metodologis yang berbeda muncul dari berbagai sumber. Sumbernya bisa kesadaran baru dari refleksi dan perjuangan, pengalaman langsung, atau kritisme terhadap perkembangan teori. Semua berkaitan dan menggabungkan pengalaman keseharian, aktivisme lapangan, dan dunia akademik.

Haraway (1988), Harding (1993), dan cukup banyak perempuan akademisi lain mengatakan objektivitas harus didefinisikan ulang. Objektivitas dapat dipahami sebagai “*situated knowledges*”, yakni pengetahuan yang terkonteks dalam berbagai situasi. Pengetahuan dan kebenaran itu parsial, terkonteks situasi, subjektif, dipengaruhi kekuatan dan kondisi serta relasional. Mengingkari atau tidak melibatkan nilai-nilai, kecenderungan-kecenderungan, bias-bias, dan politik justru merupakan hal yang tidak realistis, tidak bertanggung jawab, dan seyogianya tidak dilakukan.

Sebagian ilmuwan perempuan, secara eksplisit malahan memasukkan atau memvalidasi peran penting emosi dan nilai dalam penelitian. Jaggar (1989) melihat emosi menjadi aspek sentral dalam membangun pengetahuan. Dia mengatakan emosi menjadi bagian integral mengapa suatu topik dipilih, pertanyaan penelitian dirumuskan, dan juga memengaruhi bagaimana penelitian dilakukan. Dualisme rasio versus emosi menjadi dikotomi palsu.

Harding (1993) menjelaskan bahwa sepanjang proses penelitian, penilaian-penilaian subjektif dari peneliti selalu terjadi, yakni mulai dari pemilihan masalah, perumusan hipotesis, penentuan rancangan penelitian, organisasi dari komunitas yang akan melakukan penelitian, pengumpulan data, interpretasi dan seleksi atau pemilihan lebih lanjut data yang akan memperoleh perhatian lebih besar, memutuskan kapan akan menghentikan pengambilan data, hingga bagaimana hasil dari penelitian akan dilaporkan. Objektivitas perlu dimaknai dengan melakukan refleksi diri pada nilai-nilai, sikap, dan agenda yang dibawa peneliti. Objektivitas yang sesungguhnya adalah bahwa subjek yang mencari pengetahuan ditempatkan dalam posisi kritis yang sama dengan objek pengetahuan. Bagaimanakah kesejarahan peneliti dan posisinya memengaruhi, misalnya, pertanyaan yang diajukannya? Hanya dalam refleksivitas diri yang kuatlah seorang peneliti akan menjadi lebih objektif.

Hesse-Biber (2012) lebih lanjut menambahkan, dengan mengungkap nilai-nilai, sikap, dan kecenderungan-kecenderungan dalam pendekatan penelitiannya, dan dengan melibatkan diri untuk selalu berefleksi sepanjang proses penelitian, seorang peneliti dapat meningkatkan objektivitas penelitian. Peneliti kajian perempuan mengambil epistemologi baru dengan memberikan perhatian pada pengalaman hidup perempuan, emosi dan perasaan dalam proses membangun pengetahuan.

Smith (1987) perlu disebut secara khusus. Dia menganjurkan perspektif “*standpoint*”, mengambil posisi hidup perempuan (yang teropresi) pada saat memulai penelitian, lalu melihat kesenjangannya dengan budaya dominan (yang mengopresi), yang mendefinisikan kehidupan perempuan. Dengan menemukan perbedaan di antara kedua perspektif, peneliti menemukan penjelasan yang lebih kompleks dan lebih konseptual mengenai fenomena yang diteliti. Meskipun demikian, tetap perlu diingatkan untuk berhati-hati mengambil generalisasi, seolah-olah semua perempuan berada dalam posisi sama. Dalam kenyataannya, perempuan bukanlah kategori tunggal. Jadi,

harus dilihat perbedaan pengalaman perempuan berdasarkan kelas sosial, etnisitas, preferensi seksual, dan sebagainya.

Bagi Hesse-Biber (2012), praksis feminis berkaitan dengan mengambil sikap mempertanyakan tradisi positivisme dari penelitian yang mengasumsikan kebenaran universal melalui pengujian hipotesis. Tradisi demikian menutup ruang untuk mengeksplorasi pengalaman-pengalaman personal dan subjektif. Sementara itu, Patti Lather (1991) mengingatkan kita mengenai isu kekuasaan dalam penelitian dan praktik pengajaran. Dia mengombinasikan pemikiran feminis dan pascamodern untuk tujuan emansipatoris dalam membangun pengetahuan. Proses penelitian diisi dengan membangun pemaknaan melalui resiprositas dan negosiasi antara peneliti dan yang diteliti. Baginya, desain penelitian, praktik pengajaran, dan kurikulum dapat menghasilkan pengetahuan yang membebaskan dan proses pedagogis.

Terlibat dalam teori dan praksis feminis, kata Hesse-Biber (2012), artinya adalah mempertanyakan pengetahuan yang meminggirkan perempuan. Hal yang diajukan adalah pertanyaan-pertanyaan baru mengenai bagaimana perempuan dan kelompok-kelompok lain yang di pinggiran ditempatkan atau didefinisikan. Penelitian feminis mengubah cara tradisional memperoleh pengetahuan dengan proses mengambil posisi “dua-duanya”, “*both/and*”—mengambil identitas sebagai yang di dalam dan di luar, “*insider and outsider*”—mengambil ragam titik berdiri dan menegosiasi identitas-identitas yang ada pada saat bersamaan.

Perspektif yang kuat dari penelitian feminis adalah pesan-pesan pemberdayaan atau penguatan. Perspektif penguatan yang selama ini ada di pinggiran, perlu dibawa dalam arus utama. Dalam budaya kapitalis masyarakat modern, perempuan dan isu perempuan pun bisa sekadar menjadi komoditas. Jadi, feminisme dan teori feminis juga dapat menjadi sekadar komoditas. Oleh karena itu, Bell Hooks (1994) mengingatkan agar peneliti perempuan mengambil akar akademik dalam politik dan praktik yang transformatif. Sementara itu, Audre Lorde (Olson, 2000) menyarankan agar jalan pemberdayaan diambil

dengan merangkul berbagai perbedaan melalui “interdependensi dari kekuatan yang berbeda-beda, dengan saling mengakui secara setara”.

Penelitian kajian perempuan, lebih lanjut tidak hanya berbicara di tingkat personal atau mikro, tetapi juga dapat berbicara mengenai konteks global dan konstelasi hubungan antarnegara. Karena itu, peneliti perlu bersikap hati-hati mengingat adanya relasi kuasa dan dinamika dalam hubungan masyarakat antarbangsa. Apa yang dimaksud dengan “bersuara” atas nama pihak lain dan sejauh mana kita punya keistimewaan posisi untuk berbicara mengatasnamakan orang lain? Gayatri Spivak (1990) mengingatkan bahwa sebagian besar kegiatan berteori dan penelitian berkaitan dengan perempuan dalam konteks global masih terfragmentasi. Ada perempuan kulit hitam, ada perempuan dari dunia ketiga, ada feminis transnasional, feminis muslim, dan sebagainya, yang satu sama lain tidak mengetahui penelitian, perspektif, dan teori yang dikembangkan pihak-pihak lain. Selain itu, yang juga menjadi tantangan adalah bagaimana membangun kaitan dari aliran-aliran atau kelompok bangunan pengetahuan ini. Jika kaitan terbangun, ada pemahaman yang lebih utuh sekaligus kompleks mengenai bekerjanya rasisme, imperialisme, dan neokolonialisme lintas konteks kesejarahan dan budaya.

E. Prinsip Umum

Penelitian kajian perempuan itu meski bisa sangat beragam, kita menemukan beberapa prinsip umum dari kerja peneliti feminis (Hesse-Biber, 2012). *Pertama*, penelitian mengajukan pertanyaan-pertanyaan kritis pada pengetahuan yang telah dibangun; mengajukan pertanyaan baru yang memaparkan dinamika kekuasaan dari pembangunan pengetahuan. Dalam mengajukan pertanyaan, penelitian feminis mempertahankan keterkaitan erat antara epistemologi, metodologi, dan metode-metode.

Kedua, membangun pemahaman mengenai perbedaan. Praksis feminis memberikan perhatian pada isu-isu kekuasaan, otoritas, etika, dan reflektivitas dalam praktik penelitian. Isu yang sangat

memperoleh perhatian adalah isu kekuasaan dan otoritas dalam proses penelitian, mulai dari perumusan masalah hingga penulisan temuan dan publikasinya. Sementara itu, reflektivitas membantu peneliti mengenal, meneliti, dan memahami bagaimana latar belakang sosial, lokasi, dan asumsi memengaruhi praktik penelitiannya.

Ketiga, banyak memfokus diri pada relasi kuasa. Penelitian feminis mengarahkan diri pada perubahan dan transformasi sosial. Emansipasi atau pemberdayaan merupakan tujuan penting dari penelitian. Pembangunan pengetahuan diarahkan bukan pada kekuasaan atau posisi dominan, melainkan pada tujuan demokratis. Perlu ada telaah mengenai kekuasaan dan pengendalian dalam proses penelitian. Perlu juga telaah mengenai perbedaan-perbedaan dan konflik epistemologi serta metodologi. Dengan karakteristik di atas, peneliti feminis terus dan secara siklik menginterogasi posisi diri sebagai peneliti dan feminis. Peneliti sadar punya keterlibatan dengan identitas majemuk, dengan tujuan penelitian yang juga majemuk. Ini disadari dan sejak tahapan paling awal dari merancang penelitian. Diskusi juga menjadi permulaan untuk membangun antusiasme dan produktivitas, yang lebih lanjut mengarah pada makin kuatnya pembangunan kesadaran dalam kelompok.

Dalam kaitan dengan metode pengumpulan data, sesungguhnya cara-cara yang umum dalam penelitian konvensional, misalnya metode survei dan analisis kuantitatif, dapat menjadi metode yang sangat bermanfaat antarkajian perempuan (Hesse-Biber, 2014). Sementara itu, memang telah ada metode-metode yang dari karakteristiknya dianggap mencirikan metode feminis, misalnya wawancara mendalam, *oral history*, dan bentuk-bentuk analisis kualitatif.

Dari sisi etis, titik berdiri atau *standpoint* etis dan integritas moral peneliti merupakan aspek penting yang kritis dalam memastikan bahwa proses dan temuan penelitian dapat dipercaya dan valid. Peneliti yang setia menjalankan praktik penelitian dalam disiplin dan paradigma arus utama, akan memperoleh pengakuan dan legitimasi melalui struktur-struktur pelembagaan yang jelas. Di Indonesia, misalnya, melalui dipromosikan sebagai doktor, menulis artikel di

jurnal-jurnal arus utama, menjadi profesor, lalu diakui dan diposisikan tinggi dalam masyarakat. Untuk peneliti perempuan feminis, jalannya tidak semudah itu. Perolehan pengakuan dan penghargaan didapat dari bekerja di lapis-lapis kerja yang majemuk. Peneliti harus bekerja di dalam dan di luar lingkaran untuk memastikan bahwa keilmuannya dipercaya dan dilegitimasi. Dia perlu mendapat pengakuan dari disiplin (asal)nya dan juga dari luar dunia akademik (Hesse-Biber, 2012).

F. Mengenai Pendekatan Kuantitatif

Meskipun feminis sangat kritis pada penelitian positivistik-kuantitatif, tidak semua peneliti kajian perempuan serta-merta menolak positivisme. Mereka yang masih menganggap penting validitas dalam konsepsi positivisme, akan mencoba mengikuti tradisi kelompok ini. Sebagian dari mereka juga menggunakan cara berpikir melalui pengujian dan pembuktian hipotesis untuk mengeneralisasi temuan ke populasi lebih luas.

Ann Oakley (1998) mengusulkan untuk merehabilitasi metode-metode kuantitatif dan mengintegrasikan beragam metode untuk membangun ilmu sosial yang emansipatoris. Argumentasinya adalah tidak dengan sendirinya yang kuantitatif itu buruk, mengingat adanya proses pen-gender-an dari metodologi (*“the gendering of methodology”*). Ilmu dan penelitian adalah sebuah konstruksi sosial dan perdebatan metode-metode penelitian bukan sekadar dialog atau debat mengenai mana teknik yang terbaik dalam situasi seperti apa, tetapi menawarkan narasi mengenai pembagian kerja antara ilmu-ilmu sosial dan ilmu alam, produksi budaya maskulinitas dan femininitas, dan proses yang digunakan untuk membangun pemahaman mengenai dunia materi dan dunia sosial. Dari sudut pandang demikian, metodologi itu sendiri adalah hal yang sudah ter-gender, dan fungsi utama dari dikotomi kuantitatif dan kualitatif adalah representasi ideologis.

Oakley (1998) menjelaskan bahwa dualisme metode-metode kuantitatif vs kualitatif berkaitan dengan kenyataan bahwa ilmu-ilmu

sosial tradisional tidak peduli atau meminggirkan perempuan. Selain itu, teori-teori sosial besar mengulas tentang kerja di dunia publik, tetapi tidak berbagai kerja di ranah privat dan dalam rumah tangga. Persoalan pemeliharaan atau perawatan, tubuh, dan emosi hampir tidak disentuh. Kritik feminis terhadap penelitian kuantitatif antara lain adalah bahwa pilihan topiknya sering secara implisit mendukung nilai-nilai yang seksis; subjek perempuan tidak diikutsertakan atau dipinggirkan; hubungan antara peneliti dan yang diteliti bersifat hierarkis, bahkan eksploitatif; data yang dihasilkan superfisial dan mengalami *over-generalisation*. Tambahan lagi, penelitian kuantitatif sering tidak digunakan untuk mengatasi masalah sosial.

Beberapa ilmuwan feminis (Jayaratne, 1983; Jayaratne & Stewart, 1991; Miner & Jayaratne, 2014; Hesse-Biber, 2014) meskipun begitu, menyarankan untuk tidak mempertahankan pemilahan antara metode-metode kuantitatif vs kualitatif. Menganggap kajian perempuan menolak kuantifikasi sesungguhnya juga tidak bermanfaat untuk memastikan ilmu-ilmu sosial menjadi ilmu yang lebih emansipatoris. Perbedaan penelitian kuantitatif dan kualitatif bukan merupakan dikotomi, melainkan kontinum. Keduanya bisa memasukkan pembangunan teori, juga pengujian hipotesis dengan cara berbeda-beda. Menganalisis data secara kuantitatif, sering memerlukan juga kemampuan analisis kualitatif, misalnya melalui konstruksi kategori-kategori. Karakteristik sistematis tidak lekat pada salah satunya, penelitian kuantitatif maupun kualitatif bisa sistematis ataupun gagal menampilkan karakteristik sistematis. Survei cukup sering diperlukan untuk reformasi sosial, untuk memperlihatkan data meluas, misalnya mengenai isu pendidikan, kesehatan, atau kemiskinan. Saya pribadi juga melihat bahwa kita tetap dapat dan sering perlu juga menggunakan pendekatan kuantitatif dengan paradigma yang kritis. Survei yang kredibel untuk menemukan prevalensi memerlukan pendekatan *sampling* yang spesifik. Penelitian demikian akan sangat berguna, baik bagi perempuan maupun kelompok-kelompok lain dalam masyarakat.

G. Pascastrukturalisme dan Dekonstruksi

Scott (1988) mengatakan bahwa kita memerlukan teori, yang dapat menganalisis bekerjanya patriarki dalam berbagai manifestasinya: secara ideologis, institusional, organisasional, dan dalam penghayatan subjektif manusia, baik keberlangsungannya dari waktu ke waktu maupun dalam perubahannya sepanjang waktu. Teori yang diperlukan adalah teori yang mampu mengungkap keragaman atau pluralitas daripada universalitas. Teori yang diperlukan adalah teori yang dapat membongkar kekuatan filsafat tradisional yang secara sistematis dan berulang mengonstruksi hierarki dunia dalam universalitas maskulin dan kekhususan feminin. Diperlukan teori untuk mengartikulasikan cara-cara berpikir, cara agar dapat mengambil sikap berkaitan dengan gender, tanpa secara simplistik membalik hierarki, ataupun mengonfirmasi hierarki itu. Teori yang juga dapat bermanfaat dan relevan untuk praktik politik.

Scott (1988) melihat bahwa badan teori yang tampaknya paling relevan adalah pascastrukturalis. Dengan konsep-konsep pascastrukturalis, kita dapat menganalisis konstruksi makna. Hubungan kekuasaan yang membangun kesamaan dan kategori-kategori universal dapat justru dipertanyakan, bukan dilihat sebagai hal alamiah (dikotomi laki-perempuan), ataupun absolut, misalnya berkaitan dengan kesetaraan atau keadilan. Dia melihat kedekatan pascastrukturalisme dan teori-teori feminis, yang sama-sama punya sikap “sadar dan kritis diri” dan membangun tradisi filosofis dan politis yang khusus. Hal yang dapat diappropriasikan oleh teori feminis dari pascastrukturalisme adalah bahasa, wacana, *difference*, dan dekonstruksi.

Bahasa tidak menunjuk hanya kata atau perbendaharaan bahasa dan set aturan tata bahasa, melainkan suatu sistem yang mengonstitusikan makna. Apa pun yang mengonstruksi makna, sistem verbal maupun tulis, makna dikonstruksi dan praktik-praktik kultural diorganisasi. Melalui itu, manusia akan merepresentasi dan memahami dunianya, termasuk memahami siapa mereka dan bagaimana berelasi dengan yang lain. Bahasa merupakan fokus sentral, menjadi titik awal

untuk memahami bagaimana relasi-relasi sosial dipikirkan, bekerja, diorganisasikan dalam pelebagaan, bagaimana relasi-relasi produksi dialami, dan bagaimana identitas kolektif dimantapkan (Scott, 1988).

Kata atau teks tidak punya makna yang tetap atau intrinsik. Tidak ada hubungan yang transparan atau terbukti dengan sendirinya dalam hubungan antarteks atau antara bahasa dan dunia. Jadi, hubungannya perlu diungkap: bagaimana, dalam konteks khusus seperti apa, dalam komunitas seperti apa, dan melalui proses-proses teks dan sosial yang seperti apa pemaknaan dibangun? Pertanyaannya juga: bagaimana pemaknaan berubah? Bagaimana sebagian pemaknaan dikembangkan sebagai hal normatif, dan pemaknaan yang lain dikaburkan atau malah dihilangkan? Bagaimana proses ini mengungkap dibangun dan beroperasinya kekuasaan?

Berbicara mengenai wacana, kita perlu menyinggung Michel Foucault (1972). Wacana itu bukan bahasa atau teks, melainkan struktur pernyataan, istilah, kategori, dan keyakinan-keyakinan, yang memiliki kesejarahan, bersifat sosial, dan institusional. Elaborasi makna dan pemaknaan akan mengungkap konflik dan kekuasaan, tempat kekuasaan mengendalikan suatu lapangan tertentu, dengan mengklaim diri sebagai kebenaran atau pengetahuan. Akhirnya, ini tampil dalam organisasi-organisasi keilmuan dan profesional, dalam lembaga (misalnya, rumah sakit, penjara, sekolah, pabrik) dan dalam hubungan-hubungan sosial (misalnya, dokter-pasien, guru-murid, orangtua-anak, suami-istri).

Karena memperoleh status “pengetahuan objektif”, pemaknaan tersebut seolah tidak lagi dapat diperdebatkan dan memiliki fungsi legitimasi yang berkuasa. Contoh ialah teori tentang perbedaan jenis kelamin. Jika ada konflik pemikiran, pandangan-pandangan lain akan cenderung mengikuti wacana besar, bukan mempertanyakan atau mengubahnya. Foucault mengungkapkan sulitnya kritisme terhadap dominasi kekuasaan. Ada banyak tantangan yang dihadapi oleh mereka yang berani mempertanyakan pandangan normatif. Oleh karena itu, yang mempertanyakan atau berbeda dapat dipinggirkan atau dibuat diam.

Meskipun demikian, atau justru karena itu, Foucault juga menganggap penting persoalan perubahan dengan mengontraskan yang terjadi dalam periode-periode sejarah dengan situasi sekarang. Scott (1988) menilai bahwa analisis Foucault tidak perlu dilihat sebagai penjelasan tentang kesia-siaan agensi manusia dalam memperjuangkan perubahan sosial. Sebaliknya, telaah Foucault dapat dilihat sebagai pengingat bahwa upaya perubahan sosial bukan hal sederhana dan mudah. Kita perlu berpikir secara strategis dengan penuh “sadar diri” mengenai implikasi-implikasi filosofis dan politis serta makna dari program yang kita sokong atau setuju. Foucault menyediakan cara berpikir yang berbeda dan lebih kreatif mengenai politik dari konteks konstruksi pemaknaan sosial, mengenai prinsip-prinsip mengorganisasi aksi politis berkaitan dengan kesetaraan dan perbedaan.

Satu dimensi penting dari analisis pascastrukturalis terhadap bahasa adalah konsep “*difference*”. Makna dibuat melalui kontras-kontras yang dikembangkan secara implisit maupun eksplisit, dan definisi positif bergantung pada negasi atau represi dari antitesis. Jadi, suatu konsep selalu mengandung materi yang direpresi atau dinegasi, dan dibangun melalui oposisi terhadap istilah lain. Semua analisis terhadap makna menyangkut utak-atik negasi dan oposisi, mencoba-coba apakah dapat dioperasikan dalam konteks tertentu. Oposisi sering dibuat melalui metafora atau referensi silang, dan dalam wacana patriarki, perbedaan seksual (kontras maskulin/feminin) berperan menetapkan makna-makna tersebut (Scott, 1988).

Oposisi itu hierarkis; satu ranah atau lebih tinggi posisinya, sedangkan satunya lagi lebih rendah atau sekunder. Tradisi filsafat barat bergantung pada oposisi biner: kesatuan/keragaman, identitas/perbedaan, kehadiran/ketidakhadiran, universalitas/ kekhususan. Yang mendahului lebih istimewa, sementara pasangannya yang belakangan, lebih lemah atau derivatif. Meskipun demikian, yang pertama bergantung atau memperoleh maknanya dari yang kedua. Kita terkelabui karena oposisi itu diyakini sedemikian rupa sebagai alamiah, tetapi sebenarnya interdependen. Pemaknaannya bergantung

pada kontras-kontras yang dibangun, bukan didasarkan pada antitesis yang inheren (alamiah) atau murni (Derrida, 1997).

Dekonstruksi menjadi penting. Oposisi biner memberikan pemahaman mengenai bagaimana makna dikonstruksi. Oleh karena itu, analisis makna tidak dapat menggunakan oposisi biner di permukaan saja, tetapi harus mendekonstruksinya. Dekonstruksi menyangkut analisis terhadap beroperasinya perbedaan dalam teks sedemikian rupa sehingga makna dapat bekerja. Metodenya terdiri atas dua langkah: membalik oposisi biner dan memindahkan oposisi biner. Proses rangkap ini mengungkap interdependensi dari dikotomi yang seolah alamiah, dan terungkaplah bahwa itu bukan alamiah, tetapi dikonstruksi untuk tujuan khusus, dalam konteks khusus. Analisis terhadap bahasa memberikan pemahaman tidak hanya mengenai manipulasi konsep-konsep dan definisi, tetapi juga implementasi dan justifikasi dari politik dan pelembagaan kekuasaan.

H. Kajian Perempuan dan Gender di Indonesia

Kajian perempuan dan gender di Indonesia diwakili (hingga saat ini) oleh tiga program studi di tingkat magister dan puluhan pusat studi di berbagai perguruan tinggi di Indonesia. Ilustrasi dalam artikel ini mengambil Program Studi Kajian Gender (dulu bernama Kajian Wanita) di Universitas Indonesia, yang berdiri sejak tahun 1990. Sadli (2010) mencatat beberapa tantangan. Pada awal tahun 90-an, istilah *gender* masih dianggap kebarat-baratan, sementara feminisme ditakuti, dianggap aliran teoretis yang tabu. Padahal, konsep gender dan feminisme merupakan dasar kurikulum kajian perempuan.

Kajian perempuan atau kajian gender sulit dipisahkan dari aktivisme karena ilmu dan pembangunan pengetahuan dilihat sebagai bentuk penguatan dan pemberdayaan masyarakat, dan dekat dengan advokasi kebijakan. Lahirnya Kajian Gender di UI tidak dapat dipisahkan dari para perintis gerakan perempuan nasional dan internasional. Para perintis hadir dalam Konferensi Perserikatan Bangsa-Bangsa Pertama tentang Perempuan di Meksiko (1975).

Setelah itu, mereka meyakinkan pemerintah untuk membuat keputusan penting untuk meningkatkan status perempuan Indonesia, dengan (pada saat itu) menetapkan Menteri Muda Urusan Peranan Wanita. Mereka juga meyakinkan Pemerintah Indonesia untuk meratifikasi Konvensi PBB tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan atau *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) melalui UU Nomor 7/84. UU Nomor 7/84 kini diperkuat dengan UU no 39/99 tentang Hak Asasi Manusia yang dalam Pasal 45 menyatakan bahwa *Hak Asasi Perempuan adalah Hak Asasi Manusia* (Sadli, 2010).

Bagaimanapun kajian perempuan dan gender masih marginal dalam ilmu pengetahuan. Perjalanan pengalaman mahasiswa dan lulusan kajian gender dapat menjadi ilustrasi (Poerwandari, 2010a). Mereka mengalami sosialisasi peran gender tradisional. Sebelum bergabung dengan program studi, sebagian besar menyimpan pertanyaan menggajal mengenai relasi perempuan dan laki-laki dalam konstruksi yang androsentris atau patriarkis. Ada banyak isu, seperti pembagian kerja yang tidak adil, ibu yang dipoligami oleh ayah, ataupun praktik-praktik ajaran agama yang menghakimi seksualitas perempuan. Sekadar contoh: “... *Perempuan harus dapat menjaga virginitasnya. Dalam sesi konseling pranikah, perempuan akan ditanya apakah ia masih perawan. Suatu kali seorang teman saya sudah mengandung di luar nikah. Ia tidak mengakuinya ketika ditanya dalam konseling pranikah. Pada saat pesta perkawinannya, salah satu hidangan berbau basi. Pendeta yang membawakan sesi konseling pranikah dan sekaligus yang memberkati perkawinannya mengatakan bahwa hidangan berbau basi karena ia tidak perawan dan tidak mau mengakui.*” (Poerwandari, 2010a, 20–21).

Ada kebingungan dan disonansi kognitif pada saat kuliah mendalami kajian perempuan dan gender. Kita perlu mengubah pemikiran yang telah bercokol sangat lama dan terinternalisasi dalam diri karena isu perempuan dan gender merupakan isu amat personal, terkait relasi dengan suami, bagaimana mendidik anak, pengalaman diasuh oleh ayah-ibu, hingga pengalaman pribadi mengenai seks.

Meskipun demikian, ada banyak pembelajaran dan penilaian positif oleh mahasiswa dan lulusan (Poerwandari, 2010a).

Menarik bahwa berkebalikan dengan ilmu pengetahuan positivistik, kajian perempuan dan gender dialami sebagai pembelajaran yang justru menyertakan “hati”, melihat kompleksitas dan keutuhan untuk menyelesaikan persoalan riil dalam masyarakat. Karenanya, kajian perempuan dan gender dilihat tetap memiliki ciri ilmiah yang sekaligus menggugah. Sebuah contoh kutipan: ”Ketika saya mulai kuliah dan mendalami feminisme, saya terkesima. Ternyata begitu banyak hal yang tidak saya ketahui. Begitu luas dan mendalam pengetahuan perempuan yang disajikan, dari yang menciptakan teori dan metodologi sampai pengetahuan praktis perjuangan kesetaraan gender pada masyarakat basis. Saya mengagumi pemikiran Simone de Beauvoir, Luce Irigaray, Carol Gilligan, Vandana Shiva, Dianne Rocheleau, dan sederetan tokoh lain. Saya tergila-gila dengan pemikiran ekofeminisme dan teori ekologi politik. Mereka telah membuat saya haus belajar dan sedapat mungkin tidak melewatkan satu kelas pun, kecuali jika panggilan kerja benar-benar mengharuskan saya bolos kuliah.” (Poerwandari, 2010a, 31).

Para lulusan melihat bahwa pendidikan yang dialami mempertajam disiplin awal yang telah ditekuni dengan perspektif adil gender; teori dan terapan tidak terpisah kaku; teori dekat dengan lapangan; dan ilmu jelas memiliki tujuan dan signifikansi strategis untuk perubahan kebijakan. Bahasan dalam kuliah relevan dengan konteks lokal dan akhirnya juga memberikan jawaban terhadap berbagai kegalauan dan pertanyaan diri.

Pelajaran ini adalah *personal is political*; bahwa yang personal itu sekaligus politis, yang politis itu sekaligus personal. Kesadaran demikian menyebabkan mahasiswa dan lulusan melakukan langkah-langkah konkret untuk memengaruhi lingkungan mulai dari diri, dengan secara sadar memilih topik penelitian yang menurutnya penting atau strategis. Dosen mengubah pendekatan pengajarnya untuk mengembangkan perspektif para mahasiswanya. Beberapa hal yang dilakukan adalah secara sengaja mengungkap situasi pribadi

untuk pembelajaran bagi orang lain, mengintegrasikan perspektif perempuan atau perspektif adil gender dalam bidang-bidang umum, dan menggunakan titik berangkat isu pribadi menjadi isu kelompok yang lebih luas dan memperjuangkannya di tingkat kebijakan.

I. Laki-laki dan Kajian Gender

Hadirnya kajian perempuan dan feminisme disikapi laki-laki dengan cara berbeda (Clatterbaugh, 1990). Ada kelompok yang mengklaim perlunya memperjuangkan hak-hak khusus laki-laki, misalnya dalam pengasuhan anak, aturan mengenai perceraian, dan dikembalikannya hak-hak laki-laki sebagai ayah. Kelompok ini menilai laki-laki profeminis hanya menambahi persoalan dan membuat laki-laki makin terpuruk. Ada pula kelompok spiritual yang menganggap maskulinitas berakar dalam pada pola-pola ketidaksadaran. Kelompok ini berciri humanis dan menerima pandangan feminis, mengajak laki-laki untuk mengembalikan sisi feminin dalam dirinya yang selama ini dihilangkan.

Respons yang lain ditampilkan oleh kelompok-kelompok spesifik dengan perspektifnya yang juga spesifik, misalnya kelompok laki-laki kulit hitam dan kelompok *gay*. Ada pula kelompok laki-laki profeminis, yang pandangan-pandangannya secara jelas dipengaruhi oleh tulisan-tulisan kelompok feminis. Kelompok ini menolak anggapan bahwa maskulinitas memiliki dasar-dasar biologis dan moral. Intinya, kelompok ini yakin bahwa maskulinitas dikonstruksi melalui pengistimewaan sosial terhadap laki-laki dan penekanan atau opresi terhadap perempuan. Kelompok ini menganggap bahwa maskulinitas tradisional sesungguhnya juga merugikan laki-laki (Clatterbaugh, 1990).

Dapat disimpulkan secara umum bahwa tantangan kajian gender sangat besar. Salah satunya bertujuan meyakinkan laki-laki bahwa kajian gender adalah ilmiah dan tak terhindarkan untuk membangun ilmu pengetahuan serta relevan dan penting untuk laki-laki. Bagaimanapun, laki-laki dilahirkan dan dibesarkan dalam struktur

dan budaya yang secara umum meninggikan laki-laki sekaligus memarginalkan perempuan. Lebih lagi, laki-laki sulit menempatkan diri sepenuhnya dalam posisi perempuan karena berbeda secara ketubuhan. Dia tidak memiliki buah dada, tidak haid tiap bulan, tidak berpotensi hamil dilekati janin selama sembilan bulan, juga tidak dinilai dan diobjekkan berbasis tubuh dan seksualitasnya. Dia tidak harus mengalami berbagai konflik berkaitan dengan tugas stereotipik melahirkan dan mengasuh anak vs dorongan aktualisasi diri, yang menjadi persoalan mendasar dihadapi perempuan.

Khusus berkaitan dengan Kajian Gender di Universitas Indonesia, ketika mengikuti perkuliahan, mahasiswa laki-laki mulai diperkenalkan pada persoalan perempuan dan ketidaksetaraan gender. Pada waktu yang sama, mereka dapat (merasa) menjadi target penyalahan dan kemarahan dari para mahasiswa perempuan dan pengajar saat membedah berbagai persoalan perempuan. Laki-laki menghadapi persoalan hilangnya kekuasaan dan keistimewaan yang selama ratusan tahun dinikmati tanpa tantangan-tantangan berarti. Tambahan lagi, pemahaman ontologis, metafisik, hingga epistemologis dan religius yang sebelumnya sangat mapan dan menguntungkan kelompok laki-laki mulai terdekonstruksi (Poerwandari, 2010b).

Kahn (2009) mengatakan, seperti juga perempuan, laki-laki pun harus dilihat sebagai kelompok heterogen. Laki-laki ada dalam konteks keistimewaan yang diberikan oleh masyarakat, tetapi tidak semua memiliki akses dan keistimewaan yang sama. Sebagian di antara mereka terpinggirkan, sebagian lagi tidak bersedia menerima pengistimewaan itu. Jadi, langkah lebih lanjut dalam penelitian-penelitian maskulinitas adalah memahami interseksi-interseksi dari maskulinitas. Pada akhirnya studi maskulinitas juga merupakan studi interdisipliner, mengintegrasikan berbagai sudut pandang ilmu berbeda untuk memperoleh pemahaman yang utuh mengenai apa, mengapa, bagaimana, dan apa dampaknya konstruksi gender terhadap laki-laki.

Tentang konstruksi gender dan studi laki-laki, ada cukup banyak buku yang ditulis oleh laki-laki, antara lain Kaufman (1994), Levant

dan Pollack (1995), John Stoltenberg (2003), juga Kahn (2009). Sementara itu, setidaknya ada beberapa jurnal internasional cukup bergengsi seperti *The Journal of Men's Studies* dan *Psychology of Men and Masculinity*. Berbagai penelitian masih perlu banyak dilakukan mengenai keterlibatan laki-laki dalam kajian gender dan juga mengenai situasi laki-laki itu sendiri dalam perubahan sosial yang sangat cepat dan gegar sekarang ini.

J. Kajian Gender yang Melampaui Oposisi Biner

Kajian perempuan dan gender mempertanyakan oposisi biner laki-laki dan perempuan, yang menempatkan laki-laki sebagai subjek dan superior. Pertanyaan lebih lanjut: apakah dalam kajian gender kita hanya bicara laki-laki dan perempuan? Bila demikian, bukankah itu kembali pada oposisi biner dan menegasikan kelompok nonnormatif? Tilsen, Nylund, dan Grieves (2007) membahas betapa istilah *transgender* tidak dipahami dengan baik dan mereka mempertanyakan biner gender (*gender binary*, laki-laki/perempuan) yang menjadi konteks dari transgresi atau perlawanan yang ditunjukkan oleh kelompok-kelompok seksual non-normatif. Biner gender menjadi wacana yang mengharuskan kepatuhan mengenai bagaimana individu menampilkan diri, jelas sebagai laki-laki atau perempuan. Mereka mengusulkan perlunya kajian kritis yang menelaah relasi antara jenis kelamin, gender, dan hasrat seksual, dan didasarkan pada premis bahwa identitas itu tidak tetap, tetapi cair. Mereka melanjutkan usulan Butler (1993), untuk melihat gender sebagai variabel yang cair, yang berubah dan berpindah dalam konteks-konteks dan waktu yang berbeda. Dengan begitu, kita memiliki kebebasan dari kungkungan biner gender dan ini dapat membantu kita mempertanyakan asumsi-asumsi kita sendiri yang melihat gender secara esensialis. Tilsen adalah seorang konselor dan ini juga dapat digunakannya untuk membantu kliennya memahami diri sendiri.

Kesadaran dan kesengajaan untuk mengambil posisi kritis mempertanyakan relasi kuasa dan peminggiran kelompok-kelompok rentan tidak memungkinkan kelompok perempuan untuk berpuas

diri hanya memusatkan penelitian pada isu perempuan. Hesse-Biber (2012) mengajak kita melihat pentingnya memahami posisi-posisi identitas, mengeksplorasi definisi, istilah, dan mencari area koalisi untuk meleburkan batas-batas identitas. Misalnya, membuka dialog antara feminisme dan transgender, transeksual, dan studi *queer* (mungkin untuk sementara diterjemahkan sebagai kajian identitas dan seksualitas nonnormatif), dan mengupayakan lapangan bersama untuk menghasilkan penelitian yang bermanfaat.

Sebagai contoh saja, Tilsen, dkk. (2007) menjelaskan, bagaimana dia mendampingi individu-individu *transgender* dalam relasinya dengan orangtua, anak, anggota-anggota keluarga lain, teman, juga pasangan hidup. Ketika pasangan hidup mereka bukan *transgender*, banyak dan rumit sekali persoalan yang mungkin dihadapi. Karakteristik relasi dengan pasangan hidup mungkin memunculkan pertanyaan berkaitan dengan identitas gender dan identitas seksual dari pasangan hidup. Pasangan hidupnya bisa saja melihat diri sendiri sebagai lesbian, atau *gay*, atau heteroseksual. Sebagian klien Tilsen memiliki pasangan hidup yang identitasnya adalah FTM, *female-to-male*, atau lahir sebagai perempuan, tetapi kemudian menjalani operasi dan mengubah identitas sebagai laki-laki. Ternyata pasangan hidup ini, melihat identitas gender secara biner, dia menolak keperempuannya, berpindah menjadi laki-laki. Dia sangat kuat meyakini heteronormativitas dengan mengambil identitas laki-laki, dan menolak kemungkinan pandangan cair mengenai seksualitas. Ini, bagi klien Tilsen—yang adalah transgender, dapat dihayati sebagai suatu penolakan, menghadirkan kesepian, perasaan kurang dipahami, dan dihargai.

Tilsen dkk. (2007) kemudian mempertanyakan atau mengungkap kesulitan, mengenai bagaimana seseorang dengan identitas gender yang transgresif, mampu bertahan dalam identitasnya di luar biner gender, sementara biner gender ada di mana-mana dan dianggap sebagai norma. Untuk seorang lesbian atau *gay*, bagaimana dia dapat merekonsiliasi atau mendamaikan diri, di tengah dilema antara

mengklaim identitas sebagai bukan heteroseksual, tanpa mereproduksi biner heteroseksual vs homoseksual?

Tilsen, dkk. (2007) mengungkapkan bahwa mereka yang mengidentifikasi diri “berbeda” dari yang normatif heteroseksual, mungkin akan mencoba bertahan dari hantaman heteronormativitas, tetapi juga menolak homonormativitas, menolak biner gender. Mereka mencoba mempertahankan dan merayakan transgresi seksual dan transgresi gender diri sendiri maupun orang lain. Meski demikian, itu bukan hal mudah. *Transgender*, lesbian, *gay*, atau biseksual, dan individu FTM, *female to male* (berpindah identitas dari perempuan menjadi laki-laki), mengalami berbagai kerumitan dan kebingungan penghayatan berkaitan dengan konstruksi dan (ko-konstruksi) identitas diri dan realitas tubuh. Ketika kita berpasangan, kita menemukan bahwa “siapa kita” dipengaruhi oleh dengan siapa kita hidup bersama.

Pada akhirnya, kajian gender yang melampaui oposisi biner juga harus masuk ke isu-isu strategis yang secara tradisional belum banyak ditekuni kajian gender. Mengingat manusia selalu membawa identitas gender, isu apa pun sebenarnya berkaitan dan relevan dengan kajian perempuan dan gender: persoalan kemiskinan, pendidikan, kesehatan, lingkungan, penanganan bencana, demokratisasi, pluralisme, pembenahan infrastruktur, hingga militerisme. Kajian perempuan dan gender sebenarnya ada di semua ranah kehidupan, relevan untuk diintegrasikan di semua bidang kehidupan kita. Termasuk dalam bidang-bidang yang terkesan keras, “mati” atau “masif”, atau sangat maskulin (Poerwandari, 2010a).

Pramodhawardani (dalam Poerwandari, 2010a) menjelaskan alasan yang membuatnya menggeluti kajian militer dan kajian gender. Kajian militer dilihat sangat maskulin dan didominasi oleh 100 persen laki-laki. Padahal, soal pertahanan dan keamanan juga memuat keselamatan warga negara perempuan dan tidak hanya laki-laki. Isu keamanan non-tradisional, dengan menitikberatkan persoalan keamanan manusia, akan membawa konsekuensi penting dalam mengubah cara pandang terhadap keamanan nasional.

Termasuk di antaranya bagaimana Indonesia melakukan redefinisi keamanan nasional dalam persinggungannya melalui tantangan keamanan manusia? “Manusia” di sini tidak hanya merujuk kepada manusia makhluk pada umumnya, tetapi juga kelompok-kelompok khusus, entah perempuan, pekerja anak, imigran, kelompok etnis minoritas, dan sebagainya. Kita perlu terus mendengarkan suara kelompok-kelompok berbeda untuk dapat membuka wacana keamanan dalam berbagai perspektif dan sungguh-sungguh sampai pada pemahaman mengenai keamanan manusia (*human security*). Semakin banyak perempuan dan wakil-wakil kelompok khusus terlibat dalam diskusi, makin terwakililah pengalaman perempuan dan kelompok khusus tersebut.

K. Kesimpulan

Tulisan ini untuk sementara dapat disimpulkan bahwa hadirnya kajian perempuan bermula dari minat pelaku ilmu pengetahuan untuk meneliti perempuan. Dalam disiplin ilmu psikologi, misalnya, Freud menelaah perempuan dan femininitas. Sayang, kajian-kajian mengenai perempuan itu mengandung kelemahan sangat mendasar karena meneliti “tentang” perempuan, tetapi sering tidak menyertakan suara perempuan itu sendiri. Ilmu pengetahuan yang “mengklaim” diri objektif memperoleh tantangan-tantangan mengenai klaim objektivitasnya. Muncul pula pertanyaan-pertanyaan berkaitan dengan hubungan hierarkis peneliti dan objek yang diteliti. Singkat kata, ilmu pengetahuan dipertanyakan keabsahannya, pengetahuan dan kebenaran menurut siapa, dan untuk kepentingan siapa?

Di Indonesia, berbagai kritik terhadap ilmu pengetahuan arus utama coba disederhanakan oleh kajian perempuan di Universitas Indonesia dengan mengembangkan kisi-kisi “Penelitian Berperspektif Perempuan”. Hal yang utama adalah ada karakteristik khas bahwa penelitian bertitik tolak dari masalah, pengalaman, dan kepentingan perempuan serta menggunakan konstruksi gender sebagai alat analisis penting. Objek studi dari penelitian seperti ini sering perempuan, tetapi bisa saja laki-laki bila diperlukan. Misalnya, ketika meneliti

KB, kesehatan reproduksi secara lebih luas, atau kekerasan berbasis gender. Penelitian dapat merupakan deskripsi yang kaya dari suatu fenomena atau penelitian berorientasi penjelasan konseptual. Satu hal penting adalah kecenderungan kajian perempuan menggunakan perspektif holistik, yang memerlukan pendekatan interdisipliner. Penelitian demikian sering menggunakan pendekatan kualitatif, tetapi bukan tidak mungkin menggunakan pendekatan kuantitatif. Sering pula menggunakan gabungan pendekatan kualitatif-kuantitatif karena memfokuskan diri pada upaya kritis mengungkap kompleksitas situasi.

Dalam perkembangannya, sebagian pusat penelitian atau program studi di universitas di berbagai belahan dunia mempertahankan nama “Kajian Perempuan” dengan alasan ideologis mengingat sejarah panjang diskriminasi terhadap perempuan, dan ingin memfokuskan diri meneliti isu-isu khusus perempuan. Cukup banyak yang lain mengambil posisi berbeda, yakni meluaskan perhatian pada “Kajian Gender”. Kajian gender dinilai membuka kemungkinan penelaahan yang jauh lebih luas, misalnya kompleksitas bio-psiko-sosial manusia, dapat membahas persoalan interseks, transgender dan kelompok seksual minoritas, dapat meneliti secara khusus persoalan laki-laki dalam perubahan sosial pesat dunia, dan sebagainya. Makin luasnya telaah juga dianggap membuka potensi pengembangan ilmu serta ditemukannya konsep-konsep teoretis baru dalam menjelaskan kompleksitas persoalan manusia.

Nama apa pun yang diambil, keduanya menyadari adanya bias pada ilmu pengetahuan dan hasil-hasil penelitian yang ada karena adanya relasi gender yang dikonstruksi dan menimbulkan ketidakadilan. Oleh karena itu, keduanya mengembangkan perhatian pada berbagai perbedaan, pembedaan, ketidakadilan serta dampak-dampak yang berbeda dari konstruksi yang ada. Kajian perempuan dan kajian gender juga mengembangkan ideologi gender yang berorientasi pada keadilan gender karena menyadari kompleksitas hubungan dan keterkaitan berbagai aspek/dimensi dalam kehidupan manusia. Metode pengumpulan dan analisis data yang diambil

adalah yang memungkinkan diungkapkannya kompleksitas tersebut. Beragam metode pengumpulan dan analisis data dapat digunakan, bergantung pada masalah dan tujuan. Bahkan, dalam penelitian sering menggabungkan metode-metode berbeda dan juga mengombinasikan pendekatan kualitatif dan kuantitatif. Pendekatan kritis dan partisipatoris sering digunakan dan metode-metode baru dapat dikembangkan sejauh ada argumentasi yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan.

Pada akhirnya, dipahami betapa dikotomi dan oposisi biner itu sama sekali tidak mencukupi. Jika bertahan dengan asumsi demikian dan melihat sebagai terberi atau alamiah, ilmu pengetahuan ikut menyumbang terhadap berbagai kesalahan penyimpulan dan pengembangan konseptual mengenai manusia. Jadi, kajian perempuan dan gender menelaah perempuan, laki-laki, kelompok-kelompok khusus yang tidak normatif, hingga berbagai program dan kebijakan. Di sini, gender sebagai konstruksi sosial tetap menjadi pisau analisis penting, tetapi tidak dapat dilepaskan pula dari situasi kebutuhan biologis dan fisiologis individu, misalnya bila kita meneliti individu interseks, perempuan yang memilih dioperasi menjadi laki-laki, atau sebaliknya.

Salah satu sumbangan dan ciri khas yang membanggakan dari akademisi dan gerakan masyarakat yang prokeadilan gender di Indonesia adalah kajian-kajian rekonstruksi teks keagamaan. Ini menjadi kajian amat penting mengingat sangat seringnya masyarakat menggunakan pembenaran interpretasi agama untuk mendiskriminasi perempuan dan kelompok rentan.

Dengan sejarah kelahirannya yang menjadi respons terhadap diskriminasi terhadap perempuan, kajian perempuan dan gender juga menunjukkan kecondongan untuk peduli pada kelompok-kelompok yang kurang diuntungkan, rentan, atau marginal dalam konstruksi sosial yang ada, seperti masyarakat adat, kelompok disabilitas, atau kelompok seksual nonnormatif. Namun, kajian perempuan dan gender juga bisa dan strategis untuk berbicara mengenai isu-isu

makro berkaitan dengan persoalan lingkungan, ketahanan bangsa, militerisme, ekonomi makro, hubungan internasional, dan sebagainya.

Ada satu lagi pengamatan akhir yang perlu disebut khusus untuk Indonesia, yakni cukup banyaknya Pusat Studi Wanita (PSW) atau Pusat Studi Gender (PSG) yang mengubah nama menjadi Pusat Studi Wanita/Gender dan Anak. Ini menyesuaikan diri dengan nama dan cakupan tugas Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak yang berada di bawah kabinet berbeda mengalami beberapa kali perubahan nama. Masih kencangnya ketidaktahuan atau penolakan dari masyarakat luas terhadap feminisme dan kajian gender, bahkan adanya sebagian PSW/PSG yang menolak feminisme, kecenderungan ini perlu dilihat dengan sikap kritis pada diri sendiri. Jika tidak hati-hati, nama yang dipilih ini dapat (kembali) menjauhkan pemahaman para pengkaji persoalan perempuan dan gender di Indonesia mengenai akar persoalan terdalam dari diskriminasi terhadap perempuan dan kelompok rentan, yakni persoalan tubuh dan pemaknaan akan tubuh, dan politisasinya. Karena banyaknya perdebatan di seputar isu perempuan dan gender, bisa jadi PSW/PSG akan melarikan diri pada isu yang dianggap kurang kontroversial atau lebih mudah ditangani, yakni isu anak, tanpa perspektif adil gender di dalamnya atau melakukan penelitian kajian gender tanpa paradigma feminis kritis. Jika demikian halnya, akhirnya kajian gender akan menjadi sekadar kajian yang kurang bermakna dan masuk kembali dalam perangkap ilmu pengetahuan androsentris pendukung *status quo*.

Demikianlah karakteristik paradigma hingga perkembangan terkini kajian perempuan dan gender. Kita menunggu sekaligus ikut terlibat dalam mengembangkan berbagai penjelasan teoretis baru yang akan muncul dari kajian-kajian yang terus dilakukan. Untuk sementara tulisan ini dapat disudahi sebelum ada perkembangan-perkembangan lebih lanjut yang memerlukan pelaporan kembali.

Tabel 1. Penelitian Kajian Perempuan dan Gender

PENELITIAN TENTANG PEREMPUAN	PENELITIAN BERPERSPEKTIF PEREMPUAN	PENELITIAN PERSPEKTIF ADIL GENDER
<ul style="list-style-type: none"> - Studi tentang perempuan - Cenderung mengambil asumsi perbedaan gender sebagai hal alamiah, terberi, tidak perlu lagi diteliti/ diungkap secara kritis - Deskripsi atau eksplanasi (penjelasan <i>why</i>) - Belum tentu bertitik tolak pada masalah perempuan atau kepentingan perempuan - Dapat merupakan penjelasan yang <i>male bias</i> dan androsentris 	<ul style="list-style-type: none"> - Studi tentang perempuan atau kadang tentang laki-laki; atau berkaitan dengan program dan kebijakan - Menyadari bias-bias dalam ilmu pengetahuan yang memberi gambaran keliru tentang perempuan dan laki-laki, dan merugikan perkembangan manusia, khususnya perempuan dan kelompok rentan - Membongkar ilusi, mitos, bias-bias yang sering dipahami masyarakat sebagai alamiah - Memfokus perhatian pada masalah, kebutuhan, kepentingan perempuan sebagai akibat ketidaksetaraan gender/ sosialisasi/ideologi gender (bertitik tolak dari masalah, pengalaman, dan kepentingan perempuan) - Deskriptif atau eksplanasi (penjelasan <i>why</i>) - Menggunakan analisis gender sebagai pisau analisis penting - Holistik, interdisipliner - Diarahkan pada pemberdayaan dan perubahan relasi yang lebih adil gender 	<ul style="list-style-type: none"> - Studi tentang perempuan, laki-laki, kelompok-kelompok khusus, misalnya kelompok seksual minoritas; ataupun berkaitan dengan program dan kebijakan - Sering berfokus pada relasi kekuasaan dari konstruksi gender dan implikasinya pada kelompok yang diteliti - Menyadari bias-bias dalam ilmu pengetahuan yang memberi gambaran keliru tentang perempuan dan laki-laki, dan kelompok rentan - Membongkar ilusi, mitos, bias-bias yang sering dipahami masyarakat sebagai alamiah - Deskripsi atau eksplanasi - Menggunakan analisis gender sebagai pisau analisis penting - Holistik, interdisipliner - Bertujuan pada pemahaman yang lebih baik mengenai kompleksitas relasi kuasa gender dan implikasinya - Diarahkan pada pemberdayaan dan perubahan relasi yang lebih adil gender

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Bowles, G., & R.D. Duelli-Klein. (Eds.). (1983). *Theories of women's studies*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge.
- Clatterbaugh, K. (1990). *Contemporary perspectives on masculinity. Men, women and politics in modern society*. Boulder: Westview Press.
- Comte, A. (1875). *The positive philosophy of August Comte*. London: Trubner and Co.
- Comte, A. (2000). *The positive philosophy of Auguste Comte* Vol. 1, Harriet Martineau, Trans. Kitchener, ON: Batoche Books. (Original work published in 1896)
- Crain, W.C. (1985). *Theories of development*. 118–136. New Jersey: Prentice-Hall
- de Beauvoir, S. (1952). *The second sex*. New York: Vintage Books.
- Derrida, J. (1997). *Of grammatology*. Diterjemahkan dari bahasa Perancis oleh Gayatri Spivak. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Durkheim, É. (1938). *The rules of sociological method*. Glencoe, IL: Free Press. (Original work published 1895). Chicago: University of Chicago Press.
- Eichler, M., & Lapointe, J. (1985). *On the treatment of the sexes in research*. Ottawa, ON: Social Sciences and Humanities Council.
- Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge and the discourse on language*. (Translated from the French by A. M. Sheridan Smith). New York: Pantheon Books.
- Grossman, W. (1986). Freud and Horney: A study of psychoanalytic models via the analysis of a controversy. Dalam A. Richards & M. Willick (Eds.), *Psychoanalysis: The science of mental conflict: Essays in Honor of Charles Brenner*. California: The Analytic Press.
- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(13), 575–599. Maryland: University of Maryland
- Harding, S. (Ed.) (1987). *Feminism and methodology*. Bloomington: Indiana University Press.

- Harding, S. (1986). *The science question in feminism*. Milton Keynes: Open University Press.
- Harding, S. (1993). Rethinking standpoint epistemology: What is “strong objectivity”? Dalam Linda Alcoff & Elizabeth Potter (Eds.), *Feminist epistemologies*, 49–82. New York: Routledge.
- Hesse-Biber, S. (Ed.). (2012). *The handbook of feminist research: Theory and praxis*. 2nd Edition. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Hesse-Biber, S. (2012). Exploring, interrogating, and transforming the interconnections of epistemology, methodology, and method. Dalam Sharlene Nagy HesseBiber (Ed.), *The handbook of feminist research: Theory and praxis* 2nd Edition. Thousand Oaks, CA. Sage Publications
- Hesse-Biber S. (Ed). (2014). *Feminist research practice: A Primer* 2nd Edition. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Hooks, B. (1994). *Teaching to transgress: Education as the practice of freedom*. New York: Routledge.
- Irigaray, L. (1985). *Speculum of the other woman* (diterjemahkan dari bahasa Prancis oleh Gillian C. Gill). Ithaca: Cornell University Press.
- Jaggar, A.M. (1989). *Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology*. In: Inquiry, 32, 151–176. UK: Taylor & Francis Group.
- Jayaratne, T.E. (1983). The value of quantitative methodology for feminist research. Dalam Bowles & Duelli Klein (eds.), *Theories of women’s studies*, 140–161. London: Routledge & Kegan Paul.
- Jayaratne, T.E. & Stewart, A.J. (1991). Quantitative and qualitative methods in the social sciences: Current feminist issues and practical strategies. Dalam Fonow & Cook (Eds.), *Beyond methodology: Feminist scholarship as lived research*, 85–107. Bloomington: Indiana University Press.
- Kahn, J.S. (2009). *An introduction to masculinities*. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, A John Wiley & Sons, Ltd. Publication.
- Kaufman, M. (1994). *Cracking the armour: Power, pain and the lives of men*. Toronto: Penguin Books Canada Ltd.
- Lather, P. (1991). *Getting smart: Feminist research and pedagogy within/in the postmodern*. New York: Routledge.
- Leung, S. A. (2008). The Big Career Theories. Dalam J. A. Athanasou, R. Van Esbroeck (Eds.), *International handbook of career guidance*, 115–132. Netherlands: Springer.

- Levant, R. & Pollack, W. (Eds.). (1995). *A new psychology of men*. New York: Basic Books.
- Miner, K. & Jayaratne, T. (2014). Feminist survey research. Dalam Hesse-Biber, Sharlene Nagy (Ed), *Feminist research practice: A primer* 2nd edition. Thousand Oaks: Sage Publications, 296–329.
- Neuman, L.W. (2000). *Social research methods*. Boston: Allyn & Bacon.
- Nielson, J. (Ed.). (1990). *Feminist research methods: Exemplary readings in the social sciences*. Boulder, CO: Westview Press.
- Oakley, A. (1998). Gender, methodology and people's ways of knowing: Some problems with feminism and the paradigm debate in social science. *Sociology Vol. 32*(4) November, 707–731.
- Olson, L.C. (2000). The personal, the political, and others: Audre Lorde denouncing the “Second Sex Conference”. *Philosophy and Rhetoric Vol. 33*(3) 2000, Pennsylvania: the Pennsylvania State University Press.
- Poerwandari, K. (2010a). Kajian perempuan dan gender di perguruan tinggi dan refleksi perjalanan menjadi feminis dalam konteks Indonesia: The personal is political. Dalam Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah, Imelda Bachtiar, Kristi Poerwandari, Niken Lestari, Shelly Adelina (Eds.), *Pengetahuan dari perempuan: Kumpulan penelitian tesis dan wajah lulusan. Program Studi Kajian Wanita Program Pascasarjana Universitas Indonesia 1990–2010, Buku Satu*. Jakarta: Kajian Wanita Universitas Indonesia, 19–44.
- Poerwandari, K. (2010b). Laki-laki dalam kajian perempuan dan gender: Tantangan bergabung dan menekuni isu marginal. Dalam Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah, Imelda Bachtiar, Kristi Poerwandari, Niken Lestari, Shelly Adelina (Eds.), *Pengetahuan dari perempuan: Kumpulan penelitian tesis dan wajah lulusan. Program Studi Kajian Wanita Program Pascasarjana Universitas Indonesia 1990–2010, Buku Dua*. Jakarta: Kajian Wanita Universitas Indonesia: 206–224.
- Reinharz, S. (1992). *Feminist methods in social research*. New York: Oxford University Press.
- Sadli, S. (2010). Sekapur sirih: Pemahaman atas pengalaman, aspirasi, dan kondisi sosial perempuan. Dalam Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah, Imelda Bachtiar, Kristi Poerwandari, Niken Lestari, Shelly Adelina (Eds.), *Pengetahuan dari perempuan: Kumpulan penelitian tesis dan wajah lulusan. Program Studi Kajian Wanita Program Pascasarjana*

- Universitas Indonesia 1990–2010, Buku Satu*, 1–6. Jakarta: Kajian Wanita Universitas Indonesia.
- Sarantakos, S. (1993). *Social research*. Melbourne: MacMillan Education Australia Pty Ltd.
- Scott, J.W. (1988). Deconstructing equality-versus-difference: Or, the uses of post-structuralist theory for feminism. *Feminist Studies*, 14(1), Spring, 33.
- Smith, D.E. (1987). *The everyday world as problematic: A feminist sociology*. Boston: Northeastern University Press.
- Smith, D.E. (1988). *The everyday world as problematic*. Milton Keynes: Open University Press.
- Smith, D.E. (1990). *The conceptual practices of power: A feminist sociology of knowledge*. Boston: Northeastern University Press.
- Spender, D. (Ed.). (1981). *Men's studies modified: The impact of feminism on the academic disciplines*. Oxford: Pergamon (Athene Series).
- Spivak, G. C. (1990). *The postcolonial critic: Interviews, strategies, dialogues*. New York: Routledge.
- Stoltenberg, J. (2003). *The end of manhood: Parables on sex and selfhood*. London: Routledge.
- Tilsen, J., Nylund, D., & Grieves, L. (2007). The gender binary: Theory and lived experience. *The International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, 2007 No. 3, 46–53. New York: Simon & Schuster.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

PERKEMBANGAN PARADIGMA KETENAGAKERJAAN DAN PERMASALAHANNYA DI INDONESIA

Titik Handayani, Nawawi, dan Devi Asiaty

A. Pengantar

Dinamika ketenagakerjaan tidak dapat dilepaskan dari kondisi struktur sosial masyarakatnya, termasuk tatanan masyarakat yang ditentukan oleh posisi tertentu dalam proses produksi. Sejak abad ke-19 sebagaimana gagasan Marx bahwa dalam setiap masyarakat terdapat kelas-kelas yang berkuasa dan kelas-kelas yang dikuasai. Kelas majikan memiliki alat-alat kerja, pabrik, mesin, dan modal. Kelas pekerja/buruh melakukan pekerjaan, tetapi karena tidak memiliki tempat dan sarana kerja, terpaksa menjual tenaga kerja mereka pada kelas majikan. Dengan demikian, kelas majikan/pemilik adalah kelas yang kuat dan pekerja adalah kelompok yang lemah. Pekerja atau tenaga kerja dianggap dan diperlakukan sebagai faktor produksi. Dalam konteks ini, hubungan antara pekerja dan pemilik modal adalah hubungan yang bersifat eksploitatif dan dipandang sebagai alat produksi (Johnson, 1981; Suseno, 1999).

Dalam perspektif ekonomi, berkaitan dengan manajemen sumber daya manusia, khususnya hubungan antara pekerja dan pemberi kerja terdapat paradigma manajemen ilmiah (*scientific management*). Paradigma tersebut muncul pada akhir abad ke-19 dan permulaan

abad ke-20, yang didominasi oleh pemikiran Frederick W. Taylor atau disebut dengan *Taylorism*, teori manajemen yang menganalisis dan menyintesis alur kerja dan bertujuan meningkatkan efisiensi ekonomi, terutama produktivitas tenaga kerja. Manajemen lebih mengutamakan pencapaian produktivitas pekerja serta spesialisasi dalam tenaga kerja (*Specialization of Labor*). Pada situasi tersebut, pemberi kerja atau pemilik modal menempatkan pekerja seperti halnya mesin dengan mengutamakan produktivitas tanpa memandang sisi kemanusiaan seperti emosi, perasaan, motivasi serta nilai-nilai kemanusiaan yang lain (Beissinger, 1988). Penerapan konsep *scientific management* pada masa itu sejalan dengan konsep *division of labour* yang dicetuskan oleh Adam Smith. Walaupun mampu mendorong terjadinya efisiensi, *Taylorism* tidak terlepas dari berbagai kritikan. Otomatisasi dikritik sebagai penyebab penggantian tenaga manusia oleh mesin maka produktivitas meningkat sehingga profit dapat dimaksimalkan dengan meminimalkan biaya. Hal ini dianggap sebagai cikal bakal tumbuhnya kapitalisme karena munculnya *Taylorism* sendiri berawal dari banyaknya negara Eropa yang melakukan imperialisme dan kolonialisme, yang mana proses tersebut berujung pada eksploitasi sumber daya alam di negara jajahan. Kemudian, material kasar yang dibawa dari negara koloni diolah di negara asal dengan metode *Taylorism*. Di samping itu, kekuatan pendorong utama kapitalisme, menurut Marx, terdapat dalam eksploitasi dan alienasi tenaga kerja. Sumber utama dari keuntungan baru dan nilai tambahnya adalah bahwa majikan membayar buruh-buruhnya untuk kapasitas kerja mereka menurut nilai pasar, tetapi nilai komoditas yang dihasilkan oleh para buruh itu melampaui nilai pasar. Para majikan berhak memiliki nilai keluaran (*output*) yang baru karena mereka memiliki alat-alat produksi (kapital) yang produktif. Dengan menghasilkan keluaran sebagai modal bagi majikan, para buruh terus-menerus mereproduksi kondisi kapitalisme melalui pekerjaan mereka (Dunford, 2000).

Sebagai reaksi terhadap pandangan yang menganggap dan memperlakukan manusia kerja sebagai mesin dan alat produksi yang tidak manusiawi, muncul pandangan yang memiliki kecenderungan

lebih manusiawi (*Human Relations Movement*). Antara lain, *Teori Y* dari McGregor yang lebih relevan dengan pandangan yang berwatak lebih manusiawi. Demikian pula dalam teori struktural Giddens, kekuasaan bukanlah gejala yang berkaitan dengan struktur atau sistem, melainkan kapasitas yang melekat pada pelaku. Karena kekuasaan selalu menyangkut kapasitas penguasaan yang terjadi lewat mobilisasi struktur dominasi dan ada dua sumber daya yang membentuk skema dominasi, yaitu penguasaan alokasi atas barang (ekonomi) dan penguasaan otoritatif atas orang (politik). Kekuasaan terbentuk dalam dan melalui reproduksi (dua) struktur dominasi. Kelemahan Marx terletak pada reduksi struktur dominasi pada penguasaan alokasi-ekonomi (cara produksi) dengan merelativisasi penguasaan otoritatif politik. Karena kekuasaan merupakan kapasitas yang inheren pada pelaku, tidak mungkin terjadi penguasaan total atas orang lain meskipun dalam sistem totaliter. Giddens menamakan gejala ini sebagai dialektika kontrol (*the dialectic of control*). Artinya, dalam penguasaan selalu terlibat relasi-relasi otonomi dan ketergantungan, termasuk dalam hubungan pemilik modal dan pekerja (Priyono, 2003).

Sebagai kelanjutan paradigma tentang pekerja yang harus dimanusiakan, kemudian berkembang paradigma kemitraan yang prinsipnya berusaha menjembatani pertentangan dan konflik antara pemilik usaha dengan pekerjanya. Pemilik usaha tidak mungkin menjalankan sendiri usahanya tanpa bantuan orang lain atau pekerja, demikian pula pekerja tidak dapat melakukan pekerjaan bila tidak ada kesempatan kerja yang diciptakan oleh pemilik usaha. Untuk itu, perlu kerja sama dalam suatu sistem yang bermanfaat untuk terjadinya kemitraan. Konsep ini dikembangkan oleh Ouchi dengan Teori Z yang saat ini banyak diterapkan pada manajemen Jepang. Dalam hal ini, pekerja tidak selalu tunduk sepenuhnya kepada kekuasaan manajemen yang absolut, tetapi memandang pekerja sebagai bagian yang tidak terpisahkan (integral) dari manajemen itu sendiri dan menekankan pada peran dan posisi pegawai atau karyawan dalam perusahaan yang dapat membuat para pekerja menjadi nyaman,

betah, senang, dan merasa menjadi bagian penting dalam perusahaan. Dengan demikian, pekerja akan bekerja dengan lebih efektif dan efisien. Pekerja mempunyai hak yang sama untuk berperan aktif dalam mencapai tujuan organisasi, seperti kelompok ahli dan kelompok manajemen lain terlibat dalam pengambilan keputusan dan menentukan kebijaksanaan penting organisasi. Oleh karena itu, konsep kemitraan juga dinamakan kodeterminasi. Oleh karena itu, paradigma ketenagakerjaan dari abad ke-19 hingga sekarang selalu berubah mengikuti perubahan lingkungan bisnis global agar dapat terus mempertahankan eksistensi organisasi.

Tulisan ini akan mengemukakan perkembangan paradigma ketenagakerjaan menurut berbagai perspektif atau *mainstream* pembangunan terutama gender, pekerjaan yang layak (*decent work*), dan pembangunan berkelanjutan (*sustainable development*) atau *green job*.

B. Ketenagakerjaan dalam Perspektif Gender

Berbagai literatur mengemukakan bahwa istilah gender berbeda dengan jenis kelamin atau seks. Perbedaan gender adalah perbedaan simbolis atau sosial yang berpangkal pada perbedaan seks, tetapi tidak selalu identik dengannya karena proses simbolisasi sangat berkaitan dengan sistem budaya ataupun struktur sosial pada setiap masyarakat. Secara umum, perbedaan gender adalah perbedaan peran, fungsi, hak, dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan akibat dari konstruksi sosial, budaya, dan adat istiadat dari kelompok masyarakat yang dapat berubah menurut waktu serta perubahan sosial yang terjadi, termasuk akibat globalisasi. Dengan demikian, dalam menganalisis “pekerjaan-perempuan” perlu dilihat konteks sosial yang berpengaruh terhadap pekerjaan perempuan.

Sebagaimana dikemukakan oleh Raharjo (2015) bahwa data gender tidak selalu tersedia dari sumber data BPS yang dikumpulkan melalui sensus dan survei. Lebih lanjut dikemukakan bahwa untuk mengumpulkan data pekerjaan menurut perspektif gender harus memakai kerangka analisis, konsep, metode pengumpulan data, dan

formulasi pertanyaan serta variabel-variabel yang dipilih; dengan redefinisi penduduk ekonomi aktif secara tepat; termasuk kegiatan ekonomi yang dianggap “sampingan” bisa tergal. Untuk ini, terdapat beberapa instrumen kerangka analisis termasuk untuk pengumpulan data yang dapat mengeksplorasi kegiatan-kegiatan laki-laki dan perempuan melalui alokasi waktu serta menganalisis peran gender dalam rumah tangga dan masyarakat. Kerangka analisis tersebut di antaranya *The Harvard Analytical Framework* atau biasa disebut *Gender Roles Framework* yang terdiri dari matriks untuk pengumpulan data di tingkat mikro (rumah tangga dan masyarakat) dan mempunyai komponen: profil kegiatan anggota rumah tangga (siapa mengerjakan apa) serta profil akses dan kontrol untuk mengidentifikasi akses dan kontrol sumber-sumber yang diperoleh asisten rumah tangga (ART). Sementara itu, Caroline Moser (1993) memetakan pembagian kerja berdasarkan gender dengan mempertanyakan: siapa (L/P) mengerjakan apa melalui identifikasi tiga peran perempuan, yaitu peran kerja reproduktif, peran kerja produktif, dan peran kerja komunitas.

Selama ini, terdapat kecenderungan adanya “*gender bias*” dalam pendefinisian bekerja dan data yang dihasilkan. Hal itu mengingatkan bahwa untuk memulai suatu analisis komprehensif tentang kerja perempuan yang multidimensi dan bahkan penuh kontradiksi memerlukan “kerangka konseptual atau teori” yang melatarbelakangi analisis tentang partisipasi dan kondisi kerja perempuan. Hal ini juga berkaitan dengan adanya stereotip tentang kerja perempuan dan laki-laki. Definisi tentang kerja sering kali tidak hanya menyangkut apa yang dilakukan seseorang, tetapi juga menyangkut kondisi yang melatarbelakangi kerja serta nilai sosial yang diberikan terhadap pekerjaan tersebut (Moore, 1986). Sebagaimana dikemukakan oleh Saptari dan Holzner (1997) bahwa pendefinisian tentang “bekerja” dalam perspektif gender berkaitan dengan konsep dasar-ideologi gender yang berlaku dalam masyarakat di antaranya adalah: pembagian kerja seksual, kerja upahan-nonupahan; produksi/reproduksi; domestik/ bukan domestik sebagai berikut.

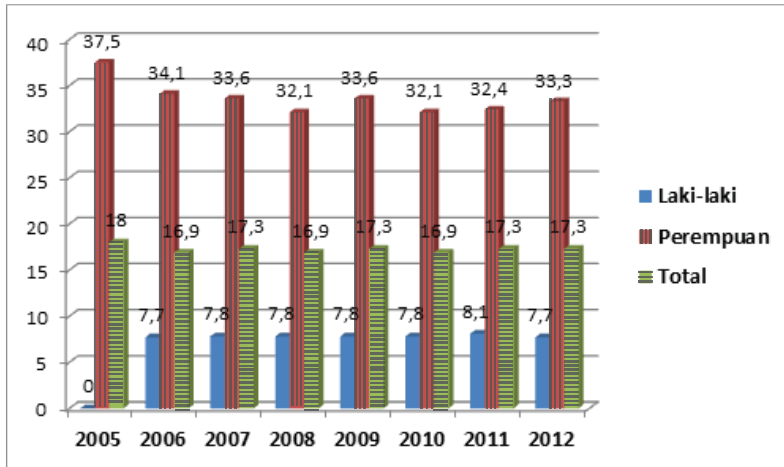
- 1) Pembagian kerja seksual. Di kebanyakan masyarakat ada pembagian kerja seksual, beberapa tugas atau pekerjaan dilakukan oleh perempuan dan beberapa tugas lain semata-mata dilakukan oleh laki-laki. Hal ini berawal dari individu yang lahir secara biologis sebagai laki-laki dan perempuan memperoleh pencirian sosial melalui atribut-atribut maskulinitas dan feminitas yang didukung oleh nilai-nilai masyarakat yang bersangkutan. Hal ini selanjutnya membawa bentuk-bentuk pembagian kerja secara seksual.
- 2) Produksi/Reproduksi. Dalam setiap masyarakat, selalu ada kerja produksi (menghasilkan sesuatu) untuk kelangsungan hidup anggotanya dan ada kerja reproduksi (secara harfiah, menggantikan apa yang telah habis atau hilang) untuk kelestarian sistem dan struktur sosial yang bersangkutan.
- 3) Domestik/bukan domestik. Berkaitan dengan pembagian kerja secara seksual, seperti halnya kerja reproduksi. Pekerjaan dalam kategori domestik cenderung didefinisikan sebagai pekerjaan perempuan.
- 4) Kerja upahan/bukan upahan. Dalam masyarakat yang telah mengalami komersialisasi dan berorientasi pasar, sering kali diadakan pembedaan yang ketat antara kerja upahan atau pekerjaan yang menghasilkan pendapatan atau sebaliknya. Kerja upahan dianggap kerja produktif, sedangkan kerja bukan upahan dianggap tidak produktif. Adanya dikotomi tajam tersebut berkaitan dengan bias kultural karena uang merupakan ukuran nilai/berarti tidaknya suatu kegiatan.

Adanya dikotomi pekerja sebagaimana dikemukakan—meskipun terdapat berbagai kritik dan keberatan atas pembagian tersebut dalam berbagai literatur—tetapi istilah-istilah tersebut cenderung tetap digunakan dan terefleksi dalam data ketenagakerjaan yang ada. Berdasarkan pada konsep bekerja-ketenagakerjaan dari BPS sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, terdapat berbagai isu gender yang dapat dikemukakan berikut.

- a) Proporsi perempuan yang termasuk dalam kategori “bukan angkatan kerja” dan berstatus sebagai ibu rumah tangga mencapai lebih dari sepertiga (sekitar 37%) dari penduduk usia produktif dalam periode 2009–2012. Kondisi ini kemungkinan berkaitan dengan tidak tercatatnya perempuan yang melakukan aktivitas ekonomi di rumah karena dalam realitasnya terdapat banyak perempuan yang terlibat kegiatan yang tidak memperoleh pendapatan atau membantu memperoleh pendapatan secara langsung, tetapi kegiatan-kegiatan tersebut bernilai ekonomis. Ibu rumah tangga misalnya, yang selama ini melakukan pekerjaan-pengaturan rumah tangga tidak berbayar dan atau melakukan pekerjaan membuat kue-kue pesanan atau untuk dijual, tetapi yang bersangkutan merasa tidak bekerja sehingga tidak tercatat dalam statistik sebagai bekerja dan dikategorikan dalam kelompok “bukan angkatan kerja”. Menurut Mies (1986), hal itu merupakan implikasi dari “pengiburumahtangaan”, yaitu proses pendefinisian sosial perempuan sebagai ibu rumah tangga, terlepas apakah mereka memang ibu rumah tangga atau bukan. Sementara itu, pekerjaan-pekerjaan rumah tangga dikategorikan sebagai pekerja non-upahan apabila dikerjakan oleh anggota rumah tangga atau istri. Apabila dikerjakan oleh orang lain (pekerja pembantu rumah tangga) dikategorikan dalam pekerja upahan meskipun terdapat kecenderungan bergaji rendah dan kurangnya perlindungan. Selama ini praktik tentang pekerjaan rumah tangga di seluruh dunia adalah bahwa pekerjaan tersebut “kurang dihargai, bergaji rendah, tidak terlindungi dan diregulasi dengan buruk” meskipun pekerja rumah tangga memberikan kontribusi pada perawatan dan kesejahteraan jutaan rumah tangga (ILO, 2010). Pada saat ini, UU PRT masih dalam posisi draf, sedangkan Permenaker Nomor 2 Tahun 2015 tentang Perlindungan Pekerja Rumah Tangga (PRT) merupakan terobosan yang patut dihargai, tetapi substansinya cenderung kepada imbauan.
- b) Sebagaimana telah dikemukakan oleh para ahli studi perempuan bahwa “kerja bukan upahan, baik yang bersifat domestik

maupun yang bukan domestik, termasuk kerja”. Karena tanpa kerja tersebut, kehidupan (biologis, sosial, ekonomis, bahkan politis) tak dapat berlangsung. Atas dasar itu, konsep bekerja menurut mereka adalah “segala hal yang dikerjakan oleh seorang individu baik untuk subsistensi, untuk dipertukarkan atau diperdagangkan, untuk menjaga kelangsungan keturunan dan kelangsungan hidup keluarga atau masyarakat”.

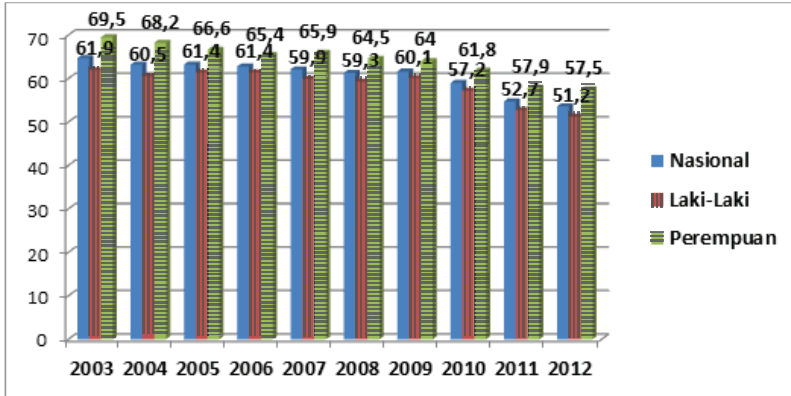
- c) Besarnya proporsi pekerja dengan status tidak berupah/dibayar. Gambar 13.1 memperlihatkan bahwa perempuan yang berstatus pekerja tidak dibayar proporsinya mencapai 30% lebih atau empat kali lipat lebih dibandingkan laki-laki dan proporsinya masih cenderung tetap besar dari tahun ke tahun. Kondisi ini berkaitan dengan adanya dikotomi sebagaimana dikemukakan sebelumnya. Di samping itu, kerja perempuan yang tidak tampak (*invisible*) dan dianggap tidak berupah atau bahkan dianggap tidak bekerja berkaitan dengan persepsi atau nilai kerja dalam masyarakat. Sebagaimana hasil wawancara mendalam tim peneliti PPK-LIPI pada usaha kecil dan menengah di Kabupaten Cirebon (2013) dan kajian pekerja sektor informal (2002), ditemui beberapa kasus bahwa unit usaha yang selama ini dikenal milik KRT (laki-laki) ternyata diawali oleh upaya perempuan, bahkan modal usaha juga milik perempuan (istri), tetapi dalam statusnya si istri sering kali hanya dianggap membantu bekerja dalam unit usaha si suami.



Sumber: Diolah dari BPS: Survei Angkatan Kerja Nasional Tahun 2005–2012

Gambar 13.1 Persentase Pekerja Tidak Dibayar Menurut Jenis Kelamin, 2005–2012

- d) Besarnya proporsi perempuan yang bekerja pada sektor informal. Lebih dari separuh perempuan bekerja di sektor informal (Gambar 13.2), meskipun telah mengalami penurunan, yaitu sekitar 70% tahun 2003 menjadi 58% pada tahun 2012. Di samping itu, definisi dan batasan sektor informal juga masih “*debatable*”, misalnya, apabila aspek jaminan perlindungan dimasukkan, mereka yang berstatus buruh/karyawan kontrak/*outsourcing* yang tidak mempunyai jaminan sosial dapat dimasukkan sebagai pekerja informal sehingga perempuan pekerja sektor informal jumlahnya akan lebih banyak lagi.

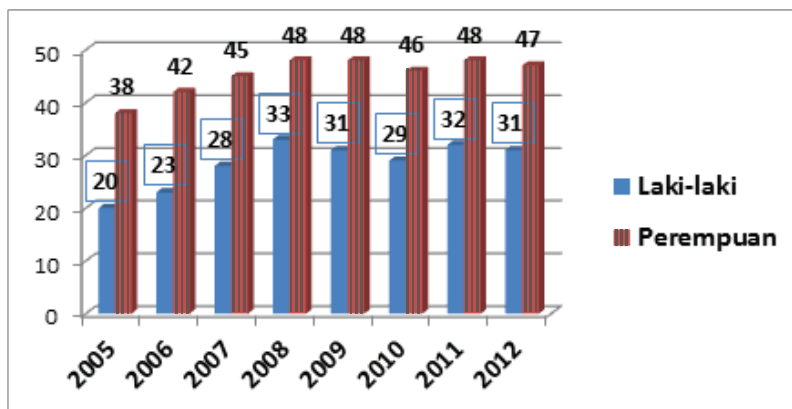


Sumber: Diolah dari BPS: Survei Angkatan Kerja Nasional Tahun 2003–2012

Gambar 13.2 Proporsi Pekerja Sektor Informal Menurut Jenis Kelamin, 2005–2012

- e) Rendahnya upah perempuan dibandingkan laki-laki. Proporsi perempuan yang mempunyai pendapatan di bawah upah minimum lebih tinggi dibanding laki-laki dalam periode 2005–2012 (Tabel 13.1). Terdapat peningkatan jumlah pekerja perempuan yang mendapat gaji di bawah standar upah minimum (UM), dari sekitar tiga juta pada 2005 menjadi dua kali lipat (lebih dari enam juta) pada 2012 (Gambar 13.3).

Rata-rata gaji/bulan yang diterima perempuan lebih rendah dibandingkan laki-laki meskipun mempunyai jenis, lapangan dan status pekerjaan serta jam kerja yang sama dengan laki-laki (Tabel 13.2).



Sumber: Diolah dari BPS: Survei Angkatan Kerja Nasional Tahun 2005–2012

Gambar 13.3 Persentase Perempuan Dibandingkan Laki-Laki yang Mendapat Upah di Bawah Upah Minimum, 2005–2012

Tabel 13.1 Rata-rata Upah/Gaji Bersih Pekerja per Bulan Menurut Lapangan Pekerjaan dan Jenis Kelamin (dalam rupiah) tahun 2012

Lapangan pekerjaan	Laki-laki	Perempuan	Total
Rata-rata	1.538.887	1.235.824	1.441.512
Pertanian	907.595	529.947	798.297
Pertambangan	2.379.423	1.744.786	2.341.250
Industri	1.516.021	1.045.026	1.336.139
Listrik	2.241.524	1.898.608	2.213.672
Bangunan	1.263.688	1.679.812	1.273.181
Perdagangan	1.372.997	1.067.064	1.255.388
Angkutan	1.727.441	2.522.269	1.796.767
Keuangan	2.217.453	2.314.081	2.245.250
Jasa Kemasyarakatan	2.072.215	1.530.379	1.814.913

Sumber: Diolah dari BPS: Survei Angkatan Kerja Nasional Tahun 2012

Kondisi ketenagakerjaan perempuan, sebagaimana dikemukakan, menunjukkan adanya segmentasi pasar tenaga kerja. Sebagaimana dikemukakan Barron dan Norris dalam Saptari dan Holzner (1997), dalam teori pasar tenaga kerja dualistis terbagi dalam sektor primer dan sekunder. Sektor primer memberi penghasilan yang relatif lebih

Tabel 13.2 Rata-Rata Upah/Gaji Bersih Pekerja per Bulan Menurut Status Pekerjaan & Jenis Kelamin (dalam Rupiah), Tahun 2012

Status pekerjaan	Laki-laki	Perempuan	Total
Bekerja sendiri	-	-	-
Berusaha dengan BT	-	-	-
Berusaha dengan BTT	-	-	-
Buruh/Karyawan	1.756.606	1.390.681	1.630.193
Pekerja Bebas Pertanian	676.645	434.339	594.483
Pekerja Bebas NonPertanian	1.027.564	473.884	945.052
Pekerja Tidak Dibayar	-	-	-
Rata-rata	1.538.887	1.235.824	1.441.512

Sumber: Data diolah dari BPS: Survei Angkatan Kerja Nasional Tahun 2012

besar, jaminan sosial dan kondisi kerja yang cukup baik, kestabilan kerja yang relatif besar dan kemungkinan untuk naik pangkat sebagai pekerjaan “terampil”. Sebaliknya, sektor sekunder adalah jenis pekerjaan yang kurang stabil, berupah lebih rendah, dan kemungkinan naik jenjang yang lebih rendah sebagai pekerjaan “terampil”. Adanya teori pasar tenaga kerja yang dualistis tersebut juga berimplikasi terhadap terjadinya segregasi kerja atas dasar jenis kelamin, yaitu adanya kecenderungan laki-laki umumnya menempati jenis pekerjaan di sektor primer dan perempuan pada sektor sekunder. Upah yang rendah, pekerjaan yang tidak stabil, dan kemungkinan jenjang karier yang rendah sebagai pekerjaan perempuan dikategorikan Anker (1998) sebagai segregasi vertikal yang diakibatkan oleh segregasi horizontal atau stereotip jenis-jenis pekerjaan menurut perbedaan jenis kelamin. Permasalahan-permasalahan sebagaimana dikemukakan juga merupakan diskriminasi di tempat kerja.

C. Ketenagakerjaan dalam Perspektif Pencapaian Kerja yang Layak

Perkembangan ketenagakerjaan juga dapat dilihat dari perspektif pencapaian kerja yang layak (*decent work*). Perspektif ini menitikberatkan pada aspek keadilan dan pemenuhan hak

fundamental yang melekat pada tenaga kerja (pekerja) disertai urgensi pengembangan diri pekerja ke arah bekerja yang lebih produktif, tetapi pendekatan ini lebih menitikberatkan pada pemenuhan hak dasar manusia dan perlakuan adil bagi seseorang atau sekelompok orang dalam menjalani kehidupan (bekerja) secara (lebih) bermartabat.

Pekerjaan yang layak merupakan dambaan bagi setiap individu dalam upaya meningkatkan kualitas hidupnya. Pencapaian kerja yang layak merupakan dimensi dasar dari kualitas kehidupan yang dapat mengangkat kesejahteraan seseorang atau sekelompok orang ke arah yang lebih baik sekaligus keluar dari kemiskinan. Tidak dapat dipungkiri bahwa aktivitas bekerja merupakan bagian terbesar dalam kehidupan setiap individu, terutama terhadap alokasi pikiran, tenaga, waktu, integrasi sosial, dan aktivitas individual. Artinya, pencapaian pekerjaan yang layak dipercaya akan berkontribusi penting terhadap pencapaian perbaikan kualitas hidup yang berkelanjutan dan merupakan elemen penting sebagai pengakuan hak individu atau kelompok (*rights based approach*). Hal inilah yang mendasari banyak negara bersepakat untuk menjadikan pencapaian kerja yang layak sebagai strategi penting terutama di negara berkembang, di mana ketersediaan kerja yang layak dan produktif masih relatif terbatas.

1. Memahami Masalah Ketenagakerjaan melalui Komponen Kerja yang Layak

Perspektif kerja yang layak atau “*decent work*” diperkenalkan pertama kali pada tahun 1999 dalam laporan Direktorat Jenderal ILO pada pertemuan Konferensi Perburuhan Internasional Sesi ke-87 di Geneva, Swiss. Mengacu pada definisi ILO (2005), kerja yang layak diartikan sebagai berikut: “*Decent work involves opportunities for work that is productive and delivers a fair income, security in the workplace and social protection for families, better prospects for personal development and social integration, freedom for people to express their concerns, organize and participate in the decisions that affect their lives and equality of opportunity and treatment for all women and men.*”

Berdasar pada definisi tersebut “*decent work*” oleh ILO diturunkan ke dalam empat dimensi yang menjadi komponen utama pencapaian kerja yang layak. Keempat dimensi tersebut, yaitu 1) kesempatan kerja; 2) standar dan hak dasar di tempat kerja; 3) perlindungan sosial; dan 4) dialog sosial. Keempat dimensi kerja yang layak tersebut bersifat universal dan diaplikasikan pada semua jenis pekerjaan tanpa melihat perbedaan formal dan informal, baik di negara maju maupun di negara berkembang. Pencapaian keempat dimensi kerja yang layak merupakan bentuk pengakuan terhadap hak fundamental setiap pekerja dan menjadi kriteria utama untuk menilai sebuah kerja yang dilakukan dapat dikategorikan “layak”. Dalam perkembangannya, keempat dimensi kerja yang layak tersebut diturunkan dalam berbagai indikator turunan sebagai instrumen pengukuran pencapaian kerja yang layak di setiap negara.¹

Selain sebagai basis penentuan dimensi kelayakan pekerjaan, konsep kerja yang layak juga harus dipahami sebagai upaya untuk melihat berbagai dimensi permasalahan ketenagakerjaan dalam satu *framework* yang saling berkaitan. Pemecahan masalah ketenagakerjaan, seperti ketersediaan pekerjaan, pengupahan, jam kerja, keamanan kerja, jaminan sosial, dan kebebasan berserikat tidak bisa dilakukan melalui intervensi kebijakan yang berdiri sendiri, tetapi dilihat sebagai satu kerangka kebijakan yang tidak terpisahkan (saling berkaitan). Artinya, upaya menciptakan kesempatan kerja harus dibarengi dengan pemenuhan standar hak di tempat kerja, adanya jaminan sosial bagi pekerja dan kebebasan pekerja untuk mengutarakan pendapat melalui mekanisme perwakilan. Jika salah satu dari dimensi kelayakan kerja tersebut belum terpenuhi, artinya kelayakan kerja yang tercipta belum optimal.

Komitmen melihat masalah ketenagakerjaan yang diturunkan dalam empat dimensi kerja yang layak dan saling berkaitan merupakan

¹ Anker, dkk. (2002) menurunkan empat dimensi tersebut ke dalam 11 variabel utama dengan 39 indikator turunannya. Widarti (2007), dalam kajiannya tentang aplikasi indikator pekerjaan layak dan ketersediaan data di Indonesia, menurunkan empat dimensi kerja yang layak menjadi 23 indikator (ILO, 2007).

titik balik perbaikan pada masa sebelumnya, ketika berbagai isu tersebut sering kali dilihat dan mendapat intervensi yang berbeda dan terpisah, khususnya oleh pengambil keputusan di setiap negara (Ghai, 2003; Widarti, 2007). Upaya pencapaian kerja yang layak juga dapat dilihat sebagai cara pandang lain dengan mengelompokkan dimensi dasar menjadi dua kategori berbeda berdasarkan pencapaiannya. Pada kategori pertama, yaitu dimensi kesempatan kerja dan jaminan sosial merujuk pada pencapaian yang diakibatkan dari kegiatan pembangunan ekonomi suatu negara. Sementara kategori kedua, yakni pemberian standar dan pemenuhan hak di tempat kerja dan dialog sosial, merujuk pada keberadaan peraturan berkaitan dengan ketenagakerjaan yang mengatur berbagai perlindungan terhadap pekerja dan hubungan antara pemberi kerja dan pekerja (Ghai, 2003; Nagib, 2013).

Dalam perkembangannya, konsep pencapaian *decent work* yang diperkenalkan oleh ILO menimbulkan sejumlah pertanyaan (Ghai, 2002, 6). Di antara kritik yang sering dilontarkan berkaitan dengan konsep pencapaian *decent work* adalah: Apakah konsep tersebut memiliki validitas universal dan dapat diterapkan di semua negara dengan situasi yang saling berbeda? Apakah keempat komponen pekerjaan layak tersebut memiliki posisi yang sama dalam pencapaiannya? Bagaimana menempatkan konsep *decent work* dalam sebuah kerangka prioritas, terutama pada beberapa negara dengan tahapan pembangunan yang berbeda? Bagaimana dengan ketersediaan data yang umumnya sangat terbatas di negara-negara berkembang?

Dalam perdebatan, sering kali dinyatakan bahwa konsep dan keempat komponen *decent work* hanya dapat diaplikasikan pada negara industri maju. Argumentasinya pada negara industri maju penciptaan pekerjaan layak sudah didukung penyiapan sejak awal tahun 1950-an melalui penyiapan norma dan standar ekonomi yang mampu menciptakan kesempatan kerja yang tinggi, pemberian tingkat upah yang adil, adanya jaminan sosial bagi seluruh komponen masyarakat serta kesetaraan peran antara kelompok pekerja dan pengusaha. Pada kasus negara berkembang implementasi konsep tersebut banyak

menemui kendala karena mayoritas penduduk bekerja di sektor informal, sementara dasar letak dan agenda pencapaian *framework decent work* belum tercipta secara berkelanjutan. Bahkan pada sektor formal konsep tersebut belum sepenuhnya dapat diaplikasikan². Hal tersebut karena pekerja/buruh di sektor industri di banyak negara berkembang masih terus bergejolak menuntut perbaikan upah yang layak, keamanan dalam bekerja, jaminan sosial, kebebasan berserikat, dan lainnya. Banyaknya kasus perburuhan seperti mogok kerja, PHK sepihak, dan aksi unjuk rasa pekerja/buruh menunjukkan bahwa belum terpenuhinya hak-hak pekerja.

Dalam menyikapi perdebatan tersebut, Ghai (2002) menyatakan bahwa konsep pekerjaan layak harus diletakkan sebagai upaya untuk memenuhi kebutuhan setiap individu, baik pekerja formal maupun informal. Paling tidak, pekerjaan yang layak pada tingkat standar pemenuhan kehidupan minimum. Semua pekerja pasti mengharapkan adanya perbaikan dalam pendapatan (upah), keselamatan dan kesehatan kondisi kerja, pemenuhan kebutuhan yang menjadi haknya, dan memiliki kebebasan berorganisasi untuk mempertahankan dan menyuarakan berbagai kepentingan dalam setiap keputusan yang akan berdampak kepada dirinya sebagai pekerja.

Di tingkat internasional, agenda pencapaian *decent work* telah masuk menjadi agenda penting yang telah dituangkan melalui berbagai dokumen konvensi internasional, seperti dalam Deklarasi HAM Universal dan Konvensi ECOSOC. Selain itu, ada banyak konvensi PBB dan ILO lainnya berkaitan dengan pemenuhan hak dasar pekerja yang juga mengikat seluruh negara untuk mengakui hak fundamental setiap orang, termasuk pekerja dan mempromosikan

² Hasil kajian Widarti (2007) menyimpulkan bahwa indikator perlindungan sosial dan dialog sosial merupakan aspek penting yang berkaitan dengan tingkat dan kapasitas pembangunan masyarakat. Perlindungan sosial mencakup kebutuhan mendesak seseorang dan untuk memberikan perlindungan atas kejadian yang tidak terduga, di mana jaminan tersebut merupakan aspek penting dari kerja yang layak. Sebagian besar negara industri dan transisi menyediakan perlindungan untuk risiko-risiko yang dihadapi oleh mayoritas pekerja. Namun, sebagian besar negara berkembang, cakupannya hanya terbatas kepada pekerja sektor formal dengan tingkat kesetaraan yang juga masih belum optimal, termasuk yang ditemukan di Indonesia.

pencapaiannya. Oleh karena itu, walaupun konsep pekerjaan layak masih menjadi perdebatan dalam validitasnya, isi dan mekanisme pencapaiannya telah diakui sangat penting diadopsi oleh semua negara.

2. Keterkaitan antara Pencapaian Kerja yang Layak dan Upaya Perbaikan Kualitas Hidup

Relevansi antara upaya pencapaian kerja yang layak dan perbaikan kualitas hidup telah diperkuat oleh banyak studi. Anker, dkk. (2002) mengemukakan bahwa pencapaian pekerjaan layak berimplikasi kuat terhadap peningkatan kesejahteraan dan sekaligus dapat mengeluarkan pekerja dari masalah kemiskinan. Hal ini karena pada banyak praktik, khususnya di negara berkembang, sasaran utama dari pencapaian pekerjaan layak adalah kelompok pekerja yang dikategorikan miskin dan atau rentan miskin (*the poor and vulnerable*). Menurut Anker dkk. (2002), tetap bekerja dan jaminan mendapatkan pekerjaan bagi mereka yang dikategorikan miskin dan rentan miskin merupakan solusi utama agar mereka mampu memenuhi kebutuhan hidup, terutama kebutuhan dasar. Agar tetap bisa bekerja, kegiatan ekonomi di tingkat negara harus mampu menyediakan lebih banyak pekerjaan dan menjamin kelayakan yang tersedia. Dalam hal ini, negara memiliki peran dalam pengaturan regulasi ketenagakerjaan yang menjamin kelayakan dan mengawasi pelaksanaannya di lapangan.

Selanjutnya, Heinz dan Vanek (2007) menyatakan bahwa pengukuran terhadap kualitas pekerjaan merupakan hal sangat penting bagi pemahaman tentang penanganan kemiskinan. Dalam studinya disimpulkan bahwa ketidaklayakan pekerjaan yang ditemukan di banyak negara berkembang di Asia dan Afrika karena pertumbuhan ekonomi yang dihasilkan bersifat semu dan timpang. Masyarakat miskin yang terserap di sektor ekonomi informal kondisinya tidak lebih baik dibandingkan mereka yang juga terkategori miskin tetapi bekerja di sektor formal walaupun diakui derajat kelayakan mereka juga masih bermasalah. Akibatnya, mayoritas masyarakat miskin di negara-negara tersebut tetap berada dalam lingkaran

pekerjaan yang bersifat informal yang rentan terhadap kemiskinan dan marginalisasi. Kesimpulannya bahwa informalitas sangat dekat dengan ketidaklayakan sehingga upaya untuk memperbaiki kualitas pekerjaan di banyak negara berkembang harus fokus pada pekerja di ekonomi informal dan pekerja miskin yang bekerja di sektor formal.

Nagib (2013), dalam studinya di empat lokasi di Pulau Jawa, menyimpulkan bahwa *political will* pemangku kepentingan dalam mengelola sektor ekonomi informal untuk meningkatkan pekerjaannya agar lebih layak tidaklah cukup tanpa dibarengi *political action* yang terencana, implementatif, dan berkelanjutan. Dalam studinya, dia memaparkan bahwa keberhasilan Pemerintah Kota Solo Jawa Tengah mengangkat derajat kelayakan para pedagang kaki lima di Pasar Notoharjo adalah melalui kebijakan formalisasi pekerja sektor informal. Kelayakan pekerjaan para pedagang kaki lima di pasar tersebut meningkat lebih baik karena adanya dukungan penyediaan tempat usaha yang sangat memadai, akses kredit modal dengan bunga pinjaman murah, jaminan bebas dari pungutan liar (premanisme), penguatan organisasi, peningkatan kapasitas pengelolaan usaha, hingga peluang membuka jaringan kerja sama dan promosi usaha. Oleh karena itu, untuk menjamin pencapaian pekerjaan layak di tingkat daerah, hal serius yang perlu diupayakan adalah memberikan pemahaman yang komprehensif kepada para pengambil kebijakan berkaitan dengan konsep dan upaya pencapaian kerja yang layak. Tanpa adanya pemahaman yang mendalam dari konsep tersebut, pelaksanaan kebijakan yang dilakukan pada umumnya akan berjalan parsial.

3. Pekerjaan yang Layak dalam Sistem Pasar Kerja yang Semakin Fleksibel

ILO (1999), dalam publikasi yang berjudul *Decent Work Country Report Indonesia 2013*, menekankan perlu perhatian bagi pemerintah Indonesia terhadap adanya pergeseran melihat tantangan permasalahan pencapaian kerja yang layak dalam pembangunan ketenagakerjaan di Indonesia. Tantangan tersebut berkaitan dengan: 1) meningkatnya

jumlah pengangguran terdidik di tengah meningkatnya capaian pendidikan tenaga kerja; 2) meningkatnya peran perempuan dalam pasar kerja; 3) meningkatnya status pekerja dengan ketidakpastian kerja yang tinggi; 4) meningkatnya arus masuk dan keluar tenaga kerja terampil memenuhi permintaan pasar yang semakin terbuka; 5) munculnya berbagai jenis pekerjaan baru sebagai dampak meningkatnya inovasi dan kreativitas tenaga kerja dan kemajuan teknologi informasi; dan 6) penguatan serikat pekerja/serikat buruh yang berdampak terhadap meningkatnya kesadaran dan tuntutan pemenuhan hak pekerja.

Capaian pendidikan yang meningkat pada sebagian angkatan kerja baru di Indonesia di satu sisi ternyata tidak berkorelasi positif terhadap daya serap mereka di pasar kerja. Salah satu penyebabnya karena angkatan kerja baru dengan lulusan pendidikan yang lebih baik daripada sebelumnya belum siap untuk langsung bekerja akibat sistem pendidikan yang kurang diarahkan pada pemenuhan *link and match* dengan kebutuhan pasar kerja. Akibatnya, mereka yang memiliki dukungan ekonomi lebih baik akan memilih menunggu kesempatan bekerja dengan melanjutkan ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi, sementara lainnya melakukan pekerjaan di luar kapasitas atau terserap dalam kategori pengangguran terselubung. Oleh karena itu, ketika menganalisis data pengangguran terdidik perlu ketajaman analisis, salah satu faktor adalah tidak semua mereka yang berpendidikan tinggi dan terpaksa menganggur karena tidak terserap oleh pasar kerja. Pilihan menganggur bisa jadi bersifat sementara sambil menunggu adanya peluang pekerjaan yang lebih layak dan sesuai dengan keinginan mereka.

Tantangan kedua, peningkatan masuknya perempuan dalam pasar kerja ternyata lebih banyak mengisi sektor pekerjaan yang bersifat manual di padat karya. Lebih parah, sebagian besar para pekerja perempuan tersebut merupakan pekerja produktif yang meninggalkan pekerjaan di sektor pertanian perdesaan dan sektor ekonomi rumah tangga, kemudian masuk ke sektor-sektor pekerjaan industri pengolahan di perkotaan. Akibatnya, sektor produktif di

perdesaan mengalami penurunan dan mulai mengalami kekurangan tenaga kerja, sementara jaminan kesejahteraan dan kelangsungan pekerjaan di perkotaan masih sangat minim.

Tantangan berikutnya berkaitan dengan meluasnya praktik kerja kontrak, pemagangan, dan *outsourcing* yang berdampak terhadap beralihnya status pekerjaan dan kepastian kelangsungan pekerjaan. Sektor dan jenis pekerjaan dalam sistem hubungan kerja tersebut pada umumnya diisi oleh angkatan kerja muda. Mereka memiliki kapasitas keterampilan dan keahlian rendah sehingga tidak banyak yang memiliki kesempatan mendapatkan status pekerjaan dan kesejahteraan lebih baik. Menyikapi perubahan hubungan kerja ke arah yang lebih fleksibel maka diperlukan adanya penyesuaian ketersediaan informasi terhadap status pekerjaan yang selama ini digunakan BPS dalam Survei Angkatan Kerja Nasional (sakernas) dengan memasukkan status kerja kontrak, magang, dan *oursourcing*. Informasi status hubungan kerja fleksibel tersebut akan semakin penting ketika dibutuhkan analisis gambaran kesejahteraan pekerja selama ini dikaitkan dengan ketiga status hubungan kerja.

Kreativitas dan jenis pekerjaan baru yang muncul sebagai konsekuensi perubahan sistem pasar kerja dan produksi juga perlu menjadi perhatian dalam memahami informasi ketenagakerjaan. Dampak dari kemajuan teknologi informasi, batas baku standar konsep bekerja perlu disesuaikan mengingat berkembangnya jenis pekerjaan yang tidak mengenal batas administrasi tertentu dan cakupan waktu yang relatif dinamis. Misalnya, seorang ibu rumah tangga dapat dikategorikan bekerja ketika dia memanfaatkan komputer di rumah sebagai bagian dari alat produksi untuk memasarkan produk-produk *online* ke konsumen di seluruh dunia. Bahkan, dia tidak perlu memproduksi produk tersebut karena sifat pekerjaannya yang berperan sebagai perantara pemasaran. Kasus lain, seorang *blogger* yang mendapat penghasilan dari penempatan iklan produk-produk tertentu dalam laman tulisannya di *website*. Konsep bekerja seperti ini tidak masuk dalam kategori standar lama waktu,

tetapi secara ekonomi juga memberikan peluang pendapatan yang lebih menjanjikan dibandingkan bekerja secara konvensional.

D. Ketenagakerjaan dalam Perspektif Pembangunan Berkelanjutan (*Green Jobs*)

Sesuai dengan agenda pasca 2015 atau “*Sustainable Development Goals*”, paradigma ketenagakerjaan juga mengikuti perspektif tersebut. Pembangunan berkelanjutan menitikberatkan pada usaha ramah lingkungan dan pekerjaan yang berkualitas (*green jobs*). Perubahan paradigma pembangunan berkelanjutan atau ekonomi hijau berawal dari Protokol Kyoto dan Konferensi Perubahan Iklim di Kopenhagen yang memprakarsai bahwa ekonomi dunia dapat berubah dengan skema kebijakan energi terbarukan. Perubahan iklim yang semakin mengancam populasi di dunia mendorong upaya mengantisipasi dampak perubahan iklim dengan mengubah paradigma pembangunan yang berkelanjutan, yaitu pembangunan dalam memenuhi kebutuhan generasi sekarang tanpa mengurangi kemampuan generasi masa datang untuk memenuhi kebutuhan mereka (Salim, 1997). Dalam hal ini, pekerjaan yang ramah lingkungan tidak saja menyediakan pekerjaan bagi generasi masa kini, tetapi juga menjamin keberlanjutan pekerjaan bagi generasi yang akan datang untuk kesejahteraannya.

Pada dasarnya, hakikat dari pembangunan adalah mengelola sumber daya alam, yang dibedakan atas sumber daya alam yang dapat diperbarui (tumbuh-tumbuhan dan hewan) dan yang tidak dapat diperbarui (hasil tambang dan sebagainya). Sering kali pemanfaatan sumber daya alam dilakukan secara berlebihan dan cenderung menghabiskan tanpa upaya pelestarian. Menurut Salim (1997), perlu adanya efisiensi dan substitusi dalam pemakaian sumber daya alam yang tidak bisa diperbarui dan dalam menggunakan sumber daya alam yang dapat diperbarui agar tidak melampaui batas pembaruannya sehingga terjaga ketersediaannya untuk generasi masa yang akan datang.

Potensi sumber daya alam Indonesia sangat besar, yakni keanekaragaman hayati yang menjadi sumber mata pencaharian bagi sebagian besar penduduk Indonesia. Seperti yang diamanatkan dalam Pasal 33 ayat 3 UUD 1945, sumber daya alam tersebut dapat dimanfaatkan untuk meningkatkan taraf hidup masyarakat Indonesia. Berdasarkan data BPS, pada tahun 2013 sebanyak 39,96% penduduk menggantungkan hidup di sektor pertanian. Jumlah dan pertumbuhan penduduk yang cukup besar serta menyebar pada seluruh wilayah Indonesia berdampak terhadap pemanfaatan sumber daya alam secara besar-besaran dan sering berakhir pada kerusakan lingkungan. Oleh karena itu, pemanfaatan potensi sumber daya alam yang cukup besar perlu diimbangi dengan upaya pelestarian sumber daya alam melalui pekerjaan yang ramah lingkungan. Dalam hal ini, pentingnya diterapkan aspek ketenagakerjaan yang berperspektif *green jobs*.

Green Jobs merupakan istilah yang timbul setelah adanya permasalahan yang ditimbulkan oleh kerusakan lingkungan, seperti *global warming*, *climate change*, dan sebagainya. Masyarakat mulai merasakan dampak perubahan iklim sebagai akibat pemanasan global, yaitu perubahan musim yang tidak menentu (anomali cuaca) sehingga berpengaruh pada kegiatan ekonomi yang berhubungan langsung dengan cuaca seperti sektor pertanian dan perikanan. Konsep *green jobs* sendiri muncul pertama kali pada tahun 2007 di Konferensi PBB tentang Perubahan Iklim di Bali. ILO bersama UNEP, Konfederasi Serikat Buruh Internasional (ITUC) menetapkan "*Green Jobs Initiative*" untuk mempromosikan pembangunan berkelanjutan melalui inovasi teknologi, investasi strategis, dan penciptaan usaha ramah lingkungan dan pekerjaan yang berkualitas. ILO dan UNEP (2008) mendefinisikan *green jobs* sebagai: "*as positions in agriculture, manufacturing, constructing, installation and maintenance, as well as scientific and technical, administrative, and service-related, that contribute substantially to preserving or restoring environmental quality. Specially, this includes job that help to protect and restore ecosystems and biodiversity, reduce energy, materials, and water consumption through high-efficiency and avoidance strategy; decarbonize the economy; and*

minimize or altogether avoid generation of all form of waste and pollution”. Definisi di atas menunjukkan bahwa *green jobs* sebagai pekerjaan yang langsung diciptakan dalam berbagai sektor perekonomian dan melalui aktivitas terkait mengurangi dampak lingkungan dan kegiatan sektor tersebut dan pada akhirnya ada keberlanjutan pekerjaan.

Berdasarkan definisi ILO, *green jobs* juga digunakan sebagai indikator pencapaian kelayakan suatu pekerjaan karena 1) adanya perbaikan efisiensi energi dan bahan baku, 2) mengurangi gas emisi, 3) meminimalkan limbah dan polusi, melindungi dan memperbaiki kualitas lingkungan, dan 4) mampu beradaptasi terhadap dampak perubahan iklim. Konsep *green jobs* dimaksudkan untuk meningkatkan kesadaran masyarakat bahwa ada pekerjaan-pekerjaan tertentu yang secara bisnis menguntungkan dan dari sisi lingkungan dapat melestarikan alam.

Selanjutnya Kleden & Kaippert (2007), melihat *green jobs* sebagai pekerjaan yang memiliki dimensi lebih luas yang meliputi dimensi ekonomi, sosial dan lingkungan. Oleh karena itu, *Green Jobs* didefinisikan sebagai: 1) Pekerjaan yang berhubungan dengan perbaikan lingkungan; 2) Pekerjaan yang memberikan manfaat yang berkelanjutan berkaitan dengan pendapatan, kesehatan, jaminan hari tua, dan kondisi kerja yang baik; serta 3) Pekerjaan yang dapat dilakukan oleh siapa pun di seluruh dunia, tanpa memandang ras, jenis kelamin, dan etnis. Dalam hal ini, *green jobs* merupakan bagian dari pekerjaan yang memenuhi persyaratan pekerjaan layak (*decent work*), yakni upah yang memadai, kondisi aman, hak-hak pekerja, dialog sosial, dan perlindungan sosial.

Berdasarkan definisi di atas, untuk menilai suatu pekerjaan *green jobs* atau pekerjaan yang ramah lingkungan diukur dengan memperhitungkan pekerjaan dari perspektif *output* dan proses (ILO, 2013). Pendekatan *output*, apabila suatu pekerjaan memproduksi barang dan jasa yang berkaitan dengan “*green*” atau ramah lingkungan, sementara pendekatan proses yakni pekerjaan yang menggunakan proses produksi yang ramah lingkungan. Kedua indikator tersebut menjadi kriteria utama dalam menentukan, apakah suatu pekerjaan

dapat dikatakan sebagai ramah lingkungan “*green jobs*” atau tidak. Data ketenagakerjaan yang berkaitan dengan pekerjaan *green jobs* dapat dijadikan sebagai indikator pencapaian kelayakan suatu pekerjaan. Pekerjaan yang tergolong layak dilakukan oleh tenaga kerja akan mencerminkan kesejahteraan pekerjanya.

1. Implementasi *Green Jobs* di Indonesia

Pada dasarnya, paradigma pembangunan berkelanjutan yang ramah lingkungan sudah mulai diimplementasikan dalam program pembangunan di Indonesia. Rencana Jangka Panjang Strategis Indonesia (2005–2025), tujuan pembangunan adalah untuk mencapai pembangunan yang ramah lingkungan. Dalam jangka menengah (2010–2014), tujuan ini dilaksanakan dengan kebijakan khusus dan pencapaian tujuan pembangunan berkelanjutan, sumber daya manusia dan pengelolaan lingkungan. Program ekonomi hijau merupakan bagian dari rencana pembangunan berkelanjutan yang mengusung “*pro-growth, pro-job, dan pro-poor*”. Untuk mendukung pelaksanaan ekonomi hijau, dilakukan program berkaitan dengan pembangunan berkelanjutan seperti program ketahanan pangan, pengelolaan hutan berkelanjutan, efisiensi dan penggunaan energi terbarukan, dukungan teknologi bersih, pengelolaan limbah, manajemen transportasi karbon yang efisien dan rendah, dan pembangunan. Namun, keberhasilan program ramah lingkungan ini masih dalam proses pencapaiannya.

Program *green jobs* tampaknya, sebagai program yang relatif masih baru, belum menjadi acuan dalam aspek ketenagakerjaan. *Green jobs* belum banyak dipahami sebagai aktivitas ekonomi yang dapat menciptakan banyak kesempatan kerja dan pekerjaan yang layak. Hal ini karena masih dilihat sebagai aktivitas nonprofit yang berkaitan dengan usaha pelestarian lingkungan, sehingga pekerjaan ini lebih banyak dilakukan oleh lembaga nonprofit seperti LSM dan aktivis lingkungan. Pandangan ini tidak terlepas dari anggapan bahwa pekerjaan yang berkaitan dengan pelestarian lingkungan, tidak terlepas dari kesan berbahaya, kotor, dan sebagainya seperti pengolahan limbah. Padahal, selain masalah pelestarian lingkungan

pekerjaan yang ramah lingkungan menjadi potensi dalam mengatasi permasalahan ketenagakerjaan. Aktivitas ekonomi yang terjadi dalam kegiatan *green jobs* mampu menyerap sejumlah tenaga kerja. UNEP (2008) menyebutkan bahwa konsep dalam arti luas, tenaga kerja akan terpengaruh dalam empat hal, yaitu: *Pertama*, dalam beberapa kasus, pekerjaan tambahan akan tercipta seperti dalam pembuatan polusi kontrol perangkat ditambahkan ke peralatan produksi yang ada. *Kedua*, beberapa pekerjaan akan diganti, seperti beralih dari bahan baku fosil ke energi terbarukan, atau dari penimbunan dan pembakaran sampah ke daur ulang. *Ketiga*, pekerjaan tertentu dapat dihilangkan tanpa langsung diganti, seperti kemasan bahan tidak dilanjutkan dan produksi dihentikan. *Keempat*, menciptakan banyak pekerjaan karena pekerjaan seperti tukang pipa, tukang listrik, pekerja logam, dan pekerja konstruksi akan berubah berdasarkan metode kerja dan profil pekerjaan hijau. Berbeda dengan negara maju seperti China di mana sektor energi terbarukan saja mampu menyerap 2,3 juta tenaga kerja. Sementara itu, di Amerika industri lingkungan mampu menyerap 5,3 juta pekerja (Hidayatullah, 2011).

Dari sisi ketenagakerjaan, data yang berkaitan dengan pekerjaan hijau dapat menggambarkan kelayakan pekerjaan yang dilakukan oleh tenaga kerja. Ketersediaan data informasi mengenai pekerjaan hijau sangat penting sebagai langkah awal dalam penerapan *green jobs*. Permasalahan yang dihadapi Indonesia dalam penerapan pekerjaan yang ramah lingkungan di antaranya adalah keterbatasan data. Sumber resmi data ketenagakerjaan Indonesia, yakni BPS, belum melakukan survei yang berkaitan dengan pekerjaan ramah lingkungan (pekerjaan hijau), meskipun telah ada acuan yang dapat digunakan sebagai pedoman untuk mendapatkan data pekerjaan hijau. Dalam memenuhi kebutuhan data pada sektor pertanian, BPS melakukan pengumpulan data melalui Sensus Pertanian. Beberapa pertanyaan yang ada dalam kuesioner Sensus Pertanian dapat dimanfaatkan sebagai data *green jobs*, yaitu Identifikasi Sumber Pendapatan/ Penerimaan Rumah Tangga Selama Setahun yang Lalu Nomor 421 “Pengadaan air, daur ulang, pembuangan, dan pembersihan limbah

dan sungai (pengadaan dan penyaluran air bersih, pengolahan daur ulang, pengelolaan limbah, pengelolaan sampah, dll.)”. Pertanyaan tersebut dapat dibedakan atas status pekerjaan, yaitu “Berusaha sendiri” dan “Buruh/Karyawan/Pegawai”. Data yang diperoleh dari pertanyaan tersebut dapat menunjukkan jumlah penduduk yang bekerja pada pekerjaan yang ramah lingkungan. Berdasarkan hasil, ada sekitar 35.444 rumah tangga yang memperoleh sumber pendapatan dari pekerjaan yang tergolong ‘*green jobs*’. Pertanyaan lainnya yang berpotensi dimanfaatkan sebagai data *green jobs* di sektor perikanan, yaitu pertanyaan 405 sampai 410 mengenai “budi daya ikan di laut, Budi daya ikan di tambak/air payau, budi daya ikan di sawah, budi daya di perairan umum, dan budi daya ikan hias”. Berkaitan dengan data tentang pelestarian lingkungan, BPS melakukan Survei Perilaku Peduli Lingkungan Hidup 2013 (SPPLH). Survei yang dilakukan di tingkat rumah tangga menghasilkan data perilaku rumah tangga tentang pemanfaatan energi, pengelolaan sampah rumah tangga, pemanfaatan air, dan pengetahuan perilaku peduli lingkungan.

Beberapa studi telah dilakukan untuk melakukan identifikasi pekerjaan hijau pada sektor dan subsektor ekonomi di Indonesia. Berdasarkan kajian ILO (2013), di Indonesia terdapat sembilan sektor pekerjaan inti terkait dengan lingkungan yang merupakan *green jobs*, yaitu pertanian, kehutanan, perikanan, penambangan dan energi, manufaktur, pembangunan, transportasi, pariwisata, dan limbah. Pada 2008, Indonesia telah memiliki pekerjaan sekitar 8,5 juta (8,5% dari pekerjaan di semua sektor) yang dipertimbangkan sebagai pekerjaan “ramah lingkungan” dan 3,9 juta pekerjaan atau 3,8% dari semua pekerjaan sebagai *green jobs* (ramah lingkungan dan sosial). Sebagian besar berada di sektor pertanian, diikuti transportasi dan manufaktur.

Kendala lainnya yang dihadapi dalam mengimplementasikan *green jobs* di Indonesia adalah belum ada regulasi yang mengatur mengenai *green jobs* dari sisi ketenagakerjaan. Beberapa kebijakan yang dikeluarkan lebih banyak mengatur mengenai pemanfaatan lingkungan. Belum ada kebijakan yang secara eksplisit mengatur *green jobs* maupun *green* ekonomi, apalagi dikaitkan dengan aspek

ketenagakerjaan. Kebijakan lingkungan yang ada lebih banyak difokuskan pada aktivitas ekonomi dibandingkan pelestarian lingkungan dan aspek sosial. Hal ini dapat dipahami mengingat perusahaan yang bergerak di bidang lingkungan, seperti kehutanan, membutuhkan investasi yang cukup besar dan kebanyakan adalah perusahaan asing (PMA). Mereka memiliki posisi tawar cukup kuat sehingga isu yang berkaitan dengan masalah lingkungan cukup sensitif untuk dimunculkan. Apabila diberlakukan kebijakan pelestarian lingkungan pada perusahaan yang aktivitasnya berhubungan langsung dengan kerusakan lingkungan diperlukan pertimbangan yang berkaitan dengan kepentingan berbagai pihak.

Namun, penerapan *green jobs* juga cukup mendesak untuk dilakukan karena Indonesia mempunyai target untuk mengurangi emisi gas karbon sebesar 26% pada 2020. Target ini cukup berat mengingat Indonesia belum sepenuhnya mengimplementasikan *green jobs* dalam pembangunan. Untuk mencapai target tersebut diperlukan kerja sama segenap lapisan masyarakat, baik pemerintah, sektor swasta maupun masyarakat. Selama ini kegiatan pelestarian lingkungan lebih banyak dilakukan oleh pihak tertentu seperti LSM, NGO, dan perusahaan swasta dalam program CSR-nya yang berorientasi nonprofit.

Dalam usaha pencapaian target tersebut, Indonesia telah mulai membuat kerangka kebijakan pembangunan yang berkaitan dengan pelestarian lingkungan, *eco-tourism*, *green-industri*, dan pembangunan berkelanjutan. Kebijakan tersebut sudah mulai mempertimbangkan faktor *green jobs* dan keberlanjutan sumber daya alam. Pada sektor pertanian, UU No. 41 tahun 2009 tentang Perlindungan Lahan Pertanian Berkelanjutan memfokuskan pada ketahanan pangan, termasuk pertanian yang ramah lingkungan, pengembangan proses partisipasi, dan kearifan lokal. Pada sektor industri, UU Nomor 23 Tahun 1997 tentang Pengelolaan Lingkungan Hidup dijadikan sebagai payung dalam industri hijau di Indonesia. Pada sektor jasa, usaha pariwisata mulai cenderung pada jasa *green-industry*. Dalam

UU Nomor 10 Tahun 2009, sektor pariwisata harus bertujuan untuk menjaga budaya dan lingkungan (Gunawan & Kym, 2012).

2. Pembangunan Ketenagakerjaan: Permasalahan dan Tantangan

Pembangunan ketenagakerjaan dengan berbagai perspektif sebagaimana telah dikemukakan diharapkan dapat memberi hasil akhir bagi penduduk, yaitu kesejahteraan. Secara utuh, kesejahteraan selain mempunyai ukuran objektif, bersifat kuantitatif, dan terukur, juga mengandung pengertian yang bersifat subjektif, kualitatif, dan tidak terukur. Selama ini, ukuran kesejahteraan cenderung menggunakan ukuran *output* ekonomi seperti produk domestik bruto (PDB) dan mendapat beberapa kritik. Struktur perekonomian yang membuat beberapa keterbatasan dalam perhitungan PDB akan menghasilkan kesenjangan.

Konteks tersebut dikemukakan oleh Stiglitz dkk. (2011) bahwa ketika masalah-masalah globalisasi, keberlanjutan lingkungan dan sumber daya alam dipadukan, besaran PDB bisa sangat menyesatkan. Sebuah negara berkembang yang menjual konsensi tambang berpolusi dengan royalti rendah dan aturan pengelolaan lingkungan yang memadai boleh jadi mengalami kenaikan PDB, tetapi kesejahteraan masyarakat menurun. Artinya, untuk mendefinisikan kesejahteraan, rumusan multidimensi harus digunakan. Lebih lanjut, dikemukakan bahwa terdapat dimensi-dimensi pokok yang harus dipertimbangkan secara simultan, yaitu 1) standar hidup material (pendapatan, konsumsi, dan kekayaan); 2) pekerjaan sebagai aktivitas untuk menghasilkan pendapatan dan aktivitas individu lain; 3) kesehatan; 4) pendidikan; 5) suara politik dan tata pemerintahan; 6) hubungan dan kekerabatan sosial; 7) lingkungan hidup (kondisi masa kini dan masa depan); dan 8) ketidakamanan, baik yang bersifat ekonomi maupun fisik.

Aspek ketenagakerjaan sebagai salah satu ukuran kesejahteraan sebagaimana dikemukakan merupakan salah satu dimensi penting.

Akan tetapi, dilihat dari kualitas data, data masih mempunyai keterbatasan sehingga memerlukan pendekatan yang berbeda, yaitu pentingnya mempertimbangkan perspektif gender, pekerjaan yang layak serta pekerjaan berwawasan lingkungan (*green jobs*) yang lebih dapat menggambarkan secara utuh “kualitas pekerjaan”. Persoalannya, selama ini belum ada data-data yang sesuai dengan kategori tersebut sehingga masih diperlukan upaya untuk memperbaiki apa yang telah dicapai dan mengidentifikasi kesenjangan dalam informasi yang tersedia di mana indikator-indikator yang ada dirasa masih mempunyai kelemahan.

Secara mikro, pengukuran tingkat kesejahteraan dapat dilakukan dengan pendapatan yang diterima oleh pelaku ekonomi. Besaran upah (riil dan nominal) yang diterima pekerja dapat mencerminkan tingkat kesejahteraan pekerja. Namun, dalam praktiknya, masih terdapat diskriminasi upah berdasarkan gender. Meskipun dalam prinsip pengupahan tidak membedakan upah antara laki-laki dan perempuan untuk pekerjaan yang sama, dalam praktiknya masih ditemui adanya perbedaan upah antara laki-laki dan perempuan, seperti yang sering terjadi pada sektor pertanian. Perempuan diberi upah yang lebih rendah dibandingkan laki-laki untuk pekerjaan yang sama. Hal ini disebabkan adanya asumsi bahwa perempuan hanya mencari penghasilan tambahan dalam keluarga, sedangkan laki-laki atau suami adalah pencari nafkah utama.

Dari sisi substansi, perkembangan paradigma ketenagakerjaan mulai mengarah pada peningkatan kesejahteraan pekerja. Ukuran kesejahteraan dari perspektif *decent work* sebagai upaya untuk memenuhi kebutuhan setiap individu, baik pekerja formal maupun informal, paling tidak pada tingkat standar pemenuhan kehidupan minimum, yaitu adanya perbaikan dalam pendapatan (upah), keselamatan dan kesehatan kondisi kerja, pemenuhan kebutuhan yang menjadi haknya, dan memiliki kebebasan berorganisasi untuk mempertahankan dan menyuarakan berbagai kepentingan dalam setiap keputusan yang akan berdampak kepada dirinya sebagai pekerja. Namun, pencapaian pekerjaan layak mendapat tantangan yang

cukup berat dalam sistem pasar kerja yang fleksibel dengan semakin terbukanya status pekerja kontrak, pemagangan, dan *outsourcing* yang banyak diisi oleh angkatan kerja muda dengan keterampilan dan kualitas rendah. Status pekerjaan tersebut menyebabkan kelangsungan pekerjaan yang tidak pasti dan pada akhirnya berpengaruh pada tingkat kesejahteraan.

Perpektif lain yang digunakan dalam pekerjaan layak adalah pekerjaan yang berwawasan lingkungan atau *green jobs*, yaitu pekerjaan yang memperhatikan pelestarian lingkungan dan ekosistem. Untuk Indonesia, *green jobs perspective* relatif masih baru dan belum sepenuhnya diterapkan dalam pembangunan. Berbagai kendala masih dihadapi, seperti ketersediaan informasi dan data, regulasi dan kebijakan yang mengatur mengenai *green jobs* dari sisi ketenagakerjaan masih terbatas. Namun, ke depan implementasi *green jobs* penting dilakukan mengingat Indonesia telah berkomitmen untuk mengurangi gas emisi karbon sebanyak 20% pada tahun 2020, di mana salah satu pencapaiannya melalui implementasi konsep pekerjaan yang berwawasan lingkungan atau *green jobs*.

DAFTAR PUSTAKA

- Anker, R. (1997). *Theories of occupational segregation by sex. International Labour Review*, 136(3), 315–339. Geneva.
- Anker, R. (1998). *Gender and jobs: Sex segregation of occupations in the world*. Geneva: ILO.
- Anker, R., Chernyshev, I., Egger, P., Mehran, F., & Ritter J. (2002). *Measuring decent work with statistical*. Working Paper No. 2 October 2002. Policy Integration Department Statistical Development and Analysis Group, International Labour Office. Geneva: 2002.
- Anderson, Cloud, & Austin. (1984). *Gender roles in development projects: A case book*. Connecticut: Kumarian Press.
- Badan Pusat Statistik (BPS). (2013). Survei Angkatan Kerja Nasional 2013.
- Badan Pusat Statistik (BPS). (2003). Survei Angkatan Kerja Nasional Tahun 2003, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012 (tidak diterbitkan).

- Beissinger, M.R. (1988). *Scientific management, socialist discipline, and Soviet power*. London: I.B.Tauris and Co Ltd.
- Boserup, E. (1984). *Peranan wanita dalam perkembangan ekonomi*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Braverman, H. (1998). *Labour and monopoly capital: The degradation of work in the twentieth century*. New York: Republication by Monthly Review Press.
- Dunford, M. (2000). Globalization and theories of regulation". Dalam Ronen Palan (ed.), *Global political economy: Contemporary theories*. London: Routledge.
- Ghai, D. (2002). *Decent work: Concepts, models and indicators*. Discussion Paper International Institute for Labour Studies, Geneva, 2002.
- Ghai, D. (2003). *Decent work: Concept and indicators*. *International Labour Review*, Vol. 142 (2003) No. 2. International Labour Organization (ILO), 2003.
- Gunawan, J. & Kym F. (2012). *Green jobs in Indonesia: Potentials dan prospect for national strategy*. Friedrich Ebert Stiftung (FES). 2012.
- Heintz, J. & Vanek, J. (2007). *Employment, the informal sector, and poverty: Data and analytical challenges*. China-India Labour Market Research Design Conference, Cambridge, MA, April 2007.
- Hidayatullah, M.S. (2011). *Green Jobs, Peluang dan Tantangan: Pelestarian Lingkungan Tidak Selalu Harus Nonprofit*. Yogyakarta: Koran Bisnis Indonesia
- International Labour Organization (ILO). (1999). *Decent work*. Report of the director-general, ILC, 87th Session, June 1999.
- International Labour Organization (ILO). (2007). *The informal economy: Enabling transition to formalization*. Working Paper, ILO, 2008.
- International Labour Organization (ILO). (2008). *Measurement of decent work*. Discussion Paper for the Tripartite Meeting of Experts on the Measurement of Decent Work. ILO Geneva, October 2008.
- International Labour Organization (ILO). (2010). *Mengakui pekerjaan rumah tangga sebagai pekerjaan*, ILO, April 2010.
- ILO, (2013) *Methodologies For Assessing Green Jobs, Policy Brief*. Diunduh pada 2 Januari 2016 dari http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/--ed_emp/--emp_ent/documents/publication/wcms_176462.

- pdfJohnson, D.P. (1981). *Teori sosiologi klasik dan modern* (terjemahan). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kleden, P. & Kauppert, P. (2007). *An assessment in supporting green Jobs in Indonesia*, Friedrich Ebert Stiftung. Jakarta: World Bank & DFID.
- Mies, M.(1986). *Patriarchy and accumulation on a world scale*, London: Zed.
- Moore, H.L. (1986). *Space, text and gender: An anthropological study of the Marakwet of Kenya*. Cambridge New York: Cambridge University Press.
- Moser, Caroline O.N. (1993). *Gender planning and development: Theory, practice, and training*, London: Routledge.
- Nagib, L. (2010). *Pemetaan pekerjaan pada penduduk di kawasan miskin perkotaan di Kota Bandung*. Laporan Penelitian, PPK-LIPI: 2010.
- Nagib, L. (2013). *Pekerja informal perkotaan dan persepsi terhadap pekerjaan layak*. Yogyakarta: Penerbit Elmatera.
- Peraturan Menteri Ketenagakerjaan Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2015 Tentang Perlindungan Pekerja Rumah Tangga. Diunduh pada 3 Agustus 2016 dari . <http://peraturan.go.id/permen/kemenaker-nomor-2-tahun-2015.html>
- Priyono, B.H. (2003). *Anthony Giddens suatu pengantar*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Purnawanto, B. (2010). *Manajemen SDM berbasis proses: Pola pikir baru mengelola SDM pada era knowledge ekonomi*. Jakarta: Grasindo.
- Salim, E. (1997). *Pembangunan berkelanjutan, dalam pembangunan nasional: Teori, kebijakan dan pelaksanaan*. Jakarta: Lembaga Demografi.
- Saptari, R. & Holzner, B. (1997). *Perempuan, kerja, dan perubahan sosial*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Stiglitz, J.E., Sen, A., & Fitoussi, J.P. (2011). *Mengukur Kesejahteraan : Mengapa produk domestik bruto bukan tolok ukur yang tepat untuk menilai kemajuan ?*, diterjemahkan oleh Mutiara Arumsari. Jakarta: Marjin kiri.
- Suseno, F.M. (1999). *Pemikiran Karl Marx, dari sosialisme utopis ke perselisihan revisionisme*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Raharjo, Y. (2015). *Sosialisasi gender dalam SNPK*, Kertas Kerja.
- Sayogyo, P. (1992). *Peranan wanita dalam usaha tani*. Bogor: Badan Penelitian dan Pengembangan Pertanian.

- Scott, A. (1986). Women and industrialization: Examining the “female marginalization”. *The Journal of Development Studies*, 22(4).
- Widarti, D. (2007). *Kajian tentang indikator kerja yang layak di Indonesia*. Laporan Penelitian, Organisasi Perburuhan Internasional (ILO), Desember 2007.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAGIAN II.B.5:

MULTIDISIPLIN



Buku ini tidak diperjualbelikan.

KAJIAN KEWILAYAHAN: PERLUNYA REFORMASI MENUJU PENDEKATAN SISTEM DAN STRATEGI DEHEGEMONISASI

Susy Aisyah Nataliwati

A. Pengantar

Kajian kewilayahan (*area studies*) adalah suatu bidang ilmu pengetahuan yang merupakan kristalisasi dari kolaborasi ilmu pengetahuan sosial, budaya, dan alam. Ilmu pengetahuan sosial adalah ilmu yang mempelajari perilaku manusia; ilmu budaya berbicara tentang rekaman pemikiran manusia; sedangkan ilmu alam adalah ilmu tentang fenomena alam lingkungan hidup manusia. Kajian kewilayahan merupakan suatu pengetahuan yang lahir dari kebutuhan strategis dan global untuk mengenal dan memahami masyarakat, kebudayaan, dan lingkungan di suatu wilayah tertentu. Wilayah dalam hal ini merupakan satu kesatuan sosial, budaya, dan alam. Upaya untuk mempelajari suatu kelompok masyarakat/bangsa tersebut dapat dilakukan dari pelbagai ranah ilmu, seperti politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya; maupun dari lingkup “ruang”, seperti perkotaan dan pedesaan; dari lingkup “sektoral”, seperti pendidikan, kesehatan, energi, dan sebagainya. Dengan demikian, kajian kewilayahan memerlukan pendekatan lebih dari satu disiplin (multidisiplin), baik dalam bentuk transdisiplin, interdisiplin maupun lintas disiplin, yang

akan dijelaskan lebih lanjut dalam bagian berikutnya. Istilah kajian kewilayahan selanjutnya akan ditulis sebagai KKw.

Dunia akademik tempat keilmuan berkembang, termasuk KKw, tidaklah terlepas dari dinamika global. Sejak tahun 1970-an, terjadi proses transformasi besar dalam tatanan ekonomi politik dunia yang melahirkan perubahan rezim dari era negara regulatoris menuju rezim pasar bebas, yang mana kelas dominan kapitalis global dengan berbagai institusi dan instrumen kekuasaannya, seperti IMF, Bank Dunia, dan WTO, secara intens mendesakkan disiplin pasar global melalui penetrasi nilai-nilai budaya, produksi pengetahuan, dan ideologi ke dalam jantung pengelolaan ekonomi-politik di negara-negara berkembang (Pribadi, 2008). Rezim pasar bebas ini pada umumnya dikenal sebagai tatanan politik ekonomi neoliberalisme. Tahun 1980 dan 1990-an kita menyaksikan kebijakan neoliberal dari Inggris dan Amerika Serikat mendominasi peta politik ekonomi dunia. Imbas dari transformasi global tersebut juga mencapai Indonesia yang kemudian menimbulkan krisis multidimensional, yakni krisis politik, krisis hukum, dan krisis ekonomi, yang secara keseluruhan terakumulasi menjadi krisis sosial dan akhirnya melahirkan krisis kepercayaan, terutama terhadap pemerintahan rezim Soeharto. Kemudian, gerakan mahasiswa menjadi motor di lapangan bagi terjadinya Reformasi 1998 dan menjadi titik berakhirnya era Orde Baru, era kepemimpinan Soeharto selama 32 tahun yang telah menumbuhkan kerak-kerak kekuasaan yang akhirnya menghancurkannya. Era reformasi lahir dengan harapan yang besar terhadap perubahan. Reformasi 1998 menandai era demokrasi; reformasi juga lahir karena adanya kegagalan regenerasi pemimpin; bangsa yang kehilangan konsep bernegara; terbukanya infiltrasi pasar terhadap wilayah asasi publik; menggejalanya fenomena kerasukan nafsu “kapital” yang melahirkan sikap konsumtif dan hedonis; mengakibatkan kesenjangan kelas-kelas yang semakin besar; secara keseluruhan adalah sebagai akibat menguatnya asas neoliberalisme di Indonesia. Demikian dikatakan bahwa: “Neoliberalisme menciptakan budaya yang berdasarkan nilai-nilai pemujaan terhadap privatisasi, komodifikasi, tanggung jawab

individual dan etika ‘yang kuat yang bertahan’. Sebaliknya, dunia pendidikan tinggi adalah ruang publik demokratis yang memberikan budaya formatif yang diperlukan untuk membentuk masyarakat yang cerdas dan kritis” (Di Leo dkk., 2014).

Ilmu pengetahuan sosial-budaya harus bisa “menangkap” fenomena/realitas tersebut. Masalahnya adalah ketika paradigma pemerintah itu cenderung neoliberalisme dan paradigma masyarakat menjadi konsumtif, bagaimana dengan paradigma ilmuwan sebagai bagian dari masyarakat? Kegagalan regenerasi pemimpin menimbulkan pertanyaan kemudian bahwa para ilmuwan sosial humaniora yang “memimpin” siapa? Siapakah yang mampu menciptakan generasi ilmuwan berikutnya? Siapakah yang mampu menciptakan arus pembaharuan? Ketika kampus hanya melayani tuntutan pasar, akan cenderung menghambat upaya menciptakan kebenaran bagi peradaban. Infiltrasi pasar, sikap konsumtif, dan hedonis dapatkah menumpulkan sikap ke-ilmuwan-an yang sejatinya selalu mencari kebenaran? Keberanian yang tidak tumbuh untuk menyeberang dan mencari di wilayah lain? Terhambatnya langkah-langkah menuju pendekatan multidisiplin? Salah satu musababnya adalah adanya perbedaan persepsi dalam memandang pengembangan/perkembangan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan dimanfaatkan untuk menciptakan manusia yang berbudaya; mengatasi masalah-masalah tertentu melalui penerapan ilmu pengetahuan/teknologi tersebut; memberikan kemampuan khusus bagi tiap-tiap profesi untuk memberikan pelayanan pada masyarakat.

Selanjutnya, bagaimana dengan bidang KKw di Indonesia? Terlebih dahulu akan diuraikan kelemahan serta kelebihan sebagai berikut ini.

Ada tujuh kelemahan KKw, yaitu 1) program studi KKw baru ada di Pascasarjana Multidisiplin Universitas Indonesia; 2) kekakuan birokrasi dalam mengakomodasi multidisiplin; 3) masih dipengaruhi hegemoni negara/wilayah yang menjadi objek studi; 4) belum ada dukungan/arahan dari pemerintah yang dapat menjadikan KKw bebas dari kepentingan asing, tetapi menjadi kepentingan negara kita; 5)

kekakuan monodisiplin/ego sektoral dalam ilmu pengetahuan; 6) tuntutan terhadap akar ilmu monodisiplin; 7) tidak adanya standar kualitas kurikulum. Kurikulum adalah kerangka kerja untuk pengembangan akademis dan merupakan bentuk integrasi dari berbagai ilmu pengetahuan. Kurikulum harus memenuhi kebutuhan pasar serta ekspektasi terhadap kompetensi lulusannya. Tidak adanya standar kualitas kurikulum KKw menyebabkan beragamnya kondisi kualitas akademik dan ketidakjelasan arah pelbagai institusi pendidikan tinggi di Indonesia.

Ada tiga kelebihan KKw, yaitu 1) sudah ada himpunan profesinya, sebagai contoh Asosiasi Studi Jepang di Indonesia (ASJI), Asosiasi Studi Cina di Indonesia, Asosiasi Studi Amerika di Indonesia dsb; 2) Program Pascasarjana Kajian Wilayah Jepang UI telah menghasilkan sembilan orang doktor; 3) ada pelbagai Pusat Riset terkait KKw di pelbagai universitas dan Pusat Studi Regional di Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI).

Lalu apa yang harus dilakukan ilmuwan KKw? Penulis mencoba menjelaskan tiga sikap, yaitu 1) menetralsir hegemoni negara donor dengan membuka seluas-luasnya objek KKw; 2) membuka diri terhadap pendekatan histori, sosiologi, geografi, dan filsafat; 3) mengembangkan diri dengan pendekatan sistem.

Untuk mengejar ketertinggalan Indonesia dalam pencapaian mutu akademis dalam bidang KKw, diperlukan suatu riset tentang pendidikan kewilayahan.

B. Kajian Kewilayahan: Sejarah dan Konsep

1. Sejarah Perkembangan Kajian Kewilayahan

Pilar-pilar waktu yang menandai perubahan atau perkembangan KKw di berbagai universitas di dunia, khususnya Amerika dan Eropa dapat dikemukakan sebagai berikut.

- 1) Pada awal abad ke-19 KKw lahir untuk kepentingan imperialisme dan kolonialisme.

- 2) Pada tahun 1945, akhir Perang Dunia II sampai tahun 1950-an lahirnya KKw modern.
- 3) Pada tahun 1960-an dan 1970-an mencapai puncak kejayaan KKw yang didukung oleh kekuatan hegemoni Amerika Serikat.
- 4) Pada tahun 1980-an dan 1990-an KKw berbasis negara/wilayah mulai menurun daya tariknya karena konsep-konsep KKw baru yang tidak berbasis wilayah mulai muncul seiring globalisasi.
- 5) Pada tahun 1989, runtuhnya Tembok Berlin dan berakhirnya Perang Dingin mengubah peta geopolitik dunia.
- 6) Pada 11 September 2001, serangan teroris pada gedung *World Trade Center* di New York menumbuhkan minat pada KKw Timur Tengah dan negara-negara Arab lain.

Secara historis, ada dua aliran utama KKw, yakni KKw yang lahir dan berkembang di Eropa serta yang berbasis Amerika Utara. KKw di Eropa mulai berkembang sejak abad ke-19, terutama didominasi oleh keahlian kolonial dalam bahasa dan budaya belahan dunia non-Eropa. Universitas Leiden di Belanda memegang peranan penting dalam perkembangan KKw di Eropa, sedangkan aliran Amerika diawali setelah tahun 1945 dengan paradigma modernisasi. KKw modern diciptakan oleh pemerintah Amerika Serikat pada tahun-tahun akhir Perang Dunia II. Tujuannya adalah untuk memberikan pengetahuan yang bermanfaat tentang kondisi aktual dan potensi dari negara-negara musuh politiknya, antara lain Jepang, Cina, dan USSR. Dewasa ini, negara-negara Timur Tengah juga menjadi perhatian KKw di Amerika dan pelbagai negara lain. Pemikiran yang mendasarinya adalah bahwa negara-negara non-Barat tersebut secara esensial sangat berbeda dengan “kapitalis barat” sehingga perlu untuk dikaji secara khusus. Berdasarkan argumen di atas, aliansi strategis antara KKw dan pemerintah Amerika dapat digambarkan dengan perubahan pola pendanaan dari suatu wilayah ke wilayah lain, bergantung pada pelekatan identitas sebagai “musuh” pada kurun waktu kapan saja (Pels, 2007; Gibson-Graham, 2004).

Apakah sebenarnya tujuan dikembangkannya KKw? Menurut Chakrabarty (1998) (dalam Gibson-Graham, 2004, 412), KKw bertujuan untuk memberikan pendidikan liberal tentang negara lain yang dapat menghancurkan prinsip-prinsip kelokalan masyarakatnya. Tessa Morris-Suzuki (2000) (dalam Gibson-Graham, 2004, 412), dari Australian National University, menyatakan bahwa KKw memberikan pengetahuan kebudayaan dari nilai-nilai strategis bagi para pihak departemen pertahanan negara adikuasa. Sejak tahun 1970-an, berakhirnya Perang Dingin serta proses globalisasi yang demikian cepat melalui migrasi, media massa, dan sistem keuangan berskala global telah menggiring ke arah kaburnya batas-batas geografis yang sebelumnya menjadi batas wilayah keahlian dalam bidang linguistik, budaya, sosial, dan geopolitik (Pels, 2007). Hal ini dapat mengungkit pertanyaan tentang pentingnya KKw yang bersifat multidisiplin. Di samping itu, pemahaman ilmiah diperlukan untuk mencari solusi bagi berbagai permasalahan dunia, seperti pemanasan global, terorisme, migrasi, dan kesenjangan digital. Pemahaman ilmiah tersebut hanya dapat diperoleh dengan penelitian-penelitian komparatif multiwilayah. Sejak awal, memang sesungguhnya KKw selalu merupakan studi komparatif, yakni dengan pendekatan (*juxtapose*) multidisiplin dan pengetahuan yang terfokus pada wilayah (Pels, 2007). Pada umumnya, spesialis wilayah memang selalu mengombinasikan disiplin ilmunya dengan pengetahuan kewilayahannya.

Sejak lahirnya KKw pada abad ke-19 di Eropa, paradigma yang digunakan pada umumnya adalah pendekatan kualitatif. Di sisi lain, disiplin-disiplin ilmu konvensional semakin berkembang secara metodologis, terutama analisis kuantitatifnya, namun umumnya dikembangkan di dunia Barat. KKw secara implisit dapat memberikan ruang bagi komparasi antara latar belakang Barat dari disiplin ilmu konvensional dengan pendekatan yang dikembangkan sesuai dengan wilayah yang digeluti (Pels, 2007).

Namun, ada pemikiran menarik dari Bryce Wood (1968) (dalam Tachimoto, 2004, 9) yang menyatakan bahwa sesungguhnya, secara historis, disiplin ilmu lain, terutama ilmu sosial, sampai tingkat

tertentu dianggap berakar dan lahir dari semacam KKw atau ilmu yang dapat disebut sebagai sejarah dan geografi. Ilmu yang dikembangkan berdasarkan dan berlatar belakang wilayah terbatas, seperti Eropa Barat dan Amerika, namun telah dianggap sebagai hal yang universal.

Di Jepang, KKw dikembangkan sebagai suatu kajian transdisiplin, diawali dengan Studi Asia Tenggara yang dilakukan oleh Pusat Studi Asia Tenggara, Universitas Kyoto. Sementara itu, di Indonesia, program studi kewilayahan tingkat pascasarjana hanya terdapat di Universitas Indonesia, dengan pilihan wilayah saat ini adalah Jepang, Amerika, Eropa, dan Timur Tengah. Penulis berpendapat bahwa Universitas Indonesia dalam rangka mencapai universitas riset kelas dunia perlu mengembangkan KKw, baik secara konseptual maupun kontekstual. Hal ini dapat dilakukan dengan pengembangan sumber daya akademisnya serta membentuk kanal-kanal komunikasi yang lebih intensif dengan pihak-pihak terkait agar hasil studi kewilayahan Universitas Indonesia dapat dimanfaatkan secara lebih konkret.

2. Pengertian Kajian Kewilayahan

Uraian definitif KKw dapat mengacu pada referensi standar baku mutu yang dikeluarkan oleh Agensi Penjaminan Mutu untuk Pendidikan Tinggi di Inggris berikut *“Area studies is a generic term applied to the study of the society or societies of a given geographical space”* (The Quality Assurance Agency for Higher Education, 2002).

KKw adalah sebuah istilah dasar yang diterapkan untuk studi atau kajian tentang masyarakat, baik tunggal maupun majemuk, di suatu wilayah geografis tertentu. Sebagai contoh: (i) satu negara: *Japanese studies, Australian studies*; (ii) multinegara/kawasan: *African studies, Carribean studies, European studies*. *Area studies* dikenal dengan istilah *country studies* dan *regional studies*. Hall dan Tarrow (1998) (dalam Basedau & KÖlner, 2006, 9) mengemukakan tiga pengertian yang berbeda tentang KKw.

- 1) KKw adalah usaha pendeskripsian secara detail tentang suatu kasus di sebuah negara atau wilayah, dan tidak dimaksudkan untuk generalisasi.
- 2) KKw adalah studi dengan pengetahuan yang mendalam dan kaya akan konteks tentang suatu masyarakat atau wilayah tertentu yang dilakukan untuk mengembangkan preposisi dari terapan yang lebih luas.
- 3) KKw adalah pengajaran atau riset multidisiplin oleh sekelompok ilmuwan dalam suatu program yang fokus pada negara atau wilayah tertentu.

Tujuan utama KKw adalah memberikan pengetahuan tentang nilai-nilai praktis yang hidup di suatu wilayah geografis tertentu, memberikan mahasiswa dan ilmuwan kesadaran tentang relativitas budaya, memahami kesatuan sosial dan budaya sebagaimana keberadaannya di suatu wilayah serta mendorong pengembangan ilmu sosial universal (Tessa Morris-Suzuki dalam Švambarytė, 2005, 10).

Ada tiga karakteristik KKw, yakni (i) multidisiplin, (ii) koherensi, dan (iii) kompleksitas. Koherensi KKw yang ditentukan oleh dua dimensi, yaitu derajat koherensi metodologi dan konseptual dari pemahaman dan aplikasi disiplin-disiplin yang berbeda serta bentang modul-modul telaah yang diterapkan pada suatu masyarakat atau kelompok masyarakat yang terkait secara geografis maupun budaya; kompleksitas hubungan antara keluasan dan kedalaman dalam maupun antara kedua dimensi.

Adapun makna dari konsep atau definisi multi/inter/lintas/transdisiplin sesungguhnya tidak ada yang baku. Berikut ini penulis mencoba menuliskan kembali berdasarkan materi presentasi Dr. Siti Dahsiar Anwar (yang mengacu pada catatan Prof. Dr. Harsja W. Bachtiar) serta definisi yang dikemukakan oleh Stock dan Burton (2011).

- 1) Disiplin ilmu (*mono-discipline*) adalah suatu cabang ilmu pengetahuan yang terdiri atas sekumpulan pengetahuan

berkenaan dengan hal ikhwal dalam ruang lingkup yang jelas batas-batasnya dan yang dibenarkan atas dasar asas-asas yang dianggap berlaku dengan mengikuti aturan-aturan metode atau prosedur tertentu.

- 2) Multidisiplin adalah suatu kompleksitas ilmu pengetahuan yang melihat masalah dengan perspektif masing-masing lebih dari satu cabang/rumpun ilmu pengetahuan. Multidisiplin kemudian berkembang menjadi interdisiplin, lintas disiplin, dan transdisiplin.
- 3) Bidang multidisiplin atau bidang kajian adalah wadah penelitian atau wadah program pendidikan dengan integrasi rumpun-rumpun ilmu budaya, sosial, dan alam.
- 4) Interdisiplin adalah metode mengintegrasikan pengetahuan dari berbagai disiplin ilmu melalui pendekatan sintesis konkret.
- 5) Lintas disiplin (*cross-disciplines*) adalah metode mengkaji suatu masalah dalam disiplin ilmu tertentu dengan perspektif disiplin-disiplin ilmu lain.
- 6) Transdisiplin adalah metode pengkajian suatu masalah dengan membangun kesatuan kerangka kerja intelektual yang mencakup perspektif pelbagai disiplin ilmu dan perspektif di luar disiplin ilmu, misalnya pemangku kepentingan terkait.

Pengertian wilayah dalam KKw selalu berkembang dan berubah-ubah. Apakah kriteria yang mendasari pemilihan suatu wilayah geografis tertentu sebagai suatu objek KKw? Ada beberapa hal yang menentukan, seperti faktor spasial, temporal, institusional, atau kultural. Lewis dan Wigen (1997) (dalam Ahram, 2009, 4) menyatakan bahwa pemilihan wilayah dalam KKw lebih mencerminkan perspektif imperialis daripada sebagai alat analisis. Hal ini tercermin pada terbaginya dunia atas lima atau enam wilayah serta berdirinya pusat-pusat KKw di Amerika. KKw memang tidak mempunyai basis konseptual yang kuat dalam menentukan wilayahnya. Bahkan, Bernard Lewis (2002) (dalam Ahram, 2009, 4) membagi dunia atas peralatan makan,

membedakan wilayah sendok-garpu, wilayah sumpit dan wilayah makan dengan jari tangan. Stephen Hanson (2008) (dalam Ahram, 2009, 4) mencoba membuat kerangka teoretis untuk klasifikasi dan model diferensiasi wilayah berdasar tiga faktor, yaitu (i) kesamaan latar belakang sejarah yang diawali dengan menyatu dalam ekspansi imperialisme; (ii) kesamaan bahasa, religi, politik, dan sebagainya, dan (iii) kesamaan moda institusional ekonomi.

Ahram (2009) juga menguraikan pentingnya unit analisis wilayah, baik dalam paradigma pendekatan kuantitatif maupun kualitatif. Sejak tahun 1960-an, studi statistik dengan jumlah N besar serta bersifat lintas negara telah berkembang sebagai bagian dari KKw. Metode ini tidaklah menyangkal bahwa tiap unit analisis mempunyai kondisi sosial yang berbeda sehingga dalam analisis tetap diperlukan kajian tentang hubungan spasial antarnegara. Pendekatan kualitatif dalam KKw lebih umum digunakan daripada kuantitatif. Namun, Teori Pilihan Rasional (*Rational Choice Theory*) yang menekankan pada mekanisme universal untuk menjelaskan perilaku manusia bahwa perilaku manusia didasarkan perhitungan rasio “harga” dan yang diperoleh, telah menantang analisis kontekstual dari KKw. Dengan demikian, semakin dirasakan penting bagi KKw untuk mengembangkan diri ke arah studi komparatif.

3. Hubungan antara Kajian Kewilayahan dan Disiplin Ilmu

Pada tahun 1974, Kenneth J. Grieb dari University of Wisconsin, Oshkosh, Amerika, menuliskan tiga permasalahan yang dihadapi KKw dalam kaitannya dengan disiplin ilmu konvensional, yakni (i) peningkatan kegiatan akademis yang tumpang tindih di antara pelbagai disiplin ilmu, terjadi justru pada era diferensiasi dan spesialisasi; (ii) diferensiasi disiplin-disiplin ilmu lebih terletak pada aspek metodologi daripada aspek topik; (iii) KKw menjadi dimensi baru karena justru berakar dari dan berkembang ke arah diferensiasi topik. Namun, Grieb (1974) juga menyatakan bahwa tumpang tindihnya disiplin-disiplin ilmu justru memberikan dasar bagi kerja sama antara para praktisi pelbagai disiplin ilmu tersebut; mereka dapat

bekerja sama setelah hambatan perbedaan metodologis dapat diatasi. KKw merupakan kendaraan yang paling efektif untuk mengeliminasi isolasi artifisial disiplin ilmu seperti diferensiasi metodologis.

Lalu, bagaimana hubungan antara spesialis KKw dengan spesialis disiplin ilmu? Acharya (2005) memaparkan dalam tulisannya tentang perkembangan disiplin ilmu hubungan internasional dan hubungannya dengan KKw. Pada perkembangan dewasa ini, ilmuwan interdisiplin ini dapat digolongkan atas tiga kelompok, yakni: (i) KKw berdasarkan disiplin ilmu (*disciplinary area studies*) yang terdiri atas dua kelompok. *Pertama*, disiplinaris yang berorientasi pada wilayah. Spesialisasinya adalah teori-teori yang umumnya berkiblat pada tradisi keilmuan Eropa dan Amerika, dan mencoba mengembangkan teori dengan kajian-kajian wilayah, khususnya Asia. *Kedua*, spesialis KKw yang berorientasi pada disiplin ilmu, yakni ilmuwan yang fokus utamanya adalah wilayah, namun mengembangkan diri untuk memasuki kancah pengembangan teori. KKw Transnasional (*Transnational Area Studies*) merupakan kelompok transnasional regionalis yang melakukan riset komparatif tentang fenomena-fenomena lintas wilayah.

Dinamika perkembangan KKw ditandai dengan peningkatan perhatian terhadap teori oleh spesialis KKw dalam bentuk pengkajian wilayah dari perspektif teori dan juga sebaliknya meningkatnya perhatian disiplinaris terhadap KKw dengan mengembangkan teori dari perspektif wilayah. Lebih lanjut, dinamika ini melahirkan transnasional regionalis, yang menguasai disiplin ilmu dan juga memiliki pengetahuan yang dalam tentang bahasa, sejarah, budaya, politik suatu negara atau wilayah. Ahram (2009) menyatakan bahwa

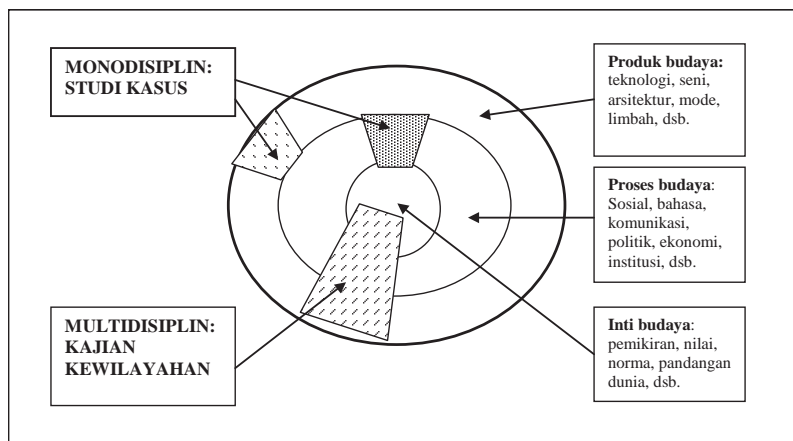
“The insights from area studies cannot be ignored by those aspiring to general theory, but at the same time, area studies itself must become more comparative in order to play a part in theory construction.”

Proses globalisasi juga berpengaruh terhadap perkembangan ilmu di tingkat pendidikan tinggi di pelbagai negara. Acharya (2005) menyatakan bahwa globalisasi menghadapkan KKw pada tiga tantangan.

- (i) Globalisasi memungkinkan wilayah untuk berbagi pengalaman dan membentuk komunitas transnasional dari orang-orang yang berkepentingan (menjadi korban) dari suatu isu, yang tidak dapat dibagi-bagi berdasarkan geografi ataupun asal negara.
- (ii) Globalisasi mendorong semakin pentingnya orientasi KKw terhadap hal-hal yang lebih bersifat lokal, misalnya studi kebahasaan.
- (iii) Globalisasi mempertanyakan relevansi wilayah sebagai suatu unit analisis. Ada dua kutub perspektif, yakni hiperglobalisasi di satu sisi dan sentralitas negara (*nation-state*) di sisi lain.

Pengaruh globalisasi terhadap KKw penting dan menarik untuk dikaji lebih lanjut mengingat bahwa pendewasaan keilmuan juga terjadi dalam proses dialog dengan aspek-aspek eksternalitas ini.

Selanjutnya, penulis akan mencoba mengenali sekilas tentang hubungan KKw dengan disiplin ilmu lainnya. Penulis berpendapat bahwa KKw harus meliputi kajian terintegrasi dari ketiga lapis kebudayaan, yakni produk budaya, proses budaya, dan inti budaya karena unit analisisnya adalah suatu kesatuan masyarakat di suatu wilayah secara geografis. Sementara itu, pendekatan disiplin ilmu adalah studi kasus, yang mengambil unit analisis pada tiap-tiap lapis kebudayaan secara independen. Perbedaan ruang lingkup antara kajian wilayah dengan studi kasus juga sering menjadi perdebatan, khususnya antara akademisi berorientasi monodisiplin dan yang berorientasi multidisiplin.



Sumber: Diagram oleh Susy Aisyah Nataliwati (2010)

Gambar 14.1 Diagram Lingkaran Kebudayaan dan Cakupan Kajian Kewilayahan

a. Kajian Kewilayahan dan Ilmu Geografi

Sejak tahun 1904 dengan didirikannya Asosiasi Geografer Amerika, ilmu geografi semakin berkembang dan berbagai pemikiran dituangkan untuk mendefinisikan geografi serta mengembangkan konsep-konsepnya. Ada empat tradisi ilmu geografi yang terus hidup dan menunjukkan konsistensinya dalam pemikiran ahli-ahli geografi Barat dan kemudian digunakan juga di negara-negara lain. Ada empat tradisi ilmu geografi, yaitu spasial, kewilayahan, manusia-bumi, dan sains bumi.

(i) Tradisi spasial

Analisis spasial dilakukan dengan faktor-faktor seperti jarak, bentuk, arah, dan posisi. Esensinya adalah geometri dan pergerakan. Salah satu bentuk konkretnya adalah peta; apa yang dipetakan secara geometri dan pergerakan dari yang dipetakan. Distribusi fenomena dan aransemen spasial dari fenomena juga menjadi fokus tradisi ini.

(ii) Tradisi kajian kewilayahan

Wilayah harus dapat didefinisikan meskipun dengan ukuran yang berbeda-beda. Sebuah wilayah mengandung fenomena yang bervariasi. Tradisi ini bertugas untuk memahami suatu wilayah sedalam dan seluas mungkin serta kemudian menentukan elemen yang dominan yang dapat menjadi karakter untuk mendefinisikan wilayah tersebut, misalnya kondisi alamiah atau kondisi fisik buatan suatu tempat, karakternya serta perbedaan-perbedaannya.

(iii) Tradisi manusia-bumi

Pada tradisi ini, lingkungan alam dan fisik menjadi fokus serta dilakukan pengkajian tentang peranan manusia dalam mengubah wajah bumi. Eksplorasi dilakukan untuk mengungkap bentuk dan tingkat hubungan manusia dengan lingkungan fisik.

(iv) Tradisi sains bumi

Tradisi ini mengangkat studi tentang bumi, air di bumi, atmosfer, dan hubungan antara bumi dengan matahari. Hal lain yang dipelajari adalah lingkungan fisik buatan manusia dan lingkungan alam berinteraksi serta adanya variasi yang tinggi di pelbagai tempat di dunia.

(Pattison, 1964; Robinson, 1976)

Empat tradisi tersebut memiliki dasar logika yang berbeda, namun ilmu geografi menyatukan tradisi-tradisi tersebut. Geografi manusia dan budaya merupakan gabungan dari tiga tradisi pertama (spasial, wilayah, manusia-bumi). Geografi fisika adalah tradisi keempat yang dipengaruhi oleh tradisi spasial dan wilayah. Ilmu geografi pun semakin berkembang dengan adanya geografi sistematis, geografi regional, geografi perkotaan, geografi industrial, dan sebagainya. Secara definitif, dapatlah dipahami adanya hubungan tradisi-tradisi geografi dengan KKw.

b. Kajian Kewilayahan dan Ilmu Hubungan Internasional

Perspektif KKw dianggap menjadi permasalahan bagi mahasiswa bidang Hubungan Internasional. Acharya (2005) menjelaskan bahwa para penggiat KKw cenderung untuk: (i) enggan mengakui pentingnya pendekatan teoretis dari disiplin ilmu terkait untuk studi kecenderungan dan pola kewilayahan; (ii) eksepsionalisme, yakni melakukan esensialisasi karakteristik dan hubungan dengan tujuan untuk mengucilkan perspektif dari luar; (iii) antiteoretikal sebagai bagian dari karakter KKw tradisional.

Langkah yang diperlukan untuk mengatasi perbedaan tersebut adalah usaha ke arah sintesis baru antara KKw dan ilmu hubungan internasional. Pertama, dilakukan usaha kajian teoretis hubungan internasional di wilayah-wilayah yang bukan merupakan arus utama dari teori-teori hubungan internasional, seperti Amerika. Usaha ini ditekuni oleh disiplinaris yang berorientasi wilayah. Kedua, dilakukan studi komparatif yang dilakukan para regionalis yang berorientasi pada disiplin ilmu. Hal ini untuk membangun konstruksi konseptual dan perspektif umum dari pengalaman suatu wilayah agar dapat digunakan untuk menjelaskan kejadian dan fenomena di belahan dunia lain.

c. Kajian Kewilayahan dan Studi Tematik

KKw sesungguhnya dapat digolongkan sebagai studi tematik dengan tema spasial geografis. Studi tematik lain yang merupakan studi interdisiplin antara lain ialah studi gender, studi wanita, studi lansia; studi perkotaan, studi perdesaan; studi lingkungan; studi terorisme dan sebagainya.

Selain dengan disiplin ilmu murni/konvensional, bagaimana korelasi KKw dengan studi tematik lainnya, apakah mungkin dapat dijadikan sebagai dasar untuk mengembangkan KKw komparatif? Kiranya hal ini dapat dikembangkan menjadi suatu topik yang menarik serta perlu untuk ditelaah!

C. Kajian Kewilayahan Menuju Ilmu Kolaborasi

Acharya (2005) menguraikan bahwa hubungan antara *universal disciplinary knowledge* dengan *area-specific, inter-disciplinary knowledge*, seperti yang disebutkan oleh David Ludden dari Universitas Pennsylvania (Ludden, 1998), banyak menimbulkan kontroversi di banyak perguruan tinggi di dunia, khususnya di Amerika. KKw memberikan penekanan pada riset lapangan, pendekatan multidisiplin dan pengabdian penuh pada studi tentang suatu negara atau wilayah. Secara kontras, pendekatan disiplin ilmu merupakan usaha untuk mencari keteraturan hukum yang secara definitif tidak boleh terikat secara kontekstual (Bates, 1997) dan pengabdian penuh dilakukan untuk menguasai *body of knowledge* disiplin ilmunya. Pertanyaan selanjutnya, bagaimana era kontroversi ini harus dilalui? Permasalahan ini merupakan suatu hal yang tidak mudah dan memerlukan sikap keterbukaan dari semua pihak agar dapat melihat, memahami peta permasalahannya serta bersama-sama mencari arah jalan menuju kolaborasi ilmiah yang dapat membangun tingkat pengetahuan yang baru (*higher order level of knowledge*). Satu pendekatan sistemik terhadap suatu unit analisis KKw, baik berupa negara maupun wilayah serta satu pendekatan integratif berupa studi komparatif akan diuraikan berikut ini.

1. Pendekatan Sistemik untuk Kajian Kewilayahan

Sampai saat artikel ini dibuat, penulis hanya menemukan satu tulisan yang mencoba memberikan solusi atas perkembangan kritik yang dihadapi KKw. Karakter multidisiplin KKw menjadikannya bersifat *juxtapose*, hanya menjajarkan kumpulan data yang dieksplorasi dengan metode dan teori disiplin-disiplin ilmu tradisional. KKw belum menjadi suatu kajian yang walaupun parsial, tetap terintegrasi. Bagian tulisan ini disarikan dari artikel Kuijper (2008), seorang peneliti dari Belanda, yang mengajukan gagasan tentang kajian interdisipliner yang menekankan pada interdependensi dan komplementaritas antardisiplin ilmu yang berbeda, yaitu suatu metodologi KKw yang *synergistic, holistic, dan cybersystemic*. Wilayah, negara, atau bangsa

merupakan (i) kesatuan yang sangat besar dan kompleks, tempat hidupnya beragam pemikiran, namun tetap ada individualistik, mempunyai tatanan hierarkis dan secara keseluruhan konfigurasional dengan perubahan yang bersifat konstan; (ii) kesatuan sistem dalam sistem yang lebih besar dan lebih majemuk.

Kajian-kajian tentang wilayah bersifat parsial dan diperlukan kerangka kerja teoretis untuk menjadikan kajian-kajian tersebut terintegrasi. Apabila hal ini diabaikan, KKw tidak dapat dikatakan sebagai ilmu (*science*) karena tidak memiliki bangunan pengetahuan yang tersistematisasi. Untuk mencapai *body of knowledge* dari KKw yang utuh, Kuijper (2008) menekankan pentingnya kolaborasi ilmiah, pendekatan multidisiplin, dan elaborasi dengan kontribusi teori sistem, sosiosibernetik, teori kompleksitas serta penggunaan teknologi informasi dan ilmu sains komputer. Pendekatan ini dapat disebut pendekatan multidisiplin sistemik.

Sistem, organisme, atau organisasi adalah objek yang elemen-elemen atau bagian-bagiannya disatukan oleh suatu bentuk ikatan. Kumpulan hubungan antara konstituen sistem disebut struktur atau arsitektur. Hubungan itu sendiri didefinisikan sebagai properti dari dua atau lebih entitas yang disatukan bersama. Ada sepuluh macam struktur, yakni *spheres, mosaics, lattices, polyhedral, spirals, meanders, waves, branching, symmetries*, dan *fractals*. Bekerjanya suatu sistem dalam sekuens temporal dari status sistem disebut mekanisme, yang berfungsi untuk menjaga struktur sistem. Teori sistem umum (*general systems theory*) mempunyai tujuan untuk membangun model dari properti dan hubungan yang umumnya ada dalam suatu sistem. Pendekatan interdisiplin hanya dapat bekerja berdasarkan prinsip-prinsip sistem serta diperlukan pemikiran yang holistik bukan pemikiran yang terfragmentasi. Pendekatan disiplin diperlukan untuk spesialisasi agar dapat menyaring ketidakterbatasan informasi dan pengetahuan. Namun, kelemahan spesialisasi tersebut, pada tingkat yang lebih tinggi, harus diatasi dengan kerja sama antarspesialis tersebut.

Konsep kunci dari sibernetik adalah struktur dan proses. Tujuannya adalah membangun model dari struktur dan konsep tersebut yang merupakan abstraksi dari bagian-bagian yang menyatu. Konsep sibernetik dapat menjadi alat untuk melakukan tiga hal, yakni (i) menata segala sesuatu terkait dengan disiplin-disiplin ilmu; (ii) menjadi bahasa untuk komunikasi antardisiplin; (iii) melakukan pendidikan atau transmisi pemikiran penting kepada generasi berikut. Sibernetik klasik (*first-order cybernetics*) memang lahir untuk memecahkan permasalahan *engineering*. Lahirnya teori konstruktivis diikuti berkembangnya *second-order cybernetics* atau disebut juga *new cybernetics*. Sibernetik mendorong pendekatan baru dalam ilmu sosial dengan penekanan pada dua hal, yakni kesatuan properti-properti dalam sistem sebagai hal yang mendasar dan ide kausalitas sirkular (bukan pada hubungan linear). Contoh kausalitas sirkular adalah lingkaran umpan-balik positif (*deviation-amplifying*) dan negatif (*deviation-reducing*), baik yang direkayasa maupun yang terjadi secara spontan.

Ilmu sosial terjadi ketika dua individu melakukan interaksi dan berkomunikasi, membentuk suatu matriks semiotik. Unit-unit sosial, seperti keluarga, kelompok kolejial, dan organisasi dapat dipandang sebagai sistem konglomerasi aktor-aktor yang berperilaku reaktif maupun proaktif. Dibandingkan ilmu sosiologi tradisional, sosiosibernetik menambahkan unsur-unsur seperti konsep detail teknologi informasi, lingkaran kausalitas sirkular yang lebih kompleks, termasuk mekanisme antisipasi kepercayaan dan *self-organization* serta alat penyempurnaan perangkat lunak sosial. Komunitas dianggap sebagai sistem hibrida karena merupakan kumpulan unit-unit sosial yang berbeda jenis. Konsep pengetahuan kelompok dapat dibagi atas (i) pengetahuan yang disimpan di memori internal individu aktor dalam sistem; dan (ii) pengetahuan yang disimpan di memori eksternal, seperti simbol, artefak, buku, koran, foto, film, hukum, pangkalan data elektronik, dan sebagainya. Masyarakat dianggap sebagai sistem sosial atau sistem perilaku kolektif sehingga terjadi interaksi dan komunikasi. Sementara itu, sistem budaya merupakan

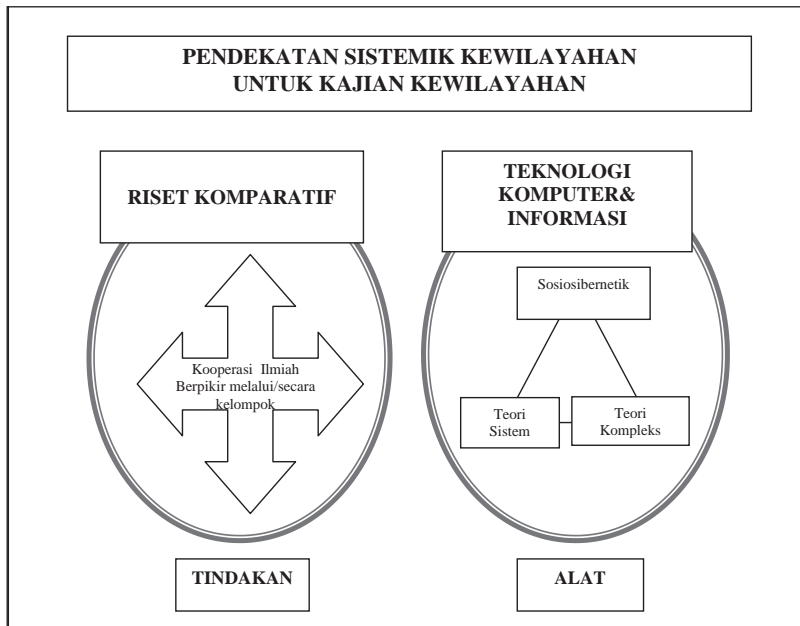
kumpulan pengetahuan, keyakinan, kebijakan, termasuk norma, nilai-nilai, dan ekspektasi yang dianut secara kolektif dan diwariskan kepada generasi penerus. Konsep sosiosibernetik ini dapat menjadi dasar serta diperlukan untuk mendorong kerja sama interdisiplin berdasarkan integrasi pendekatan metadisiplin. Dewasa ini, kerja sama antara ahli teori sistem, ahli siberetik, dan ilmuwan-ilmuwan dari disiplin sosial humaniora sudah banyak terwujud dengan partisipasi mereka dalam kongres internasional dan jurnal-jurnal.

Studi lingkungan, ilmu militer, administrasi bisnis serta perencanaan kota dan wilayah merupakan pendekatan interdisiplin yang lahir dari kompleksitas. Kata *kompleks* berasal dari kata Yunani *complexus*, yang berarti “dijalin bersatu”. Lawan maknanya adalah independen. Terbentuknya suatu sistem kompleks diawali dengan adanya minimal dua entitas yang sedemikian rupa terjalin bersatu. Semakin banyak entitas terlibat, semakin kompleks suatu sistem. Intisari dari kompleksitas adalah dialog atau oposisi komplementer antara satu kesatuan yang terdiri atas bagian-bagian dengan kumpulan bagian-bagian yang membentuk satu kesatuan. Keterpisahan/perbedaan mencerminkan heterogenitas, individualitas, dan pluralitas. Pada sisi lain, keterhubungan berarti homogenitas, kolektivitas, dan unitas/kesatuan. Untuk memudahkan pemahaman tentang pemikiran yang dikemukakan oleh Kujiper di atas, penulis mencoba memvisualisasikannya pada Gambar 14.2.

Tindakan (*action*) yang perlu dilakukan dalam kerangka pendekatan sistemik adalah riset komparatif (*comparative research*) dengan cara membangun kooperasi ilmiah (*scientific cooperation*) dan berpikir melalui atau secara kerja sama dalam kelompok (*thinking through teaming up*). Untuk melakukan tindakan tersebut diperlukan alat (*tools*) berupa metodologi dan teori yang digunakan dalam pendekatan sistemik. Teknologi komputer dan informatika (*computer information science*) diperlukan untuk mengelaborasi data dan informasi dengan kerangka teori sistem (*systems theory*), teori kompleksitas (*complexity theory*), dan sosiosibernetik (*sociocybernetics*). Keseluruhan tindakan dan alat tersebut di atas dapat memberikan

ruang bagi pendekatan yang menyeluruh (*holistic thinking*), yang penting untuk (i) memberi bentuk model bagi seluruh properti dan hubungan dalam suatu sistem; (ii) menjelaskan hubungan antarsistem dalam suatu supersistem; dan (iii) menjelaskan kompleksitas hubungan dalam dan antarsistem.

Dengan demikian, menjadi jelas pentingnya teori sistem bagi pengembangan KKw untuk menjadi bangunan pengetahuan yang lebih terintegrasi dan sistematis. Area, negara, wilayah serta masyarakatnya merupakan kesatuan yang hanya dapat dipahami dengan studi yang bersifat integratif. Tujuan integrasi dapat dicapai dengan menghindari mekanisme kerja sama yang berbentuk *silos/stove-piped peering*. Kajian parsial dikembangkan secara terpadu dan sistematis, dengan kerangka teoretis baru. KKw dapat menjadi satu bangunan pengetahuan yang terstruktur. Kritik yang meragukan nilai-nilai sains dalam KKw karena sifatnya yang partikular bukan universal, dapat terjawab. Namun,



Sumber: Diagram oleh Susy Aisyah Nataliwati (2009)

Gambar 14.2 Pendekatan Sistemik untuk Kajian Kewilayahan

untuk mencapai suatu hasil, perjalanan masih jauh. Kolaborasi riset harus dilakukan oleh pelbagai ilmuwan KKw di pelbagai universitas di pelbagai negara.

2. Kajian Kewilayahan Komparatif

Konteks area telah terbukti penting dalam ilmu sosial, baik secara kualitatif maupun kuantitatif. Pengetahuan para spesialis wilayah dalam bidangnya yang bersifat khas terkait konteks wilayah dapat memberikan masukan yang imbang bagi teori-teori yang dianggap universal, namun bersifat terlalu umum. KKw dapat berkontribusi lebih lanjut dalam ilmu sosial dengan pengetahuan tentang dinamika suatu wilayah dan bagaimana secara kontekstual suatu hal mempunyai kecenderungan lebih atau kurang terhadap mekanisme universal (Ahram, 2009). Ada tiga jenis KKw Komparatif, seperti yang tertera dalam Tabel 14.1.

Tabel 14.1 Tipe Riset Komparatif Kajian Kewilayahan

	Perbandingan Intra-wilayah	Perbandingan Inter-wilayah	Perbandingan Lintas Wilayah
Objek Komparasi	Membandingkan suatu entitas atau unit analisis dalam satu wilayah	Membandingkan wilayah-wilayah yang berbeda sebagai entitas atau unit analisis	Membandingkan entitas-entitas atau unit analisis dari berbagai wilayah
Contoh	Studi tentang partai politik di negara-negara Afrika	Kerja sama kawasan di Asia dan Amerika Latin	Negara-negara dengan sumber daya alam yang kaya di Afrika, Amerika Latin dan Timur Tengah

Sumber: Basedau dan KÖlner (2006, 11)

Secara teoretis, ketiga jenis KKw Komparatif di atas dapat (i) memperkuat konsep dan teori yang ada apabila proses yang sama atau mirip dapat ditemukan pelbagai konteks yang lebih luas; (ii) memodifikasi konsep dan mempertajam teori dengan variabel-variabel yang lebih kontekstual; dan (iii) mengangkat adanya berbagai

jalur yang berbeda menuju suatu luaran yang sama sehingga dapat mendorong pengembangan teori baru.

D. Reformasi Kajian Kewilayahan: Membangun Perspektif Indonesia

Penulis bersama tim yang dipimpin Dr. Siti Dahsiar Anwar dari Universitas Indonesia telah melakukan riset KKw untuk mengeksplorasi aspek-aspek dasar yang diperlukan dalam penyusunan model kurikulum KKw, khususnya Kajian Wilayah Jepang, yang sesuai dengan Standar Nasional Pendidikan Indonesia. Riset yang dibiayai *The Sumitomo Foundation* dalam tahun fiskal 2009 ini masih dalam tahap awal dan diperlukan riset-riset yang lebih mendalam. Bagian tulisan ini merupakan inti sari hasil riset tersebut. Secara umum, KKw menghadapi beberapa hal mendasar yang menghambat perkembangannya, yakni (i) tidak ada visi misi yang jelas untuk KKw, baik di tingkat institusi pendidikan tinggi maupun di tingkat negara; (ii) tidak ada arah dan kerangka pengembangan KKw yang jelas; (iii) tidak ada standar kurikulum KKw, baik di tingkat sarjana maupun pascasarjana. Faktor-faktor tersebut telah memengaruhi perkembangan kerja kolaboratif multidisiplin yang seharusnya dilakukan untuk pengembangan KKw. Masalah kurikulum KKw menjadi penting karena kurikulum merupakan alat utama dalam membentuk perkembangan akademik. Kurikulum yang ideal adalah yang mampu mengintegrasikan pelbagai pendekatan keilmuan sehingga dapat memenuhi ekspektasi dari kepakaran KKw.

Pemetaan terhadap 24 program studi S1 kejepeangan menunjukkan hanya ada satu program studi yang menggunakan nama Program Studi Jepang dan memang program studi tersebut yang paling maju dalam upaya pengembangan Kajian Jepang sebagai KKw. Dua puluh tiga program studi lain menggunakan nama yang bervariasi, baik Sastra Jepang, Bahasa Jepang, Pendidikan Bahasa Jepang maupun kombinasi dari nama-nama tersebut. Kurikulum berbagai program studi tersebut juga menitikberatkan pada sastra dan bahasa Jepang. Data tahun 2007 menunjukkan ada 59 program studi sastra dan

bahasa Jepang di Indonesia. Namun, penguasaan bahasa Jepang masih difokuskan sebagai keterampilan semata, bukan sebagai bagian dari pengembangan kajian wilayah, atau sebagai dasar dalam badan ilmu pengetahuan kajian wilayah. Kondisi ini telah berlangsung selama kurang lebih 45 tahun sejarah studi bahasa Jepang di Indonesia. Salah satu penyebabnya adalah umumnya Program Studi Jepang berada di bawah naungan Fakultas Ilmu Budaya atau Fakultas Sastra, belum menjadi fakultas tersendiri.

1. Konteks Organik Kurikulum: Pendekatan Multifaktor

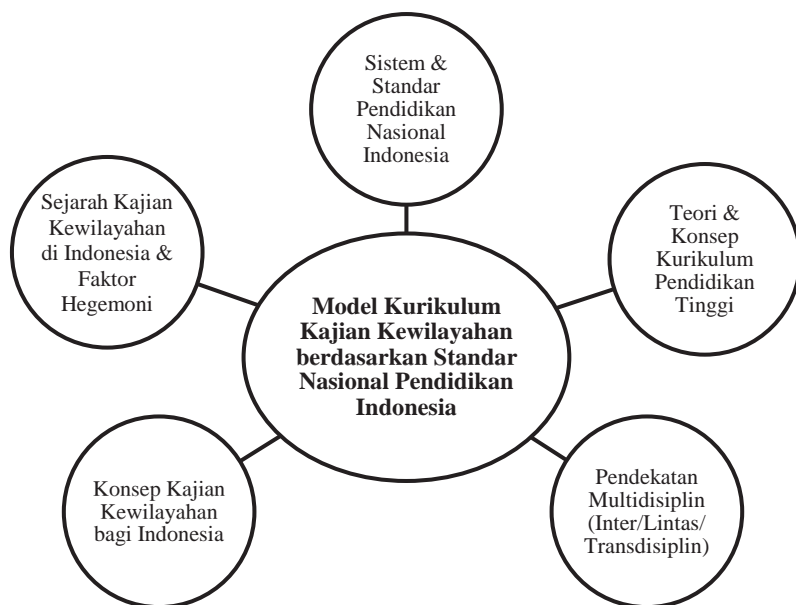
Ada beberapa aspek yang harus dimasukkan dalam pembuatan model kurikulum kajian wilayah berdasarkan standar nasional pendidikan Indonesia. Pendekatan multifaktor ini diperlukan karena kurikulum tidak berada dalam ruang hampa; kurikulum berada dalam suatu lingkungan yang hidup. Berikut ini adalah aspek-aspek yang berpengaruh terhadap model kurikulum (lihat Gambar 14.3), yaitu

- (i) teori dan konsep tentang kurikulum pendidikan tinggi,
- (ii) konsep KKw,
- (iii) multi/inter/lintas/transdisiplin
- (iv) sejarah KKw di Indonesia dan faktor hegemoni, dan
- (v) sistem dan standar nasional pendidikan Indonesia.

Setiap aspek melibatkan beberapa faktor seperti yang diuraikan sebagai berikut.

- Ad.1. Kurikulum pendidikan tinggi dan kurikulum kajian wilayah di Indonesia: (i) teori dan konsep kurikulum; (ii) kurikulum “tersembunyi”; (iii) tujuan kurikulum KKw di Indonesia
- Ad.2. Konsep KKw: (i) konsep dan definisi; (ii) sejarah perkembangan KKw; (iii) dimensi geopolitik-sosial-budaya
- Ad.3. Pendekatan multi/inter/lintas/transdisiplin: (i) ilmu-ilmu sosial budaya; (ii) metodologi; (iii) monodisiplin dan pendekatan tematik; (iv) dikotomi bahasa dan nonbahasa

- Ad.4. Sejarah KKw di Indonesia dan faktor hegemoni: (i) filosofi ilmu pengetahuan; (ii) sejarah KKw di Indonesia; (iii) strategi pengembangan KKw di Indonesia
- Ad.5. Sistem pendidikan nasional dan pendidikan tinggi di Indonesia: (i) visi misi pendidikan nasional dan pendidikan tinggi Indonesia; (ii) manajemen dan tata kelola pendidikan tinggi; (iii) standar nasional pendidikan tinggi

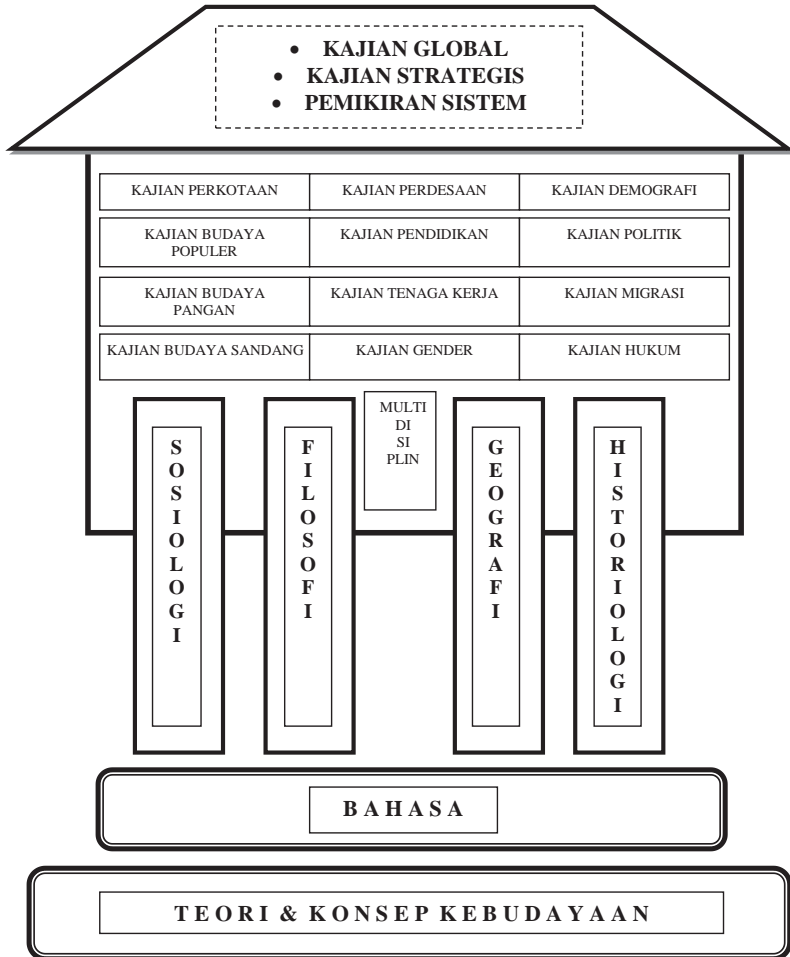


Sumber: Diagram oleh Susy Aisyah Nataliwati (2009)

Gambar 14.3 Pendekatan Multifaktor dalam Kurikulum Kajian Kewilayahan

2. Kajian Kewilayahan Menuju Sains Kolaboratif

Riset kami juga telah menyusun konsep dasar arsitektur kurikulum KKw berdasarkan kajian teoretis kurikulum dan tinjauan sejumlah Program Studi Jepang di Indonesia. Berikut ini diagram model arsitektur kurikulum KKw.



Sumber: Diagram oleh Susy Aisyah Nataliwati (2009, 2015)

Gambar 14.4 Arsitektur Kurikulum Kajian Kewilayahan

Arsitektur kajian wilayah ini disusun sebagai struktur bangunan yang terdiri atas fondasi, empat tiang, badan bangunan, dan atap. Sebagai fondasi adalah (i) teori dan konsep kebudayaan; dan (ii) penguasaan bahasa dari negara/bangsa yang menjadi objek

studi. Struktur pendukung utama terdiri atas empat tiang yang keseluruhannya bersifat lintas dimensi, yaitu (i) dimensi individual dengan disiplin ilmu filosofi; (ii) dimensi masyarakat dengan disiplin ilmu sosiologi; (iii) dimensi ruang dengan disiplin geografi; dan (iv) dimensi waktu dengan disiplin sejarah. Bagian atas memberikan pendekatan sistemik pada KKw, menggambarkan isu-isu strategis serta kondisi di level global. Bagian tubuh struktur dibangun dari aspek-aspek tematik yang dikembangkan sebagai lingkup alternatif yang luas untuk peminatan riset. Struktur inilah yang sejatinya merupakan kerangka dasar kurikulum KKw yang harus dikembangkan dengan pendekatan multidisiplin.

3. Tantangan Konseptual Kajian Kewilayahan

Secara konseptual, perkembangan KKw telah membuahkan tantangan baru yang penting untuk dipelajari lebih lanjut, yaitu (i) pemaknaan ruang geografis dan nongeografis atau KKw dan K anti-Kw, sebuah konsep yang diajukan oleh Tessa Morris Suzuki dari Australian National University; (ii) universalisme dan partikularisme, secara metodologi mencapai keseimbangan sensitivitas terhadap perbedaan dan keberagaman disatu sisi dengan relativisme dan singularitas di sisi lain; (iii) globalisasi membutuhkan pemikiran yang sistemik dan holistik agar dapat menjadikan KKw sebagai modal pengetahuan bangsa dalam menghadapi perubahan-perubahan.

Untuk menjawab tantangan di atas, diperlukan tekad dan kerja keras antardisiplin ilmu. Basedau dan KÖlner (2006) mengulas bahwa pendekatan antardisiplin, interaksi disiplin-disiplin ilmu yang independen, merupakan istilah yang sedang tren di dunia akademis dewasa ini, walaupun ada yang menganggapnya bukan sebagai sesuatu hal yang baru. Kerja sama antardisiplin sesungguhnya sangat sulit dilakukan, bahkan mungkin jarang ditemukan suatu hasil kerja antardisiplin yang sesungguhnya. KKw juga menghadapi tantangan hegemoni, khususnya dari negara-negara maju dengan kekuatan finansialnya, atau sebaliknya kecenderungan negara-negara berkembang untuk menjadi objek kajian. Sebagai contoh di

Universitas Indonesia, pada tingkat pascasarjana hanya ada Kajian Wilayah Jepang, Eropa, Amerika, dan Timur Tengah. Dehegemonisasi menuntut dibukanya kesempatan untuk objek KKw baru seperti Asia Tenggara, negara-negara Asia Timur lainnya, Asia Selatan, Asia Barat, Afrika, Australia, negara-negara Samudra Pasifik, Kanada, dan Amerika Latin. Untuk itu, diperlukan dukungan pemerintah berikut ini: (i) dukungan politis yang dapat berupa: (a) kebijakan pemerintah yang mendukung pendayagunaan hasil-hasil KKw untuk kepentingan pembangunan di segala sektor; dan (b) fleksibilitas birokrasi untuk pengembangan keilmuan multidisiplin, umumnya, dan KKw, khususnya; (ii) dukungan ekonomis berupa pengalokasian anggaran sehingga kebergantungan pada hegemoni negara donor dapat dikurangi dan ilmu multidisiplin/KKw dapat berkelanjutan; dan (iii) dukungan sosial berupa pembangunan jaringan sosial lokal dan global.

E. Kesimpulan

Akademisi yang telah mendapatkan perspektif KKw hendaknya memaknai keilmuannya seperti berikut ini.

1. Akademisi KKw harus dapat membedakan dirinya dari akademisi ilmu disiplin tradisional.
2. Akademisi KKw harus dapat menarik benang merah hubungan antara elemen inti, elemen proses, dan elemen produk dari kebudayaan suatu masyarakat.
3. Pengembangan ilmu KKw hanya dapat dilakukan dengan membangun kolaborasi yang baik antara akademisi KKw dengan akademisi disiplin ilmu tradisional.

Penulis sangat menyadari pentingnya belajar dari banyak sumber serta memupuk keterbukaan dalam menghadapi tantangan konseptual dan empiris. Penulis juga memandang pentingnya kolaborasi riset antara akademisi KKw dan akademisi dengan latar disiplin ilmu, yang dapat memberikan perspektif baru bagi kedua belah pihak.

Kolaborasi akan melahirkan keakraban komunikasi antardisiplin ilmu secara multi, inter, lintas, dan transdisiplin. KKW juga harus dikembangkan dengan basis riset, khususnya riset lapangan, yang sangat membutuhkan dukungan finansial serta institusional. Lebih lanjut, akademisi KKW diharapkan memiliki keterampilan dan kerangka berpikir untuk dapat menganalisis masyarakat dalam lingkup sesuai dengan radian lingkaran kebudayaan.

“As the ribbon knot of this lifetime search and research process, we found that area studies are actually a paradise of collaborative science.”

DAFTAR PUSTAKA

- Acharya, A. (2005). International relations and area studies: Towards a new synthesis?. *State of Security and International Studies Series No. 2*. Institute of Defence and Strategic Studies, Nanyang Technological University, Singapore. Diunduh pada 11 Februari 2010, dari <http://www.rsis.edu.sg/publications/SSIS/SSIS02.pdf>.
- Ahram, A. I. (2009). *The theory and method of comparative area studies*. The C&M working paper series. Committee on Concepts and Methods (C&M), Research Committee no.1 of International Political Science Education (IPSA), Mexico City. Diunduh pada 24 April 2010, dari <http://www.concepts-methods.org/Files/WorkingPaper/PM19Ahram.pdf>.
- Basedau, M. & Köllner P. (2006). *Area studies and comparative area studies: Opportunities and challenges for the GIGA German Institute of Global and Area Studies*. Discussion Paper for GIGA Workshop on May 3rd, 2006, Hamburg, Germany. Diunduh pada 24 April 2010, dari http://crossroads-asia.de/fileadmin/user_upload/Literatur/Area_Studies/Basedau_Koellner_Area_Studies_and_GIGA.pdf.
- Bates, R. H. (1997). Area studies and the discipline: A useful controversy? *PS: Political Science and Politics*, 30(2), 166–169. Diunduh pada 7 Mei 2015, dari http://dash.harvard.edu/bitstream/handle/1/3638435/bates_areastudies.pdf?sequence=4.

- Di Leo, J.R., Giroux, H.A., Saltman, K.J., & McClenen, S.A. (2014). *Neoliberalism, education, terrorism: Contemporary dialogues*. Paradigm Publishers. Dikutip pada 7 Mei 2016 dari http://www.truthdig.com/arts_culture/item/12_theses_on_education_in_the_age_of_neoliberalism_and_terrorism_20140905
- Gibson-Graham, J. K. (2004). Area studies after poststructuralism. *Environmental and Planning A*, Vol. 36 405–419. Diunduh pada 11 Februari 2010, dari http://www.envplan.com/fulltext_temp/0/a3652.pdf.
- Grieb, K. J. (1974). Area studies and the traditional disciplines. *The History Teacher*, 7(2), Feb 1974, 228–238, published by Society for History Education. Diunduh pada 11 Februari 2010, dari <http://www.jstor.org/stable/491796>
- Kuijper, H. (2008). Area studies versus disciplines: Towards an interdisciplinary, systemic country approach. *The International Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, Vol. 3, Issue 7, 2008, 205–216. Diunduh pada 24 Juni 2009, dari www.asvjgl.dsl.pipex.com/Hans_KUIJPER/AREA_STUDIES_Vs_DISCIPLINES_Hans_KUIJPER.pdf.
- Ludden, D. (1997). The territoriality of knowledge and the history of area studies. University of Pennsylvania. Diunduh pada 23 Januari 2009, dari <http://www.sas.upenn.edu/~dludden/areast1.htm>.
- Ludden, D. (1998). Area studies in the age of globalization. University of Pennsylvania. <http://www.sas.upenn.edu/~dludden/areast2.htm> (diunduh 23 Januari 2009).
- Ludden, D. (2000). Area studies in the age of globalization. *Frontiers: The Interdisciplinary Journal of Study Abroad* 6, 1–22. Diunduh pada 23 Januari 2009 dari http://www.frontiersjournal.com/issues/vol6/vol6-01_Ludden.pdf
- Pattison, W. D. (1964). The four traditions of geography. Reprinted from *Journal of Geography* Vol. 63, No.5, 1964, 211–216. Diunduh pada 23 Januari 2009 dari http://www.geog.ucsb.edu/~kclarke/G200B/four_20traditions_20of_20geography.pdf.
- Pels, P. (2007). Area studies: A university-wide research profile for Leiden. Appendix 9 of Plan submitted to the Deans of Leiden University in 17 September 2007, supported by the Board of the CNWS. Diunduh pada

- 24 Juni 2009 dari www.cnws.leidenuniv.nl/content_docs/appendix_9.pdf.
- Pribadi, A. (2008). Ideologi neoliberalisme dan diskursus demokrasi di Indonesia. *Konferensi Warisan Otoritarianisme: Demokrasi dan Tirani Modal*. Depok: FISIP UI.
- Robinson, J. L. (1976). A new look at the four traditions of geography. Diunduh pada 24 Juni 2009 dari <http://atlas.geog.hawaii.edu/390/articles/Robinson-NewFourTraditionsGeography.pdf>.
- Stock, P. & Burton, R.J.F. (2011). Defining terms for integrated (multi-inter-trans-disciplinary) sustainability research. *Sustainability*, Open Journal, ISSN 2071-1050. Diunduh pada 2 Mei 2015 dari www.mdpi.com/journal/sustainability.
- Švambarytė, D. (2005). Japan studies and the disciplines. *Acta Orientalia Vilnensia* 6.1., pp. 9–17, Lithuania. Diunduh pada 11 Februari 2010 dari www.zurnalai.vu.lt/acta-orientalia-vilnensia/article/download/3989/5264.
- Tachimoto, N.M. (2004). Global area studies and fieldwork. Discussion Paper No. 129, Graduate School of International Development, Nagoya University, Japan. Diunduh pada 11 Februari 2010 dari <http://www.gsid.nagoya-u.ac.jp/bpub/research/public/paper/article/129.pdf>.
- The Quality Assurance Agency for Higher Education. (2002). Subject Benchmark Statements for Area Studies. Gloucester, United Kingdom, available at www.qaa.ac.uk.
- Wallerstein, I. (1974). The modern world-system: Capitalist agriculture and the origins of the european world-economy in sixteenth century. *Academic Press*, 1976, 229-233, New York. Dikutip pada 23 Januari 2017 dari <https://thebasebk.org/wp-content/uploads/2013/08/The-Modern-World-System.pdf>

PERAN STUDI KAWASAN DALAM PENGEMBANGAN ILMU SOSIAL DAN PEMECAHAN MASALAH KEMASYARAKATAN

Cahyo Pamungkas

A. Pengantar

Studi kawasan selama ini sering dipersepsikan oleh sebagian akademisi di Indonesia sebagai salah satu disiplin ilmu tersendiri dalam ranah ilmu pengetahuan sosial dan humaniora. Pendapat lain mengatakan bahwa studi kawasan tidak independen dari salah satu disiplin ilmu pengetahuan sosial dan humaniora. Merujuk perkembangan kajian kawasan pada masa kini, studi kawasan memiliki dua pendekatan dalam penggunaan teori-teori sosial. Pendekatan pertama adalah *top down*, yakni menggunakan salah satu disiplin dalam ilmu pengetahuan sosial dan humaniora, seperti antropologi, sosiologi, sejarah, dan bahasa, untuk melihat suatu fenomena kemasyarakatan di suatu wilayah atau negara tertentu saja. Prinsip yang digunakan adalah mengembangkan salah satu atau beberapa teori sosial dalam suatu masyarakat yang memiliki kebudayaan yang berbeda. Pendekatan kedua ialah *bottom up*, yakni studi kawasan bertitik tolak dari fenomena kemasyarakatan yang sedang berkembang di suatu wilayah pada masa tertentu, kemudian didekati dengan menggunakan pendekatan multidisipliner, yang membentuk suatu disiplin studi kawasan. Szanton (2004) dan King (2013) menyebutkan bahwa pengkaji studi kawasan seharusnya

tidak mempersoalkan perdebatan ini karena dalam realitasnya studi ini memiliki berbagai pendekatan teoretik, konsentrasi kawasan, dan metodologi.

Tulisan ini tidak membahas perdebatan mengenai teori dan metode studi kawasan, namun mengkaji sejarah perkembangan studi kawasan secara umum serta kontribusinya dalam pengembangan ilmu sosial dan humaniora. Sebagai bagian dari ilmu sosial, studi kawasan memiliki peran yang penting dalam menjelaskan perkembangan masyarakat di negara lain, seperti Eropa, Afrika, Asia Pasifik, dan Asia Tenggara. Oleh karena itu, artikel ini berusaha untuk mendeskripsikan sejumlah topik penelitian dalam studi kawasan yang dapat mengindikasikan seberapa jauh sumbangan kajian kawasan dalam pengembangan ilmu sosial dan humaniora serta apa yang harus dilakukan ke depan agar studi ini memiliki peranan penting untuk memecahkan persoalan kemasyarakatan.

Proposisi yang ingin dijelaskan dalam tulisan ini adalah bahwa kajian kawasan sebagai bagian dari ilmu pengetahuan sosial dan humaniora memiliki orientasi untuk berpihak pada masyarakat subaltern yang menjadi korban dari dominasi kelompok masyarakat yang lain. Selain itu, sebagian kajian kawasan telah mendorong praksis emansipasi dan perubahan sosial tanpa meninggalkan asas-asas ilmiahnya. Selama ini, hasil-hasil penelitian ilmiah dianggap hanya bersifat akademis dan menjaga jarak dari subjek yang diteliti sehingga tidak berorientasi pada nilai-nilai kemanusiaan.

B. Sejarah Perkembangan Kajian Kawasan

Sejarah munculnya kajian kawasan berakar pada penjajahan negara-negara Barat terhadap Asia dan Afrika. Kajian kawasan telah dikembangkan oleh pemerintah kolonial Belanda, Inggris, dan Prancis di bawah badan khusus atau perhimpunan yang beranggotakan para ilmuwan Eropa yang ditugaskan untuk melakukan penelitian terhadap seni, budaya, sejarah, dan bahasa penduduk “asli” tanah jajahan. Badan ini selanjutnya memberikan rekomendasi kepada

pemerintah kolonial untuk menetapkan sejumlah kebijakan politik dan budaya dalam rangka memperkuat kekuasaan kolonial. Pemerintah Belanda mendirikan departemen Indologi pada 1830 yang merupakan kelanjutan dari *Batavian Academy of Arts and Sciences* pada 1778. Pemerintah kolonial Inggris mendirikan *British Study of India*, *Burma Research Society*, dan *School of Oriental and African Studies* pada 1917. Pemerintah Prancis mengembangkan *Ecole des Longues Orientales Vivantes* pada 1864 dan *Ecole Francaise d'Extreme-Orient* pada 1898 untuk melakukan studi terhadap orang dan budaya Vietnam, Lao, dan Khmer (Bonura & Sears, 2007; Khudi & Anugrah, 2013). Benedict Anderson (1992) memberikan catatan bahwa studi-studi lokal tersebut muncul ketika para ilmuwan Eropa juga bekerja sebagai pejabat pemerintahan kolonial, yang diwajibkan untuk menyampaikan laporan dan dokumen sebagai sumber penulisan sejarah kolonial.

Sesudah Perang Dunia II, kajian kawasan berkembang di Amerika Serikat melalui dunia perguruan tinggi. Sebelumnya, studi terhadap masyarakat di luar Amerika Serikat lebih banyak dilakukan terhadap kebudayaan penduduk asli Amerika Serikat, yakni orang Indian. Sedikit sekali minat para ilmuwan Amerika untuk melakukan penelitian terhadap penduduk di negara lain. Baru setelah Perang Dunia II, kampus-kampus di negara tersebut mengembangkan studi terhadap masyarakat negara lain, seperti Jepang (Pamungkas, 2010). Setelah Perang Dunia II, kajian kawasan didukung oleh Pemerintah Amerika Serikat menjalankan fungsi intelijen, yakni untuk menyediakan informasi dan data dari negara-negara yang secara potensial menjadi musuh Amerika Serikat. Dana yang besar dari lembaga-lembaga donor dan pemerintah digunakan untuk mendukung perguruan tinggi di negara ini untuk membuka departemen yang mengkaji sejarah dan kebudayaan negara lain di Asia dan Eropa. Topik-topik penelitian dalam kajian kawasan pada periode ini lebih banyak berkaitan dengan perang dingin antara blok Timur dengan blok Barat, misalnya studi tentang negara-bangsa dan budaya di negara-negara Asia. Chow (2006, 39 cf. Sideway, 2013,

986) menyebutkan, bahwa kajian kawasan pada masa tersebut adalah sebuah modus produksi pengetahuan untuk kepentingan militer. Kajian kawasan dipandang sebagai studi-studi strategis, terutama untuk mengkaji Rusia dan masyarakat Slavik atau Asia Tenggara dan Asia Timur.

Kajian kawasan generasi selanjutnya, yaitu periode 1960–1980, ditandai oleh beberapa perubahan sebagai berikut. Topik-topik yang dikaji lebih banyak mengenai isu pembangunan dan modernitas yang dialami oleh negara-negara pascakolonial. Pada masa tersebut, muncul pendekatan komparatif dalam kajian kawasan yang membandingkan pembangunan negara-negara di Amerika Latin dan Asia Tenggara. Deskripsi padat (*thick description*) sebagai metode penelitian antropologi yang dikembangkan oleh Geertz (1973), banyak memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian kawasan. Sementara itu, dalam bidang sosiologi, mulai bermunculan teori-teori pada tingkat makro yang merefleksikan hubungan antara negara-negara maju dan berkembang. Misalnya, dalam sosiologi pembangunan muncul teori ketergantungan yang mengkritik hubungan asimetris antara negara-negara metropolis (*developed countries*) dengan negara-negara satelit di Asia dan Amerika Latin (*underdeveloped countries*) (Thufail, 2014).

Pada periode ini, beberapa pusat kajian kawasan didirikan di negara-negara Asia Tenggara. Institute for Southeast Asian Studies (ISEAS) berdiri di Singapura pada 1971. Selanjutnya, Kajian Asia Tenggara dibentuk oleh Akademi Ilmu Sosial Vietnam pada 1973 dan Program Interdisipliner Kajian Asia Tenggara dibentuk pada 1976. Latar belakang pendirian kajian ini selain memperkuat diskursus pembangunan juga diarahkan untuk merespons perang dingin setelah kekalahan Amerika Serikat dalam Perang Vietnam (Khudi & Anugrah, 2013). Tampaknya misi di belakang kajian kawasan belum banyak mengalami perubahan pada masa ini.

Generasi terakhir kajian kawasan berkembang setelah tahun 1980 sampai sekarang. Pada masa ini, muncul studi-studi dari kawasan Timur Tengah, seperti orientalisme Said (1995) dan kawasan Asia Selatan, misalnya Bhabha (1990) dan Spivak (1988),

yang mengembangkan studi pascakolonial. Para pengusung teori pascakolonial meskipun memiliki variasi pemikiran yang berbeda-beda, pada umumnya berpendapat bahwa pengetahuan tentang subjek di negara dunia ketiga dikonstruksi oleh para ilmuwan dari dunia Barat. Oleh karena itu, diperlukan dekolonisasi dalam dunia ilmu pengetahuan. Kritik terhadap teori pascakolonial juga berkembang pesat untuk merespons perspektif teori ini. Misalnya, kritik terhadap orientalisme Said, bahwa para ilmuwan dari negara dunia ketiga sekarang dapat menuliskan kembali identitas mereka dalam dunia akademik. Kajian kawasan generasi baru juga ditandai oleh perubahan pendekatan dari melihat kawasan atau negara sebagai objek studi menjadi fenomena globalisasi yang bersifat lintas negara dan bangsa. Misalnya, topik diaspora, migrasi, dan ekspansi kapital menjadi kajian kawasan generasi terakhir (Thufail, 2014).

Kajian wilayah di Indonesia telah berkembang di beberapa universitas maupun lembaga penelitian. Misalnya, Universitas Indonesia (UI) memiliki Pusat Studi Jepang (PSJ) dan Program Studi Kajian Wilayah Eropa, Amerika, Jepang, dan Timur Tengah. Universitas Gadjah Mada (UGM) memiliki Pusat Studi Asia Pasifik (PSAP) dan Pusat Studi Sosial Asia Tenggara (PSSAT). Sementara itu, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) sejak tahun 2002 memiliki Pusat Penelitian Sumber Daya Regional (P2SDR) yang memfokuskan penelitiannya pada studi kawasan. Jika ditelusuri lebih jauh, kajian wilayah di LIPI telah dilakukan sejak berdirinya Lembaga Riset Kebudayaan Nasional (LRKN) pada 1962. Topik yang dikembangkan oleh pusat-pusat kajian tersebut bervariasi dari studi kawasan tertentu sampai dengan fenomena pergerakan lintas batas negara. Misalnya, Kajian Wilayah Eropa UI dewasa ini lebih banyak mengkaji regionalisasi negara-negara bekas komunis (Ceko, Slovakia, Hongaria, dan Polandia) di dalam *European Union*, yang dikenal dengan *visegrad*.¹ Kajian PSSAT-UGM lebih banyak pada persoalan sosial kemasyarakatan yang dihadapi oleh masyarakat Asia

¹ Hasil diskusi dengan Prof. Benny H. Hoed (almarhum) dari Kajian Eropa UI di FIB-UI Depok pada 14 April 2015.

Tenggara. Kajian kewilayahan P2SDR-LIPI memusatkan perhatian pada topik-topik globalisme, regionalisme, dan isu-isu strategis di Asia Pasifik, Asia Timur, dan Eropa. Misalnya, Maunati (2009) mengkaji migrasi dan perdagangan internasional di perbatasan negara-negara Asia Tenggara.

C. Perubahan Paradigma Kajian Kawasan: Dari Studi Kawasan ke Globalisasi

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, kajian kawasan generasi baru telah mengalami perkembangan yang pesat. Salah satunya adalah terfokus pada fenomena globalisasi dan pergerakan lintas negara daripada sekadar sebuah studi wilayah. Hal ini berbeda dengan kajian kawasan pada periode-periode sebelumnya yang hanya mempersoalkan fenomena yang berkembang di suatu negara saja tanpa melihat keterkaitan dengan fenomena yang berkembang di negara lain. Menurut Benny H. Hoed, kajian kawasan di Indonesia tidak harus menganalisis persoalan-persoalan yang berkembang di luar negeri. Misalnya, studi mengenai hubungan antara masyarakat Indonesia dengan masyarakat negara lain di daerah perbatasan. Selain studi perbatasan, kajian kawasan dapat meneliti dampak dari gerakan sosial atau politik internasional terhadap masyarakat Indonesia. Contoh adalah penelitian mengenai pengaruh ideologi gerakan *Islamic State and Syria and Syam* (ISIS) di berbagai wilayah Indonesia, yang dewasa ini mulai berkembang. Fenomena ini merupakan bagian dari migrasi dan pergerakan lintas negara.

Pusat Penelitian Sumber Daya Regional (P2SDR-LIPI) dewasa ini mengembangkan studi kawasan berdasarkan isu-isu pergerakan lintas bangsa yang akan dijalankan selama lima tahun (2015–2019). Misalnya, studi mengenai migrasi transnasional dan diaspora di kota-kota perbatasan Asia Tenggara dengan lokasi penelitian di Thailand, Malaysia, Laos, Kamboja, dan Vietnam. Topik ini dipilih mengingat pergerakan orang, modal, dan barang di kota-kota perbatasan sudah berlangsung sebelum masa kolonial. Sesudah perang dunia kedua, konflik perang sipil, diskriminasi, dan krisis politik di kawasan

ini mendorong pengungsian lintas negara. Kelompok-kelompok masyarakat tradisional menggunakan perbatasan sebagai tempat untuk bertahan dalam menghadapi tekanan-tekanan ekonomi modern atau perubahan politik di kawasan. Kota-kota di perbatasan yang akan dikaji mencakup Mae Sai, Vientiane, Poi Pet, Johor Bahru, dan MocBai. Kota-kota tersebut menjadi wilayah strategis bagi para pengungsi lintas negara atau kelompok minoritas. Akibatnya, kota-kota perbatasan menjadi lebih plural dari segi etnik dan agama serta berkembang menjadi pusat perdagangan tradisional (P2SDR, 2014).

Riset lain yang berkaitan dengan globalisasi adalah “Teknologi dalam Imajinasi Sosiokultural tentang Risiko di Jepang”. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang pesat memunculkan imajinasi tentang risiko ketidakpastian, terutama yang dialami oleh masyarakat negara-negara maju. Penelitian ini bertitik tolak dan pandangan bahwa teknologi merupakan instrumen yang bebas nilai dan menolak pandangan antroposentrisme kaum modernis, yang mengatakan bahwa teknologi adalah instrumen dari kepentingan manusia. Fenomena globalisasi teknologi yang berkembang di Jepang menunjukkan munculnya proses antarmuka manusia-teknologi yang lebih aktif dan saling memengaruhi. Teknologi pada masa kini berperan aktif menghubungkan manusia dan teknologi melalui jaringan sibernetika. Dengan kata lain, teknologi berperan dalam membentuk subjek manusia dan nilai kebudayaan. Manusia dalam konteks ini berperan dalam menyumbang dan membentuk aspek kemanusiaan dan sosial dalam teknologi. Proses antarmuka teknologi dan manusia telah membentuk ruang sosial dan imajinasi sosiologis melalui teknologi. Namun demikian, proses antarmuka tersebut telah memunculkan risiko yang sering kali menyimpang dari harapan masyarakat dan sulit ditebak oleh manusia. Hal ini telah membuka ruang ketidakpastian dalam kerja teknologi. Contohnya adalah kebocoran reaktor nuklir Fukushima, radiasi bom atom yang meluas dan berkembangnya virus baru yang melampaui kemampuan vaksin. Risiko lainnya ialah penggunaan media sosial yang berlebihan sehingga mengakibatkan

alienasi sosial dan penggunaan *video game* yang menimbulkan obsesi bagi penggunaannya (P2SDR, 2014).

Contoh lain dari studi P2SDR-LIPI berkaitan dengan isu globalisasi adalah “Agama dan Kewarganegaraan di Negara-Negara Eropa Barat”. Migrasi internasional dalam bentuk pengungsian global dari negara-negara Timur Tengah ke Eropa Barat memunculkan persoalan yang rumit terkait hubungan antara agama dan negara. Studi ini memfokuskan diri pada perubahan masyarakat Eropa Barat kontemporer terkait dengan isu agama dan kewarganegaraan. Penelitian ini meninjau ulang konsepsi dan kebijakan sekularisme negara-negara Eropa Barat dalam mengatur agama sebagai bagian dari ruang privat dan kewarganegaraan sebagai bagian dari ruang publik. Studi ini selama lima tahun mengeksplorasi berbagai upaya, baik yang dilakukan oleh komunitas-komunitas agama maupun pemerintah, untuk saling mendekat dan saling mengakomodasi (P2SDR, 2014).

Berdasarkan gambaran tersebut, dapat dilihat bahwa perubahan paradigma studi kawasan telah berlangsung di sejumlah negara Eropa. Untuk itu, penulis akan mendeskripsikan beberapa perubahan topik kajian kawasan di beberapa lembaga studi Belanda.

1. African Studies Centrum (ASC) Universitas Leiden

Pusat studi ini merupakan salah satu lembaga yang menjadi rujukan dalam penelitian dan diseminasi pengetahuan tentang Afrika. Penelitian-penelitian akademik lembaga ini hampir semuanya menggunakan disiplin ilmu pengetahuan sosial dan kemanusiaan dengan dasar empiris yang kuat dan menekankan pada perdebatan tentang kebijakan. Pusat studi ini juga memiliki perpustakaan koleksi studi Afrika yang terbaik di Eropa. Para peneliti dari ASC mempunyai jaringan kerja sama yang erat dengan para pengkaji studi kawasan dan global (*area and global studies*) di Leiden dan Belanda serta para ahli studi Afrika di Eropa seperti *Africa-Europe Group for Interdisciplinary Studies* (AEGIS), para peneliti di Afrika (CODESRIA), Asia, dan Amerika.

ASC mengembangkan lima tema besar yang menjadi bahan kajian, yakni *global connection*, isu-isu politik, identitas, pendekatan ekonomi, dan sumber daya nasional. Pusat studi ini memfokuskan kajiannya pada penelitian terhadap dampak globalisasi terhadap kehidupan kelompok-kelompok masyarakat di negara-negara Afrika. Peran pusat studi ini dalam merespons fenomena globalisasi dapat dilihat pada topik besar yang menjadi payung dari studi-studi yang dilakukan selama periode tahun 2012–2016, yaitu Afrika dan restrukturisasi global. Tema ini mengarahkan berbagai studi dan penelitian mengenai Afrika untuk memahami Afrika lebih baik dalam momen sejarah pada masa sekarang yang ditandai dengan restrukturisasi global. Secara umum, sumbangan pusat studi ini dalam merespons isu globalisasi adalah membentuk cara pandang terhadap restrukturisasi global.

Restrukturisasi global ini ditandai oleh penyebaran aliansi-aliansi ekonomi, politik, dan budaya baru sejak tahun 1990, krisis ekonomi global yang sedang terjadi di Amerika Utara dan Eropa, dan munculnya kekuatan-kekuatan global baru, seperti China dan India. Perubahan struktur global ini adalah indikasi dari restrukturisasi global. Afrika sekarang ini terkena dampaknya dalam bentuk perubahan sosial yang ditandai oleh kemajuan teknologi media dan informasi. Dalam perubahan konteks global yang berlangsung sangat cepat, beberapa negara Afrika mengalami pertumbuhan ekonomi yang relatif tinggi. Permintaan dunia terhadap sumber daya alam dari Afrika semakin meningkat, terutama minyak, mineral, dan tanah. Jumlah penduduk berusia muda dan penduduk yang tinggal di perkotaan semakin meningkat. Dampak lain dari pertumbuhan ekonomi adalah meningkatnya kelas menengah, dinamisme dalam menjalankan ibadah agama, dan perkembangan teknologi komunikasi seperti TV satelit dan telepon seluler. Bertolak dari tema-tema tersebut, ASC meneliti perubahan sosial di Afrika terkait dengan konstelasi ekonomi-politik lokal, pergeseran pola-pola ketidakmerataan, akses terhadap sumber daya, dan bentuk-bentuk konflik.

Empat studi yang menjadi fokus ASC adalah sumber daya dan kemakmuran, konstelasi dalam tata kelola pemerintahan, identifikasi

dan kepemilikan dalam era media, dan hubungan global Afrika. Keempat area ini saling berhubungan karena posisi Afrika dalam tatanan global yang sedang mengalami restrukturisasi berkaitan erat dengan permintaan terhadap sumber daya yang memiliki dampak terhadap aspek material dan immaterial, seperti kemakmuran, ketidakmerataan, dan kemiskinan. Pasar lebih kuat daripada negara sebagai kekuatan yang mendorong perubahan sosial. Pergeseran dalam relasi kekuasaan antara aktor negara dan nonnegara ini memerlukan analisis kritis. Konstelasi dalam tata kelola pemerintahan ditandai oleh kontradiksi dan zona konflik yang memiliki implikasi terhadap penggunaan sumber daya. Proses identifikasi dan kepemilikan sumber daya membentuk perubahan-perubahan politik dan ekonomi karena aliansi-aliansi baru yang memiliki sumber daya telah terbentuk.²

2. Department of Cultural Studies (DCS) Tilburg University

Departemen ini melakukan kajian kawasan dengan menggunakan pendekatan studi kebudayaan, terutama pada upaya mengidentifikasi dampak globalisasi. Pusat studi ini melakukan penelitian dengan terfokus pada topik globalisasi dalam makna simbolik, seperti dampak globalisasi dalam bahasa, hubungan antarbangsa, migrasi tenaga kerja, dan cara mengatur dan membentuk jaringan global atau internasional. Riset dilakukan oleh departemen ini terhadap berbagai tempat di dunia yang menjadi pusat globalisasi, berbagai dampaknya, dalam rangka membangun jaringan antaruniversitas yang saling terhubung. Penelitian mengenai globalisasi sering dilakukan dengan membangun kolaborasi agar hasilnya lebih komprehensif karena isu yang dibangun bersifat kompleks.³ Misalnya, kolaborasi terbentuk dengan salah satu pusat studi di Melbourne terkait dengan penelitian tentang dampak dari industri televisi di Indonesia dan

²Wawancara Cahyo Pamungkas dengan Jos Damen, kepala bagian ASC dan Dr. Mayke Kaag di Leiden, Belanda, 4 Juni 2014.

³Wawancara Cahyo Pamungkas dengan Prof. Jan Blommaert di Tilburg, Belanda, 6 Juni 2014.

Australia. Dalam penelitian berbasis jaringan, pusat kajian ini mampu meneliti aspek keterhubungan yang semakin meningkat. Salah satu artikel yang dihasilkan dari penelitian tersebut ditulis oleh Goebel (2015), yang mengatakan bahwa dialek bahasa-bahasa lokal yang dianggap pinggiran di Jawa diangkat oleh industri televisi menjadi bahasa pergaulan sesudah jatuhnya Orde Baru. Fenomena ini dapat dilihat sebagai upaya mereproduksi pusat-pusat kebudayaan yang tidak lagi terpusat. Kemajuan teknologi media, terutama televisi, telah berperan dalam melakukan *decentering* terhadap kebudayaan yang dominan.

Salah satu penelitian yang sekarang sedang dilakukan oleh DCS adalah “Rapid Social and Cultural Transformation: Online and Offline” (Tilburg University, 2015). Studi ini mengkaji perubahan sosial dan budaya yang semakin meningkat di Eropa sebagai konsekuensi logis dari globalisasi. Penggunaan teknologi baru, perubahan demografis yang kompleks, dan media sosial menjadi faktor yang memperkuat perubahan sosial dan budaya. Penggunaan media sosial terkait dengan praktik sosial dan kebudayaan yang mencakup transformasi ruang publik, bentuk-bentuk komunitas dan identitas, hubungan-hubungan sosial dan politik. Aspek lain yang dikaji adalah fenomena tingginya tingkat keragaman dalam masyarakat Eropa, sebagai dampak globalisasi, yang melahirkan kecenderungan untuk mengidentifikasi perubahan dalam komposisi penduduk dan praktik-praktik mengekspresikan identitas, pembentukan kelompok, dan pemaknaan atas praktik-praktik sosial kelompok masyarakat lain. Kajian yang muncul dari fenomena globalisasi di Eropa diharapkan dapat mengevaluasi penggunaan teori-teori dan metodologi kajian kawasan yang lebih bersifat multisitus, transnasional, dan menekankan aspek keterhubungan antarbangsa.

Selain itu, Department of Cultural Studies di Tilburg University juga mendorong mahasiswa doktoralnya melakukan kajian kawasan berbasis fenomena pergerakan lintas bangsa. Salah satunya adalah disertasi Jie Dong (2009) tentang “The Making of Migrant Identities in Beijing: Scale, Discourse, and Diversity”. Disertasi tersebut

menarasikan kehidupan pendatang di Beijing, terutama bahasa yang digunakan, tradisi, dan praktik dalam mengartikulasikan identitas. Pendatang cenderung memiliki identitas yang tidak tunggal terkait posisi mereka dalam struktur masyarakat tempat mereka menetap. Contoh lain adalah studi Ozel *Bağcı* (2012) berjudul “Acculturation Orientations of Turkish Immigrants in Germany”, yang membahas strategi komunitas pendatang Turki di Jerman untuk melakukan akulturasi kebudayaan agar diterima sebagai warga Jerman. Bahasa berperan utama sebagai media akulturasi. Generasi kedua pendatang lebih mudah berakulturasi karena mereka lebih menguasai bahasa Jerman. Penelitian ini juga membahas relasi pendatang dengan keluarganya yang menetap di negara asal yang ikut berperan dalam membentuk identitas orang Turki diaspora. Kedua disertasi tersebut menunjukkan bahwa kajian kawasan pada masa kini lebih menekankan pada aspek pergerakan dan keterkaitan orang yang semakin meningkat karena kemajuan teknologi transportasi.

3. Research Center of Asia and Pacific Studies (RCAP) and Center for International and Development in Nijmegen (CIDIN)

CIDIN adalah lembaga akademik interdisipliner, di bawah Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Radboud, Nijmegen, yang mengkaji ketidakmerataan, kemiskinan, pembangunan, dan pemberdayaan masyarakat. Walaupun tidak mencantumkan kajian kawasan sebagai kompetensi utama, lembaga ini lebih banyak melakukan penelitian terhadap kelompok-kelompok masyarakat di negara berkembang, terutama di Asia dan Afrika. Fokus kajian studi kawasan pada kedua pusat studi ini tidak terlepas dari permasalahan yang muncul akibat globalisasi.

Program riset difokuskan pada tiga isu utama yang secara langsung berkaitan dengan globalisasi. *Pertama*, migrasi dan mobilisasi mengakibatkan perpindahan barang, jasa, dan juga ide sehingga dalam jangka panjang masyarakat mengalami perubahan. Misalnya, migran dari Maroko di Belanda telah membawa agama Islam ke Belanda. Oleh

karena itu, diskursus multikulturalisme berkembang di Belanda sebagai metode berbagai kelompok masyarakat untuk hidup berdampingan secara damai. *Kedua*, perluasan pasar. Banyaknya barang dan jasa yang diimpor dan diekspor mengakibatkan lebih banyak aktor yang berperan dalam pasar. Konsep pasar berubah, tidak hanya terkait ekonomi dan pertukaran barang, tetapi juga pertukaran sosial dan budaya, yaitu bagaimana orang berinteraksi dan mencari tahu satu dengan yang lain di pasar itu sendiri. *Ketiga*, marginalisasi. Topik ini mengkaji fenomena globalisasi dari perspektif distribusi kekayaan. Sejumlah orang atau kelompok memperoleh keuntungan yang lebih dibandingkan yang lain sehingga menimbulkan kesenjangan dan ketidakmerataan.

Salah satu penelitian yang sekarang ini dijalankan oleh CIDIN adalah “*The Impact of Coffee Certification on Smallholder Farmers in Kenya, Uganda and Ethiopia*” (Centre for International Development Issues Nijmegen (CIDIN), 2014). Studi ini menunjukkan bahwa para petani kopi negara-negara Afrika Timur hanya menerima keuntungan yang relatif kecil sebagai hasil dari proses sertifikasi kopi. Meskipun volume, kualitas, dan harga kopi yang dihasilkan para petani cenderung meningkat ketika mereka bergabung dalam program sertifikasi, peningkatan ini belum dapat mengangkat mereka dari kemiskinan. Studi selama lima tahun (2011–2015) menyimpulkan bahwa posisi tawar petani kopi di Afrika Timur belum berubah secara signifikan dan mereka masih sulit mendapatkan modal sehingga tidak memiliki kemampuan untuk melakukan investasi dalam jangka panjang. Kajian ini menunjukkan bahwa pergerakan kapital ke Afrika berlangsung secara masif dan menjadikan para petani lokal terpinggirkan dalam persaingan di tingkat global. Penelitian lain adalah kerja sama antara CIDIN dengan Nijmegen Centre for Economics (NiCE), Nijmegen International Centre for Health Systems Research and Education (NICHE), dengan Muhimbili University for Health and Allied Sciences (MUHAS), Dar-es-Salaam, Tanzania. Penelitian tersebut dilaksanakan dari tahun 2008 sampai 2012, yang mengambil topik: “*The Impact of Reproductive Health Services on Socio-Economic*

Development in Sub-Saharan Africa: Connecting Evidence at Macro, Meso and Micro-Level". Studi tersebut berusaha menjelaskan bagaimana dampak pelayanan kesehatan, terutama dalam reproduksi, terhadap pembangunan sosial dan ekonomi di negara-negara Sub-Sahara Afrika. Salah satu karakter globalisasi, dalam konteks ini, adalah transfer pengetahuan mengenai reproduksi memiliki peran dalam meningkatkan status sosial ekonomi.

4. International Institute for Asian Studies (IIAS)

IIAS berdiri pada 1993 untuk meningkatkan dan merangsang serta mempromosikan penelitian tentang Asia. IIAS mengembangkan penelitian pada tiga topik utama, yaitu Global Asia, kota-kota di Asia (*Asian cities*), dan warisan Asia (*Asian heritage*). Tiap-tiap topik dapat merumuskan masalah penelitiannya tentang masyarakat Asia pada masa kini dengan memperhatikan tren sejarah masa lalunya. Pendekatan ini dimaksudkan untuk dapat menghasilkan sinergi dan koherensi antara penelitian dengan masyarakat. Para peneliti bekerja saling kontak dengan peneliti lain yang saling berkaitan topik penelitiannya untuk berbagi data dan informasi serta menemukan pertanyaan-pertanyaan baru. Tujuannya tidak hanya mendorong para peneliti menggunakan pendekatan multidisiplin dalam kajian masyarakat Asia, tetapi juga untuk melahirkan interaksi yang lebih dekat dengan masyarakat Asia dan memfasilitasi pertukaran gagasan antarkelompok masyarakat.

Tema Asia global mengenai penelitian tentang cara/upaya masyarakat Asia pada masa kini memperoleh kembali kejayaan masa lalunya di bidang ekonomi dan pengaruh geopolitiknya di tingkat global. Berbagai macam jalan Asia terhubung dengan wilayah-wilayah lain di dunia, termasuk dengan Eropa, harus dilihat dalam kerangka sejarah yang panjang. Tema Asia global mengkaji isu-isu kontemporer terkait dengan interaksi transnasional, baik antarnegara Asia sendiri maupun proyeksi Asia ke dalam dunia lain melalui gerak barang-barang, orang, gagasan, pengetahuan, ideologi, dan sebagainya. Tema ini ingin berkontribusi pada pemahaman yang lebih baik mengenai

peran sentral Asia sebagai agen transformasi global, sekaligus melawan *ero-centricity*. Sebagai contoh penelitian dalam tema ini, antara lain efek geopolitik global terhadap keamanan pasokan energi ke Uni Eropa dan konsumsi energi negara-negara Asia.

Tema *Asian Cities* di Asia memfokuskan penelitiannya pada kondisi perkotaan di Asia. Dewasa ini, Asia sedang mengalami proses meningkatnya konsentrasi penduduk di kota-kota tua. Proses yang tak diduga sebelumnya ini mengakibatkan adanya transformasi dan pola ekspresi sosial baru, budaya dan politik modern. Tema ini dimaksudkan untuk menelusuri tradisi kota tua di berbagai negara Asia sekaligus menghubungkan berbagai macam elemen budaya dan masyarakat kota zaman kuno ke modern, dan zaman kolonial dengan pascakolonial. Melalui jaringan internasional, penelitian perkotaan dimaksudkan untuk mendorong ilmuwan sosial humaniora saling berinteraksi dengan para aktor kota, seperti artis, aktivis, perencana arsitek, pendidik dan pembuat kebijakan. Beberapa contoh penelitian dengan tema kota-kota di Asia ialah kemiskinan kota di Pakistan, pembangunan ekonomi dan restrukturisasi kota di Shanghai, aspek-aspek urbanisasi di China.

Tema *Asian Heritage* menggali warisan Asia, baik budaya, pengetahuan, maupun produksi. Transformasi dalam masyarakat Asia sekarang telah menyebabkan timbulnya ekspresi baru agensi sosial dalam wilayah budaya, pengetahuan, dan produksi. Kebudayaan adalah wilayah yang paling tertantang dalam jalur transformasi Asia itu. Kelompok penelitian ini mengeksplorasi peninggalan yang berasosiasi dengan konsep Eropa, arsitektur dan monumen arkeologi yang menyerap berbagai bentuk budaya dari bermacam nilai. Aspek lainnya adalah peninggalan adiluhung yang tampak maupun yang tidak tampak dan memperhatikan pentingnya peninggalan kebudayaan dalam membentuk berbagai identitas. Kelompok penelitian ini menyertakan pula konsep yang luas, termasuk isu keaslian, warisan kebudayaan nasional, dan peninggalan bersama, dan lebih umum lagi yang terkait dengan isu peninggalan politik dan ekonomi. Contoh penelitian dalam tema ini adalah sejarah arkeologi

dan praktik museum dan politik kebudayaan di era kolonial dan pascakolonial di Asia Selatan, seni dan arkeologi di Asia Selatan dan Asia Tenggara, serta penerjemahan seni kontemporer Jepang.

D. Kontribusi Keilmuan Kajian Kawasan: Studi Pascakolonial dan Studi Kebudayaan

Meskipun telah terjadi perubahan paradigma dalam kajian kawasan, perspektif ilmuwan Barat, terutama pengkaji kawasan, terhadap subjek Asia dan Afrika yang ditelitinya belum banyak mengalami perubahan. Orientalisme dengan label universalisme ilmu pengetahuan selama ini diyakini menjadi ideologi para ilmuwan Barat yang melakukan penelitian di negara-negara Asia dan Afrika. Kontribusi utama kajian kawasan dalam pengembangan ilmu sosial dan kemanusiaan dapat dilihat dalam respons terhadap kajian tersebut terhadap pandangan yang bersifat orientalistik. Pandangan studi-studi pascakolonial dan kebudayaan yang digunakan dalam merespons kajian kawasan konvensional melahirkan gagasan-gagasan baru dalam ilmu sosial dan kemanusiaan.

Kerja-kerja ilmuwan orientalis dalam ranah Kajian Afrika konvensional kebanyakan telah membentuk pandangan yang mana melihat orang Afrika sebagai kurang berperadaban modern. Pada kasus Indonesia, perspektif ilmuwan Barat yang memandang orang Indonesia sebagai masih kurang modern juga dapat dijumpai dalam tulisan-tulisan setelah Indonesia merdeka, misalnya studi sebelum 1980 mengelaborasi tradisi istana di Jawa dan Bali untuk menunjukkan *liyan* yang tidak lagi eksis di Eropa dan Amerika Utara (Thufail, 2011). Dalam kajian kawasan, membandingkan antara kerja-kerja ilmuwan kolonial dan pascakolonial tentu saja akan jatuh pada upaya penyederhanaan permasalahan. Kelanjutan secara genealogis antara pemikiran ilmuwan kolonial dengan ilmuwan masa kini menuntut penjelasan yang lebih komprehensif. Namun, masih tetap penting bagi kita untuk memahami bagaimana kedua kelompok ilmuwan tersebut dapat melakukan penelitian berdasarkan imajinasi sosial yang sama terhadap objek yang sedang mereka tuliskan. Dalam kasus

Indonesia, selama Orde Baru, pemerintah mempertahankan imajinasi sosial tentang *liyan* yang diproduksi, baik oleh ilmuwan kolonial maupun pada masa setelah kemerdekaan (Pemberton, 1994).

Steadly (1999) dalam tinjauannya terhadap *the state of the art* Kajian Asia Tenggara telah memajukan sebuah penjelasan yang menarik untuk menjawab mengapa hanya sedikit ilmuwan yang memusatkan perhatiannya pada kekerasan dan konflik di Asia Tenggara. Steedly berpandangan bahwa konflik dan kekerasan di kawasan ini di luar wilayah teori-teori kebudayaan mengenai Asia Tenggara. Dengan kata lain, konflik dan kekerasan bukan menjadi fokus penelitian kebudayaan karena para ilmuwan budaya tidak dapat membantu banyak dalam memahami dan mengerti sistem-sistem normatif dan simbolik dari masyarakat Asia Tenggara.

Perkembangan kajian kawasan pada masa kini juga diwarnai oleh menguatnya penggunaan teori-teori pascastrukturalis, terutama melalui studi kebudayaan. Perspektif teoretis pascastrukturalis digunakan dalam kajian kawasan karena kemampuan analisisnya terhadap berkembangnya pemikiran ideologis kapitalisme dalam globalisasi yang mendatangkan homogenisasi budaya. Determinisme ekonomi secara tidak langsung telah mendukung berkembangnya teori-teori pascastrukturalis. Misalnya, dalam Asian Cultural Studies, kombinasi antara teori globalisasi, Marxisme, dan pascastrukturalis dapat digunakan secara paralel untuk menganalisis hegemoni politik, budaya, dan ekonomi negara-negara Barat. Akibatnya, penggunaan pascastrukturalisme terhadap budaya yang berkembang di Asia menunjukkan kapasitas untuk perbedaan budaya yang semakin tidak jelas antara dunia Barat dan Timur meskipun klaim retorik dari kerangka teori ini menunjukkan pentingnya perbedaan. Analisis pascastrukturalis dapat dipertahankan dengan memasukkan tata ruang yang dibatasi sebagai ranah perbedaan yang signifikan, secara teoretis antara wacana dan budaya. Dengan demikian, analisis lintas budaya, pendekatan pascastrukturalisme dapat ditemukan dengan menarik pandangan dari metode-metode yang dikembangkan dalam kajian kawasan. Pada masa depan, hibridisasi antara kajian kawasan

dan pascastrukturalisme dapat digunakan untuk merespons hegemoni teori-teori sosial yang berpusat pada Eropa dan Amerika Serikat (Jackson, 2003).

Kajian Asia Tenggara sekarang ini menghadapi empat persoalan mendasar (Khudi & Anugrah, 2013). *Pertama*, ketimpangan ekonomi politis produksi pengetahuan Kajian Asia Tenggara antara negara-negara maju dan berkembang. *Kedua*, aspek sosiologi pengetahuan dari perkembangan Kajian Asia Tenggara terkait posisi ilmuwan Asia Tenggara dengan Kajian Asia Tenggara. *Ketiga*, konteks historis kelahiran Kajian Asia Tenggara yang memengaruhi perkembangan Kajian Asia Tenggara hingga sekarang. *Keempat*, posisi Kajian Asia Tenggara yang ambivalen dan dilematis terkait dengan beberapa paradigma ilmu sosial. Dari empat persoalan tersebut, masalah paling krusial adalah posisi ilmuwan Asia Tenggara dalam studi Asia Tenggara. Artikel Heryanto (2007) dan Lowe (2007) menunjukkan bahwa posisi pengkaji Asia Tenggara yang berasal dari Asia Tenggara, *insider*, dianggap para ilmuwan Barat mempunyai kelebihan dan kekurangan. Kelebihannya adalah mereka hidup dalam masyarakat di Asia Tenggara, menguasai bahasa lokal, dan memiliki pengetahuan yang mendalam tentang budaya di daerahnya. Kekurangannya adalah mereka dianggap kurang berkualifikasi dalam hal kemampuan berpikir analitis dan teorisasi secara akademik. Ilustrasinya ialah seorang ilmuwan Indonesia yang memiliki keahlian mengenai bidang tertentu hanya dianggap ahli Indonesia dan bukan ahli Asia Tenggara. Hal ini berbeda dengan seorang ilmuwan Barat yang mengetahui suatu fenomena tertentu di salah satu negara Asia Tenggara dapat disebut sebagai ahli Kajian Asia Tenggara.

Heryanto (2007) menanyakan mengapa Kajian Asia Tenggara yang berkembang secara kelembagaan di Asia Tenggara pada skala yang dapat dibandingkan dengan Kajian Asia Tenggara di Amerika Serikat, Eropa, dan Kanada. Pengkaji Asia Tenggara dari Asia Tenggara, menurutnya, selalu berada dalam posisi inferior dalam produksi maupun menggunakan kajian ini? Meskipun para pengkaji ini memiliki hak yang sah sebagai analis terhadap persoalan-persoalan

yang muncul di kawasan mereka, keilmuan mereka berutang dan berada dalam posisi ter subordinat oleh ilmuwan dari dunia Barat. Dengan demikian, perkembangan Kajian Asia Tenggara terus-menerus bergantung pada relasi yang tidak seimbang dengan dunia Barat. Hal ini menjadi rasionalisasi pada lembaga-lembaga pemberi beasiswa di Jepang dan Amerika Serikat yang memberikan beasiswa kepada para peneliti dari Asia Tenggara untuk melakukan studi terhadap daerah mereka sendiri daripada di luar daerah asal mereka. Tidak mudah bagi seorang pengkaji dari Asia Tenggara untuk masuk dan berdiri dengan kolega mereka dari Barat dalam produksi dan sirkulasi pengetahuan tentang Asia Tenggara. Para pengkaji dari Asia Tenggara ini hanya berkonsentrasi pada area yang mereka kuasai, termasuk studi media dan budaya atau studi pascakolonial dan politik identitas.

Pandangan Heryanto di muka seiring dengan pendapat Celia Lowe (2007) bahwa ilmuwan atau peneliti dari Asia Tenggara diharapkan oleh koleganya, ilmuwan Barat, untuk memberikan kontribusi data daripada secara teoretis. Studi Celia mengenai kolaborasi ilmuwan Indonesia dengan Amerika Serikat dalam penelitian konservasi di Kepulauan Togeian memperlihatkan bahwa ilmuwan Indonesia selalu ditugaskan untuk membaca literatur ilmiah dari Eropa atau Amerika meskipun sering kali kurang relevan dengan fenomena yang diamatinya. Ilmuwan Barat kebanyakan memandang bahwa Indonesia adalah salah satu ruang dalam keseluruhan dunia yang terbuka untuk penelitian ilmiah. Sementara itu, ilmuwan Indonesia cenderung melihat bahwa bangsa adalah konsep dan identitas yang menjadi perhatian utama. Celia menerangkan bahwa ilmuwan Indonesia berjuang untuk mendapatkan pengakuan di dalam ranah konservasi biodiversitas transnasional.

Setelah serangan terhadap WTC 11 September 2001, terjadi perubahan dalam orientasi Kajian Kawasan di Amerika Serikat. Walaupun Kajian Asia Tenggara masih dianggap penting, kajian terhadap masyarakat Timur Tengah menjadi signifikan dalam merespons fenomena berkembangnya fundamentalisme agama. Bonura dan Sears (2007) mencatat bahwa seiring dengan munculnya

konflik bersenjata di Irak dan Afganistan dan ketakutan terhadap menyebarnya Al-Qaeda ke Asia Tenggara, pelatihan bahasa dan analisis perbandingan memainkan peranan penting dalam perhitungan pertahanan nasional. Penerjemahan dan analisis teks, studi-studi agama, analisis perbandingan politik serta etnografi menjadi penting bagi pasukan-pasukan khusus, perwira-perwira intelijen, dan pegawai pemerintah. Posisi kajian kawasan pada masa kini menghadapi persoalan yang hampir sama dengan kajian kawasan yang berkembang pada masa kolonial dan perang dingin, yakni dihadapkan pada situasi konflik global.

Kajian kawasan seharusnya bersikap kritis terhadap fenomena sosial yang menjadi subjek penelitiannya. Menurut Bonura dan Sears (2007), kajian kawasan dalam situasi konflik global seharusnya terus-menerus memajukan sejumlah pertanyaan tentang realitas sosial dan politik yang kompleks dan tidak menjadikan dirinya sebagai alat intelijen negara dalam konteks geografi politik. Dalam konteks Kajian Asia Tenggara, misalnya, peneliti Kajian Asia Tenggara seharusnya terlibat secara kritis dalam perdebatan ekonomi dan politik yang menghubungkan kondisi-kondisi politik daerahnya dengan perang melawan terorisme. Keterlibatan secara kritis sangat penting untuk menopang daya hidup pendidikan tinggi dalam sebuah masyarakat yang demokratis. Kontribusi kajian kawasan sangat diharapkan dalam ranah ini untuk mengungkap motif-motif ekonomi dan politik di balik kampanye perang melawan terorisme, sekaligus memperkuat proses konsolidasi demokrasi di negara-negara Asia Tenggara.

Szanton (2004) menyebutkan bahwa tujuan utama dari program kajian kawasan adalah untuk membuka (*deparochialize*) visi utama Amerika Serikat dan Eropa mengenai dunia dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan sosial dan kemanusiaan. Objek dari kajian kawasan tidak lain adalah para pembuat kebijakan dan masyarakat umum. Ke depan, kajian ini diharapkan dapat menyediakan kesempatan untuk mengubah visi akademik dan publik yang melampaui batas-batas nasional. Upaya membuka tabir kajian kawasan menuntut pengetahuan terhadap kebudayaan bangsa-bangsa lain secara lebih

jelas dan nyata. Dengan demikian, kerja-kerja kajian kawasan adalah untuk menghilangkan kecenderungan universalisasi gagasan atau teori tertentu dari dunia Barat. Keinginan untuk membandingkan gagasan di dunia Barat dan Timur menjadi lebur dengan strategi untuk mengklasifikasikan dan mengategorikan kriteria berdasar kekhususan geopolitik. Sebagai hasil dari prinsip klasifikasi ini, masyarakat selalu dibagi secara bertingkat menurut jarak dan ruang dari model pemberdayaan yang diidentifikasi dengan pencapaian supremasi industri dan teknologi (Bonura & Sears, 2007).

Pertanyaannya kemudian, bagaimanakah sumbangan kajian kawasan terhadap pengembangan ilmu pengetahuan sosial dan humaniora? Miyoshi dan Harootunian (2002) memaparkan pengaruh studi kebudayaan dan studi pascakolonial terhadap kajian kawasan, terutama kajian Asia Timur dan membandingkan konfigurasi ekonomi mereka yang mengkaji Asia Timur dengan Asia Tenggara. Topik ketidaksetaraan dalam kesejahteraan antara pengkaji dan subjek dalam bidang Asia Tenggara jarang didiskusikan, namun memiliki dampak yang besar terhadap kuantitas dan kualitas penelitian yang dihasilkan di Asia Tenggara. Miyoshi dan Harootunian (2002) melihat masa depan kajian kawasan dalam kerangka metodologi. Spesifikasi keilmuan kajian kawasan dan kecanggihan teori-teori pascakolonial memungkinkan kajian ini mengembangkan teori-teori baru yang muncul dari kawasan di luar Amerika dan Eropa Barat. Mereka juga menyarankan untuk lebih banyak memberikan perhatian pada pertanyaan-pertanyaan mengenai kapitalisme dan modernitas beserta transformasinya. Kajian kawasan yang seperti dijelaskan oleh Miyoshi dan Harootunian (2002) mungkin dapat mengarahkan kembali perhatian kita pada peranan yang dimainkan oleh kapitalisme ke seluruh dunia serta hubungan antara pengalaman dalam kehidupan sehari-hari dan rezim komoditas. Oleh karena itu, peneliti kajian kawasan menuntut keterlibatan dengan koleganya dari negara lain dan memfokuskan kajiannya yang muncul dari pengalaman hidup sehari-hari. Hal ini merupakan sebuah keterlibatan yang tidak mengambil

satu formasi geopolitik tertentu, baik Eropa maupun Amerika Serikat, sebagai standar dalam perbandingan.

Kajian kawasan dalam tulisan ini lebih banyak dipahami sebagai Kajian Asia Tenggara. Selama ini, Kajian Asia Tenggara dalam konteks kajian kawasan dapat dijumpai di Amerika Serikat, Jepang, dan Australia. Amerika Serikat menjadi pusat kajian kawasan setelah Perang Dunia II. Namun, perkembangan kajian kawasan di negara tersebut sekarang ini tampaknya mengalami penurunan karena adanya pemotongan anggaran bidang pendidikan yang sangat besar. Pendanaan kajian kawasan oleh Pemerintah Federal di bawah Title VI yang dikelola US Department of Education dipangkas 50.000 USD pada 2011 atau sekitar 40% disusul dengan pemangkasan dana sebesar 2% pada tahun 2012 (National Humanities Alliance, 2013 cf. Khudi & Anugerah, 2013). Pemotongan ini juga berimplikasi pada kajian kawasan lain, seperti Kajian Afrika, Kajian Slavia, Eropa Timur, dan Eurasia. Hal ini berimplikasi pada kesulitan beberapa Kajian Asia Tenggara untuk mencari dana di beberapa tempat yang selama ini menjadi pusat dari kajian ini, misalnya Pusat Kajian Kawasan di Harvard University dan East West Center di University of Hawaii, Manoa. Hal yang sama juga dialami oleh Kajian Asia Tenggara di University of Ohio yang dilebur dengan Kajian Asia, dan Pusat Kajian Asia Tenggara di Northern Illinois University (Khudi & Anugerah, 2013).

Kondisi ini memberi peluang bagi perkembangan kajian Asia Tenggara di luar Amerika Serikat, seperti Australia, Singapura, dan Jepang. Pemerintah Federal Australia telah memberikan dana sebesar 15 juta AUD untuk membangun the Australian Centre for Indonesia Studies yang berpusat di Monash University dengan cabang University of Melbourne, Australian National University, dan Commonwealth Scientific and Industrial Research Organization (CSIRO) (ABC Radio Australia). Sementara itu, Singapura memiliki beberapa Kajian Asia Tenggara, seperti the Institute for Southeast Asian Studies (ISEAS) dan Asia Research Institute (ARI) di National University of Singapore dan Rajaratnam School of International Studies di Nanyang

Technological University (NTU). Singapura sekarang ini berperan sentral dalam pengembangan studi Kajian Asia Tenggara. Dengan dukungan dana yang besar, pusat-pusat kajian di negeri ini mendanai berbagai *graduate dan postgraduate programme*, riset, publikasi, *visiting fellows programme*, seminar dan *international conference* mengenai Asia Tenggara. Selain Singapura, Jepang juga telah berkembang menjadi salah satu pusat kajian kawasan di dunia. Jepang memiliki Kajian Asia Tenggara di Kyoto University. Proses internasionalisasi pendidikan tinggi di Jepang berimplikasi pada internasionalisasi berbagai program kajian kawasan, terutama Kajian Asia Tenggara.

E. Kontribusi Kajian Kawasan dalam Pemecahan Masalah Kemasyarakatan

Bagian terakhir tulisan ini membahas kontribusi kajian kawasan dalam pemecahan masalah-masalah kemasyarakatan. Kontribusi kajian kawasan terhadap pemecahan masalah kemasyarakatan dapat dilihat dalam beberapa kasus, antara lain African Studies Centrum dan IIAS di Belanda. Selain melakukan penelitian ilmiah dan memiliki jaringan dengan komunitas akademik dalam studi Afrika, ASC memiliki jaringan dan hubungan yang baik dengan aktor-aktor utama di Belanda termasuk pejabat pemerintah, NGO, komunitas bisnis, dan pihak-pihak lain yang memiliki kepentingan di Afrika. ASC berperan dalam memproduksi pengetahuan dalam fokus area kebijakan pemerintah Belanda, dengan tetap mempertahankan kebebasan akademik dan tetap memiliki agenda-agenda penelitian tersendiri. Pusat studi ini mengakui adanya permintaan dan harapan dari beberapa kementerian pemerintah Belanda yang dilibatkan dalam pendanaan terkait dengan pembangunan global atau internasional. Permintaan mereka pada 10 (dari 15) negara Afrika dan empat fokus tema, yakni ketahanan pangan, air, seks dan reproduksi kesehatan, keamanan dan peranan hukum. Selain itu, ASC mengakomodasi sembilan prioritas sektor pengetahuan Belanda yang mana sebagian sektor (*agro-food*, hortikultura air, ilmu hidup dan kesehatan, industri

kreatif, energi, dan logistik) dimasukkan dalam agenda penelitian, pelatihan, dan dokumentasi ASC.

Berikut ini hubungan antara prioritas kebijakan sektor pengetahuan pemerintah Belanda dengan prioritas penelitian ASC.

Tabel 15.1 Tema Penelitian ASC dan Kebijakan Sektor Pengetahuan Pemerintah Belanda

Tema penelitian ASC	Kebijakan sektor pengetahuan pemerintah Belanda			
	Ketahanan pangan, agro-food, hortikultura, energi, logistik, dan industri kreatif	Sumber daya dan manajemen air	Seksual dan hak-hak reproduksi dan ilmu hayati dan kesehatan	Keamanan dan peranan hukum
Sumber daya dan kesejahteraan	V	V	v	
Konstelasi tata kelola pemerintah	V	V		v
Identifikasi dan kepemilikan dalam media	V		v	
Koneksi global Afrika	V	V	v	V

Sumber: African Studies Centre Leiden (2012) hlm. 3.

Selama periode 2012–2016, kerja penelitian, dokumentasi, dan pelatihan penelitian berkaitan dengan prioritas kebijakan pemerintah Belanda, yaitu pembangunan internasional dan diplomasi ekonomi dan kebudayaan, ASC dapat membangun kerja dan pengalamannya. Pada periode 2007 dan 2011, pusat studi ini telah menghasilkan 673 publikasi: 304 tentang keamanan dan hak-hak asasi manusia, 128 berhubungan dengan keamanan pangan, 44 tentang air, dan 33 berkaitan dengan hak-hak seksual dan reproduksi. ASC memiliki 364 studi yang berkaitan dengan isu tata kelola pemerintahan, 91

studi tentang isu gender, 82 penelitian mengenai lingkungan, dan 81 berkaitan dengan pengembangan sektor swasta dan kewirausahaan. Pusat Studi Afrika ini juga memublikasikan *African yearbook* secara rutin dengan melibatkan para pengkaji Afrika di Eropa.

Sementara itu, IIAS banyak melakukan kegiatan publikasi ilmiah, mengembangkan jaringan dengan berbagai lembaga internasional di dunia, dan menyelenggarakan seminar, konferensi dan sejenisnya yang diselenggarakan di berbagai negara, seperti Indonesia, China, Jepang, Korea, India, dan Hongkong. Topik-topik konferensi berkaitan dengan kajian Asia pada jalur ilmu sosial maupun humaniora, tetapi yang menjadi tekanan IIAS adalah pendekatan multidisipliner. Dengan pendekatan itu, keilmuan yang dikembangkan oleh IIAS adalah yang merangsang interaksi antara ilmuwan dan masyarakat. Oleh karena itu, IIAS tidak saja memiliki perhatian pada pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga berbagi sumbangan terhadap pemberdayaan masyarakat. Konferensi internasional di Palembang tahun 2011, misalnya, membahas perencanaan kota dan perubahan iklim. Konferensi ini merefleksikan visi baru IIAS untuk mendekatkan komunitas ilmuwan sosial dengan pembuat kebijakan. Konferensi tersebut juga mengikutsertakan ilmuwan sosial, pejabat pemerintah, dan perencana pembangunan sehingga menghasilkan rekomendasi strategi pembangunan dalam konteks mitigasi dan adaptasi terhadap perubahan iklim.

Sumbangan kajian kawasan terhadap upaya pemecahan masalah kemasyarakatan dapat dilihat dalam artikel Lowe (2007) mengenai kolaborasi pengkaji Asia Tenggara. Hasil dari kolaborasi tersebut dapat dipandang sebagai upaya melakukan proses dekolonisasi ilmu pengetahuan sosial dan sekaligus memikirkan kembali gagasan kajian kawasan. Dalam konteks Indonesia, diceritakan mengenai karya Iwan Tjitradjaja, Profesor bidang Antropologi UI, yang meninggalkan tujuan riset untuk menemukan teori baru dengan menemukan solusi kreatif untuk menyelesaikan masalah kontrol terhadap sumber daya alam di Sumatra. Ilmuwan ini bekerja pada isu *community forest*, yang berhadapan dengan persoalan distribusi sumber daya alam, hak

kepemilikan, birokrasi, partisipasi, dan kemampuan komunitas lokal untuk mengambil keuntungan dari sumber daya hutan rakyat.

Iwan Tjitradjaja memiliki perhatian terhadap dampak kebijakan kehutanan di Indonesia dan implementasinya. Penelitiannya tidak hanya berpusat pada degradasi hutan, tetapi juga komunitas masyarakat yang tinggal di sekitar hutan. Rehabilitasi hutan yang diperjuangkan ditujukan agar hutan dapat dikembalikan pada masyarakat yang tinggal di sekitarnya. Pendekatan yang dilakukan untuk mengatasi isu ini tidak hanya dapat menjadi model dalam studi Asia Tenggara, tetapi juga studi kehutanan masyarakat di Amerika Serikat. Pendekatan tersebut bermula dari penelitian konflik hutan. Institusinya menetapkan tujuan, yaitu untuk mengembalikan hak-hak penguasaan hutan kembali pada masyarakat melalui cara-cara damai. Fasilitasi masyarakat menjadi fokus penelitian dalam konteks kepentingan meningkatkan kesejahteraan masyarakat sekitar hutan.

Pengetahuan mengenai praksis-praksis pengelolaan hutan yang dimiliki oleh masyarakat akan membantu memikirkan kembali gagasan-gagasan manajemen pengelolaan lingkungan. Iwan kemudian mulai mengomunikasikan persoalan ini dengan pejabat perencanaan dan kehutanan, dan menemukan bahwa para pejabat tersebut tidak memiliki pengalaman dalam ranah yang dipengaruhi oleh implementasi kebijakan yang mereka buat. Iwan memfasilitasi antara birokrat dan masyarakat yang tinggal di sekitar hutan. Masyarakat juga memiliki perbedaan kepentingan dalam mengelola hutan. Oleh karena itu, tim peneliti memfasilitasi mereka untuk mendiskusikan masalah dan metode untuk memecahkan masalah ketika berhadapan dengan birokrasi. Mereka diharapkan dapat mengelola hutan dengan transparan, demokratis, dan dapat dipertanggungjawabkan. Tim peneliti kemudian membawa sekelompok birokrat untuk tinggal dan mempelajari hal yang dikerjakan masyarakat untuk menggunakan sumber daya hutan mereka. Dengan demikian, para pejabat dapat menyaksikan langsung interaksi antara petugas kehutanan dengan masyarakat sehingga keduanya dapat mengambil pelajaran yang berharga.

Pelajaran yang dapat kita ambil dari cerita tersebut bukan semata-mata kajian kawasan yang berguna dalam memecahkan persoalan kemasyarakatan. Ilmuwan yang lulus dari Amerika Serikat atau Eropa tidak memiliki semua pengetahuan untuk memecahkan persoalan dunia yang sulit. Antropolog Amerika Serikat juga menghadapi masalah yang sama, yakni berjuang untuk meyakinkan birokrat dan para ahli biologi untuk berpikir secara etnografi. Pertanyaannya kemudian adalah apakah mungkin model pengamatan terlibat yang telah dihasilkan oleh penelitian Iwan Tjitradjaja dapat diakui oleh komunitas peneliti kehutanan di Amerika Serikat? Cara Tjitradjaja dalam memahami dan bertindak dalam relasi antara petugas kehutanan, komunitas masyarakat, dan hutan diproduksi dalam konteks Asia Tenggara seharusnya dapat dijadikan model bagi mereka yang tidak mengambil spesialis studi Kajian Asia Tenggara. Dalam konteks mendekolonisasi dunia ilmiah, pengkaji di luar Eropa dan Amerika Serikat akan diakui dalam memproduksi pengetahuan yang didasarkan atas model, teori, dan praksis yang relevan di dalam masyarakat lokalnya yang dikaji.

Contoh lain kontribusi kajian kawasan terhadap pemecahan masalah kemasyarakatan adalah berkaitan dengan kajian Papua. Kajian ini dapat dikategorikan dalam kajian kawasan mengingat karakteristik sejarah, bahasa, dan budayanya yang unik dan khas sebagai bagian dari dunia kebudayaan Melanesia di Kepulauan Pasifik. Hasil kajian tim peneliti LIPI di bawah Widjojo, dkk. (2008) menghasilkan buku *Papua Road Map*, berhasil mengidentifikasi empat persoalan mendasar di Papua, yakni (i) sejarah integrasi, status, dan identitas politik yang dipahami berbeda antara Papua dan Jakarta; (ii) kekerasan politik dan pelanggaran HAM yang dialami oleh rakyat Papua selama menjadi bagian dari NKRI; (iii) kegagalan pembangunan di Papua karena implementasi UU Otsus yang tidak optimal; (iv) marginalisasi dan diskriminasi terhadap orang Papua.

Perbedaan pendapat mengenai sejarah integrasi, status, dan identitas politik Papua tidak dapat diselesaikan melalui kekerasan ataupun pembangunan, tetapi seharusnya diselesaikan melalui

dialog yang inklusif dan partisipatif melibatkan pemerintah pusat dan orang Papua. Kekerasan politik dan pelanggaran HAM dapat diselesaikan melalui pengadilan-pengadilan HAM atau rekonsiliasi yang difasilitasi oleh Komisi Kebenaran Rekonsiliasi. Sementara itu, kegagalan pembangunan karena implementasi UU Otsus yang tidak berjalan sesuai dengan UU dapat diselesaikan dengan pembangunan sosial ekonomi. Dalam konteks ini, pemerintah pusat bersama pemerintah Papua dapat merumuskan strategi baru untuk mengimplementasikan pembangunan yang berpusat pada orang asli Papua. Ikhwal marginalisasi terhadap orang asli Papua dapat diselesaikan dengan kebijakan afirmasi dalam bidang politik, ekonomi, sosial, dan kebudayaan, atau Papuanisasi.

Berdasarkan hasil kajian tersebut, Kantor Sekretariat Wakil Presiden (Setwapres) Republik Indonesia memprakarsai pertemuan eksploratif untuk memungkinkan para pihak yang *concern* dengan permasalahan Papua berdialog mencari pemecahannya. Atas dasar inisiatif tersebut, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) bekerja sama dengan Jaringan Damai Papua (JDP) menyelenggarakan beberapa pertemuan eksploratif yang dihadiri oleh perwakilan dari unsur masyarakat sipil dan pemerintah daerah (Pemda) di tanah Papua serta pemerintah pusat. Pertemuan ini ditujukan untuk membangun komunikasi yang konstruktif dan secara bersama-sama mengidentifikasi masalah, indikator dan solusi bagi upaya-upaya penyelesaian konflik Papua secara damai dan bermartabat. Selain itu, pertemuan seperti ini juga dimaksudkan untuk menjembatani kesenjangan pemahaman atau perbedaan pandangan yang telah berlangsung selama ini sehingga memunculkan kecurigaan dan ketidakpercayaan antara pemerintah dan masyarakat Papua dalam menyelesaikan persoalan di tanah Papua.

Pertemuan eksploratif telah diselenggarakan di Jimbaran, Bali pada bulan Februari tahun 2013; Manado, Sulawesi Utara pada bulan April tahun 2013; Lombok, Nusa Tenggara Barat pada bulan Agustus tahun 2013; Yogyakarta, DIY pada bulan Januari tahun 2014; Semarang, Jawa Tengah pada bulan September tahun 2014,

dan Jakarta pada bulan Februari tahun 2015. Pertemuan eksploratif telah membicarakan berbagai isu politik, keamanan, hukum, sosial ekonomi dan sosial budaya. Adapun agenda pertemuan eksploratif mengacu pada buku *Papua Road Map* (Widjojodkk., 2008) dan diskusi mengenai indikator Papua Tanah Damai merujuk pada hasil Konferensi Perdamaian Papua tahun 2011.

F. Kesimpulan

Ada beberapa hal berkaitan dengan kajian kawasan yang dapat dipelajari. *Pertama*, sejarah perkembangan kajian kawasan menunjukkan bahwa objek kajian kawasan pada masa kini tidak hanya dibatasi oleh masyarakat atau kebudayaan yang dibatasi oleh suatu wilayah tertentu, tetapi lebih pada isu-isu perpindahan orang, gagasan, komoditas, kapital, dan informasi dari suatu tempat ke tempat lain. Globalisasi, isu transnasional, dan dampak globalisasi menjadi subjek kajian kawasan generasi sekarang. *Kedua*, kontribusi kajian kawasan pada pengembangan ilmu pengetahuan sosial dan humaniora dapat dilihat dalam respons peneliti kajian kawasan terhadap ideologi dan praksis-praksis orientalisme di dunia ketiga. Kajian kawasan telah memberikan sumbangan yang signifikan terhadap pengembangan studi pascakolonial dan studi kebudayaan. *Ketiga*, perubahan paradigma kajian kawasan dapat dilihat dengan jelas pada pusat-pusat studi kajian kawasan di Eropa, terutama Belanda, yang memfokuskan kajiannya pada dampak-dampak globalisasi di negara-negara Asia dan Afrika. *Keempat*, kajian kawasan juga memiliki peran dalam memberikan solusi bagi persoalan kemasyarakatan, seperti dicontohkan beberapa penelitian terdahulu terutama tim penelitian kolaborasi kehutanan masyarakat Antropologi UI dan Kajian Papua LIPI.

Selama ini, riset dan studi kawasan di Indonesia masih belum berkembang dengan baik karena keterbatasan literatur dan sumber daya manusia yang benar-benar serius menekuni bidang kajian ini. Hal ini mengakibatkan sulit sekali untuk memberikan evaluasi atas kontribusi kajian kawasan di Indonesia pada pengembangan ilmu

sosial dan kemanusiaan serta perannya dalam memberikan solusi bagi persoalan kemasyarakatan. Oleh karena itu, diperlukan evaluasi terhadap kajian-kajian kawasan yang dilakukan oleh pusat-pusat penelitian atau universitas di Indonesia. Hal ini penting mengingat kajian kawasan seperti ini dapat berfungsi untuk mengidentifikasi fenomena saling keterhubungan dan saling ketergantungan antarkelompok masyarakat yang melintasi batas-batas politik dan geografis.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, B. (1992). The changing ecology of Southeast Asian studies in the United States, 1950–1990. *Southeast Asian studies in the balance: Reflections from America*, 25–40.
- African Studies Centre Leiden. (2012). *The ASCL research programme 2012–2016*. Diunduh pada 20 Desember 2015, dari http://www.ascleiden.nl/sites/default/files/finalized_asc_research_programme.pdf.
- Bağcı, Ö. (2012). *Acculturation orientations of Turkish immigrants in Germany* (Doctoral dissertation, Tilburg University).
- Bhabha, H.K. (1990). Interrogating identity: The postcolonial prerogative. *Anatomy of Racism*, 183–209.
- Bonura, C., & Sears, L.J. (2007). Introduction: Knowledges that travel in Southeast Asian area studies. *Knowing Southeast Asian subjects*, 3–32.
- Centre for International Development Issues Nijmegen (CIDIN). (2014, February). *The impact of coffee certification on smallholder farmers in Kenya, Uganda and Ethiopia*. The Netherlands: Radboud University Nijmegen. Diunduh pada Februari 2014 dari <http://www.ru.nl/cidin/research/new-solidaridad/>
- Chow, R. (2006). *The age of the world target: Self-referentiality in war, theory, and comparative work*. Durham, NC: Duke University Press.
- Dong, J. (2009). *The making of migrant identities in Beijing: Scale, discourse, and diversity*. (Doctoral dissertation, Tilburg University).
- Erman, E. (2002). Krisis dan pengangguran. Dalam *Dampak krisis ekonomi Asia di Malaysia dan Thailand*. Pusat Penelitian Sumber Daya Regional-LIPI. Jakarta: PSDR-LIPI.

- Geertz, C. (1973). Thick description: Toward an interpretive theory of culture. *The Interpretation of Cultures*, 3–30.
- Goebel, Z. (2015). Modelling unitary and fragmented language ideologies on Indonesian television (*Tilburg Paper in Cultural Studies*, No. 135).
- Heryanto, A. (2007). Can there be Southeast Asians in Southeast Asian studies? *Knowing Southeast Asian Subjects*, 75–108.
- Jackson, P.A. (2003). Mapping poststructuralism's borders: The case for poststructuralist area studies. *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia* 18(1) (2003), 42–88. *Project MUSE*. Web. 23 Sep. 2014. <http://www.muse.jhu.edu/>.
- Khudi, A.F. & Anugrah, I. (2013). Kajian Asia Tenggara: Antara narasi, teori, dan emansipasi. *Jurnal Kajian Wilayah* 4 (2), 205–228.
- King, V.T. (2013). British perspectives on Southeast Asia and Continental European comparison: The making of a region. Dalam Park Seung Woo & Victor T. King (eds.), *the Historical construction of Southeast Asian studies: Korea and beyond* (265–323). Singapore: ISEAS Press.
- Lowe, C. (2007). Recognizing scholarly subjects. *Knowing Southeast Asian Subjects*, 109–138.
- Maunati, Y. (Ed.). (2009). *Ethnicity and transnational commerce in the Mekong River Delta of Vietnam 1975–2007*. Jakarta: Research Center for Regional Resources-Indonesia Institute of Sciences.
- Miyoshi, M & H.D. Harootunian. (2002). Introduction: The 'afterlife' of area studies. In *Learning Places: The Afterlives of area studies*, 1–18. Duke University Press.
- National Humanities Alliance. (2013). International Education Programs. (Online) Available. Diunduh pada 20 November 2014 dari <http://www.nhalliance.org/advocacy/funding-priorities/international-education-programs-fy2013.shtml>.
- Pamungkas, C. (2010). Searching the perspectives of Asian studies through sociology of knowledge: A postcolonial standpoint. Dalam A. H. Fuady (ed.), *Social issues in areas studies: Theory and cases* (6–35). Jakarta: Research Center for Regional Resources-Indonesian Institute of Sciences.
- Pemberton, J. (1994). *On the subject of "Java"*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

- Pusat Penelitian Sumber Daya Regional (P2SDR). (2014). *Rencana strategis implementatif Pusat Penelitian Sumber Daya Regional-LIPI 2014–2019* (tidak dipublikasikan).
- Said, E.W. (1995/1978). *Orientalism: Western conceptions of the Orient*. Harmondsworth, Eng.: Penguin.
- Sidaway, J.D. (2013). Geography, globalization, and the problematic of area studies. *Annals of the Association of American Geographers*, 103(4), 984–1002.
- Spivak, G.C. (1988). Can the subaltern speak? *Marxism and the interpretation of culture*, 271–313.
- Spivak, G.C. (1988). Can the subaltern speak?. Dalam William, P. & Chrisman, L (ed). *Colonial discourse and post-colonial theory*. New York: Columbia University Press.
- Spivak, G.C. (1988). Can the subaltern speak?. Dalam Cary Nelson and Lawrence Grossberg (Eds.), *Marxism and Interpretation of Culture*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press
- Steedly, M.M. (1999). The state of culture theory in the anthropology of southeast asia. *Annual Review of Anthropology* 28, 431–54.
- Szanton, D.L. (2004). The origin, nature, and challenges of area studies in the United States. Dalam D. L. Szanton (Ed.), *The politics of knowledge: Area studies and the disciplines* (1–33). Berkeley: University of California Press.
- Thufail, F.I. (2014). The development of areas studies. *Paper presented on 24th September 2014 in Research Center for Regional Resources LIPI* Jakarta (unpublished).
- Thufail, F.I. (2011). Riding the postmodern chaos: A reflection on academic subjectivity in Indonesia. Dalam G. Beng-Lan (Ed.), *Decentering and diversifying southeast asian studies* (pp. 277–292). Singapore: ISEAS.
- Tilburg University. (2015). Rapid social and cultural transformation: Online & offline. Diakses pada 30 Juni 2015 dari <https://www.tilburguniversity.edu/about/schools/humanities/dcu/research/>.
- Widjojo, M.S., Amiruddin, A.R.E., Pamungkas, C. & Dewi, R. (2008). *Papua road map*. Jakarta: LIPI.

BAGIAN II.B.6:

STUDI SEKTORAL



Buku ini tidak diperjualbelikan.

PEMBANGUNAN PERTANIAN BERKELANJUTAN: SEBUAH STRATEGI KETAHANAN PANGAN DI INDONESIA

Y.B. Widodo

A. Pengantar

Konsep pembangunan yang relevan dengan pendekatan pembangunan perdesaan di Indonesia adalah pembangunan pertanian berkelanjutan (*sustainable agriculture*) oleh pakar FAO disebut sebagai padanan istilah agro-ekosistem, yaitu merupakan modifikasi ekosistem alamiah dengan campur tangan manusia untuk menghasilkan bahan pangan serta bahan jadi lainnya untuk kebutuhan kesejahteraan manusia. Krisis lingkungan serta perubahan iklim di bumi telah menyadarkan para ahli untuk melakukan pendekatan baru dengan pembangunan yang ramah lingkungan. *Sustainability* diartikan sebagai suatu pembangunan untuk memenuhi kebutuhan generasi saat ini tanpa merugikan kebutuhan generasi mendatang (Sumodiningrat, 2007, 27). Pendekatan ini tampaknya di Indonesia juga merupakan konsep/model yang dipertimbangkan dan dilaksanakan untuk melestarikan lingkungan yang diharapkan akan berdampak terhadap generasi petani yang akan datang.

Demikian juga, proses transformasi pertanian di Indonesia, yang berlangsung sejak tiga dasawarsa, yaitu sejak dilaksanakannya Revolusi Hijau pada tahun 1970-an (Collier, 1996; Li, 2002).

Sejak saat itu, kebijakan-kebijakan pembangunan perdesaan dan pertanian mengalami banyak “pergeseran paradigma” yang beragam dan berulang-ulang, menurut perubahan *langgam irama*, seperti terjadi hingga sekarang ini. Artinya, model pembangunan konvensional menysasar skenario saling menguntungkan untuk mencapai pertumbuhan ekonomi dan mengakhiri kemiskinan, tetapi resep model tersebut dikacaukan oleh ketimpangan dan kontradiksi kapitalisme. Oleh karena itu, muncul kebutuhan untuk menemukan pendekatan-pendekatan dan gagasan yang tampaknya baru atau menemukan kembali model-model lama yang dalam praktiknya diperbarui walaupun menghadapi problem yang serupa (Bernstein, 2015, 86).

Berkaitan dengan pembangunan pertanian, pemberdayaan petani merupakan konsep dasar kunci keberhasilan yang harus dilakukan untuk menempatkan masyarakat perdesaan melalui pranata sosial ekonomi dalam upaya membentuk jaringan ekonomi rakyat. Permasalahan di sektor pertanian pada saat ini adalah perubahan iklim secara global yang tidak bisa diprediksi sebelumnya, terutama pergantian awal musim, yang tidak dipahami oleh para petani. Di pihak lain, tenaga kerja pertanian dan tanah sering dianggap produktivitasnya rendah dibandingkan modal dan teknologi. Atas dasar ini, pemerintah kesulitan dalam menentukan langkah-langkahnya untuk pengembangan usaha tani.

Beberapa penelitian yang telah dilakukan di perdesaan menunjukkan bahwa di Jawa kekurangan tenaga kerja di sekitar pertanian. Padahal, jumlah penduduk perdesaan di Jawa masih tinggi. Namun, usia tenaga kerja di pertanian semakin tua, sementara generasi muda banyak yang meninggalkan desanya (Pancar, 2000; Widodo, 2007). Menurunnya minat generasi muda pada sektor pertanian di antaranya disebabkan oleh tiga faktor. *Pertama*, terbatasnya kesempatan kerja di bidang pertanian. *Kedua*, sektor pertanian sulit mendapatkan hasil dalam waktu singkat. *Ketiga*, usaha pertanian banyak mengandung risiko, seperti pergantian musim secara tiba-tiba dan fluktuasi harga (Widodo, 2007). Oleh karena itu, untuk

meningkatkan percepatan pembangunan perdesaan, diperlukan pemberdayaan (*empowerment*) tenaga kerja di sektor pertanian. Konsep pemberdayaan diperkenalkan berdasarkan koreksi atas kegagalan dari model pembangunan pertanian (revolusi hijau) yang terdahulu, yang tidak mampu menanggulangi masalah kemiskinan petani dan lingkungan yang berkelanjutan.

Berdasarkan hasil Sensus Pertanian di Indonesia tahun 2013, total jumlah rumah tangga petani adalah sebesar 38 juta (BPS, 2013b). Mayoritas rumah tangga petani adalah berlahan sempit kurang dari 0,5 ha, disebut petani gurem, yaitu sebesar 26,13 juta atau 68 % dari seluruh rumah tangga petani. Hal ini identik dengan rendahnya kemampuan untuk memperoleh sarana produksi pertanian, terutama sejak dihapusnya subsidi pupuk dan pestisida tahun 1999 sehingga terjadi kenaikan harga pupuk dan obat pemberantas hama sebesar tiga kali lipat. Tentu saja hal itu akan semakin membuat berkurangnya daya tarik usaha tani bagi masyarakat dan berkurangnya kemandirian petani. Untuk mengatasi permasalahan petani yang pada umumnya berlahan sempit, bermodal rendah, minim teknologi, dan jumlah tenaga kerja banyak adalah pemberdayaan (*empowerment*) tenaga kerja dengan pertanian terpadu. Dalam pertanian terpadu, biaya produksi dapat ditekan semaksimal mungkin karena tidak harus membeli pupuk, menyerap tenaga kerja lebih besar, yang dapat dikelola dalam pola gotong royong per kelompok tani (*farm management*).

Tulisan ini membahas kecenderungan positif yang mendorong sistem pertanian pangan yang merupakan implementasi pembangunan berkelanjutan di Indonesia, yaitu perubahan sikap petani terhadap program pertanian, khususnya pertanian tanaman pangan. Fokus kajian adalah aspek sosial ekonomi peranan sistem pertanian terpadu (*integrated farming*) sebagai salah satu sistem yang dapat menjawab konsep pembangunan berkelanjutan (*sustainable development*). Tulisan ini diharapkan dapat menjadi sebuah paradigma baru pada masyarakat perdesaan dalam mengatasi permasalahan pertanian tanaman pangan di Indonesia.

B. Program Pembangunan Pertanian Pangan

Revolusi Hijau era Orde Baru pada tahun 1980-an dapat menghasilkan swasembada pangan dengan meningkatkan produksi pangan, khususnya beras. Cara yang diterapkan, petani mendapat asupan sarana produksi yang cukup, yaitu bibit unggul, pupuk buatan, insektisida, herbisida, bimbingan dari penyuluh pertanian, dan pemberian kredit usaha tani (Wibowo & Wahono, 2004). Dalam perkembangannya, pada era Reformasi tahun 1999, pemerintah mencabut subsidi sarana produksi pertanian, antara lain subsidi pupuk, sebagai konsekuensi Indonesia ikut meratifikasi keputusan WTO dan sebagai langkahantisipasi untuk menghadapi pasar global. Kondisi ini meningkatkan biaya produksi tanaman pertanian sehingga menurunkan pendapatan petani gurem yang pada dasarnya sudah rendah.

Visi pembangunan nasional tertuang dalam UU No. 17 Tahun 2007 tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional 2005–2025. Untuk itu, pemerintah meluncurkan program percepatan dan perluasan pembangunan bernama *Masterplan* Percepatan dan Perluasan Pembangunan Ekonomi Indonesia (MP3EI) yang akan menempatkan Indonesia sebagai salah satu jajaran negara maju pada 2025 dengan pendapatan per kapita rata-rata US\$ 10.000. Namun, untuk mewujudkan potensi tersebut, dibutuhkan pertumbuhan ekonomi pada periode 2015–2025 sebesar 8–9% per tahun (*Warta Ekonomi*, 2011). Pada kenyataannya, pertumbuhan ekonomi di Indonesia baru berkisar 5–6% per tahun (2008–2011) sehingga diperlukan strategi untuk peningkatan pembangunan ekonomi. Program MP3EI di Indonesia merupakan program yang lebih menekankan pada enam koridor potensi unggulan daerah, yaitu Sumatra, Jawa, Kalimantan, Sulawesi, Bali-Nusa Tenggara, dan Papua-Kepulauan Maluku.

Pada awal tahun perencanaan pembangunan (2005–2010), Percepatan Pembangunan Ekonomi Indonesia (MP3EI) justru dipicu oleh perubahan iklim secara global yang tidak bisa diprediksi sebelumnya, terutama pergantian awal musim, yang menyebabkan kenaikan harga pangan akibat kelangkaan pangan dunia dan khusus di

Indonesia. Pada awal abad ke-21, telah terjadi tanda-tanda perubahan iklim secara global. Aturan alam yang selama ini kita anggap mapan telah berubah. Musibah kekeringan yang biasa terjadi di belahan Benua Afrika, kini sudah merambah benua lain, seperti Eropa, Australia, Amerika, dan Asia. Di Indonesia, tanaman pangan terutama padi masih bergantung pada alam atau pertanian tradisional yang mengandalkan iklim dan curah hujan sehingga sangat terpengaruh oleh perubahan cuaca yang tidak menentu. Apabila kekeringan berlangsung terus, kelaparan akan menjadi bencana ikutan dengan asumsi lama yang dikemukakan oleh Malthus bahwa penduduk akan terus bertambah karena tidak dapat mengendalikan aktivitas reproduksinya. Oleh karena itu, laju kematian akibat kelaparan merupakan satu-satunya mekanisme utama memelihara keseimbangan alami antara jumlah penduduk dengan persediaan bahan pangan mengalami keterbatasan (Penny, 1990).

Menurut Suryana (dalam Salikin, 2003), visi pertanian tahun 2020 adalah mewujudkan sektor pertanian sebagai sektor ekonomi modern, tangguh, dan efisien yang dicirikan oleh empat hal sebagai berikut.

- 1) Memanfaatkan sumber daya pertanian secara optimal dan mempertahankan kelestarian lingkungan hidup. Sumber daya pertanian meliputi lahan, air dan perairan umum, kelautan, plasma nutfah, sumber daya genetica, dan sumber daya energi (alam, manusia, dan mekanis). Pengelolaan semua sumber daya ini harus memenuhi prinsip kelayakan ekonomi dan efisiensi serta mengacu pada permintaan pasar.
- 2) Menerapkan diversifikasi pertanian secara komprehensif, baik dari dimensi vertikal, horizontal, maupun regional. Kunci sukses dalam pengembangan diversifikasi pertanian adalah memanfaatkan teknologi spesifik lokasi, ketersediaan prasarana di wilayah pengembangan dan keberadaan lembaga pendukung yang memadai, termasuk informasi pasar dan standardisasi produk. Diversifikasi bukan hanya pada kegiatan produksi, tetapi juga dalam pengolahan dan pemasaran hasil-hasil pertanian.

- 3) Menerapkan rekayasa teknologi maju dan spesifik lokasi. Kata kunci di sini adalah maju dan spesifik lokasi, mengingat sumber daya pembangunan pertanian di Nusantara sangat beragam, baik spesifikasi, ciri, maupun kualitasnya. Dengan penerapan teknologi maju yang beradaptasi dengan kondisi lokal spesifik, upaya meningkatkan efisiensi usaha tani yang berdaya saing dapat dilakukan dengan baik. Teknologi yang dimanfaatkan harus secara teknis dapat diterapkan, secara ekonomis menguntungkan, secara sosial-budaya dapat diterima, dan ramah lingkungan.
- 4) Meningkatkan efisiensi sistem agrobisnis dan agroindustri agar mampu menghasilkan produk pertanian dengan kandungan ilmu dan teknologi (iptek) yang berdaya saing tinggi serta mampu memberikan peningkatan kesejahteraan petani dan masyarakat secara berimbang.

Pada masa mendatang, upaya pengembangan komoditas unggulan harus mengacu pada keunggulan komparatif dan kompetitif dengan pendekatan perwilayahan suatu komoditas spesifik. Alternatif arah pengembangan komoditas pertanian unggulan menurut pulau di Indonesia dapat dilihat pada Tabel 16.1.

Tabel 16.1 menunjukkan bahwa bentuk percepatan pembangunan pertanian pangan mengarah pada potensi regional yang sangat membantu kesinambungan pembangunan pertanian pangan. Sektor pertanian, khususnya tanaman pangan, sampai saat ini menghadapi kendala penting dalam penyerapan tenaga kerja di perdesaan. Hasil survey tenaga kerja nasional (Sakernas) tahun 2013 menunjukkan bahwa dari 110,8 juta penduduk yang bekerja pada tahun 2013, terdapat sekitar 34,3% yang bekerja di sektor pertanian (BPS, 2013a). Hal ini menunjukkan masih tingginya beban sektor pertanian dalam penyerapan tenaga kerja di Jawa maupun di luar Jawa.

Tabel 16.1 Alternatif Arah Pengembangan Komoditas Pertanian Unggulan Menurut Pulau di Indonesia Menjelang Abad ke-21

No	Pulau	Arah Pengembangan Komoditas
1	Jawa dan Bali	Fokus utama pada komoditas bernilai tinggi untuk memenuhi permintaan masyarakat perkotaan dan kemungkinan ekspor, yakni hortikultura, sapi pedaging dan sapi perah, ayam pedaging dan petelur, ikan segar, udang, padi, dan palawija yang berkualitas tinggi dan rasa yang enak.
2	Sumatra	Fokus utama pada komoditas perkebunan dan pangan dengan memperbaiki dan meningkatkan produktivitas perkebunan rakyat. Pengembangan komoditas hortikultura, peternakan, dan perikanan sesuai dengan kelayakan spesifik lokasi.
3	Kalimantan	Fokus utama pada pengembangan komoditas perkebunan. Pemanfaatan lahan rawa dan gambut untuk pangan dan hortikultura diharapkan dapat meningkatkan peranan pulau ini sebagai <i>buffer</i> pangan nasional.
4	Sulawesi	Komoditas unggulan adalah ternak, pangan, dan perkebunan, sesuai dengan kondisi agroekosistem Sulawesi.
5	NTB dan NTT	Fokus utama pada peternakan ruminansia besar, terutama sapi. Beberapa komoditas perkebunan dikembangkan sekaligus untuk konservasi lahan.
6	Maluku	Fokus utama pembangunan pertanian di wilayah ini ialah perikanan sesuai dengan kelayakan spesifik lokasi dan perkebunan sesuai dengan agroklimat Maluku.
7	Papua	Fokus utama diarahkan pada komoditas perkebunan, sedangkan pengembangan padi dan palawija terutama di lembah Memberamo dan Merauke.

Sumber: Suryana, A. (dalam Salikin, 2003, 79).

Selain menghadapi persoalan produksi yang berorientasi pasar, mayoritas petani gurem dan buruh tani di Indonesia juga menghadapi masalah mendasar dalam proses produksi, antara lain tidak adanya biaya produksi untuk pengadaan pupuk dan bibit yang baik. Oleh karena itu, pembangunan pertanian berkelanjutan (*sustainable agriculture*) oleh pakar FAO disebut sebagai padanan istilah agroekosistem, yaitu modifikasi ekosistem alamiah dengan campur tangan manusia untuk menghasilkan bahan pangan dan bahan jadi lain untuk kebutuhan

kesejahteraan manusia. Menurut Conway (dalam Salikin, 2003), pertanian berkelanjutan dalam konteks agroekosistem adalah perpaduan antara *productivity, stability, and equity*. Oleh karena itu, agroekosistem merupakan jawaban atas dampak dari eksternalitas positif *green agricultural* di Asia, khususnya di Indonesia.

Perencanaan pemerintah Indonesia melalui strategi *pro-environment* telah disampaikan pada forum internasional KTT Perubahan Iklim di Kopenhagen, Denmark pada bulan Desember 2009. *Pertama*, tidak memberi toleransi kenaikan suhu global melebihi dua derajat Celcius. *Kedua*, negara maju harus mengupayakan pengurangan emisi karbon yang cukup. *Ketiga*, negara berkembang harus mempunyai rencana aksi dan sasaran yang jelas dalam mengurangi emisi karbon. *Keempat*, negara maju harus ikut menyelamatkan bumi melalui bantuan finansial, sumber daya untuk mitigasi, dan transfer teknologi. *Kelima*, monitoring target dan sasaran yang telah disepakati, baik komitmen negara maju maupun negara berkembang (Warta Ekonomi, 2011). Melalui format ini, pemerintah era Susilo Bambang Yudhoyono melakukan komitmen bahwa Indonesia dapat menempatkan iklim dan lingkungan (*the environment and climate security*) pada setiap kebijakan korporat dan publik. Di samping itu, target implementasi *Millennium Development Goal* (MDG) yang hendak dicapai adalah memberantas kemiskinan dan kelaparan dan menjamin kelestarian lingkungan hidup, dengan melaksanakan ekonomi hijau (*green economy*) untuk mencapai pertumbuhan ekonomi 7% dan pengurangan emisi karbon sebesar 26% pada tahun 2020.

Pertumbuhan ekonomi yang tinggi dapat dicapai dalam waktu yang singkat, tetapi mengabaikan perilaku *green economy*, yaitu melakukan tindakan negatif seperti pencemaran lingkungan, merusak sumber daya alam, seperti hutan, pertambangan, dan kelautan. Padahal, dampak bencana alam yang jauh lebih berat disebabkan oleh perbuatan manusia. Hal ini merupakan konsekuensi dari pembangunan itu sendiri. Oleh karena itu, untuk mengembalikan lingkungan hidup agar udara, air, dan tanah menjadi

bersih kembali membutuhkan biaya. Dengan demikian, berapa pun tingginya pertumbuhan ekonomi yang mengakibatkan makin besarnya pendapatan nasional pada tahun tertentu, namun bila biaya rehabilitasi akibat kerusakan lingkungan masuk dalam perhitungan ekonomi, pendapatan nasional tidak akan mengalami peningkatan (Widodo, 2007).

Dalam kurun waktu lima tahun terakhir, tanaman pangan sebagai sumber pertumbuhan pada Produk Domestik Bruto (PDB) menunjukkan kontribusi yang semakin mengecil. Kontribusi tanaman pangan terhadap pertumbuhan mengalami penurunan, dari sebesar 0,23% pada tahun 2007 telah berubah menjadi hampir separuhnya, yaitu 0,12% pada tahun 2014. Gambaran statistik ini menunjukkan sumbangan tanaman pangan semakin menurun sebagai sumber pertumbuhan pada PDB Indonesia. Ini disebabkan luas panen tanaman pangan pada tahun yang sama (2007–2014) juga menunjukkan tren penurunan, khususnya padi, sebesar 0,6%. Dalam kurun tujuh tahun terakhir, tanaman pangan sebagai sumber pertumbuhan produksi mengalami penurunan, yaitu produksi padi 0,63% tahun 2014 (BPS, 2015).

C. Pembangunan Pertanian Berkelanjutan

Pemenuhan kebutuhan pangan yang dihadapi pada saat ini adalah bagian dari masalah multidimensi yang berkepanjangan dan kompleks. Permasalahan yang ditimbulkannya memerlukan penyelesaian melalui kejernihan pandangan tentang tiga hal, yaitu (1) kenyataan sekarang (realitas), (2) keadaan yang diinginkan masa depan (visi), dan (3) paradigma yang diperlukan untuk mewujudkan keadaan yang diinginkan (Hadiwibowo, 2006, 562). Artinya, keanekaragaman cara memandang dunia (*world view*) menimbulkan keanekaragaman realitas dari suatu fenomena yang sama. Oleh karena itu, pandangan bersama yang jernih tentang realitas dan visi masa depan seyogianya dibangun melalui dialog-dialog yang sesuai dengan konteks dan lingkungannya. Pengertian dialog dalam hal ini dapat mencakup dialog

dengan alam, sesama, iptek, dan juga dengan diri sendiri, bahkan Tuhan yang menguasai alam semesta ini.

Dewasa ini, banyak ilmuwan pertanian dan petani yang percaya bahwa solusi bagi krisis pangan kita pada saat ini adalah revolusi hijau kedua, terutama dengan mengandalkan pengetahuan tentang gen yang baru ditemukan. Para biologis pemulia tanaman kini telah menemukan hampir seluruh gen padi, jagung, dan kedelai yang jumlahnya 50.000 (Joel, 2009, 39). Menurut para ahli tersebut, modifikasi genetika yang memungkinkan pemuliaan tanaman memperbaiki jenis tertentu dengan kelebihan spesies lain akan menghasilkan varietas baru yang lebih unggul, mengurangi kebutuhan pupuk serta lebih tahan kekeringan.

Namun, apakah pengulangan revolusi hijau dengan paket konvensional pupuk buatan, pestisida dan irigasi, dibantu bibit hasil rekayasa genetika benar-benar dapat merupakan jawaban krisis pangan? Jawaban atas pertanyaan tersebut adalah ditemukannya hasil penelitian selama enam tahun terakhir yang diprakarsai Organisasi Pangan dan Pertanian (FAO). Bahkan, beberapa ahli pangan dunia menyebutkan perlu adanya paradigma pertanian ke arah praktik, yaitu yang lebih berkelanjutan dan ramah lingkungan. Menurut para pakar, arti kata *praktik* tersebut adalah bermanfaat bagi 900 juta petani kecil di dunia dan bukan hanya bagi pelaku agrobisnis. Hal itu menunjukkan bahwa dunia pertanian sudah mulai mengubah paradigma dari sistem pertanian revolusi hijau menjadi sistem pertanian berkelanjutan, tidak hanya berkonsentrasi pada peningkatan hasil panen apa pun konsekuensinya. Akan tetapi, perlu mempertimbangkan dampak lingkungan dan sosial dari produk pangan tersebut.

Usaha pertanian maju yang menerapkan teknologi ramah lingkungan sesuai dengan ketentuan protokol Kyoto (1997). Dalam dialog tersebut, untuk memperoleh produktivitas tinggi, pendapatan ekonomi optimal, produk panen bermutu dan aman konsumsi serta sistem produksi berkelanjutan, konsep *green agriculture* dapat diandalkan bagi Indonesia yang mempunyai iklim tropis dan subtropis (Sumarno, 2011). Penduduk terus tumbuh secara eksponensial, yang

tetap harus dipenuhi ketersediaan bahan pangan, terutama padi secara memadai. Oleh karena itu, lahan pangan yang dapat ditanami perlu ketersediaan air. Pada saat ini, sarana infrastruktur seperti waduk sungai kurang berfungsi karena endapan lumpur bendungan sungai menumpuk sepanjang tahun. Dampaknya adalah debit air mulai rendah sehingga pasokan air juga berkurang.

Akan tetapi, pola tanam tradisional yang sudah ratusan tahun dilakukan di Indonesia, terutama Jawa, masih bisa dipertahankan. Sistem penanaman secara terpadu atau kombinasi tanaman pangan padi atau jagung dengan tanaman perdagangan kopi, seperti yang dilakukan oleh petani-petani di perdesaan masih berlangsung. Selain itu, petani juga memelihara sapi dan kambing. Kombinasi tersebut merupakan kegiatan yang berkelanjutan, yakni jagung ditanam untuk pangan, daunnya sebagian untuk makanan ternak, kotoran ternak dapat dijadikan pupuk kandang yang sangat bermanfaat untuk memperbaiki kualitas perkebunan kopi dan ladang jagung, sedangkan tanaman jenis kacang-kacangan mempunyai kemampuan untuk mengikat nitrogen (pupuk hijau) bagi tanaman budi daya (Widodo, 2005). Kegiatan pertanian terpadu tersebut terutama kegiatan peternakan yang dapat menghasilkan pupuk organik dari kotoran ternak, kemudian membagi pupuk organik yang dihasilkan untuk keperluan pertanian dan budi daya pakan ternak, mengembangkan siklus kegiatan yang berkelanjutan. Pola pertanian ini juga disebut Sistem Pertanian Terpadu (*integrated farming*), yaitu kombinasi pertanian tanaman pangan dan tanaman perdagangan yang dilengkapi dengan peternakan (Salikin, 2003).

Konsep pembangunan pertanian terpadu di negara maju seperti Jepang sejak tahun 1980 sudah mengacu pada tiga hal pokok, yaitu pertanian organik, *green tourism*, dan konservasi lingkungan (Nugroho, 2009). Di beberapa wilayah di Indonesia telah terbukti bahwa sistem pertanian terpadu ini dapat menggerakkan usaha pengolahan hasil pertaniannya dan bahkan sektor lain. Dalam dimensi ekonomi disebut efek ganda (*multiplier effect*) atau dampak positif terhadap kegiatan lain. Sebagai ilustrasi praktik pertanian beras organik yang

dijalankan para petani, juga memberi kesempatan bagi kegiatan lain, seperti peternakan hewan (kambing, sapi, ayam, bebek, dan budidaya perikanan). Dengan demikian, petani mendapatkan penghasilan tambahan dari budidaya ternak dan ikan tersebut. Menjelang abad ke-21, konsep ini sudah banyak dijumpai di beberapa wilayah kabupaten di Indonesia seperti, Kabupaten Malang, Kabupaten Bantul, Kabupaten Sleman, Kabupaten Tabanan, Kabupaten Payakumbuh, dan Kabupaten Solok. Berkembangnya sektor-sektor lain tersebut akan membuka peluang lebih luas bagi petani untuk meningkatkan pendapatan mereka.

Pemerintah daerah bisa mengembangkan sistem pertanian terpadu dengan basis kegiatan kemasyarakatan kelompok-kelompok petani. Penguatan kembali sistem kelembagaan di desa merupakan salah satu kunci keberhasilan pola pertanian terpadu, yang sangat padat karya (*labour intensive*) dan menjadi identitas petani di perdesaan yang mempunyai ciri ketahanan pangan serta hidup selaras dengan alam. Dengan demikian, usaha pertanian terpadu secara optimal memanfaatkan sumber daya manusia dan sumber dana dengan tujuan utama meningkatkan kesejahteraan penduduk.

Temuan penting penelitian PPK-LIPI pada tahun 2011 adalah sebuah kasus hasil penelitian di Kabupaten Sragen, jumlah penduduknya 83% adalah petani yang mempunyai sumber penghasilan utama tanaman padi. Pada masa 20 tahun silam, wilayah kabupaten tersebut masih berupa lahan tandus gersang, namun saat ini telah berubah menjadi daerah subur. Bahkan dalam sepuluh tahun terakhir meskipun menghadapi anomali cuaca, petani Sragen dapat menghasilkan panen padi tiga kali dalam setahun. Ini berkat target pengembangan budi daya padi organik di Kabupaten Sragen yang dicanangkan sejak tahun 2001. Budi daya ini secara ekonomis telah memberikan surplus pendapatan sebesar Rp176.213.463 dan telah memenuhi kebutuhan masyarakat setempat (Dinas Pertanian Kab. Sragen, 2010). Selain surplus pendapatan bagi daerah karena nilai jual padi organik lebih tinggi dibandingkan padi nonorganik, usaha tani padi organik mampu menyerap tenaga kerja terbesar dibandingkan

usaha komoditas pertanian lain. Penyediaan lapangan kerja usaha padi organik mulai dari hulu hingga hilir (pascapanen) berupa pengolahan limbah tanaman padi, seperti jerami, sekam padi, dan bekatul. Selain itu, petani menjadi berdaya sehingga dapat memberi kesempatan kerja bagi penduduk di daerah tersebut dan dapat mengurangi pengangguran.

Faktor utama yang memengaruhi pengembangan pertanian pangan, khususnya beras organik, adalah faktor sosial-budaya petani setempat. Pada masyarakat tersebut, pertanian organik sudah dilakukan oleh para petani leluhur mereka. Namun sayangnya, mayoritas petani adalah berlahan sempit (rata-rata 0,2 ha) yang sangat mengandalkan tanaman padi sebagai bagian dari kehidupan mereka (Widodo, 2012).

Prinsip kerja program Pertanian Terpadu *Integrated Farming System* (IFS) merupakan suatu metode usaha tani yang dapat meningkatkan pendapatan petani. Dengan demikian, penerapan dan pelaksanaannya diharapkan dapat mengurangi jumlah orang miskin, terutama di perdesaan dan di pinggiran kota (Solahuddin & Fatika, 2005). Aktivitas utama dalam pengembangan pertanian terpadu ada tiga hal, yakni 1) memproduksi hasil tanaman pangan secara berkecukupan dan berkualitas yang tinggi; 2) menjalankan usaha (agrobisnis) secara menguntungkan; 3) menjaga lingkungan dan sumber daya alam.

Keberhasilan sistem pertanian terpadu dipengaruhi dua faktor, yaitu faktor eksternal dan faktor internal. Faktor eksternal yang memengaruhi konsep pertanian terpadu kelembagaan, proses ekonomi yang dimanifestasikan dalam struktur insentif dan disinsentif (misalnya harga komoditas, sumber permodalan, akses kepada birokrasi, dan lain-lain), proses jaringan kegiatan produksi, pemasaran dan konsumsi. Faktor internal adalah efisiensi kegiatan dan manajemen usaha pertanian (aspek ekonomis) dan pelayanan kepada anggota masyarakat (aspek sosial). Oleh karena itu, agar petani dapat ikut serta dalam program pertanian terpadu, perlu dilakukan *action programs* revitalisasi pertanian dalam kaitannya dengan harga

sarana produksi pertanian dan penentuan harga komoditas secara wajar. Selain itu, perlu dilakukan *pilot project*, agar konsep revitalisasi pertanian tanaman pangan dapat berjalan dengan baik. Semua ini agar petani dapat lebih mandiri sehingga kesejahteraan petani juga meningkat.

D. Pertanian Terpadu dan Pengetahuan Lokal

Pembahasan proses pembangunan pertanian berkelanjutan Indonesia perlu kejernihan dalam memandang realitas dan permasalahan yang tidak selalu bersifat eksplisit. Dalam hal ini dibutuhkan ketekunan dan dialog-dialog, yang dalam pepatah bahasa Jawa dikatakan bahwa: “*Ngelmu iku kalakone kanthi laku lan rerembungan.*” Artinya ilmu pengetahuan bisa terwujud (implementasi) dengan kerja keras dan dialog sosial (Hadiwibowo, 2006, 565). Pertanyaannya, adakah epistemologi pertanian?

Proses pembangunan pertanian merupakan struktur yang melibatkan subjek-objek sehingga pertanian menjadi ajang eksploitasi sumber daya alam. Operasionalisasi model subjek-objek semacam itu adalah *sains*. Masalahnya, pendekatan *sains* melalui penggunaan pupuk dan teknologi pertanian justru merusak kualitas tanah dan menurunkan produksi pangan. Pertanian berbasis *sains* abai terhadap nilai-nilai seperti: kualitas hidup, keberlanjutan, dan lingkungan hidup (Donny, 2006, 600). Kenyataan yang terjadi selama ini, banyak negara termasuk Indonesia masih menjalankan pertanian yang merugikan. Selain mencemari lingkungan, kebijakan penggunaan pupuk kimia dan pestisida juga meningkatkan biaya produksi. Pada saat krisis ekonomi melanda, harga pupuk dan pestisida melambung tinggi. Hal itu membuat harga produk pertanian meningkat hingga tidak terjangkau konsumen.

Sementara itu, fakta yang ditemukan di lapangan bahwa pengetahuan lokal tentang cara bertani yang dapat menyelesaikan persoalan lingkungan hidup, seperti pertanian terpadu, justru diabaikan dalam perkembangan ekonomi modern. Di Indonesia, ada dua faktor yang memengaruhi perkembangan pertanian terpadu, yaitu

faktor fisik-biologi serta faktor sosial-budaya dan ekonomi. Kajian faktor fisik-biologi, seperti kesuburan lahan, iklim/cuaca, sumber air, keanekaragaman hayati sering dilakukan dan memang memberi kontribusi nyata terhadap jenis produk yang dihasilkan dan tingkat produktivitas yang dapat dicapai. Namun, kajian faktor sosial-budaya dan ekonomi, sangat kurang, padahal berpengaruh besar terhadap perilaku dan keputusan petani dalam masalah produksi.

Pertanian terpadu menuntut petani melakukan aneka ragam usaha tani atau diversifikasi usaha tani. Selain bersawah dan menanam tanaman pangan, petani juga beternak kambing dan sapi. Daun-daunan, rumput, dan jerami dimanfaatkan untuk pakan ternak dan kotoran ternak setelah melalui proses tertentu dimanfaatkan untuk pupuk tanaman. Pertanian terpadu tanpa limbah dulu sudah dilakukan oleh petani secara turun-temurun dan disesuaikan dengan ekosistem setempat, yaitu dengan melakukan kombinasi usaha tani, seperti bersawah, berladang, beternak, memanfaatkan pekarangan, dan perkebunan. Dalam pengelolaannya, tiap-tiap usaha mempunyai fungsi sebagai berikut.

- 1) Sawah diambil padinya untuk kebutuhan pangan, jerami dan sekam dimasukkan ke dalam tanah untuk kompos.
- 2) Ladang ditanami sayur-mayur dan palawija untuk lauk-pauk.
- 3) Perkebunan dapat menghasilkan tanaman perdagangan, misalnya kopi, cengkeh, dan buah-buahan.
- 4) Peternakan ayam menghasilkan telur dan daging sebagai sumber protein, sedangkan peternakan kambing dan sapi selain menghasilkan susu segar juga menghasilkan limbah kotoran untuk pupuk; bahkan sapi bisa dimanfaatkan tenaganya untuk mengolah lahan sawah.
- 5) Pekarangan di sekitar rumah ditanami sayur-mayur dan buah-buahan untuk konsumsi sehari-hari.
- 6) Daerah konservasi tanaman diusahakan untuk tanaman rumput pakan ternak.

Seiring dengan perkembangan ekonomi dan sosial-budaya, serta semakin meningkatnya jumlah penduduk, petani dituntut untuk dapat mengikuti perkembangan dan persaingan dalam usaha agrobisnis. Pada sisi lain, penggunaan teknologi yang semakin meningkat justru membuat banyak petani kehilangan kesempatan kerja. Kemudian, mereka beralih ke pekerjaan yang memberi penghasilan lebih cepat dan dapat diandalkan. Mayoritas petani di Indonesia adalah petani gurem sehingga sedikit sekali petani yang mampu melakukan usaha tani terpadu.

Mengingat hal itu, perlu dicari cara untuk mengusahakan pertanian terpadu dalam skala yang ekonomis di tingkat perdesaan. Usaha tani terpadu yang dilakukan secara individual, khususnya yang menerapkan sistem pertanian organik, hasilnya tidak akan maksimal. Petani organik sulit mencegah masuknya limbah kimia, seperti air yang tercemar zat kimia dan semprotan pestisida yang terbawa angin ke lahan tanaman organiknya. Untuk membebaskan tanah dan air dari pencemaran zat-zat kimia dibutuhkan proses lama dan harus dilakukan dalam satuan hamparan lahan yang luas, yaitu perdesaan. Proses ini paling sedikit membutuhkan waktu tiga tahun (Sutanto, 2002). Selama proses “pemurnian” lahan dilakukan, petani sudah bisa mendeklarasikan bahwa produk pertanian yang mereka hasilkan adalah produk transisi ke arah produk pertanian organik.

1. Langkah Pengembangan Pertanian Terpadu

Usaha meningkatkan pengembangan pertanian terpadu tanpa limbah, terlebih dahulu dilakukan pemetaan potensi lahan yang sesuai untuk pertanian organik di Indonesia. Dalam langkah pengembangan tersebut, kunci utama terletak pada proses awal pelaksanaan program, yaitu melalui langkah-langkah yang digambarkan pada Gambar 16.1.

Aspek Peran Lingkungan Wilayah Perdesaan

1. komunitas sosial
2. iklim setempat
3. budaya setempat.

Aspek Pertanian dalam Wahana Agrobisnis

1. biaya
2. kepastian
3. konsumen.

Sumber: Naraomi (1999)

Gambar 16.1 Diagram Nilai Dasar Pertanian Terpadu Tingkat Perdesaan

a. Aspek Peran Lingkungan Wilayah Perdesaan

Berbagai kajian menunjukkan adanya hubungan sangat erat antara kegiatan petani dan lingkungan perdesaan. Hal tersebut dapat dilihat dari: (i) komunitas sosial, (ii) iklim setempat, dan (iii) budaya setempat.

“Komunitas sosial” merupakan segalanya bagi setiap tindakan petani. Setiap langkah individu petani selalu melibatkan atau diketahui oleh masyarakat sekitarnya. Oleh karena itu, jika kita hendak menyampaikan program pertanian organik dalam lingkungan perdesaan, lebih dulu kita harus mengamati kehidupan masyarakat setempat. Misalnya, kesempatan kerja seperti apakah yang mereka inginkan dan apakah program tersebut bisa meningkatkan pendapatan serta taraf hidup mereka. Kita juga harus mempelajari cara-cara untuk memelihara dan melestarikan sumber daya setempat, terutama jika program pertanian tersebut hendak diterapkan di wilayah pedalaman atau pegunungan karena penduduk wilayah seperti itu umumnya adalah orang-orang tua. Dalam hal ini, perlu ditekankan bahwa berbagai kegiatan usaha tani terpadu tanpa limbah dapat memberi penghasilan dan meningkatkan taraf hidup mereka walaupun mungkin yang dapat mereka lakukan adalah pekerjaan sederhana seperti membersihkan rumput.

Pengembangan pertanian terpadu harus memperhatikan “iklim setempat”. Agar program mencapai sasaran, pelaksana program harus memperhatikan kondisi tanah, air, cuaca yang memengaruhi kebiasaan petani setempat dalam bertani. Banyak hal yang dilakukan dalam mengatasi faktor iklim yang sangat berpengaruh terhadap perubahan lahan pertanian.

Pengembangan pertanian terpadu juga harus memperhatikan “budaya setempat”. Artinya, mempertimbangkan perbedaan kebudayaan antara satu pulau dan pulau-pulau lain atau antara satu daerah dan daerah-daerah lain. Petani di berbagai pulau dan daerah mempunyai ciri-ciri yang berbeda dalam latar belakang sejarah, bentuk kesenian, jenis masakan, sikap hidup, dan cara menjaga keharmonisan hidup di perdesaan.

b. Aspek Pertanian dalam Wahana Agrobisnis

Kajian aspek pertanian dalam wahana agrobisnis dapat dilihat dalam konteks: (i) bagaimana petani mengatur biaya yang harus dikeluarkan? (ii) bagaimana memastikan kualitas dan kuantitas produk pertanian? dan (iii) bagaimana konsumennya? Ketiga hal tersebut berkaitan erat dengan dinamika pasar, terutama di tingkat perkotaan.

“Biaya yang dikeluarkan” untuk memproduksi hasil pertanian tentu akan ditentukan dari pendapatan yang akan diperoleh sehingga keuntungan yang diharapkan dapat diperoleh. Biaya produksi merupakan indikator produksi yang dihasilkan dan penentu peta persaingan dengan wilayah dan negara lain. Tentu saja biaya tersebut sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial, situasi pasar, lokasi tempat memproduksi (misalnya pasokan air untuk pengairan lahan), dan manajemen pengelolaannya.

“Kepastian atau kepercayaan” berkaitan dengan kualitas dan kuantitas produk pertanian. Hal ini berkaitan erat dengan konsumen yang membutuhkan kepastian, terutama untuk kesehatan dan keselamatannya. Pangan dan hasil pertanian lain merupakan kebutuhan sehari-hari dan dalam hal ini sangat berbeda dengan

barang komersial lain. Pangan dan hasil pertanian harus tersedia setiap saat, kapan saja konsumen membutuhkannya.

“Konsumen” adalah masyarakat yang membutuhkan produk pertanian. Konsumen ini sangat bergantung pada perubahan dan kecenderungan permintaan akan produk pertanian pada masa yang akan datang. Perilaku konsumen bersifat dinamis, yang dipengaruhi oleh gejala pangan, kualitas pangan, dan kebutuhan yang bergantung pada harga pangan dan tingkat pendapatan konsumen.

E. Kesimpulan

Pemerintah daerah bisa mengembangkan sistem pertanian terpadu dengan basis kegiatan kemasyarakatan kelompok-kelompok petani. Penguatan kembali sistem kelembagaan di desa merupakan salah satu kunci keberhasilan pola pertanian terpadu, yang sangat padat kerja (*labour intensif*) dan menjadi identitas petani di perdesaan yang mempunyai ciri ketahanan pangan serta hidup selaras dengan alam. Dengan demikian, usaha pertanian terpadu (*integrated farming*) melalui pertanian organik berkelanjutan secara optimal dapat memanfaatkan sumber daya manusia dan sumber dana dengan tujuan utama meningkatkan kesejahteraan penduduk.

Berdasarkan studi empiris di lapangan, ditemukan bahwa pada umumnya petani hanya mampu mengusahakan dua atau tiga jenis usaha, misalnya bersawah, beternak ayam, beternak kambing atau sapi, dan mengelola pekarangan di sekitar rumah. Kebiasaan memelihara ternak kambing dan sapi juga dilakukan para buruh tani sebagai usaha sampingan sebagai pengganti tabungan yang dapat digunakan pada saat membutuhkan biaya mendadak. Usaha ini dilakukan secara turun-temurun, tanpa menerapkan prinsip-prinsip usaha agrobisnis yang membutuhkan modal besar. Untuk mencapai itu, ada dua hal yang harus dilakukan, yaitu memasyarakatkan pentingnya sistem pertanian terpadu tanpa limbah dan memotivasi petani agar tertarik untuk beralih ke teknik pertanian organik.

1. Aspek Strategis

Pemberdayaan petani melalui pengembangan sistem pertanian terpadu dapat menjamin kelestarian lingkungan hidup alam di perdesaan (tujuan MDG No. 1 Memberantas kemiskinan dan kelaparan dan No. 7 Menjamin kelestarian lingkungan hidup). Di samping itu, usaha kemitraan perlu dilakukan oleh berbagai pihak, baik swasta maupun pemerintah; agar menciptakan pemberdayaan masyarakat desa dalam bentuk lembaga lokal, serta sinergis dengan Lembaga Pemerintah (tujuan MDG No. 8 Mengembangkan kemitraan global untuk pembangunan).

Sesuai dengan amanah keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia, sistem pertanian terpadu diharapkan menjadi paradigma baru bagi petani yang mempunyai tiga fungsi dan peran strategis sebagai berikut.

- 1) Membangun dan mengembangkan kelembagaan petani yang direpresentasikan dalam organisasi atau kelompok tani yang kuat. Kelembagaan yang kuat berdampak terhadap posisi tawar petani menjadi kuat. Dengan demikian, tidak ada kebijakan pemerintah yang merugikan petani dan petani pun dapat terlibat dalam pengambilan keputusan sehingga potensi ekonomi anggota dan masyarakat pada umumnya dapat meningkatkan kesejahteraan rakyat.
- 2) Memperkuat ekonomi perdesaan sebagai dasar kekuatan dan ketahanan pangan dan perekonomian nasional dengan mengusahakan agar rumah tangga petani memiliki akses terhadap modal dan pemanfaatan teknologi dan koperasi sebagai “sokoguru” ekonomi.
- 3) Mewujudkan dan mengembangkan perekonomian desa yang merupakan usaha bersama berdasarkan atas kekeluargaan dan demokrasi ekonomi.

2. Aspek Arah Kebijakan Pelaksanaan Pengembangan

Persyaratan lahan usaha yang ketat menyebabkan lahan usaha pertanian pangan organik terpecah secara acak pada bidang-bidang lahan yang terbatas. Terpecahnya usaha seperti itu menciptakan karakteristik desentralisasi usaha secara alamiah. Oleh karena itu, usaha pertanian organik sejalan dan kompatibel dengan penerapan desentralisasi pembangunan dan pemerintahan. Akreditasi usaha dan sertifikasi produk organik menuntut pengawasan yang cukup intensif dari pihak yang berwenang. Penyerahan fungsi pengambilan keputusan dan pengawasan kepada aparat yang terdepan merupakan suatu keharusan. Pemerintah pusat berfungsi menyusun peraturan, pedoman dan standar yang diperlukan, sedangkan pengaturan lebih lanjut, dan pengawasan diserahkan kepada pemerintah daerah, yaitu kabupaten atau kota. Bahkan, dengan mengikuti model yang diterapkan di Amerika Serikat, sertifikasi produk organik dilakukan organisasi independen, baik yang didirikan oleh pemerintah negara bagian maupun oleh swasta (Winarno, Seto, & Surono, 2002). Di beberapa negara maju, model yang dikembangkan mirip seperti itu.

Berdasarkan paparan sebelumnya, pertanian pangan organik harus dikembangkan sebagai paradigma sosial-ekonomi dalam strategi pembangunan pertanian nasional. Secara umum, pertanian pangan (padi) berperan sangat penting dalam pengembangan agrobisnis dan meningkatkan ketahanan pangan. Dari peta potensi dan peluang yang ada, tidaklah berlebihan kalau dikatakan bahwa pertanian organik merupakan harapan dan andalan utama agrobisnis Indonesia. Secara langsung, pangan organik merupakan sumber karbohidrat alternatif, vitamin, mineral, serat, dan sebagainya. Secara tidak langsung, pangan organik merupakan sumber pendapatan yang dapat meningkatkan kemampuan keluarga membeli bahan pangan. Peluang peningkatan pendapatan usaha tani dan kesempatan penyerapan tenaga kerja diharapkan secara tidak langsung juga meningkatkan ketahanan pangan nasional.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pusat Statistik. (2008). *Laporan perekonomian Indonesia*. Jakarta: BPS.
- (2010). *Laporan sosial penduduk pedesaan Indonesia*. Jakarta: BPS.
- (2013a). *Survei angkatan kerja nasional keadaan Agustus*. Jakarta: BPS.
- (2013b). *Sensus pertanian*. Jakarta: BPS.
- (2015). *Data sosial ekonomi* (Laporan Bulanan, edisi 59, April). Jakarta: BPS.
- Barlow, M. & Clarke, T. (2005). *Blue gold: Perampasan dan komersialisasi sumber daya air*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Bernstein, H. (2015). *Dinamika kelas dalam perubahan agrarian*. Yogyakarta: Insist Press.
- Brown, L.R. (1990). *Dunia di tepi jurang kebinasaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Brown, Lester. R. dan Erik P. Eckholn. (1990). *Dunia di Tepi Jurang Kebiasaan*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Collier, W.L. (1996). *Pendekatan baru dalam pembangunan pedesaan di Jawa*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Dinas Pertanian Kabupaten Sragen. (2010). *Realisasi tanam padi organik tahun 2009, Kabupaten Sragen*.
- De Vries, E. (1972). Kata pengantar Tjondronegoro. *Masalah-Masalah Petani Jawa*. Jakarta: Bhratara.
- Didik, S., Leti, S., Suyanto, & Utami, S.R. (2003). *Aspek sosial ekonomi dan budaya agroforestri*. Bogor: Universitas Pertanian Bogor.
- Donny, G.A. (2006). Pertanian dan pengetahuan lokal. Dalam *Revitalisasi pertanian dan dialog peradaban*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Hadiwibowo, S. (2006). Menggali visi dan paradigma pembangunan. Dalam *Revitalisasi pertanian dan dialog peradaban*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Li, T.M. (2002). *Proses transformasi daerah pedalaman di Indonesia* (edisi terjemahan). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Maria Hartiningsih. (2007). Peralihan yang menentukan. Kompas, 23 Juni 2007. Jakarta.

- Ngadi. (2010). *Menuju pertanian berkelanjutan: Pendayagunaan tenaga kerja pada sistem pertanian terpadu di Bantul dan Temanggung*. Yogyakarta: Kanisius-Impulse.
- Penny, D.H. (1990). *Kemiskinan: Peranan sistem pasar*. Jakarta: UI Press.
- Salikin, K.A. (2003). *Sustainable agricultural system*. Yogyakarta: Kanisius.
- Schultz, T.W. (1976). *Transforming traditional agriculture*. New York: Arno Press.
- Solahuddin, S. & Fatika, Y.H. (2005). Program *integrated farming system* dalam pembangunan pertanian menghadapi era globalisasi. Dalam *Indonesia Membangun*. Bogor: IPB Press.
- Stiglistz, J.E. (2006). *Dekade keserakahan: Era 90-an dan awal mula petaka ekonomi dunia* (Seri terjemahan). Jakarta: Cipta Lintas Wacana.
- Sumodiningrat, G. (2007). *Pemberdayaan sosial: Kajian ringkas tentang pembangunan manusia Indonesia*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Sutanto, R. (2002). *Pertanian organik: Menuju pertanian alternatif dan berkelanjutan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Wibowo, I. & Wahono, F. (Ed.). (2004). *Neoliberalisme*. Yogyakarta: Cindelaras Pustaka Rakyat Cerdas.
- Widodo, Y. B. (2012). *Pemberdayaan tenaga kerja pedesaan dalam sistem pertanian organik*. PPK-LIPI.

Jurnal dan Makalah

- McCulloch, N. (2008). Rise price and poverty in Indonesia. *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, Vol. 44 (1), April. Canberra: BIES.
- Pancar, S. & Syafaat, N. (2000). Industrialisasi berbasis pertanian sebagai strategi pembangunan ekonomi nasional. *Jurnal Forum Penelitian Agro Ekonomi, FAE*. Vol.18(No.1/2), Desember. Bogor: Pusat Penelitian Sosial Ekonomi Pertanian.
- Pusat Penelitian dan Pengembangan Sosial Ekonomi Pertanian. (2004). Himpunan berbagai pikiran tentang pembangunan pertanian periode 2005–2020, hlm. 309. *Agricultural Policy Analysis Journal*. Vol. 2.(4), Desember. Bogor: APA.
- Sumarno. (2011). *Green agriculture dan good agriculture practices* sebagai strategi pertanian berkelanjutan dan daya saing produk pertanian.

Semiloka Nasional dan Pameran Pertanian Organik. Solo, 16–17 Juni 2011.

- Widodo, Y.B. (2002). Pengembangan pertanian terpadu tanpa limbah: Melalui pertanian organik. *Seminar Nasional Pertanian Organik*, diselenggarakan oleh Badan Penelitian dan Pengembangan Pertanian RI, Jakarta. 2–3 Juli 2002.
- Widodo, Y.B. (2005). Dinamika pembangunan perdesaan: Masalah petani gurem dan buruh tani di perdesaan Jawa. *Jurnal Masyarakat Indonesia*, Jilid XXXI, No 2. Jakarta: LIPI Press.
- Widodo, Y.B. (2007a). *Dampak bencana kekeringan terhadap peluang kesejahteraan penduduk*. *Jurnal Populasi*. Vol 18 (No.1) Tahun 2007–ISSN 0853-0262. Yogyakarta; PSK-Univ. Gadjah Mada.
- Widodo, Y.B. (2007). Urban rural disparities and the regeneration of rural livelihoods in Java-Indonesia. *Paper Presented at the Asian Rural Sociological Association (ARSA) 3rd International Conference on: Globalization, Competitiveness and Human Insecurity in Rural Asia*, 8–10th August 2007, Beijing, China.
- Widodo, Y.B. (2008). Sustainable agriculture and rural development perspective in Indonesia. Paper Presented at the *XII World Congress of Rural Sociology*, July 6–11, 2008 Goyang, Korea.
- Widodo, Y.B. (2009). Kemiskinan petani tembakau: Kasus Kabupaten Temanggung. Dalam *Jurnal Masyarakat Indonesia*. Jilid XXXV (No. 2), 2009. Deputi IPSK-LIPI. Jakarta: LIPI Press.
- Winarno, F.G., Seto, A.K., & Surono. (2002). *Pertanian dan pangan organik: Sistem dan sertifikasi*. Bogor: M.Brio Press.

Majalah

- Lin Che Wei, C.F.A. (2011). Mencuri peluang di balik krisis (perspektif). *Financial Review*. Edisi No. 9, Oktober.
- Gina Nur Maftuha. (2014). Waspada, krisis pangan mengancam Indonesia. *Fortune* Vol. 99 Oktober 2014.
- Naraomi I. (1999). Agricultural policy reform. *Look Japan* Vol. 45. No. 521, August, Tokyo.

- Joel K. Bourne JR. (2009). Krisis pangan global. *National Geographic* (edisi terjemahan) Vol. 5 No. 6 Juni.
- Jonathan Foley. (2014). Lima langkah mencukupi pangan dunia. *National Geographic* (edisi terjemahan) Vol. 10 No. 5 Mei.
- Charles Siebert. (2011). Bahtera pangan. *National Geographic* (edisi terjemahan) Vol. 7 No.7 Juli.
- Warta Ekonomi. (2011). Peluang dan tantangan pembangunan 6 koridor ekonomi (liputan). *Warta Ekonomi* Tahun XXIII, No. 17 Agustus/September.

Surat Kabar

- Widodo, Y.B. (2007). Modernisasi pedesaan di era globalisasi. *Media Indonesia*, 12 September 2007. Jakarta.
- Peralihan yang menentukan. (2007). *Kompas*, 23 Juni 2007. Jakarta.
- Nugraheni, S. (2015). Produksi padi berkelanjutan. *Kompas*, 6 Februari 2015. Jakarta.

Web:

- Nugroho, A.S. (2009). Membangun pertanian ala Jepang. http://www.ppnsi.org/index.php?option=com_content&view=article&id.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

PEMBERDAYAAN DAN KEMITRAAN: MODAL SOSIAL KEBERLANGSUNGAN PEKERJAAN KENELAYANAN

Deshinta Vibriyanti, Eniarti B. Djohan

*Di tengah laut yang tidak pasti,
Nelayan berlayar mengikuti angin,
Akan berlabuh di pulau sepi,
Merenung keluarga nan tinggal,
Bilakah kami berdaya hidup?*

A. Pengantar

Indonesia adalah negara kepulauan yang sebagian besar masyarakatnya hidup di daerah pesisir, yakni 60% (142 juta jiwa) dari jumlah penduduk Indonesia (BPS, 2012). Keberadaan laut selain dikelola untuk berbagai kebutuhan manusia juga sebagai sarana transportasi ke berbagai penjuru, baik lingkungan Indonesia maupun belahan dunia. Sementara itu, bagi masyarakat lokal laut mempunyai nilai budaya dan spritual yang tak ternilai sehingga akan ditemui berbagai macam acara atau upacara untuk laut dan isinya. Gambaran ini mencerminkan Indonesia sebagai negara maritim, di mana sebagian besar masyarakatnya menganggap sumber daya laut merupakan sumber kehidupan mereka. Hal ini menunjukkan sumber daya laut

Indonesia mempunyai peran penting dalam pengembangan negara dan bangsa Indonesia ke depan.

Pada kenyataan, gambaran kemegahan cerminan negara maritim tidak atau belum banyak menyentuh komunitas nelayan. Situasi ini terlihat pada kehidupan nelayan yang pada umumnya masih jauh dari layak, khusus nelayan tangkap yang bermodal kecil atau sebagai buruh nelayan. Kehidupan mereka sangat bergantung pada laut dan sumber daya yang ada di dalamnya. Apabila tidak pergi melaut, nelayan merasa kesulitan untuk memberi kehidupan bagi keluarganya. Kondisi ini cenderung disebabkan tidak ada atau kurangnya alternatif pekerjaan selain melaut dan tingkat kehidupan ekonomi yang rendah.

Kondisi kehidupan nelayan ini pada dasarnya sangat berkaitan dengan sistem sosial dan sistem budaya yang dianut masyarakat nelayan. Sistem sosial berkaitan dengan hubungan sosial dan struktur sosial masyarakat nelayan, sementara sistem budaya berkaitan dengan pola kebiasaan dan pengetahuan yang dimiliki mereka. Hubungan sosial pada masyarakat nelayan terjadi karena adanya keterkaitan di antara mereka dalam kegiatan nelayan. Misalnya pergi bersama untuk melaut mencari ikan, hubungan pemilik kapal dan nelayan, hubungan *touke* dan anak buah, hubungan nelayan dan tengkulak, hubungan nelayan dan koperasi, dan bentuk hubungan lain yang berkaitan dengan kenelayanan. Berdasarkan hubungan tersebut, terbentuk struktur masyarakat nelayan yang bercirikan pelapisan sosial dalam kehidupan dan kegiatan kenelayanan. Seperti adanya juragan darat, juragan laut, buruh nelayan, ABK, *jermal*, pengusaha ikan, tengkulak ikan, pekerja perempuan, dan sebagainya.

Budaya nelayan mulai menampakkan perubahan seperti penggunaan alat tangkap, pengetahuan dan nilai-nilai mencari ikan, dan pemasaran dari yang bersifat tradisional ke modern. Perubahan budaya nelayan pada dasarnya disebabkan oleh faktor ekonomi, lingkungan, dan pengetahuan nelayan yang bertambah. Kebutuhan ekonomi yang meningkat membuat nelayan meninggalkan cara penangkapan ikan yang diperoleh turun-temurun dengan cara baru agar memperoleh ikan lebih banyak. Kondisi lingkungan yang

berubah-rubah turut mengubah kebiasaan nelayan dalam melaut dan mereka tidak bisa melihat bintang bintang dilangit (*wuku*) untuk pergi melaut dan pertanda banyak ikan. Begitu pula dengan adanya berbagai program pemerintah dan pihak swasta dengan 'dalih' untuk peningkatan kehidupan nelayan turut mengubah pengetahuan nelayan dalam kegiatan kenelayanan.

Sistem sosial dan sistem budaya masyarakat nelayan tersebut, walaupun ada kecenderungan berubah, karakteristik lokal masih menjadi ciri kehidupan nelayan di berbagai wilayah Indonesia. Hubungan sosial yang terjadi antarkelompok masyarakat nelayan tampaknya masih belum dapat menguntungkan para nelayan yang tidak atau kurang mempunyai modal. Kondisi ini sangat jelas terlihat pada hubungan sosial antara pembeli dan nelayan atau pemilik kapal dan nelayan. Namun, sering kali dalam situasi ini nelayan berada pada posisi yang dirugikan dan terikat dengan pemilik modal, biasa disebut hubungan *patron-client*. Seperti yang dicontohkan oleh Amiluddin (2011), hubungan *patron-client* ialah hubungan yang terjadi melalui pertukaran sosial atau jaringan sosial (*social net*) antara jaringan produksi dan pemasaran. Dalam konteks ini, nelayan adalah sebagai objek eksploitasi oleh para pemilik modal sebagai penentu harga.

Mengacu kepada permasalahan di masyarakat nelayan, khususnya kelompok nelayan yang tergolong marginal, diperlukan suatu sistem hubungan sosial berdasarkan budaya lokal yang dapat diterima semua pihak agar nelayan mampu bertahan dan berkelanjutan dalam kegiatan kenelayanan. Hubungan tersebut tidak hanya terbentuk antara pelaku kegiatan kenelayanan, tetapi juga dengan sektor-sektor pemerintahan dan swasta. Pemerintah melalui program pemberdayaan dan bantuan kepada masyarakat nelayan seperti bantuan kapal, pelatihan pengolahan makanan hasil laut, dan budi daya sumber daya laut. Sementara itu, pihak swasta melalui program *corporate social responsibility* (CSR) terkadang tidak atau kurang menyentuh kegiatan kenelayanan. Apalagi jika produksi perusahaan tersebut tidak berkaitan dengan sumber daya laut atau masyarakat pesisir, tidak semua masyarakat nelayan terkena akses program

perusahaan tersebut. Pada umumnya, program tersebut hanya bersifat bantuan, bukan untuk memberdayakan masyarakat nelayan, apabila mengacu kepada konsep pemberdayaan sebagai sebuah usaha untuk meningkatkan kemampuan seseorang atau masyarakat menjadi lebih baik atau menghasilkan produksi yang lebih dari kondisi sebelumnya (Hermawan, 2006).

Situasi tersebut memperlihatkan bahwa dalam pelaksanaan program tidak semua nelayan berpartisipasi dan mengetahui adanya kegiatan untuk mereka. Pada akhirnya, banyak program dan bantuan tidak atau kurang mengenai sasaran. Oleh karena itu, perlu suatu strategi yang dapat menjadi sarana penghubung antara nelayan dengan berbagai pemangku kepentingan yang dapat meningkatkan kehidupan mereka. Di antaranya penguatan modal sosial melalui sistem kemitraan sosial, yang mana peran pemerintah, swasta, dan nelayan sama kuat atau setara. Oleh karena itu, sistem kemitraan dapat dijadikan strategi masyarakat nelayan untuk meningkatkan kehidupan dan kelangsungan pekerjaan mereka. Hal ini sesuai dengan tujuan program kemitraan perikanan Yayasan Haji Sabih Goenadjaya Dikoesoemah (YHSGD), yakni untuk menciptakan dan/ atau meningkatkan kapasitas masyarakat miskin nelayan dan petani ikan yang kehidupannya bergantung pada kegiatan perikanan, baik secara individu maupun berkelompok, dalam memecahkan berbagai persoalan berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan hidup sehari-hari dan peningkatan taraf hidup yang layak (Haji Sabih Goenadjaya Dikoesoemah, 2012).

Terjadinya kemitraan antara nelayan dan pemangku kepentingan lain merupakan sebuah modal sosial bagi nelayan dalam meningkatkan taraf hidup. Hal ini akan terwujud bila ada hubungan kerja sama yang saling memercayai dan saling menguntungkan di kedua belah pihak. Dalam hal ini, nelayan sebagai kelompok yang sering terpinggirkan terlebih dahulu harus berdaya agar dapat seimbang dengan pihak pemangku kepentingan yang lain. Selain itu, pengembangan hubungan kemitraan sebaiknya disesuaikan dengan potensi sumber daya laut di daerah tersebut. Seperti masyarakat pesisir di Sulawesi Selatan, pola

kemitraan jaringan usaha yang terjadi adalah melalui produksi dan pemasaran komoditas budi daya rumput laut. Kemitraan yang terjadi membuka akses nelayan terhadap teknologi, pasar, pengetahuan, modal, manajemen serta pergaulan bisnis. Semua akses ini akan berdampak terhadap peningkatan aksesibilitas dan kesejahteraan nelayan secara menyeluruh (Amiluddin, 2011).

Gambaran kemitraan produksi perikanan tangkap akan berbeda dengan kemitraan pada produksi budi daya laut. Nelayan tidak perlu melaut ke tengah laut dalam waktu lama, namun sangat membutuhkan pengetahuan dan teknologi untuk menghasilkan produksi yang baik. Kondisi alam yang baik akan mendukung mereka untuk memproduksi. Begitu pula jaringan pemasaran dalam bentuk mitra yang siap menerima produk mereka. Bagaimana dengan nelayan tangkap, khusus nelayan kecil, yang perolehan produksi ikannya tidak menentu? Teknologi dan jaringan sosial yang terkadang sederhana sulit untuk meningkatkan produksi ikan sehingga kehidupan keluarga menjadi sulit. Apabila dilihat dari struktur sosial masyarakat nelayan, kemitraan di antara para pemangku kepentingan dapat dibangun sebagai modal sosial untuk meningkatkan kehidupan masyarakat nelayan. Namun, seperti apakah bentuk atau pola kemitraan yang dapat dibangun pada masyarakat nelayan tangkap agar dapat meningkatkan kehidupan mereka?

Berangkat dari pertanyaan tersebut, tulisan ini mencoba mendeskripsi dan mengkaji pola hubungan atau jaring sosial yang ada pada masyarakat nelayan tangkap. Dalam hal ini, ada tiga komponen pemangku kepentingan yang dilihat, yakni pemerintah, swasta, dan nelayan. Kajian ini berfokus pada nelayan dalam kaitannya dengan program pemberdayaan yang mereka terima dan jaringan sosial yang ada di lingkungannya. Embrio jaringan antara nelayan dengan para pemangku kepentingan lain telah ada, tetapi pada umumnya belum menyentuh ke arah suatu kemitraan. Misalnya, struktur komunitas nelayan antara juragan kapal dan anak buah kapal (ABK) atau juragan toko dan nelayan. Berdasarkan hubungan yang telah terjadi di komunitas nelayan, kami mencoba menyusun pola kemitraan

yang dapat memberdayakan nelayan agar kegiatan nelayan tangkap berlangsung. Keberlangsungan usaha ini, baik secara langsung maupun tidak langsung, akan berdampak terhadap kesejahteraan keluarga nelayan.

Informasi dan data untuk tulisan ini merupakan hasil penelitian yang dilakukan penulis pada beberapa tempat di pesisir Pulau Jawa, yakni pesisir selatan Kabupaten Cilacap dan pesisir utara Kota Tegal. Metode yang digunakan dalam pengumpulan informasi melalui pendekatan kualitatif dengan teknik wawancara terstruktur, FGD, pengamatan, dan kepustakaan. Informasi yang diperoleh dianalisis secara kualitatif, diawali dengan membuat kategorisasi hasil wawancara sesuai dengan rencana penulisan ini. Tulisan ini merupakan kumpulan informasi yang diperoleh pada saat penelitian tahun 2013 dan 2014 dengan waktu di lapangan antara satu hingga dua minggu. Struktur penulisan terdiri dari lima bagian, yakni pengantar tulisan, gambaran kehidupan nelayan, program pemberdayaan kenelayanan, pola kemitraan yang ada di komunitas nelayan, dan kesimpulan.

B. Kehidupan Nelayan

Nelayan sangat identik dengan laut, pesisir, dan sumber daya alam yang ada di dalam laut. Kehidupan mereka penuh dengan deburan ombak karena tinggal di perkampungan sangat dekat dengan laut. Begitu pula dengan komunitas nelayan di dua wilayah kajian, yakni Kota Tegal dan Kabupaten Cilacap. Namun, kehidupan penduduk pesisir Kota Tegal lebih bernuansa perkotaan, sedangkan penduduk pesisir Kabupaten Cilacap bernuansa perdesaan. Hal ini terlihat kondisi alam di sepanjang pantai desa Lengkong, Cilacap, hamparan sawah tadah hujan dan kebun buah atau sayur. Sementara itu, penduduk Kota Tegal, anggota keluarga nelayan ada yang bekerja di sektor jasa seperti pabrik makanan dan tukang becak. Oleh karena itu, kehidupan rumah tangga nelayan tidak hanya memperoleh pendapatan dari laut, tetapi juga sektor lain di luar kegiatan kenelayanan.

Kehidupan masyarakat nelayan tidak terlepas dari sistem budaya yang telah ada dan berkembang sejak masa nenek moyang mereka. Upacara sedekah laut masih dilaksanakan oleh masyarakat nelayan Indonesia, termasuk masyarakat di pesisir Tegal dan Cilacap. Kegiatan ini diadakan agar keseimbangan alam dan manusia tetap terjaga sehingga nelayan ketika melaut selamat dan memperoleh hasil yang banyak. Begitu pula hubungan nelayan dengan juragan pemilik kapal yang telah dirintis sejak lama sehingga sulit untuk diputuskan. Pada masyarakat nelayan, sifat jaringan sosial ini telah membudaya yang dikenal dengan hubungan *patron-client*.

Sementara itu, struktur di masyarakat nelayan dilihat dari kapal yang digunakan untuk melaut, kapasitas mesin yang digunakan, alat tangkap yang digunakan, dan wilayah tangkap. Namun, secara kasatmata, struktur masyarakat nelayan terdiri atas buruh nelayan, nelayan kecil, nelayan besar di laut, dan nelayan besar di darat. Pada umumnya, nelayan kecil menggunakan perahu bermesin kecil ukuran 5 *gross tonnage* (GT), melaut sendiri, dan terkadang dibantu anggota keluarga. Kelompok nelayan besar dibedakan antara nelayan pemilik kapal ukuran sedang dan nelayan pemilik kapal besar. Pada pengoperasian kapal ukuran sedang, pekerja terdiri atas nelayan pemilik kapal atau penyewa dibantu beberapa orang anak buah kapal (ABK). Ukuran kapasitas mesin kapal besar umumnya di atas 37 GT dengan tenaga ABK cukup banyak karena wilayah tangkap jauh dengan waktu melaut satu bulan lebih. Bahkan, di Cilacap ada kapal yang dikenal dengan “kapal bagan” menggunakan mesin dengan kapasitas 90 GT.

Jenis alat tangkap yang digunakan nelayan Cilacap lebih beragam, yakni sekitar 14 jenis (*gillnet* jaring nylon, *gillnet* jaring sirang, *trammel net*, pancing rawai, pancing ulur, pancing rawai dasar, jaring arad, lampara pancing, pintur/alat perangkap ikan, bubu wadong, apong/jermal, wide/sero, caduk/penangkap cumi, opyok/penangkap sidat). Sementara itu, keragaman alat tangkap nelayan Tegal berkisar delapan jenis, yakni *purse seine*, *gill net* KM, *gill net* MT, *trammel net* (0–5 GT), jaring arad (6–10 GT), cantrang (11–30 GT), pukut

pantai (0–5 GT), dan badong (6–10 GT). Alat tangkap yang paling banyak dimiliki nelayan adalah cantrang (492 buah) dan yang paling sedikit adalah gilnet MT, hanya 10 buah. Gambaran kepemilikan dan penggunaan alat tangkap ini memperlihatkan bahwa nelayan Cilacap ketika melaut lebih beragam sumber daya laut yang diambil. Sementara itu, nelayan Tegal dilihat dari jenis sumber daya laut yang diambil terbatas karena hanya beberapa jenis yang dianggap menguntungkan dan lebih banyak ke laut lepas atau jauh dari pantai.

Mengacu kepada kepemilikan kapal dan alat tangkap nelayan, dapat diperkirakan bahwa wilayah tangkap nelayan, ada yang jauh, dekat, dan di sepanjang pantai. Pada umumnya, kapal besar melakukan kegiatan penangkapan ikan dalam jarak jauh, bahkan bisa sampai perbatasan Australia. Mereka pergi dalam waktu lama, yakni lebih dari satu bulan, dengan tenaga kerja lebih dari sepuluh orang. Sementara itu, kapal sedang yang beranggotakan kurang dari sepuluh orang mencari ikan di perairan Pulau Jawa dan Samudra Hindia, tetapi biasanya hanya sampai Pangandaran dan Jakarta. Khusus nelayan Cilacap yang menggunakan kapal tiga orang hanya di sekitar laut Selatan dan paling jauh sampai wilayah Yogyakarta. Nelayan yang melakukan kegiatan sendiri hanya mencari ikan di sekitar pantai. Di antara mereka, ada yang meletakkan jaring pagi dan mengangkatnya pada sore hari, seperti yang dilakukan nelayan pencari kepiting di sekitar Sungai Donan.

Gambaran kegiatan kenelayanan dengan sarana kapal dan alat tangkap yang digunakan, nelayan dapat dikelompokkan ke dalam empat kelompok yaitu:

- 1) nelayan melaut sendiri menggunakan kapal kecil dengan atau tanpa mesin tempel,
- 2) nelayan melaut bergabung teman atau pemilik kapal, biasanya dua atau tiga orang,
- 3) nelayan melaut menggunakan kapal mesin dalam ukuran 10–30 GT, jumlah anggota kelompok nelayan di atas lima orang,

- 4) nelayan melaut menggunakan kapal dengan ukuran mesin di atas 30 GT, jumlah anggota kelompok nelayan cukup banyak yang terdiri dari pemilik kapal, nakhoda, dan ABK.

Di luar kelompok nelayan tersebut, masyarakat pesisir ada yang melakukan kegiatan berkaitan dengan kenelayanan, seperti pedagang ikan, tukang ojek, buruh pabrik ikan, dan pedagang es. Gambaran kehidupan masyarakat nelayan ini memperlihatkan bahwa struktur masyarakat nelayan di dua lokasi beragam yang akhirnya memengaruhi hubungan sosial di antara mereka. Misalnya, hubungan pemilik kapal dengan nelayan, hubungan juragan kapal (*tauke*) dengan ABK, hubungan nelayan dengan pedagang ikan, dan hubungan nelayan dengan pabrik ikan.

Nelayan kecil yang tidak memiliki perahu ada yang meminjam kepada pemilik perahu atau ikut dengan nelayan lain yang punya perahu. Pola hubungan antara juragan atau pemilik kapal dengan nelayan, khusus nelayan kecil, digambarkan sebagai bentuk hubungan sosial sudah membudaya di masyarakat nelayan yang dikenal dengan hubungan patron-klien. Pola ini juga terjadi antara pedagang ikan berskala besar, kaya dan nelayan kecil, juru mudi (juragan laut/pemimpin awak perahu) dengan ABK, dan orang kaya lain yang ada di daerah tersebut. Contoh pada gambaran nelayan tangkap Madura, ada tiga pihak yang mempunyai peran besar dalam aktivitas ekonomi perikanan tangkap nelayan Madura, yaitu: (1) pedagang perantara (pangambal), (2) nelayan pemilik perahu, dan (3) buruh nelayan. Ketiga pihak ini terikat oleh hubungan kerja sama ekonomi yang kuat (Kusnadi, 2000 dalam Kusnadi, 2010).

Hubungan patron-klien sudah membudaya pada masyarakat nelayan karena telah terbentuk secara turun-temurun. Kuatnya hubungan tersebut sering berpengaruh terhadap kehidupan nelayan, terutama buruh nelayan atau nelayan kecil, karena mereka tidak mudah untuk melepaskan diri dengan patronnya. Dari sisi negatif, hubungan ini sering membuat kehidupan nelayan semakin terpuruk sehingga mereka tergolong pada tingkat kemiskinan cukup tinggi.

Namun dari sisi positif, apabila nelayan mengalami kesusahan masih ada yang peduli untuk membantu agar kehidupan keluarga berlangsung.

Pada masyarakat nelayan di Tegal dan Cilacap, gambaran hubungan sosial di atas masih tampak dan berpengaruh terhadap kehidupan keluarga yang sangat terikat dengan para juragan, baik juragan laut maupun juragan darat. Hal ini terutama terjadi pada buruh nelayan atau nelayan yang tidak memiliki perahu sehingga kehidupannya masih “terlihat” sulit. Seperti nelayan di Tegal, tingginya jumlah buruh nelayan (pendega), yakni 11.967 orang, memperlihatkan bahwa kehidupan keluarga nelayan masih rendah. Namun, kondisi rumah nelayan tidak menunjukkan adanya kemiskinan karena pada umumnya rumah nelayan di Tegal dan Cilacap telah terbuat dari batu walaupun masih ada yang berlantai semen. Perjuangan hidup nelayan ini tidak hanya diperoleh dari hasil melaut, tetapi juga kegiatan lain yang dilakukan anggota keluarga nelayan. Seperti di Cilacap, nelayan yang memiliki sawah atau lahan mempunyai pendapatan tidak hanya dari melaut, nelayan kecil atau buruh nelayan bila tidak dapat melaut bekerja sebagai buruh serabutan, dan istri nelayan ada yang bekerja sebagai pedagang ikan dan buruh pabrik ikan. Sementara itu, di Tegal, pekerjaan anggota keluarga nelayan ialah pekerja pada industri rumah tangga pembuatan produk berbahan dasar ikan dan buruh lepas. Gambaran ini memperlihatkan bahwa tanpa disadari para nelayan telah melakukan jaring pengaman (*social safety net*) dengan serangkaian usaha agar kehidupan keluarga dapat berjalan.

Kehidupan nelayan dan keluarga ini berdampak terhadap pemikiran mereka akan kelanjutan pekerjaan kenelayanan. Pekerjaan sebagai nelayan semakin sulit dan keras. Kondisi ini dirasakan karena semakin tidak menentunya cuaca yang dapat mendukung kegiatan pergi melaut. Nelayan tidak dapat lagi berpedoman sesuai dengan pengetahuan budaya orang-orang tua mereka tentang waktu melaut. Situasi ini bertambah dengan peralatan yang dimiliki tidak mendukung untuk menghadapi kondisi alam yang tidak menentu. Apalagi akhir-akhir ini sarana pokok untuk melaut, yakni minyak

(bensin) semakin mahal dan sulit diperoleh, membuat nelayan semakin sulit mencari ikan pada jarak jauh, padahal di perairan yang dekat dengan pantai sudah sulit ditemui ikan. Hal ini menyebabkan di antara keluarga nelayan ada yang tidak menginginkan anak-anak bekerja sebagai nelayan. Walau tingkat pendidikan anak-anak nelayan meningkat atau lebih tinggi daripada orangtuanya, setelah tamat lebih memilih pekerjaan di luar kenelayanan.

Dalam mengatasi permasalahan kehidupan nelayan ini berbagai pihak, pemerintah dan swasta, berusaha melakukan berbagai kegiatan yang dapat menghidupkan kegiatan kenelayanan. Namun, pelaksanaan kegiatan masih terkendala dan belum menyentuh kehidupan nelayan yang dapat memicu mereka untuk meneruskan pekerjaan sebagai nelayan. Pada bagian selanjutnya, akan digambarkan program atau kegiatan yang dilakukan pihak pemerintah dan swasta untuk memberdayakan nelayan dan keluarganya.

C. Nelayan dan Program Pemberdayaan

Pemberdayaan berasal dari kata daya atau dalam bahasa Inggris disebut *power* yang merupakan suatu usaha untuk menjadikan individu/kelompok menjadi mandiri. Kata pemberdayaan menyiratkan suatu kondisi yang lemah dan tidak mampu sehingga membutuhkan stimulasi agar menjadi lebih kuat. Oleh karena itu, pemberdayaan identik dengan upaya dari luar individu atau kelompok untuk memperkuat diri dalam memenuhi kebutuhan dan mengatasi permasalahan.

Pada hakikatnya, pemberdayaan dapat dilakukan secara internal dan eksternal (Amanah, 2014). Pemberdayaan yang dilakukan secara internal dimulai dengan menyadari kelemahan dan kekuatan diri dalam menghadapi berbagai tantangan hidup. Pemberdayaan yang dilakukan secara eksternal melibatkan pihak luar yang berperan sebagai stimulan dalam mengembangkan potensi diri. Istilah pemberdayaan pada masyarakat nelayan sering terdengar. Hal ini mungkin disebabkan oleh kondisi kehidupan nelayan yang diasosiasikan dengan

kemiskinan. Kehidupan sosial ekonomi nelayan yang memprihatinkan salah satunya disebabkan oleh tingkat ketergantungan yang tinggi terhadap alam. Kondisi ini berdampak terhadap ketidakpastian hasil tangkapan, risiko pekerjaan yang tinggi, dan akhirnya pendapatan rumah tangga menjadi rendah. Selain itu, wilayah kerja yang luas menjadikan nelayan relatif semakin terpisah dari masyarakat daratan (Pollnac dalam Nasution, 2013).

Pemberdayaan nelayan dapat dikaji melalui empat aspek yang merupakan tahapan atau proses menuju kesetaraan antarmasyarakat nelayan agar tercapai kemandirian dan kesejahteraan nelayan (Asiati, 2013). Konsep pemberdayaan ini diadopsi dari Longwe, yang mana seseorang berdaya bila mempunyai akses, kesadaran, partisipasi, dan kontrol (March, Smyth, & Mukhopadhyay, 1999). Apabila sudah dapat mengontrol setiap kegiatan dan permasalahan berkaitan dengan kenelayanan, nelayan dapat dikatakan telah berdaya penuh. Namun, bila baru pada tahap partisipasi, belum dapat dikatakan berdaya penuh karena dia hanya berpartisipasi, tetapi belum dapat mengontrol kegiatan atau permasalahan yang ada.

Aspek akses pada dasarnya mengedepankan kesetaraan berkaitan dengan akses yang diterima oleh nelayan. Nelayan perlu adanya ketersediaan ruang dan kemudahan yang sama, seperti kesetaraan akses memperoleh kredit, pelatihan, fasilitas pemasaran, dan semua pelayanan umum lain. *Aspek penyadaran* menekankan pada proses penyadaran yang dapat dilihat dari hasil yang ditimbulkan oleh program. Penyadaran membutuhkan waktu untuk berproses sehingga komunikasi yang intensif dan kerja sama antara pemberdaya dan yang diberdayakan menjadi kunci keberhasilan program dalam menumbuhkan penyadaran. *Aspek partisipasi* menekankan pemberian ruang partisipasi bagi kelompok nelayan dalam pembangunan. Partisipasi para nelayan diharapkan menjamin sumber daya yang terbatas dan dapat dialokasikan sesuai dengan kebutuhan dan prioritas masyarakat. *Aspek kontrol* menekankan pada pengawasan terhadap faktor-faktor produksi dan distribusi keuntungan pendapatan

nelayan. Dengan kesetaraan pengawasan, tidak perlu lagi dominasi suatu kelompok terhadap kelompok lain.

Keempat aspek konsep pemberdayaan Longwe tersebut akan digunakan untuk mengetahui dan memahami seberapa jauh dampak pemberdayaan yang diterima oleh nelayan sehingga mereka mampu menciptakan kemandirian. Keberdayaan masyarakat nelayan ini akan dilihat melalui bentuk program program yang diterima oleh nelayan di Tegal dan Cilacap, baik dari pihak pemerintah maupun pihak swasta, yang kemudian dianalisis menggunakan konsep pemberdayaan Longwe.

1. Program Revitalisasi Kapal dan Alat Tangkap

Program pemberdayaan ini dilakukan oleh Dinas Kelautan dan Perikanan (DKP) melalui Program Pengembangan Usaha Mina Perdesaan (PUMP) terhadap nelayan kecil, baik di Kota Tegal maupun di Kabupaten Cilacap. Program ini dapat diakses oleh nelayan melalui mekanisme kelompok. DKP menilai bahwa kelompok adalah paling tepat karena lebih mudah dalam pengelolaan dan pengawasan. Selain itu, program ini juga mendorong terbentuknya kelompok-kelompok nelayan yang baru sehingga memudahkan pemerintah dalam mengidentifikasi kondisi nelayan setempat. Beberapa program dalam bentuk bantuan yang telah digulirkan, antara lain adalah kapal dan mesin 3 GT (di Kota Tegal), 30 GT (di Kabupaten Cilacap), alat tangkap jaring, dan *coolstorage*. Selain bantuan dari pemerintah, para nelayan (khususnya nelayan di Kabupaten Cilacap) juga menerima bantuan dari pihak swasta (PT Holcim dan PT Toxindo Prima) berupa alat tangkap jaring sirang dan *coolstorage*. Bantuan lain adalah untuk pemenuhan kebutuhan perbekalan juga diberikan oleh KUD melalui Waserda dan SPBU yang dimiliki KUD.

Program pemberdayaan nelayan melalui revitalisasi kapal dan alat tangkap ini bertujuan untuk dapat meningkatkan produksi nelayan dan mempertahankan kualitas hasil tangkap. Namun, pada implementasinya, jika dianalisis dari aspek akses, program

ini belum dapat diakses oleh seluruh nelayan karena nelayan yang tidak tergabung dalam kelompok tidak akan tersentuh program ini. Berdasarkan wawancara dengan beberapa nelayan di Cilacap, terungkap bahwa hanya kelompok-kelompok nelayan tertentu yang sering menerima bantuan program ini, yakni kelompok yang memiliki anggota aktif di KUD. Artinya, terdapat hambatan untuk memperoleh informasi berkaitan dengan program bantuan bagi nelayan yang tidak bergabung dalam KUD.

Bila ditinjau dari aspek partisipasi dalam program ini, nelayan di Kota Tegal lebih tinggi tingkat partisipasinya dalam menerima bantuan dibanding dengan nelayan Cilacap. Di Kota Tegal, DKP memberi kewenangan kepada kelompok nelayan penerima bantuan untuk menentukan jenis bantuan yang diterima. Hal ini dinilai efektif karena bantuan benar-benar sesuai dengan kebutuhan nelayan. Dana bergulir diberikan kepada kelompok nelayan yang terdiri dari 15–25 orang untuk pembelian armada kapal dan alat tangkap, tetapi tidak seluruhnya dibelanjakan untuk pembelian armada kapal dan alat tangkap. Dana yang tersisa dikelola oleh pengurus kelompok sebagai dana simpan pinjam bagi anggota yang mereka sebut sebagai arisan. Anggota yang meminjam dana tersebut wajib menyicil per bulan dengan bunga yang sangat rendah. Pemanfaatan bantuan program yang fleksibel seperti ini dinilai sangat membantu nelayan-nelayan kecil untuk keberlangsungan pekerjaan mereka.

Sementara itu, di Kabupaten Cilacap banyak ditemui bantuan yang tidak optimal karena tidak sesuai dengan karakteristik nelayan dan perairan di wilayah tersebut. Jenis bantuan yang diberikan berupa armada kapal bertonase besar dan dalam beroperasi membutuhkan tenaga kerja dengan jumlah banyak, sedangkan nelayan kecil tidak terbiasa dengan pola kerja komunal karena hanya melibatkan dua sampai tiga orang awak kapal. Ditambah lagi kesulitan modal yang dihadapi oleh nelayan kecil untuk operasional bahan bakar menyebabkan program ini tidak dapat berjalan sesuai dengan harapan.

Dari aspek penyadaran, program ini tampaknya cukup memberi penyadaran pada penerima bantuan tentang kesetaraan tugas dan

tanggung jawab dalam kelompok. Mereka menyadari bahwa kesempatan tiap anggota untuk mendapat bantuan tergantung dari kemampuan anggota lain untuk mengembalikan dana pinjaman secara tepat waktu. Mekanisme penyaluran bantuan melalui kelompok ini juga diharapkan mampu meningkatkan kemandirian kelompok nelayan dan meminimalisasi konflik antarnelayan, sedangkan dari aspek kontrol terlihat cukup baik. Khusus di Kota Tegal, dengan berpartisipasi dalam penentuan jenis bantuan dan pengelolaan dana yang fleksibel, sesungguhnya nelayan sebagai anggota kelompok telah melakukan kontrol terhadap berjalannya program. Hal ini karena kesetaraan tanggung jawab antaranggota menjamin optimalisasi manfaat dan keberlanjutan program.

Situasi yang perlu diperhatikan adalah kesenjangan antara jumlah bantuan dengan jumlah nelayan yang membutuhkan merupakan potensi konflik yang cukup tajam di antara kelompok nelayan. Apalagi keterbatasan kemampuan nelayan dalam berorganisasi sebagai anggota kelompok masih rendah. Dalam berbagai kegiatan, para nelayan cenderung hanya mengandalkan peran dari pimpinan kelompok walaupun mereka sudah dapat mengontrol diri sendiri atau anggota lain agar program berjalan.

2. Program Pemberdayaan SDM Melalui Penguatan Kelompok Nelayan

Tujuan program ini adalah membentuk kelompok-kelompok nelayan yang langsung di bawah pembinaan DKP. Keberadaan kelompok ini berguna bagi nelayan sebagai: 1) media komunikasi antarnelayan untuk mencari solusi berbagai permasalahan, 2) media penghubung dan pelaksanaan program pemerintah, 3) wadah mengembangkan kegiatan ekonomi berbasis modal bersama, dan 4) wadah nelayan dalam berorganisasi. Di Kabupaten Cilacap, ada delapan kelompok nelayan besar dengan jumlah anggota antara 200–1.000 orang per kelompok. Sistem pembentukan kelompok nelayan Cilacap berdasarkan lokasi TPI yang telah tergabung sebagai anggota Koperasi Unit Desa (KUD) Mina Saroyo. Bagi nelayan perikanan tangkap,

KUD Mina Seroyo sangat berperan dalam berjalannya perekonomian perikanan tangkap di Cilacap karena seluruh TPI yang ada di Cilacap berada di bawah pengelolaan KUD tersebut.

Pada dasarnya, penguatan kelompok nelayan melalui KUD berdampak terhadap kemudahan nelayan dalam memperoleh akses. Asumsinya bahwa setiap kelompok nelayan akan mudah terakses oleh program apa pun karena berada di bawah manajemen KUD. Namun, pada kenyataannya, di lapangan tetap saja terjadi kesenjangan yang tidak dapat dihindari. Tampaknya kelompok-kelompok yang “dekat” dengan pengurus KUD akan lebih mudah dan cepat dalam mendapatkan akses program yang ditujukan untuk nelayan. Dari aspek penyadaran, program penguatan kelompok nelayan di Cilacap tampaknya kurang efektif. Keberadaan kelompok-kelompok nelayan di bawah pengelolaan KUD menimbulkan efek samping berupa tingkat ketergantungan yang tinggi terhadap KUD. Nelayan hanya menerima program-program yang ditetapkan oleh KUD sehingga mengurangi kreativitas nelayan dalam upaya meningkatkan produksi rumah tangga. Segala urusan yang ditangani oleh KUD mengakibatkan penyelesaian masalah berjalan lambat karena harus sesuai dengan aturan rumah tangga KUD.

Sementara itu, dari aspek partisipasi dan kontrol peran KUD yang kuat akan melemahkan potensi nelayan dalam berkarya. Kondisi ini disebabkan nelayan tidak dilibatkan dalam pengambilan keputusan, pembuatan kebijakan, dan perencanaan pada kegiatan produksi yang sudah diatur berdasarkan ketetapan KUD. Begitu juga aspek kontrol, walaupun para nelayan secara internal melakukan pengawasan bagi sesama anggota kelompok nelayan, pengawasan terhadap faktor-faktor produksi dan distribusi keuntungan sepenuhnya dilakukan oleh pihak KUD melalui TPI. Gambaran kondisi di atas menunjukkan bahwa fungsi kelompok bagi nelayan Cilacap baru sebatas wadah kegiatan produksi yang dilakukan secara bersama-sama.

Kondisi kelompok nelayan di Kota Tegal sedikit berbeda dengan nelayan di Cilacap. Nelayan di Tegal bergabung dalam kelompok-kelompok yang lebih kecil yang berjumlah sekitar 25–30 orang.

Kelompok-kelompok tersebut tidak terbentuk berdasarkan sistem kelompok yang dibentuk oleh KUD. Berbeda dengan di Cilacap, KUD Kota Tegal (Mina Karya) tidak mendominasi kegiatan perekonomian perikanan karena koperasi tersebut tidak berperan sebagai pengelola TPI. Pengelolaan TPI Kota Tegal langsung di bawah Pemerintah Kota Tegal. Pada saat ini, masih banyak nelayan kecil yang belum bergabung dalam kelompok nelayan, baik dalam kelompok-kelompok binaan KUD maupun kelompok binaan DKP sehingga program pemberdayaan belum seluruhnya dirasakan oleh nelayan. Situasi ini berbeda dengan Cilacap, di mana KUD berperan kuat, sementara nelayan Kota Tegal memiliki ketergantungan yang tinggi terhadap pemerintah. Selain karena pengelolaan TPI yang berada di bawah Pemerintah Kota Tegal, juga disebabkan oleh kontribusi pihak swasta yang relatif terbatas.

Pada kelompok-kelompok nelayan Tegal, sesungguhnya terjadi kesenjangan dalam memperoleh akses, kelompok nelayan yang lebih aktif dan dekat dengan sumber pemerintahan akan mendapat akses lebih cepat dan lebih mudah terhadap program-program pemerintah. Sementara itu, aspek kesadaran akan pentingnya pembentukan kelompok bagi nelayan masih perlu disosialisasikan lagi oleh DKP. Kegiatan ini menjadi pekerjaan rumah yang cukup berat bagi DKP mengingat usaha ini sudah pernah dilakukan sebelumnya. Pada waktu itu, DKP mencoba penggabungan dan pembentukan kelompok nelayan baru di kampung nelayan yang kelompok nelayannya kurang memahami pentingnya membentuk sebuah kelompok dalam upaya pemberdayaan nelayan. Pada kasus ini, tenaga petugas penyuluh lapangan (PPL) dari DKP yang mendampingi nelayan menjadi salah satu jawaban pemasalahan di atas.

Pada umumnya, tingkat partisipasi para nelayan Tegal cukup antusias jika dilibatkan dalam kegiatan-kegiatan yang berkaitan dengan program pemerintah. Namun, disadari partisipasi tersebut belum permanen dan merata karena sebagian besar nelayan kecil kota Tegal belum terorganisasi secara baik. Pada saat ini, partisipasi nelayan masif setaraf respons terhadap sebuah program yang bersifat *top down*.

Partisipasi semacam itu memiliki daya kreativitas, inovasi, dan relatif rendah karena ketergantungan yang tinggi terhadap pemerintah. Aspek kontrol pun belum sepenuhnya tercapai. Program pemberdayaan nelayan melalui penguatan kelompok bagi nelayan Tegal belum mampu sepenuhnya menciptakan nelayan yang dapat mengontrol kegiatan kenelayanan secara mandiri. Nelayan menganggap bahwa yang dibutuhkan adalah intervensi dan bimbingan dari pemerintah untuk kegiatan kenelayanan.

3. Program Bantuan Permodalan

Bantuan modal merupakan program “favorit” bagi nelayan mengingat permasalahan utama yang sering dikeluhkan para nelayan adalah sulitnya memperoleh modal bagi pengembangan produksi usaha perikanan. Situasi ini dilatarbelakangi oleh rendahnya akses pinjaman bank kepada nelayan yang dianggap akan sulit mengembalikan pinjaman. Banyak pemberi modal, termasuk pemerintah, selalu melihat karakteristik kegiatan perekonomian nelayan yang penuh ketidakpastian (*high risk*) dan ketergantungan yang tinggi terhadap kondisi alam.

Pada dasarnya, nelayan membutuhkan modal antara lain untuk pengembangan teknologi penangkapan, seperti armada dan alat tangkap, perbekalan (BBM), dan kebutuhan pokok sehari-hari. Bantuan permodalan berasal dari berbagai sumber seperti bantuan pemerintah, baik melalui dana pusat atau daerah, bantuan pihak swasta, dan KUD. Situasi program bantuan permodalan ini secara garis besar ada kesamaan yang terjadi pada nelayan Cilacap dan nelayan Tegal. Perbedaan yang mendasar hanya pada sumber bantuan. Di Cilacap, selain bantuan permodalan yang diberikan oleh pemerintah sebagai program nasional juga pihak swasta yang cukup banyak memberi bantuan pada nelayan. Di Cilacap terdapat beberapa perusahaan besar yang menyalurkan bantuan permodalan melalui program *Corporate Social Responsibility* (CSR). Misalnya, PT Pertamina yang memberi bantuan dana bergulir dengan bunga 4% per tahun. Selain itu, KUD juga menjadi salah satu sumber pemberi

pinjaman modal bagi sebagian besar nelayan Cilacap yang telah bergabung sebagai anggota KUD, yakni dengan bunga pinjaman sebesar 10%.

Sementara di Tegal, peran perusahaan swasta dalam memberi bantuan permodalan tidak seperti di Cilacap. Bantuan permodalan di Kota Tegal sebagian besar berasal dari dana pemerintah, baik dari APBN maupun APBD. Bantuan permodalan diberikan kepada nelayan secara bergulir melalui mekanisme kelompok. Pada tahun 2011 melalui dana pusat, pemerintah Kota Tegal menyalurkan dana bantuan permodalan sebanyak 100 juta kepada kelompok nelayan terpilih. Sama seperti di Cilacap, peran KUD sebagai sumber pemenuhan kebutuhan permodalan bagi nelayan juga terjadi di Kota Tegal. Namun, tampaknya pemberian bantuan permodalan oleh KUD baru menyentuh pada nelayan-nelayan besar yang relatif memiliki agunan untuk penjaminan.

Dilihat dari aspek akses, pada umumnya program ini belum sepenuhnya dapat diakses secara merata oleh seluruh nelayan, khususnya nelayan kecil. Ada beberapa kendala memperoleh modal melalui KUD, yakni 1) jumlah dana bantuan tidak sebanding dengan jumlah nelayan yang membutuhkan, 2) keterbatasan kepemilikan jaminan sebagai syarat mendapat bantuan modal dari KUD, 3) adanya isu dominasi elite dalam kepengurusan KUD, dan 4) kurangnya sosialisasi yang berkaitan dengan program dan mekanisme bantuan. Misalnya, nelayan Kota Tegal yang ingin mendapat bantuan permodalan dari dana pemerintah harus berpartisipasi aktif ke KUD untuk menanyakan berbagai program pada pihak DKP.

Keberadaan program bantuan permodalan ini bagi nelayan dirasakan kurang menciptakan kesadaran untuk terlibat secara optimal. Kondisi ini dapat dilihat dari tingkat keberhasilan nelayan keluar dari kondisi sulit. Nelayan masih banyak yang dinilai gagal memanfaatkan dana pinjaman bagi peningkatan produksi, di antaranya karena masih rendahnya tingkat pendidikan dan kemampuan dalam pengelolaan dana bantuan. Bagi nelayan yang gagal, tampaknya bantuan banyak dihabiskan untuk pemenuhan kebutuhan hidup

pokok dan sekunder seperti motor, barang-barang elektronik, dan telepon seluler. Penumbuhan kesadaran pada nelayan memang membutuhkan waktu yang panjang, tetapi tetap dibutuhkan, yakni dengan memberi pembimbingan yang berkaitan dengan pengelolaan keuangan kepada mereka dengan harapan modal yang diberikan tepat sasaran. Partisipasi merupakan aspek yang dipandang penting untuk kesuksesan suatu program. Partisipasi nelayan berkaitan dengan program bantuan permodalan cukup baik. Namun, ketidakmerataan akses nelayan memperoleh modal berdampak terhadap partisipasi nelayan terbatas pada kalangan kelompok tertentu.

Mekanisme bantuan yang diberikan kepada nelayan secara tidak langsung memengaruhi sistem kontrol terhadap program. Untuk program bantuan permodalan dana bergulir yang diberikan pemerintah daerah (program PUMP) kepada nelayan, yakni melalui mekanisme kelompok, memiliki nilai kontrol yang cukup baik. Walaupun tetap diawasi oleh DKP, nelayan diberikan kewenangan dalam mengontrol pengelolaan dana. Sistem penyaluran dana bergulir melalui mekanisme kelompok mengakibatkan pengawasan ada pada sesama anggota kelompok. Kesempatan seorang nelayan mendapat bantuan permodalan bergantung pada kelancaran pengembalian dana dari anggota lain. Setiap anggota kelompok yang mendapat dana bantuan permodalan otomatis berperan sebagai pengontrol untuk keberlanjutan program. Berbeda dengan program bantuan permodalan yang tidak melalui mekanisme kelompok, yakni perorangan, aspek kontrol sepenuhnya dilakukan oleh pihak pemberi dana.

4. Program Peningkatan Keterampilan dan Pengetahuan

Pemberdayaan nelayan melalui program peningkatan keterampilan dan pengetahuan dibutuhkan mengingat pada saat ini kualitas SDM nelayan masih rendah. Beberapa bentuk kegiatan peningkatan keterampilan dilakukan melalui pelatihan, seperti pelatihan perbaikan mesin kapal tempel, perbaikan kapal, pengolahan hasil ikan, pengelolaan keuangan berbasis kelompok. Di antara peserta ada yang mengikuti pelatihan di tingkat propinsi dan studi banding ke

provinsi lain. Program ini biasanya diberikan oleh pemerintah (DKP) bekerja sama dengan beberapa pihak seperti Balai Pendidikan dan Pelatihan Perikanan (BP3), Balai Keterampilan Penangkapan Ikan (BKPI), Balai Besar Penangkapan Ikan (BBPI), dan pihak swasta melalui program CSR.

Pada umumnya, pelaksanaan program ini menunjukkan kondisi yang relatif sama antara Cilacap dan Kota Tegal. Dilihat dari aspek akses, program ini tidak sepenuhnya dapat diikuti oleh seluruh nelayan. Hal ini juga disebabkan oleh mekanisme kesertaan harus melalui kelompok yang menjadi hambatan bagi nelayan yang belum tergabung dalam kelompok. Sosialisasi yang kurang merata mengakibatkan informasi yang berkaitan dengan pelatihan tidak sampai kepada kelompok-kelompok nelayan yang secara jarak berjauhan dengan pusat kota. Sementara itu, jarak antara tempat tinggal peserta dengan lokasi pelatihan juga menjadi hambatan untuk berpartisipasi karena besarnya biaya transportasi yang dikeluarkan. Apalagi pelatihan yang berlangsung beberapa hari akan berdampak terhadap pendapatan nelayan. Kondisi ini perlu menjadi perhatian pihak penyelenggara program.

Apabila dilihat dari aspek kesadaran, program ini berpotensi untuk meningkatkan kemandirian nelayan. Hal ini dapat dilihat dari materi keterampilan yang diberikan sesuai dengan kebutuhan nelayan dan dapat menjawab tantangan yang dihadapi nelayan di lapangan. Pada umumnya, nelayan-nelayan yang mengikuti pelatihan dapat merasakan manfaat yang besar dari pelatihan tersebut. Pengajar yang berasal dari lembaga pelatihan yang kompeten dengan permasalahan nelayan menjadi faktor pendukung kesuksesan sebuah program pelatihan. Kendala yang dirasakan nelayan dari program ini adalah mekanisme yang tepat dalam mentransfer pengetahuan dan keterampilan kepada nelayan-nelayan lain yang belum berkesempatan mengikuti pelatihan.

Partisipasi nelayan dalam mengikuti pelatihan yang diberikan cukup tinggi. Untuk menampung partisipasi nelayan dalam meningkatkan pengetahuan mereka, tampaknya perlu mekanisme

keikutsertaan pelatihan secara bergilir sehingga semua anggota kelompok memiliki kesempatan yang sama. Permasalahannya karena selama ini peserta pelatihan cenderung hanya diikuti oleh nelayan-nelayan yang tidak lain adalah pengurus kelompok sehingga partisipasi nelayan yang kurang aktif tidak tampak. Hal ini mungkin terjadi karena dominasi elite kelompok sehingga informasi mengenai program tidak sampai ke nelayan lain dan informasi yang berkaitan dengan program sudah sampai pada nelayan, tetapi para nelayan sendiri tidak mau berpartisipasi. Oleh karena itu, mungkin diperlukan identifikasi masalah pada aspek ini sehingga dapat dicari jalan keluar yang tepat.

Sementara itu, apabila dilihat dari aspek kontrol, program ini belum sepenuhnya menciptakan pengawasan yang mandiri bagi peserta. Program ini masih berada di bawah kontrol pihak penyelenggara, yaitu pemerintah yang bekerja sama dengan berbagai pihak. Agar nelayan dapat mengontrol program ini, sebaiknya dalam mekanismenya para nelayan dapat mengajukan usulan pelatihan yang dibutuhkan sehingga kegiatan yang dilakukan tepat sasaran. Pada akhirnya, nelayan diharapkan dapat aktif mengontrol keberlangsungan program yang berimplikasi terhadap berdayanya nelayan.

5. Program Diversifikasi Usaha di Luar Sektor Perikanan

Pemberdayaan melalui program diversifikasi usaha di luar sektor perikanan bertujuan untuk meningkatkan perekonomian rumah tangga nelayan kecil. Sektor perikanan tangkap yang sangat bergantung pada cuaca dan musim menjadikan program ini berpeluang sebagai alternatif pendapatan bagi nelayan. Pada umumnya, sasaran program ini ditujukan bagi ibu-ibu rumah tangga nelayan. Dalam kaitannya dengan program ini, Pemerintah Kota Tegal antara lain menyelenggarakan program pengembangan wisata pantai, pembuatan kerajinan kerang, dan pengolahan makanan berbahan dasar ikan. Di Cilacap, program ini ada yang dilakukan pemerintah melalui KUD dan perusahaan swasta melalui program CSR. Kegiatan ini di antaranya adalah pengolahan makanan berbahan dasar ikan seperti

ikan asin, kerupuk, dan bakso. Sementara pihak swasta seperti PT Holcim menyelenggarakan program CSR yang bertujuan untuk alih profesi nelayan ke pekerjaan lain. Di antaranya adalah pemberian pengetahuan kepada para nelayan dan istrinya tentang pembuatan batik yang kemudian diharapkan dapat berkembang menjadi produk unggulan daerah. Kelompok perempuan mendapat bagian membatik dan laki-laki mewarnai, dan akhirnya membuat batik cap.

Ditinjau dari aspek akses, pada umumnya program diversifikasi ini belum dapat sepenuhnya diakses oleh para nelayan. Contohnya, di Cilacap tidak semua nelayan mampu mengakses program ini karena pelatihan hanya terbatas untuk kalangan nelayan jaring apung yang berada di wilayah Bengawan Donan (Kutawaru). Status program adalah sebagai *pilot project* yang dilakukan dalam skala kecil yang awalnya hanya beberapa orang istri nelayan. Pada tahun 2014, kelompok laki-laki mulai mengikuti sebagai tukang cap batik. Melihat respons positif dari warga, program pelatihan ini diharapkan dapat dilakukan dalam skala yang lebih besar.

Dari aspek partisipasi, terlihat bahwa program diversifikasi usaha ini mendapat respons yang berbeda di kedua daerah penelitian. Tampaknya, di Tegal program ini banyak mengalami kendala di lapangan karena kurangnya partisipasi nelayan. Hal ini menunjukkan bahwa minat rumah tangga nelayan untuk beralih profesi di luar kegiatan kenelayanan sangat rendah. Gambaran ini dilatarbelakangi oleh nilai ekonomis yang rendah dari profesi nonkenelayanan sehingga perbaikan ekonomi rumah tangga nelayan belum terlihat. Sementara itu, di Cilacap, partisipasi nelayan untuk mengikuti program alih profesi dinilai rendah bukan karena minat yang rendah, melainkan kesempatan yang terbatas. Ini perlu menjadi perhatian bagi berbagai pemangku kepentingan agar minat dan semangat para nelayan yang tinggi dapat terprogramkan.

Apabila dilihat dari aspek kesadaran, hal ini juga memberikan hasil yang berbeda. Kesadaran nelayan akan pentingnya program diversifikasi usaha ini belum terlalu tampak di Kota Tegal. Hal ini dapat terlihat dari tingkat keberhasilan program yang belum maksimal

karena minat nelayan yang masih rendah. Di Cilacap, kesadaran nelayan mulai terlihat melalui respons mereka yang menginginkan diadakannya pelatihan sejenis dengan melibatkan jumlah nelayan lebih banyak. Dilihat dari aspek kontrol menunjukkan bahwa sampai saat ini para nelayan belum mampu mengontrol faktor-faktor produksi dan pengelolaan usaha secara mandiri. Para nelayan masih membutuhkan bimbingan dan arahan dari berbagai pihak yang berkompeten agar profesi yang baru dijalani dapat berkelanjutan dan memberikan nilai tambah secara ekonomi.

Rekaman dari kelima program pemberdayaan yang pernah diterima nelayan Tegal dan Cilacap dapat dilihat pada Tabel 17.1. Pada Tabel tersebut terlihat apakah program yang diterima nelayan bermanfaat bagi kehidupan dan kegiatan kenelayanan. Di antara program, ada yang dianggap tidak bermanfaat seperti bantuan kapal yang tidak sesuai dengan kebutuhan nelayan. Program yang dirasa dan dilihat bermanfaat dapat mendorong nelayan lain berkeinginan untuk terlibat atau berpartisipasi. Beberapa pelatihan tersebut ada yang diberikan oleh instansi pemerintah dan ada dari pihak swasta atau perusahaan di daerah tersebut.

Tabel 17.1 Program Pemberdayaan Nelayan Menurut Kegiatan dan Manfaat di Kota Tegal dan Kabupaten Cilacap

Program	Kabupaten Cilacap			
	Kota Tegal	Kegiatan	Manfaat	
Revitalisasi kapal dan peralatan kenelayanan	<ul style="list-style-type: none"> Bantuan melalui kelompok: <ol style="list-style-type: none"> 1) kapal (mesin 3 GT), 2) alat tangkap jaring, 3) <i>coolstorage</i> Pelatihan pengoperasian dan perawatan peralatan yang diterima nelayan. 	<ul style="list-style-type: none"> Meningkatkan produksi dan pendapatan. 	<ul style="list-style-type: none"> Bantuan pemerintah melalui KUB/ kelompok: 1) kapal (30 GT), 2) <i>coolstorage</i>. Bantuan swasta (PT Holcim) 1 set jaring sirang. Bantuan swasta (Toxindo Prima) tremos besar untuk menyimpan ikan selama penangkapan ikan di laut. 	<ul style="list-style-type: none"> Kapal tidak digunakan karena tidak sesuai dengan perairan Cilacap. Alat lain bermanfaat dalam peningkatan produksi & pendapatan. Kualitas ikan dapat dipertahankan.
Pemberdayaan SDM Nelayan Melalui Penguatan Kelompok Nelayan	<ul style="list-style-type: none"> Peningkatan pengetahuan dalam memanfaatkan sumber daya pesisir sebagai strategi dalam usaha meningkatkan ekonomi nelayan. 	<ul style="list-style-type: none"> Kelompok nelayan menjadi: 1) wadah berorganisasi, berpendapat, mandiri mengelola SDL, mencari solusi kesulitan yang dihadapi; 2) media penghubung dan pelaksana program pemerintah; 3) media pengembangan kegiatan ekonomi berbasis modal bersama. 	<ul style="list-style-type: none"> Penguatan kelompok nelayan melalui KUD. Pembinaan oleh DPK2SKSA dan HSNI tentang hukum kepada kelompok nelayan. 	<ul style="list-style-type: none"> Konflik berkaitan dengan kegiatan kenelayanan dapat diatasi. Posisi tawar nelayan lebih kuat atau lebih baik.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Program	Kota Tegal		Kabupaten Cilacap	
	Kegiatan	Manfaat	Kegiatan	Manfaat
Bantuan Permodalan	<ul style="list-style-type: none"> Bantuan modal kepada kelompok nelayan melalui mekanisme dana bergulir. 	<ul style="list-style-type: none"> Berkembangnya lembaga mikro yang membantu modal ke nelayan kecil. 	<ul style="list-style-type: none"> Bantuan modal melalui kelompok nelayan yang diberikan secara bergulir. 	<ul style="list-style-type: none"> Mengurangi kebergantungan pada juragan. Menambah modal nelayan.
Peningkatan Keterampilan dan Pengetahuan Nelayan	<ul style="list-style-type: none"> Pelatihan manajemen pengelolaan dan produksi nelayan melalui kelompok nelayan. Pelatihan, perbaikan mesin kapal temple, perbaikan kapal. Pengolahan hasil ikan. 	<ul style="list-style-type: none"> Bermanfaat, tetapi tidak semua nelayan mendapat kesempatan, jenis program masih bersifat "top-down". 	<ul style="list-style-type: none"> Pelatihan perbengkelan mesin kapal. Pelatihan pemanfaatan teknologi penangkapan ikan. Pelatihan oleh PT Toxindo Prima tentang seleksian ikan atau udang berkualitas ekspor. 	<ul style="list-style-type: none"> Efisiensi pengeluaran perbaikan kapal. Meningkatkan nilai tambah dan harga beli hasil tangkap.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Program	Kabupaten Cilacap	
	Kota Tegal Kegiatan	Kabupaten Cilacap Kegiatan
Diversifikasi Usaha di Luar Sektor Perikanan	<ul style="list-style-type: none"> Pengembangan wisata pantai, pembuatan kerajinan berbahan kerang, dan pengolahan makanan berbahan dasar hasil laut. Sasaran pelaksanaan adalah ibu rumah tangga nelayan sebagai bagian dari program peningkatan alternatif pendapatan rumah tangga nelayan. 	<ul style="list-style-type: none"> Hambatan terbesar adalah minimnya minat rumah tangga nelayan untuk beralih profesi di luar kegiatan kenelayanan. Kapasitas kegiatan terbatas, kegiatan yang dilakukan masih belum ekonomis menghasilkan perbaikan tingkat pendapatan rumah tangga nelayan yang signifikan.
	<ul style="list-style-type: none"> Program usaha pembatikan bagi keluarga nelayan yang dilakukan oleh perusahaan hendy's batik. Program bantuan ternak sapi oleh pertamina bagi nelayan di sekitar perusahaan. Program diversifikasi olahan ikan dari PT Holcim. Program alih profesi dari PT Holcim, dengan jumlah peserta 16 nelayan di sekitar Sungai Bengawan Donan. Pelatihan pembuatan abon yang dilakukan oleh PT Pertamina. 	<ul style="list-style-type: none"> Meningkatkan pendapatan rumah tangga. Memperluas jaringan pemasaran. Memberikan diversifikasi pekerjaan dan tambahan pendapatan rumah tangga. Meningkatkan pendapatan keluarga nelayan. Mengurangi ketergantungan dan eksploitasi terhadap sumber daya laut.

Sumber: Hasil FGD dan wawancara mendalam di Kota Tegal dan Kabupaten Cilacap, 2013 dan 2014

Mengacu kepada lima bentuk program pemberdayaan yang pernah diterima nelayan dan anggota keluarganya, tampaknya perlu dilakukan evaluasi dan revitalisasi program melalui analisis kesesuaian antara rencana dan target. Dalam analisis tersebut juga dilakukan langkah-langkah mengidentifikasi hambatan-hambatan yang dihadapi oleh nelayan berkaitan dengan program yang diterima. Pendekatan utama dalam konsep pemberdayaan harus mengacu pada prinsip bahwa masyarakat tidak dijadikan objek dari berbagai proyek pembangunan, tetapi subjek dari upaya pembangunan tersebut. Berdasarkan konsep ini, pemberdayaan masyarakat harus mengikuti pendekatan yang diajukan oleh Sumodiningrat (2002), yakni sebagai berikut:

- 1) Upaya itu harus terarah, yang populer disebut pemihakan. Upaya ini ditujukan langsung kepada yang memerlukan melalui program yang dirancang untuk mengatasi masalah dan sesuai kebutuhannya;
- 2) Program ini harus langsung mengikutsertakan atau bahkan dilaksanakan oleh masyarakat yang menjadi sasaran. Tujuannya adalah agar bantuan efektif karena sesuai dengan kehendak nelayan dan dapat mengenali kemampuan serta kebutuhan mereka. Selain itu, dapat meningkatkan kemampuan masyarakat dalam merancang, melaksanakan, mengelola, dan mempertanggungjawabkan upaya peningkatan diri dan ekonominya;
- 3) Menggunakan pendekatan kelompok, karena jika secara individu masyarakat miskin sering kesulitan dalam pemecahan masalah yang dihadapi dan lingkup bantuan akan menjadi luas. Pendekatan kelompok ini paling efektif dan lebih efisien dilihat dari penggunaan sumber daya. Melalui pendekatan ini diharapkan nelayan sebagai sasaran program pemberdayaan dapat menerima manfaat program secara optimal dan mampu mengangkat kehidupan nelayan keluar dari kemiskinan.

D. Bentuk Kemitraan dan Nelayan

Kemitraan merupakan bentuk program yang berupaya untuk meningkatkan produktivitas nelayan melalui pemangku kepentingan, baik pihak pemerintah maupun swasta. Pada intinya, kemitraan terjadi karena adanya kerjasama antara dua atau beberapa pihak, baik secara individu maupun kelompok, untuk mencapai suatu tujuan yang saling menguntungkan (Asiati, 2013). Hubungan kemitraan antara dua pihak harus mengandung tiga prinsip, yaitu saling memerlukan, saling memperkuat, dan saling menguntungkan. Mereka yang melakukan kemitraan harus mempunyai semangat kooperatif agar tercipta tujuan yang sama di antara pemangku kepentingan tersebut (Asiati, 2013).

Tujuan dibentuknya kemitraan dapat ditinjau dari berbagai aspek, seperti aspek ekonomi, aspek sosial, dan aspek budaya. Dari aspek ekonomi, kemitraan bertujuan untuk meningkatkan pendapatan nelayan kecil dan masyarakat sekitar. Aspek sosial, kemitraan dapat menjadi modal sosial nelayan untuk meningkatkan kehidupan yang berdampak terhadap kualitas sumber daya manusia melalui manajemen yang baik. Aspek budaya, kemitraan dapat meningkatkan pola pikir dan pengetahuan nelayan dalam melakukan kegiatan kenelayanan. Bagian ini akan menganalisis program kemitraan yang terjalin dalam usaha perikanan tangkap di dua lokasi penelitian. Dalam hal ini, nelayan sebagai pelaku utama usaha perikanan tangkap melakukan kemitraan dengan berbagai pihak, baik pemerintah maupun swasta, dalam upaya menjaga keberlanjutan usaha. Berdasarkan beberapa bentuk hubungan sosial yang ada di masyarakat nelayan, ada tiga yang mengarah ke hubungan pola kemitraan, yaitu sebagai berikut.

- 1) Pola hubungan tradisional adalah hubungan yang telah terjalin antara nelayan, baik dengan juragan kapal maupun juragan toko, biasa disebut hubungan *patron-client*.
- 2) Pola perdagangan umum adalah pola hubungan kemitraan antarkelompok mitra dengan perusahaan mitra, di mana perusahaan mitra memasarkan hasil produksi kelompok mitra dan kelompok mitra yang memasok kebutuhan perusahaan mitra.

1. Pola Hubungan Tradisional

Bentuk hubungan kemitraan tradisional telah terjalin secara turun-temurun dalam skema hubungan kerja nelayan tangkap di dua lokasi penelitian. Bentuk kemitraan tradisional tersebut dapat dikategorikan ke dalam dua kelompok, seperti dijelaskan berikut ini.

- 1) nelayan dengan juragan darat pemilik modal, misalnya pemilik toko dan pemilik kapal, yang tidak melaut mencari ikan, dan
- 2) nelayan dengan juragan pemilik kapal yang juga pergi melaut di mana nelayan bertindak sebagai anak buah atau buruh. Para juragan ini biasanya adalah pemilik kapal dan di beberapa daerah dikenal dengan sebutan tengkulak. Para nelayan yang telah memiliki hubungan kerja sama akan menjual hasil tangkapan kepada juragan dengan harga yang telah disepakati oleh kedua belah pihak. Apabila nelayan mempunyai utang, juragan akan langsung memotong dari hasil penjualan ikan.

Bentuk kemitraan tradisional ini masih banyak terjadi di daerah-daerah pesisir seluruh Indonesia dan sering dianggap tidak mengedepankan prinsip saling menguntungkan atau lebih merugikan nelayan. Para juragan dinilai “mengeksploitasi” dan mengikat nelayan kecil untuk terus bekerja dengannya. Namun, dari sisi nelayan, hubungan ini lebih dirasakan sebaliknya karena mereka akan terbantu bila menghadapi kesusahan dalam keuangan dan memiliki kepastian tempat menjual hasil tangkapan. Artinya, keterikatan nelayan kepada juragan tidak dinilai sebagai suatu kerugian bagi nelayan kecil.

Dilihat dari kontinuitas kegiatan kenelayanan, bagi nelayan kecil, hubungan kemitraan seperti ini memang memiliki keberlanjutan usaha yang lebih pasti. Namun, di sisi lain, bentuk kemitraan ini tidak mengarah pada pemberdayaan nelayan untuk lebih maju dalam kehidupannya. Nelayan kecil akan tetap berada dalam lingkaran kemiskinan karena tingkat ketergantungan yang tinggi terhadap pemilik modal dan berlangsung dalam jangka waktu yang lama. Para nelayan akan sulit untuk berkembang dan mengoptimalkan sumber

daya yang ada karena kesulitan untuk lepas dari ikatan kerja sama dengan juragan.

Bentuk lain dari hubungan kemitraan nelayan pola tradisional adalah antara nelayan dan nelayan yang pergi melaut bersama, biasanya dua atau tiga orang. Di antara mereka ada pemilik atau penyewa kapal yang bertanggung jawab terhadap kapal itu. Nelayan lain tidak hanya bermodal tenaga, tetapi mempunyai prinsip kerja dengan pembagian hasil sesuai dengan banyaknya anggota dan kapal. Misalnya, nelayan yang pergi tiga orang maka pendapatan hasil tangkap dibagi empat, yakni satu bagian untuk pemilik kapal dan tiga bagian dibagi kepada nelayan yang pergi. Apabila pemilik kapal adalah nelayan yang pergi, dan akan mendapat bagian. Pada umumnya, nelayan yang mempunyai kapal akan menyiapkan perlengkapan melaut seperti bensin, rokok, dan makanan sekadarnya. Mereka melaut tidak lama, yakni pergi pagi pulang siang dan mencari ikan tidak jauh dari pantai. Pola ini banyak dilakukan oleh nelayan Cilacap, paling jauh ke Pantai Parangtritis di Yogyakarta. Namun, nelayan yang sampai Pantai Parangtritis tidak banyak karena biasanya harus menginap.

2. Pola Perdagangan Umum

Pola kemitraan perdagangan umum adalah suatu bentuk hubungan yang dilakukan nelayan perikanan tangkap dengan pihak swasta, baik dalam skala besar maupun kecil. Biasanya bentuk kemitraan ini terjadi pada tingkat nelayan sedang yang tidak mempunyai ikatan dengan juragan. Berdasarkan UU No. 9 Tahun 1995 pasal 27c menyebutkan bahwa pola perdagangan umum adalah kemitraan antara pengusaha kecil dan pengusaha menengah atau pengusaha besar yang di dalamnya pedagang menengah/besar dapat memasarkan hasil produksi pengusaha kecil. Dengan kata lain, pengusaha kecil berperan sebagai pemasok kebutuhan yang diperlukan oleh pengusaha menengah/besar sebagai mitra.

Perusahaan perikanan PT Toxindo di Cilacap merupakan contoh perdagangan umum antara nelayan dan perusahaan melalui KUD Mino Saroyo. Hubungan kerja sama dalam bentuk pembelian hasil

tangkapan ikan nelayan melalui KUD sesuai dengan standar kualitas yang ditetapkan oleh PT Toxindo. Penentuan harga juga dilakukan antara PT Toxindo dan KUD Mino Saroyo, sedangkan nelayan hanya menerima hasil tangkapnya dari KUD. PT Toxindo merupakan salah satu perusahaan eksportir komoditas sumber daya laut ke Jepang di antaranya ialah jenis seperti ikan layur, ikan bawal putih, dan udang. Kemitraan antara nelayan dengan PT Toxindo telah terjalin selama 10 tahun, tetapi hanya melibatkan kelompok nelayan di bawah binaan KUD Mino Saroyo.

Selain membeli hasil tangkapan nelayan melalui KUD, PT Toxindo juga memberikan beberapa kegiatan pemberdayaan nelayan melalui pelatihan. Di antaranya adalah pelatihan metode pemilihan atau pengelompokan hasil tangkap nelayan dan pengelolaannya setelah tiba di darat. Pada dasarnya, pelatihan tersebut diberikan untuk kepentingan PT Toxindo agar memperoleh sumber daya laut yang bernilai tinggi, tetapi secara tidak langsung nelayan juga mendapat keuntungan dengan adanya proses *transfer of knowledge* dalam kerja sama tersebut.

Pada saat ini, hubungan kemitraan nelayan dengan PT Toxindo masih berlanjut, tetapi nelayan mengeluhkan kesulitan dalam memenuhi standar kualitas ekspor yang ditetapkan oleh perusahaan. Khusus untuk komoditas udang, pada beberapa tahun belakangan ini, nelayan merasa kesulitan memperoleh tangkapan udang. Nelayan menduga selain memang berkurangnya populasi udang di laut, kerusakan hutan *mangrove* di sekitar Pulau Nusakambangan turut memengaruhi rusaknya habitat udang di daerah tangkapan nelayan. Kerusakan lingkungan diperkirakan mulai terjadi dengan berdirinya dua perusahaan minyak dan perusahaan semen berskala nasional di pesisir selatan Kabupaten Cilacap.

Sementara itu, nelayan Tegal melakukan kemitraan dengan perusahaan swasta juga dalam bentuk pola perdagangan umum. Kemitraan yang terjalin adalah antara nelayan dan perusahaan industri filet ikan sebagai salah satu industri paling produktif di Tegal. Lokasi industri filet ikan ini berada di wilayah PPP Tegalsari. Mekanisme

hubungan kemitraan di antara kedua kelompok ini berada di bawah pengawasan TPI. Menurut data Dinas Kelautan dan Pertanian Kota Tegal tahun 2012, penyerapan tenaga kerja di perusahaan ini mencapai 1.675 orang. Para pekerja dibedakan atas beberapa kegiatan, yakni tenaga kerja pengangkut, penimbang, pemotong, dan pembersih ikan. Industri ini menghasilkan produksi 840 ton/tahun yang dikirim ke berbagai kota besar di Indonesia. Pada kegiatan ini, nelayan berperan sebagai pemasok ikan untuk produksi ikan filet. Pada umumnya, para pengusaha industri ikan filet memiliki kapal tangkap sendiri. Namun, untuk memenuhi kebutuhan bahan baku produksinya, pengusaha juga mengambil hasil tangkapan nelayan melalui TPI sesuai dengan jenis ikan yang dibutuhkan. Biasanya jenis ikan yang difilet seperti jenis *ikan kuniran, putihan, dan merahan*.

Selain sebagai pemasok ikan bagi industri ikan filet, para nelayan juga banyak yang memasarkan hasil tangkapannya kepada Kelompok Pengolah dan Pemasaran (poklhasar) dan Kelompok Usaha Bersama (KUB). Berbagai produk olahan berbahan dasar ikan sedang digiatkan oleh Pemerintah Kota Tegal dalam rangka menyukseskan Program Tegal Maritim 2012. Produk olahan yang dihasilkan seperti, empek-empek, bakso ikan, *nugget*, otak-otak, kerupuk ikan dan udang, dan lain sebagainya. Menurut Pemerintah Kota Tegal, berkembangnya usaha-usaha mikro pengolahan ikan ini terbukti memberikan efek yang cukup besar bagi peningkatan ekonomi masyarakat sekitar.

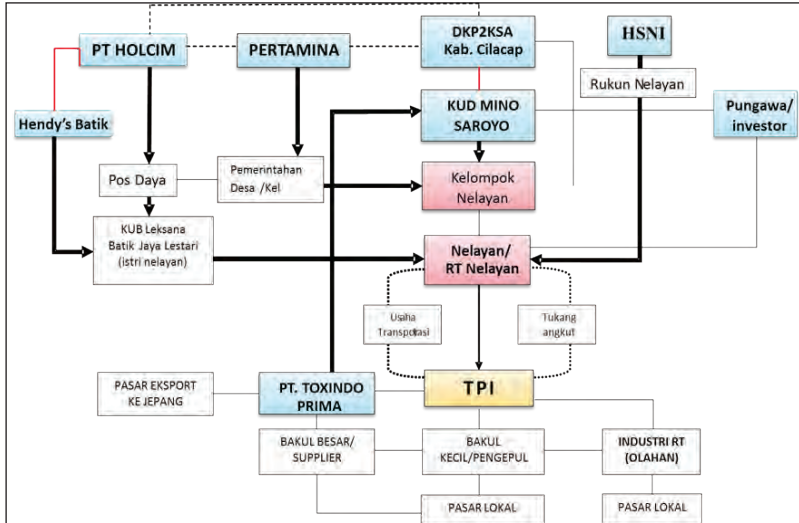
Gambaran bentuk kemitraan yang terjadi pada nelayan di Cilacap dan Tegal masih berlangsung yang menunjukkan adanya pola tradisional dan pola modern (pola perdagangan umum). Para nelayan yang sudah masuk dalam lingkungan koperasi atau KUD cenderung mengikuti pola modern. Namun, pola ini sangat berkaitan dengan pengembangan industri perikanan atau makanan olahan ikan yang bersedia menerima hasil tangkap nelayan. Bagi nelayan yang tidak terikat dengan koperasi atau KUD cenderung mengikuti pola tradisional. Walaupun mereka menjual ke TPI, pendapatan tersebut tidak seluruhnya milik nelayan karena biasanya ada pemilik kapal atau juragan yang memberi kesempatan mereka bekerja.

Mengacu kepada bentuk kemitraan di dua lokasi tersebut, pemberdayaan nelayan untuk keberlangsungan pekerjaannya diperlukan kemitraan yang dapat menguatkan modal sosial nelayan agar menjadi mandiri. Jaringan kemitraan yang telah ada, baik pada pola kemitraan tradisional maupun modern, merupakan modal sosial nelayan dalam menuju keberlangsungan usaha.

Pada pola kemitraan tradisional, hubungan *patron-client* yang terjadi antara juragan dengan anak buah kapal, pemilik perahu dengan nelayan tidak punya kapal, dan nelayan dengan *touke* di darat. Apabila dikemas dalam bentuk kemitraan untuk pemberdayaan nelayan, hubungan ini akan memberikan modal sosial bagi nelayan dalam menumbuhkan kemandiriannya. Dasar dari hubungan ini telah ada, yaitu saling percaya antara nelayan dan juragan atau pemilik kapal walaupun tidak tertulis dalam aturan formal.

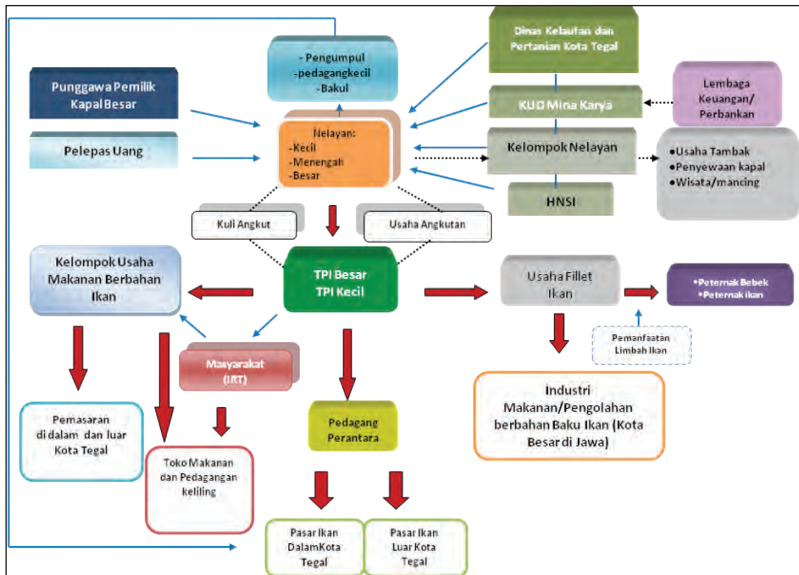
Sementara itu, pola kemitraan modern cenderung melibatkan pemangku kepentingan di luar nelayan, yakni swasta dan pemerintah. Pihak swasta, menerima produksi nelayan dan memberi pelatihan berkaitan dengan kegiatan kenelayanan yang sesuai dengan permintaan perusahaan. Pihak pemerintah, pembuat kebijakan dan pengawas dari program yang berjalan dengan tujuan untuk meningkatkan kehidupan nelayan. Pihak nelayan, penyedia kebutuhan konsumen dan pelaksana program yang diberikan pemerintah maupun swasta.

Apabila mengikuti prinsip-prinsip kemitraan, ketiga komponen yang bermitra ini seharusnya selaras atau setara dan tidak ada yang di atas atau di bawah. Permasalahannya, tampaknya kemitraan yang setara ini belum terlihat pada pola kemitraan modern. Nelayan masih sebagai pekerja dan pelaksana program dan suaranya “kecil” dalam mengungkapkan seperti keinginan dan harapan mereka. Namun, secara umum bentuk kemitraan modern ini, pola perdagangan umum, dapat menjadi embrio modal sosial nelayan dalam memberdayakan diri mereka hanya perlu penataan hubungan di antara ketiga komponen lebih baik. Gambar 17.1 dan Gambar 17.2 memperlihatkan hubungan nelayan dan pemangku kepentingan lain sebagai mitra kerja di Cilacap dan Tegal.



Sumber: Hasil FGD dan wawancara di Kabupaten Cilacap Tahun 2013

Gambar 17.1 Pola Hubungan Kerja Nelayan Cilacap



Sumber: Hasil FGD dan wawancara di Kota Tegal Tahun 2013

Gambar 17.2 Pola Hubungan Kerja Nelayan Tegal

Buku ini tidak diperjualbelikan.

E. Kesimpulan

Tulisan ini berusaha mendeskripsikan dan mengkaji pola hubungan atau jaringan sosial yang ada pada masyarakat nelayan. Ada beberapa hal yang dikemukakan, yakni program pemberdayaan yang diterima nelayan dan hubungan kemitraan yang ada pada masyarakat nelayan. Bahan atau data untuk tulisan ini adalah hasil penelitian yang dilakukan selama dua tahun, yakni tahun 2013 dan 2014. Lokasi penelitian di dua lokasi pesisir Pulau Jawa, yaitu Kota Tegal di bagian utara dan Kabupaten Cilacap di bagian selatan.

Sektor perikanan berpotensi menjadi penopang pembangunan Indonesia sebagai negara maritim. Masyarakat pesisir yang pada umumnya bekerja sebagai nelayan adalah tombak terdepan yang berperan penting dalam menggerakkan sektor perikanan. Keberadaan mereka adalah kelompok masyarakat yang dapat menyemangati berhasilnya pembangunan kenelayanan melalui revolusi biru (*blue revolution*). Fadel Muhammad mengatakan pada salah satu presentasinya, revolusi biru adalah perubahan mendasar cara berpikir dari daratan ke maritim dengan konsep pembangunan berkelanjutan untuk peningkatan produksi kelautan dan perikanan melalui program minapolitan yang intensif, efisien, dan terintegrasi guna meningkatkan pendapatan rakyat yang adil, merata, dan pantas. Ada empat pilar yang perlu diperhatikan, yakni: 1) perubahan berpikir dan orientasi dari daratan ke maritim, 2) pembangunan berkelanjutan berwawasan lingkungan, 3) peningkatan produksi kelautan dan perikanan melalui program minapolitan, 4) peningkatan pendapatan rakyat yang adil, merata, dan pantas.

Paradigma pembangunan perikanan ini sangat ideal, tetapi masih sulit terlaksana. Program minapolitan belum berjalan dan pendapatan nelayan sebagai ujung tombak pengembangan revolusi hijau belum berjalan. Nelayan kecil atau buruh nelayan masih tinggi dibanding nelayan dengan kapasitas kapal besar yang dijalani oleh nakoda dan ABK. Pemberdayaan yang diberikan, baik oleh pemerintah maupun pihak swasta belum menyentuh ke semua nelayan. Para nelayan yang menerima program masih terbatas pada mereka yang mempunyai

akses dengan pemberi atau perantara penyelenggara program seperti KUD. Dari lima program yang pernah diterima nelayan Tegal dan Cilacap, tidak semua nelayan atau anggota keluarganya mempunyai akses untuk terlibat program tersebut, baik secara langsung maupun turunan dari nelayan yang ikut pelatihan.

Pada dasarnya nelayan ingin berpartisipasi pada setiap program pemberdayaan nelayan, terutama program yang berkaitan dengan kelangsungan usaha kenelayanan. Mereka melihat bahwa beberapa program yang diberikan kepada beberapa kelompok nelayan bermanfaat, walaupun belum sampai pada tahap kontrol. Dalam arti nelayan belum dapat mengontrol setiap program, baik pada saat perencanaan program, pelaksanaan, maupun akhir dari program. Apabila dikaitkan dengan konsep pemberdayaan Longwe, nelayan akan berdaya bila mereka mempunyai akses, mereka menyadari, berpartisipasi pada kegiatan program, dan dapat mengontrol program. Namun, tampaknya para nelayan, terutama nelayan kecil atau buruh nelayan, belum dapat dikatakan berdaya atas program-program pemberdayaan nelayan yang masuk ke dua lokasi ini.

Keberadaan pemerintah dan swasta merupakan pemangku kepentingan yang dapat memberdayakan nelayan agar pembangunan maritim melalui revolusi biru berhasil. Kedua lembaga ini telah memberikan berbagai program pemberdayaan kepada nelayan, namun tampaknya belum berhasil meningkatkan, baik modal ekonomi maupun modal sosial nelayan. Pada umumnya, hal ini disebabkan tidak semua nelayan mempunyai akses, mendapat manfaat, menyadari, berpartisipasi, dan mengontrol kegiatan program kenelayanan yang ada di daerah mereka. Oleh karena itu, perlu adanya kemitraan antara tiga komponen yang terlibat, baik kegiatan maupun permasalahan, yang dihadapi nelayan. Dalam hal ini, nelayan tidak hanya sebagai penerima program, tetapi juga terlibat dari perencanaan hingga pelaksanaan untuk tujuan kegiatan kenelayanan yang berkelanjutan. Artinya, tidak hanya terbatas pada program yang harus dilaksanakan sebatas “dana” yang ada, tetapi bagaimana program itu dapat memberdayakan hingga kehidupan

sosial dan ekonomi masyarakat nelayan meningkat. Keberhasilan program, baik dari pihak pemerintah maupun pihak swasta, dianggap berhasil apabila secara nyata dapat meningkatkan modal ekonomi dan modal sosial nelayan. Hal ini akan terlihat bila dilaksanakan secara berkelanjutan dan terjadi peningkatan pengetahuan nelayan dalam melakukan kegiatan kenelayannya.

Struktur masyarakat nelayan di dua lokasi penelitian memperlihatkan embrio kemitraan telah ada, baik hubungan sosial tradisional di antara nelayan maupun hubungan modern antara nelayan dengan perusahaan dan pemerintah. Pola kemitraan modern yang melibatkan pihak pemerintah dan swasta cenderung pada pola perdagangan umum. Hubungan kerja sama hanya pada transaksi jual beli hasil tangkapan sesuai dengan harga yang berlaku pada saat itu, yang pada umumnya ditentukan oleh perusahaan TPI/KUD melalui sistem lelang. Khusus di Cilacap, kemitraan yang terjadi antara nelayan dengan PT Taxindo juga diikuti dengan pelatihan perawatan hasil tangkapan agar tetap dalam kondisi baik sehingga mempunyai nilai ekonomi tinggi setelah ditangkap. Pelatihan ini diikuti dengan pemberian alat penyimpanan ikan setelah ditangkap di tengah laut, yakni termos.

Kegiatan pemberdayaan nelayan dan pola kemitraan yang telah ada merupakan modal sosial nelayan dalam meningkatkan taraf hidupnya. Tiga unsur kemitraan, yakni lembaga pemerintah, swasta, dan masyarakat nelayan, sebagai suatu jaringan sosial di masyarakat nelayan seharusnya dapat meningkatkan kehidupan nelayan melalui program-programnya. Namun, untuk menyatukan ketiga unsur kemitraan ini tidak mudah karena setiap kelompok atau lembaga mempunyai sistem nilai dan sistem sosial yang berbeda. Oleh karena itu, diperlukan suatu sistem yang dapat menyatukan pemahaman dan pemikiran ketiga unsur tersebut dengan tujuan satu, yakni keberlanjutan pekerjaan kenelayanan. Saling keterbukaan dan kepercayaan para mitra merupakan keberhasilan pemberdayaan nelayan dan modal sosial bagi nelayan untuk meningkatkan modal ekonominya. Satu unsur lain yang juga diperhatikan adalah kelompok

akademisi atau ilmuwan yang tanpa “sekan” mengaplikasikan secara nyata ilmu yang diperoleh kepada nelayan secara mudah dipahami dan diterima.

Keberadaan kemitraan antara ketiga unsur ditambah akademisi diharapkan dapat meningkatkan alih modal (*transfer of capital*), alih pengetahuan (*transfer of knowledge*), alih teknologi (*transfer of technology*), dan alih budaya (*transfer of culture*) di antara para pemangku kemitraan. Sebagai pembelajaran implementasi program kepada nelayan di Kabupaten Cilacap dan Kota Tegal, pola pemberdayaan yang akan diberikan sebaiknya disesuaikan dengan sistem budaya setempat. Artinya, bukan diberikan dalam bentuk *top-down* sehingga tidak tepat sasaran. Sementara itu, pola kemitraan yang perlu dipikirkan pada masyarakat nelayan adalah pola kemitraan inti-plasma, yang mana nelayan tidak hanya sebagai penerima dan pemberi apa yang diminta dan diinginkan penyelenggara program, tetapi juga mempunyai akses, bermanfaat, sadar, berpartisipasi, dan mengontrol program yang diterima. Apabila ini berlangsung, keberlangsungan kegiatan kenelayanan menuju negara maritim melalui revolusi biru (*blue revolution*) akan tercapai.

DAFTAR PUSTAKA

- Amanah, S. (2014). *Pemberdayaan sosial petani-nelayan, keunikan agroekosistem, dan daya saing*. Jakarta: Pustaka Obor Indonesia.
- Asiati. (2013). *Pemberdayaan tenaga kerja dan kemitraan menuju kelangsungan pekerjaan di sektor perikanan Kota Tegal dan Kabupaten Cilacap Provinsi Jawa Tengah*. Laporan Penelitian (tidak diterbitkan). Jakarta: PPK LIPI.
- Amiluddin. (2011). Kemitraan usaha dan jaringan sosial pembudi daya rumput laut di Kabupaten Bone (Studi Kasus Kelurahan Pallete, Kecamatan Taneteriattang Timur). Dikutip pada 5 Desember 2014 dari <http://repository.unhas.ac.id/bitstream/handle/123456789/532/MAKALAH%20LENGKAP%20Ir.%20AMILUDDIN,%20M.Si.doc?sequence=1>.
- BPS. (2012). *Beberapa indikator utama sosial ekonomi Indonesia Agustus 2012*. Jakarta: BPS.

- Eriadi, H. (2012). Meningkatkan pemberdayaan petani dan nelayan dalam sistem distribusi pangan guna mencapai ketahanan pangan dalam rangka kemandirian bangsa. diunduh pada 8 Maret 2013, <http://hermawaneriadi.com/pemberdayaan-petani-nelayan-dalam-distribusi-pangan/>.
- Haji Sabih Goenadjaya Dikoesoemah. (2012). Program kemitraan bidang perikanan. Dikutip pada 4 Maret 2014 dari <http://hsgd.forumid.net/t389-program-kemitraan-bidang-perikanan>.
- Hermawan, M. (2006). Keberlanjutan Perikanan Tangkap Skala Kecil. Disertasi. Sekolah Pascasarjana Institut Pertanian Bogor.
- Kusnadi. (2010). *Nelayan: Strategi adaptasi dan jaringan sosial*. Bandung: Humaniora Utama Press.
- March, C., Smyth, I., & Mukhopadhyay, M. (1999). *A Guide to gender-analysis frameworks*. London: Oxfam Publishing.
- Muhammad, F. (2010, 26 Juli). Revolusi biru dan minapolitan. Dikutip pada 12 Desember 2014, dari <http://www.slideshare.net/zuhair1410/revolusi-biru-minapolitan?related=1>.
- Nasution, Z. (2013). *Pendekatan "human ecology" dalam studi sosial ekonomi perikanan*. Jakarta: Balitbang-KP.
- Sumodiningrat, G. (2002). *Pemberdayaan masyarakat dan jaring pengaman sosial*. Jakarta: Gramedia.

MASYARAKAT PESISIR DAN PULAU-PULAU KECIL: TANTANGAN SOSIAL DAN UPAYA UNTUK MENCAPAI KEBERLANJUTAN SUMBER DAYA

Deny Hidayati

A. Pengantar

Sebagai negara maritim, sebagian besar penduduk Indonesia (sekitar 60%) tinggal di wilayah pesisir, termasuk pulau-pulau kecil. Kegiatan sosial ekonomi masyarakat kebanyakan bergantung pada sumber daya laut dan pesisir (SDL dan SDP) yang sangat kaya. Masyarakat tersebut, terutama nelayan, dalam kurun waktu yang lama telah mendapat stereotip sebagai masyarakat yang miskin. Mereka kurang mendapat manfaat dari laut yang merupakan *open access areas* (Gordon, 1954; Hardin, 1968; Copes, 1988; Wright, 1990).

Tulisan ini mendiskusikan tiga isu masyarakat pesisir dan pulau-pulau kecil terkait dengan tantangan dalam menghadapi perubahan sosial ekonomi dan ekologi di lingkungan sekitarnya. Isu *pertama* adalah tantangan sosial ekonomi dengan kemiskinan sebagai isu utama, menggambarkan kondisi sosial ekonomi masyarakat dan tingkat keseriusan menghadapi tantangan tersebut. Isu *kedua* mendiskusikan ancaman terkait dengan degradasi sumber daya pesisir dan laut, dan faktor-faktor antropogenik (internal dan eksternal) yang menyebabkan kerusakan, khususnya kerusakan terumbu karang. Isu

ketiga menjelaskan upaya-upaya yang dilakukan masyarakat untuk mencapai keberlanjutan sumber daya terumbu karang.

Data yang digunakan dalam tulisan ini berasal dari dua sumber. Sumber *pertama*, data kuantitatif dan kualitatif dari data dasar, monitoring dan evaluasi aspek sosial terumbu karang yang dikumpulkan oleh LIPI melalui Program Rehabilitasi dan Pengelolaan Terumbu Karang atau dikenal dengan *Coral Reef Rehabilitation and Management Program* (COREMAP) tahun 2005 sampai 2011 dan tahun 2015. Data kuantitatif tersebut diperoleh melalui survei terhadap 100–200 rumah tangga responden per desa di lokasi-lokasi COREMAP.¹ Data kualitatif didasarkan pada hasil wawancara terbuka pada informan kunci, seperti nelayan, pedagang (ikan dan peralatan/sarana yang mendukung kegiatan kenelayanan), pengolah hasil laut (seperti pembuat kerupuk ikan, terasi dan teri, pimpinan formal), dan tokoh-tokoh masyarakat. Data kualitatif juga diperoleh dari hasil Diskusi Kelompok Terfokus atau *Focus Group Discussion* (FGD) dengan kelompok nelayan, kelompok ibu-ibu, pedagang, dan pengepul. Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih lengkap dan untuk melakukan cek dan ricek, peneliti juga melakukan observasi di lapangan. *Kedua*, tulisan ini juga menggunakan data sekunder yang diperoleh dari data BPS dan hasil *desk review* berbagai laporan, tulisan, dan dokumen-dokumen yang relevan.

Indonesia sangat kaya dengan sumber daya laut. Negeri ini mempunyai pantai yang sangat panjang, sekitar 81.000 km, kaya dengan terumbu karang, padang lamun, dan mangrove. Sebagai negara kepulauan, Indonesia terdiri dari banyak sekali pulau, menurut referensi mencapai sekitar 17.508 pulau (CIA) dan 18.306 pulau (LAPAN, 2002). Sebagian besar pulau adalah pulau-pulau kecil dengan karakteristik yang spesifik. Indonesia juga dikenal sebagai salah satu pusat terumbu karang dunia dengan tutupan karang

¹ Lima belas kabupaten/kota yang menjadi lokasi COREMAP fase II adalah Kota Batam, Kabupaten Natuna, Bintan, Lingga, Tapanuli Tengah, Nias Selatan, Nias Utara, Mentawai, Selayar, Pangkep, Buton, Wakatobi, Biak, Raja Ampat, dan Sikka.

seluas 75.000 km² mencapai 15% dari total terumbu karang dunia (COREMAP, 2003 dan 2010).

Sumber daya pesisir dan laut sangat penting dan menjadi aset yang potensial bagi Indonesia. Hal ini terutama berkaitan dengan komitmen Pemerintah Indonesia untuk membangun wilayah pesisir dan laut Indonesia agar lebih seimbang dengan pembangunan di wilayah daratan yang telah dilakukan secara sangat intensif untuk memenuhi kebutuhan ekonomi dan penduduk yang mengalami peningkatan secara signifikan. Komitmen ini mulai dirintis sejak Presiden Abdurrahman Wahid dengan membentuk Kementerian Kelautan dan Perikanan dan dilanjutkan oleh Presiden Joko Widodo yang mencanangkan Indonesia sebagai “Poros Maritim Dunia”.

Sumber daya yang kaya ini, meskipun sangat potensial dan menjadi aset yang produktif bagi masyarakat pesisir dan pulau-pulau kecil, sering kali menjadi rintangan yang menghambat kegiatan sosial ekonomi dan pembangunan dan sangat berpengaruh terhadap kehidupan dan kesejahteraan masyarakat di daerah ini. Masyarakat pesisir dan pulau-pulau kecil yang miskin dengan pengetahuan dan keterampilan serta modal yang minim masih belum mampu untuk mengoptimalkan pemanfaatan sumber daya alam tersebut untuk meningkatkan pendapatan mereka. Kondisi ini terkait dengan meningkatnya tekanan penduduk terhadap sumber daya yang sering kali mengakibatkan kerusakan lingkungan.

Pola-pola pemanfaatan sumber daya secara destruktif dilakukan oleh sekelompok kecil anggota masyarakat yang mempunyai modal seperti pengusaha, pedagang, dan pengepul. Pengusaha-pengusaha perikanan sering kali sangat berkuasa, membuat posisi nelayan tradisional menjadi semakin lemah dan sering kali frustrasi karena tidak mampu bersaing dengan nelayan dengan armada tangkap yang modern berskala besar yang kebanyakan berasal dari luar daerah mereka.

B. Tantangan Sosial Ekonomi

Kemiskinan merupakan isu krusial di wilayah pesisir dan pulau-pulau kecil (Copes, 1988; Dahuri, 2000; Gordon, 1954; Hardin, 1968; Hidayati, 2000; Hidayati dkk, 2005, 2008, 2009a, 2009b, dan 2015; Mubyarto, 1994; Nagib & Purwaningsih, 2002; Widayatun & Situmorang, 2002). Isu ini dicerminkan oleh rendahnya kondisi sosial ekonomi masyarakat di pesisir dan pulau-pulau kecil, diindikasikan oleh rendahnya tingkat pendidikan dan tingginya ketergantungan mereka terhadap sumber daya alam dan musim yang menyebabkan ketidakstabilan pendapatan masyarakat sepanjang tahun.

Pekerjaan sebagian besar masyarakat di wilayah pesisir dan pulau-pulau kecil sangat dipengaruhi oleh kondisi musim. Hasil kajian aspek sosial ekonomi terumbu karang tahun 2005–2011 yang dilakukan di 15 kabupaten/kota di seluruh Indonesia² menginformasikan bahwa sebagian besar masyarakat di seluruh kabupaten/kota tersebut bekerja di sektor perikanan, terutama nelayan, dan yang berkaitan dengan kegiatan kenelayanan. Jumlah nelayan bervariasi menurut lokasi dan kabupaten/kota. Sebagian nelayan bekerja sendiri, sebagian bekerja sebagai buruh di kapal-kapal penangkap ikan yang dimiliki oleh pengusaha-pengusaha perikanan yang dikenal dengan istilah *bos*, *penggawa*, atau *tauke*.

Kegiatan perikanan sangat bergantung pada musim; musim barat dan musim timur, musim utara dan musim selatan. Nelayan di sebagian wilayah mengemukakan bahwa musim timur atau musim selatan menjadi musim panen dengan hasil tangkap yang melimpah dan sebaliknya musim barat atau musim utara merupakan musim paceklik bagi mereka, disebabkan musim ini gelombang tinggi dengan angin yang kencang. Sebagian nelayan karena itu terpaksa tidak pergi menangkap ikan (melaut), terutama nelayan tradisional yang menggunakan armada tangkap yang masih sangat sederhana.

²Lima belas kabupaten/kota yang menjadi lokasi COREMAP *phase* II adalah Kota Batam, Kabupaten Natuna, Bintan, Lingga, Tapanuli Tengah, Nias Selatan, Nias Utara, Mentawai, Selayar, Pangkep, Buton, Wakatobi, Biak, Raja Ampat, dan Sikka.

Sebagian nelayan terpaksa mengubah wilayah tangkap mereka dan nelayan lainnya mengurangi frekuensi melautnya. Dalam situasi ini, sebagian nelayan terpaksa harus melakukan diversifikasi pekerjaan dengan menjadi buruh, petani, sopir/ojek, pedagang keliling, dan lainnya.

Masyarakat pesisir berbeda dengan masyarakat yang tinggal di daratan yang dapat bekerja sepanjang tahun. Sebagian besar dari mereka adalah nelayan yang tidak dapat menangkap ikan ketika gelombang tinggi dengan angin yang kencang. Selama musim ini, sebagian dari mereka tidak bekerja meskipun sebagian lagi bekerja di daratan sebagai petani. Anggota masyarakat lain yang bekerja di kegiatan-kegiatan yang mendukung kegiatan kenelayanan (seperti pengangkut ikan, pembersih perahu, pedagang ikan, dan transportasi/perahu) juga terimbas dengan kondisi ini.

Kuatnya pengaruh musim dapat diketahui dari pendapatan nelayan pada musim-musim yang berbeda sepanjang tahun, seperti musim angin tenang, musim pancaroba, dan musim angin kuat/kencang. Rata-rata pendapatan nelayan di Pulau Tiga, Kabupaten Natuna pada musim angin tenang sebesar 1,7 kali lebih besar dari pendapatan pada musim pancaroba dan dua kali lebih besar pada musim angin kuat/kencang (Hidayati dkk., 2006). Pendapatan nelayan di Wakatobi variasinya lebih besar daripada nelayan Natuna, pendapatan pada musim angin tenang/teguh sebanyak 2,2 kali lebih besar dari pendapatan pada musim pancaroba atau 2,7 kali lebih besar dari pendapatan pada musim angin kuat (Hidayati dkk., 2006).

Pengaruh musim terhadap pendapatan nelayan semakin signifikan pada tahun 2015, terutama antara musim gelombang tenang dan gelombang kuat. Hasil kajian di Kabupaten Natuna menginformasikan bahwa pendapatan nelayan pada musim gelombang tenang sebesar enam kali lipat jika dibandingkan dengan musim gelombang kuat (Hidayati dkk., 2015). Perbedaan pendapatan antara kedua musim ini sangat signifikan, tiga kali lebih tinggi jika dibandingkan dengan perbedaan pendapatan tahun 2006. Gambaran serupa juga terjadi di Wakatobi, di mana pendapatan pada musim gelombang tenang juga

5,9 kali lebih besar daripada pendapatan pada musim gelombang kuat (Hidayati dkk., 2015) atau dua kali lebih tinggi jika dibandingkan dengan perbedaan pendapatan pada musim yang sama tahun 2006.

Akhir-akhir ini, kondisi nelayan semakin memburuk karena cuaca ekstrem dan variabilitas iklim. Hal ini, menurut nelayan lokal, terjadi selama lima tahun terakhir ketika mereka sudah tidak dapat lagi memprediksi musim sesuai dengan pengetahuan lokal (*traditional knowledge*) dan pengalaman melaut. Dampaknya sangat buruk, terutama untuk nelayan tradisional dengan alat dan armada tangkap yang masih sangat sederhana, seperti perahu tanpa motor atau perahu motor dengan kapasitas yang masih sangat terbatas. Akibatnya, nelayan menangkap ikan dengan waktu melaut yang semakin pendek atau mereka terpaksa pindah wilayah tangkap atau mengubah pekerjaan dari nelayan menjadi anak buah di kapal-kapal besar penangkap ikan atau melakukan diversifikasi pekerjaan dalam keluarga.

Selama musim panen, harga ikan biasanya sangat rendah, sementara ketika musim paceklik harga ikan tinggi, tetapi hasil tangkap nelayan umumnya terbatas. Akibatnya, kebanyakan nelayan, untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari sangat bergantung pada beberapa orang yang punya modal, kebanyakan adalah pedagang ikan atau pemilik kapal yang biasa dikenal dengan istilah *bos*, *penggawa*, atau *tauke*. Hubungan *patron-client* biasa terjadi di desa-desa pesisir dan pulau-pulau kecil. *Bos*, *tauke*, atau *penggawa* seakan-akan menjadi “dewa penolong” bagi masyarakat pesisir karena mereka selalu ada dan siap membantu ketika dibutuhkan, seperti menyediakan pinjaman uang dan kebutuhan sehari-hari nelayan dan masyarakat di wilayah ini.

Pendapatan masyarakat dipengaruhi oleh faktor-faktor internal dan eksternal. Faktor internal berkaitan erat dengan kapasitas masyarakat sendiri, terutama penggunaan teknologi dan modal. Sebagian besar penduduk pesisir dan pulau-pulau kecil bekerja di sektor perikanan dan non-perikanan (pertanian). Nelayan kebanyakan masih menggunakan alat dan sarana tangkap yang tradisional dan

sederhana yang membatasi wilayah tangkap dan produksi hasil tangkap, terutama pada musim gelombang tinggi dan angin kuat/kencang. Kondisi yang hampir sama juga terjadi pada petani yang mana sebagian besar dari mereka masih menggunakan alat dan sarana pertanian tradisional dan sederhana dengan penggunaan pupuk, pestisida, dan herbisida yang terbatas. Selain itu, modal juga merupakan faktor internal yang penting. Dengan modal yang sangat terbatas, nelayan dan petani sulit untuk mengembangkan usaha mereka, sementara kondisi cuaca akhir-akhir ini juga tidak dapat diprediksi yang menyebabkan semakin tingginya biaya produksi, terutama produksi ikan karena meningkatnya harga BBM dan semakin jauhnya wilayah tangkap nelayan.

Selain faktor internal, pendapatan masyarakat juga sangat dipengaruhi oleh faktor eksternal. Berdasarkan hasil kajian di 15 kabupaten/kota yang menjadi lokasi COREMAP, diidentifikasi empat faktor penting yang berpengaruh terhadap pendapatan nelayan, yaitu harga dan pasar, fasilitas infrastruktur, kondisi cuaca, dan kompetisi dalam pemanfaatan sumber daya pesisir dan pulau-pulau kecil. Nelayan punya posisi tawar yang lemah dalam menentukan harga ikan yang biasanya didominasi oleh pasar dan dikontrol oleh pedagang pengumpul dan pengusaha perikanan atau eksportir. Situasi ini terutama terjadi pada musim angin teduh dan gelombang tenang ketika nelayan dapat menangkap ikan dalam jumlah yang besar. Oleh karena itu, nelayan terpaksa menjual hasil tangkapannya dengan harga yang rendah. Kondisi ini sebetulnya dapat dihindari apabila nelayan tidak menjual ikan segar, tetapi melakukan pengolahan ikan, seperti ikan asap, ikan pindang, dan ikan kering/asin. Dengan demikian, nelayan akan mendapatkan nilai tambah dari hasil tangkapannya. Namun, hasil kajian di 15 kabupaten/kota menginformasikan bahwa pengolahan ikan masih terbatas. Hal ini disebabkan oleh masih terbatasnya keterampilan kebanyakan nelayan dan kekhawatiran mereka tentang tidak jelasnya pasar hasil olahan ikan yang akan mereka lakukan. Oleh karena itu, kebanyakan nelayan masih menjual ikan segar meskipun harganya rendah.

Di samping itu, nelayan lokal dengan kemampuannya yang terbatas sering kali harus bersaing dengan nelayan dari luar daerah yang menggunakan alat dan kapal/perahu dengan kapasitas yang jauh lebih besar daripada armada tangkap nelayan lokal. Nelayan di Pulau Tiga, misalnya, harus bersaing dengan nelayan asing dari Thailand yang masuk secara ilegal ke perairan nelayan lokal, terutama sebelum penegakan hukum secara ketat dilakukan pada kapal-kapal asing yang menangkap ikan di wilayah perairan laut Indonesia. Kompetisi yang sangat timpang ini tentu saja menyakiti dan berdampak negatif terhadap nelayan lokal dan tradisional, terutama pada musim angin kuat/gelombang tinggi.

Nelayan lokal umumnya kalah bersaing dengan nelayan dari luar karena kapasitas armada mereka jauh lebih rendah. Akibatnya, nelayan dari luar lokasi biasanya mendapatkan manfaat yang juga jauh lebih besar dalam pemanfaatan sumber daya pesisir dan pulau-pulau kecil. Nelayan dari luar, seperti nelayan Thailand di Natuna dan nelayan dari Sinjai, Manui serta Madura di Wakatobi, dapat menangkap ikan dengan jumlah yang jauh lebih banyak daripada nelayan lokal di daerah-daerah tersebut.

C. Ancaman terhadap Sumber Daya Pesisir dan Laut

Sumber daya pesisir dan pulau-pulau kecil Indonesia belum sepenuhnya dimanfaatkan, tetapi di sebagian wilayah, sumber daya tersebut telah dieksploitasi secara berlebihan. Tahun 2011, hanya 6% terumbu karang dalam kondisi yang sangat baik, sebagian besar dalam kondisi kurang sehat, sekitar 70% dalam kondisi buruk dan 24% berada dalam kondisi baik (CRITC COREMAP, 2011). Faktor antropogenik “dituduh” sebagai pemicu dan penyebab utama terjadinya degradasi sumber daya pesisir dan pulau-pulau kecil di Indonesia. Tulisan ini menjelaskan dua faktor penting terkait dengan degradasi terumbu karang, yaitu kegiatan perikanan yang merusak dan kegiatan tangkap lebih untuk memenuhi permintaan akan ikan yang sangat tinggi.

1. Kegiatan Perikanan yang Merusak

Hasil kajian aspek sosial ekonomi terumbu karang yang dilakukan oleh LIPI tahun 1996–2011 dan 2015 menginformasikan kegiatan yang merusak adalah perikanan yang destruktif (seperti pengeboman, penggunaan racun dan alat-alat yang merusak), penambangan batu karang dan pasir, tangkap lebih, sedimentasi dan polusi serta kegiatan pariwisata.

a. Pengeboman Ikan (*Blast Fishing*)

Kegiatan pengeboman ikan (*blast fishing*) tersebar di hampir seluruh Indonesia, tetapi akhir-akhir ini kegiatan tersebut sudah berkurang secara signifikan. Kegiatan perikanan yang ilegal ini telah dilakukan sejak zaman penjajahan, terutama untuk memenuhi kebutuhan ikan bagi tentara Jepang, dan menjadi populer tahun 1970-an. Zaman dulu, nelayan menggunakan bom yang bahannya berasal dari Perang Dunia II, tetapi akhir-akhir ini, bom sudah sulit ditemukan—menjadi langka—sehingga beberapa nelayan membuat sendiri bom untuk menangkap ikan. Mereka menggunakan pupuk kimia, khususnya pupuk nitrogen, dinamit, dan botol atau jerigen. Tujuan utama menggunakan bom dalam menangkap ikan adalah untuk mendapatkan hasil sebanyak-banyaknya dengan cara yang mudah dan dalam waktu yang singkat. Penggunaan bom ikan umumnya dilakukan di wilayah perairan laut sekitar pulau-pulau kecil, terutama pulau-pulau yang tidak berpenghuni. Kegiatan ini dilakukan oleh nelayan lokal untuk memenuhi kebutuhan subsistem mereka dan oleh nelayan-nelayan besar lainnya yang kebanyakan berasal dari luar daerah.

Penggunaan bom untuk menangkap ikan di Pulau Tiga, Kabupaten Natuna, diperkenalkan oleh kapal ikan asing, terutama dari anak buah (ABK) kapal-kapal ikan dari Singapura pada akhir 1970-an. ABK kapal-kapal ikan tersebut membawa ikan dari nelayan lokal, tetapi dalam waktu yang bersamaan mereka juga menangkap ikan dengan menggunakan bom di wilayah perairan laut kabupaten ini. Dalam

kegiatannya, mereka mengikutsertakan nelayan lokal dari Pulau Tiga dengan tujuan untuk membantu mereka dalam menentukan kawasan-kawasan yang kaya akan terumbu karang. Sebagai imbalan, nelayan lokal belajar cara membuat dan menggunakan bom. Kemudian, para nelayan lokal ini menyebarluaskan informasi yang diperoleh kepada nelayan-nelayan lain di pulau tersebut. Setelah itu, nelayan lokal mulai mempraktikkan penggunaan bom dan kegiatan ilegal ini masih terus berlangsung sampai pertengahan 2005. Kegiatan pengeboman menurun secara signifikan, baik dari jumlah nelayan maupun frekuensi penggunaannya. Namun, ketika penulis melakukan penelitian bulan April 2015, kegiatan ini masih sesekali dilakukan oleh nelayan dari luar pulau.

Bom ikan sudah dilarang oleh pemerintah Indonesia sejak pertengahan tahun 1980-an karena dampak negatifnya terhadap ikan dan ekosistem di sekitarnya serta terhadap keselamatan nelayan. Penggunaan bahan peledak untuk menangkap ikan berkontribusi sangat besar terhadap kerusakan terumbu karang di Indonesia. Selain itu, bom juga sangat berbahaya bagi nelayan. Banyak nelayan, sebagai contoh di Barang Lompo dan Barang Caddi di Sulawesi Selatan (Sulsel) dan Namosain di Nusa Tenggara Timur (NTT) menjadi cacat karena bom telah mengamputasi jari-jari, tangan, lengan, dan kaki mereka. Akan tetapi, peraturan yang melarang penggunaan bom tidak diimplementasikan secara efektif sampai pertengahan tahun 2000-an. Hal ini disebabkan oleh lemahnya penegakan hukum, kurangnya jumlah aparat kelautan dan minimnya armada yang mengontrol kegiatan perikanan ilegal, lemahnya kontrol sosial dari masyarakat sekitar, dan merebaknya bahan peledak yang dijual di pasar-pasar ilegal.

b. Perikanan Menggunakan Racun Sianida (*Cyanide Fishing*)

Penggunaan sianida untuk menangkap ikan merupakan racun yang sangat umum dilakukan oleh nelayan di Indonesia. Sianida biasanya digunakan untuk menangkap ikan hidup (ikan dalam kondisi hidup),

terutama ikan-ikan hias untuk akuarium dalam jumlah yang terbatas dan ikan-ikan bernilai ekonomi tinggi, seperti ikan Napoleon (*Chelinus undulatus*) dan ikan kerapu (*Chepalopholis miniata*), umumnya dalam jumlah yang jauh lebih besar jika dibandingkan ikan-ikan hias.

Peningkatan penggunaan racun sianida berkaitan erat dengan besarnya keuntungan yang diperoleh dari kegiatan ini. Harga ikan-ikan hidup seperti Napoleon dan Kerapu sangat mahal. Permintaan akan ikan-ikan hidup tersebut juga meningkat cukup substansial dari pasar domestik dan internasional (seperti Singapura, Hongkong, Taiwan, dan Jepang). Tingginya permintaan dan tingginya harga ikan hidup menjadi alasan semakin banyaknya nelayan yang menggunakan racun sianida, seperti diindikasikan dari meningkatnya kegiatan kapal-kapal ikan berkapasitas besar di seluruh wilayah perairan Indonesia, termasuk di lokasi-lokasi yang terpencil dan sekitar pulau-pulau kecil yang tidak berpenghuni.

Penggunaan racun sianida di Kabupaten Natuna, misalnya, diperkenalkan oleh para ABK kapal ikan dari Hongkong dan agen-agen eksportir ikan awal 1990-an, yaitu ketika permintaan terhadap ikan-ikan hidup mulai meningkat. Racun sianida mulanya dipraktikkan oleh ABK kapal-kapal ikan dari Hongkong pada akhir 1980-an (tahun 1988/1989), tetapi tidak seperti bom, teknis penggunaan sianida tidak diinformasikan pada nelayan lokal. Para ABK tersebut mulai mengenalkan dan menyediakan racun sianida kepada nelayan lokal pada 1993. Jumlah nelayan yang menggunakan sianida di Kabupaten Natuna meningkat sangat signifikan seiring dengan meningkatnya ekspor ikan-ikan hidup ke Hongkong, mencapai sekitar 70% dari jumlah nelayan lokal. Dengan menggunakan sianida, nelayan-nelayan lokal tersebut mampu menangkap ikan-ikan hidup (terutama ikan Kerapu, Sunu) dalam jumlah yang besar dan dalam waktu yang pendek. Kondisi ini diindikasikan dari kedatangan kapal ikan dari Hongkong sampai 1–2 kali per bulan untuk membeli ikan hidup dari nelayan Natuna. Untuk kegiatan ini, nelayan lokal mendapat akses sianida secara mudah dari agen pedagang ikan dan eksportir serta pedagang-pedagang pengumpul ikan hidup lainnya di daerah tersebut.

Pada akhir-akhir ini, penggunaan sianida di Natuna juga menurun secara signifikan, terutama karena adanya larangan penggunaan sianida dari pemerintah dan dilaksanakannya program rehabilitasi dan pengelolaan terumbu karang (COREMAP) di kabupaten ini.

c. Pukat Harimau (*Trawl*)

Penggunaan alat tangkap pukat harimau lebih sedikit dibandingkan penggunaan bom dan racun sianida di Indonesia. Hal ini terkait dengan larangan pemerintah melalui Keputusan Presiden No.39 tahun 1980. Namun, di beberapa wilayah, terutama di wilayah perbatasan, seperti di perairan Laut Natuna, kegiatan tersebut masih dipraktikkan, tetapi bukan oleh nelayan lokal. Di Natuna, termasuk di Pulau Tiga, pukat harimau digunakan oleh nelayan asing, khususnya dari Thailand sejak akhir 1970-an. Penggunaan alat tangkap yang ilegal ini mulai meningkat tahun 1980-an, digambarkan oleh meningkatnya jumlah kapal-kapal ikan Thailand, mencapai ratusan pada awal 2000-an. Namun, pada 2004, masyarakat di Pulau Tiga melakukan protes keras terhadap keberadaan kapal-kapal ikan Thailand di perairan yang menjadi wilayah tangkap nelayan lokal. Banyak ABK kapal ikan dari Thailand yang ditangkap oleh Angkatan Laut dan Lanal Natuna sehingga jumlah kapal cenderung mengalami penurunan.

d. Pencurian Ikan

Jumlah kapal-kapal asing pencuri ikan semakin berkurang akhir-akhir ini terutama terkait dengan kebijakan pemerintah yang menangkap dan meledakkan kapal-kapal asing pencuri ikan di perairan laut Indonesia. Kebijakan penangkapan dan peledakan kapal-kapal pencuri ikan dari Thailand dan Malaysia sudah dilaksanakan di perairan Natuna. Sampai 2009, status kapal-kapal pencuri ikan dari Thailand di Natuna masih belum jelas. Beberapa informan lokal menginformasikan bahwa kapal-kapal tersebut mempunyai surat izin dari otoritas Jakarta, tetapi informan lainnya mengatakan bahwa kapal-kapal tersebut ilegal. Kondisi ini digambarkan dari penggunaan bendera Indonesia (Merah Putih) dan nama kapal ikan yang digunakan seperti Mina 1 sampai

Mina 10, Alam 1 dan Alam 2, ketika kapal-kapal tersebut beroperasi di sekitar perairan nelayan lokal di Natuna. Perubahan nama kapal dan bendera bertujuan untuk menginformasikan pada nelayan lokal bahwa kapal-kapal tersebut adalah kapal-kapal nelayan Indonesia. Namun, mereka tidak dapat membohongi nelayan lokal karena kapal-kapal ikan Thailand mempunyai bentuk dan ciri khas yang sangat berbeda dengan bentuk dan ciri kapal ikan Indonesia. Selain itu, ABK kapal Thailand menggunakan bahasa Thailand (Tagalog) yang juga sangat berbeda dengan bahasa Indonesia atau bahasa-bahasa daerah lain di negeri ini.



A. Kapal Ikan Thailand



B. Perahu Nelayan Pulau Tiga

Kegiatan kapal-kapal ikan Thailand di perairan Laut Natuna sangat mengganggu nelayan lokal sampai tahun 2009 ketika penelitian dilakukan. Gangguan tersebut bukan hanya disebabkan penggunaan alat tangkap pukat harimau yang telah dilarang oleh pemerintah Indonesia dan dampaknya terhadap *over fishing* atau tangkap lebih (karena semua ikan dengan segala jenis dan ukurannya terangkut jaring), tetapi juga karena mereka menangkap ikan sampai di wilayah tangkap atau *fishing ground* nelayan lokal di daerah ini. Mulanya, kapal-kapal ikan Thailand menangkap ikan di laut dalam, tetapi sejak tahun 2005-an mereka memperluas wilayah tangkapnya sampai ke wilayah tangkap nelayan tradisional dan lokal di perairan laut Kabupaten Natuna, termasuk di perairan Pulau Tiga. Ekspansi kapal-kapal ikan Thailand ini menimbulkan konflik dengan nelayan lokal. Permasalahan ini telah dilaporkan dan didiskusikan oleh nelayan lokal dengan perwakilan pemerintah pada akhir periode 2005–2010.

Namun, hasilnya belum memuaskan nelayan lokal karena kapal-kapal ikan Thailand masih beroperasi di perairan Natuna sampai tahun 2011 meskipun jumlahnya sudah jauh berkurang.

e. Tangkap Lebih (*Over Fishing*)

Tangkap lebih atau *over fishing* secara tidak langsung terkait dengan degradasi terumbu karang, terutama penurunan jumlah dan keanekaragaman jenis ikan. Tangkap lebih berkaitan langsung dengan ketidakberlanjutan produksi ikan, dan kondisi ini menyebabkan semakin tingginya tekanan terhadap terumbu karang dan lingkungan di sekitarnya. Nelayan menggunakan alat tangkap/bahan yang ilegal, seperti bom, sianida, dan *trawl* untuk menangkap ikan sebanyak-banyaknya. Meskipun sumber daya pesisir dan laut belum dimanfaatkan secara optimal, di sebagian wilayah, terutama di perairan Pulau Jawa, sebagian Sumatera, Sulawesi dan Maluku, tangkap lebih telah menjadi masalah yang serius.

Dampak lanjutan dari *over fishing* adalah penurunan minat para turis di lokasi-lokasi yang menjadi wilayah tangkap, karena kelimpahan dan keanekaragaman jenis ikan yang menjadi daya tarik turis telah sirna. Kondisi ini secara tidak langsung menurunkan nilai dari terumbu karang sebagai salah satu pusat wisata bahari, termasuk kegiatan *snorkeling* dan *diving*. Cesar (1996) melakukan estimasi terhadap kerugian pariwisata karena *over fishing*, sebanyak US\$ 70.000 per km² terumbu karang per tahun.

D. Upaya untuk Mencapai Keberlanjutan Terumbu Karang

Analisis di atas merekomendasikan bahwa rehabilitasi dan pengelolaan sumber daya pesisir dan pulau-pulau kecil, khususnya terumbu karang, mendesak untuk segera dilakukan, terutama dalam kondisi ketika upaya pemerintah dalam mengelola pemanfaatan sumber daya secara berkelanjutan masih sangat terbatas, sementara perusakan sumber daya tersebut masih terus berlangsung. Di samping itu,

akhir-akhir ini ketergantungan masyarakat Indonesia pada sumber daya ini semakin meningkat, terutama disebabkan tekanan penduduk, kegiatan ekonomi dan pembangunan di wilayah pesisir dan pulau-pulau kecil.

1. Peran Pemerintah

Pemerintah Indonesia sedang mengembangkan dan mengimplementasikan satu program nasional yang disebut COREMAP, singkatan dari *Coral Reef Rehabilitation and Management Program* atau Program Rehabilitasi dan Pengelolaan Terumbu Karang. Tujuan utama dari COREMAP adalah mengelola terumbu karang secara berkelanjutan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat, khususnya masyarakat pesisir dan pulau-pulau kecil. Program ini didesain berdasarkan empat komponen strategis, yaitu pengelolaan berbasis masyarakat (*Community Based Management* disingkat CBM), komunikasi publik (*Public Communication* disingkat PC), pengawasan dan pengendalian (*Monitoring Controlling and Surveillance* disingkat MCS), dan pusat riset dan informasi terumbu karang (*Coral Reef Information and Training Center* disingkat CRITC). Program ini juga berkaitan dengan pengembangan sumber daya dan peningkatan kapasitas kelembagaan. Dalam pelaksanaannya, semua komponen dilaksanakan secara paralel dan saling melengkapi antara satu komponen dengan komponen yang lain, bergantung pada kebutuhan spesifik dari tiap-tiap lokasi.

COREMAP merupakan sistem pengelolaan nasional yang pertama untuk sumber daya pesisir dan pulau-pulau kecil di Indonesia. Komunikasi publik memegang peran penting dalam pengelolaan terumbu karang secara terintegrasi. Tujuan utama dari komunikasi publik adalah untuk meningkatkan kesadaran dan kepedulian masyarakat dan *stakeholders*, dengan mengubah perilaku mereka dari kegiatan yang merusak menjadi kegiatan yang berkontribusi dalam pelestarian sumber daya tersebut. Pengelolaan berbasis masyarakat merupakan “inti” kegiatan COREMAP, yang mana masyarakat di wilayah pesisir dan pulau-pulau kecil terlibat dan berpartisipasi aktif dalam merehabilitasi dan mengelola terumbu karang di sekitar

lingkungan mereka. Tujuan utama adalah untuk meningkatkan kemampuan masyarakat pesisir dalam merencanakan, melaksanakan, dan memantau pengelolaan terumbu karang agar sumber daya ini dapat dimanfaatkan secara berkelanjutan. Komponen pemantauan dan pengendalian bertujuan untuk menurunkan frekuensi kegiatan yang destruktif, terutama penggunaan bom dan bius sianida. Komponen terakhir merupakan pusat riset dan informasi terumbu karang di tingkat nasional dan daerah.

COREMAP telah dilaksanakan selama dua fase dan saat ini memasuki fase ketiga. Meskipun program ini belum sepenuhnya berhasil, kegiatan dari beberapa komponen memperlihatkan dampak yang cukup signifikan terhadap kepedulian dan keterlibatan masyarakat dalam pengelolaan terumbu karang, terutama di lokasi-lokasi program. Hasil ini digambarkan dari penurunan kegiatan perikanan yang destruktif secara signifikan, terutama penggunaan bom dan racun sianida di semua kabupaten yang menjadi lokasi COREMAP. COREMAP pada akhir fase II juga mencapai indikator keberhasilan untuk aspek sosial ekonomi, yaitu rata-rata pendapatan masyarakat di lokasi-lokasi program, terutama yang mendapat manfaat, meningkat 10%. Capaian ini terjadi di sebagian besar kabupaten lokasi program dan karena itu capaian ini harus dikelola dan terus ditingkatkan, terutama yang berkaitan dengan pemantauan, pengawasan, dan pengendalian untuk menurunkan kegiatan perikanan yang merusak dan menjaga agar nelayan yang telah berhenti menggunakan bom dan racun/bius sianida tidak mengulangi perbuatan mereka yang merusak terumbu karang.

2. Peran Masyarakat

Masyarakat, terutama di kabupaten yang menjadi lokasi COREMAP, seperti di Pulau Tiga Natuna, sudah mulai peduli akan pentingnya keberlanjutan terumbu karang dan larangan tentang kegiatan perikanan yang merusak. Namun, masyarakat juga mengkhawatirkan dengan kegiatan ekonomi mereka yang kebanyakan sangat bergantung pada ekosistem ini dan sebagian kecil masih melakukan kegiatan perikanan

yang merusak. Oleh karena itu, masyarakat harus memperhatikan dua isu penting, yaitu pengurangan kerusakan sumber daya pesisir dan laut serta peningkatan kesejahteraan.

a. Pengurangan Praktik Penangkapan Ikan secara Ilegal

Kajian sosial ekonomi terumbu karang di 15 kabupaten lokasi COREMAP menginformasikan bahwa masyarakat di semua lokasi memegang peran penting dalam mengurangi penggunaan alat tangkap/bahan yang ilegal, terutama pengeboman dan pembiusan (sianida). Respons masyarakat bervariasi menurut lokasi dan dalam satu lokasi. Sebagian besar masyarakat merespons program ini secara individual, baik dengan cara pasif maupun aktif. Respons pasif diindikasikan dari nelayan yang tidak terlibat langsung dengan kegiatan yang dilakukan COREMAP, tetapi mendukung program tersebut melalui kegiatan yang dilakukannya. Sebagai contoh, nelayan mengurangi atau bahkan berhenti menggunakan bus sianida atau bom ikan. Pedagang atau pemasok sianida atau bom, sebagian mengurangi atau tidak lagi menjual bahan-bahan penangkap ikan yang dilarang tersebut. Respons aktif ditandai oleh keterlibatan aktif masyarakat dalam kegiatan COREMAP, misalnya menyebarluaskan larangan penggunaan bom atau bus ikan, mengawasi dan melaporkan penggunaan bahan/alat yang dilarang tersebut, menjadi anggota kelompok pengawas terumbu karang, dan terlibat dalam kegiatan ekonomi produktif yang dikelola oleh COREMAP.

Program ini juga membentuk *community surveillance group* yang dikenal sebagai Kelompok Masyarakat Pengawas (pokmaswas) di setiap lokasi, seperti di Desa Pulau Tiga. Tugas utama *pokmaswas* adalah melakukan patroli untuk mengawasi kegiatan perikanan yang destruktif, memberikan informasi dan nasihat kepada nelayan-nelayan tersebut, dan melaporkan kegiatan ilegal itu kepada pihak desa atau lembaga yang bertanggung jawab, seperti polisi dan Dinas Kelautan dan Perikanan. Sebagian *pokmaswas* di sebagian lokasi secara aktif melakukan patroli dan sebagian kelompok masih belum atau kurang aktif melaksanakan tugasnya. Sebagian besar *pokmaswas* di hampir

semua lokasi mengalami kendala karena minimnya jumlah dan kapasitas kapal/perahu serta peralatan untuk melakukan pengawasan, terbatasnya dana operasional sehingga mereka tidak dapat melakukan patroli secara reguler. Kendala juga berkaitan dengan banyaknya pemekaran desa sehingga terjadi tarik ulur lokasi/desa untuk penempatan dan pengoperasian kapal pengawas serta tersebarnya anggota *pokmaswas* di beberapa desa pemekaran.

Meningkatnya kesadaran masyarakat tentang larangan terhadap perikanan yang destruktif dan pentingnya keberlanjutan terumbu karang erat kaitannya dengan meningkatnya kegiatan *publik awareness* (PA) yang dilakukan COREMAP, baik di tingkat pusat maupun daerah-daerah yang menjadi lokasi program. Banyak kegiatan dilakukan, termasuk penyebarluasan informasi kepada masyarakat melalui berbagai media, seperti *leaflet*, brosur, poster, kaus, pin, dan *billboards*; kampanye media melalui televisi dan radio, dan kegiatan pendidikan melalui jalur formal (muatan lokal atau terintegrasi dengan mata pelajaran yang relevan) tingkat SD, SMP, dan SMA atau yang sederajat.

Meningkatnya kesadaran, pemahaman dan kepedulian masyarakat; meningkatnya dukungan pemerintah (melalui peraturan dan kegiatan patroli laut) dan lembaga terkait, seperti Angkatan Laut yang melakukan patroli menggunakan KRI secara rutin, terutama di wilayah perbatasan Indonesia, Angkatan Laut di tingkat kabupaten (lanal), polisi air dan udara (polairud); dan upaya penegakan hukum berdampak cukup besar terhadap kegiatan perikanan ilegal. Hasilnya adalah penurunan secara signifikan terhadap penggunaan bom ikan, bus sianida dan kondisi ini berimplikasi pada meningkatnya tutupan karang di kabupaten-kabupaten lokasi COREMAP.

b. Peningkatan Pendapatan dan Kesejahteraan Masyarakat

Penurunan secara signifikan kegiatan perikanan yang merusak menyebabkan penurunan pendapatan nelayan secara signifikan juga (lihat Tabel 18.1). Tabel ini menginformasikan bahwa pendapatan

rata-rata per bulan nelayan di Pulau Tiga Natuna turun cukup signifikan selama tiga periode 2005–2009. Penurunan tertinggi terjadi antara tahun 2005 dan 2007, terutama disebabkan sebagian besar nelayan di pulau ini mengurangi atau bahkan berhenti menggunakan bus sianida. Hal ini erat kaitannya dengan intensif dan masifnya kegiatan penyadaran masyarakat (*public awareness*) tentang larangan penggunaan bahan/alat menangkap ikan yang merusak dan pentingnya untuk melestarikan terumbu karang.

Kondisi serupa juga terjadi pada pendapatan rumah tangga penduduk desa, pendapatan per kapita, rata-rata dan median pendapatan juga turun secara signifikan pada periode ini. Penurunan pendapatan penduduk desa sangat dipengaruhi oleh pendapatan nelayan karena sebagian besar pendapatan penduduk terkait dengan kegiatan kenelayanan, seperti perdagangan (ikan, bahan/alat-alat tangkap, bahan bakar untuk melaut), buruh angkut ikan atau pembersih perahu, dan jasa transportasi (ojek motor atau angkutan umum yang mengangkut hasil tangkap nelayan). Selain itu, penurunan pendapatan nelayan juga berdampak pada turunnya kemampuan mereka untuk membeli keperluan yang sifatnya ekstra, seperti makanan tambahan dan barang-barang lainnya. Kondisi ini menyebabkan penurunan kegiatan perdagangan di lokasi ini.

Tabel 18.1 Statistik Pendapatan Rumah Tangga Nelayan dan Penduduk di Pulau Tiga, Kabupaten Natuna Tahun 2005, 2007, 2009, dan 2015

		Pendapatan per Bulan (Rupiah)			
		Tahun 2005	Tahun 2007	Tahun 2009	Tahun 2015
Nelayan	Rata-rata rumah tangga	1.019.718	622.442	742.712	1.668.194
	Median pendapatan	700.000	395.000	593.333	819.167

Sumber: Data Primer Aspek Sosial Ekonomi Terumbu Karang, COREMAP-LIPI (2005, 2007, 2009, dan 2015)

Tabel 18.1 juga menginformasikan bahwa pendapatan nelayan dan penduduk Pulau Tiga mengalami fluktuasi, mengalami penurunan antara 2005 dan 2007 dan kemudian meningkat antara 2007 dan 2015. Peningkatan pendapatan tahun 2009 belum signifikan sehingga pendapatan mereka belum mencapai total pendapatan tahun 2005, tetapi menunjukkan sinyal yang baik bagi peningkatan pendapatan mereka ke depan. Kondisi ini digambarkan dari pendapatan tahun 2015 yang naik secara signifikan, lebih dua kali lipat jika dibandingkan dengan pendapatan tahun 2009. Nelayan yang menggunakan peralatan ramah lingkungan akan lebih mudah menangkap ikan-ikan hidup, terutama jika dibandingkan kondisi sebelumnya ketika mereka masih mempraktikkan kegiatan perikanan yang merusak. Nelayan di pulau ini menghadapi dampak buruk terlebih dahulu sebelum produksi dan pendapatan mereka mulai meningkat karena kondisi terumbu karang yang lebih baik.

COREMAP menyediakan kompensasi bagi nelayan yang mengalami penurunan pendapatan, yaitu dalam bentuk kegiatan ekonomi alternatif (*income generating/seed fund activities*) dan kegiatan pembangunan di desa (*village development/infrastructure activities*). COREMAP menyediakan sedikit dana bagi masyarakat yang bertujuan untuk meningkatkan pendapatan mereka melalui kegiatan-kegiatan ekonomi yang ramah terhadap terumbu karang. Masyarakat penerima bantuan harus mengembalikan dana tersebut agar dapat digulirkan pada anggota masyarakat lain yang membutuhkan. Selain itu, COREMAP juga berupaya untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat melalui program pembangunan sarana yang dikenal dengan *village grant* di semua lokasi program. Keterlibatan masyarakat dalam kegiatan *seed fund* dan *village grant* bervariasi menurut lokasi dan daerah. Di beberapa lokasi, seperti Kabupaten Raja Ampat dan Biak, semua anggota masyarakat di semua daerah terlibat dalam kegiatan tersebut. Kegiatan ekonomi mereka bervariasi, seperti perdagangan (ikan, sirih dan pinang, bahan makanan, dan lainnya), dan kerajinan tangan. Keterlibatan semua anggota masyarakat ini didasarkan pada inisiatif lokal yang didasarkan pada kondisi yang

spesifik dan karakteristik masyarakat di kedua kabupaten tersebut. Di Indonesia timur, masyarakat biasanya bekerja sendiri-sendiri, seperti menjadi pedagang ikan (*papalele*), pedagang sembako dan minyak, pembuat kerupuk dan kue, serta peternak. Di kabupaten lain, hanya sebagian kecil anggota masyarakat yang terlibat dalam kegiatan COREMAP, terutama disebabkan terbatasnya kegiatan dan dana yang bersumber dari program ini. Di Indonesia bagian barat (Kabupaten Natuna, Bintan, Lingga, Tapteng, Nias, Mentawai, dan Kota Batam), masyarakat yang terlibat *seed fund* bekerja dalam kelompok (*group*), misalnya kelompok budi daya ikan untuk kelompok laki-laki dan kelompok parut kelapa dan pembuat kerupuk ikan untuk perempuan.

Hasil kegiatan *income generating/seed fund* bervariasi menurut lokasi, tetapi umumnya belum sepenuhnya dapat meningkatkan pendapatan masyarakat. Ada beberapa alasan terkait dengan kondisi ini, seperti jumlah dana bantuan yang terlalu kecil untuk meningkatkan kegiatan dan pendapatan, kegiatan mereka belum menghasilkan atau belum memproduksi (misalnya kolam atau keramba ikan), uang dari kegiatan ini masih di kelompok dan belum dibagi dan diberikan kepada anggotanya, dan kegiatan tersebut gagal sehingga tidak memberikan hasil. Kondisi ini berpengaruh terhadap perguliran dana bantuan pada anggota masyarakat lain yang juga ingin mendapatkan dana dari kegiatan COREMAP. Akibatnya, hanya sebagian kecil anggota masyarakat yang menerima dana mengembalikan uang tersebut, sisanya mengembalikan sebagian dari dana yang diterimanya dan anggota lainnya bahkan belum sama sekali mengembalikan dana yang diterimanya.

Kegiatan *village grant* bertujuan untuk mendukung kegiatan sosial dan ekonomi masyarakat tingkat desa, seperti pembangunan jembatan yang berukuran kecil atau penyediaan sarana listrik desa. Hasil kajian menginformasikan bahwa kebanyakan masyarakat di semua kabupaten program tidak terlibat dalam pembangunan sarana atau kegiatan yang terkait. Kebanyakan pekerjaan untuk kegiatan ini dilakukan dengan menggunakan tenaga upahan yang jumlah tenaga kerjanya sangat terbatas. Hanya beberapa pekerjaan yang dilakukan

oleh anggota masyarakat, menggunakan pendekatan gotong royong, terutama pada masa awal pelaksanaan program. Namun, kebanyakan anggota masyarakat di semua kabupaten program mengatakan bahwa kegiatan ini bermanfaat bagi mereka. Kebanyakan penduduk di Desa Mola Selatan dan Desa Nelayan Bahari, Kabupaten Wakatobi, misalnya, mengemukakan bahwa meskipun mereka tidak terlibat dalam pembangunan jembatan di desa-desa mereka, jembatan tersebut sangat bermanfaat bagi masyarakat, terutama bagi perbaikan transportasi, membuka keterisolasian rumah penduduk yang selama ini hanya dapat dicapai dengan menggunakan perahu, dan meningkatkan kegiatan ekonomi (lebih banyak pedagang datang ke desa-desa tersebut untuk menjual sayuran, makanan, dan barang-barang kebutuhan rumah tangga. Sebaliknya, pedagang membeli ikan-ikan dari nelayan-nelayan di kedua desa tersebut).

E. Kesimpulan: Tantangan untuk Mencapai Kesejahteraan Masyarakat Pesisir

Sebagai negara kepulauan, sumber daya pesisir dan pulau-pulau kecil di Indonesia merupakan aset yang potensial, baik dalam sektor produktif (perikanan) maupun sektor nonproduktif (perlindungan ekosistem). Tingginya potensi ekonomi, sayangnya, “harus” diimbangi dengan “biaya sosial” yang juga tinggi, terutama yang terkait dengan degradasi sumber daya. Pertimbangan ekonomi dituding sebagai pemicu terjadinya degradasi sumber daya pesisir dan pulau-pulau kecil dengan kemiskinan dan keserakahan sebagai isu penting. Keserakahan terutama dilakukan oleh sekelompok kecil masyarakat yang mempunyai modal, seperti nelayan komersial dan pengusaha perikanan yang mendominasi kegiatan pemanfaatan sumber daya pesisir dan laut. Mereka dengan kapasitas armada tangkap yang lebih besar dan modern sering kali juga menangkap ikan di wilayah tangkap nelayan lokal dan tradisional. Akibatnya, nelayan tradisional menjadi inferior karena tidak mampu berkompetisi dengan nelayan komersial yang umumnya berasal dari luar daerah dan bahkan untuk wilayah-wilayah pesisir di perbatasan oleh nelayan atau pengusaha perikanan

dari negara-negara tetangga, seperti Thailand, Malaysia, Vietnam, dan China. *Power discrepancy* antara kedua kelompok ini mengakibatkan nelayan lokal dan tradisional, yang sebelumnya distereotipkan sebagai nelayan miskin, kondisinya semakin marginal.

Biaya sosial dari degradasi terumbu karang juga terkait dengan faktor nonekonomi, seperti kurangnya pengetahuan dan kepedulian akan pentingnya pelestarian ekosistem tersebut. Banyak masyarakat pesisir yang belum memahami penangkapan ikan secara berlebihan menyebabkan kerusakan terumbu karang. Sebagian masyarakat mengetahui tindakan yang mereka lakukan berdampak negatif terhadap lingkungannya, tetapi mereka tidak peduli akan kerusakan yang terjadi sehingga terus menggunakan peralatan yang merusak. Mereka masih menggunakan bom meskipun mengetahui bahwa bom ikan merusak terumbu karang. Hal serupa dengan beberapa eksportir ikan napoleon atau kerapu, mereka mendapat informasi yang sangat memadai tentang larangan penggunaan sianida, tetapi masih mendukung kegiatan nelayan yang ilegal ini dengan menyediakan racun sianida dan membeli ikan hasil tangkapan yang menggunakan bahan racun tersebut. Keserakahan adalah alasan utama kegiatan destruktif. Kegiatan ini biasa dilakukan oleh sekelompok kecil masyarakat yang bermodalkan motif yang berbeda dengan motif masyarakat miskin di wilayah pesisir, yaitu memperoleh keuntungan yang sebesar-besarnya dengan cara mudah.

Degradasi terumbu karang juga terkait dengan aspek manajemen yang diindikasikan oleh empat faktor utama, yaitu buruknya manajemen dari ancaman yang ada, rendahnya kapasitas institusi yang menangani, lemahnya kebijakan dan aspek legal, dan kurangnya informasi. Keempat faktor ini saling melengkapi. Selama ini, upaya-upaya pemerintah untuk mengurangi degradasi sumber daya pesisir dan pulau-pulau kecil masih sangat terbatas. Kebijakan dan peraturan yang ada belum sepenuhnya dapat mencakup isu-isu kelautan, terutama isu di wilayah pesisir dan pulau-pulau kecil. Meskipun beberapa provinsi telah mengeluarkan peraturan untuk mengatasi

permasalahan, seperti larangan penggunaan bom dan sianida, peraturan-peraturan ini masih belum efektif.

Penegakan hukum juga menjadi isu krusial dan perlu mendapat perhatian serius. Meskipun nelayan lokal telah melaporkan mereka yang menggunakan bom atau sianida kepada aparat daerah atau Angkatan Laut dan aparat tersebut telah menangkap para pelanggar, kebanyakan pelanggar menjadi bebas dengan alasan kurang bukti ketika kasusnya dibawa ke pengadilan. Dalam beberapa kasus, ketika bukti pelanggaran sudah cukup dan mereka telah dijatuhi vonis, hukuman yang mereka terima masih sangat ringan, seperti dipenjarakan dengan waktu yang sangat singkat, hanya beberapa minggu, atau mereka hanya mewajibkan untuk melapor secara periodik ke kantor polisi. Hukuman yang sangat ringan membuat para pelanggar tetap menggunakan alat/bahan yang merusak. Selain itu, kemampuan institusi kelautan juga masih terbatas, baik dari segi jumlah maupun kapasitas dalam mengelola sumber daya, sementara setiap orang mempunyai akses untuk menggunakan wilayah laut karena laut merupakan wilayah yang *open access*, termasuk pencurian ikan oleh nelayan-nelayan dari negara tetangga dan perdagangan ikan dan hasil laut lainnya yang dilakukan secara ilegal di tengah laut.

Selain faktor antropogenik, faktor alam juga perlu mendapat perhatian karena pengaruhnya terhadap kehidupan masyarakat pesisir dan kondisi terumbu karang. Perubahan iklim yang diindikasikan oleh pergeseran musim dan cuaca ekstrem berdampak pada pekerjaan dan pendapatan masyarakat, terutama nelayan, karena kegiatan mereka sangat bergantung pada cuaca/musim. Keterbatasan armada tangkap, kebanyakan masih sederhana dan tradisional, menyebabkan banyak nelayan tidak dapat melaut saat gelombang tinggi dan angin kencang. Kondisi ini menyebabkan waktu melaut nelayan semakin pendek dan wilayah tangkap mereka juga semakin terbatas. Selain itu, variabilitas iklim menurut banyak referensi juga menyebabkan kerusakan terumbu karang, seperti *coral bleaching*, padahal ekosistem ini merupakan habitat ikan dan biota laut lainnya. Oleh karena itu, masyarakat pesisir dan nelayan perlu melakukan adaptasi terhadap

dampak fenomena alam tersebut dan upaya mitigasi dalam rangka “menekan” penyebab terjadinya perubahan iklim. Upaya tersebut sejalan dengan kegiatan rehabilitasi dan pelestarian sumber daya pesisir dan laut, terutama terumbu karang. Program terkait dengan adaptasi nelayan dan mitigasi terhadap perubahan iklim masih terbatas, padahal sangat diperlukan untuk pemanfaatan sumber daya tersebut secara berkelanjutan.

Isu penting lain yang perlu mendapat perhatian adalah terbatasnya infrastruktur dan sarana-prasarana (sarpras) sosial ekonomi di wilayah pesisir dan pulau-pulau kecil, termasuk perbatasan Negara Indonesia. Wilayah pesisir di perbatasan banyak yang masih kurang berkembang dan bahkan terisolasi. Akibatnya, masyarakat di wilayah tersebut mengalami kesulitan dalam mengembangkan kegiatan ekonomi dan mendapat akses transportasi, pendidikan, dan kesehatan. Masyarakat di perbatasan, seperti di Provinsi Kalimantan Timur dan Provinsi Sulawesi Utara, cenderung melakukan aktivitas sosial dan ekonomi dengan masyarakat di wilayah Serawak dan Filipina untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari dan menjual hasil lautnya. Kondisi lokasi yang terisolasi dan sarpras yang terbatas sering kali memicu kegiatan ilegal, seperti pencurian ikan oleh nelayan-nelayan asing, perdagangan ikan di tengah laut, dan transfer teknologi tangkap yang menggunakan alat dan bahan yang merusak.

Tulisan ini menekankan adanya kebutuhan mendesak untuk mengurangi ancaman, utamanya dalam upaya mengurangi kerusakan sumber daya pesisir dan pulau-pulau kecil yang semakin meningkat, dan dalam upaya mencapai pengelolaan sumber daya secara berkelanjutan. Masyarakat pesisir dan pulau-pulau kecil, sebagai “*prime user*”, perlu didorong untuk berperan aktif dalam mengelola dan melindungi sumber daya laut serta menjaganya dari pencurian nelayan asing. Peran tersebut dapat dilakukan melalui peningkatan dan/atau pemantapan pendapatan masyarakat yang sangat tergantung pada musim, peningkatan akses (modal, pasar dan teknologi) dan partisipasi mereka dalam pemanfaatan dan pelestarian sumber daya pesisir dan laut di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Cesar, H. (1996). *The economic value of Indonesian coral reefs*. Washington DC: The World Bank, Agriculture Operations Division, Country Department III, East Asia and Pacific Region.
- Copes, P. (1988). *Why are fishing incomes often low? A critical review of the conventional wisdom*. Canada: Discussion paper at the Institute of Fisheries Analysis.
- COREMAP. (2003). Laporan COREMAP. Jakarta: COREMAP.
- COREMAP-LIPI. (2005). Data dasar aspek sosial terumbu karang Indonesia di Kabupaten Natuna. Jakarta: COREMAP II-LIPI.
- COREMAP-LIPI. (2007). Kondisi sosial ekonomi masyarakat di Lokasi COREMAP II Bunguran Timur, Kabupaten Natuna. Jakarta: COREMAP II-LIPI.
- COREMAP-LIPI. (2009). Perkembangan pendapatan masyarakat di Lokasi COREMAP II Pulau Tiga, Kabupaten Natuna. Jakarta: COREMAP II-LIPI.
- COREMAP. (2010). Laporan COREMAP. Jakarta: COREMAP.
- COREMAP-LIPI. (2015). Data dasar aspek sosial terumbu karang dan ekosistem terkait Kabupaten Natuna. Jakarta: COREMAP CTI-LIPI.
- CRITC COREMAP. (2011). *Success stories* perjalanan CRITC COREMAP. Jakarta: *Coral Reef Rehabilitation and Management Program*, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Dahuri, R. (1995). Indonesia. Dalam Hotta K. & Dutton I. M. (Eds.), *Coastal management in the Asia-Pacific region: Issues and approaches*.
- Dahuri, R. (1995). Indonesia. Dalam Hotta K. & Dutton I. M. (Eds.), *Coastal management in the Asia-Pacific region: Issues and approaches*. Japan International Marine Science and Technology Federation, Tokyo.
- Dahuri, R. (2000). Usaha pengembangan masyarakat pesisir. *Makalah dipresentasikan dalam Lokakarya Pemberdayaan Masyarakat Nelayan*. The Habibi Center, Jakarta.
- Gordon, H.S. (1954). The economic theory of a common property resource: The Fishery. *The Journal of Political Economy*, Vol. LXII(No.2), pp. 124–142.
- Hardin, G. (1968). The tragedy of commons. *Science*, Vol. 162.

- Hidayati, D., Ekaputri, A.D., & Afriansyah, A. (2015a). *Data dasar aspek sosial terumbu karang dan ekosistem terkait Kabupaten Natuna*. Jakarta: COREMAP-CTI, Pusat Penelitian Oseanografi, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Hidayati, D. (1998). Coral reef management in Indonesia: Policy rationale. *Paper Presented at the International Conference on 'Man and the Ocean'*. The United Nation University-Ocean Research Institute, the University of Tokyo and Iwate Prefecture Government, Tokyo, Morioka and Kamaishi, Japan.
- Hidayati, D. (2000). *Isu kemiskinan dan degradasi sumber daya laut*. Jakarta: Pusat Penelitian Kependudukan dan Ketenagakerjaan-LIPI.
- Hidayati, D., & Rahmawati, L. (2002). Data dasar: Aspek sosial terumbu karang di Indonesia (studi kasus di Desa Mola Utara, Kecamatan Wangi-Wangi, Kabupaten Buton, Provinsi Sulawesi Tenggara). Dalam Hidayati, D. (Ed.), *Data dasar: Aspek sosial terumbu karang di Indonesia*. COREMAP-LIPI Serial Research No.1/2002. Jakarta: COREMAP-LIPI.
- Hidayati, D. (2003). Pengelolaan sumber daya laut: Strategi komunikasi untuk *stakeholder* prioritas di Padang. Laporan Penelitian.
- Hidayati, D., Widayatun, Situmorang, A., Nawawi., Dahuri, D., & Antariksa, I.G.P. (2003). Pengelolaan sumber daya laut: Strategi komunikasi untuk *stakeholder* prioritas di Wakatobi. Laporan Penelitian.
- Hidayati, D.H., Asiati, D., & Harfina, D. (2005). *Data dasar aspek sosial terumbu karang Indonesia di Kabupaten Natuna*. Jakarta: COREMAP II-LIPI, Pusat Penelitian Kependudukan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Hidayati, D.H., Ngadi, & Daliyo. (2006). *Data dasar aspek sosial terumbu karang Indonesia di Kabupaten Wakatobi*. Jakarta: CRITC-LIPI.
- Hidayati, D.H., Ngadi, & Daliyo. (2008). *Kondisi sosial ekonomi masyarakat di lokasi COREMAP II Kabupaten Wakatobi*. Jakarta: LIPI Press.
- Hidayati, D.H., Asiati, D., & Surtiari, G.A.K. (2009a). Perkembangan pendapatan masyarakat di lokasi COREMAP II Pulau Tiga, Kabupaten Natuna. Jakarta: *Coral Reef Rehabilitation and Management Program*, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, COREMAP II-LIPI.
- Hidayati, D.H., Asiati, D., & Surtiari, G.A.K. (2009b). *Kondisi sosial ekonomi masyarakat di lokasi COREMAP II Bunguran Timur, Kabupaten*

- Natuna*. Jakarta: *Coral Reef Rehabilitation and Management Program*, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, COREMAP II-LIPI.
- Hidayati, D.H., Ngadi., & Putri, I.A.P. (2015b). *Data dasar aspek sosial terumbu karang dan ekosistem terkait Kabupaten Wakatobi*. Jakarta: COREMAP-CTI, Pusat Penelitian Oseanografi, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- IUCN. (2002). The coral reef rehabilitation and management program: Phase I evaluation report. *Unpublished Report for the Government of Indonesia*. Jakarta.
- Kallau, J. N. (1999). Potensi dan konstrain dalam pengelolaan terumbu karang. Dalam Hidayati, D. (Ed.), *Potensi dan konstrain dalam pengelolaan terumbu karang: Pedoman untuk intervensi pengelolaan berbasis masyarakat* (Studi kasus di Desa Sulamu, Kecamatan Sulamu, Kabupaten Kupang, Provinsi Nusa Tenggara). Jakarta: PT Galaksi Perdana.
- Lapan. (2002). Jumlah Pulau di Indonesia Berdasarkan Citra Satelit. Jakarta: Lapan.
- Mubyarto. (1994). *Nelayan dan kemiskinan: Antropologi ekonomi, studi di dua desa pesisir*. Jakarta: Rajawali.
- Nagib, L., & Purwaningsih, S.S. (2002). *Data dasar aspek sosial terumbu karang Indonesia (Desa Kasuari, Kecamatan Kaledupa, Kabupaten Buton)*. Jakarta: COREMAP-LIPI.
- Republik Indonesia. (1980). Keputusan Presiden Nomor 39 Tahun 1980 tentang Penghapusan Jaringan Trawl. Jakarta, Sekretariat Negara.
- Soselisa, H. & Soselisa, P. (1999). Potensi dan konstrain dalam pengelolaan terumbu karang. Dalam Djohan, E. (Ed.), *Potensi dan konstrain dalam pengelolaan terumbu karang: Pedoman untuk intervensi pengelolaan berbasis masyarakat* (Studi kasus di Desa Titawai, Kecamatan Saparua, Kabupaten Maluku tengah, Provinsi Maluku). Jakarta: PT Galaksi Perdana.
- Suharsono. (2003). Coral reef information and training center (CRITC). *Paper Presented at Workshop on Socialization of COREMAP Phase I and Design of COREMAP Phase II*.
- Suharsono. (1998). *Kesadaran masyarakat pada terumbu (kerusakan terumbu karang di Indonesia)*. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia-Pusat Penelitian Oseanografi.

- Syahdan, Zaini, A., Asnawi, H.M., & Hakim, L. (1999). "Potensi dan konstrain dalam pengelolaan terumbu karang". Dalam Widayatun (Ed.), *Potensi dan konstrain dalam pengelolaan terumbu karang: Pedoman untuk intervensi pengelolaan berbasis masyarakat* (Studi Kasus di Desa Sekotong Barat, Kecamatan Sekotong, Kabupaten Lombok Barat, Provinsi Nusa Tenggara Barat). Jakarta: PT Galaksi Perdana.
- White, A.T., Hale, L.Z., Renard., Y., & Costesi, L. (Eds.). (1994). *Collaborative community-based management coral reefs: Lessons from experience*. Connecticut: Kumarian Press.
- Widayatun & Situmorang, A. (2002). *Data dasar aspek sosial terumbu karang Indonesia (Studi kasus desa Meosbekwan, Distrik Waegoe Utara, Kabupaten Sorong)*. Jakarta: COREMAP-LIPI.
- World Bank. (1998). *Project appraisal document for coral reef rehabilitation and management project*. Washington DC: Rural Development and Natural Resources Sector Unit, Indonesia Country Management Unit, East Asia and Pacific Region.
- Wright, C.S. (1990). *Is poverty in fishing communities a matter of tragedy or choice?* Burnaby, B.C. Canada: Discussion paper 91-93.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

LIMA MUSEUM, DUA PULAU KUASA HASRAT BUDAYA INDONESIA

Budi Susanto S.J.

Peranan istimewa filsafat moral adalah juga seperti peran antropologi dalam kajian nilai-nilai, tidak untuk menggantikan penyelidikan filosofis, tetapi untuk membuatnya berkaitan dalam pengalaman hidup sehari-hari (Geertz, 2014, 215).

A. Pengantar

Masih menjadi perhatian antropologi masa kini untuk ikut memperbincangkan peran sebuah museum, ketika hal dan masalahnya berkaitan dengan jejak-langkah masa lalu, atau asal-usul masyarakat dan kebudayaan yang ditawarkan kepada para pengunjung. Bagi para antropolog, percakapan mengenai hal dan masalah peran sebuah museum, senantiasa menggugah kajian ulang tentang adanya ketegangan antara pihak penyelenggara dan pengunjung sebuah museum. Dalam kalangan para antropolog masa kini, kerap terjadi perdebatan antara, *pertama*, identitas diri seseorang atau kelompok tertentu yang sedang dipertontonkan dalam museum termaksud; berhadapan dengan identitas pihak (sesama!) yang lain. *Kedua*, adanya aneka ragam tafsir simbolik terhadap wujud atau bentuk benda budaya yang sama, yang sedang dipamer(pamer)kan. *Ketiga*,

ketersediaan aneka ragam peran (sesungguhnya) dari peristiwa masa lalu untuk gerak sosial (budaya) masyarakat masa kini.

Menjadi suatu hal menarik bahwa masih sekitar tiga tahun menjelang akhir jabatan kedua sebagai penguasa tertinggi di negara Indonesia (2004–2009–2014), Presiden Susilo Bambang Yudhoyono bersedia meluangkan waktu ketika diundang untuk meresmikan Museum Batak di Balige, Sumatra Utara. Presiden keenam RI ini yang memiliki nama akrab “SBY”—pernah juga populer disebut oleh kalangan media massa sebagai “Pak Beye”¹—datang ke Balige pada Januari 2011. Tampaknya, SBY begitu terkesan oleh museum yang ada di Sumatra Utara itu. Adalah salah satu staf Dewan Pertimbangan Nasional, Letjen Purnawirawan Tiopan Bernhard Silalahi (TBS), yang sebenarnya punya gagasan mendirikan Museum Batak pertama di kampung halamannya, di tepian Danau Toba tersebut. Museum Batak tersebut terletak berdampingan dengan bangunan awal gedung megah bernama TBS Center; yang juga menaungi museum pribadi Pak T. B. Silalahi. Mengisi kesempatan Sabatikal yang diberikan oleh Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, penulis bermukim di Kota Tarutung selama satu semester (September 2012 sampai dengan Januari 2013). Dari Tarutung, penulis sempat tiga kali mengunjungi Museum Batak ini.

Bukan sebuah peristiwa (bersejarah) kebetulan juga, tampaknya, bahwa hanya sekitar tiga hari menjelang turun dari takhta kekuasaan memimpin RI, Presiden SBY yang sama tersebut merasa perlu meresmikan beberapa museum, antara lain “Museum Presiden”, di kompleks Istana Negara Bogor, Jawa Barat; dan Museum Paviliun 5 Akmil di Magelang, Jawa Tengah. Sesuai petunjuk Pak SBY, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, Mohammad Nuh, menjelaskan bahwa semua hal yang tersimpan dan dipamerkan dalam Museum

¹ Lihat misalnya dalam buku tetralogi Pak SBY yang ditulis oleh Wisnu Nograho, wartawan Kompas. Buku-buku disebarluaskan oleh Penerbit Buku Kompas, Jakarta, dengan judul: *Pak SBY dan Istananya* (Juli 2010), *Pak SBY dan Politikanya* (September 2010), *Pak SBY dan Kerabatnya* (November 2010), dan *Pak SBY dan Keluarganya* (Januari 2011).

Presiden, yang juga dinamakan sebagai “Balai Kirti” (Sansekerta: “Bangunan Kemasyhuran”) adalah untuk menghormati dan “memasyhurkan” para presiden—tentu saja dengan masyarakat dan kebudayaan Indonesia; lengkap dengan benda-benda atau barang apa pun (lukisan, foto, kutipan kata-kata, dan lain-lain) yang pernah dipergunakan oleh para penguasa tertinggi di Indonesia tersebut. Sebagai salah satu tokoh penting dalam Kabinet RI yang berkuasa menentukan arah pendidikan dan kebudayaan untuk masyarakat Indonesia, Pak Mendikbud Mohammad Nuh, mengatakan bahwa akan menjadi sulit kalau museum setiap presiden Indonesia tersebar di mana-mana.² Patut untuk dipertanyakan, apakah SBY sadar atau tidak, bahwa setahun sesudah akhir masa kekuasaannya sebagai “orang nomor satu” (2004–2014) di Indonesia, Indonesia akan merayakan tujuh puluh tahun kemerdekaannya. Ketika meresmikan Museum Presiden tersebut, SBY sempat memaparkan bahwa apa yang dilakukan enam Presiden RI, tantangan yang mereka hadapi serta sumbangan mereka bagi negara, perlu diabadikan. “Generasi bangsa perlu mengetahui jejak perjalanan hidup para presiden, sekaligus memahami semangat dan tantangan zaman serta kontribusinya bagi negara,” kata SBY (Why & Asdhiana, 2014).

Memanfaatkan konteks masyarakat dan kebudayaan (Batak) Toba di Sumatra Utara yang mempunyai sejarah dan jejak-langkah kuat dalam proses kolonisasi kapitalisme modern dan nasionalisme kosmopolitan, tulisan ini menjelaskan bagaimana usaha dari banyak museum modern, misalnya: Museum Gajah di Jakarta, Museum Batak di Balige, Museum Presiden di Bogor, Museum Akmil Paviliun 5 di Magelang, dan Museum Memorial Jenderal Besar H. M. Soeharto di Kemusuk, Yogyakarta, berstrategi merapikan hasrat kuasa para pemimpin Indonesia termaksud pada masa kini. Betapapun usaha dan upaya itu dijalankan, strategi dan program tersebut tetap tidak mudah memadamkan kuasa hasrat massa rakyat untuk senantiasa menyiasati hidup sehari-hari mereka yang jelas bahwa jarang serba pasti dan rapi.

²Setidaknya ada dua, yaitu Museum Bung Karno di Blitar dan Museum Memorial Jenderal Besar H.M. Soeharto di Kemusuk, Yogyakarta.

Berdasarkan pengalaman dan “pandangan mata” di lapangan yang dikumpulkan, etnografi antropologis berikut ini—tampaknya—lebih banyak menyajikan pertanyaan, daripada memberi pernyataan, bagi para pembaca budiman.

B. Museum Gajah Jakarta (1778)

Kamus Besar Bahasa Indonesia menyebutkan bahwa museum adalah “gedung yang digunakan sebagai tempat untuk pameran tetap benda-benda yang patut mendapat perhatian umum, seperti peninggalan sejarah, seni, dan ilmu; tempat menyimpan barang kuno”. Sebagai contoh, Museum Nasional, yang dikenal juga sebagai “Museum Gajah” di Jakarta, adalah “tempat menyimpan, mengoleksi, memamerkan harta peninggalan purbakala, benda bersejarah, barang-barang kuno, arca, naskah, dan sebagainya, yang berasal dari daerah di seluruh nusantara (nasional)”. Dalam bukunya mengenai Batavia, Jean Gelman Taylor (2009) pernah mencatat bahwa tujuan awal pembangunan museum di Batavia (1778) adalah untuk mendukung program pendirian sekolah pelayaran, sekolah teologi, dan penerbitan surat kabar bagi masyarakat Hindia Belanda menjelang berakhirnya abad ke-18. Pada masa itu, warga kalangan atas VOC (Perusahaan Dagang Hindia Belanda) yang sedang berkuasa—kalangan mestizo, “peranakan” atau “Indo” Eropa—memahami bahwa masa depan mereka *toh* ada dan berpusat di Batavia, tidak di Eropa. Oleh karena itu, alasan pokok dari semua program tersebut adalah untuk memulai sejenis apa yang disebut “revolusi mental” demi melawan tradisi feodal dan budaya masyarakat Indies atau Mestizo warisan VOC; yang dianggap menghalangi gerakan Pencerahan di Hindia Belanda.

Museum “modern” pertama di Batavia tersebut didirikan oleh perkumpulan *Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Lokasi museum awalnya berada di tempat yang sekarang disebut Jalan Kali Besar, Jakarta. Ketika Hindia Belanda berada di bawah kekuasaan Inggris (1811–1816), Thomas Stamford Raffles membangun gedung museum baru di Jalan Majapahit No. 3 yang kemudian dipakai sebagai gedung ‘Societeit de Harmonie’. Kini, lokasi gedung itu

menjadi kompleks Sekretariat Negara. Gedung untuk museum baru yang lebih besar dibangun pada 1862–1868; dan sampai kini menjadi gedung Museum Nasional. Setelah kemerdekaan Indonesia, pihak pengelola, yaitu Lembaga Kebudayaan Indonesia menyerahkan museum tersebut kepada pemerintah Republik Indonesia, Dirjen Kebudayaan, Depdikbud, pada 17 September 1962. Mulai 2005, Museum Nasional berada di bawah pengelolaan Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata. Museum Nasional juga dikenal sebagai Museum Gajah karena dihadapkannya patung gajah berbahan perunggu oleh Raja Chulalongkorn dari Thailand pada tahun 1871 yang kemudian dipasang di halaman depan museum. Meskipun demikian, sejak 28 Mei 1979, nama resmi lembaga ini adalah Museum Nasional Republik Indonesia. Kini, Museum Nasional mempunyai slogan “Untuk Kepentingan Masyarakat Umum”; bahkan juga dalam bahasa Belanda: *Ten Nutte Van Het Algemeen*. Koleksi Museum Nasional adalah benda-benda seni, karya artistik, yang mengandung nilai-nilai estetika budaya masyarakat Indonesia dari Sabang sampai Merauke. Benda-benda seni budaya tersebut—perabot, meriam, gelas, keramik, arca, dll.—sesungguhnya adalah warisan hasil koleksi dari para kolonialis Eropa yang menduduki Indonesia, antara abad ke-16 Masehi hingga pertengahan abad ke-20 Masehi.

Saat ini, kompleks Museum Nasional mempunyai dua gedung utama. Gedung Lama (Unit A) adalah bangunan sejak masa kolonial dan digunakan untuk memamerkan koleksi museum dan ruang penyimpanan koleksi (*storage*). Gedung Baru (Gedung Arca, Unit B) mulai dibangun tahun 1996 dan diresmikan oleh Presiden SBY 20 Juni 2007. Pameran di Gedung Arca diatur berdasarkan gagasan “Keanekaragaman Budaya dalam Kesatuan” yang diharapkan dapat mencerminkan keanekaragaman kebudayaan bangsa sebagai modal bangsa. Gedung Arca tersebut mempunyai enam lantai. Lantai 1 memamerkan “Manusia dan Lingkungan”; lantai 2 Iptek; lantai 3 “Organisasi Sosial dan Pola Pemukiman”; dan lantai 4 berisi “Khazanah Emas dan Keramik”. Dua lantai paling atas digunakan untuk kantor, ruang konferensi, laboratorium, dan perpustakaan.

Ketika penulis berkunjung ke Museum Gajah pada awal bulan Desember 2014, banyak rombongan pengunjung dari luar kota Jakarta yang justru lebih lama meluangkan waktu di taman halaman depan museum tersebut. Selain dapat menikmati makan minum, para pengunjung tersebut selalu menyempatkan diri membuat foto kenangan di depan “Patung Lorong Waktu” yang didirikan di sebuah plaza di antara Gedung Lama (Museum Gajah) dan Gedung Arca yang berlantai enam dalam kompleks Museum Nasional Indonesia tersebut. Patung bercorak abstrak dan modern yang diberi judul “Ku Yakin Sampai di Sana” tersebut adalah karya seni berbahan tembaga, berbentuk pusran air dengan sembilan sosok orang yang tampak hanyut dalam pusran itu. Patung tersebut karya seniman Bali, Nyoman Nuarta. Patung abstrak modern tersebut diresmikan pada 19 Oktober 2014 oleh Boediono, Wakil Presiden pada waktu itu. Padahal, patung abstrak yang diberi judul “Ku Yakin Sampai Di Sana” tersebut³ sudah dipajang di depan Museum Nasional sejak awal tahun 2014. Tidak salah untuk menduga bahwa peralihan pandangan dan nama akrab dari “Museum Gajah” menjadi “Museum Nasional” adalah untuk menaikkan derajat, menghargai dan menghormati masyarakat dan kebudayaan Indonesia yang sempat menjadi koloni beberapa raja dan ratu Belanda.

C. Museum Batak Toba (2008)

Museum Batak didirikan oleh Yayasan Tiopan Bernhard Silalahi, sebuah organisasi nirlaba yang memiliki tujuan utama untuk pemeliharaan, pengembangan serta penelitian kebudayaan Batak dalam wujud museum. Visi dan misi yayasan tersebut adalah mengangkat harkat dan kualitas hidup melalui keunggulan tata nilai budaya. Awalnya,

³Wakil Presiden Boediono meresmikan patung ini pada 19 Oktober 2014, sekaligus tiga museum lainnya: Museum Perang Dunia Kedua dan Trikora di Pulau Morotai, Empat Klaster Museum di Sangiran, dan Candi Shiwa di Prambanan yang baru saja selesai dipugar. Sumber: Hamzah, 20 Oktober 2014. Direktorat Jenderal Kebudayaan, (<http://kebudayaan.kemdikbud.go.id>) “Peresmian Museum dan Patung di Istana Wakil Presiden Hamzah Oktober 20, 2014.”

pada tahun 2008, hanya ada satu gedung, yaitu Tiopan Bernhard Silalahi Center (TBSC) yang menyimpan dua jenis koleksi, yaitu (i) tentang Batak dan (ii) tentang sejarah serta biografi T. B. Silalahi yang disebut “Museum Pribadi Jejak Langkah T. B. Silalahi”. Kalau ibaratnya TBSC itu sebuah buku yang sedang dibaca, pada halaman paling depan buku tersebut—seperti yang ada di halaman depan kompleks T. B. Silalahi Centre—oleh penulis sengaja dipajang sebuah helikopter militer dan sebuah unit persenjataan berat. Kedua peralatan militer tersebut— yang usianya tidak lebih tua dari masa Perang Dunia II—mengapit patung Letjen T. B. Silalahi yang berdiri berdampingan dengan seekor harimau. Dengan membayangkan betapa sejarah atau masa (lalu) dunia kehidupan selama ini mengerti dan mengakui hal-hal menakjubkan dari T. B. Silalahi, di bawah patung tertulis dalam huruf-huruf besar, “*A Wonderful Thing Has a Wonderful Way to a Wonderful Man.*”

Sesudah tahun 2008, lahir bangunan baru di samping TBSC. Bangunan itu khusus untuk memamerkan koleksi Artefak Batak. Setelah *soft launching* pada 2010, Museum Batak di kompleks TBSC tersebut diresmikan pada 18 Januari 2011 oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono. Arsitek bangunan ini adalah Ir. Nugroho (dosen ITB) dkk. Beberapa penyandang dana besar, antara lain, pemilik perusahaan internasional seperti Martua Sitorus (Wilmar Group: perusahaan perkebunan kelapa sawit dan industri minyak sawit terbesar di dunia), Johan Lensa (J. Resources), dan grup Shangri-La Hotel (TB Silalahi Bangun, 2010). Museum Batak TBSC tersebut dibangun dengan tujuan menyatukan enam *puak* Batak di Sumatra Utara, yaitu *puak* Toba, *puak* Simalungun, *puak* Pakpak, *puak* Mandailing, *puak* Angkola, dan *puak* Karo. Museum Batak T. B. Silalahi Center mempunyai koleksi artefak Batak dari keenam *puak* Batak tersebut. Seperti dasar sistem kekerabatan “Dalihan Na Tolu”⁴ dalam Batak Toba, kelima *puak* Batak yang lain juga masih

⁴ Secara ringkas, *Dalihan Na Tolu* (Toba, harfiah “tungku tiga kaki”) adalah konstruksi sistem budaya yang mengatur giliran berbagi kehormatan (dan kekuasaan) antara tiga pihak kekerabatan: (i) *Hula-hula*, pemberi istri. (ii) *Boru*, penerima istri, (iii) *Dongan*

menghargai tradisi budaya dari kekerabatan yang mengatur peran bergilir kekuasaan ketika di-“Raja”-kan sesuai posisi dalam *Dalihan Na Tolu*.

Ketika tersebar kabar angin bahwa nanti pada saat peresmian Museum Batak, Presiden dan Ibu Negara RI akan menerima gelar Raja Batak, muncul unjuk rasa di Jakarta dan Medan. Masyarakat Batak yang tergabung dalam Aliansi Batak Seluruh Indonesia (ABSI) dan Partukkoan Naposo Bangso Batak (PNBB) menolak pemberian gelar tersebut karena ada dugaan kepentingan politis tertentu (Feriansyah Nasution & Herudin, *Tribunnews.com*, 16 Januari 2011). Akhirnya, hanya perwakilan Batak Angkola memberi gelar “Patuan Sorimulia Raja” (Paduka Tuan) untuk Presiden SBY dan “Naduma Harungguan Hasayangan” (Penyatu Penyayang Sesama) untuk ibu Ani. Pada kesempatan itu, Kepala dan Ibu Negara juga menerima cendera mata dan pakaian dari enam perwakilan suku Batak (Toba, Simalungun, Mandailing, Angkola, Pakpak, dan Karo). Pihak Istana juga sempat meluruskan kabar angin tersebut, bahwa SBY tidak menerima marga Siregar dan ibu Ani juga tak mendapat marga Pohan. (Her/Gah, 18 Januari 2011, *www.news.detik.com*. Diunggah 10 November 2014).”

Dalam sambutan peresmian, Presiden SBY menyatakan Museum Batak yang pendiriannya digagas Letjen (Purn.) T. B. Silalahi diyakini mampu menarik minat wisatawan untuk datang berkunjung. Untuk lebih bisa menarik minat wisatawan, SBY menyarankan agar dibangun studio film animasi dengan tampilan tiga dimensi sehingga museum tersebut dapat menjadi pintu gerbang sebelum keliling menikmati keindahan Danau Toba. SBY berharap Museum Batak menjadi replika peradaban suku bangsa Batak dan pusat dokumentasi masa silam. Kunjungan ke wilayah Sumatra Utara tersebut juga dimanfaatkan oleh

Tubu, rekan satu marga. Pihak *Hula-hula* harus dihormati oleh pihak *Boru*- yang terkadang perlu dibujuk untuk menaati kewajibannya. Pihak *Dongan Tubu* perlu diwaspadai karena mudah hanya berperan ketika menerima hal yang menguntungkan. Setiap orang Batak pada saat dan tempat yang tepat, akan berposisi sebagai salah satu dari peran: *Hula-hula*, *Boru* dan/atau peran *Dongan Tubu*. Lima *puak* Batak yang lain, kurang lebih, juga menerapkan sistem *Dalihan Na Tolu* tersebut.

Presiden untuk meresmikan Pembangkit Listrik Tenaga Air (PLTA) Asahan yang modern dan baru.

Kompleks TBSC tersebut dibagi menjadi tiga area taman depan, area gedung induk, dan area taman belakang. Gedung induk dibagi menjadi Museum Batak dalam ruangan yang berisi peninggalan-peninggalan nenek moyang yang masih asli seperti tongkat “Tunggal Panaluan”, ulos yang berumur 200 tahun, naskah-naskah kuno (*pustaha*), gelang, aksesoris, dan pernak-pernik nenek moyang ratusan tahun lalu. Pak T. B. Silalahi pernah mengimbuai penduduk jika ada yang mau menitipkan peninggalan-peninggalan warisan nenek moyangnya di museum tersebut. Masih di gedung induk, juga ada ruangan perpustakaan yang diisi berbagai ragam buku dan tulisan-tulisan berbahasa Inggris, Belanda, Jerman, dan berbagai negara lain yang pernah mengungkap tentang kebatakan dari kurang atau lebih satu-dua abad yang lalu. Di gedung induk juga ada museum pribadi T. B. Silalahi yang berisi pakaian dan kepangkatan militer mulai Mayor hingga Letnan Jenderal. Kamar kerja, mobil dinas militer (Jeep) maupun pribadi (sedan Volvo) juga dipajang dalam museum TBSC tersebut.

Penulis juga menyempatkan diri berkunjung ke area halaman belakang TBSC, di mana ada “rumah *Bolon*” (rumah induk, ukuran besar) dan *Huta Batak* (Perkampungan Batak) yang diresmikan oleh Presiden SBY pada Januari 2011. *Huta Batak* tersebut terdiri dari enam unit rumah asli Batak yang dibeli dari masyarakat desa sekitar yang bersedia menjual rumahnya. Salah satu rumah adalah sumbangan dari keluarga bermarga Simanjuntak. Rumah-rumah ini dilengkapi dengan peralatan ekonomi masyarakat di kawasan Danau Toba mulai alat tangkap ikan, alat bertani, alat berkebun, senjata-senjata berburu hingga alat-alat industri tenun. Dengan tersedianya perkampungan mini Batak, para turis mancanegara dan domestik bisa mengenal lebih dekat bagaimana sebenarnya perkampungan Batak asli lengkap dengan aktivitas kesehariannya tanpa harus bepergian jauh-jauh dan berpindah-pindah. Pak TB berharap bahwa Museum Batak dan Museum Pribadi di TBSC dapat dikunjungi anak-anak

SMP atau SMA karena salah satu tujuan pokok Yayasan TBS adalah memotivasi mereka agar memiliki cita-cita tinggi dan bekerja keras untuk menggapainya lewat pendidikan. Katanya:

“Anak-anak SMP dari Tarutung—sejam perjalanan dari TBSC—misalnya, akan bisa melihat masa kecil saya dulu sangat miskin, pada zaman Jepang satu hari kadang-kadang tidak makan. Mereka juga bisa melihat TB Silalahi kecil dulu gembala kerbau, tapi kok bisa dia seperti sekarang ... karena sekolah. Orangnya tidak mampu menyekolahkan tinggi-tinggi, tapi kenapa bisa masuk Akabri jadi jenderal bahkan jadi menteri? Banyak orang Batak yang sukses di Jakarta, tapi keluarganya orang mampu. Bagaimana anak-anak di Tapanuli ini yang keluarganya miskin-miskin bisa menjadi sukses nanti? Itulah yang memotivasi mereka nanti.”⁵

Dalam Museum Pribadi Pak TBS, juga dipasang sebuah gambar sketsa ukuran besar dengan judul “Penggembala Kerbau Menjadi Jenderal dan Menteri”. Di bawah judul tersebut, digambarkan Pak TBS yang dengan seragam kehormatan militer—dengan beberapa bintang di pundak, dan banyak tanda jasa di dada, dan memakai ulos—sedang duduk di punggung kerbau. Dengan pena di tangan, Pak TBS juga memegang sebuah buku yang bertuliskan kata-kata “Belajar, Belajar, Belajarlah”. Sesudah beberapa kalimat ucapan selamat, pada bagian paling bawah dari sketsa tersebut tertulis, “Selamat berulang tahun yang ke-72. Surabaya, 17 April 2010. Sidharta Adhimulya. Di halaman taman menjelang ke lokasi kompleks Huta Batak, juga tampak patung seorang bocah sedang duduk di punggung kerbau, sambil membaca buku.⁶ Di atas pintu keluar dari ruang museum jejak-langkah Pak TBS, pengunjung akan lebih dahulu menatap sebuah foto yang secara mencolok dipasang di sana, sebuah foto besar Dr. I.L.

⁵Jodhi Yudono, “Presiden Akan Resmikan Museum Batak,” *Kompas.Com*. 14 Januari 2011. Lihat juga, Asosiasi Museum Indonesia (AMI) “Meluhurkan Museum, Memuliakan Kebudayaan”. Kutipan pernyataan Putu Supadma Rudana (Ketua Umum AMI), di hadapan para ibu negara dalam “Spouse Program KTT ASEAN, 18 November 2011”.

⁶Adalah menarik bahwa patung seekor kerbau dan bocah desa mudah menjadi kenang-kenangan (bermakna) dari sebuah masa yang sebenarnya sudah hilang, sudah lampau, dalam perjalanan hidup seorang tokoh berkuasaan. Entah sebuah kebetulan atau tidak, dalam kompleks museum Memorial Jenderal Besar H. M. Soeharto di Desa Kemusuk, Yogyakarta, juga ada patung bocah duduk di atas punggung kerbau.

Nommensen (1834–1918). Beliau adalah seorang misionaris Gereja Lutheran Jerman, menjadi cikal bakal gereja Kristen Protestan terbesar di Tanah Batak, HKBP (Huria Kristen Batak Protestan), dan salah satu pelopor semangat kosmopolitan di Sumatra Utara. Sampai sekarang, nama Nommensen juga masih diabadikan dalam berbagai lembaga dan badan sosial, kesehatan, dan pendidikan mulai dari jenjang SD sampai ke perguruan tinggi—termasuk sebuah sekolah tinggi teologia di Pematangsiantar. Tak dapat disangsikan bahwa Pak TBS sangat menghargai tidak hanya sesama-Batak-nya yang lain, tetapi juga suku atau ras yang ada di Indonesia dan dunia internasional. Museum Batak dan/atau TBSC berusaha memberi struktur bagaimana para pengunjung sebaiknya memandang (sesama) orang atau pihak-pihak “yang lain” itu.

D. Museum Presiden Bogor (2014)

Selama tiga bulan menjelang kekuasaannya berakhir sebagai kepala negara, Pak SBY tampak cukup bersemangat untuk meresmikan berbagai museum di Indonesia. Dan sebagai puncaknya, hanya kurang dari tiga hari sebelum turun takhta, Presiden SBY masih menyempatkan diri meresmikan dan membuka apa yang dia sebut sebagai “Museum Presiden” di kompleks Istana Bogor. Museum Presiden atau juga suka disebut sebagai “Balai Kirti” (bahasa Sanskerta: “bangunan kemasyhuran”) di Bogor, tampaknya bukan sekadar tempat simpanan benda atau barang aneh atau eksotik yang menarik rasa ingin tahu pengunjung; atau simpanan benda-benda yang bermanfaat dan menarik minat ilmiah. SBY menganggap museum bagi tiga Presiden RI yang sudah almarhum (Bung Karno, Pak Harto, dan Gus Dur) dan tiga lainnya yang masih segar bugar (Pak Habibie, Bu Mega, dan Pak SBY) adalah terutama ... benda atau barang yang mempunyai kandungan artistik atau seni (buku dan lagu-lagu ciptaan SBY) yang memberi pelestarian nilai-nilai estetika—harapannya—bagi negara dan bangsa Indonesia (Edi 11, *Kompas.com*, 17 Februari 2012).

Sebagai informasi, Istana Bogor semula dibangun pada masa pendudukan Belanda pada Agustus 1744 sebagai tempat peristirahatan Gubernur Jenderal Gustaaf Wilem Baron van Imhoff. Perubahan bangunan pernah dilakukan selama masa Gubernur Jenderal Herman Willem Daendels dan Sir Stamford Raffles, pada awal abad ke-19. Akibat gempa bumi tahun 1834, istana mengalami kerusakan berat; dan dibangun kembali pada 1850. Seabad kemudian, atau hanya lima tahun sesudah peristiwa Proklamasi Kemerdekaan RI 1945, pada tahun 1950 Istana Bogor resmi menjadi salah satu Istana Presiden Indonesia. Adalah Presiden Soeharto yang pada tahun 1968 menyatakan Istana Bogor yang terletak bersebelahan dengan tempat wisata umum Kebun Raya Bogor, boleh dibuka untuk dikunjungi oleh masyarakat umum.

Menurut Mendikbud, Mohammad Nuh, pembangunan museum bertujuan untuk menghargai jasa-jasa presiden yang pernah memimpin Indonesia. Selama ini, masyarakat yang ingin mengunjungi museum para presiden harus datang ke daerah tertentu. Selain itu, tidak semua presiden memiliki museum. Dengan demikian, menjadi sulit bagi masyarakat jika ingin mengetahui lebih dekat dengan pemimpinnya. Peresmian Museum Presiden di Bogor untuk menghargai dan mengabadikan kiprah dan prestasi enam Presiden RI. Peresmian tersebut juga dihadiri Wakil Presiden Boediono. Ikut hadir adalah sejumlah menteri dan wakil negara sahabat. Presiden RI ketiga B.J. Habibie hadir bersama keluarga. Ny. Sinta Nuriyah Wahid (istri Presiden RI keempat Abdurrahman Wahid) dan Siti Hediati Hariyadi (putri Presiden RI kedua Soeharto) juga hadir. Keluarga Presiden RI pertama Soekarno dan Presiden RI kelima Megawati Soekarnoputri disebutkan hadir meskipun tidak jelas siapa yang datang mewakili (Why & Asdhiana, 2014).

Gedung berlantai dua tersebut, Balai Kirti, juga berisi barang-barang pribadi para mantan presiden mulai dari buku, baju, dan barang pribadi. Ada juga film dokumenter, ruangan multimedia, dan enam patung mantan presiden. Museum memiliki perpustakaan yang berisi buku-buku yang pernah dibaca para presiden. Pengunjung

museum diharapkan dapat terinspirasi sesuatu yang hebat; bayangkan saja, Presiden Soekarno saat umur 20 tahun sudah membaca buku-buku berat. Menurut Pak SBY, apa yang dilakukan enam presiden, tantangan yang dihadapi mereka serta sumbangannya bagi negara, perlu diabadikan. Selain menghormati pahlawan, pemimpin, dan pendahulu, dari museum kepresidenan bisa dipetik pelajaran masa lalu untuk generasi masa depan. Menteri Pendidikan dan Kebudayaan M. Nuh mengatakan pembangunan museum kepresidenan itu merupakan ide Pak SBY pada 2012. Ide itu ditindaklanjuti. Kementerian Pekerjaan Umum membuat desain dan membangun museum. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan menyediakan konten museum. Kementerian Pariwisata dan Ekonomi Kreatif menyediakan ruang cendera mata. Sekretariat Negara yang mengelola museum. “Tujuan pokok museum ini bukan untuk siapa-siapa, tetapi untuk anak cucu lintas generasi,” kata Nuh (Why & Asdhiana, 2014).

Museum Presiden di Bogor memiliki arsitektur modern yang didominasi dinding kaca. Luas Balai Kirti 3.211,6 meter persegi dan menyatu dengan Museum Istana Bogor. Dari luar, Istana Bogor, yang dipertahankan bentuk aslinya, seperti ditelan Balai Kirti yang memiliki tiga lantai. Balai Kirti memiliki tiga bagian utama, yakni bangsal kebangsaan, bangsal kepresidenan, dan taman terbuka. Galeri enam Presiden RI berada di bangsal kepresidenan di lantai dua. Digambarkan sosok setiap presiden dalam patung berikut capaian prestasi, lukisan, foto, dan kutipan pernyataan.

Ibu Sinta Nuriyah Wahid mengapresiasi pembangunan museum tersebut. Dia berharap sejarah para pemimpin bangsa ini bisa menginspirasi dan meningkatkan kecintaan generasi penerus pada bangsanya serta memberikan informasi sejarah yang tidak terdistorsi. Di akhir pidato peresmian Museum Presiden, SBY berharap setiap Presiden RI mengembangkan, melengkapi, dan memutakhirkan museum itu. Bukan untuk siapa-siapa, melainkan untuk anak cucu lintas generasi. Untuk itu, museum ini dibuka bagi umum (Why & Asdhiana, 2014).

Tanggap terhadap dunia sibernetika yang dikuasai teknologi (komunikasi dan) informasi, ruangan Museum Susilo Bambang Yudhoyono di Balai Kirti tak hanya menyimpan pakaian dinas militer Presiden RI keenam tersebut. Di situ juga disimpan dua alat komunikasi canggih yang diletakkan dalam kotak kaca, yakni sebuah komputer tablet merek Apple dan versi awal ponsel pintar (*smartphone*), yaitu telepon genggam Nokia Communicator, seri E90. “Perangkat ini digunakan Presiden Pak SBY untuk mencatat, mengonsep pidato, menyusun arahan, sampai mengubah lagu dan menulis puisi,” tulis penjelasan di sisi dalam lemari kaca (Rosarians & Wibowo, 2014). Tepat di dekat tempat telepon genggam, ada secarik kertas yang menjelaskan alat tersebut untuk berkomunikasi langsung dengan masyarakat, melalui pesan singkat nomor 9949.

Di dekat bagian ruang masuk museumnya, terpasang tiga belas foto kenangan Pak SBY. Sejumlah foto mengabadikan pertemuan SBY dengan tokoh internasional, seperti Presiden Amerika Serikat Barack Obama dan Perdana Menteri Jerman Angela Merkel. Ada pula foto keluarga Pak SBY yang dipasang melekat di salah satu meja. Di dalam ruang Museum SBY, ada pula lemari kaca yang berisi pakaian dinas militer, toga guru besar, lima album lagu, dua buku, dan perlengkapan tulis Pak SBY. Seperti ruangan museum presiden lainnya, ada kalimat inspirasi milik Pak SBY yang terukir dari buku karangannya sendiri—*Selalu Ada Pilihan*—yang berbunyi, “Kekuasaan itu menggoda, gunakan dengan penuh amanah untuk kepentingan bangsa kaca.” (Rosarians & Wibowo, 2014). Mengherankan dan memang terasa sebagai ironi bahwa hanya tiga minggu sebelum peristiwa bersejarah peresmian Museum Presiden di Bogor tersebut, sempat muncul berita-berita dari media massa nasional dan internasional⁷ yang

⁷Lihat, *Kompas* 27 September 2014. Di halaman depan ditulis “Warisan Buruk Rezim SBY—UU Pilkada Produk DPR yang Abaikan Kehendak Rakyat”. Dengan ukuran seperempat halaman, *Kompas* juga memuat foto pintu gerbang gedung DPR Senayan di Jakarta yang ditutupi spanduk bertulisan “Dijual Tanpa Perantara, RUMAH RAKYAT. Langsung Hubungi Rakyat 26092014”. Selain itu, *Kompas* masih mengutip bahwa koran internasional seperti *The New York Times*, *The Guardian*, *The Sydney Morning Herald* ikut menyoroti reaksi keras dan kemarahan masyarakat Indonesia tentang pengesahan

mengungkap kuasa hasrat publik dari komunitas terbayangkan,⁸ yang berusaha mengkritik kekuasaan yang sedang berlangsung di Indonesia masa itu. Akan tetapi, dengan tambahan sebuah kata atau nama “presiden”, museum baru yang dibangun di kota yang bukan Jakarta itu, justru untuk menunda atau mengaburkan bahwa Museum Presiden dengan enam tokohnya, adalah tidak perlu lagi memedulikan asal-usul golongan kelas sosial, agama, rasial (SARA) dari masing-masing mereka itu. Si/Apa yang “dimuseumkan” di Bogor adalah tuntunan tontonan tentang Presiden Indonesia bagi para pengunjung.

E. Museum Paviliun 5 Akmil Magelang (2014)

Hanya dalam hitungan tiga hari sebelum lengser dari kursi kekuasaan nomor satu di RI dan menjelang saat pelantikan Presiden RI ketujuh, Joko Widodo (20 Oktober 2014), Pak SBY masih juga menyempatkan diri meresmikan “Museum Paviliun 5 Akademi Militer” di Bukit Tidar, Magelang, Jawa Tengah. Meskipun penulis—dan mungkin juga para pembaca budiman—belum sempat berkunjung, memperhatikan dan mencermati laporan wartawan *Kompas* yang hadir pada saat peresmian, paparan yang ditulis dan disebarluaskan kepada para pembaca koran terbesar di Indonesia tersebut bukan sekadar sebuah retorika bahasa belaka. Tulisan dan bahasa termaksud mampu menggugah kuasa hasrat dari si wartawan dan bahkan dari para pembaca. Cara pandang pemilik dan pengguna benda-benda dalam museum Akmil tersebut, melalui kata-kata yang ditulis wartawan *Kompas* tersebut, membuat dan merangsang untuk sebuah pandangan

UU Pilkada Tak Langsung, yang dianggap sebagai kemunduran besar demokratisasi di Indonesia.

⁸ Anderson mengatakan bahwa industri kapitalisme cetak, misalnya surat kabar harian, yang mampu menghasilkan sebuah “bangsa” yang “adalah sesuatu yang terbayangkan karena para anggota bangsa terkecil sekalipun tidak bakal tahu dan takkan kenal sebagian besar anggota lain, tidak bertatap muka dengan mereka itu, bahkan mungkin tidak pula pernah mendengar tentang mereka. Namun toh di benak setiap orang yang menjadi anggota bangsa itu hidup sebuah bayangan tentang kebersamaan mereka.” Lihat, Benedict Anderson, *Imagined Communities. Komunitas-komunitas Terbayang*. Yogya: Insist Press & Pustaka Pelajar. 2001, hlm. 8.

atau tatapan balik wartawan dan pembaca. Berikut adalah salinan sebagian laporan tertulis wartawan *Kompas* untuk menyatakan apa yang dapat dipandang dalam paviliun museum yang berlokasi di kampus para calon perwira tinggi ABRI.

Dalam hitungan jam, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) akan segera melepas jabatannya sebagai kepala negara sekaligus kepala pemerintahan. Perjalanan hidup putra Pacitan, Jawa Timur, itu tentu tidak mudah, dari belum menjadi “apa-apa” hingga meraih jabatan tertinggi di republik ini selama satu dasawarsa.

Di Kompleks Akademi Militer (Akmil) Magelang, memorabilia atau segala benda-benda kenangan SBY tersimpan rapi dalam sebuah paviliun, terutama benda-benda yang berkaitan dengan dirinya saat ditempa menjadi seorang prajurit militer dari 1970–1973.

Paviliun bernomor 5A dan 5B itu memang tidak terlalu besar, hanya sekitar 8×6 meter. Paviliun itu dahulu menjadi tempat tinggal “istimewa” khusus untuk para taruna berprestasi.

Kala itu, SBY pernah menjadi Komandan Divisi Korps Taruna, yang sekarang lebih dikenal sebagai Komandan Resimen Korps Taruna. Paviliun itu kini disulap menjadi museum “Paviliun 5” yang diresmikan langsung oleh SBY pada Jumat, 17 Oktober 2014 lalu.

Bentuk bangunan masih sama dengan aslinya. Pun ruang-ruang paviliun bergaya arsitektur kuno tidak mengalami perubahan, hanya direnovasi di beberapa bagian. Misalnya, bagian taman dibuat lebih indah dengan banyak tanaman hias. Selanjutnya, bagian genting dan cat tembok warna krem terlihat masih baru. Setiap ruangan juga telah dipasang pendingin udara.

Kemudian, pengunjung akan disuguhi suasana kamar tidur SBY yang tampak masih asli. Terdapat sebuah tempat tidur kuno terbuat dari rangka besi, lengkap dengan kasur kapuk dan bantalnya. Di sekitar dinding kamar terdapat foto-foto kenangan SBY dengan sang istri, Ani Yudhoyono, ketika masih muda. Foto bersama putra-putra dan keluarganya.

Tidak ketinggalan, sebuah lemari kayu yang berisi seragam, tas ransel, sepatu, dan topi perang TNI terpajang di kamar berukuran sekitar 3×3 meter itu. “Ini (meja) kami menyimpan roti. Kalau ketahuan pelatih, bisa berat hukumannya, tapi saya jarang, yang sering dimarahi Pak Sjafrri (Letjen Sjafrrie Sjamsoeddin, Wakil Menteri Pertahanan),” tutur SBY sembari terkekeh.

Di samping kamar itu, terdapat ruangan berisi alat perang dengan judul “Dari Timor Timur Hingga Bosnia”. Alat perang itu tersimpan rapi dalam etalase kaca memanjang. Menuju ruang belakang paviliun, terdapat sebuah kamar mandi mungil yang sangat sederhana, berdinding semen, dan kloset jongkok.

Lalu, di beberapa sudut terdapat beberapa benda kesayangan presiden keenam itu, seperti sepeda *onthel* kuno, pakaian, tongkat kebesaran, hingga podium pidato kepresidenan dengan latar *banner* foto Istana Negara Jakarta (Fitriana & Margianto, 2014).

(Seakan-akan) mengikuti jejak T. B. Silalahi yang membangun Museum Batak dan memamerkan helikopter dan meriam artileri di depan TBSC—yang pernah dikunjungi SBY tiga tahun sebelumnya—adalah menarik bahwa alat perang SBY semasa bertugas di Timor Timur juga dikoleksi dalam museum Akmil tersebut. Tampaknya, SBY lebih memiliki ingatan dan kenangan manis dalam masa lalu karier militernya terkait dengan 25 tahun (1974–1999) masa “pengintegrasian” Timor Timur dengan Indonesia. Ibaratnya, “tidak ada kerikil yang mengganggu di dalam sepatu” beliau.⁹ Secara langsung atau tidak langsung, SBY memang pernah ikut “bertugas” di Timor Leste dalam tiga periode: sebagai Komandan Peleton Batalyon Kostrad (1976–1977), lalu sebagai salah satu perwira tinggi di Kodam IX/Udayana (1986–1988). Pada tahun-tahun menjelang awal kemerdekaan Timor Leste (1998–1999), Pak SBY menjabat Kepala Staf Teritorial (Kaster) ABRI. Memang ada sebuah papan beton yang didirikan kukuh di depan Museum Paviliun 5, dengan tulisan “Tempat Taruna Ditempa Menjadi Pemimpin yang Teguh”. Sebuah kalimat dengan banyak ragam makna bagi para taruna Akmil yang sehari-hari berlalu-lalang di sekitar tempat itu; maupun bagi para tamu pengunjung museum dan para pembaca.

⁹Adalah Menteri Luar Negeri RI, Ali Alatas—tahun 1992, sesudah peristiwa pembantaian “Santa Cruz” (November 1991) tersebar secara internasional—yang terang-terangan mengatakan ketidaknyamanan beliau menangani masalah “pengintegrasian” Timor Timur oleh RI; adalah ibarat “kerikil dalam sepatu”; atau dalam kata-kata Presiden Soeharto, sebagai “jerawat pada wajah”. Lihat, Benedict Anderson, *Hantu Komparasi. Nasionalisme, Asia Tenggara, dan Dunia* (Yogyakarta: Qalam, 2002), hlm. 244

F. “Museum” Luar Ruang dan Rumah Makan Tarutung (2012)

Menjadi cukup jelas bahwa alasan pendirian museum-museum modern di Indonesia, seperti dipaparkan dalam empat museum di atas, adalah, antara lain, untuk mencari pembenaran (identitas) diri—sebuah hasrat kuasa—dari orang atau tokoh tertentu sebagai perwakilan rakyat, sesama warga negara bangsa Indonesia. Tentu saja, mereka memang bukan lagi yang sekadar pernah berasal-usul sebagai warga bumi putra, sebagai anak desa yang biasa-biasa saja karena pernah juga menjadi gembala dan akrab dengan hewan kerbau. Ada sesuatu yang (di)sublim(kan), menakjubkan, istimewa—kalau bukan “ajaib”—bahwa dari salah satu Paviliun Akmil di Magelang, mampu menghasilkan para bintang ABRI, bahkan salah seorang dari mereka sudah berhasil dimuseumkan secara nasional di Bogor. Tak mengherankan kalau di dekat pintu keluar Museum Paviliun No. 5 termaksud dituliskan besar-besar pada sebuah prasasti batu dengan kata-kata “Tidak ada jalan yang lunak untuk mencapai cita-cita yang besar”, demikian ungkapan Pak SBY yang tertoreh pada sebuah prasasti batu besar di dekat pintu keluar Paviliun.

Bukan sebuah kebetulan juga bahwa persis di atas pintu keluar dari Museum Pribadi Pak T. B. Silalahi, para pengunjung juga akan terkesankan oleh foto ukuran besar dari wajah Dr. I.L. Nommensen. Sudah selayaknya bahwa tidak hanya TBSC dan Museum Batak yang perlu mengenang dan menghormati I.L. Nommensen—sesama mereka dan sekaligus “yang lain” karena berketurunan darah Jerman—yang telah berjasa sebagai cikal bakal kehadiran HKBP di Indonesia, di Sumatra Utara khususnya. Tokoh Nommensen yang jasadnya dimakamkan di Sigumpar, sebuah desa tak jauh dari Kota Balige, menjadi sebuah kenang-kenangan dalam wujud foto—atau juga replika mini Gereja HKBP Sigumpar—yang ikut dipamerkan dalam Museum Batak. Foto dan miniatur Gereja HKBP Sigumpar itu yang setiap saat diperlukan pemiliknya untuk—malahan—sungguh-sungguh merasa kehadiran dari sesuatu yang sudah hilang, yang mangkir, dari sebuah masa lalu yang sudah lewat. Maka, juga menjadi

perlu, misalnya, bahwa orang-orang seperti Martua Sitorus—alumnus Universitas Nommensen di Medan—untuk (di)hadir(kan) dalam peresmian Museum Batak sebagai pelestari hal yang sudah hilang.¹⁰

Dua puluh lima tahun silam, penulis pernah tinggal di daerah Pulau Samosir untuk melakukan penelitian bahan disertasi di bidang antropologi. Selama semester kedua tahun 2012, penulis sempat bertempat tinggal di Kota Tarutung, Ibu Kota Kabupaten Tapanuli Utara. Sebelum proklamasi kemerdekaan RI, Kota Tarutung adalah pusat pemerintahan wilayah “*Afdeling Batak Landen*”, di bawah Karesidenan Tapanuli yang beribu kota di Sibolga. Kini, Tarutung hanya menjadi kota pusat pemerintahan Kabupaten Tapanuli Utara, berdampingan dengan lima kabupaten lain hasil pemekaran daerah yang semula *Afdeling Batak Landen* tersebut. Dengan populasi penduduk kota sekitar 60 ribu orang (tahun 2012), banyak bangunan tua peninggalan masa kolonial—sebagian sudah “direnovasi”—seperti: rumah tinggal, restoran, toko, dua gedung bioskop, kantor dan rumah kediaman pejabat pemerintahan, sekolah, gereja, dll., Kota Tarutung masa kini layaknya sebuah museum hidup (luar ruangan) dengan banyak jejak gaya hidup kosmopolitan awal abad ke-20.¹¹ Kantor pusat HKBP yang dibangun di Pearaja sejak zaman kolonial, terletak di sebuah perbukitan di pinggir Kota Tarutung.

Selama hampir setengah tahun berada di Tarutung dan daerah-daerah sekitarnya tersebut, ada pengalaman dan perasaan penasaran, rihuh, dan ragu, khususnya ketika setiap kali penulis melakukan perjalanan darat dengan kendaraan umum dari Tarutung ke Medan atau sebaliknya. Rasa penasaran tersebut adalah ketika dalam perjalanan, penulis setiap kali melihat, memandangi, dan ikut mampir di beberapa rumah makan yang memasang papan nama dengan tulisan “Islam” atau “Khas Batak”. Siegel mengatakan bahwa pada dasarnya sebuah museum etnologi dihadirkan—dan mungkin

¹⁰ Sebagaimana umum diketahui, Martua Sitorus, CEO Wilmar Group yang memiliki kantor pusat di Singapura, juga dibesarkan di Kota Pematangsiantar.

¹¹ Lihat misalnya: Sio Hong Wai, *Tionghoa di Tarutung*. Jakarta: Bujana Tirta, 2012. Pengantar oleh Anwar Tjen.

“dibutuhkan”—sebagai hasil dari “keraguan” mengenai identitas diri seseorang atau kelompok tertentu. Khususnya ketika yang bersangkutan mulai ingat, dipengaruhi oleh akal atau pikirannya, dan mulai meragukan identitas dirinya, merasa penasaran, dan mulai menaruh minat tentang keberadaan dan kehadiran (sesama) yang lain di sekitarnya.”¹²

Mungkin ada kemiripan, ada semacam keraguan pikiran dan rasa penasaran yang sama dengan orang-orang yang mendirikan museum-museum seperti dipaparkan di atas; ketika penulis beberapa kali melakukan perjalanan darat dengan kendaraan umum dari Medan ke Tanah Batak—misalnya ke Kota Tarutung—dan sebaliknya. Kota Tarutung yang saat ini menjadi Ibu Kota Kabupaten Tapanuli Utara, dahulu pernah menjadi kota pusat pemerintahan dari lima kabupaten pemekaran yang sekarang ini berada di daerah Tapanuli.¹³ Untuk perjalanan Medan ke Tarutung—dan sebaliknya—tersedia bus-bus ukuran besar (dengan penumpang lebih dari 30 orang), yang singgah di setiap terminal kota yang dilewati. Pilihan lain adalah naik kendaraan umum yang disebut *travel*. Pelayanan angkutan penumpang *travel* pun ada beberapa pilihan. *Travel* yang menggunakan mobil *station-wagon* Mitsubishi L300 tersedia dalam dua pilihan. Mobil L300 tanpa AC dan memuat 12 penumpang (termasuk pengemudi) mempunyai tarif yang lebih murah dibandingkan pilihan kedua: *travel* L300 yang ber-AC dan hanya berisi sembilan penumpang, termasuk pengemudi. Masih ada pilihan jenis *travel* tertentu bagi penumpang dari kelas sosial yang bersedia membayar ongkos yang paling mahal; yaitu *travel* yang menggunakan mobil (Toyota) Kijang Innova, ber-AC, memuat

¹² Dalam perbincangan filsafat di Barat, hal dan masalah seperti ini adalah perdebatan yang diungkapkan oleh Rene Descartes (1596–1650) dalam kata-kata *Cogito Ergo Sum*—“Saya berpikir, dengan demikian saya ada”. Atau, dapat juga berarti “kita tidak dapat ragu-ragu dengan keberadaan kita sementara kita ragu-ragu”.

¹³ Semula hanya ada satu Kabupaten Tapanuli Utara, dengan Ibu Kota Tarutung. Kemudian, berturut-turut dilakukan pemekaran dengan “penambahan” tiga kabupaten baru: Kabupaten Toba Samosir (23 November 1998) dengan ibu kota di Balige, Kabupaten Humbang Hasundutan (25 Februari 2003) dengan Ibu Kota Dolok Sanggul, dan Kabupaten Samosir (18 Desember 2003) dengan ibu kota di Pangururan; sebagai pemekaran dari Kabupaten Toba Samosir.

hanya 6–8 penumpang, sudah termasuk sopir. “*Travel Innova*” ini memberi pelayanan istimewa “dari pintu ke pintu” untuk alamat asal dan tujuan para penumpang.

Dalam sebuah perjalanan Medan–Tarutung selama 7–8 jam, sebuah *travel* selalu mengambil istirahat, minimum satu kali, untuk memberi kesempatan makan kepada para penumpang yang membutuhkan. Perusahaan *travel* dengan mobil Innova, hampir selalu berhenti di “Rumah Makan Islam”; atau ada juga yang diberi nama “Rumah Makan Nasional”. Sebagai informasi, di Pulau Jawa, rumah makan yang menyediakan menu halal sejenis di “Rumah Makan Islam” tersebut tidak lain adalah “Rumah Makan Padang” atau “Rumah Makan Minang”. Mobil-mobil *travel* jenis yang lain biasanya akan berhenti untuk istirahat di Rumah Makan Khas Batak; yang menyediakan menu makanan khas Batak, yaitu berbagai olahan berbahan daging B1 dan/atau B2.”¹⁴

Katanya, orang tertentu suka memilih-milih dalam memberi sebuah nama dan identitas yang diinginkan. Sementara orang lain, misalnya William Shakespeare—dalam naskah *Romeo and Juliet*—mengatakan bahwa “apalah arti sebuah nama”. Nama-nama yang dilekatkan atau dipasang pada banyak rumah makan sepanjang perjalanan Medan–Tarutung (dan sebaliknya) yang selalu disinggahi beragam *travel* tersebut membuat penulis penasaran. Rasa penasaran muncul karena bagaimanapun—diucapkan atau dipikirkan dalam hati—adalah berkaitan dengan kehadiran sesama penumpang dalam satu kendaraan; yang ada di samping kanan atau kiri, dan di muka atau belakang penulis. Para penumpang dalam mobil *travel* yang penulis tumpangi, bagaimanapun dia atau mereka adalah juga sesama kita. Sangat pantaslah kalau kita saling tatap muka, saling pandang—apalagi dengan wajah senyum—dan saling cakap. Atau, bagaimanapun dia atau mereka itu adalah (sesama) yang lain. Sebagai informasi, kebanyakan orang Batak Toba beragama Kristen Protestan,

¹⁴ Biasa disingkat, B2 = babi, dan B1 = *biang*, anjing. Ada juga rumah makan yang diberi nama tambahan “BPK” (= Babi Panggang Karo), menu khas masyarakat Karo.

sementara orang-orang Batak Angkola dan Mandailing dari daerah Tapanuli Selatan—yang juga mengenal asas kekerabatan mirip *Dalihan Na Tolu*—sebagian besar beragama Islam.

Meskipun dengan konteks yang lebih khusus, perbincangan mengenai Rumah Makan Napinadar yang terletak di Tarutung berikut ini, semoga, dapat mewakili sebagai jawaban untuk rasa penasaran tentang pemberian identitas atau nama rumah makan yang berbeda-beda di sepanjang jalan di dalam kota maupun jalan lintas Sumatra yang menghubungkan kota-kota: Medan, Pematangsiantar, Parapat, Balige, Tarutung, Sibolga; atau menuju ke Padang Sidempuan, dan terus ke kota-kota lain di Sumatra Barat. Rumah Makan “khas Tapanuli”—dalam hal ini, tidak berbeda dengan “khas Batak”—bernama Napinadar ini terletak di pinggiran Kota Tarutung, di jalan menuju ke Desa Sait Ni Huta. Desa Sait Ni Huta terkenal karena memiliki sebuah gereja HKBP pertama di Tanah Batak yang diberi nama “Gareja Dame”. Gereja yang pernah mengalami renovasi (1939), semula didirikan oleh Nommensen pada masa awal misi Protestan (1864) di Tanah Batak. Di pinggiran Desa Sait Ni Huta juga ada patung Nommensen berukuran lebih besar daripada manusia biasa; salah satu tangan Nommensen memegang Bible.

Papan nama ukuran besar Rumah Makan Napinadar memuat tulisan dan gambar foto sebagai berikut:

*Rumah Makan
“NAPINADAR”
Khas Tapanuli
Menyediakan
Manuk Napinadar,
Panggang B1,
Tanggo-tanggo B1,
Dekke Natinombur*

{Foto-foto: B1(anjing), Manuk (ayam), Dekke (ikan)}

*Jalan Sutan Sumurung
Saitnihuta, Tarutung*

Di bawah urutan—dari atas ke bawah—tulisan tersebut, ada gambar foto berwarna seekor anjing (*BI*) berwarna putih, sepasang ayam (*manuk*) jantan dan betina, dan sekumpulan ikan (*dekke*) warna-warni. Pada bagian samping kiri, paling bawah papan nama tersebut masih dituliskan kata-kata “Menerima Pesanan”, dilengkapi dengan nama pemilik rumah makan, yaitu “P. Purba”; dan bahkan nomor telepon seluler (ponsel) yang bersangkutan. Kata “*napinadar*” sebenarnya merujuk ke cara masak panggang “tumis bumbu pedas” dengan rempah khas Batak, *Andaliman*.

Penulis menyadari bahwa ada sesuatu hal yang “mengganggu”, atau bikin “rikuh”, tidak nyaman, ketika seseorang sempat memandang papan nama rumah makan khas Tapanuli yang dilengkapi dengan gambar-gambar “natural” foto hewan termaksud—hasil cetak digital modern—yang dagingnya disajikan sesuai selera para pelanggan. Penulis bertanya, meminta komentar beberapa orang Batak di Tarutung yang juga akrab dengan rumah makan *Napinadar* itu. Bagaimana mungkin para pelanggan menjadi tega, tidak rikuh atau bahkan malu, untuk menyantap dan menikmati daging hewan yang foto-fotonya tampil indah di papan nama tersebut? Hampir semua orang yang penulis mintai pendapat—beberapa pernah mengunjungi rumah makan itu—merasa kaget dan tidak nyaman dengan permintaan penulis untuk berkomentar mengenai papan nama tersebut. Hampir semua responden tidak segan ikut berkomentar betapa indah atau “cantik” gambar-gambar foto tiga jenis hewan di papan nama *Napinadar* tersebut. “Cantik” adalah pilihan kata yang memang biasa diucapkan oleh warga Tarutung untuk hal-hal tampak yang mereka suka melalui pandangan mata.

Betul bahwa sebagian pelanggan rumah makan khas Tapanuli itu tidak peduli dengan foto hewan yang terpampang di luar rumah makan. Bukankah mereka juga sudah terbiasa melihat beragam foto indah, atau bahkan yang mengerikan seperti bencana alam, kriminalitas, dll. yang disajikan secara berlebihan di koran, majalah, layar kaca televisi, dan monitor internet? Mereka akan segera mengatakan bahwa selama ini beragam pemandangan yang

ada di depan mata—untunglah—tidak melibatkan diri mereka.¹⁵ Tentu saja, para pelanggan makanan Napinadar tersebut juga akan mengidentifikasi diri—memperbandingkan—dengan apa dan siapa yang mereka lihat; tetapi sekaligus juga mampu menyangkal bahwa nasib diri mereka bukan seperti yang terjadi di foto-foto itu.

Menjadi keheranan penulis bagaimana sikap masyarakat yang meskipun biasa mengonsumsi daging hewan B2—daging yang dianggap tidak halal untuk sebagian besar dan mayoritas masyarakat Indonesia—tetapi juga sekaligus berupaya mengendalikan diri untuk menyebutkan nama hewan tersebut sebagai kata-kata kotor. Adalah pengalaman penulis ketika pernah berada di tengah beberapa murid SD di Tarutung saat mereka sedang bermain pada waktu istirahat. Seorang anak mengadu ke penulis bahwa temannya mengeluarkan kata-kata kotor—B2! Meskipun tidak secara langsung berkaitan dengan istilah dan foto B1 seperti di papan nama Rumah Makan Napinadar, penulis segera ingat cerita bagaimana murid-murid SD perlu menghindarkan diri menggunakan kata-kata kotor, B2. Di Tanah Batak (Tapanuli) dan khususnya di daerah pedesaan, hewan (piaraan) B1 dan B2 memang dibiarkan lepas, tidak dikandangkan. Mengumpat atau memaki sesama dengan menggunakan kata “B2” adalah sangat kasar. Cukup sering penulis mendengar rekan-rekan di Tarutung—dengan nada lelucon—tentang seorang anak Batak yang sedang belajar membaca. Ketika dia mendapat tugas harus membaca nama hewan “B2”, yang terjadi dalam pengucapan si anak: B + A = BA, lalu, B + I = BI. Akan tetapi, kata-kata akhir yang diujarkan anak tersebut bukan gabungan “BA” + “BI”, melainkan: “TONGKA”, (bahasa Toba), yang dalam bahasa Indonesia berarti “pemali”. Kebanyakan orang Batak Toba akrab dan mengetahui persis hal-hal dan masalah—di luar dugaan akal mereka—yang dikerjakan oleh hewan-hewan termaksud. Hewan piaraan yang sering tidak biasa

¹⁵ Berkaitan dengan pembahasan foto Rumah Makan Napinadar ini, penulis memanfaatkan kejelian etnofotografis James Siegel dalam bukunya *Objects and Objections of Ethnography* (New York: Fordham University Press, 2011). Khususnya mengenai sublimasi dari hasil teknologi fotografi, hlm. 85

dikandangkan dan dibiarkan berkeliaran di sekitar rumah itu. Kata “pemali” menunjukkan dan memberi pengalaman—paling tidak bagi anak-anak Toba—untuk mengenal tentang kehadiran dari sesuatu yang dimangkirkan.

Dengan demikian, meskipun foto-foto hewan—yang masakan dagingnya disajikan di atas meja Rumah Makan Napinadar—dapat dilihat atau dipandang mata oleh para pelanggan, hal tersebut tidak menjadi halangan atau menimbulkan pikiran rikuh dan pikiran tidak tega untuk menyantapnya. Ingatan dan pikiran orang Batak Toba juga sudah terbiasa dengan pengalaman membayangkan untuk mengatakan “*tongka*”, tentang kehadiran dari sesuatu yang lain, yang perlu dimangkirkan. Juga, foto B1—dari jenis anjing Siberian Husky—yang dipasang pada papan *Napinadar* termaksud mudah untuk diabaikan karena foto tersebut tidak akan seperti benda atau barang yang biasa disimpan selayaknya dalam sebuah album foto kenangan di mana akan berlangsung saling tukar tatapan mata antara pemegang album dan objek foto yang tersimpan di dalam album (Siegel, 2011, 19–20).

Beberapa warga Tarutung yang diwawancarai penulis mempertanyakan dan/atau menyatakan kepada penulis alasan para pengelola rumah makan yang bukan “Khas Batak” tersebut lebih baik mengganti nama “Rumah Makan Islam” dengan nama “Rumah Makan Halal” atau sebagaimana ada yang mulai menggunakan nama “Rumah Makan Nasional”—kalau merasa kurang cocok dengan nama “Rumah Makan Padang” atau “Rumah Makan Minang”. Bukankah selama ini juga tidak pernah ada orang yang menggunakan nama, misalnya, “Rumah Makan Katolik”? Tanpa pernah ada jawaban terhadap pertanyaan seperti itu, menurut penulis, penggunaan nama rumah makan yang bukan “Khas Batak” hanya meminta sebuah kesaksian dari sesama—yang bagaimanapun “sesama Batak”; kelompok orang-orang yang mengenal dan memanfaatkan asas kekerabatan *Dalihan Na Tolu*. Cukup sebuah tontonan kesaksian, bukan tuntunan kepercayaan dari pihak sesama; sehingga ada sesuatu

di depan tatapan mata yang tak perlu sampai di”pemali”kan atau dipantangkan kehadirannya.

Seorang karyawati di salah satu kantor pemerintah di Pemda Kabupaten Tapanuli Utara, semula heran dengan pertanyaan awal penulis tentang papan nama rumah makan atau kedai nasi di sekitar Tarutung, dan di daerah Tapanuli pada umumnya. Dia merasa tidak nyaman, lebih-lebih merasa malu karena dirinya juga ikut menjadi merasa tidak nyaman memandangi deretan jenis-jenis rumah makan di jalan-jalan umum. Padahal, mungkin, sebelum munculnya penulis, warga Batak Toba atau sesama orang Batak Tarutung belum pernah mempermasalahakan hal itu. Sebagai informasi, di salah satu jalan utama kota Tarutung—Jalan D.I. Panjaitan, sepanjang hanya kira-kira satu kilometer—di mana terletak terminal bus dan banyak agen *travel* Lintas Sumatra berkantor, ada sekitar dua belas (ukuran besar dan kecil) rumah makan “Khas Batak” (tanpa memasang foto-foto hewan sejenis di RM Napinadar) dan tujuh rumah makan “Islam” dan “Nasional”.

Kalaupun sempat memikirkan—seperti dikatakan beberapa orang yang penulis wawancarai—kemungkinan menamakan sebuah “Rumah Makan Katolik” malah hanya membawa rasa penasaran baru, “malu karena menjadi merasa malu” akibat membayangkan mengubah kebiasaan sebagai sesama warga Batak yang tetap biasa-biasa saja meskipun berkali-kali lalu-lalang—senyampang—melihat banyak papan nama rumah makan tersebut. Apalagi mereka hampir tak pernah ikut membayangkan untuk membalas tatapan mata (foto) hewan B1 seperti yang dipasang di Rumah Makan Napinadar. Mrazek pernah mengatakan bahwa kemolekan di Hindia Belanda, yang diintroduksi dan diproduksi teknologi modern—misal fotografi—membuat kekuasaan yang dijalani oleh pihak berkuasa dan yang dikuasai menjadi sesuatu yang mekanik, “melonggarkan adanya ikatan antara bunyi (*sound*) dan suara (*voice*), antara kata (*word*) dan perbuatan (*deed*)” (Mrazek, 2006).

Pengalaman lain berkaitan dengan jenis masakan B1, penulis catat ketika mengikuti sebuah pertemuan nasional lembaga kegerejaan

dari agama Katolik, Jawa Tengah, di Klaten pada tanggal 29 hingga 31 Oktober 2014. Entah dengan alasan apa pun yang mungkin ada, pada salah satu acara makan malam dalam pertemuan itu juga disediakan masakan tongseng daging B1. Semua peserta tahu bahwa ada seorang pembicara undangan dari Singapura. Tanpa dia ketahui, tamu dari Singapura tersebut ikut mengambil masakan tongseng B1 tersebut. Ketika berbicara dengan penulis, sudah selang sehari dari saat makan tongseng itu, tamu undangan warga Singapura tersebut mengatakan bahwa “enak juga rasa masakan itu”. Masalahnya, ketika seseorang memberi tahu asal-usul daging yang menjadi bahan masakan tongseng tersebut, pada waktu itu, tamu tersebut segera membuang daging yang masih tersisa di piringnya. Dengan nada biasa-biasa saja, tamu tersebut mengatakan kepada penulis, “Saya tidak dapat meneruskan makan daging itu karena saya melihat (terbayangkan—penulis) dua mata dari pemilik daging bahan masakan tongseng itu di atas piring saya.”

Mudah diduga bahwa tamu warga pemegang paspor negara Singapura tersebut—yang lancar berbahasa Inggris, Mandarin, sedikit Melayu, dan beragama Katolik—juga melihat papan nama Rumah Makan Napinadar di Tarutung, yang bersangkutan bukan saja tidak mau ikut menyantap masakan “khas Tapanuli” tersebut. Tamu dari Singapura itu akan merasa penasaran, menjadi rikuh dan tidak tega—mungkin malah protes—atas pemasangan papan nama itu. Tamu asing tersebut tidak tega dan tidak nyaman ketika harus bertatap pandang, atau tepatnya saling tukar tatapan mata dengan (foto) hewan B1 termaksud. Warga Singapura tersebut tentu saja paham bahwa B1 yang dipajang pada papan nama rumah makan tersebut—dari jenis Siberian Husky—hanya sebuah produksi teknologi fotografi. Dia tahu bahwa sebuah kamera tidak sampai mampu merekam apa yang sesungguhnya ada di balik sepasang mata—milik manusia ataupun milik B1. Masalahnya, oleh warga negara Singapura, hewan memang dibayangkan dapat berbahasa tertentu—entah apa—sehingga dapat diajak “bicara”; berguna sebagai hewan piaraan kesayangan seseorang dan keluarga. Dengan demikian, hewan piaraan B1 bukanlah

mahluk yang dianggap “yang lain sama sekali” di depan tatapan mata sesama—manusia.

Tulisan dan nama-nama yang membuat tidak nyaman seperti “Rumah Makan Islam” dan “Rumah Makan Khas Batak” atau “Rumah Makan Khas Tapanuli”, tampaknya sudah menjadi sebagian dari “bahasa jalanan” (*lingua franca*), bahasa Indonesia, yang diakrabi orang Batak—apa pun juga asal-usul nama marga masing-masing, dan berkaitan-erat dengan sistem kekerabatan Dalihan Na Tolu (Toba) yang ada. Bagi mereka, itulah (budi) bahasa yang tidak (perlu) disuarakan—kehadiran dari yang mangkir, yang tetap membuat nyaman, tidak membuat rikuh, antarsesama penumpang—paling tidak pada saat dan tempat bersama dalam ruang atau kabin mobil *travel* yang sama, yang sedang berpacu di jalanan antara Tarutung–Medan. Jalan yang dilengkapi dengan berbagai rumah makan khas, yang selalu siap memenuhi kebutuhan saat hasrat makan menyergap. Alasan—ada gagasan bebas—bahwa boleh saja menulis “Rumah Makan Kristiani” hanya akan mengakibatkan papan nama rumah makan *Napinadar* yang berhiaskan foto (“cantik”) termaksud menjadi sesuatu yang tidak mungkin dipasang di pinggir jalan umum—biasanya berdasar prasangka atau kekhawatiran akan terjadi bentrok adu kekerasan—seperti dibayangkan, mungkin, di Singapura, sebuah negara kota yang penuh tuntunan. Kuasa (bahasa) hasrat dalam wujud kata-kata dan foto yang tampil di jalanan Sumatra Utara, khususnya di Tarutung, yang mudah menjadi tontonan dan tatapan mata orang-orang yang sedang sambil lalu-lalang—mungkin terasa agak ajaib—hanyalah sesuatu hal yang “membingungkan”; atau dengan perkataan lain, sesuatu kesaksian dari hal “jelas bahwa tidak jelas” yang memang acap kali terjadi dalam kehidupan sehari-hari ketika seorang warga tidak dapat tidak perlu berhubungan, bersinggungan dan berkaitan dengan sesamanya. Atau, dapat juga, demi tuntunan tertentu dan meskipun hanya foto, hewan B1 Siberian Husky memang memperoleh identitas sebagai bukan lagi “sesama yang lain” yang

sesungguhnya. Atau, memang ya begitulah¹⁶, seperti dipikirkan oleh beberapa pengamat kebudayaan, ahli pikir, para ahli filsafat Barat tertentu.

G. Museum Memorial Jenderal Besar H.M. Soeharto (2013)

Siegel (1997) pernah menulis bahwa sejarah revolusi di Indonesia adalah sebuah kekecualian. Hasrat pembebasan (revolusioner) terlaksana bukan berdasarkan relasi antara masyarakat yang dikoloni dengan tuan-tuan penjajah, tetapi berkaitan antara relasi mereka dan dunia luar. Maka, ketika penguasa Jepang kalah perang dan Belanda berusaha menguasai kembali Indonesia, perjuangan kemerdekaan menjadi momok bagi para pejuang Indonesia bukan karena mereka takut menghadapi kematian. Kedatangan kembali penguasa kolonial Belanda menghantui para pejuang karena hal tersebut menjanjikan kenikmatan, kekayaan, dan pangkat. Pada masa itu, (sebagian) pejuang revolusioner Indonesia juga dianggap momok bagi warga masyarakat sipil karena berdasarkan pengalaman yang ada, mereka dapat menilai dan memilah-milah siapa memiliki identitas pejuang nasionalis yang sejati atau palsu. Pesan yang ditulis oleh SBY di Museum Presiden Bogor, juga tidak jauh berbeda dari penilaian tersebut. Begitukah?

Masyarakat kolonial Eropa (dulu) memerlukan para antropolog untuk membuat etnografi tentang sesama mereka yang lain (Indonesia, Siam, Filipina, dan India) ketika mulai merasa ada “keraguan” tentang diri mereka sendiri, dan menjadi sadar (berpikir) untuk meminati (“sesama”nya) yang lain daerah-daerah eksotik di luar Eropa. Museum Batak TBSC berusaha memberi tuntunan bahwa masih

¹⁶Akhir-akhir ini, bahkan “negara bangsa” Perancis akan meresmikan Undang-Undang yang menganggap binatang peliharaan bukan lagi seperti “meja-kursi”, tetapi sebagai “makhluk yang punya perasaan.” UU baru tersebut akan mempermudah Pengadilan, kalau ada kasus kekerasan terhadap hewan; atau, kalau harus memutuskan pihak mana yang akan mendapat hak memelihara hewan peliharaan mereka bila sepasang suami - isteri bercerai. Sumber: David Chasan, “Pets no longer just part of furniture in France,” dalam *Telegraph.co.uk*; 16 April, 2014.

banyak tradisi budaya lokal dan nasional—Sayang dipujikan oleh masyarakat kolonial, internasional, universal, dan dunia global—yang harus dikembangkan dan diwujudkan. Mungkin SBY juga sadar—seperti para etnografer masa kini—bahwa memikirkan, menampilkan, dan melestarikan seorang Presiden Indonesia sebagai “sesama” meskipun setiap Presiden RI *toh* mempunyai latar belakang keluarga, marga, suku bangsa, agama, kelas sosial, dll. masing-masing. Bukankah kalau kita berbahasa, berbangsa, dan bertanah air yang sama, mengapa dan bagaimana kita masih “memerlukan” yang lain? Memahami bagaimana mungkin *gadget* Nokia Communicator Nokia dan *Tablet* Apple untuk dilestarikan dan dipamer(pamer)kan dalam sebuah museum presiden menjadi sesuatu hal penting. Kalau perlu, orang dapat juga merujuk ke Museum Paviliun 5 Akmil di Magelang untuk memahami bagaimana moral, mental, dan semangat Pak SBY dapat sampai menduduki kursi nomor satu di Istana Merdeka Jakarta, dan menjadi kenang(kenang)an di Balai Kirti Bogor.

Itulah sebabnya, kurang lebih setahun sebelum saat Pak SBY meresmikan Museum Presiden di Bogor—termasuk untuk H.M. Soeharto—*Mbak* Tutut alias Siti Hardianti Hastuti, putri sulung Pak Harto, mengatakan bahwa Museum Memorial Jenderal Besar H.M. Soeharto—termasuk sumur dan patung kerbau dengan bocah di atas punggungnya—dibangun untuk meluruskan pikiran sesama orang (presiden, pejabat, ahli sejarah, rakyat, dll.) pada masa kini yang suka membengkokkan siapa jati diri atau identitas bapaknya. Demi moralitas tertentu, saat peresmian (8 Juni 2013) museum memorial untuk bapaknya, *Mbak* Tutut mengatakan bahwa Museum Memorial Jenderal Besar H.M. Soeharto adalah sebagian dari usaha untuk meluruskan sejarah karena selama ini tampaknya ada usaha-usaha yang secara sistematis ingin menghapus jasa-jasa Jenderal Besar Soeharto (Susanto & Muryanto, 2013). Probosutedjo, “adik tiri” Soeharto juga menyebutkan bahwa Museum Memorial tersebut sebagai bentuk penghargaan kepada para pahlawan. Memorial tersebut akan melengkapi Museum Purna Bakti Pertiwi di TMII. Pembangunan museum tersebut bukan untuk mengultuskan sosok Soeharto,

melainkan untuk mengenang jasa, pengabdian serta penghargaan terhadap prestasi dan keberhasilan Soeharto selama hidupnya. Dia juga menegaskan bahwa selama memimpin Indonesia 32 tahun, Soeharto tidak menimbun kekayaan. Juga tidak menyimpan hartanya di Swiss, seperti yang dituduhkan beberapa kalangan yang benci terhadap Soeharto. Masyarakat dapat melihat bukti bahwa rumah keluarga Soeharto di Jalan Cendana Jakarta tetap sederhana.¹⁷ Hadir menjadi saksi pada saat peresmian tersebut adalah Menkesra Agung Laksono, Menhan Purnomo Yusgiantoro, dan tentu saja Mendikbud Mohammad Nuh.

Museum di Desa Kemusuk ini dibagi menjadi enam bagian. Bagian satu memamerkan hal-hal dari masa kanak-kanak Pak Harto. Selanjutnya, secara berurutan: hal awal penerimaan sebagai tentara, karier militer, jasa dan prestasi di arena internasional, jasa di dalam negeri, dan karier politik. Memanfaatkan teknologi audio visual modern, koleksi foto, catatan dan tulisan bersejarah dikemas secara rapi untuk melukiskan julukan terkenal dari almarhum H.M. Soeharto—biasanya diucapkan dalam bahasa Inggris—*the Smiling General*. Memperhatikan bahwa museum ini tidak jauh dari pusat Kota Yogyakarta, Mendikbud masa itu, Mohammad Nuh, mengatakan bahwa generasi muda masa kini patut belajar lebih banyak mengenai kepemimpinan Soeharto saat dia berkuasa. Menhankam Purnomo menambahkan bahwa ada tiga peristiwa (politik) penting dari perjuangan H.M. Soeharto yang akan memberi semangat (revolusioner) bagi para pengunjung: Serangan 1 Maret 1949, Pembebasan Irian Barat, dan Penumpasan PKI tahun 1965 menyusul usaha kudeta yang gagal (Susanto & Muryanto, 2013).

Penulis berkunjung ke museum Kemusuk pada awal Januari 2014. Tidak terlalu sukar untuk menemukan lokasi museum tersebut; yang mulai dikenal publik sebagai salah satu sasaran kunjungan wisatawan di daerah sekitar Yogyakarta. Museum dinamakan

¹⁷ Aries Setiawan & Daru Waskita (Yogyakarta). <http://nasional.news.viva.co.id> - Sabtu 8 Juni 2013. "Alasan Keluarga Bangun Museum Soeharto. Museum Soeharto di Dusun Kemusuk diresmikan hari ini."

“Memoar Jenderal Besar Soeharto”. Museum dengan pilihan nama seperti itu adalah untuk memujikan sejarah seorang pemuda desa Jawa yang awal karier militernya sempat menjadi serdadu KNIL. Akibat kekalahan Belanda dalam Perang Dunia II, si pemuda itu juga mampu segera beralih menjadi anggota tentara Pembela Tanah Air (PETA) di bawah naungan rezim pendudukan militer Jepang. Dalam masa darurat perang serta perjuangan kemerdekaan Indonesia, pemuda yang sama dari Desa Kemusuk ini bernasib baik, dapat begitu cepat menanjak kariernya, dan berpangkat sebagai perwira TNI AD. Seakan melawan takdir, dan sebagaimana diakui oleh yang bersangkutan sendiri—sebagaimana terekam dan dipertontonkan kembali dalam sebuah film—katanya, “meskipun hanya seorang anak petani desa, tetapi saya *toh* dapat menjadi seorang presiden.”¹⁸

Sebagaimana diceritakan oleh Probosutedjo, dengan kekuasaan Soeharto, negara (bangsa) Indonesia sempat menjadi tatapan mata dunia internasional. Nama desa di mana museum itu dibangun, yaitu Kemusuk, konon sebagai tempat sosok Soeharto termaksud dilahirkan. Sumur timba yang masih ada di museum itu, katanya pernah dipakai memandikan balita Soeharto; ikut menyegarkan dan menyehatkan badan-j jiwa sang jenderal. Selain itu, gara-gara kehebatan kepemimpinan militer Soeharto yang berasal dari Desa Kemusuk, lebih dari seratus nyawa pejuang kemerdekaan Indonesia dan penduduk desa setempat melayang karena dibunuh dalam operasi militer Belanda pada tahun 1949 untuk mencari tokoh gerilya pejuang, Soeharto, di Desa Kemusuk. Dalam buku *Memoar Romantika*, Pak Probo meyakini bahwa inisiatif Serangan Umum 1 Maret—tidak ditulis “Serangan Oemoem 1 Maret”, (penulis)—itu datang dari diri Soeharto dan dia pula yang aktif menghimpun kekuatan massa untuk menyukseskan serangan penting itu. Tambahnya, “Secara logika saja, Belanda sampai memerlukan menggempur Kemusuk untuk mencari Letkol Soeharto dan menewaskan lebih dari 100 orang penduduk.”

¹⁸ Lihat, film *Riding The Tiger*, dalam seri ketiga berjudul, “*The New Order*” (1992) karya Curtis-Levy (produser) dan Christine Olson (sutradara).

(Endah, 2010, 131–145). Peristiwa keji operasi militer Belanda di desa Kemusuk ini terjadi pada 8 Januari 1949.

Tanpa peduli dengan kewaspadaan dan kejelian para pengunjung yang datang menonton isi museum tersebut, dalam berbagai publikasi diinformasikan bahwa museum tersebut dibangun dengan memanfaatkan peralatan dan media elektronik modern. Itu semua adalah dengan tujuan untuk menawarkan dan mempermudah para pengunjung masa kini—yang akrab dengan internet, gawai, dan fasilitas teknologi informasi dan Komunikasi (TIK) modern—agar ketika menonton dan memandang berbagai simbol peraga dan koleksi benda warisan dari karier hidup Soeharto dapat memahaminya secara benar.

Beberapa orang penting dari keluarga besar Soeharto mengungkapkan bahwa tujuan pembangunan museum termaksud adalah sebagai usaha memberi tuntunan untuk “meluruskan” jejak-langkah masa lalu bekas jenderal besar termaksud. Menurut mereka, selama ini, Soeharto sering masih dianggap diktator rezim militer Orde Baru, penimbun kekayaan, dan yang sejarahnya dibelok-belokkan oleh pihak-pihak yang melawannya, seperti dikatakan oleh Probosutedjo (adik tiri) dan *Mbak Tutut* (putri sulung) (Lihat: Viva news.com. 8 Juni 2013). Tentu saja, ungkapan itu sah-sah saja asal para pengunjung museum tersebut adalah kalangan yang bersedia dan setuju dengan tuntunan tontonan termaksud. Museum yang mulai populer sebagai alternatif kunjungan wisata ke Yogyakarta tersebut¹⁹, terletak hanya belasan kilometer dari pusat Kota Yogyakarta.

Saat berkunjung, pada hari pertama bulan Januari 2014, penulis segera memasuki gerbang museum, perhatian penulis segera terarahkan pada kenyataan ada begitu banyak pengunjung yang (saling) berfoto; menggunakan kamera yang terpasang di gadget yang mereka pegang.

¹⁹ Bahkan kelompok pakar historiografi Indonesia yang sedang berseminar tentang “Apresiasi Historiografi Indonesia” 5–8 Mei 2014 di Hotel Sahid Rich, Yogyakarta, juga menyempatkan diri berkunjung ke “lokasi Memorial Jenderal Besar H.M. Soeharto” tersebut. Seminar itu sendiri antara lain membahas kekhawatiran tentang “Fragmen Sejarah Orba”. Lihat, *Kompas*, 8 dan 9 Mei 2014.

Mudah diduga, para pengunjung yang sebagian besar datang dari kelas sosial menengah—tampak dari cara berpakaian dan gaya bicara—akan segera mengomunikasikan, menginformasikan dan menyebarluaskan hasil foto-foto mereka tersebut melalui fasilitas berbagai media sosial seperti Facebook, Twitter, dan Instagram. Hal tersebut dilakukan dengan sangat mudahnya—dengan atau tanpa tujuan tertentu—karena teknologi informasi dan komunikasi yang disediakan oleh *gadget* pintar. Misalnya, seorang ibu dengan *gadget smartphone* (SP) miliknya terlihat sedang memotret anak gadisnya seusia kelas akhir SD. Gadis kecil itu berdiri membelakangi sebuah dinding besar di mana dipahatkan sosok Jenderal Besar Soeharto—dalam pakaian bukan seragam militer—yang sedang terpekur menatap sebuah slogan beraksara Jawa yang berbunyi “Sa-Sa-Sa”. Di bawah slogan “Kejawen” dalam simbolisasi tiga “Sa” tersebut—yang tanpa informasi asli asalusulnya—yang ditulis dengan huruf-huruf aksara Jawa berukuran sangat besar tersebut, juga dituliskan kelengkapan bunyi slogan termaksud, yaitu “*Sabar Atine*—Selalu sabar. *Saleh Pikolabe*—Selalu saleh taat beragama. *Sareh Tumindake*—Selalu bijaksana”. Dari cara berpakaian ibu muda tersebut, kemungkinan sangat besar yang bersangkutan datang dari daerah perkotaan. Meskipun masih berusia muda, anak gadis tersebut terlihat menggunakan kacamata. Ketika sedang dipotret, anak perempuan tersebut berdiri persis di depan sosok Jenderal H. M. Soeharto dalam berbagai pose “fotogenik”—sebagaimana biasa dapat selalu dilihat atau ditampilkan tentang para artis dan aktor pesohor dalam media cetak maupun di layar televisi.

Si ibu tampak cekatan memotret anaknya yang spontan bergaya—mungkin sambil membayangkan diri, tidak ada bedanya ketika sedang berada di Museum Batak Balige, Taman Mini Indonesia Indah, Monumen Lubang Buaya, dll. Kunjungan ke Museum H. M. Soeharto di Kemusuk bukanlah untuk menerima tuntunan ketika menonton benda dan barang koleksi museum. Keperluan untuk membuat foto—seperti ibu dan anak gadisnya—melalui *gadget* modern, juga mudah memberi “kesadaran” bahwa ada jarak antara si bekas jenderal dan pengunjung. Segala sesuatu yang dulu terjadi pada

karier hidup si Jenderal Besar tersebut—sebagaimana “diabadikan” dalam panorama mural sebagai latar belakang foto si gadis kecil—tidak ada sangkut-pautnya dengan kehidupan masa kini yang dipotret maupun yang memotret. Tontonan tuntunan yang ditawarkan sebuah museum, mungkin, menjadi sesuatu hal yang semakin asing bagi para pengunjung untuk memikirkan sesama mereka.

Kehebatan fotografi dan *gadget* teknologi informasi dan komunikasi (TIK) yang menghasilkan kenang-kenangan “abadi”—dipasang dalam album, dipigura, atau dalam “status” jejaring Facebook—akan memberi pengakuan yang cukup kepada para pengunjung Museum Memorial bahwa diri mereka menjadi bagian dari nasionalis Indonesia sejak peristiwa Soempah Pemoeda pada tahun 1928; belasan tahun sebelum hari proklamasi kemerdekaan RI. Tambah lagi, media sosial seperti itu juga memungkinkan pengunjung untuk berpikir dan merasa, “Saya aman berada di sini, tidak terlibat dan tidak ikut campur-tangan,” jauh dan berjarak dengan kejadian dan peristiwa termaksud yang diinformasikan.²⁰

Masalah selanjutnya, *gadget* yang berfungsi seperti sebuah mini komputer dan berjejaring dalam internet dan media sosial membuat pemilik dan penggunaannya rawan dan rentan “kecanduan” untuk melihat apa-apa saja yang mengkhawatirkan dan sekaligus juga meyakinkan diri bahwa yang bersangkutan tidak akan ikut punah seperti yang terpampang di depan mata (Siegel, 2011, 85). Inilah fotografi massal yang seakan begitu saja datang dan mudah tersedia di sekeliling kita, yang kita dapat nikmati begitu saja—juga di lokasi-lokasi di mana sebuah museum didirikan.

²⁰Tentu saja ibu termaksud dan para pengunjung lain yang bertindak sama dengan *gadget* mereka, juga akan bersikap “ambil jarak” terhadap berbagai informasi dan data yang dipamerkan di museum itu. Padahal, bagi keluarga besar Soeharto, pembangunan museum justru sebagai bukti penting pelurusan peran Soeharto, misalnya, dalam “Serangan Oemoem 1 Maret 1949”. Bagi “pemilik” museum itu—dan juga Soeharto semasa hidupnya—adalah tidak menjadi penting untuk mengetahui bahwa sebenarnya masih ada dua serangan umum besar-besaran (29 Desember 1948 dan 9 Januari 1949) yang mendahului peristiwa Serangan Oemoem 1 Maret 1949 (Kahin, 2003).

Sebelum pulang ke Yogyakarta, penulis juga tidak lupa membeli oleh-oleh paling laris dari museum memori(al) tersebut: sebuah kaus oblong—seharga Rp50 ribu—yang begitu populer dan bertulisan kata-kata bahasa Jawa “*Piye Kabare ... ? Iseh Penak Jamanku To*”. Artinya, “Apa kabar? Masih Enak Zamanku, Kan?” Meskipun sudah ada Museum Presiden di Bogor, dan betapa tidak murah ongkos membangun Museum Memorial tersebut, Tutut (anak perempuan Soeharto) mendamba untuk meluruskan banyak informasi sepihak dan tafsir berbeda mengenai masa lalu hasrat kuasa Jenderal Besar H. M. Soeharto. Bahkan, pengusaha sukses Probosutedjo (adik Soeharto dari satu ibu, tetapi beda bapak) rela menjalin komunikasi dengan pihak para pembaca umum melalui penerbitan buku *Memoar Romantika*. Akan tetapi, tampaknya, popularitas dan kemarakan media sosial foto *selfie* dan oleh-oleh kaus oblong “*Piye Kabare*” sudah cukup untuk menjadi wujud pengertian yang muncul dari kuasa hasrat para penonton dan pengunjung museum di Kemusuk itu.

H. Kesimpulan

Siegel pernah mengatakan bahwa dulu, kalau seseorang bertanya kepada para antropolog apa yang perlu dibaca mahasiswa untuk menjadi antropolog, mereka selalu mudah menjawabnya. Sepuluh tahun terakhir ini, jawaban para antropolog itu berubah. Hal itu terjadi karena etnografi masa kini cenderung menyingkirkan buku. Hanya dengan berada di lapangan, hanya dengan mendengar dan melihat—atau memandangi, menatap—maka seseorang memperoleh sesuatu yang dirinya sendiri sering tidak yakin apakah memang hal itu yang dia cari? (Siegel, 1995, 93). Akan lebih banyak keuntungannya—asal sungguh memahaminya—kalau penelitian dan paparan etnografi tentang masyarakat dan kebudayaan Indonesia, juga dilakukan para antropolog dalam bahasa Indonesia. Sebagai sebuah *lingua franca* bagi masyarakat bangsa Republik Indonesia, Siegel mengatakan, “Sejauh bahasa Indonesia tetap bersifat *lingua franca*, apa pun yang terjadi dalam bahasa itu terjalin antara orang-orang yang tidak saling mencerminkan dan dengan demikian tidak saling menyebabkan

rasa rikuḥ” (Siegel, 2009, 342). Menurut penulis, kata lain yang mirip “rikuh” (bahasa Jawa) ini, yaitu “tidak nyaman”, “tidak tega”, atau dapat juga “ragu-ragu”, “penasaran”. Selanjutnya, penguasaan bahasa Indonesia sebagai *lingua franca* ini, juga memudahkan para pengguna untuk menghayati dunia hidup kosmopolitan²¹ yang melampaui batas-batas nasionalisme ideologis. Dunia manusia yang terus melaju menjadi semakin “kecil” karena migrasi, perdagangan internasional, turisme dan keterlibatan dengan *gadget* dan media massa, khususnya internet. Kosmopolitanisme memerlukan warga yang memperhitungkan kaum sesama yang bukan sekadar sesama sanak keluarga, suku atau ras; atau juga sesama patriot bangsa. Seorang warga negara Indonesia (WNI) yang kosmopolitan —meskipun belum pernah berkunjung ke luar negeri—diandalkan percaya akan kemanusiaan yang satu dan sama, serta mempunyai keprihatinan universal. WNI termaksud juga diharapkan memiliki minat pada kehidupan, praktik dan kepercayaan dari sesamanya (yang lain). Kosmopolitanisme adalah wujud keramahan, kemurahan hati, dan keterbukaan untuk menerima beragam seni dan sastra dari berbagai tempat (yang lain) dalam satu planet yang sama ini. Dengan banyak belajar dan mengalami, kosmopolitanitas perlu dimulai dengan perbincangan cakap yang melampaui batas-batas yang selama ini sering telanjur dibeku-bakukan secara sepihak.

Menghadirkan atau membangun museum yang berdasar kosmopolitanisme pada masa kini memerlukan paparan etnografi yang tepat. Sebuah museum dapat didirikan dengan tujuan untuk melestarikan dan memamerkan hasil hasrat seni artistik dengan nilai-nilai estetis milik suatu masyarakat dan kebudayaan tertentu yang perlu dihargai dan dihormati. Semula dan selama ini, sebuah museum

²¹ Kamus Webster’s New World Dictionary (1984) mendefinisikan kata sifat “cosmopolitan” sebagai “sesuatu hal yang sudah biasa dan mewakili berbagai bagian dunia” atau “tidak sempit dalam cara pandang, kebiasaan, dll.” atau juga “merasa kerasan berada di belahan dunia mana pun”. Lihat juga, Benedict R. O’G Anderson, “Bahasa Tanpa Nama,” dalam *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Henri Chambert Loir (ed.), Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, Ecole Francaise d’Extreme-Orient, Forum Jakarta-Paris, Pusat Bahasa, Universitas Padjadjaran. Hlm. 379–393.

juga berguna sebagai tempat pameran benda-benda eksotik dari masa lalu; yang dapat memenuhi hasrat dan rasa ingin tahu ilmiah para pengunjung.²²

Menjelang perayaan peringatan 70 tahun proklamasi kemerdekaan Republik Indonesia (1945–2015), ada sebuah usaha dari salah satu kantor pemerintah untuk melakukan proyek “Museum Keliling” bertema “Kebangkitan Nasional” (Museum Berkeliling Daerah, 2015). Proyek museum tuntunan tersebut dimaksudkan untuk memantapkan nilai-nilai “Persatuan dalam Perbedaan”, kalau saja para penontonnya dapat mengenali dan mencintai negeri mereka. Proyek museum berkeliling di beberapa kota Indonesia (Semarang, Makassar, Palu, dan Ambon) dengan mengusung tema Kebangkitan Nasional dengan memamerkan sejarah dan tokoh-tokoh kebangkitan nasional Indonesia. Museum keliling termaksud bertujuan untuk memperkenalkan sejarah Indonesia, sekaligus mengajak warga untuk mencintai museum. Kepala Sub Bagian Tata Usaha Museum Kebangkitan Nasional Zulkarnaen ketika menutup pameran (9–13 Maret 2015) di Semarang mengatakan bahwa selama tahun 2015, pameran Museum Kebangkitan Nasional tersebut akan berkeliling ke Aceh, Palu, Ambon, dan Makassar. Katanya,

“Kami ingin memasyarakatkan museum, terutama yang menyajikan sejarah. Harapannya, masyarakat semakin mencintai sejarah dan mengenal lebih banyak tokoh-tokoh hebat dalam sejarah pergerakan bangsa Indonesia.” Masih sangat sedikit pengunjung dari masyarakat umum atau keluarga. Kendati demikian, setidaknya, kecintaan pada museum harus mulai ditanamkan sejak dini (Museum Berkeliling Daerah, 2015).”

Berkaitan dengan program “museum keliling” tersebut di atas, patut untuk juga dipertanyakan, misalnya, bagaimana sebuah

²²Ketika tulisan ini sudah selesai disusun, selama tiga hari (22–24 November 2014), Direktorat Pelestarian Cagar Budaya dan Permuseuman, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan menyelenggarakan pameran “Gelar Museum Nusantara” yang bertajuk “Sabuk Peradaban Nusantara, Jejak 1,5 Juta Tahun”. Sebanyak 220 koleksi dari 60 museum di Indonesia ditampilkan dalam pameran; yang bertempat di Ruang Cenderawasih, Balai Sidang Jakarta Convention Center, Senayan.

museum juga dapat menjadi “Penyambung Lidah Rakyat” seperti pernah dipikirkan oleh Bung Karno.²³ Mengikuti pendapat Siegel, dalam rangka perayaan 100 tahun kelahiran Bung Karno, antropolog pemerhati kajian Indonesia tersebut pernah menulis bahwa “Dewasa ini orang-orang yang bersedia ‘mengemban amanat rakyat’ tidak kurang. Akan tetapi, tidak mudah lagi menemukan orang-orang—rakyat kecil—yang merasa kepentingannya disuarakan. Dan justru sesama orang, orang-orang yang langka seperti itulah yang dibuang dari pikiran.” (Siegel, 2001, 18–19).

Papan nama Rumah Makan Napinadar masih tetap kuasa berdiri tegak—semoga—di tepi jalan itu; tidak jauh dari *Gareja Dame*, di Desa Sait Ni Huta, sebuah warisan hasrat pelestarian bangunan dari akhir abad ke-19. Berdekatan dengan gereja tersebut, berdiri megah sebuah patung besar tokoh legendaris Nommensen yang memegang Kitab Suci. Desa Sait Ni Huta berada di wilayah pinggiran Kota Tarutung, Ibu Kota Kabupaten Tapanuli Utara, Provinsi Sumatra Utara, Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Adams, C. (1966). *Bung Karno: Penyambung lidah rakyat Indonesia*. Jakarta: Gunung Agung.
- Adams, C. (1965). *Sukarno: An autobiography as told to Cindy Adams* (Indiana Polis, Indiana & Kansas City, Missouri: Bobbs-Merrill.

²³Selain dari pengakuan pribadi Bung Karno dalam naskah pidato Genta Suara Republik Indonesia (GESURI) pada tanggal 17 Agustus 1963 di Jakarta, adalah Cindy Adams yang selanjutnya menyebarkan julukan “Penyambung Lidah Rakyat” dalam sebuah autobiografi *Bung Karno: Penyambung Lidah Rakyat Indonesia* (Jakarta: Gunung Agung, 1966); aslinya dalam bahasa Inggris, *Sukarno: An Autobiography as Told to Cindy Adams* (Indiana Polis, Indiana & Kansas City, Missouri: Bobbs-Merrill, 1965). Pada kemudian hari, ada beberapa versi terjemahan Indonesia buku tersebut (terbitan 1980-an) yang memuat dua paragraf tambahan bernada adu-domba antara Bung Karno dan Bung Hatta. Lihat, “Cindy, Misteri ‘Paragraf Setan’, dan Tuduhan CIA” dalam *Tempo*, 4 Januari 2015. hlm. 44–48.

- Anderson, B.R.O'G. (2009). Bahasa tanpa nama. Dalam Chambert, H. (ed), Sejarah terjemahan di Indonesia dan Malaysia. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia. Hlm. 379-393.
- Anderson, B. (2002). *Hantu komparasi. Nasionalisme, Asia Tenggara, dan dunia*. Yogyakarta: Qalam.
- Anderson, B. (2001). *Imagined communities. Komunitas-komunitas terbangung*. Yogyakarta: Insist Press & Pustaka Pelajar
- Endah, A. (2010). *Memoar romantika Probosutedjo: Saya dan Mas Harto*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Geertz, C. (2014). *Sadur budaya: The interpretation of cultures*. Yogyakarta: PT Kanisius. Cetakan pertama: 1973.
- Kahin, G. Mc.T. (2003). *Southeast Asia: A testament*. London & New York: Routledge Curzon
- Mrazek, R. (2006). *Engineers of happy land: Perkembangan teknologi dan nasionalisme di sebuah koloni*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia & Princeton University Press (2002).
- Nasution, F. & Herudin. (2011). Massa menangis-nangis di Tugu Sisingamangaraja Medan. *Tribunnews.com*. 16 Januari 2011. Diakses pada ... dari <http://www.tribunnews.com/nasional/2011/01/16/massa-menangis-nangis-di-depan-tugu-sisimangaraja-medan>.
- Nugroho, W. (2010). *Pak SBY dan istananya*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Nugroho, W. (2010). *Pak SBY dan politiknya*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Nugroho, W. (2010). *Pak SBY dan kerabatnya*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Nugroho, W. (2011). *Pak SBY dan keluarganya*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa (1988). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Dep.Dik.Bud & Balai Pustaka.
- Setiawan, A. & Waskita, D. Alasan keluarga bangun Museum Soeharto. *viva.co.id*, Sabtu, 8 Juni 2013. Diakses pada 10 November 2014 dari <http://nasional.news.viva.co.id/news/read/419178-alasan-keluarga-bangun-museum-soeharto>.

- Siegel, J.T. (2011). *Objects and objections of ethnography*. New York: Fordham University Press.
- Siegel, J.T. (2009). Berbahasa. Dalam Henri Chambert Loir (Ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, Ecole Francaise d'Extreme-Orient, Forum Jakarta-Paris, Pusat Bahasa, Universitas Siegel, J.T. (2001). Yang Hilang dari Zaman Bung Karno. Dalam *Basis* Thn. ke-50, Maret-April, hlm. 18–9.
- Siegel, J.T. (1997). *Fetish, recognition, revolution*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Siegel, J.T. (1995). In place of an interview. *Indonesia*, Cornell Indonesia Modern Project.
- Taylor, J.G. (2009). *Kehidupan sosial di Batavia: Orang Eropa dan Eurasia di Hindia Timur*. Jakarta: Masup Jakarta.
- Tempo. (2014). Cindy, Misteri 'Paragraf Setan', dan Tuduhan CIA. Tempo.co, 4 Januari 2014. Diakses pada ... dari <https://majalah.tempo.co/konten/2014/12/29/LU/147172/Cindy-Misteri-Paragraf-Setan-dan-Tuduhan-CIA/44/43>
- Wai, S.H. (2012). *Tionghoa di Tarutung*. Jakarta: Bujana Tirta. Pengantar oleh Anwar Tjen.
- Wai, Sio Hong. (2012). *Tionghoa di Tarutung*. Jakarta: BujanaTirta. Pengantar oleh Anwar Tjen

Surat Kabar Harian, Majalah, Dedaring (Website)

- Chasan, D. (2014). Pets no longer just part of furniture in France. Dalam *Telegraph.co.uk*; 16 April 2014.
- Edi11, (2012, 17 Februari). Kompasiana: Sejarah Istana Kepresidenan Republik Indonesia. Kompas.com. diunduh 10 November 2014
- Editor. (2014). Peresmian museum dan patung di Istana Wakil Presiden. 20 Oktober 2014. Diakses pada Kemdikbud.go.id 10 November 2014
- Fitriana, I. & Margianto, H. (ed.). (2014). Melongok 'Museum Pak SBY' di Magelang. *Kompas*, 19 Oktober 2014.
- Guralnik, David B. (1984). *Webster's New World Dictionary Of The American Language*. New York: Warner Books

- Kamus Webster's New World Dictionary. (1984).
- Kompas. (2014). Warisan buruk rezim SBY: UU Pilkada produk DPR yang abaikan kehendak rakyat. Kompas, 27 September 2014. Diakses pada ... dari <http://www.tifafoundation.org/warisan-buruk-rezim-sby-uu-pilkada-produk-dpr-yang-abaikan-kehendak-rakyat/>.
- Museum berkeliling daerah. (2015, 14 Maret). *Kompas*.
- Rosarians, F. & Wibowo, S. (2014). iPad dan ponsel Nokia milik SBY masuk museum. *TEMPO.CO*. Minggu, 19 Oktober 2014.
- Susanto, S. & Muryanto, B. (2013). Visitors flock to Soeharto memorial after opening. *The Jakarta Post*, June 10, 2013.
- TB Silalahi bangun Museum Batak terbesar. (2010, 19 April). *Kompas*.
- Wibowo, S. (2014) Pak SBY meninggalkan markas Korem 072 Pamungkas, Yogyakarta. *TEMPO.CO*. 16 Oktober 2014.
- Why & Asdhiana, I.M. (2014). Museum Kepresidenan, ide Pak SBY yang mewujud. *Kompas*, 19 Oktober 2014.
- Yudono, J. (2011). Presiden akan resmikan Museum Batak. *Kompas.Com*. 14 Januari 2011. Lihat juga, Asosiasi Museum Indonesia (AMI) "Meluhurkan Museum, Memuliakan Kebudayaan."

TIGA DIMENSI ILMU SOSIAL DALAM DINAMIKA SEJARAH BANGSA

Prof. Dr. Taufik Abdullah

*Berakit-rakit ke hulu // berenang-renang ke tepian
Bersakit-sakit dahulu // bersenang-senang kemudian*

(*Kearifan pribadi* yang mengajarkan bahwa bekerja dan berusaha sejak masa muda adalah persiapan untuk mendapatkan masa depan yang lebih cerah).

Di mana bumi dipijak, di situ langit dijunjung.

(*Kearifan sosial* yang mengajarkan bahwa ketika berada di negeri lain, sesuaikan perilaku dengan lingkungan sosial yang baru itu).

A. Pengantar: Dari kearifan sosial ke ilmu sosial modern

Jika kearifan pribadi adalah tuntunan dalam menjalani kehidupan, kearifan sosial adalah keharusan yang tak terhindarkan ketika menjawab berbagai tantangan dalam usaha mengayuh kehidupan. Ajaran kedua corak kearifan ini ternukil dengan baik dalam rangkaian tradisi lisan yang diwarisi turun-temurun. Contoh pertama memperlihatkan betapa kearifan itu dituangkan dalam bentuk

pantun yang biasanya dinyanyikan, sedangkan yang kedua lebih merupakan “mantra sosial” saat langkah ke depan akan diayunkan. Begitulah, bisa dikatakan bahwa tradisi lisan adalah *reservoir* atau simpanan pengetahuan tentang norma kehidupan kemasyarakatan. Dalam *reservoir* ini, tersimpan berbagai corak dan bentuk perilaku perorangan yang dihargai masyarakat, dan peringatan tentang corak perilaku yang dinista masyarakat—ketika pelanggaran dalam sistem kepantasan telah terjadi. Corak perilaku pribadi yang diajarkan dalam pergaulan bukan saja memperlihatkan penghargaan terhadap lingkungan sosial, tetapi juga bisa menjadi pertanda apakah pantangan sosial telah dilakukan. Seketika pantangan itu dilanggar, bukan saja tempat seseorang dalam kehidupan sosial bisa dipermasalahkan, bahkan mungkin mengakibatkan terjadinya ketimpangan dalam tatanan kehidupan kemasyarakatan. Selain mengingatkan akan peristiwa kemasyarakatan yang konon pernah terjadi, tradisi adalah *mirage of reality* atau bayangan realitas tradisi lisan. Artinya, simpanan pengetahuan tentang etika dan kepantasan perilaku sosial demi terjaminnya keutuhan kehidupan kemasyarakatan.

Dapat dipahami bahwa corak tradisi lisan yang memberikan kearifan pribadi dan sosial ini biasanya diwarnai oleh keyakinan agama yang dianut masyarakat. Perubahan dalam corak dan landasan kultural tradisi lisan mungkin terjadi seiring peningkatan kesadaran ortodoksi keagamaan. Beberapa masyarakat etnis di Indonesia memperlihatkan dengan jelas tahap-tahap gejala proses ortodoksi keagamaan yang dialami.

Dengan menyadari dinamika internal yang mungkin pernah terjadi maka kearifan sosial yang dipelihara masyarakat dalam tradisi lisan—warisan kultural yang sekarang telah banyak direkam dalam tulisan—bisa berfungsi sebagai penjaga agar jangan sampai ada ketimpangan perilaku yang memancing konflik internal. Oleh karena itu, bisa dipahami jika percikan kearifan sosial mendasar yang diwarisi komunitas tetap dipelihara betapapun corak kehidupan sosial telah mengalami perubahan. Bukankah pepatah-petitih lama, yang

berasal dari masa ketika hubungan dengan masyarakat luar masih relatif terbatas, sampai kini pun masih dianggap relevan?

Demikian pula dengan kearifan sosial yang tersimpan dalam naskah-naskah lama, baik yang disampaikan melalui kisah-kisah yang konon pernah terjadi pada masa lalu, maupun dalam bentuk untaian kata-kata bernas dan bijak. Bisa dipahami jika naskah-naskah lama itu biasa memberikan berbagai contoh tentang betapa perilaku yang tidak pantas bisa membawa akibat yang tidak diinginkan. Maka kesimpulan akhir pun sudah jelas pula, yakni pelajarilah dan pahamiilah kearifan sosial yang tersimpan dalam tradisi lisan ataupun dalam naskah tertulis. Dulu, ketika kemampuan membaca belum merupakan milik sosial, naskah-naskah tertulis itu biasa dibacakan ketika pertemuan orang sekampung sedang diadakan.

Jadi, suatu kewajaran bila ajaran tentang kepantasan perilaku yang berlandaskan kearifan sosial, yang kadang-kadang bersifat religius, diwujudkan dalam berbagai bentuk pepatah-petitih atau syair atau bahkan kisah perjalanan ke negeri orang. Bukanlah hal yang aneh kalau adakalanya kearifan sosial itu disampaikan dalam bentuk kenangan tentang konflik yang pernah terjadi dengan masyarakat lain atau orang asing. Terlepas dari apa pun bentuknya, fungsinya telah jelas—kearifan sosial adalah pedoman pribadi dalam mengarungi kehidupan dalam konteks kehidupan kemasyarakatan. Kearifan sosial tradisional adalah bimbingan dalam mengarungi kehidupan, baik ketika sedang berada dalam lingkungan sendiri, maupun, dan apalagi, ketika langkah telah diayunkan ke wilayah komunitas lain.

Bagaimana jika tradisi tulisan telah menjadi bagian dari kehidupan yang rutin saja? Di samping kisah tentang asal-usul dari tatanan kehidupan kemasyarakatan yang dianggap sah, pesan atau wacana yang tertulis itu bisa merupakan kumpulan nasihat tentang cara sebaiknya membawakan diri dalam lingkungan sosial baru. Kesadaran dan pengetahuan tentang kehadiran “orang lain” yang tinggal di sana—entah di seberang laut, entah di muara sungai atau entah di mana saja “negeri asing” itu terletak—boleh dikatakan salah satu sebab terekamnya berbagai pandangan dan kisah pengalaman

tentang masyarakat lain dan negeri lain. Bukanlah suatu keanehan kalau *babad* tidak hanya berkisah tentang segala hal yang berkaitan dengan sejarah dan kebudayaan Jawa, yang terpusat di keraton, tetapi juga tentang “keanehan kultural” di wilayah yang berkebudayaan lain. Demikian juga halnya dengan *tambo* (Minangkabau), *lontara* (Bugis-Makasar) dan tentu saja historiografi tradisional dari daerah-daerah lain di Nusantara. Janganlah heran kalau sejak Islam semakin menjadi bagian dari landasan kehidupan sosial, kisah pengalaman ulama menunaikan haji menjadi sangat populer juga.

Lembaran-lembaran naskah kesejarahan dari zaman Majapahit (abad ke-14) *Nagarakrtagama* (meskipun dibaca dalam terjemahan Indonesia atau lain, seperti Inggris dan Belanda), umpamanya, memperlihatkan betapa pengetahuan pengarang (Mpu Prapanca) tentang wilayah “asing” (di luar kebudayaan Jawa, yang berpusat di ibu kota Majapahit) cukup luas juga. Demikian halnya dengan beberapa naskah Melayu kuno, seperti *Hikayat Raja-raja Pasai* (abad ke-15) dan apalagi *Sulalatus-salatin* atau yang lebih dikenal dengan nama *Sejarah Melayu* (abad ke-16—mulai ditulis oleh Tun Sri Lanang ketika masih menduduki jabatan sebagai Bendahara kesultanan Johor, tetapi baru bisa diselesaikan setelah ia diangkat Sultan Iskandar Muda sebagai *uluebalang* di Samalanga, Aceh) atau bahkan kisah avonturir, bernuansa kesejarahan, seperti *Hikayat Hang Tuah*. Di samping *tambo* (historiografi tradisional Minangkabau), beberapa *kaba* atau kisah-kisah sastra tradisional mengisahkan berbagai peristiwa yang konon pernah terjadi atau—tidak jarang—dialami sang pengisah ketika merantau ke negeri lain.

Sejarawan modern tentu akan mengatakan bahwa meskipun naskah-naskah historiografi tradisional itu memberikan berbagai kisah tentang masa lalu, tingkat kepastian historis (*historical certainty*) dari semua itu agak meragukan. Bukankah waktu terjadinya suatu peristiwa yang dikisahkan itu sering tidak jelas dan bahkan kerap kali disampaikan dengan alur kisah yang meloncat-loncat pula? Sekian banyak ketidakpastian historis sejarah yang esensial—tentang *apa, bila, siapa*, dan *di mana*, dan apalagi kalau pertanyaan tentang *bagaimana*

dan *mengapa* telah diajukan—terdapat dalam naskah-naskah lama ini. Terlepas dari kelemahan ini, naskah lama membayangkan bukan saja kesadaran historis, tetapi juga sekelumit pengetahuan tentang negeri dan masyarakat lain.

Tentu saja berbagai contoh lain bisa diberikan. Namun, secara umum bisa dikatakan bahwa semua contoh itu memperlihatkan betapa pengetahuan tentang negeri lain dan apalagi tentang masyarakat sendiri, bukanlah suatu unsur yang aneh dalam kebudayaan masyarakat tradisional. Sejak zaman tulisan telah dimasuki, percikan pengetahuan tentang negeri-negeri lain dan apalagi tentang negeri sendiri adalah kewajaran yang biasa saja. Historiografi tradisional, baik yang berasal dari daerah berbahasa Jawa, Sunda, Bugis-Makasar, Melayu, Batak, Minangkabau, maupun dari daerah-daerah lain, seperti Ternate, Bima dan sebagainya dengan jelas memperlihatkan hal ini. Masalah baru muncul ketika sistem ilmu pengetahuan modern mulai dipakai sebagai landasan. Ketika patokan objektivitas dan kepastian fakta dipakai, semua kekayaan kultural yang diwarisi itu pun dimasukkan ke dalam kategori sistem pengetahuan tradisional, sistem pengetahuan yang bertolak dari kesadaran kultural.

Namun, apakah realitas sosial yang sesungguhnya itu? Mengapa ketika ujian datang—seperti penetrasi komersial dan kekuasaan dari kolonialisme Barat—sistem pengetahuan lama yang diwarisi itu terasa seperti begitu saja mengaburkan gambaran tentang kenyataan sebagaimana adanya? Apakah arti kesemuanya itu bagi kemandirian kehidupan sosial-kultural dan bagi kesentosaan ekonomi dan politik yang diwarisi? Apakah semua ini memberi kepastian betapa corak dan dinamika realitas keseharian dan bahkan kejadian aktual telah semakin ditentukan oleh sistem kekuasaan yang berada di bawah kendali “orang asing”?

Penetrasi “orang asing”, yang semakin lama semakin berhasil mematikan kekuasaan kolonialisme, menyebabkan terjadinya berbagai corak perubahan. Di samping penguasaan politik dan ekonomi, kehadiran kolonialisme juga merangsang ingatan dan kesadaran akan hubungan sosial-kultural yang pernah terjalin dengan

daerah-daerah lain. Kekuasaan kolonial, yang bahkan mengikat hubungan satu daerah dengan daerah lain dalam sistem kekuasaan, ternyata membuka kemungkinan berseminya bibit perasaan senasib dan bahkan memperkuat ingatan dan kesadaran tentang hubungan yang pernah terjalin dan kesamaan landasan kultural. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa ingatan kolektif tentang hubungan ini adalah benih tumbuhnya rasa senasib dan hasrat persatuan yang melampaui ikatan tradisional yang diwarisi.

Seiring dengan perjalanan waktu dan seirama pula dengan terpaan pengalaman, ketika semuanya telah matang, bibit dari rasa persatuan yang telah bersemi itu pun mulai tumbuh dan semakin mekar. Saat titik kulminasinya telah tercapai, sebuah bangsa modern pun menyatakan kehadirannya. Dalam proses ke arah terjadinya kematangan semangat persatuan yang mengatasi batas-batas kedaerahan dan perbedaan etnisitas ini, arti kehadiran unsur baru dalam sistem kesadaran itu pun mulai dirasakan. Proses pertumbuhan kesadaran ini semakin besar karena dinamika kehidupan perkotaan—yang memang bercorak kolonial—telah mulai menyelinap. Dalam situasi inilah sebuah unsur baru menyelinap dalam proses perubahan sosial-kultural—ilmu pengetahuan modern telah mulai menyatakan kehadirannya.

Berbagai corak perubahan dalam kecenderungan kultural dan politik di kalangan penduduk kota adalah bagian dari faktor-faktor penyebab semakin besarnya kesadaran nasionalisme—suatu kesadaran tentang ikatan kesamaan yang merelatifkan perbedaan etnis dan kelainan daerah. Jika diperhatikan, ada faktor lain yang berada di belakang proses tumbuhnya kesadaran baru yang bercorak nasionalistis itu. Faktor tersebut ialah perkenalan dengan ilmu pengetahuan modern, suatu sistem pengetahuan yang tidak hanya menjawab pertanyaan “apa”, tetapi juga mengatakan “bagaimana” dan “mengapa”. Sistem pengetahuan ini juga memberi nilai tentang “baik” dan “tidak baik” dalam pengertian yang konkret dan abstrak, yang hanya bisa direnungkan dan dipahami. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika perkenalan dengan percikan-percikan pengetahuan

dan pemikiran yang disemburkan oleh ilmu pengetahuan modern ini menyebabkan proses pengenalan dan pematangan nasionalisme Indonesia bisa terjadi.

Bukankah kata “*Indonesia*”, yang dipakai sebagai nama bangsa, yang ingin diwujudkan sebagai suatu realitas, dan tanah air, yang ingin ditransformasikan menjadi sebuah negara modern, diambil dari hasil studi ilmu pengetahuan modern karya ilmuwan asing? (Earl dan Logan dan kemudian dipopulerkan oleh Adolf Bastian). Jika kisah rangkaian peristiwa sejarah hendak ditelusuri lagi maka bisa dikatakan bahwa sejak akhir abad ke-19, dan semakin populer sejak awal abad ke-20, telah ada segelintir—memang hanya beberapa orang saja—anak negeri yang mulai berkenalan dengan dunia ilmu pengetahuan modern. Ketika pengetahuan itu telah mulai disebarkan maka sejak itu pula hasrat untuk memasuki apa yang disebut sebagai “dunia maju”—suatu situasi sosial-kultural yang telah meninggalkan keterbelakangan sosial-kultural—mulai menjadi bagian dari propaganda harian yang dikumandangkan. Ketika itulah pula kata dan cita-cita “kemajuan” dipakai sebagai semboyan dalam melangkah ke masa depan.

Dengan membaca, apalagi mempelajari realitas sosial-historis serta problematik masyarakat dan kebudayaan ketika kesadaran untuk memasuki “dunia maju” telah mulai dirasakan maka ketika itu corak dan struktur keterbelakangan masyarakat sendiri semakin diketahui dan disadari pula. Ketika ini pula mulai tumbuh pergerakan yang bernuansa “kebangsaan modern”. Semakin bertambah pengetahuan yang didapatkan maka semakin tebal pula kesadaran betapa keterbelakangan itu disebabkan oleh kehadiran sistem kekuasaan asing yang serakah.

Dalam situasi ini, tampak betapa pertumbuhan rasa-hayat nasionalisme didampingi juga oleh berbagai ideologi, yang membayangkan corak dan sistem kehidupan kebangsaan dan kenegaraan yang diinginkan. Di samping kehadiran ajaran sosialisme dengan segala corak orientasinya, gejala ke arah terjadinya ideologisasi ajaran agama pun terjadi. Dengan kata lain, kesadaran dan protes atas kekerasan dan keserakahan kolonialisme telah diungkapkan

berdasarkan sistem wacana ilmu pengetahuan modern. Oleh karena itu, dapat dipahami jika sejak 1910-an perdebatan yang bertolak dari pemahaman atas realitas sosial—sebagaimana yang diungkapkan sistem ilmu pengetahuan modern—mulai menjadi bagian dari dinamika kehidupan intelektual “anak jajahan”. Dalam perkembangan selanjutnya, tampak betapa aktivitas politik telah semakin menjadi realitas kehidupan sosial di beberapa kota.

Pada 1910-an, perdebatan antara aliran “kaum muda” (Islam modern) dengan “kaum tua” (Islam konservatif) menjadi bagian dari dinamika sosial-kultural di kota Padang. Sementara itu, sejak awal 1920-an, perdebatan antara “Islam” dan “sosialisme” telah terjadi di kalangan pengikut Sarekat Islam. Kedua peristiwa itu memperlihatkan betapa pergerakan rakyat mulai melangkah ke wilayah yang menjadi kajian ilmu pengetahuan modern dan perdebatan ideologi. Beberapa tulisan “kaum modernis Islam” yang asyik berdebat dengan “kaum tua” di kota Padang (laporan pandangan mata akademis yang ditulis van Ronkel/1910-an dan Schrieke/awal 1920-an) tidak pernah terlupakan, demikian pula dengan perdebatan Islam dan sosialisme. Sampai kini, buku karya H.O.S. Tjokroaminoto, *Islam dan Sosialisme*, tercatat sebagai *historical event* tentang pergumulan ideologis yang selalu diingat. Bukan saja karena buku itu adalah contoh perdebatan ideologis ketika kesadaran nasionalisme telah mulai naik, tetapi karena buku tersebut juga dilihat sebagai saksi betapa pemikiran modern ikut berperan dalam dinamika sosial saat pintu pergerakan kebangsaan baru terbuka.

Dapat dipahami jika pada 1926—ketika pergolakan dan bahkan perbenturan pemikiran ideologis telah semakin meningkat, seorang anak muda terpelajar, yang merasa dirinya anak didik politik Tjokroaminoto, menulis artikel panjang berjudul *Nasionalisme, Islam, dan Marxisme*. Dengan artikel tersebut, ia ingin memperlihatkan bahwa betapapun ketiga ideologi itu mempunyai landasan berpikir masing-masing, ketiganya bertolak dari idealisme yang bisa saling mengisi dalam mengayuh ke arah tercapainya peningkatan corak kehidupan bangsa yang diidam-idamkan. Nama anak muda itu

Sukarno—seorang pemimpin muda yang sejak masih berada di sekolah menengah (HBS) telah menampilkan diri sebagai seorang aktivis pergerakan rakyat.

Sukarno tidak berhasil menjadikan pendukung ketiga ideologi itu bersatu betapapun mungkin mereka sama-sama membayangkan terwujudnya persatuan dan kemerdekaan bangsa. Namun, memang—jika sejarah pergerakan kebangsaan digunakan sebagai gambaran suasana tanah air—tahun 1920-an sampai tahun 1930-an boleh dikatakan sebagai *a decade of ideologies*, yaitu masa satu dasawarsa ketika perbenturan berbagai corak ideologi mewarnai dinamika kehidupan bangsa yang masih berada dalam proses pertumbuhannya. Dalam masa sekitar satu dasawarsa ini, perdebatan ideologi boleh dikatakan merupakan tema utama dinamika pergerakan kebangsaan. Apakah landasan ideologi yang sesuai bagi bangsa yang kehadirannya baru dirasakan dan hasrat kemerdekaannya masih dalam proses pematangan? Meskipun mereka semua—kaum pergerakan kebangsaan—yang terlibat sama-sama mencita-citakan kemerdekaan tanah air dan keadilan bagi semua anak bangsa, tetapi apakah landasan dari eksistensi bangsa yang sedang didirikan itu? Mesti herankah jika dalam suasana pencarian ini berbagai corak dan bentuk pengetahuan sosial dan politik yang asyik dipelajari kemudian diajukan sebagai landasan akademis dalam sistem dan corak wacana ke arah terwujudnya tatanan sosial-politik yang diidam-idamkan?

Akhirnya, semua perdebatan terbuka tentang ideologi dan strategi perjuangan ke arah terwujudnya kemerdekaan bangsa harus berhenti. Pemerintah kolonial memakai tangan besi demi terwujudnya situasi yang disebut *rust en order*. Ketika konservatisme telah menjadi landasan politik kolonial, para pemimpin dan pemikir nasionalis terkemuka dianggap berbahaya sehingga ditangkap dan diasingkan ke tempat-tempat yang jauh dari keintiman keluarga dan keakraban teman-teman separtai dan seideologi.

Begitulah selintas rentetan kejadian dalam arus dinamika pergerakan kebangsaan ketika pengetahuan dan ideologi modern telah memengaruhi kesadaran politik. Seandainya kisah perdebatan ideologi

ini dimasuki lebih dalam lagi, tampaklah betapa pengetahuan tentang sejarah dan situasi serta perkembangan kemasyarakatan di tanah air ikut memainkan peranan. Intensitas perdebatan pun semakin menaik karena pengetahuan modern tentang situasi sosial-ekonomi tanah air ini telah bertemu dan semakin menyebarnya keragaman corak pemikiran sosial-politik dunia modern. Nyatalah betapa ideologi bukanlah sekadar uraian tentang bentuk dan corak masyarakat-bangsa yang diidam-idamkan, tetapi juga kesimpulan yang idealistis tentang sistem dan landasan kehidupan kemasyarakatan yang diperjuangkan. Dengan kata lain, ideologi bukanlah sekadar interpretasi atas struktur dan dinamika sosial yang disajikan sistem ilmu pengetahuan modern, tetapi juga konstruksi imajinatif tentang corak masyarakat bangsa yang ingin diwujudkan. Hal ini semakin jelas kelihatan dalam alur pemikiran serta idealisme pidato pembelaan, *pleidooi*, yang diucapkan para tokoh pergerakan kebangsaan di sidang pengadilan kolonial. Argumen yang mereka ajukan bukan saja berasal dari pemahaman mereka tentang penemuan akademis para ilmuwan Barat terkemuka, tetapi juga bertolak dari pemikiran ideologis.

Jika saja kecenderungan dalam wilayah perdebatan tentang salah atau tidaknya sang pesakitan menurut ketentuan hukum kolonial ditelaah lebih mendalam, tampaklah betapa tipisnya batas antara pembelaan judisial, sebagaimana hukum kolonial telah merumuskannya, dengan pemahaman politik tentang realitas sosial, sebagaimana yang diperkenalkan dan bahkan diperdebatkan dalam ilmu pengetahuan modern. Karya akademis ilmu sosial—atau mungkin juga dari salah satu cabang ilmu sosial—tentang aspek dan dimensi tertentu dari realitas sosial, bukan saja hasil usaha akademis yang objektif, tetapi sesungguhnya adalah pantulan sistem pengetahuan dan bahkan kesadaran sosial-politik sang peneliti. Bukankah setiap penelitian akademis dimulai dengan serangkaian pertanyaan yang sesungguhnya bersifat subjektif? Seorang ilmuwan ingin meneliti tentang “*hal ini*” tetapi mengapa ilmuwan lain lebih suka meneliti tentang “*masalah itu*” meskipun mungkin sama-sama tertarik untuk meneliti daerah yang sama. Mengapa seorang ilmuwan

tertarik mendapatkan pengetahuan yang mendalam tentang keresahan sosial yang pernah terjadi di daerah tertentu, tetapi mengapa ilmuwan yang lain lebih suka mendalami pengetahuan tentang struktur perekonomian di daerah yang sama? Kalau yang pertama mungkin ingin mengetahui perbenturan sistem nilai internal maka yang lain mungkin lebih suka mencari jawaban atas terjadinya perbedaan kelas sosial-ekonomi di daerah yang sama. Oleh karena itu, bisa dipahami jika karya ilmu sosial memberi kemungkinan bagi pembaca untuk merasakan dan bahkan mengetahui dengan jelas bahwa karya akademis tidak mempunyai dimensi tunggal.

Ketika hasil penemuan yang disajikan ilmu sosial telah mengatakan dan menguraikan fakta-fakta objektif yang ditemukan di lapangan, saat itu pula sesungguhnya dimensi pertama dari ilmu sosial telah menampakkan dirinya. Maka tampaklah bahwa ilmu sosial adalah *system of scientific knowledge*, sistem akademis untuk mendapatkan pengetahuan yang objektif tentang realitas sosial. Jadi, bukanlah sesuatu yang aneh kalau disertasi akademis biasa tampil gagah dengan penonjolan dimensi ilmu pengetahuan yang pertama ini. Sebagai sebuah sistem akademis, tidak jarang usaha untuk mengetahui struktur dan corak dinamika masyarakat penelitian, ilmu sosial harus berdialog dengan berbagai corak teori—bagaimana realitas yang didapatkan harus diterangkan, di samping mempertanggungjawabkan metodologi yang dipakai. Ketika hal-hal ini telah menjadi bahan pertimbangan, masalah *approach* atau pendekatan akademis yang sesuai dalam usaha mendapatkan jawaban terhadap pertanyaan yang ingin didapatkan telah menjadi problematik pula.

Apakah pengerjaan keilmuan hanyalah untuk mendapatkan atau memperdalam pengetahuan tentang berbagai dimensi dan corak realitas kehidupan kemasyarakatan saja? Apakah seorang ilmuwan bisa gagah-gagahan membusungkan dada dengan mengatakan “inilah realitas dari aspek tertentu dari masyarakat ini?” Tidak ada salahnya, tetapi bukankah kadang-kadang timbul juga pertanyaan untuk apa mengetahui realita kalau memang “hanya untuk tahu saja”? Maka bisa dipahami juga—meskipun tidak selalu dikatakan—ilmu

itu dikerjakan dan dikembangkan agar bisa terpakai dalam meningkatkan mutu kehidupan. Dimensi kedua dari ilmu sosial ialah kemungkinannya untuk digunakan bagi keperluan tertentu dalam kehidupan masyarakat. Ilmu sosial adalah suatu sistem ilmu pengetahuan yang diharapkan menghasilkan pengetahuan yang bisa dipakai sebagai pegangan dalam usaha menciptakan atau mengerjakan sesuatu yang dianggap bermanfaat.

Jika begitu halnya, bisa dikatakan ada dimensi lain dari keberadaan ilmu sosial. Untuk mudahnya, katakan saja ilmu sosial adalah *a system of applied science*, sistem keilmuan yang bisa dipakai sebagai penuntun mewujudkan realitas baru dalam struktur dan dinamika sosial. Bagaimanakah corak strategi sosial yang sebaiknya dijalankan supaya masyarakat dengan sukarela menyingingkan lengan baju membersihkan lingkungan dengan biaya mereka sendiri? Strategi sosial seperti apakah yang harus dijalankan agar perekonomian masyarakat kelas bawah bisa semakin meningkat dan bahkan mencapai kemajuan? Tentu bisa juga dipahami bahwa tidak selamanya pertanyaan-pertanyaan besar ini harus dihadapi para ilmuwan ketika menggunakan ilmu sosial sebagai landasan strategi untuk menjalankan suatu program pembangunan. Strategi memajukan koperasi desa di lingkungan sendiri kadang-kadang memerlukan petunjuk elementer dari pemahaman dan pengetahuan akademis.

Sebagai *a system of scientific knowledge*, ilmu sosial—atau boleh juga dikatakan, salah satu cabangnya—selalu bergumul dengan masalah ketepatan landasan teori dan kesesuaian metodologi agar pengetahuan yang didapatkan itu akurat, sesuai dengan realitas yang sesungguhnya. Maka mesti herankah jika wilayah ini dimasuki oleh bukan saja mazhab-mazhab dalam corak pendekatan dan landasan teori, tetapi “cabang” baru kesatuan disiplin keilmuan? Bukankah kini orang bisa berbicara tentang sosiologi *ini* dan sosiologi *itu*—tentang “sosiologi agama” di samping “sosiologi sastra”, misalnya?

Ilmu sosial sebagai ilmu rekayasa memberikan solusi bagaimana memberikan kegunaan yang setinggi dan semaksimal mungkin. Jadi, ilmu sosial sekaligus mengajukan pertanyaan pada dirinya, “Apa

artinya pengetahuan yang telah didapatkan ini bagi masyarakat?” Jika demikian, timbul juga pertanyaan, “Seperti apakah orientasi atau bahkan corak dan sistem kemasyarakatan yang diinginkan?” Apakah sistem dan orientasi kemasyarakatan yang kini sedang berlaku adalah sesuatu yang semestinya saja atau diubah? Seketika berbagai corak harapan atau bahkan kekecewaan yang didapatkan setelah realitas serta kecenderungan masyarakat telah diketahui dan dipahami, apakah aneh jika timbul pemikiran yang bersifat alternatif? Dengan kata lain, bukankah corak perubahan sosial adalah hal yang biasa terpikirkan dan bahkan tidak jarang pula diperjuangkan? Seperti apakah bentuk masyarakat yang dicita-citakan itu, dan bagaimana pula sebaiknya cara mencapainya? Bukankah hal biasa jika penemuan dan pemahaman akan realitas sosial yang objektif telah didapatkan, melahirkan gagasan dan pemikiran tentang keharusan terjadinya perubahan? Begitulah, pengetahuan yang objektif tentang realitas sosial melahirkan dimensi ketiga ilmu sosial.

Apakah realitas sosial sebagaimana adanya, atau bahkan bisa juga, sebagaimana yang diperlihatkan oleh penelitian ilmu sosial—suatu disiplin keilmuan, *a system of scientific knowledge*—sesuatu yang menyenangkan dan membanggakan, atau sebaliknya? Ketika hal ini dibicarakan atau diperdebatkan maka dimensi ketiga ilmu sosial mulai menampilkan dirinya. Ketika ilmu sosial tampil sebagai *a system of critical discourse*. Penemuan akademis yang dihasilkan mungkin tidak saja memperlihatkan realitas yang objektif, tetapi juga merangsang pemikiran tentang bagaimana semestinya kehidupan dan corak kemasyarakatan yang ideal. Jadi, ilmu sosial adalah juga sistem wacana kritik yang memberi penilaian tentang corak kehidupan kemasyarakatan yang semestinya dan corak bagaimana pula yang harus dihindarkan. Ketika hal-hal seperti ini dikumandangkan, *discourse* atau wacana menginjakkan kaki ke wilayah ideologi—suatu cita-cita yang diperjuangkan dalam perdebatan politik kekuasaan.

Dengan menyadari ketiga corak dimensi ilmu sosial ini, mesti herankah bila ilmu sosial mengenal sekian banyak disiplin—mulai dari ekonomi, antropologi, sosiologi, politik, sejarah, hukum, dan

bahkan perpaduan dari beberapa disiplin ini. Bahkan tidak jarang harus ditopang oleh berbagai corak yang disebut *humaniora* atau *humanities*—dari filsafat sampai ilmu-ilmu sastra, filologi, dan arkeologi. Bukanlah hal yang aneh pula jika masing-masing disiplin saling “meminjam” hasil penemuan disiplin-disiplin lain. Maka bisa dipahami kalau—seperti telah disinggung di atas—berbagai corak dari “anak disiplin keilmuan” pun bermunculan.

Akhirnya timbul pertanyaan, “Bagaimanakah corak pertumbuhan dan perkembangan serta dinamika ilmu sosial—sebagai suatu kegiatan akademis untuk mengetahui dan memahami realitas dan dinamika kehidupan masyarakat—di Indonesia?” Bila pertanyaan ini telah diajukan, dinamika internal ketiga corak dimensi ilmu sosial perlu dibicarakan.

B. Ilmu sosial dalam dinamika peralihan zaman

Seandainya tinjauan sejarah boleh dipakai, sebelum penelitian dilakukan, kesimpulan sementara bisa diberikan. Ilmu sosial modern—sebagai suatu kumpulan dari sekian banyak disiplin keilmuan adalah sistem pengetahuan yang relatif masih baru dan belum terlalu lama berkembang di tanah air. Pada masa kolonial, hanya para ilmuwan asing yang berkecimpung dalam satu atau dua wilayah disiplin keilmuan di ranah kegiatan akademis ini. Meskipun anak-anak pribumi yang sebagian besar keturunan bangsawan lokal, telah mempelajari juga dasar-dasar fundamental ilmu yang terdiri atas beberapa disiplin akademis ini, tetapi pengetahuan yang didapatkan itu hanyalah bimbingan dalam menjalankan tugas sebagai pegawai pemerintah. Dengan kata lain, fungsi berbagai cabang ilmu sosial itu bersifat peningkatan keterampilan administratif- birokratis dalam menjalankan tugas pemerintahan kolonial.

Perubahan mulai terjadi ketika ketertinggalan dalam gerak maju dunia modern telah mulai dan semakin dirasakan oleh kaum terpelajar yang umumnya berada di luar birokrasi pemerintahan. Ketika fakta sederhana ini disadari, pada waktu itu pulalah—seperti telah

disinggung sebelumnya—ideologisasi pengetahuan tentang realitas sosial dan teori ilmu sosial mulai terjadi. Jika saja beberapa halaman, sekian banyak paragraf dan kalimat yang bersifat pengingkaran atas tuduhan yang dilancarkan oleh jaksa penuntut umum dianggap tidak ada, barangkali tidak salah kalau dikatakan bahwa pidato pembelaan Bung Karno (di pengadilan Bandung, 1930), *Indonesia Menggugat* atau *Indonesia klaagt aan* atau pidato pembelaan Bung Hatta di pengadilan Den Haag (1928), *Indonesia Vrij* atau *Indonesia Merdeka*, bisa dikatakan contoh karya ilmu sosial yang bersifat kritik (*critical discourse*). Bila dalam pidatonya, Bung Karno mengutip berbagai ketimpangan dalam realitas kehidupan bangsa, sebagaimana yang diungkapkan oleh para ilmuwan terkemuka, maka *pledooi* Bung Hatta mengulang kembali rangkaian kritik yang telah disampaikannya dalam majalah *Indonesia Merdeka* tentang kepincangan realitas dalam kehidupan bangsa berdasarkan laporan otentik para ilmuwan dan bahkan juga dari pejabat pemerintah kolonial.

Kedua pemimpin yang—ketika itu—masih berusia muda itu bukanlah pemula, tetapi di tangan merekalah arti pengenalan fakta sosial (sebagaimana yang dikemukakan para ahli) bisa menjalar menjadi wacana anti kolonialisme yang ampuh. Tradisi yang telah dimulai oleh kedua pemimpin muda itu—di samping Tan Malaka dengan tulisan-tulisan yang ditulisnya ketika berkeliaran di berbagai tempat di luar wilayah Hindia Belanda—adalah contoh jelas betapa pengetahuan yang didapat dari hasil penelitian empiris ilmu sosial bisa digunakan sebagai kritik terhadap kolonialisme dan imperialisme. Terlepas dari kecenderungan ideologi yang mereka tampilkan, para tokoh pergerakan kebangsaan ini telah menjadikan hasil penemuan akademis sebagai bahan mengecam ketimpangan sosial yang tampil jelas sebagai realitas empiris.

“Dasawarsa ideologi”—tahun 1920-an sampai 1930-an—adalah masa ketika berbagai corak pemikiran ideologi dipertahankan berdasarkan pengetahuan tentang apa yang dikatakan sebagai “realitas sosial” yang objektif. Ketika kebudayaan cetak—yang diwujudkan dalam penerbitan buku-buku, surat kabar, dan majalah—telah

semakin menjadi bagian dari realitas kehidupan perkotaan, yang bersifat majemuk atau pluralistis, ketika itu pula pengetahuan elementer tentang kehidupan masyarakat semakin meluas. Lebih dari itu— kesadaran politik pun semakin mendalam. Jadi, bisa dipahami jika ketika politik *rust en order* yang amat mencurigai gerakan politik yang bersifat *non-kooperasi* alias enggan bekerjasama dengan kekuasaan kolonial menjadi strategi politik kolonial, perdebatan ideologis pun semakin lama semakin mengarah pada usaha pengembangan pengetahuan kemasyarakatan dan peningkatan kesadaran kultural. Dalam suasana inilah Bung Hatta di tempat pembuangannya— mula-mula di Boven Digul, kemudian di Banda Neira—bukan saja meluangkan waktu mengirim tulisan yang bersifat pengetahuan umum tentang dinamika politik internasional ke berbagai surat kabar, ia pun menyempatkan diri untuk memusatkan perhatian bagi penulisan buku-buku *Alam Pikiran Yunani* dan *Beberapa Pasal Ekonomi*. Sementara itu, di Ende, Flores, Bung Karno tidak hanya asyik menjadi sutradara kisah sandiwara yang ditulisnya di tempat terpencil itu. Ia juga sibuk memperdalam pengetahuannya tentang Islam dan sejarah. Maka setelah dipindahkan ke Bengkulu, ia pun terlibat dalam perdebatan tertulis yang bermutu (dalam majalah *Panji Islam*, terbitan Medan) tentang Islam dan politik dengan seorang cendekiawan muda, Mohammad Natsir. Sementara itu, Sjahrir menyampaikan perenungannya di tanah pembuangan (Banda Neira) dalam surat-surat yang dikirim kepada istrinya di negeri Belanda. Ketika diterbitkan (di negeri Belanda), kumpulan surat-surat ini diberi judul *Indonesisch Overpeinsingen*, terjemahannya (oleh H.B. Jassin) berjudul, *Renungan Indonesia*.

Berbagai penerbitan “roman picisan” juga semakin populer di kalangan masyarakat awam. Meskipun banyak berkisah tentang percintaan anak-muda yang berdiam di kota-kota dan tentang berbagai advontur detektif melawan penjahat, tidak jarang juga tampil roman sejarah yang bernuansa semangat nasionalisme. Ketika suasana intelektual telah semakin matang, terjadilah apa yang disebut “polemik kebudayaan”. Seperti apakah corak kebudayaan Indonesia yang harus

dikembangkan? Apakah bangsa Indonesia adalah suatu realitas yang harus menampilkan diri sebagai bangsa modern ataukah sekadar melanjutkan corak kebudayaan yang merupakan persambungan dari masa lalu—masa ketika “Indonesia” hanyalah nama bagi sebuah kumpulan sekian ratus kesatuan etnis?

Saat pemerintah kolonial masih asyik berusaha agar anak bangsa terhindar dari proses pematangan semangat nasionalisme ini, perang yang telah diperkirakan akan terjadi akhirnya meletus. Beberapa bulan setelah apa yang disebut Jepang sebagai *Dai Toa Senso* atau Perang Asia Timur Raya meletus, tentara Jepang berhasil menduduki seluruh wilayah yang secara resmi masih bernama Hindia Belanda (Maret 1942). Sejak itu, berbagai peristiwa tragis pun tidak terhindarkan. Namun, di sela-sela kekejaman rezim militer dan keharusan kerja paksa dan sebagainya, sebagian anak negeri mulai berkenalan dengan keterampilan militer. Ketika waktunya telah datang, “janji kemerdekaan” pun dikumandangkan. Tidak lama kemudian, pemerintah militer Jepang membentuk BPUPKI—*Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia* (Maret 1945). Ketika itu, rapat-rapat dimulai, makna dan pemahaman ideologis pengetahuan tentang situasi dan struktur sosial-politik Indonesia diperdebatkan. Sidang-sidang BPUPKI adalah kesempatan pertama—dan mungkin juga yang terpenting—untuk menelaah bersama pengetahuan tentang sejarah dan struktur masyarakat dan merumuskan gambaran masa depan bangsa. Dalam sidang-sidang BPUPKI inilah pengetahuan faktual dibahas sebagai anjang-ancang pengetahuan untuk merumuskan corak dan landasan ideologis kenegaraan modern bagi sebuah bangsa yang bersifat majemuk. Ketika sidang-sidang BPUPKI dinyatakan selesai, bangsa yang masih dalam proses pematangan kehadirannya ini telah berhasil merumuskan Pembukaan UUD, yang berisikan Pancasila, dan menyusun UUD 1945. Dengan kata lain, BPUPKI adalah saat ketika ilmu sosial sebagai *system of critical discourse* sedang berada dalam titik kulminasi yang luar biasa.

Setelah diinterupsi revolusi nasional—ketika darah dan air mata menjadi bagian dari realitas kehidupan bangsa yang tidak terlupakan—akhirnya kemerdekaan bangsa pun menjadi realitas politik yang objektif. Terlepas dari segala corak perdebatan dan bahkan pergolakan yang masih mewarnai suasana politik, Indonesia mulai memasuki wilayah ilmu sosial atau cabang-cabangnya sebagai *a system of scientific knowledge*. Mula-mula hanya segelintir ilmuwan muda yang sempat belajar di luar negeri, tetapi dalam waktu yang tidak terlalu lama, jumlah fakultas ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu kebudayaan bertambah banyak. Hanya saja semuanya terasa seperti angin segar yang dibiarkan lewat saat kerja sedang diselesaikan.

Tahun 1950-an akan selamanya dikenang sebagai masa ketika partai-partai politik sibuk mempropagandakan keunggulan ideologi mereka masing-masing. Namun, dalam suasana itu pula beberapa daerah merasa diperlakukan tidak adil oleh pemerintah pusat, yang mungkin kebetulan sedang didominasi oleh partai yang kurang populer di daerah-daerah itu. “Periode demokrasi parlementer” adalah saat ketika secercah pengetahuan tentang realitas sosial dipakai sebagai landasan argumen dalam perbenturan *discourse* atau wacana politik dan bahkan ideologi. Akhirnya klimaks telah tercapai, krisis politik pun berhasil diselesaikan. Namun waktu itu, rezim yang menyebut dirinya “Demokrasi Terpimpin” dilahirkan. Indonesia pun memasuki zaman ketika corak dan orientasi kehadirannya ditentukan oleh corak *the system of critical discourse* yang dominan. Dalam konteks sistem politik ini, Presiden bukan hanya seorang Kepala Negara dan embel-embelnya yang sesuai konstitusi, namun juga seorang Panglima Besar Revolusi dan sekaligus berperan sebagai Penyambung Lidah Rakyat. Saat itulah Indonesia dikatakan sebagai bangsa dan negara yang berada dalam suasana revolusi—*a summary of revolutions in one generation*. Namun, bukankah biasa terjadi jika golongan yang merasa berhasil menghadirkan dirinya sebagai kekuatan yang *dominan*, berkuasa, maka sengaja ataupun tidak, bisa memancing munculnya pemikiran yang berlawanan—*counter discourse*—meskipun mula-mula secara sembunyi-sembunyi? Kemungkinan ini semakin menaik manakala

realitas sosial ekonomi—faktor yang didiamkan dalam sistem wacana yang serba revolusioner—ternyata semakin merosot juga.

Ketika waktunya tiba, tampaklah betapa pengetahuan dan pemahaman akan realitas sosial (yang telah dipakai sebagai landasan dalam wacana kritik, bermula sejak 1920-an dan mencapai kegemilangan pada 1950-an), akhirnya menghadapi krisis yang serius. Ketika itulah usaha *coup* terjadi. Sebuah usaha pengkhianatan telah menodai kehidupan bangsa. Usaha *coup* bisa diatasi, namun tragedi nasional yang teramat tragis tidak terelakkan. Sejak saat itu, bahkan sampai sekarang, dendam sosial-politik telah menjadi bagian dalam sistem kesadaran bangsa. Dalam situasi krisis sosial-politik itulah “Demokrasi Terpimpin” mulai dinamakan “Orde Lama”. Orde Baru telah menyatakan kehadirannya dan Bung Karno telah digantikan oleh Jenderal Soeharto.

Peralihan kekuasaan telah terjadi, orientasi kehidupan kenegaraan pun secara drastis berganti gaya—dari “revolusi yang tanpa henti menjadi “pembangunan nasional”. Namun, seperti halnya “Demokrasi Terpimpin”, setahap demi setahap “Orde Baru” semakin memperlihatkan dirinya bukan saja sebagai negara yang konservatif—melihat “ke belakang” sebagai sumber inspirasi, tetapi juga penerus tradisi kekuasaan yang telah dimulai Demokrasi Terpimpin, meskipun dengan gaya yang berbeda. Keduanya menampilkan diri sebagai negara-bangsa warisan masa lalu yang otentik tanpa terpana corak kebudayaan politik lain. Indonesia bertolak dari “kepribadian nasional” yang otentik, kata Demokrasi Terpimpin, sedangkan Orde Baru mengatakan bahwa pemerintahannya adalah perwujudan “jati diri bangsa” yang sesungguhnya. Hanya saja keduanya memperlihatkan diri sebagai “negara serakah”, yang ingin semuanya—politik, ekonomi, dan bahkan corak kesadaran politik serta bahkan ingatan kolektif bangsa. Jika “Demokrasi Terpimpin” merasa perlu mengadakan “indoktrinasi”, Orde Baru secara sistematis dan teratur mengharuskan murid sekolah dan para pegawai mengikuti “penataran P-4”. Dengan “indoktrinasi”, rakyat bisa tetap memelihara semangat “revolusioner” menurut Demokrasi Terpimpin. Namun, bukankah dengan kursus

P-4 rakyat bisa menjamin “keabadian Pancasila” dan senantiasa dapat memelihara semangat pembangunan, menurut Orde Baru.

Sikap kedua rezim ini terhadap ilmu sosial boleh dikatakan berbeda secara fundamental. Sejak Demokrasi Terpimpin mengumumkan kehadirannya pada Juli 1959, rezim ini memperlihatkan kecurigaannya pada ilmu sosial. Pidato-pidato Bung Karno bukan saja sering memperlihatkan kecurigaannya kepada ilmu sosial sebagai *system of critical discourse*, tetapi juga menyatakan kritiknya pada ilmu sosial sebagai *a system of scientific knowledge* dan bahkan juga cenderung merendahkan perwujudannya sebagai *applied science*. Mungkin agak berlebihan bila dikatakan bahwa Demokrasi Terpimpin adalah rezim yang anti-ilmu sosial—setidaknya begitulah yang diperlihatkan dalam sistem wacana, meskipun jarang sekali dilanjutkan dalam sistem perilaku kekuasaan. Meskipun biasa diejek dalam pidato-pidato kepresidenan, fakultas-fakultas ilmu sosial tetap berjalan aman dan tenteram. Fakultas ekonomi yang mengajar dan memelihara ilmu ekonomi, yang terang-terangan diserang Presiden, relatif aman-aman saja, meskipun kerja sama dengan universitas luar negeri pernah agak terhalang. Harus dicatat juga beberapa mahasiswa yang belajar di negara-negara Oldefos (seperti Amerika Serikat dan lain-lain), sempat dipanggil pulang. Namun, bukankah dalam suasana “revolusi yang tanpa henti”, bimbingan dan pandangan Pemimpin Besar Revolusi adalah hal yang harus selalu didengar dan diikuti? Bukankah keterlibatan dalam revolusi berarti terlibat dalam irama yang tanpa henti dari “menghancurkan, membangun, *retooling, herordering?*”

Ketika semangat dan dinamika “serba revolusi” ini mulai digantikan oleh derap ke arah terjadinya “pembangunan nasional”, yang tampil ke depan sebagai “juru bicara” bukan lagi mereka yang mengibarkan bendera dunia politik atau pejabat pemerintahan, tetapi mereka yang diakui sebagai “teknokrat”. Orde Baru tidak menampilkan diri sebagai sistem kekuasaan yang mencurigai ilmu sosial, tetapi sebagai kekuatan politik yang memerlukan penemuan dan kearifan ilmu sosial. Secara formal, Orde Baru adalah negara

Pancasila, tetapi secara praktis rezim ini bertolak dari landasan semangat teknokratis yang developmentalistik.

Oleh karena itu, dapat dipahami juga bila sejak awal Orde Baru menampilkan dirinya sebagai negara yang sangat menyadari pentingnya peranan ilmu-ilmu sosial—di samping ilmu-ilmu teknologi—sebagai sistem keilmuan yang berguna dan sangat bermanfaat dalam “pembangunan nasional”. Ketika idealisme pembangunan telah dikatakan, waktu itu pula suasana yang terasa sebagai sesuatu yang dilematis terpancing untuk keluar ke permukaan. Seperti apakah corak masyarakat yang menjadi idaman pembangunan nasional yang telah mulai dirancang ini? Apakah bertolak dari hasrat ideologis? Jika demikian, bukankah “*pemerataan*” harus menjadi tujuan utama? Bukankah “keadilan sosial” adalah salah satu landasan kehidupan negara, sebagaimana dirumuskan Pancasila? Ataukah keperluan yang dianggap mendesak setelah sekian lama berada dalam suasana kemerosotan ekonomi yang harus didahulukan? Jika alternatif kedua ini yang dipilih maka “*pertumbuhan*” ekonomi adalah suatu keharusan. Begitulah masa awal Orde Baru—ketika keterbukaan berpendapat masih menjadi bagian dari dinamika kehidupan kenegaraan—ditandai perdebatan antara kedua pilihan ini. Manakah yang harus dipilih: idealisme sosial atau realisme ekonomi? Memang harus disadari bahwa perdebatan itu terjadi ketika pilihan telah ditentukan oleh sistem kekuasaan. Maka bisa dipahami jika berbagai demonstrasi mahasiswa berakhir dengan penangkapan (terutama pada 1974 dan pada 1978). Namun sebuah peristiwa aneh dalam sistem ilmu pengetahuan terjadi. Sengaja atau tidak, ilmu ekonomi menyisihkan dirinya dan bahkan juga merasa tersisihkan dari ilmu-ilmu sosial lainnya. Sampai sekarang, kecenderungan yang aneh dalam hubungan antardisiplin bahkan kadang-kadang juga dalam pemahaman keilmuan ini belum mengalami perubahan yang fundamental.

Terlepas dari gejolak sosial dunia keilmuan, Orde Baru boleh dikatakan sebagai rezim yang berusaha memperkuat salah satu dimensi ilmu pengetahuan. Bertolak dari asumsi bahwa “pertumbuhan ekonomi” adalah suatu keharusan demi tercapainya kemakmuran

bangsa, pemerintah Orde Baru aktif menjalankan usaha popularisasi dan tradisi penelitian terapan (*applied research*). Semua kementerian/departemen pemerintahan diharuskan mempunyai *balitbang*—badan penelitian dan pengembangan. LIPI mengadakan re-organisasi—semua “lembaga penelitian nasional” mengalami transformasi menjadi “pusat penelitian dan pengembangan”. Dengan pergantian nama ini, LIPI pun meninggalkan *basic research* dan menjadikan penelitian terapan, *applied research*, sebagai kegiatan utama, setidaknya begitulah halnya di atas kertas dan—tentu saja—dalam sistem anggaran yang berlaku.

Jika Demokrasi Terpimpin cenderung mencurigai ilmu sosial—sebagaimana berkali-kali dikesankan oleh Presiden pada ilmu ekonomi—maka Orde Baru, yang menekankan pentingnya pembangunan nasional bukan “revolusi yang tanpa henti”, melihat ilmu pengetahuan sebagai unsur teknokratis yang penting dalam gerak maju “pembangunan nasional”. Tidaklah berlebihan kalau dikatakan bahwa kecenderungan ini praktis memberi kesempatan bagi para ilmuwan muda di universitas-universitas untuk mendapat dan menambah pengalaman dalam dunia penelitian. *Balitbang* dari departemen atau kementerian umumnya memerlukan bantuan kalangan universitas untuk mengadakan penelitian. Biarlah para ilmuwan mengadu pendapat seberapa jauh kebiasaan melakukan “penelitian pesanan” bisa menambah keterampilan dalam penelitian dan pendalaman disiplin keilmuan. Biarlah pengalaman mereka berbicara seberapa jauh keterampilan teknis penelitian dan kecanggihan wawasan teori bisa ditingkatkan dengan aktivitas yang dikerjakan atas pesanan ini.

Meskipun menghargai penelitian terapan, Orde Baru praktis memperlakukan penelitian dasar sebagai hal yang bisa dilupakan begitu saja. *Basic research* bukanlah hal yang termasuk dalam agenda. Ilmu sosial sebagai sebuah sistem ilmu pengetahuan yang sewaktu-waktu harus mempersoalkan kredibilitas landasan teori, asumsi dasarnya, memperdebatkan ketepatan analisis dan tingkat prediksinya, bukanlah termasuk dalam daftar yang diperlukan. Jadi, ilmu sosial

sebagai *a system of scientific knowledge* berada di luar perhatian Orde Baru.

Bagaimana dengan dimensi *discourse*, wacana kritis ilmu sosial? Jika hal ini yang ditanyakan, biarlah peristiwa 1974 Malari dan 1978 yang menjadi saksi. Bukankah kritik para mahasiswa tentang jalannya pembangunan menjadi landasan bagi pemerintah untuk menganggap mereka hanyalah gangguan dalam “derap langkah pembangunan”? Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa penangkapan para “pengganggu pembangunan” itu adalah suatu kewajaran yang biasa saja dalam “negara Pancasila” yang sedang sibuk membangun. Bukankah Orde Baru, seperti halnya dengan Demokrasi Terpimpin, adalah pemegang monopoli kebenaran dari *the system of discourse*? Seperti rezim yang telah digantikannya, Orde Baru adalah pemegang *the hegemony of meaning* yang fanatik. Makna otentik suatu konsep ideologis—demokrasi, keadilan sosial, atau bahkan konsep sebaliknya, otoriter, keserakahan sosial, atau apa saja—hanya berasal dari perumusan yang diberikan oleh sistem kekuasaan. Makna-makna lain yang diberikan boleh dikatakan “*asbun*” (asal bunyi) saja, alias tidak sah atau bahkan mengganggu.

Begitulah, siapa pun kini dapat berkata bahwa jika dibandingkan dengan negara lain—bahkan juga dengan negara-negara tetangga—tingkat keterbelakangan ilmu sosial di Indonesia ternyata lumayan juga. Penekanan yang berlebihan pada dimensi *critical discourse* dari ilmu sosial ternyata hanya bisa melahirkan suasana kemeriahan politik, dan bukan kemajuan keilmuan. Kesibukan dalam memajukan dimensi kegunaan atau aplikasi ilmu sosial, bukan saja mematikan semangat kritis, tetapi juga memandulkan kreativitas keilmuan dan kemandekan dalam perkembangan keilmuan. Sementara itu, ilmu terus berkembang dan kadang-kadang rasa kesahihan keilmuan berhadapan dengan situasi ketika paradigma keilmuan yang selama ini dianggap sah terasa sedang menghadapi goncangan.

C. Kesimpulan dan Refleksi Akhir

Salah satu hal yang menarik dalam dinamika dunia ilmu pengetahuan di Indonesia—bahkan tampaknya juga di negara lain—akhir-akhir ini ialah terjadinya kesejajaran perhatian. Hal ini terlihat dalam tema-tema seminar tentang ilmu sosial. Ketika semangat dan kecenderungan politik untuk memperlakukan ilmu sosial hanya sebagai *applied science* sedang menjadi-jadi, pada saat itu pula berbagai seminar dan *workshop* internasional dan nasional menjadikan masalah yang sama sebagai tema utama. Demikian halnya seminar atau *workshop* yang disponsori UNESCO, dan berbagai pertemuan ilmiah yang diselenggarakan universitas. Pada 1970-an dan 1980-an, masalah peranan ilmu sosial dengan berbagai kemungkinan implikasi sosial-politiknya merupakan tema sentral yang paling menarik perhatian lembaga-lembaga ilmiah di dalam dan di luar negeri, bahkan yayasan-yayasan internasional yang membantu perkembangan keilmuan cenderung bersikap sama. Ilmu pengetahuan barulah ada arti kalau bisa menjadi petunjuk atau landasan dalam pembangunan. Namun, pada 1990-an, perhatian mulai beralih pada hubungan ilmu sosial dengan kebijaksanaan politik dari sistem kekuasaan. Apakah peranan yang bisa dijalankan ilmu-ilmu sosial dalam proses pematangan sistem demokrasi yang sehat? Juga sekian banyak pertanyaan fundamental yang lain, seperti integrasi sosial, toleransi keagamaan, dan sebagainya.

Maka perlukah heran bila perhatian akhirnya semakin tertuju pada masalah keilmuan yang esensial, yaitu bagaimanakah corak perkembangan ilmu sosial? Masalah keilmuan yang biasanya hanya dipelajari dan dibahas di ruang kuliah, kini tampil ke depan menuntut arti esensial dari kehadirannya. Dengan kata lain, dalam konteks wilayah publik, situasi keilmuan kini memperlihatkan betapa esensi kehadiran ilmu sosial sebagai rangkaian disiplin akademis yang otentik semakin tampil sebagai topik yang *hot* dan paling menarik.

Buku ini adalah kesaksian tentang perjalanan cabang-cabang disiplin ilmu sosial yang telah berjalan tanpa masing-masing saling menyadarinya. Mudah-mudahan buku ini dapat mempertebal keyakinan bahwa ketiga dimensi ilmu sosial—*a system of scientific*

knowledge, a branch of applied science, dan a system of critical discourse—bukanlah hal yang secara ekstrem harus dipisah-pisahkan, tetapi suatu hubungan yang saling memahami dan saling memperkuat.

DAFTAR PUSTAKA

- Hatta, M. (1950). Indonesia Menggugat. Pidato pembelaan Bung Karno di muka Hakim Kolonial. Jakarta: Masco. atau (Hatta, M. (1931). Indonesie klaagt aan! Pleitrede voor den landraad te Bandoeng op December 1930 gehouden door Ir. Soekarno. Amsterdam: De Arbeiderspers.
- Hatta, M. (1986). Alam Pikiran Yunani. Jakarta: PT Tintamas Indonesia.
- Hatta, M. (1958). Beberapa Pasal Ekonomi. Jakarta: Bali pustaka.
- Natsir, M. Islam dan Politik. Panji Islam.
- Sjahrir, Sutan. (1990). Indonesische Overpeinzingen. (Renungan Indonesia). Penerj. H.B. Jassin. Jakarta: Djambatan & Dian Rakyat.
- Soekarno. (1963/1965). Nasionalisme, Islam, dan Marxisme. Djakarta: Jajasan Pembaruan.
- Soekarno. (1964). “Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme” dalam Sukarno, Dibawah Bendera Revolusi Djakarta: Panitia Penerbit Dibawah Bendera Revolusi, hlm. 3.
- Tjokroaminoto, H.O.S. (2010). Islam dan Sosialisme. Bandung: Segi Arsy.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

INDEKS SUBJEK

- ABK, 668, 671, 673, 675, 702, 715,
717, 718, 719
- Administrasi, 50, 51, 101, 246, 313,
341, 560, 595
- advokasi, 244, 262, 350, 366, 523
- akademisi, 226, 229, 247, 273, 303,
471, 480, 513, 533, 588, 603,
604, 607, 705
- akuntabilitas, 228, 235, 304
- Alat tangkap, 668, 673, 674, 679,
680, 684, 691, 718, 719, 720,
723, 725, 745
- Alih profesi, 689, 693
- Amerika, 27, 57, 58, 65, 73, 78, 103,
136, 148, 183, 184, 198, 199,
201, 203, 204, 205, 242, 271,
303, 305, 308, 319, 321, 325,
327, 332, 363, 383, 384, 396,
407, 447, 448, 454, 466, 490,
565, 578, 580, 581, 583, 585,
586, 587, 589, 591, 592, 597,
603, 609, 610, 611, 614, 615,
622, 624, 625, 626, 627, 628,
632, 633, 645, 661, 750, 798,
805, 818, 819
- Analisis, 81, 83, 95, 125, 136, 141,
145, 148, 149, 155, 156, 157,
158, 159, 161, 163, 164, 165,
166, 172, 202, 213, 234, 268,
275, 278, 306, 308, 310, 311,
312, 313, 314, 316, 325, 326,
328, 329, 332, 397, 400, 402,
406, 408, 456, 457, 458, 459,
464, 465, 486, 487, 517, 519,
522, 523, 531, 532, 533, 535,
544, 545, 559, 560, 582, 585,
586, 588, 592, 597, 616, 623,
626, 694, 800
- Anatomy is destiny, 509
- Anomali, 3, 18, 35, 37, 44, 125,
173, 506, 562, 652, 805
- Asosiasi Geografer Amerika, 589,
805

Bantuan permodalan, 684, 685, 686
 Bebas nilai, 507, 508, 511, 613
 Bias jender, 510
 bilateral, 253, 389
 birokrasi, 13, 49, 50, 51, 61, 102, 197, 198, 226, 228, 268, 272, 274, 275, 276, 337, 376, 378, 579, 603, 632, 653, 792
blogger, 561
 BPS, 60, 105, 115, 232, 241, 246, 249, 266, 267, 544, 546, 549, 550, 560, 562, 565, 566, 649, 662, 667, 705, 708
 budi daya, 108, 117, 566, 651, 652, 669, 671, 727
 bukti ilmiah, 228, 229, 230, 232, 235, 237, 254, 258, 259, 263, 264
 buruh nelayan, 115, 116, 668, 673, 675, 676, 702, 703
 Cantrang, 673, 674
 CEDAW, 245, 524
Climate change, 421, 562
 COREMAP, 112, 114, 708, 709, 710, 713, 714, 718, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 732, 733, 734, 735
 CSR, 567, 669, 684, 687, 688, 689
 Dana bergulir, 684, 686, 692
 Decent Work, 559, 571
 Deklarasi, 12
 Dekonstruksi, 459, 520
 demokratisasi, 235, 530, 751
 Den Haag, 53, 56, 793
 desentralisasi, 227, 235, 284, 296, 661
 Dialog sosial, 98, 554, 555, 556, 563, 654
 Dikotomi, 179, 181, 202, 483, 484, 485, 486, 497, 518, 519, 520, 523, 533, 546, 548, 599
 Dikotomi palsu, 513
 Dinamika, 178, 179, 180, 182, 185, 198, 229, 266, 268, 280, 282, 294, 313, 319, 338, 339, 353, 359, 376, 382, 516, 578, 587, 597, 658, 779, 780, 783, 784, 786, 787, 788, 789, 790, 792, 794, 798, 799, 802
 Diskriminasi, 8, 245, 532, 533, 534, 552, 569, 612, 633
 DKP, 115, 117, 679, 680, 681, 683, 685, 686, 687
 Domestik, 96, 97, 198, 243, 248, 253, 432, 512, 545, 546, 547, 548, 568, 572, 717, 745
 Dominasi, 58, 99, 104, 280, 345, 346, 511, 521, 543, 608, 679, 685, 688
 Eco-tourism, 567
 Efektivitas, 253, 269
 Efisiensi, 98, 182, 542, 561, 563, 564, 645, 646, 653
 Ego sektoral, 227, 580
 Eksploitasi, 70, 249, 346, 351, 361, 362, 366, 369, 371, 542, 654, 669
 Eksploitatif, 346, 519, 541
 Emansipasi, 70, 345, 381, 608, 637

Embedded ontology, 20, 22, 43
 Emosi, 20, 481, 482, 506, 507, 511, 513, 514, 519, 542
 empiris, 16, 19, 20, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 39, 40, 65, 66, 78, 80, 82, 94, 136, 146, 151, 157, 166, 171, 172, 216, 228, 247, 274, 302, 307, 308, 322, 471, 472, 473, 484, 486, 487, 512, 603, 614, 659, 793
Extraordinary research, 5, 16, 18, 36
 Faktor Produksi, 541, 678, 682, 690
 FES, 571
 FTM, *female to male*, 529, 530
 Gender, 60, 89, 242, 246, 247, 248, 270, 505, 523, 526, 527, 528, 532, 534, 535, 538, 544, 545, 570, 572, 824
Gill net, 673
Global warming, 562
 Governance, 235, 238, 284, 291, 335
Green-industri 567
 Green Jobs, 544, 561, 562, 563, 564, 571
 GT (*Gross Tonnage*), 115, 116, 117, 673, 674, 675, 679, 691
 heliosentrisme, 5, 18, 21, 22, 37, 807
 Hubungan Kerja, 115, 119, 560, 670, 675, 696, 701
 Hubungan Patron-klien, 115, 675
 Ideologi, 26, 57, 61, 95, 104, 146, 194, 195, 197, 199, 201, 207, 209, 213, 245, 272, 273, 311, 313, 475, 532, 535, 545, 578, 612, 620, 622, 635, 785, 786, 787, 788, 791, 793, 796
 ILO, 253, 547, 553, 554, 555, 557, 559, 562, 563, 566, 570, 571, 573
 independen, 265, 266, 332, 588, 595, 602, 607, 661
Indonesia klaagt aan, 793
Indonesia Vrij, 793
 Informalitas, 558
 Institusi, 49, 164, 175, 196, 232, 311, 482, 578, 580, 598, 729, 730
 intelegensi, 236
 intensif, 235, 254, 256, 260, 280, 583, 659, 661, 678, 702, 709, 725
 internal, 75, 76, 115, 225, 228, 315, 331, 376, 451, 594, 653, 677, 682, 707, 712, 713, 780, 789, 792
 Internasional, 12, 53, 56, 63, 101, 104, 107, 185, 204, 212, 231, 241, 242, 244, 248, 253, 256, 257, 282, 293, 313, 320, 321, 365, 523, 528, 534, 556, 587, 591, 595, 612, 614, 616, 621, 629, 630, 631, 648, 717, 743, 747, 750, 753, 766, 767, 768, 773, 794, 802
 intervensi, 8, 46, 62, 186, 229, 230, 231, 292, 554, 555, 684, 734, 735
 intuisi, 6, 30, 59, 228, 258, 263
 Jam kerja, 550, 554

- Jaminan sosial, 549, 552, 554, 555, 556
- Jermal, 668, 673
- Kapal Bagan, 673
- Kapitalisme, 45, 104, 180, 181, 201, 305, 306, 320, 360, 365, 376, 542, 623, 627, 642, 739, 751
- karitatif, 239
- Kathetik, 23
- Kathetis, 24
- Karbon, 98, 107, 108, 564, 567, 570, 648
- Keadilan gender, 96, 244, 532
- Keamanan kerja, 554
- Kearifan Lokal, 206, 214, 343, 438, 567
- Kebebasan berserikat, 554, 556
- kebijakan publik, 59, 108, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 254, 257, 258, 259, 260, 262, 294
- Kelompok nelayan, 117, 118, 669, 674, 675, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 685, 687, 691, 692, 698, 703, 708
- kemajuan ilmu pengetahuan (*the progress of knowledge*)
- Kementerian Kelautan dan Perikanan, 256, 709
- Kemitraan, 115, 118, 119, 257, 543, 544, 660, 670, 671, 672, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 702, 703, 704, 705, 706
- Kerja kontrak, 560
- Kerja yang layak, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 573
- Kesempatan kerja, 105, 543, 554, 555, 556, 564, 642, 653, 656, 657
- KKw, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 590, 591, 592, 593, 596, 597, 598, 599, 600, 602, 603, 604
- Klaim objektivitas
- kognitif, 24, 211, 236, 400, 436, 452, 461, 462, 466, 524
- Komersialisasi, 546, 662
- komprehensif, 154, 202, 236, 252, 264, 309, 545, 558, 616, 622, 645
- komunitas ilmuwan, 3, 5, 6, 7, 11, 12, 16, 38, 124, 205, 631
- Konstruksi gender, 506, 527, 531, 535
- kontribusi, 12, 105, 171, 183, 184, 212, 217, 231, 263, 276, 305, 547, 593, 610, 625, 629, 633, 635, 649, 655, 683
- Konvensi, 75, 79, 251, 447, 448, 449, 453, 457, 458, 556, 557
- kredibel, 233, 519
- Kritik terhadap ilmu, 531
- KUB, 691, 699
- KUD, 117, 118, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 688, 691, 697, 698, 699, 703, 704
- Kyoto, 108, 561, 583, 629, 650
- Laki-laki dalam kajian gender, 528
- legislatif, 230, 231, 236
- LGBTI, 506

- literatur, 99, 247, 286, 288, 294,
303, 311, 312, 544, 546, 625,
635
- lokakarya, 296, 732
- Masyarakat pesisir, 669, 670, 675,
707, 709, 712, 721, 722, 729,
730
- media sosial, 228, 261, 265, 323,
613, 617, 770, 771, 772
- memorandum, 234, 235, 265
- metode, 31, 63, 73, 80, 85, 93, 154,
156, 157, 158, 163, 166, 278,
292, 295, 384, 401, 408, 443,
471, 476, 483, 532, 586, 672
- Metode kualitatif, 518, 519
- Metode kuantitatif, 518, 519
- mono-loyalitas, 225
- mutakhir, 228, 319
- Nelayan pemilik kapal, 673
- Nelayan tangkap, 668, 671, 672,
675, 696
- normal science*, 3, 4, 5, 16, 18, 19,
28, 34, 37, 38, 44, 71, 122,
123, 124, 125, 132, 172
- normatif, 35, 38, 39, 237, 251, 506,
521, 528, 530, 533, 623
- objektif, 32, 33, 49, 84, 91, 121,
160, 213, 230, 302, 326, 482,
489, 508, 511, 514, 521, 531,
568, 788, 789, 791, 793, 796
- Oposisi biner, 456, 506, 522, 523,
528, 530, 533
- hierarkis, 202, 511, 518, 521, 530,
592
- operasional, 59, 72, 231, 233, 265,
680, 724
- Orde Baru, 10, 48, 57, 62, 70, 105,
183, 195, 203, 205, 225, 226,
227, 243, 245, 268, 274, 287,
293, 294, 346, 578, 617, 623,
644, 769, 797, 798, 799, 800,
801
- organisasi, 62, 114, 117, 148, 207,
225, 227, 231, 233, 237, 239,
254, 256, 262, 267, 313, 318,
338, 395, 404, 514, 521, 544,
558, 593, 594, 660, 661, 742,
800
- otonomi daerah, 227, 284
- otoritas, 26, 27, 57, 102, 229, 230,
509, 517, 718
- Outsourcing*, 549, 560, 570
- Pendega, 676
- paradigma, 2, 140, 141, 142
- Paradigma ketenagakerjaan, 544,
561, 569
- Paradigma kuantitatif-positivistik,
508
- partisipasi, 105, 112, 228, 235, 243,
245, 276, 291, 318, 545, 567,
595, 632, 678, 680, 682, 683,
686, 687, 688, 689, 731
- pasar pengetahuan, 265
- Pasar Tenaga Kerja, 97, 98, 104, 552
- Pedagang ikan, 114, 115, 116, 675,
711, 712, 717, 727
- Pedagang Perantara, 675
- Pekerjaan hijau, 565, 566
- Pemangangan, 560, 570
- Pemanasan global, 562, 582

- Pembagian kerja secara seksual, 546
- Pembangunan berkelanjutan, 544, 561, 562, 564, 567, 643, 702
- Pemberdayaan, 118, 119, 182, 183, 228, 238, 239, 240, 241, 242, 245, 248, 289, 290, 337, 365, 381, 506, 515, 517, 523, 535, 618, 627, 631, 642, 643, 660, 669, 670, 671, 672, 677, 678, 679, 683, 684, 690, 694, 696, 698, 700, 702, 703, 704, 705, 706
- pemberdayaan masyarakat, 182, 228, 238, 240, 241, 242, 289, 290, 337, 381, 523, 618, 631, 660, 694
- Pemberdayaan nelayan, 118, 679, 683, 684, 696, 698, 700, 703, 704
- penanggulangan kemiskinan, 238, 239, 240, 241, 242, 254, 255
- Penelitian berperspektif perempuan, 506
- Penelitian kajian perempuan dan gender, 505, 506
- Penelitian tentang perempuan, 506, 510
- pengambil kebijakan, 228, 229, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 254, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 558
- Pengolahan hasil ikan, 686
- Pengupahan, 554, 569
- pergeseran paradigma, 22, 29, 642
- Perlindungan sosial, 98, 248, 554, 556, 563
- Perspektif adil gender, 535
- Personal is political*, 525, 538
- Perubahan cuaca, 421, 645
- pilot, 241, 270, 654, 689
- Pilot Project*, 654, 689
- Political action*, 558
- Political will*, 558
- post-structuralism*, 329
- Praxis feminis, 515
- Produksi ikan, 118, 671, 699, 713, 720
- Produktivitas, 147, 150, 517, 542, 647, 650, 655, 695
- Program Diversifikasi Usaha, 688, 689
- Program Pelatihan, 687, 689
- Program Pemerintah, 123, 418, 432, 669, 681, 683, 691
- Program Revitalisasi, 679
- Program Studi Kajian Gender, 523
- Pro-growth, 564
- pro-job, 564
- pro-poor, 564
- Proses Produksi, 541, 564, 647
- PUMP, 117, 679, 686
- Pusat Studi Gender (PSG), 534
- Pusat Studi Wanita (PSW), 534
- puzzle solving*, 4, 17, 18, 28, 29, 37, 38, 39, 123, 126
- Ramah lingkungan, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 641, 646, 650, 726
- rasionalitas, 236, 358, 511
- Redefinisi, 531, 545

- Reformasi, 106, 214, 217, 227, 228, 231, 237, 238, 239, 241, 243, 244, 245, 263, 284, 294, 296, 519, 578
- Relasi, 15, 23, 42, 92, 95, 142, 143, 156, 158, 159, 256, 329, 340, 341, 359, 363, 365, 375, 376, 467, 485, 486, 512, 516, 517, 521, 524, 528, 529, 535, 543, 616, 618, 625, 633, 765
- relasi gender, 242, 247, 256, 532
- Reproduksi, 302, 338, 339, 340, 346, 352, 363, 368, 506, 532, 543, 545, 546, 620, 629, 630
- responsif, 235, 236, 264
- restoratif, 251
- Revolusi Hijau 643, 650, 702
- revolusi ilmu pengetahuan, 6, 16, 18, 19, 27, 44, 140, 195
- Rezim, 60, 271, 578, 750
- Riset, 167, 168, 380, 580, 597, 598, 600, 611, 613, 616, 820
- Rumah Tangga Nelayan, 672, 688, 689, 693
- Segmentasi, 97, 552
- Segregasi, 552
- Sektor formal, 97, 556, 558
- Sektor informal, 97, 548, 549, 550, 556, 558
- sentralistis, 225, 226, 227
- Sibernetik klasik, 594
- sistematis, 2, 141, 145, 196, 230, 260, 273, 306, 519, 520, 590, 596, 766, 797
- Situated knowledges*, 93, 513, 536
- Spesialisasi, 6, 7, 29, 101, 318, 542, 586, 593
- Standpoint, 514, 517, 537, 637
- Stereotipe, 93
- strategis, 49, 234, 258, 267, 289, 362, 522, 525, 530, 533, 562, 577, 581, 582, 602, 610, 612, 613, 638, 660, 721
- Struktur sosial masyarakat nelayan, 668, 671
- Substitusi, 561
- Sumber daya laut, 110, 111, 112, 115, 667, 669, 670, 674, 693, 698, 707, 708, 731, 733
- Sustainable development, 544, 643
- Tauke, 116, 675, 710, 712
- Taylorism*, 542
- teknokrat, 226, 798
- Tengkulak, 668, 696
- Tuebingen, 32, 130
- teori, 19, 64, 65, 75, 78, 80, 85, 127, 158, 159, 168, 209, 218, 219, 220, 301, 305, 322, 335, 405, 453, 455, 475, 520, 543, 572, 586, 593, 823
- Tilburg University, 616, 617, 636, 638
- TPI, 117, 118, 119, 681, 682, 683, 699, 704
- transformasi, 45, 339, 340, 349, 355, 369, 382, 578, 617, 621, 641, 662, 800
- Transformasi sosial, 267, 338, 339, 350, 359, 375, 377, 517
- transit, 252
- transparansi, 228, 235

UNEP, 562, 565
 validitas, 28, 30, 31, 185, 201, 209,
 230, 303, 323, 328, 331, 481,
 482, 512, 518, 555
 Wacana, 48, 52, 76, 77, 85, 86, 87,
 89, 142, 144, 145, 152, 155,
 184, 194, 195, 208, 209, 210,
 211, 214, 215, 220, 234, 296,
 302, 311, 350, 357, 358, 374,
 384, 416, 419, 475, 476, 480,
 481, 483, 484, 487, 488, 489,
 491, 495, 496, 497, 505, 520,
 521, 522, 528, 531, 623, 781,
 786, 787, 791, 793, 796, 797,
 798, 801
 Wilayah tangkap, 673, 674, 711,
 712, 713, 718, 719, 720, 728,
 730

INDEKS NAMA

- Abdullah, Taufik, 47, 48, 49, 51, 56,
99, 100, 213, 779, 820
Acharya, 587, 591, 592, 604
Adorno, Theodor W., 32, 129
Akhmadi, N., 242, 267, 270
Albert, Hans, 32
Amanah, Siti, 677, 705
Amiluddin. NN., 669, 671, 705
Anderson, Benedict, 609, 751, 753
Anker, R., 552, 554, 557, 570
Arif, S., 242, 256, 266
Aristoteles, 34, 92, 126, 478, 813
Arnold, Thurman, 26
Asiati, 90, 541, 678, 695, 705, 733
Bachtiar, P.P., 267
Bacon, Francis, 30, 66, 194, 195
Basedau, 583, 597, 602, 604, 813
Baswedan, A., 227, 266
Bebel, August, 99
Beissinger, M.R., 542, 570
Blackburn, S., 245, 266
Booth, A., 240, 266
Bourdieu, Pierre, 42
Caroline Moser, 545
Chakrabarty, 582, 813
Chandaoke, N., 236, 267
Chandler, R.C., 229, 267, 443
Comte, Auguste, 195, 507, 536
Copernicus, Nicolaus, 21
Cotta, Heinrich, 61, 271
Court, J., 230, 267
Crusoe, Robinson, 16
Cuff, 144, 145, 168
Czempiel, E.O., 238
Dahrendorf, Ralf, 32

- Datta, A., 226, 227, 267
 Descartes, 30, 195, 756
 Dewees, A., 258, 267
 Dewi, R.K., 267, 638
 Dilthey, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 90,
 93, 473, 474, 476, 480, 481,
 482, 498, 499, 500
 Dilthey, Wilhelm, 80, 90, 93
 Dunford, 542, 571
 Durkheim, 26, 42, 181, 202, 305,
 306, 507, 536
 Durkheim, Emile, 42, 305
 Dwicaksono, A., 229, 231, 233, 267
 Dye, T. R., 229, 267

 Eichler, Margrit, 512
 Elias, Norbert, 42
 Evers, P.J., 242, 267, 335
 Eyestone, R., 230, 267

 Faqih, M., 247, 267
 Febriana, I., 267
 Febriany, V., 267, 270
 Foucault, Michel, 521
 Freud, Sigmund, 509

 Gadamer, 85, 326, 473, 482, 499,
 500
 Gaebler, Ted, 238, 268
 Galilei, Galileo, 5, 20, 21, 22, 34
 Geertz, 72, 73, 88, 94, 129, 161,
 200, 202, 211, 219, 316, 317,
 335, 474, 478, 499, 610, 637,
 737, 776
 Geertz, Clifford, 72, 94, 161, 200,
 202, 211

 Ghai, 555, 556, 571
 Giddens, 305, 306, 335, 543, 572
 Granovetter, Mark, 45, 129
 Grieb, Kenneth J., 586
 Gunawan, J., 568, 571

 Habermas, Juergen 32, 42, 94
 Hanson, Stephen, 586
 Haraway, Donna, 513
 Harding, Sandra, 513
 Harootunian, 627, 637
 Harris, D., 267
 Heinz, 509, 557
 Herarti, F., 267
 Hermawan, Eriadi, 670
 Hesse-Biber, 507, 510, 511, 512,
 513, 514, 515, 516, 517, 518,
 519, 529, 537, 538
 Hidayatullah, S., 565
 Holzner, 545, 552, 572
 Holzner, B., 545, 552, 572
 Hooks, Bell, 515
 Hovland, I., 234, 268
 Hume, David, 66, 195
 Hurgronje, Snouck, 56, 197
 Husserl, Edmund, 46
 Hutagalung, S.A., 268

 Irigaray, Luce, 505, 525
 Isdijoso, W., 266
 Isono, Sadoko, 242

 Jaggar, Alison, 513
 Jakobson, Roman, 85
 Jie Dong, 617

Johnson, D.P., 572
 Jones, H., 267

 Kahn, 527, 528, 536
 Kaippert, 563, 814
 Kartawijaya, 270
 Kartodirdjo, Sartono, 99, 100, 203, 211, 213
 Kaufman, 527, 537
 Kautsky, Karl, 45
 King, 43, 607, 637
 Kleden, Ignas, 1, 197, 208, 819
 Klinken, G.V., 227, 266, 268, 382
 Kluckhohn, Clyde, 72
 Kohlberg, 509
 Köllner, 604
 Kroeber, A.L., 72
 Kuhn, Thomas S., 133
 Kuijper, 605
 Kuntowijoyo, 99, 100, 130, 211, 217
 Kusnadi, 675, 706

 Lakatos, Imre, 28, 35, 38, 39, 40, 41
 Lapointe, Jeanne, 512
 Lasswell, 26
 Lather, Patti, 515
 Levi-Strauss, 78, 208
 Lewis, Bernard, 585
 Locke, John, 26
 Longwe, 678, 679, 703
 Lorde, Audre, 515, 538
 Lowe, 624, 625, 631, 637
 Lowe, Celia, 625

 Ludden, David, 592

 Mannheim, 26
 March, C., 678, 706
 Mardiyanta, A., 235, 236, 238, 268
 Martyn, E., 245, 268
 Marx, 26, 42, 208, 306, 313, 541, 542, 543, 572, 803, 815
 Marx, Karl, 42, 306, 313, 572
 Masterman, Margaret, 140
 Maulana, M., 267
 Mawardi, S., 225, 242, 255, 270
 McGregor 543
 Mendizabal, E., 267
 Merton, Robert, 15, 124, 141, 172
 Mies, 547, 572
 Mills, C. Wright, 23
 Miyoshi, 627, 637
 Mosca, 26, 815
 Moser, Caroline, 545
 Muhammad, Fadel, 702
 Mukhopadhyay, M., 678, 706
 Murdi, L., 225, 226, 227, 268

 Nagib, 555, 558, 572, 710, 734
 Nasution, Zahri, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 442, 678, 706, 744
 Newton, 7, 18, 19, 20, 37, 126, 169, 195, 815
 Nordholt, H.S., 129, 227, 266, 268
 Notoharjo, 558
 Nurbani, R., 270

 Oakley, Ann, 518

- Osborne, D., 238, 267, 268
 Ouchi, 543, 815
- Palmer, 482, 498, 499, 500
 Parsons, Talcott, 22, 42, 305, 306
 Payne, 144, 145, 168, 815
 Peirce, Charles Sanders, 78, 448, 466, 815
 Plano, J.C., 229, 267
 Polanyi, Karl, 45
 Poper, Sir Karl, 139, 815
 Popper, Karl R., 32
 Priyono, H.B., 543, 572
 Putnam, Hilary, 28, 39
- Raharjo, Y., 544, 573
 Rahayu, S.K., 242, 268
 Retna, 267
 Ricardo, David, 136
 Rickman, 480, 482, 483, 499, 500, 816
 Ricoeur, Paul
 Ritzer, George, 40, 42, 171, 174
 Rosenau, J. N., 238
 Rosfadhila, M., 266, 268
 Rousseau, 26, 816
- Sadikin, Ali, 492
 Said, Edward, 57, 92, 101
 Salim, Emil, 561, 572, 816
 Samosir, A. P., 242, 269
 Saptari, 545, 552, 572, 816
 Saptari, R., 545, 552, 572
 Sarantakos, 508, 539, 816
 Sartono, H., 270
- Saussure, Ferdinand de, 74, 75, 447, 466, 485, 816
 Schleiermacher, 85, 499, 500, 816
 Schutz, Alfred, 46
 Scott, James, 45, 211
 Simmel, Georg, 42
 Simon, H. A., 236, 269
 Smith, A., 136
 Smith, Adam, 542
 Smith, R., 267
 Smyth, I., 678, 706
 Soeharto, 119, 120, 240, 268, 578, 739, 746, 748, 753, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 776, 778, 797, 816
 Sorel, 26, 816
 Spencer, Herbert, 26, 127, 207
 Spender, Dale, 513
 Spivak, Gayatri, 516, 536
 Steedly, 623, 638, 816
 Stegmuller, Wolfgang, 33
 Stiglitz, 568, 572
 Sulaksono, B., 266, 270
 Sumodiningrat, G., 663, 694, 706
 Surowiecki, J., 236, 269
 Suryakusuma, J. I., 243, 270
 Suseno, F. M., 541, 572
 Syukri, M., 225, 242, 250, 266, 268, 270
 Szanton, 607, 626, 638, 816
- Taylor, Frederick W., 542
 Tessa Morris-Suzuki, 582, 584, 816, 819
 Teeuw, A., 9, 53, 56, 815

Tilsen, 528, 529, 530, 539, 816
Tjitradjaja, Iwan, 631, 632, 633
Tjokroaminoto, H.O.S., 786, 803
Tjondronegoro, 16, 36, 46, 135,
662, 816, 820
Toyamah, N., 268
Tseng, V., 233, 270

Usman, S., 225, 241, 255, 267, 270

Vanek, 557, 571, 816
Vico, Giovanni Battista, 82

Wahib, Ahmad, 87
Wahid, Abdurrahman, 239, 709, 748

Weber, Max, 26, 42, 305, 306, 472,
501
Widodo, Joko, 709, 751
Wigen, 585, 816
Wild, L., 267
Wiradi, Gunawan, 36, 40, 171, 187,
821
Wisdom, J.O., 20, 28
Wittgenstein, Ludwig, 43, 66
Wood, Bryce, 582

Yang Lain (Liyan), 510
Young, J., 267

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BIOGRAFI PENULIS

Ignas Kleden (Editor), lahir di Larantuka, Flores Timur, NTT. Gelar Master diperoleh pada tahun 1982 di Hochschule für Philosophie, München dan Doktor pada tahun 1995 di Universiät Bielefeld, Entwicklungs Soziologie. Beliau juga pernah menjabat sebagai Ketua Badan Pengurus Komunitas Indonesia untuk Demokrasi (KID); Dosen Luar Biasa pada Program S3, Pascasarjana Fakultas Ilmu-Ilmu Sosial (Sosiologi), Universitas Indonesia; Anggota Badan Pengawas Universitas Sanata Darma, Yogyakarta; Anggota Kehormatan Seumur Hidup International House of Japan. Beberapa publikasinya yang bisa dicatat adalah “Facing up to globalization: Social challenges and cultural adjustments in Indonesia”, 2013, Urbaniana University Journal, 1/2013, LXVI. “Democracy, globalization and localities: The political trade-off in Indonesia” 2008, dalam Tessa Morris-Suzuki (ed.), Contradictions of globalization: Democracy, culture and public sphere. “Globalization and the nation-state”, 2004, dalam Hanneman Samuel & Henk Schulte Nordholt (eds.), Indonesia in transition: Rethinking ‘civil society’, ‘region’ and ‘crises’. “The orient and the occident: From binary opposition to hermeneutic circle”, 2001, dalam Syed Faris Alatas (ed.), Reflections on alternative discourses from Southeast Asia. “Social science in Indonesia:

Action and reflection in the Southeast Asian perspective”, 1995, dalam Nico Schulte Nordholt & Leontine Visser (eds.), *Social science in Southeast Asia: From particularism to universalism*. Beliau juga aktif menulis artikel di beberapa jurnal, surat kabar, dan beberapa buku.

Taufik Abdullah (Editor), lahir di Bukittinggi, 3 Januari 1936, beliau merupakan sejarawan Indonesia. Beliau pernah menjabat sebagai Ketua LIPI periode 2000–2002, dan Wakil Presiden Asosiasi Sosiologi Internasional Dewan Riset Sosiologi Agama. Memperoleh gelar keserjanaannya dari Jurusan Sejarah Fakultas Sastra & Kebudayaan UGM Yogyakarta (1961). Kemudian, melanjutkan pendidikannya hingga memperoleh gelar master dan doktor di Universitas Cornell, Ithaca, Amerika Serikat (1970). Disertasinya *School and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra*, diterbitkan oleh Universitas Cornell pada tahun 1971. Selain jalur formal, dia juga pernah mengikuti orientasi program East-West Centre di Universitas Hawaii, Honolulu, Amerika Serikat. Selain sebagai seorang peneliti, Taufik juga merupakan seorang penulis yang cukup aktif. Tulisannya tersebar di berbagai media dan jurnal, baik lokal maupun luar negeri. Hingga saat ini, setidaknya sudah ada 30 buku yang berhasil diselesaikannya. Atas karya-karyanya itu, pada tahun 2009 beliau memperoleh gelar Doktor Honoris Causa dari Universitas Indonesia.

Sediono Mommy Poerwodo Tjondronegoro, lahir di Purwodadi, Grobogan, Jawa Tengah pada 4 April 1928. Beliau dikenal sebagai seorang peneliti dalam bidang sosial, khususnya ilmu sosiologi. Kajiannya bersama sejawat banyak menjadi rujukan untuk kemajuan bangsa dan negara. Pendidikan keserjanaannya diraih di Universitas Amsterdam Belanda (1950–1961), lalu di Universitas Kentucky dan Universitas Wisconsin USA (1966–1968). Gelar doktornya di bidang sosiologi diraih di Universitas Indonesia (1977) dengan predikat *cum laude*. Beliau juga memimpin organisasi sosiolog sebagai Ketua Umum Ikatan Sosiologi Indonesia (ISI). Guru Besar Emerse Pascasarjana Institut Pertanian Bogor (IPB). Wakil Ketua Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI) setelah sebelumnya menjabat sebagai Ketua Komisi Ilmu Sosial AIPI.

Karya ilmiahnya telah banyak diterbitkan dalam buku dan jurnal, baik di dalam maupun di luar negeri.

Heddy Shri Ahimsa-Putra, lahir di Yogyakarta, pada 28 Mei 1954. Memperoleh pendidikan dalam bidang Antropologi dari Universitas Gadjah Mada (Sarjana Muda, 1973–1976); Universitas Indonesia (Sarjana, 1978–1980; M.A., 1983); Rijksuniversiteit Leiden di Negeri Belanda (Pascasarjana, 1980–1982); dan Columbia University, New York City, Amerika Serikat (M.A., 1986; M.Phil, 1989; Ph.D., 1993). Pendidikan tinggi dalam bahasa Inggris diperoleh dari IKIP Sanata Dharma (*Extension Course*) Yogyakarta (1974–1976), dan bahasa Belanda dari jurusan Sastra Belanda, Fakultas Sastra, Universitas Indonesia (1978–1980). Sejak 2008 menduduki posisi *guru besar* jurusan Antropologi Budaya, Fakultas Ilmu Budaya, dan staf pengajar pada Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta serta menjadi dosen luar biasa di beberapa perguruan tinggi. Sebagai peneliti, beliau aktif di beberapa lembaga seperti UGM, Columbia University, dll. Sebagai ahli antropologi, beliau pernah menjadi salah anggota delegasi Indonesia pada *Multicultural Mission* (MCM) ASEAN-Japan (1995–1997); menjadi anggota *Selection Committee* SEASREP (2006–2008); anggota *Governing Board* SEAMEO CHAT (2010–2012); mitra bestari jurnal *Patrawidya* (sejak 2007), *Humaniora* (sejak 2008); *Iptek-Kom* (sejak 2008). Karya ilmiahnya telah banyak diterbitkan dalam buku dan jurnal, baik di dalam maupun di luar negeri.

Gunawan Wiradi, lahir di Solo, 1934. Pendidikan sarjana diperoleh dari Fakultas Pertanian UI (sekarang IPB) pada tahun 1963. Gelar Master of Social Science diperoleh dari School of Comparative Social Science Universiti Sains Malaysia Tahun 1972. Beliau adalah peneliti dan aktivis reforma agrarian Indonesia, peneliti di Survei Agro-Ekonomi (SAE) tahun 1981. Tahun 1990-an menjadi Peneliti di Pusat Studi Pembangunan IPB dan dosen luar biasa pada Program Studi Sosiologi pedesaan IPB. Turut mendirikan Yayasan Akatiga-Pusat Analisis pada 1991. Karya ilmiahnya telah banyak diterbitkan dalam bentuk buku dan jurnal, baik di dalam maupun di luar negeri.

Mestika Zed, lahir (1955) di Payakumbuh, adalah guru besar sejarah Fakultas Ilmu-Ilmu Sosial (FIS), Universitas Negeri Padang (UNP). Menyelesaikan kuliah pada Jurusan Sejarah di Universitas Gadjah Mada (1980), *Post-Graduate Programme* (M.A.) Vrije Universiteit, Amsterdam (1981–1983), S2 Univ. Indonesia, Jakarta (1983–1984) dan Doktor Sejarah pada Jurusan *Niet-Westerse Geschiedenis, Faculteit der Sociaal-culturele Wetenschappen*, Vrije Universiteit, Amsterdam (1991). Pernah menjabat Ketua Jurusan Sejarah Univ. Andalas, Padang (1992–1995) dan pendiri dan mantan Ketua Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI), Cabang Sumatera Barat (1993–2001). Beliau juga pendiri dan Direktur Pusat Kajian Sosial-Budaya & Ekonomi (PKSBE), Fakultas Ilmu-Ilmu Sosial (FIS), Universitas Negeri Padang, pernah menjadi Ketua Dewan Redaksi *Forum Pendidikan*, dan Jurnal *Tingkap, Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial*, FIS, Universitas Negeri Padang. Anggota Dewan Redaksi Jurnal berbahasa Belanda, *Jembatan, Geschiedenis van Indonesia* (Amsterdam). Sampai saat ini, beliau telah menulis sejumlah buku dan puluhan publikasi artikel dalam jurnal ilmiah dan media massa, baik nasional maupun internasional.

Asep Suryahadi, lahir di Tasikmalaya, 25 Mei 1965. Doktor Ilmu Ekonomi, Australian National University, pada tahun 1999. Beliau menjabat sebagai Direktur SMERU Research Institute.

Syaikhu Usman, lahir di Palembang, 9 September 1945. Gelar kesarjanaan (Drs.) diperoleh dari Social Science Teaching Method, State Institute of Teaching and Educational Science, Yogyakarta, Indonesia, July 1968–August 1974. Gelar master (MPS) diperoleh dari Rural Sociology, College of Agriculture and Life Sciences, Cornell University, USA, (1986–1988). Doktor (Ph.D.) dari Development Sociology, College of Agriculture and Life Sciences, Cornell University, USA, January 1988–July 1991.

M. Sulton Mawardi, lahir di Lamongan, pada 12 Januari 1963. Pendidikan Master (S2), Commerce, University of Wollongong, Australia. Profesi sebagai Peneliti Senior di Lembaga Penelitian SMERU.

Muhammad Syukri, lahir di Lasi Tuo, 27 Oktober 1978. Pendidikan Master (S2), Sosiologi, Universitas Gadjah Mada. Profesi sebagai peneliti senior pada Lembaga Penelitian SMERU.

Dinar Dwi Prasetyo, lahir di Kuningan, 8 Agustus 1991. Pendidikan Sarjana Ilmu Administrasi Negara, Universitas Indonesia. Profesi sebagai peneliti junior, Lembaga Penelitian SMERU.

Gutomo Bayu Aji, lahir di Surakarta, 21 Juni 1972. Sarjana Antropologi UGM. Beliau adalah Peneliti pada Pusat Penelitian Kependudukan LIPI.

Nursyirwan Effendi, lahir di Jakarta, 24 Juni 1964. Dosen Jurusan Antropologi-FISIP Universitas Andalas, Kampus Limau Manis, Padang. Pendidikan S1 diperoleh dari Antropologi, FISIP Universitas Indonesia, (1989), S2 dari Winter Term, Antropologi, SOAS, London, (1991), dan S3 Antropologi Sosial, University of Bielefeld, Germany, (1999).

I Ngurah Suryawan, lahir di Denpasar Bali, 25 Februari 1979. Pendidikan formal ditempuhnya di Jurusan Antropologi Fakultas Sastra Universitas Udayana Bali (2006), Magister diselesaikannya di Program Magister Kajian Budaya Program Pascasarjana Universitas Udayana (2009), dan Doktor diselesaikan di Program Ilmu Humaniora (Antropologi) Fakultas Ilmu Budaya UGM Yogyakarta (2015). Dari Bali ia kemudian memutuskan untuk menjadi dosen di Jurusan Antropologi Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Papua (UNIPA) Manokwari, Papua Barat pada 2009 dan melakukan penelitian mulai rentang waktu 2010–sekarang tentang tema sejarah politik dan gerakan sosial, politik kebudayaan, kekerasan, politik identitas, dan terbentuknya elit lokal di Papua.

Benny Hoedoro Hoed, lahir pada 27 Oktober 1936. Pendidikan terakhir Doktor Linguistik, Universitas Indonesia (1989). Guru Besar Emeritus pada Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia (FIB UI). Mengajar Teori Kebudayaan, Kajian Wacana, dan Semiotik serta

membimbing tesis dan disertasi pada Program Pascasarjana, FIB UI. Anggota Dewan Kehormatan Himpunan Penerjemah Indonesia (HPI sejak 2007); Anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (sejak 2013). Karya ilmiahnya telah banyak diterbitkan dalam artikel, makalah, dan buku tentang bahasa, penerjemahan, semiotik, pengembangan SDM, dan kebudayaan.

Ninuk Kleden-Probonegoro, merupakan peneliti utama pada Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (P2KK) LIPI. Karya ilmiahnya telah banyak diterbitkan, baik dalam bentuk buku maupun jurnal ilmiah.

Elizabeth Kristi Poerwandari, lahir Purwokerto, pada 2 Juli 1963. Pendidikan kesarjanaan S1 Psikologi, S2 Kajian Gender, dan S3 Filsafat diperoleh dari Universitas Indonesia. Profesi sebagai dosen, psikolog, dan peneliti. Karya ilmiahnya telah banyak diterbitkan, baik dalam bentuk buku maupun jurnal ilmiah.

Titik Handayani, lahir pada 2 Februari 1960. Pendidikan Sarjana Sosiologi, diperoleh dari Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Gadjah Mada (1985) dan Master Bidang Demografi-Ketenagakerjaan, Universitas Indonesia (1991). Bekerja sebagai Peneliti LIPI sejak tahun 1987–sekarang; Anggota Dewan Redaksi Jurnal Kependudukan Indonesia-LIPI (Tahun 2006–sekarang); Kepala Bidang Ketenagakerjaan, Puslit Kependudukan, LIPI (Tahun 2006–2012); Anggota Tim Kajian UU No.13 Tahun 2003 Tentang Ketenagakerjaan, LIPI-TRIPARTITNAS (Tahun 2010–2011).

Devi Asiati, lahir pada 26 Juni 1967. Pendidikan Sarjana Ekonomi, diperoleh dari Jurusan Ilmu Ekonomi dan Studi Pembangunan, Universitas Andalas Padang (1991). Gelar Master Bidang Demografi-Ketenagakerjaan, diperoleh dari Universitas Indonesia (2004). Pekerjaan sebagai peneliti LIPI, sejak tahun 1994–sekarang.

Nawawi, lahir di Jakarta 14 Agustus 1976, memperoleh gelar Sarjana Ekonomi dari Jurusan Ilmu Ekonomi dan Studi Pembangunan (IESP) Fakultas Ekonomi Universitas Diponegoro, Semarang (1999). Menempuh Program Pasca Sarjana (S2) dan tamat dari Graduate School of Social and Humanities Sciences, Mie University Jepang, 2010. Sejak tahun 2000, bergabung dengan Pusat Penelitian Kependudukan (P2 Kependudukan) LIPI dan beberapa kali menjadi kordinator penelitian serta pernah mendapat amanah untuk memimpin jabatan struktural sebagai Kepala Bidang Ketenagakerjaan-P2 Kependudukan LIPI (2012–2013). Jabatan peneliti terakhir adalah Peneliti Madya bidang keahlian Demografi Sosial-Ketenagakerjaan. Telah menerbitkan beberapa tulisan di berbagai jurnal nasional dan tulisan bersama dalam publikasi buku, salah satunya adalah buku “Pekerjaan Layak di Sektor Informal Perkotaan” hasil dari penelitian Program Unggulan LIPI Sub Bidang *Critical Social and Strategic Issues* (CSSI) 2012–2013.

Susy Aisyah Nataliwati, lahir Jakarta pada 20 November 1960. Peneliti Kejepegangan/Perkotaan pada Pusat Studi Jepang, Universitas Indonesia.

Cahyo Pamungkas, lahir dan dibesarkan di Desa Wareg Kecamatan Kabupaten Purworejo, Jawa Tengah. Beliau adalah peneliti pada Pusat Penelitian Sumber Daya Regional (P2SDR) LIPI sejak tahun 2003.

Y.B. Widodo, lahir di Temanggung, 27 Januari 1952. Peneliti Senior Pusat Penelitian Kependudukan–LIPI. Pendidikan Ekonomi (Pertanian)–Fak. Ekonomi Universitas Gadjah Mada (1979), Diploma Demografi–ANU (1990). Melakukan penelitian masalah Pertanian di Pedesaan dilihat dari aspek demografi dan sosial ekonomi. Di samping itu, juga ikut aktif menyampaikan makalah di berbagai seminar masalah sosial ekonomi pedesaan di dalam dan di luar negeri (Cina, Korea, dan Jepang).

Deshinta Vibriyanti, lahir di Padang, 10 Desember 1979. Pendidikan Sarjana Psikologi, diperoleh dari Jurusan Psikologi Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta 2003; S2 Demografi, Kajian Kependudukan dan

Ketenagakerjaan, Universitas Indonesia, 2010–2012. Saat ini bekerja di Pusat Penelitian Kependudukan LIPI.

Eniarti B. Djohan, adalah peneliti pada Pusat Penelitian Kependudukan–Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (P2 Kependudukan–LIPI) di Jakarta. Pendidikan Sarjana ditamatkan dari jurusan Antropologi, Fakultas Sastra Universitas Indonesia pada tahun 1980. Pendidikan Magister bidang Sosiologi ditamatkan pada tahun 1988 dari Universitas Ryukoko, Kyoto, Jepang. Pernah memperoleh dana pelatihan dan penelitian dari beberapa lembaga donor, di antaranya AUSAID, WHO, Japan Foundation, JSPS, Matsushita Foundation, dan Nihon Seimei Foundation. Selama bekerja di LIPI, terlibat pada berbagai penelitian yang berkaitan dengan permasalahan kependudukan di Indonesia termasuk mobilitas penduduk, ketenagakerjaan, dan kesehatan, khusus di wilayah perdesaan. Selain di Indonesia juga melakukan penelitian di daerah perdesaan Jepang dengan fokus kajian perempuan dan lansia. Berdasarkan penelitian yang dilakukan telah menghasilkan tulisan yang diterbitkan, baik dalam bentuk artikel pada jurnal ilmiah di Indonesia dan Jepang maupun buku bunga rampai yang diterbitkan.

Deny Hidayati, lahir di Palembang pada 11 April 1961. Insinyur Pertanian, Fakultas Pertanian Jurusan Sosial Ekonomi, Universitas Sriwijaya. Graduate Diploma of Science in Human Sciences Program (Human Ecology), the Australian National University (ANU) Canberra, Australia. Ph.D. di Geographical Sciences (Human Ecology Program) the Australian National University (ANU) Canberra, Australia. Saat ini bekerja di Pusat Penelitian Kependudukan LIPI.

Budi Susanto, lahir di Semarang pada 3 Oktober 1952. Gelar kesarjanaan (Drs.) diperoleh dari Antropologi, Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1980; M.A., Antropologi, Cornell University, USA, 1986; Ph.D., Antropologi, Cornell University, USA, 1989. Beliau bekerja sebagai Dosen Tetap di Universitas Sanata Dharma.

PARADIGMA
ILMU PENGETAHUAN DAN PENELITIAN

ILMU-ILMU SOSIAL
DAN
HUMANIORA
DI INDONESIA

Buku ini diterbitkan sebagai kontribusi terhadap pemahaman perkembangan ilmu dan penelitian bidang sosial dan humaniora. Mengacu pada judulnya Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia, buku ini dimulai dengan pembahasan pemahaman tentang konsep paradigma yang diperkenalkan Thomas S. Kuhn serta tanggapan ilmuwan sosial dan humaniora Indonesia.

Buku ini tidak hanya menyuguhkan tinjauan pemahaman dan pembahasan terhadap konsep paradigma itu sendiri, tetapi juga pendalaman pemahaman tentang format, pendekatan, metodologi/metode penelitian ilmu-ilmu sosial dan humaniora serta kontribusinya terhadap perkembangan teori dan kehidupan masyarakat di Indonesia. Dari bahasan tentang konsep paradigma serta penelitian-penelitian yang dilakukan, tiga hal yang menjadi tantangan dalam penelitian ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia adalah: apakah dibutuhkan adanya paradigma dalam penelitian ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia?; langkah-langkah apa yang harus diambil untuk memungkinkan lahirnya paradigma dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora di Indonesia?; dan adakah kecenderungan yang dapat diidentifikasi sebagai pola menuju paradigma tersebut?

Semoga buku ini dapat memperkaya dan menjadi referensi pelengkap tentang paradigma ilmu pengetahuan dan penelitian ilmu sosial serta humaniora di Indonesia. Selamat membaca!



Buku Obor

Distributor:

Yayasan Obor Indonesia
Jl. Plaju No. 10 Jakarta 10230
Telp. (021) 319 26978, 392 0114
Faks. (021) 319 24488
E-mail: yayasan_obor@cbn.net.id

LIPI Press

ISBN 978-979-799-880-6



9 789797 998806