

IXI/2002 ISSN: 1410 -1289

Dewan Redaksi Tetap
Mansour Fakih
Roem Topatimasang
P.M. Laksono
Anu Lounela
Eko Prasetyo

Redaktur Tamu
Noer Fauzi dan
Setiaji Purnasatmoko

Redaktur Pelaksana
Fitria Agustina

Artistik & Desain Grafis
Andy Seno Aji
Rony A. Rahmanto

Abstrak Artikel
Eko Prasetyo
Mohamad Zaki Hussein

Marketing & Distribusi
Aand Anshory
Tri Bima P.S.

Akuntan
Astri Unun Pratiwi

insist PRESS

Blimbingsari CT IV/38
Yogyakarta 55281, Indonesia
✆+62 274 544505, 561847
Fax. +62 274 583314
insistpress@eudoramail.com

Daftar Isi

■ **PENGANTAR**

Gerakan Sosial Mengubah Masyarakat
Noer Fauzi dan Setiaji Purnasatmoko ❑ 3 - 14

Dari Redaksi
Eko Prasetyo ❑ 15

■ **KAJIAN**

Teori-teori Gerakan Sosial Baru
Rajendra Singh ❑ 15 - 57

Social Movement* sebagai Alternatif terhadap *Civil Society
Mansour Fakih ❑ 59 - 81

■ **KASUS**

Aikonisasi Zapatista
Menyaksikan Pesona *Muchas Trampas Politicas*
Noer Fauzi dkk ❑ 83 - 106

Memahami Aksi Warga (*Civic Action*)
Demi Tanggung Jawab Global:
Membandingkan Pengalaman Finlandia dengan India
Vijay Pratap dan Thomas Wallgreen ❑ 107 - 136

Mendudukkan Utusan Rakyat:
Pilihan Ornop Demi Memperluas Partisipasi Politik Rakyat
R. Yando Zakaria ❑ 137 - 171

Masyarakat Adat dan Masalah Pengakuan
Tania Murray Li ❑ 173 - 207

Konsep Gerakan Sosial
dalam Gerakan Islam Laskar Jihad
Catatan Pengalaman
Eko Prasetyo ❑ 209 - 233

■ **BUKU**

Diperlukan Gerakan Sosial Baru
yang Berakar di Bawah
Razif ❑ 235 - 248

wacana mengundang Anda menuliskan gagasan-gagasan kritis dan alternatif yang berorientasi pada penguatan peran masyarakat. Tulisan Anda diharapkan 10-15 halaman kuarto, dilengkapi dengan pustaka acuan dalam bentuk catatan kaki dan/atau daftar bacaan. Redaksi dapat menyingkat dan memperbaiki tulisan tanpa mengubah maksud dan isinya. Untuk tulisan yang dimuat akan disediakan honorarium yang pantas. Naskah-naskah yang tidak dimuat akan dikembalikan kepada penulis.

Karikatur disadur karya Stein dengan judul 'Martyr' diambil dari www.wittyworld.com

Pengantar ■

Gerakan Sosial Mengubah Masyarakat

Noer Fauzi
dan **Setiaji Purnasatmoko** *)

Di masa-masa yang akan datang, kita dapat menyaksikan di sana-sini adanya pembaruan berbagai sistem pengaturan kehidupan bersama, yang merupakan hasil dari berbagai ragam kerja kolektif dari eksponen gerakan sosial yang terpisah-pisah. Komunitas-komunitas masyarakat adat Dayak yang hidup di dalam dan sekitar hutan belantara di Kalimantan Barat, misalnya, sudah sejak lama telah melakukan upaya perlawanan terhadap operasi perusahaan-perusahaan pembalakan kayu yang mendapatkan lisensi berupa Hak Pengusahaan Hutan (HPH) dari Menteri Kehutanan. Mereka memperoleh dukungan dari organisasi-organisasi non pemerintah (Ornop) yang memiliki jaringan kerja nasional dan internasional yang kuat. Usaha dan prestasi dari satuan gerakan ini—sebagaimana ditunjukkan oleh buku *Pelajaran dari Dayak, Gerakan Sosial dan Resiliensi Ekologis*, yang diterbitkan oleh Institut Dayakologi tahun 2001, yang ditulis secara kolektif oleh John Bamba, Stephanus Masiun, Ita Natalia, Antoinette Royo, dan Janis Alcorn—

*) Noer Fauzi adalah anggota Dewan Pakar Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA), fasilitator dan peneliti di *Institute for Social Transformation* (INSIST) dan Lingkar untuk Pembaruan Desa dan Agraria (KARSA). Sedang Setiaji Purnasatmoko adalah Redaktur *Kangkung*, Jurnal Ekologi Sosial, yang terbit di Bandung.

bukan cuma mampu menantang penggunaan kewenangan Departemen Kehutanan dan perusahaan pembalakan hutan atas wilayah-wilayah hutan adat, tetapi juga telah mampu menunjukkan bahwa upaya mempertahankan dan pemulihan sistem pengaturan hidup bersama dapat diandalkan sebagai basis untuk pemulihan ekologis, yang rusak akibat mesin-mesin pengeruk modern (*extractive industries*).

Juga, kita dapat menyaksikan, bagaimana petani-petani Bulukumba di Sulawesi Selatan terus menentang pemaksaan dan manipulasi produksi kapas dari tanaman transgenik yang diperkenalkan oleh perusahaan multinasional agribisnis raksasa, Mosanto. Penentangan petani-petani itu, jangan hanya diartikan sebagai penentangan terhadap pemaksaan dan manipulasi yang mereka alami, tapi juga merupakan penentangan terhadap imperialisme perusahaan-perusahaan lintas negara, gelombang global yang David Korten sebut sebagai *When Corporation Rule the World*—judul bukunya yang terkenal itu.

Juga, kita dapat menyaksikan, upaya-upaya anak-anak jalanan di Yogya, yang dinaungi oleh suatu organisasi bernama Girli, mengembangkan suatu sistem pengaturan yang melindungi anak-anak jalanan di sekitar kawasan Malioboro dari kekerasan, baik yang dilakukan oleh orang-orang yang hendak menyingkirkan mereka dari jalanan, maupun dari orang-orang yang hendak memeras mereka. Sebagaimana ditunjukkan oleh Aan T. Subhansyah dalam tulisannya berjudul 'Kelompok Pinggiran versus Kelompok Dominan', yang dimuat dalam buku *Memecah Ketakutan Menjadi Kekuatan; Kisah-kisah Advokasi di Indonesia*, yang diterbitkan oleh INSIST Press, 2002, keberhasilan mereka bergantung pada ada-tidaknya penghargaan pada keberagaman cara hidup pada ruang yang sama, dimana orang yang berbeda-beda itu selayaknya bisa saling hidup tanpa ada tekanan atau paksaan.

Juga, kita dapat menyaksikan, upaya-upaya para relawan yang tergabung dalam Jaringan Kerja Baileo, bekerja dengan komunitas adat di pulau Kei, Maluku, untuk mengorganisasikan usaha-usaha rekonsiliasi dan rekonstruksi jaringan kepercayaan antar kelompok sosial setelah terjadinya kerusuhan komunal antar agama yang menyisakan trauma pada struktur emosi para korban. Sebagaimana dikemukakan P.M. Laksono, dimuat dalam Craigh Thorburn, dalam karyanya berjudul *Musibah: Entitlements, Violence and Reinventing Tradition in the Kei Islands, Southeast*

Maluku, 2002, bahwa dengan musibah yang terjadi dari April sampai dengan Juni 1999, orang-orang Kei dapat menyempurnakan transformasi hukum adat yang mengatur kehidupan bersama.

Juga, kita dapat menyaksikan, perempuan-perempuan yang tergabung dalam Serikat Perempuan Independen (SPI) Sumatera Utara, yang membuat pertemuan-pertemuan perempuan secara terbuka dan berkala dari kampung satu ke kampung lainnya, yang acara pertemuan itu maupun undangan untuk acara pertemuan itu disiarkan melalui radio komunitas lokal. Seperti dikemukakan oleh Lely Zaelani kepada penulis pengantar ini ketika bersama-sama menghadiri pertemuan lokal SPI di Deli Serdang, sekitar Januari 2000, bahwa SPI telah membuat sejarah dengan menunjukkan awal kebangkitan gerakan perempuan pedesaan, sehingga kebangkitan gerakan perempuan bukan cuma gejala perkotaan yang dipenuhi oleh kaum perempuan terdidik saja.

Juga, kita dapat menyaksikan, bagaimana Serikat Buruh Majalaya yang berbasiskan serikat pekerja unit di berbagai pabrik tekstil di Majalaya, membentuk tabungan kesejahteraan yang mampu menjamin pemenuhan kebutuhan *survival* dari buruh-buruh terancam keberlanjutan hidupnya, baik akibat pemutusan hubungan kerja, maupun karena kesehatannya merosot. Sebagaimana umum terjadi, ketika (penyelenggara) negara gagal memenuhi hak-hak asasi warganya, penduduk membuat organisasinya sendiri untuk memenuhi apa yang seharusnya dipenuhi oleh (penyelenggara) negara, sambil terus melakukan advokasi hak asasi manusia menuju pelaksanaan kewajiban negara.

Juga, kita dapat menyaksikan, bagaimana 22 desa-desa adat di Kabupaten Lombok Barat bersatu dalam organisasi teritorial bernama Perekat Ombara, ikut menjadi penentu bagi kebijakan-kebijakan pemerintahan daerah kabupaten. Sebagaimana dikemukakan oleh Kamardi kepada penulis pengantar ini pada suatu hari di bulan Mei 2002, bahwa Perekat Ombara ini berperan melindungi desa-desa adat yang memiliki otonomi asli dari serangan pihak luar, termasuk dari pemerintahan daerah yang mengabaikan dan menindas hak asal-usul dari desa-desa adat tersebut.



Selalu ada kisah baru yang ditampakkan oleh orang-orang gerakan. Rombongan orang ini, menggali kembali untuk menemukan dan/atau menciptakan rujukan yang lebih segar, tanpa terjerat dalam persengketaan kekuasaan yang elitis yang mengumbar janji muluk akan perubahan nasib. (Sumber: Noer Fauzi, 2002)

Juga, kita dapat menyaksikan, bagaimana penduduk-penduduk Gunungkidul mengembangkan berbagai makanan berbahan tepung dari umbi Garut, yang di samping dapat merehabilitir mutu tanah yang berkapur dan kering, mereka mengembangkan usaha-usaha rumah tangga yang ekonomis. Seperti dapat disaksikan dalam *flyer* promosi **WarÖêNG Djogdja**, *Café* INSIST, upaya ini dimaksudkan untuk menandingi pola konsumsi tepung gandum yang diimpor dari negara produsen tepung gandum terbesar, yakni Amerika Serikat.

Juga, kita dapat menyaksikan, bagaimana kelompok-kelompok petani yang tergabung dalam Serikat Petani Pasundan (SPP) di Kabupaten Garut mengembangkan suatu sistem pengaturan agraria tersendiri, di atas tanah-tanah yang mereka ambil (kembali) dari Perhutani, yang tadinya mengusahakan tanah itu untuk perkebunan pinus. Sebagaimana telah ditunjukkan oleh Noer Fauzi dalam *Resitusi Hak atas Tanah, Mewujudkan Keadilan Agraria di Masa Transisi,* terbitan Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA), 2001, bahwa keterlambatan atau ketiadaan usaha pemerintahan reformasi mengembalikan hak (restitusi hak) atas tanah ini ternyata telah ikut mendorong tindakan kolektif rakyat untuk merebut kembali apa-apa yang dalam kurun tiga puluh tahun terakhir dirampas darinya.

Cerita-cerita di atas, tentunya dapat kita tambah sendiri berdasar pada kesaksian-kesaksian kita sendiri.

Penyegaran Cara Pandang



"Bertahun-tahun mengamati sekalian terjun dalam perjuangan kelompok akar rumput, kami *toh* tak juga mampu berbicara tentang mereka. Terjerat dan terbatasi dalam perangkap konsep dan kata-kata modern, kami menderita impotensi yang luar biasa, kelumpuhan pengungkapan yang aneh atas apa yang kami lihat dan alami bersama orang-orang akar rumput," aku Gustavo Esteva dan Madhu Suri Prakash. (Sumber: Gustavo Esteva dan Madhu Suri Prakash, 1998).

Memang, selalu saja ada kisah-kisah baru yang ditampakkan oleh orang-orang gerakan. Rombongan orang ini, tengah menggali kembali untuk menemukan dan/atau menciptakan rujukan-rujukan yang lebih segar, tanpa mesti terjerat dalam persengketaan kekuasaan yang elitis yang mengumbar janji-janji muluk akan perubahan nasib. Berbeda dengan mereka yang hanya pasrah menjadi korban, orang-orang gerakan ini membuang muka dari ajakan-rayuan dari mereka yang ada di jalan yang dibuat oleh proyek global dan nasional, jalan yang selama ini dibuat bukan sekadar untuk mengubah tujuan dari jalan yang hendak mereka tempuh, tapi terutama mengubah jati-diri mereka.

Orang-orang ini, laki-perempuan, saling belajar bagaimana menghadapi kerasnya terpaan angin, seiring dengan tingginya bendera yang mereka kibarkan.

Dinamika orang-orang lokal di berbagai belahan dunia itu, telah sampai membuat orang-orang seperti Gustavo Esteva dan Madhu Suri Prakash (1998) gagap dan musti meninggalkan cara pandang kolot yang gagal memahami apa yang dikerjakan oleh orang-orang gerakan itu. Seperti mereka akui dalam bukunya berjudul *Grassroots Post-Modernism, Remaking the Soil of Cultures* (London: Zed Book, 1998), "Bertahun-tahun mengamati sekalian ikut terjun dalam perjuangan beberapa kelompok akar rumput, kami *toh* tak juga mampu berbicara tentang mereka. Terjerat dan terbatasi dalam perangkap yang diciptakan konsep-konsep dan kata-kata modern, kami menderita impotensi yang luar biasa, sebuah kelumpuhan pengungkapan yang aneh atas apa yang kami lihat dan alami bersama dengan orang-orang di wilayah akar rumput." Jadi, bagi mereka yang mengalami seperti apa yang dialami oleh kedua akademikus kaliber dunia itu, membutuhkan cara pandang baru yang lebih segar dan lebih baik untuk mengerti apa yang terjadi dan dikerjakan oleh orang-orang gerakan. Kebutuhan akan cara pandang baru itu, sejalan dengan cepatnya perubahan masyarakat yang mendahulu, maupun yang dibentuknya.

Tema perubahan kemasyarakatan yang mendahului maupun yang dihasilkan gerakan sosial, bukan hanya menjadi perhatian dari kaum praktisi perubahan sosial, tetapi juga telah menjadi agenda studi sendiri yang menarik perhatian ahli-ahli ilmu sosial. Memang pada mulanya baru sedikit buku berbahasa Indonesia mengenai topik ini. Namun, belakangan ini, masa setelah rezim otoritarianisme tumbang, mulai bermunculan buku-buku yang bagus dibaca mereka yang ingin mendalami topik ini. Seperti juga **wacana** ini, publikasi-publikasi tentang Gerakan Sosial terbit seiring dengan semakin banyaknya upaya-upaya membangun gerakan itu sendiri dan semakin terbukanya iklim kebebasan mengemukakan pikiran, suatu hak yang ditindas semasa rezim otoritarinisme berkuasa.

Saat ini diperlukan studi-studi yang menghasilkan monograf-monograf tentang berbagai gerakan sosial yang dilakukan berbagai komponen rakyat Indonesia, seperti yang dikerjakan oleh sejumlah aktivis Ornop yang kemudian dibukukan dalam *Memecah Ketakutan Menjadi Kekuatan; Kisah-kisah Advokasi di Indonesia* (Yogyakarta: INSIST Press, 2002), atau seperti yang dikerja-

kan oleh Tim Peneliti ISAI (Institut Studi Arus Informasi) yang kemudian hasilnya dibukukan dalam Arief Budiman dan Olle Törnquist, *Aktor Demokrasi; Catatan tentang Gerakan Perlawanan di Indonesia* (Jakarta: Institut Studi Arus Informasi, 2001). Agar banyak orang menarik pelajaran, seperti pesan judul pengantar ini, bahwa gerakan sosial ternyata mengubah masyarakat. Khusus untuk para aktivis, dengan ia membaca kisah-kisah gerakan sosial, diharapkan mereka mengambil jarak dengan aktivismenya, sehingga dapat diperoleh inspirasi baru, bahkan teoretisasi tindakan gerakan sosial yang berguna memajukan praktiknya itu sendiri.

Susunan Isi **wacana**

Semua kisah yang cuplikannya disajikan awal pengantar ini, dan kisah-kisah sejenis, adalah gerakan sosial, yang dalam mempelajarinya tentu harus dibedakan dengan tingkah laku kerusuhan (*rioting behaviour*)—meskipun keduanya tergolong politik penolakan (*contentious politics*) yang dirumuskan oleh Tarrow (1996) dalam karyanya berjudul *Social Movements in Contentious Politics: a Review* sebagai "kegiatan-kegiatan kolektif yang berasal dari orang-orang yang menuntut (*claimants*), atau mereka yang mengaku mewakili mereka—dengan setidaknya mengambil bentuk-bentuk interaksi yang tak terlembagakan (*non-institutionalized forms of interaction*) dengan kaum elit, pihak lawan, atau negara". Gerakan sosial, pada pihak lain, didefinisikannya sebagai "tantangan-tantangan pada pemegang kuasa atas nama orang-orang yang tertindas/tersingkirkan/dirugikan yang hidup di bawah kawasan atau pengaruh pemegang kuasa itu".

Gerakan sosial didefinisikan sebagai "tantangan-tantangan pada pemegang kuasa atas nama orang-orang yang tertindas/tersingkirkan/dirugikan yang hidup di bawah kawasan atau pengaruh pemegang kuasa itu" (Sumber; Tarrow, 1996).

Keseluruhan isi **wacana** edisi ini diabdikan untuk mengisi kelangkaan naskah tentang gerakan sosial yang ada dalam literatur berbahasa Indonesia. Setelah uraian pengantar dari Editor, artikel pertama dari **wacana** edisi ini adalah terjemahan artikel karya **Rajendra Singh**, profesor pengajar sosiologi untuk tingkatan master dan doktoral di Departemen Karya Sosial, Universitas Delhi, India, dari bab ke-4 bukunya yang berjudul *Social Movements, Old and New; A Post-modernist Critique* (New Delhi: Sage, 2001).

Di artikel itu, ia mengulas secara menyeluruh teori dan mo-del gerakan sosial baru. Berbeda dengan yang watak gerakan so-sial yang telah mendahului mereka, apa yang disebut sebagai Gerakan Sosial Baru (GSB) ini tidak lagi diisi oleh terompet ideologis seperti 'anti kapitalisme', 'revolusi', ataupun 'perjuangan kelas'. Aktor-aktor GSB ini bukan sekadar tampak sebagai massa tanpa wajah dengan beberapa tokoh pemimpin yang kharismatik. Yang jelas ia plural. Ekspresinya bermuka banyak, mulai dari anti rasisme, anti nuklir, anti militerisme, feminisme, ekologisme, kebebasan sipil sampai ke isu-isu yang bersifat *rada* pribadi seperti kebebasan untuk memilih orientasi seksual.

Di titik inilah Rajendra Singh menempatkan perspektif gerakan sosial terhadap masyarakat, yakni membalikkan rumusan 'masyarakat membentuk manusia' menjadi 'manusia membentuk masyarakat'. Jadi, pertama-tama adalah manusia sebagai produser aktif yang mengubah masyarakat, baru kemudian menyusul manusia sebagai produk masyarakat. Alhasil, jelaslah bahwa masyarakat bukanlah sesuatu yang sudah selesai. Pandangan sosiologi-fungsionalis dan, lebih luas lagi, perspektif modernis sebaliknya memandang masyarakat sebagai proses yang sudah tuntas. Mereka meletakkan konflik dan ketegangan yang berperan dalam proses mengubah masyarakat, hanya di pinggir-pinggir pokok bahasan mereka belaka. Situasi sosial yang timpang dan mendominasi, jika dibebankan dan dipelihara oleh institusi sosial dan agen-agennya, pada gilirannya bakal melahirkan situasi perlawanan berupa resistensi, penolakan dan pemberontakan terhadap sistem dominasi itu. Dalam garis argumentasi inilah gerakan sosial tampil sebagai upaya kolektif mengubah diskriminasi, memperjuangkan keadilan sosial, melawan penyeragaman dan mempertahankan identitas dan warisan kultural, menolak eksploitasi, dan menunjukkan solidaritas.

Penulis pengantar edisi **wacana** ini percaya bahwa kaum pergerakan, laki-laki dan perempuan, tua maupun muda, di kota-kota maupun pedesaan, kaum buruh industri, para petani, dan komunitas masyarakat adat di pedalaman di pelbagai belahan dunia, beserta kaum pengungsi-pinggiran lainnya, senyatanya tidak terjebak oleh janji-janji dan kemilau ilusi kemajuan dari gelombang proyek-proyek globalisasi kapitalisme dunia. Pengalaman mereka hari ke hari kian mengakarkan mereka pada pijakan bumi, kendati buldoser, senjata maupun alasan-alasan manipulasi mengancam menggusur mereka dari habitatnya.

Cerita-cerita perlawanan baru selalu hadir dan dapat membangkitkan solidaritas global. **Noer Fauzi dkk.** menghadirkan cerita gerakan masyarakat sipil di Meksiko yang dimulai dengan perlawanan bersenjata pasukan Zapatista dengan persenjataan seadanya di Negara Bagian Chiapas, menentang dan menantang praktik neoliberalisme yang diujung-tombaki oleh negara-bangsa Meksiko, dan yang terpenting mengundang dan menyerukan rakyat Meksiko untuk mengubah pemerintahannya. Janganlah heran bilamana orang-orang kelas menengah di Amerika maupun di negara-negara Eropa mengungkapkan rasa solidaritasnya dengan meng-*icon*-kan Zapatista sebagai simbol perlawanan terhadap neoliberalisme, suatu proyek globalisasi dari mesin-mesin pengubah berskala dunia: Perjanjian-perjanjian antar negara seperti GATT (*General Agreement on Trade and Tariff*) dan WTO (*World Trade Organization*), Perusahaan-perusahaan Transnasional, Badan Keuangan Global seperti Bank Dunia, IMF (*International Monetary Fund*), dan keluarganya. Seperti dinyatakan oleh Noam Chomsky bahwa "Protes petani-petani Indian di Chiapas memberi suatu tanda adanya Bom Waktu yang bakalan meledak, bukan cuma di Meksiko" (Noam Chomsky, *Profit Over People, Neoliberalism and Global Order,* New Delhi: Madhyam Books, 1999 hal. 128).

Dalam artikel selanjutnya, **Vijay Pratap** dan **Thomas Wallgen** menunjukkan apa yang mereka namakan sebagai tanggung jawab global terhadap kesengsaraan yang dihasilkan oleh mesin-mesin penindasan yang bekerja secara global. Tulisan mereka mendasarkan diri pada refleksi hubungan antara kelompok-kelompok Ornop di negara-negara Utara dengan kelompok-kelompok Ornop di negara-negara Selatan, yang secara khusus merefleksikan pengalaman dinamika di Finlandia dan di India. Menariknya, melalui tulisan kedua orang ini, pembaca akan dibawa pada suatu refleksi kritis tentang bagaimana pola hubungan kelompok ornop di Utara dengan Selatan dapat saja bersifat merusak berbagai fondasi gerakan sosial.

Refleksi dan reposisi Ornop Indonesia memang sudah harus dilakukan. Ornop Indonesia memang beragam sekali. Tapi, secara umum dapat digambarkan bahwa, dahulu ia mulai tampil dari sekadar peran mengurusi yang terbelakang, yang tak tersentuh pemerintah dan dunia usaha yang menjalankan apa yang mereka sebut sebagai Pembangunan. Sehingga, Ornop dikonsepsikan

menjalankan peran-peran yang bersifat komplementer atau saling melengkapi. Namun, selanjutnya, dengan tumbuhnya kesadaran lebih jauh mengenai kekeliruan model pembangunan yang dianut, mulailah Ornop Indonesia menjalankan artikulasi kritik dan melakukan apa yang disemboyankan sebagai "berpikir global dan bertindak lokal" (*think globally, act locally*). Ornop bergeser menjadi kelompok-kelompok aksi, dan kita meletakkan kelompok-kelompok aksi di Indonesia sama sekali tidak terisolasi dari perkembangan global. Bahkan, selanjutnya Ornop Indonesia mengikuti apa yang dimotokan dengan "berpikir lokal dan bertindak global" (*think locally, act globally*), seiring dengan upaya-upaya perubahan model dan konsep pembangunan pada skala global, sebagaimana diekspresikan dalam pertemuan-pertemuan dunia, yang diorganisir oleh Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB).

Memang, kesadaran adanya tantangan dan/atau tentangan bersama, seperti neoliberalisme ini, sepertinya senantiasa melahirkan tenaga-tenaga baru dan tampilan-tampilan baru. **Mansour Fakih** dalam edisi ini menunjukkan adanya persimpangan jalan dan kompetisi paradigma yang dialami oleh Ornop Indonesia dalam rangka menghadapi dan menangani proyek globalisasi kapitalisme itu, apakah mau mengikuti arus besar itu, atau justru membangun upaya melawannya. Lebih dari itu, dengan bantuan naskah yang ditulis Mansour Fakih itu, pembaca dapat menarik pelajaran bahwa konsep diri dari LSM, apakah sebagai bagian dari Masyarakat Sipil atau sebagai bagian dari Gerakan Sosial, sangat menentukan nasibnya di kemudian hari, terutama dalam hubungannya dengan cita-cita keadilan sosial dan kedaulatan rakyat.

Upaya Ornop menghidupkan dan memajukan gerakan sosial sudah pasti merupakan pekerjaan mulia. Namun, cita-cita mulia itu belum tentu dapat dengan begitu saja terwujud. **R. Yando Zakaria** menunjukkan bahwa yang dilakukan oleh Ornop-ornop Indonesia dapat saja merupakan "istana pasir" yang dengan sendirinya runtuh ketika "ombak" datang menyentuhnya. Tulisan itu mengundang suatu upaya memperbaiki konstituensi dari Ornop dengan memanfaatkan suatu peluang transisi politik yang berlangsung



"Protes petani-petani Indian di Chiapas menandakan adanya Bom Waktu yang bakal meledak, bukan cuma di Meksiko".
(Sumber: Noam Chomsky, 1999)

dewasa ini, terutama dimana ada perubahan konfigurasi kekuasaan dari yang terpusat menjadi kekuasaan yang terdesentralisasikan.

wacana edisi kali ini diharapkan dapat menjadi lebih segar, karena variasi tulisan yang dihidangkan Redaksi. Kisah perlawanan bukan cuma milik wilayah perkotaan. Dari pedesaan-pedalaman masyarakat-masyarakat adat di seantero nusantara menyuarakan suatu tuntutan pengakuan atas eksistensi mereka. **Tania Murray Li**, dalam naskahnya, meyajikan analisis mengenai konteks umum dari tuntutan pengakuan itu, dan menariknya mengkaji-ulang tampilan gerak langkahnya, serta menilai secara kritis kelayakan pencapaian tuntutan itu.

Kisah perlawanan, juga bukan cuma milik kaum sekuler. Tapi, juga kaum yang berlegitimasikan agama. Dan, kehebatan dari gerakan perlawanan yang berbasiskan agama ini adalah keyakinan para pelakunya terkondensasi dalam ajaran-ajaran bernada pengorbanan dan pembebasan. Dari tulisan **Eko Prasetyo**, kita dapat memahami dunia dalam suatu organisasi yang benama Laskar Jihad, yang lebih banyak orang gagal memahaminya. Jarang sekali kita mendapatkan kemewahan untuk membaca apa yang disajikan oleh Eko Prasetyo ini, yang menuliskannya berdasarkan pada pengalamannya mengamati dan terlibat langsung.

Melengkapi keseluruhan sajian, **Razif** menampilkan resensi tiga buah buku yang kesemuanya menampilkan kisah-kisah gerakan sosial baru, yang dimulai dari kalangan kelas menengah terdidik kota. Di ujung dari resensinya ia menilai masih elitisnya gerakan-gerakan sosial baru itu di Indonesia dan "perlu kombinasi kekuatan dan akal agar mampu merambat dan berakar ke bawah untuk membentuk gerakan".

Keseluruhan sajian **wacana** ini dimaksudkan bukan hanya sebagai suatu olah-pikir belaka, tapi olah-pikir yang diniatkan oleh redaksi untuk merangsang pembaca memajukan gerakan sosial, dan memberhasilkannya. Sebagaimana dikemukakan oleh Marco G. Giugni, dalam artikelnya berjudul 'Was it worth the effort? The outcomes and consequences of social movements', *Annual Review of Sociology*, v. 24 (1998), banyak ahli mempercayai bahwa tata kesem-



Apa yang dilakukan ornop-ornop Indonesia dapat saja merupakan 'istana pasir' yang dengan sendirinya runtuh ketika 'ombak' datang. (Sumber: R. Yando Zakaria, 2002)

patan politik (*political opportunity structure*) adalah faktor yang memperantarai antara gerakan-gerakan sosial dengan keberhasilan mencapai apa yang diinginkan gerakan itu sendiri.

Baik bagi pelaku gerakan sosial, maupun bagi pengamat gerakan sosial, memperhatikan kondisi-kondisi yang mendorong pembentukan gerakan sosial, hingga kondisi-kondisi yang memeliharanya sungguh merupakan suatu peristiwa mental yang sama pentingnya dengan memperhatikan hubungan antara gerakan-gerakan sosial dengan lingkungan politiknya, tempat dimana sekutu-sekutu maupun musuh-musuhnya berada dan menunjukkan keberadaannya.

Selamat membaca.❖



This probably will upset some of the prevailing theories.

Karikatur ini diambil dari The Funny Times

Dari Redaksi ■



Barangkali kita memang sudah jenuh dengan istilah perubahan. Sekian 'perubahan' terlanjur lihai diucapkan, dengan motif dan itikad yang beragam. Perubahan kini muncul sebagai kosakata yang memendam banyak maksud dan target. Perubahan mungkin, meminjam istilah dalam dunia keagamaan, merupakan sebuah takdir. Kali inipun **wacana** sedang melakukan perubahan, bukan untuk konsisten dengan takdir, tapi konsisten dengan kebutuhan pembaca. Pembaca yang hidup dalam zaman dan dunia yang bergerak cepat. Kami ingin **wacana** bukan sekadar tampil dengan tema alternatif, melainkan juga menyediakan ruang yang leluasa bagi Anda.

Ringkasnya, kami melakukan beberapa perombakan wajah, biar sedikit menawan dan menggoda. Secara umum Anda akan menyaksikan bagaimana tatanan *layout* yang hanya 1 kolom dengan paket informasi di samping. Informasi ini merupakan penjelasan mutakhir tentang hal-hal yang disebutkan dalam tulisan. Ia dilengkapi data yang akan membantu Anda untuk mengetahui secara mendalam tema yang diangkat. Sambil menikmati informasi ini, kami sediakan ruang kosong yang bermanfaat untuk Anda tulisi apa saja. Ruang kosong tempat mencoretkan tanda seru (!) misalnya, penanda pentingnya bagian tulisan itu, atau sebagai tempat menuliskan referensi lain yang terlintas di kepala Anda, saat membaca. Perombakan ini merupakan penghormatan kami kepada Anda, pembaca yang tumbuh di tengah arus perubahan. Sederhana saja motif kami, kami ingin mengungkit kembali pesona sebuah jurnal yang berwatak egaliter dengan membuka kemungkinan 'turut-campurnya' pembaca.

Begitulah, penjelasan ringkas ini kami tujukan semata-mata agar Anda sebagai pembaca tidak merasa asing dalam menikmati edisi ini. Tak ada perubahan lain dalam tema ataupun Dewan Redaksi. Kami tetap konsisten menampilkan wajah alternatif. Dengan semua perubahan ini, kami berharap, Anda ikut 'terprovokasi' untuk mulai ikut andil dalam menyemarakkan medan pemikiran kritis. Karena Andalah penentu makna perubahan **wacana**, sebagai jurnal alternatif yang menampung berbagai gagasan yang melawan segala bentuk hegemoni. Sekian. ❖

Teori-Teori Gerakan Sosial Baru

Rajendra Singh *)

The theoretical basis of the so-called social movement is experiencing many considerable changes. There occurs a large scale transformation which is connected to the changes in the society. There are various challenges that must be faced by social movement starting from weakening the state to the increasing role of the market. In this context the classical terminology of social movement must be revised in the light of the development of the more complex society. By presenting the characteristics of various new social movements we can see various challenges that need various approaches. The new social movement differs from the classical movement. The new social movement with the established objectives, intentions and orientations will adjust to the heterogenity and plurality of the society. Therefore, the new social movement will embrace collective action and continually represent societies, particularly when facing the growth of peoples expressions.

*) Rajendra Singh adalah Profesor di *Departement of Social Work*, Universitas Delhi. Tulisan ini diterjemahkan dari bab ke-4 bukunya yang berjudul *Social Movements, Old and New; A Post-modernist Critique* (New Delhi: Sage, 2001) oleh **Setiaji Purnasatmoko.**

Pada 1960-an dan 1970-an masyarakat Amerika dan Eropa menyaksikan munculnya gelombang gerakan berskala luas di seputar isu yang berwatak humanis, kultural dan non materialistik. Tujuan dan nilai-nilai gerakan ini pada intinya bersifat universal. Aksi-aksi mereka diarahkan guna membela esensi dan melindungi kondisi kemanusiaan demi masa depan kehidupan yang lebih baik. Tidak seperti gerakan 'lama' di masa silam, yang 'baru'dan lebih berorientasi isu ini (Gerakan Sosial Baru/GSB) tidak melibatkan dirinya pada wacana ideologis yang meneriakkan 'anti kapitalisme', 'revolusi kelas' dan 'perjuangan kelas'. Malah, gerakan baru tidak tertarik pada gagasan revolusi dan penggulingan sistem pemerintahan negara secara revolusioner. Tujuan dan strategi gerakan baru cuma sedikit persamaannya dengan gerakan di masa lalu yang berjuang untuk isu-isu seperti kenaikan upah buruh dalam industri dan perlawanan terhadap ketimpangan ekonomi dan eksploitasi kelas. Gerakan kontemporer pada umumnya tidak mendukung potensi munculnya 'pemberontakan petani' atau 'perjuangan agraria'. Paradigma ideologi dan orientasi nilai GSB juga 'baru'. Aktor-aktor gerakan ini tidak tanpa wajah, layaknya gambaran David Riesman dalam *The Lonely Crowd* (1950)—sosok yang teralienasi dari massa atau kerumunan—dan mereka juga bukan kamerad buruh dari masyarakat berkelas-kelas.

Tampilan tegas GSB adalah plural. Ekspresi kaya bentuk ini (*polymorphous*) terentang mulai anti rasisme, anti nuklir, perlucutan senjata, feminisme, *environmentalism*, regionalisme dan etnisitas, kebebasan sipil, dst., sampai ke isu-isu kebebasan personal dan perdamaian (simak, misalnya, Melucci 1980; Jean Cohen 1985; Slater 1985; Touraine 1985). Pergeseran dari masyarakat modernis ke *post-modernist–post-society*, dicerminkan oleh pergeseran serupa dalam bentuk gerakan-gerakan sosial yang berubah dari bentuk 'lama' gerakan klasik dan neoklasik ke gerakan sosial 'baru'. Perubahan bentuk-bentuk masyarakat—kami ajukan itu sebagai fakta—mencerminkan dan bersahut-sahutan dengan perubahan dalam bentuk gerakan sosial. Sementara gerakan 'lama' diperlakukan sama dengan 'representasi' kapitalisme dan industrialisme, yakni sebuah pantulan ekspansi dan dominasi peradaban Barat terhadap masyarakat non Barat, GSB menyiratkan keletihan dari representasi modernis itu. GSB pada kenyataannya menolak inti gagasan pertumbuhan dan pembangunan,

yakni roda ideologis yang menggulirkan kapitalisme, materialisme, dan modernitas. Berkat fungsi tiga kekuatan itulah maka Barat mendominasi masyarakat non Barat dan membuatnya menjadi entitas marginal/pinggiran.

Dalam konteks utama itulah etos GSB tumbuh-merambat di India selama perjuangan kemerdekaannya pada 1920-an dan 1930-an atau bahkan sejak masa-masa sebelumnya. Penekanan pada *swadeshi* (berdikari), kerajinan kampung, kemandirian, 'industri asli', dan boikot terhadap barang-barang asing, yang kesemuanya itu mereka operasikan sebagai senjata untuk mengukuhkan identitas diri dan untuk melawan kolonialisme Inggris di India, merupakan bagian ideologi emansipatoris dari Kongres Nasional India sejauh kita jejaki mundur ke tahun 1906-1910 (Sitaramayya 1946: 40-41, 85). Kemunculan Mahatma Gandhi di panggung perjuangan tersebut, merupakan sebuah fenomena zaman. Dengan mendesakkan *ahimsa* (tanpa-kekerasan), *satyagraha* (desakan kebenaran), pembangkangan sipil, non kooperasi, pemerintahan independen, restorasi kampung *panchayats* (*ibid.*: 84, 135, 140-41, 160, 195-56, 202-3, 215-16) dan pengguliran roda tenun dan *khadi* (sandang tenun industri rumah) guna mencapai *swaraj* (kemerdekaan), kepercayaan diri dan rekonstruksi masyarakat India, merupakan salah satu ekspresi GSB pasca industri dan pascamodern yang paling berhasil dalam sejarah kemanusiaan.

GSB kontemporer yang dipandang dalam perspektif ini, merupakan 'pantulan cermin' dari citra sebuah masyarakat baru, yang gerak penciptaannya sedang berjalan. Sebab itu, gerakan ini menandakan adanya kebutuhan akan sebuah paradigma baru tentang aksi kolektif, sebuah model alternatif kebudayaan dan masyarakat, dan sebuah kesadaran-diri yang baru dari komunitas-komunitas tentang masa depan mereka. GSB bisa diperlakukan sebagai refleksi pemberontakan kultural individu kontemporer yang menentang meningkatnya mekanisasi sistem kontrol dan pengawasan oleh negara terhadap masyarakat, di satu sisi, dan di sisi lain, secara sebanding, peningkatan realisasi dan kepercayaan diri masyarakat yang (a) ia tidak mesti menempatkan nasib kemanusiaan di tangan negara dan harus tetap waspada terhadap penyakit-penyakit dari sistem politiknya;



Gerakan Sosial Baru (GSB) tumbuh di India selama perjuangan kemerdekaannya (1920-1930-an) atau bahkan sejak sebelumnya. Penekanan pada *swadeshi* (berdikari), kerajinan kampung, kemandirian, 'industri asli', dan boikot terhadap barang-barang asing, mereka operasikan sebagai senjata untuk mengukuhkan identitas diri dan untuk melawan kolonialisme Inggris di India. (Sumber: Rajendra Singh, 2001)

dan (b) ia memiliki agensi atau pelaku-pelaku sejarah, yang punya kemampuan mengubah medan pergerakannya dan transformasinya. Pengertian 'agensi' merujuk ke rasa penemuan diri di kalangan manusia *post-modern* bahwa mereka tidak hanya duduk dan mengikuti arah panah penunjuk dari sejarah evolusioner nasib mereka; mereka bisa 'mengarahkan' panah penunjuk itu mengingat manusia adalah majikan dari nasibnya sendiri. Meningkatnya manifestasi gerakan, *voluntarism*, dan aksi kolektif, menunjukkan penemuan diri sebuah masyarakat baru yang sedang dalam gerak penciptaannya.

Di samping berbagai perbedaan dan variasi di kalangan mereka, sejumlah besar akademisi (seperti C. Tilly 1978, 1985: 717-47; Melucci 1980, 1985: 789-816; Habermas 1981, 1985; Touraine 1981, 1982, 1985; Tarrow 1982; Morris dan Herring 1984; Jean Cohen 1985: 664-65; Klaus 1985: 869-90) telah melakukan upaya serius untuk membahas, menggali, dan mengedepankan beberapa unsur umum dari GSB kontemporer.

Ciri Gerakan Sosial Baru

Guna menunjukkan beberapa tampilan utama GSB, akademisi bidang kajian ini pada umumnya mencoba melacak 'kebaruan' GSB, baik dalam berubahnya media hubung antara masyarakat sipil dan negara, atau dalam berubahnya tatanan dan representasi masyarakat kontemporer itu sendiri. Berikut beberapa jenis-ideal ciri GSB yang dapat dikenali.

Pertama, kebanyakan GSB menaruh konsepsi ideologis mereka pada asumsi bahwa masyarakat sipil tengah meluruh; ruang sosialnya mengalami penciutan dan yang 'sosial' dari masyarakat sipil tengah digerogoti oleh kemampuan kontrol negara. Ekspansi negara dalam panggung kontemporer ini, bersesuaian dengan ekspansi pasar. Negara dan pasar dilihat sebagai dua institusi yang sedang menerobos masuk ke dalam nyaris seluruh aspek kehidupan warga. Dikungkungi dampak jalinan kekuatan negara dan pasar, masyarakat tumbuh tiada daya. Karenanya, GSB membangkitkan isu 'pertahanan diri' komunitas dan masyarakat guna melawan meningkatnya ekspansi aparatus negara: agen-agen pengawasan dan kontrol sosial. Karya Jacque Donzelot, *The Policing of the Families* (1980) merupakan contoh lahirnya kesadaran baru masyarakat sipil yang melawan derasnya tindak pelanggaran batas terhadap 'publik'. Dalam kasus ini, dilakukan oleh negara

terhadap ruang kehidupan 'personal' individu di dalam masyarakat. Uraian Donzelot adalah contoh tumbuhnya kesadaran diri masyarakat sipil. Menurut Laclau dan Mouffe (1985: 163-64), termasuk ke dalam GSB adalah hamparan beragam perjuangan urban, ekologis, anti otoritarian, anti institusionalis, feminis, anti rasis, etnik dan regional. Medan perjuangannya bergerak melintasi wilayah kerja tradisional dari industri dan pabrik, pertanian, dan peternakan. Pusat perjuangan ini, sebagaimana diamati Jean Cohen, 'untuk *post*-borjuis, *post*-patriarkal dan masyarakat sipil demokratis', (1985: 664). Agenda tertentu merupakan sebuah fenomena baru dalam dunia *post*-modern kontemporer.

Dibudakkannya manusia berhadapan dengan aparatus negara, dan berhadapan dengan daya hisap pasar dan komoditi melalui revolusi komunikasi, membuat hidup bersama dengan dua anasir itu, negara dan pasar, menjadi terlampau meletihkan dan amat tidak manusiawi. Kian tumbuhnya ketergantungan manusia pada negara dan pasar, pada sistem komunikasi yang memaknai 'informasi adalah kuasa' tanpa menyadari kemungkinan interpretasi andaian tersebut sebagai 'kuasa adalah informasi'—misalnya, mereka yang punya kuasa, memiliki kontrol terhadap sistem informasi—tampil menjadi sekumpulan kekuatan sosial baru. Kumpulan kekuatan ini bergerak menentang konsepsi otonomi dan kebebasan manusia, menentang konsepsi kedaulatan tubuh, kedaulatan moral, etis dan konsepsi religius ihwal kesejahteraan dalam masyarakat. GSB menanggapi kimiawisasi dan fisikalisasi manusia bagi pasar dan keuntungan, ia bereaksi terhadap merasuknya negara ke dalam pribadi, ke dalam wilayah suci emosional kehidupan manusia seperti cinta, penerusan keturunan, kesehatan, kelahiran dan kematian (inilah sebagian yang harus disisihkan untuk sejumlah pajak yang harus dibayar seseorang agar menjadi warga yang taat hukum). Perlu disadari bahwa GSB bukanlah demi anarki; ia menyerukan sebuah kondisi yang adil dan bermartabat bagi konsepsi kelahiran, kedewasaan, dan reproduksi makhluk manusia yang kreatif dan berseiring dengan alam.

Kedua, secara radikal GSB mengubah paradigma Marxis yang menjelaskan konflik dan kontradiksi dalam istilah 'kelas' dan konflik kelas. Pikiran akademisi Kiri menyajikan gugatan pada sistem paparan Marxis materialis tentang gerakan dan perubahan dalam masyarakat. Sebuah gugatan atas disingkirkannya isu-isu gender, ekologi, ras, kesukuan, dsb. Marxisme memandang semua bentuk

perjuangan sebagai perjuangan kelas dan semua bentuk pengelompokan manusia sebagai perkelompokan kelas. Banyak perjuangan kontemporer seperti anti rasisme, perlucutan senjata, gerakan feminis dan *environmentalism*, bukanlah perjuangan kelas dan juga bukan cerminan sebuah gerakan kelas. Pengelompokan mereka adalah lintas kelas. Dalam konteks sosial kontemporer, Marxisme terbukti menjadi model penjelasan yang tidak cocok. Dengan kata lain terjadi sebuah keruntuhan umum 'paradigma kelas' sebagai '*general theory*' dalam ilmu-ilmu sosial.

Alberto Melucci melihat bentuk GSB sebagai 'tersegmen, sebuah struktur jejaring dengan banyak kepala' (dikutip oleh C. Tilly 1985: 735) yang merupakan produk transformasi mendalam gerakan sosial di era *post-industry*. Medan konflik sosial dalam mode Marxis biasanya dilihat sebagai lokasi struktur kelas masyarakat. Dalam perkembangannya sekarang, konflik sosial melebihi dan meluber keluar dari ruang-ruang sosial berdasarkan kelas, ia meluas melintasi kotak-kotak pengkhususan masyarakat atau sistem politik. GSB adalah gerakan transnasional. Gerakan ini menyuarakan, mengarah dan berjuang bagi isu-isu kemanusiaan dan isu-isu yang berhubungan dengan kondisi mendasar keberadaan manusia serta mungkin bagi keberadaan yang layak di masa depan. Karenanya sejumlah tujuan dan targetnya berlokasi di wilayah lintas masyarakat kemanusiaan global. Konsepsi mereka ihwal konflik dan tegangan merupakan sesuatu yang internasional dan cakupan pelebaran serta perluasannya meliputi segenap kemanusiaan. GSB mencari jawaban atas pertanyaan yang terkait dengan perdamaian, perlucutan senjata, polusi nuklir, perang nuklir; yang berhubungan dengan ketahanan planet (bumi), ekologi, lingkungan; dan hak-hak asasi manusia. Komitmen mereka melintasi paradigma kelas dan melampaui ketidakmampuan penjelasan materialistik Marxis untuk menjawab gerakan baru kontemporer ini.



GSB kontemporer yang dipandang dalam perspektif ini, merupakan 'pantulan cermin' dari citra sebuah masyarakat baru, yang gerak penciptaannya sedang berjalan. Gerakan ini menandai adanya kebutuhan akan paradigma baru tentang aksi kolektif, sebuah model alternatif kebudayaan dan masyarakat, dan sebuah kesadaran-diri yang baru dari komunitas-komunitas tentang masa depan mereka. (Sumber: Rajendra Singh, 2001)

Karenanya kebanyakan GSB didefinisikan oleh tampilan mereka yang non kelas serta pusat perhatian dan penekanan yang non materialistik. Artikulasi ideologis serentetan tujuan dan nilai-nilai mereka melintasi metode penjelasan Marxis yang berkisar pada istilah kelas dan formasi kelas. Kini medan perjuangannya bukanlah 'ekonomi politik

sebuah bangsa', melainkan keberadaan mendasar manusia tanpa memandang nasionalitas dan keberbagaian sistem ekonomi politik. Respon GSB terhadap pertanyaan-pertanyaan ini terkait dengan keberadaan manusia yang bermartabat dan bermasa depan di planet bumi.

Ketiga, mengingat latar belakang kelas tidak menentukan identitas aktor atau pun penopang aksi kolektif, GSB pada umumnya mengabaikan model organisasi serikat buruh industri (simak Andre Gorz 1982) dan model politik kepartaian (simak Arato 1981). Dengan beberapa pengecualian seperti Kelompok Hijau Jerman dan Partai Hijau, GSB umumnya melibatkan politik akar-rumput, aksi-aksi akar-rumput, kerap memprakarsai gerakan-mikro kelompok-kelompok kecil, membidik isu-isu lokal dengan sebuah dasar institusi yang dibatasi. Mereka melahirkan secara horisontal asosiasi demokratis terorganisir 'yang terjalin dalam federasi longgar pada tingkat nasional' (Jean Cohen 1985: 667). Merujuk Cohen, GSB secara umum merespon isu-isu yang bersumber dari masyarakat sipil, mereka membidik domain sosial 'masyarakat sipil' ketimbang perekonomian atau negara, membangkitkan isu-isu sehubungan demoralisasi struktur kehidupan sehari-hari dan memusatkan perhatian pada bentuk-bentuk komunikasi dan identitas kolektif' (*ibid.*). *The May Movement* (1971a) dari Alain Touraine mengantarkan kesadaran kita pada bagaimana Kiri Baru menempatkan problem bentuk-bentuk kehidupan sehari-hari dan berupaya mendemokratisasi struktur kekuasaan. Betapapun, fokus utama Gerakan Kiri Baru, atas perhitungan penekanannya pada perubahan revolusioner masyarakat sipil, tetaplah merupakan sistem 'borjuis' yang berbeda secara radikal dengan fokus utama GSB, kendati Gerakan Kiri Baru memang menyerang budaya paternalistik borjuis industrial yang ditandai oleh ketimpangan, dominasi, patriarki dan pertumbuhan. Ciri utama GSB dilihat dari sifat membatasi diri mereka. Jean Cohen (1985: 669) menyatakan GSB membatasi diri dalam empat pengertian.

1. Umumnya aktor-aktor GSB tidak berjuang demi kembalinya komunitas-komunitas utopia tak terjangkau di masa lalu.
2. Aktor-aktornya berjuang untuk otonomi, pluralitas, dan keberbedaan tanpa menolak prinsip-prinsip egalitarian formal dari demokrasi, parlemen, partisipasi politik dan representasi publik pada struktur juridis.

3. Para aktornya melakukan upaya sadar untuk belajar dari pengalaman masa lalu, untuk merelatifkan nilai-nilai mereka melalui penalaran, kecuali dalam kasus ekspresi fundamentalis GSB.
4. Para aktornya mempertimbangkan keberadaan formal negara dan ekonomi pasar.

Tujuan GSB adalah untuk menata kembali relasi negara, masyarakat dan perekonomian, dan untuk menciptakan ruang publik di dalamnya wacana demokratis ihwal otonomi dan kebebasan individual dan kolektivitas serta identitas dan orientasi mereka, bisa didiskusikan dan diperiksa selalu. Dalam banyak ekspresinya, GSB umumnya membatasi diri mereka pada aksi sosial dengan semangat yang oleh Cohen disebut 'radikalisme membatasi diri' (*ibid.*: 670).

Keempat, berbeda dengan gerakan klasik, struktur GSB didefinisikan oleh pluralitas cita-cita, tujuan, kehendak dan orientasi, dan oleh heterogenitas basis sosial mereka. Merujuk Touraine, di masa lalu, kapasitas sebuah masyarakat untuk mereproduksikan dirinya adalah terbatas. Ia dibatasi atas perhitungan sebuah jaminan meta sosial mengenai tatanan sosial, aturan ilahiah, hukum-hukum alam, evolusi sejarah, termasuk meta sosial yang menandai pengertian modernitas pada kemarin-kemarin ini. 'Di masa sekarang, transformasi diri dan konstruksi diri adalah sesuatu yang tiada berbatas' (Touraine 1985: 778). Akibatnya, bentuk-bentuk aksi dan gerakan sosial menjadi plural, menapaki banyak jalur, mencita-citakan beragam tujuan, dan menyuarakan aneka kepentingan.

Melebarnya pemisahan negara dari masyarakat sipil dan, secara bersesuaian, kian tersamarnya garis pemisah yang privat dan yang publik merupakan sebuah fenomena baru. Lebih jauh lagi, sifat GSB diekspresikan tidak terlampau pada sosio-politik dan sosio-kultural gerakan. Pergeseran ini bisa dijelaskan oleh fakta bahwa sementara masyarakat industri modern mampu memproduksi 'alat produksi untuk menciptakan perangkat mekanik, dunia *post-modern* memproduksi tidak hanya "perangkat" namun juga "tujuan" produksi seperti barang-barang simbolik, bahasa (merujuk pada bahasa komputer) dan informasi,' demikian kata Touraine. Dunia *post-modern* kini memiliki kemampuan untuk mentransformasikan 'tubuh, seksualitas pun kehidupan mental kita' (Touraine 1985: 778). Kecuali dalam sejumlah kecil kasus

dimana bentuk-bentuk GSB yang plural, tersebar, dan beragam bergabung ke dalam gerakan politik, seperti Kelompok Hijau Jerman, GSB dengan ekspresi plural dan akar sosial beragam itu semakin menumbuhkan alasan untuk tidak terjun ke dalam rutinitas sebuah partai politik. Kenyataannya, data GSB menyiratkan jurang yang melebar antara politik dan kultur, antara masyarakat sipil dan negara.

Studi gerakan dan aksi sosial, perlu kita ingat, adalah studi masyarakat dan dalam banyak aspek kehidupan sosial, aksi sosial dilihat sebagai aksi menentang negara dan kebijakan negara, seperti menentang kebijakan nuklir, persenjataan, dan mendukung ekologi, kebebasan individu dan komunitas, warisan kultural, identitas dan gender. Pada jantung pusaran GSB kelihatannya ia bersandar pada sesuatu yang mungkin membingungkan, relatif acak, dan tidak padu-bulat. Namun ia sebuah tawaran menentukan dari sosok *post-modern* yang menolak penunggalan, homogenisasi, dan penyamaan ideologi global dari teori-teori ilmu sosial konvensional dan sistem kekuasaan yang menangguk untung dari pengoperasian ideologi-ideologi tersebut. Isu-isu terkait pada patriarki, gender, negara, kebudayaan, bahasa dan identitas merupakan komitmen GSB. Esensi fokusnya plural. Dan, akhirnya, sesuai dengan struktur pluralnya, GSB umumnya bersifat global dan tidak terbagi-bagi (*non-segmental*).

Tidak seperti gerakan klasik, medan GSB umumnya transnasional. Wilayah aksi, strategi dan cara mobilisasi mereka adalah global. Perhatian sosial dan isu-isu yang bergulir menyeberangi batas-batas bangsa dan masyarakat. GSB tidak melulu merespon pertanyaan keberadaan manusia saja. Mereka melintasi dunia manusia, menuju dunia alami; mereka menanggai pertanyaan atas planet di mana kemanusiaan bertahan. Dalam hal inilah GSB tampil transmanusia; mereka mendukung penyebab bertahannya alam di dalamnya manusia adalah sebuah bagian. Perjuangan menentang perang nuklir, perlombaan senjata dan demi ekologi dan lingkungan, perdamaian dan kemerdekaan sipil, identitas individual, kebebasan dan kedaulatan personal, merupakan perjuangan yang menghamparkan kebersamaan warga dari beragam nasionalitas, kebudayaan dan



GSB bisa diperlakukan sebagai refleksi pemberontakan kultural individu kontemporer yang menentang meningkatnya mekanisasi sistem kontrol dan pengawasan oleh negara terhadap masyarakat sipil, di satu sisi, dan di sisi lain, secara sebanding, peningkatan realisasi dan kepercayaan-diri masyarakat sipil yang (a) ia tidak mesti menempatkan nasib kemanusiaan di tangan negara dan harus tetap waspada terhadap penyakit-penyakit dari sistem politiknya; dan (b) ia memiliki agensi atau pelaku-pelaku sejarah, yang punya kemampuan mengubah medan pergerakannya dan transformasinya. (Sumber: Rajendra Singh, 2001)

sistem politik. Demikianlah GSB adalah kekuatan sosial yang besar dan arus integrasi kultural dari warga yang bahkan hidup di pojok-pojok bumi ini.

Seruan mempertahankan planet, ibu bumi, metafor antropologis berdaya-gugah kuat dari James Lovelock, *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth* (1988) dan penyebab 'derita sakit ibu-bumi', bahwa ia membutuhkan 'perawatan', dan bahwa 'kesehatan' serta keberdayaan ibu-bumi terkait-erat dengan dengan kesehatan dan keberdayaan kemanusiaan, merupakan sesuatu yang relevan bagi segenap kemanusiaan. Bahkan, ada sebuah kebutuhan untuk menjamin tidak hanya hak lelaki dan perempuan untuk memperoleh tempatnya di Gaia, melainkan juga segenap makhluk hidup, tanaman, serangga dan binatang. Segenap makhluk hidup harus terjamin habitatnya. Seluruh pemilik hidup di Gaia harus mempunyai hak atas Gaia. Gaia adalah mungkin satu-satunya rumah bagi manusia dan dunia hidup. Sebuah semesta-biologi tertentu yang bukan hanya mengintegrasikan manusia dari berbagai masyarakat melainkan bergerak melangkah lebih jauh untuk mempersatukan manusia dengan segenap entitas lainnya dalam dunia yang hidup. Proyek Hijau (simak Friberg dan Hettne 1985) adalah sebuah langkah menuju arah ini.

Aktor-aktor sosial GSB pada garis besarnya berasal dari basis sosial yang luas, tidak terbagi-bagi, melintasi kategori-kategori sosial ihwal gender, pendidikan, okupasi atau kelas. Para aktornya tidak terkotakkan pada pembagian tertentu seperti proletariat, kelas buruh, pekerja industri dan petani. Aktor-aktor yang beroperasi dalam GSB bukan karena kepentingan kelas mereka; tetapi mereka berjuang demi kepentingan kemanusiaan. Sementara struktur GSB secara umum memintas batas-batas nasional, para aktor gerakan menyeberangi kotak-kotak kategori sosial dari kasta, kelas, suku, agama, dan teritori politik.



Gerakan Sosial Baru bereaksi terhadap masuknya negara ke dalam pribadi, ke dalam wilayah suci emosional kehidupan manusia, seperti cinta, kelahiran dan kematian. (Sumber: Rajendra Singh, 2001)

Di samping keluasan dan keuniversalan para aktornya, ada impresi bahwa partisipan GSB kebanyakan berasal dari 'kelas menengah baru'. Claus Offe (1985: 831) menyiratkan bahwa apa yang membedakan para aktor GSB adalah penolakan mereka pada basis identifikasi diri yang mapan. Mereka bukan, dalam bahasa politik, 'kanan' atau 'kiri',

'liberal', atau 'konservatif', tidak juga dikenali berdasarkan sebuah kelas, gender, suku, umur, lokalitas, dst. Offe melacak aktor-aktor ini dalam kelas menengah baru, khususnya unsur-unsur kelas ini yang bekerja dalam profesi pelayanan kemanusiaan, unsur-unsur kelas menengah lama dan orang-orang yang menempati posisi pinggiran seperti pelajar, ibu rumah tangga dan pensiunan (*ibid.*: 832).

Aktor-aktor GSB seperti feminis, ekolog, aktivis perdamaian, dan pengusung otonomi, memiliki pemahaman diri bahwa identitas, tujuan, dan cara-cara berasosiasi mereka secara historis adalah baru. Partisipan GSB, menurut Cohen, 'tidak memandang diri mereka dalam kerangka kelas sosio-ekonomi' (1985: 667). Betapapun, para akademisi (seperti C. Tilly 1985) menyiratkan bahwa para aktor tersebut milik kelas menengah baru, kendati para anggota 'borjuis lama' juga turut serta. Dalam konteks GSB, latar belakang kelas jarang menentukan identitas kolektif para aktor. Mode produktivitas latar belakang kelas Marxis, dalam paradigma GSB sepenuhnya diabaikan. Sebaliknya, aktor-aktor GSB 'memusatkan pada politik akar-rumput dan menciptakan asosiasi-asosiasi demokratis yang horisontal dan langsung, yang berhimpun dalam federasi longgar pada tingkatan nasional' (Jean Cohen 1985: 667). GSB umumnya menempatkan diri mereka pada kebutuhan untuk mendemokratisasikan struktur-struktur kehidupan sehari-hari dan memusatkan perhatian pada bentuk-bentuk komunikasi dan aksi kolektif.

Adalah mungkin untuk menunjuk bahwa banyak isu yang terkandung dalam *The May Day Movement* (1971a) dari Touraine dan *The Silent Revolution* (1977) dari Ronald Inglehart memang berisikan sejumlah unsur GSB dalam Gerakan Kiri Baru (simak Gorz 1982). Kiri Baru memang membangkitkan tuntutan pendemokratisasian struktur kehidupan sehari-hari, yakni dari universitas ke bengkel kerja, dan ia juga mengawali penekanan pada nilai-nilai *post*-materialisme.

Kita telah menghadirkan, sejauh ini, tampilan jenis ideal dari gerakan kontemporer. Tampilan ini membantu membedakan GSB dari gerakan 'lama' klasik dan neo-klasik, utamanya dalam kerangka berubahnya fokus utama dan transformasi nilai paradigma gerakan. Dalam setiap studi bentuk gerakan sosial kontemporer, pertanyaan-pertanyaan berikut harus ditanggapi juga. Jenis 'representasi' serupa apakah yang membuka ruang dan

memunginkan lahirnya sebuah bentuk gerakan sosial yang spesifik? Kesinambungan dan keterputusan apakah antara GSB dan gerakan lama klasik? Isu-isu apakah yang bergulir dalam arena tanding, dan serupa apa sumber daya sosial dan kultural yang tersedia?

Untuk menjawab ini dan banyak lagi pertanyaan lainnya, marilah kita mengedepankan dua orientasi teoretis kontemporer dari GSB, yang bersumber dari para akademisi Barat, yakni teori Mobilisasi Sumberdaya dan teori Berorientasi Identitas. Teori pertama berakar dari tradisi ilmu-ilmu sosial di Amerika, dan yang kedua dari tradisi Eropa.

Teori Mobilisasi Sumber Daya

Merujuk Cohen, teoretisi mobilisasi sumber daya mengawali tesis mereka dengan menolak penekanan pada peran 'perasaan' dan 'penderitaan' dan pemanfaatan kategori-kategori psikologisasi dalam menjelaskan GSB. Mereka juga menolak pendekatan karakterisasi gangguan mental dari perilaku kolektif (1985: 674). Para teoretisi yang berdiri dalam arus pemikiran ini (seperti Oberschall 1973) mempertanyakan asumsi konvensional bahwa secara umum para aktor mobilisasi kolektif adalah orang-orang yang mengalami alienasi dan ketegangan sosial. Asumsi dasar paradigma mobilisasi sumber daya adalah bahwa gerakan kontemporer mensyaratkan sebentuk komunikasi dan organisasi yang canggih, ketimbang terompet dan tambur dari gerakan 'lama'. GSB adalah sebuah sistem mobilisasi yang terorganisir secara rasional.

Perspektif instrumentalis dari teori mobilisasi sumber daya ini bisa dijejaki terutama sampai dalam *The Logic of Collective Action* (1965) dari Mancur Olson. Sebagai ekonom, Olson menekankan peranan faktor-faktor 'objektif' tertentu sebagai kepentingan, organisasi, sumber daya, strategi, dan kesempatan dalam setiap mobilisasi kolektif skala besar. Apa yang signifikan untuk dicatat adalah bahwa tidak seperti konsepsi klasik dari Le Bon yang menganggap lelaki dan perempuan dalam 'kerumunan' sebagai irasional dan yang lebih maju berupa konstruksi George Rude dan E.P. Thompson tentang kerumunan dalam sejarah, para aktor dalam gerakan sosial kontemporer dianggap sebagai makhluk rasional yang mampu bernalar dan trampil mengkalkulasi keberhasilan dan kegagalan. Kerangka arahan dari rujukan ini secara garis besarnya adalah instrumentasi utilitarian. Utilitarianisme

merembesi karya-karya kebanyakan tokoh-tokoh utama teori mobilisasi sumber daya GSB.

Sementara Olson membayangkan sebuah pendekatan utilitarian dan rasionalistik murni, yang lain (seperti McCarthy dan Zald 1977) menyoroti peranan semangat *entrepreneurship* organisasional dalam mobilisasi gerakan sosial kontemporer. Beberapa mengajukan sebuah paradigma konflik politik GSB (seperti Oberschall 1973; Gamson 1975; C. Tilly et al. 1975; Tarrow 1982). Kebanyakan dari mereka sulit menerima teori kalkulus individual yang kelewat rasional dari Olson (nyaris sebuah inkarnasi dari teori kalkulus hedonistik dari J. Bentham pada abad ke 19). Sebaliknya, mereka menekankan peran kelompok-kelompok solidaritas dengan kepentingan-kepentingan kolektif dalam aksi-aksi kolektif. Para akademisi yang berada dalam garis pemikiran Olsonian—di samping variasi internal dalam hal fokus dan detail—mengedepankan sekumpulan gagasan sentral tentang pendekatan studi gerakan dan aksi kolektif dalam kerangka logika interaksi strategis dan kalkulasi *cost-benefit* (simak Fireman dan Gamson 1979; Jenkins 1983).

Voluntarism yang agak 'berlebihan' (*hyper*) dari teori mobilisasi sumber daya dalam fokus sentralnya, didasarkan pada sebuah sistem relasi sekumpulan asumsi yang terjalin secara aksiomatis. Asumsi-asumsi itu adalah: (a) gerakan sosial harus dipahami dalam kerangka model konflik aksi kolektif; (b) tidak ada perbedaan mendasar antara aksi-aksi kolektif institusional dan non institusional; (c) baik aksi kolektif institusional mau pun non institusional berisikan serangkaian konflik kepentingan yang terbangun dalam sistem relasi kekuasaan yang terlembagakan; (d) gerakan sosial melibatkan cita-cita rasional berbagai kepentingan melaui kelompok-kelompok yang saling berkompetisi; (e) tujuan dan penderitaan, konflik dan tanding, semuanya hadir secara inheren dalam seluruh relasi kekuasaan dan, sebagai misal, antar mereka sendiri tidak bisa menjelaskan formasi gerakan sosial; (f) oleh sebab itu formasi gerakan sosial ditentukan oleh perubahan dalam sumber daya, organisasi, dan kesempatan untuk aksi kolektif; (g) keberhasilan dan keefektifan aksi kolektif dipahami dalam arti keuntungan material atau aktornya dikenali sebagai tokoh politik; dan (h) akhirnya, sebagaimana ditampilkan-visual oleh Jenkin (1983), mobilisasi orang dalam gerakan sosial kontemporer berukuran skala besar yang merupakan hasil dari teknik komunikasi

terkini, birokratisasi organisasi dan dorongan serta insiatif utilitarian.

Konstruksi bersifat sukarela yang berlebihan (*hyper-voluntaristic*) teori mobilisasi sumber daya mengenalkan citra GSB sebagai sebuah korporasi industri multinasional yang dijalankan oleh struktur manajerial dengan kualifikasi tinggi berikut etos kental mencetak profit. Ia mensyaratkan kemampuan bernalar dan rasionalitas bagi para partisipannya.

Teori aksi kolektif cenderung diperas menjadi teori pasar dan konsumerisme. Asumsi Olson bahwa para aktor yang termobilisasi ke dalam aksi kolektif adalah dia yang layaknya atom terurai terpisah sendiri-sendiri dan pada umumnya tak terorganisir, jadinya layak dipertanyakan. Kenyataannya, individu-indidu *toh* telah siap hidup dan beraksi dalam kelompok-kelompok solider. Bahkan neo-Olsonian seperti Anthony Oberschall, Charles Tilly, Fireman dan Gamson, dan McCarthy dan Zald, yang gagasan-gagasannya telah kita catat di atas, tidak menyelamatkan model penjelasan rasionalistik radikal dari Olson. Ia tidak diterima oleh sejumlah akademisi yang, dengan satu atau lain cara, *toh* masih tergolong dalam kelompok pemikiran mobilisasi sumber daya dan menyadari keberadaan variasi non konfliktual dari kolektivitas-kolektivitas dalam masyarakat. Alhasil, Oberschall (1973), tidak seperti Olson, merujuk pada keberadaan 'kelompok-kelompok asosiasional' dalam masyarakat.

Kelompok-kelompok asosiasional diorganisasikan untuk maksud-maksud non konfliktual. Ada acuan kepada keberadaan 'kepentingan kolektif' dari Tilly, insentif sosial dari Fireman dan Gamson, dan 'konstituen sadar' dari McCarthy dan Zald. Mereka menawarkan sumber daya kepada kelompok-kelompok aksi kolektif dan merupakan perwujudan non utilitarian dari masyarakat (untuk detail lihat Fireman dan Gamson 1979). Tapi soal ini tetap tidak terjawab 'mengapa individu berlaku rasional di bawah cita-cita kepentingan yang bermain dalam kelompok dan apa yang membuat mereka solider sedari awal' (Jean Cohen 1985: 677). Rujukan yang sering pada konsepsi 'kepentingan', 'insentif'dan '*cost-benefit*', dst., melukiskan dominasi yang kian dangkal dari budaya industrial modernis yang menaungi benak Amerika. Lahirnya kelompok-kelompok solider, komunitas-komunitas, kelompok informal, kekariban, kelompok-kelompok utama dan formasi dari apa yang disebut McCarthy dan Zald sebagai

'konstituen sadar', merupakan jenis-jenis aksi kolektif yang tidak bisa dijelaskan dalam kerangka utilitarian rasional dan dalam kerangka ketrampilan tindak-memilih individu-individu sebagaimana disiratkan oleh teori mobilisasi sumber daya.

Tilly dan rekan-rekannya (1975: 6), yang kita harap bisa dibahas mendetail, sepakat bahwa perubahan-perubahan dalam masyarakat mempengaruhi gerakan sosial. Pergeseran utama dari struktur kekuasaan lokal ke nasional membawa akibat pada organisasi dan bentuk gerakan sosial. Data sejarah dari karya mereka *The Rebellious Century: 1830-1930* (*ibid.*), membantu memperkuat perdebatan ini dan memberikan pembenaran bagi asumsi bahwa paradigma rasionalistik gerakan sosial mengoperasikan pra-anggapan munculnya ekonomi kapitalistik dan negara-bangsa. Tilly dkk. menolak tesis kegagalan sosial dan menolak habis gagasan Durkheimian dan Smelserian bahwa transformasi struktural utama mengarah ke kekacauan sosial. "Yang meragukan adalah apakah diskontinuitas dengan sendirinya melahirkan anomia dan apakah anomia dengan sendirinya melahirkan kekacauan individual atau kolektif," demikian Tilly dkk. Sebaliknya mereka memaparkan—dengan susunan data sejarah—bagaimana transformasi ekonomi, urbanisasi dan formasi negara membangkitkan pergeseran karakter gerakan dan aksi sosial: 'reorganisasi kehidupan sehari-hari mentransformasikan karakter konflik' (Tilly dkk. 1975: 86). Tilly dkk. menggunakan frasa '*repertoire*[□] aksi' untuk merujuk bentuk spesifik, metode, dan cara ekspresi perilaku dari aksi kolektif. Ia menunjukkan bagaimana perubahan dalam kehidupan harian, dalam populasi, lingkungan ketetanggaan; perubahan yang mengundang migrasi dari desa ke kota, pergeseran di medan kekuasaan dan sistem ekonomi, telah mengganti solidaritas komunal (*gemeinschaft*) menjadi solidaritas asosiasional (*gesselschaft*). Perubahan tertentu telah merubah medan pertemuan komunal, dari pasar malam, festival, pasar lokal, dst. menjadi 'seruan' di-



Ciri GSB:
1. Kebanyakan konsepsi ideologis GSB menaruh asumsi bahwa masyarakat sipil tengah meluruh.
2. Secara radikal paradigma GSB mengubah paradigma Marxis yang menjelaskan konflik dan kontradiksi dalam istilah 'kelas' dan konflik kelas.
3. GSB pada umumnya mengabaikan model organisasi serikat buruh industri dan model politik kepartaian, kecuali Kelompok Hijau Jerman dan Partai Hijau.
4. Struktur GSB didefinisikan oleh pluralitas cita-cita, tujuan, kehendak dan orientasi, dan oleh heterogenitas basis sosial mereka.

(Sumber: Rajendra Singh, 2001)

□ repertoire di sini mengacu ke makna harafiahnya: sederetan daftar lagu atau gubahan drama (penerjemah).

sengaja atau undangan pertemuan dari dan oleh organisasi. Akibatnya, Tilly dkk. dan lainnya seperti Rude (1964) menemukan perubahan-perubahan dalam sifat mobilisasi kolektif. Konsepsi transformasi kerumunan dari bentuk pra-industri ke industri menggambarkan perubahan *repertoire* aksi kolektif di abad XVIII. Kualitas letupan aksi kolektif juga berubah—dari 'kerusuhan soal makan', 'pemberontakan pajak', dan permohonan kepada otoritas paternalistik ke *repertoire* aksi kolektif abad XIX yang ditandai oleh 'demonstrasi' dan 'pemogokan'.

Menurut Tilly dkk. *repertoire* aksi kolektif abad XIX mengasumsikan dua bentuk yang berbeda. Pertama, *repertoire* kompetitif dan, kedua, *repertoire* aksi reaktif. *Repertoire* yang pertama menyoroti klaim dan pertandingan demi sumber daya satu kelompok komunal sebagai perlawanan terhadap klaim dari kelompok serupa lainnya. *Repertoire* aksi reaktif, di sisi lain, menunjuk ke aksi kelompok-kelompok komunal menentang upaya negara meraih kontrol terhadap populasi dan sumber dayanya. Aksi reaktif juga muncul dalam bentuk perlawanan terhadap pertumbuhan pasar nasional dan terhadap desakan perlindungan kebutuhan dan tradisi lokal (Tilly dkk. 1975: 48-55). Aksi kolektif kompetitif dan reaktif dibawakan oleh kelompok-kelompok solidaritas yang sudah ada sebelumnya dan dilakukan dengan memanfaatkan aksi-aksi simbolik penuh warna dan ekspresif (Tilly 1978: 143-51).

Jenis ketiga *repertoire* aksi dalam skema analisis Tilly adalah aksi kolektif proaktif. Ia mengacu ke klaim kelompok atas kekuasaan dan hak-hak istimewa atau atas sumber daya yang sebelumnya tidak ada. Aksi proaktif terus-menerus mencari kontrol atas struktur-struktur kekuasaan ketimbang mempertahankan yang ada, dan ia membutuhkan sebuah organisasi bertujuan khusus dalam tempatnya di antara kelompok-kelompok komunal tradisional. Aksi kolektif reaktif dengan demikian bersifat bertahan sedangkan yang proaktif bersifat menyerang. Bidikan aksi reaktif adalah mempertahankan dunia kehidupan tradisional dalam ranah komunal. Aksi proaktif, di sisi lain, menggunakan mobilisasi *offensive* untuk merebut pengakuan dan kekuasaan yang lebih besar. Aksi kompetitif dan reaktif, menurut Tilly,



GSB adalah gerakan transnasional. Gerakan ini menyuarakan, mengarah dan berjuang bagi isu-isu kemanusiaan dan isu-isu yang berhubungan dengan kondisi mendasar keberadaan manusia serta mungkin bagi keberadaan yang layak di masa depan. (Sumber: Rajendra Singh, 2001)

tampil dominan pada pertengahan abad XIX dan setelah itu menyerahkan dominasinya pada aksi proaktif. Pergeseran dari aksi kompetitif dan reaktif ke aksi proaktif ini dijelaskan dalam kerangka hilangnya kontrol sumber daya dari rumah tangga, komunitas dan kelompok-kelompok solidaritas lainnya, yang berpindah tangan di bawah kontrol 'sekumpulan struktur besar' seperti negara dan pasar.

Kemunculan rumah-rumah baru kekuasaan dan struktur baru kehidupan harian menyuntikkan perkembangan pada *repertoire* aksi proaktif. Tambahan lagi, perkembangan politik pemilihan massal menciptakan kondisi yang kondusif bagi bangkitnya asosiasi-asosiasi sukarela dan mobilisasi skala besar. Nyatanya, partisipasi populer dalam pembentukan negara dan politik nasional, membuat demonstrasi publik terorganisir menjadi bentuk kunci aksi kolektif. 'Hadiah riuh-rendah (kampanye dan lalu pemilu) untuk asosiasi pemilih atau majelis pemilih adalah berupa sebuah klaim bagi keriuhan asosiasi dan majelis yang sebenarnya tidak cukup terpilih' (*ibid.*: 167). Politik pemilihan melegitimasi demonstrasi, pertemuan publik dan pemogokan sebagai cara aksi kolektif. Dalam pandangan Tilly, 'kelompok-kelompok itu jadi lebih berhasil secara keseluruhan sehingga bisa memproduksi jumlah, komitmen dan artikulasi klaim secara berlipat' (1982: 44).

Alhasil, dalam analisis Tilly, masyarakat sipil menjadi wilayah di mana aktor-aktor sosial menghimpun, mengorganisasikan, dan memobilisasi penentangan terhadap negara dan struktur ekonomi. Kelompok-kelompok solidaritas tradisional pun digantikan oleh sebaran asosiasi yang lebih otonom. Karya historis Tilly menghubungkan pergeseran lokus kekuasaan, secara bersesuaian, dengan pergeseran dalam bentuk-bentuk aksi kolektif. Tilly mengidentifikasi dua unsur masyarakat yang saling berlawanan: entitas negara dan mobilisasi. Entitas negara mengacu pada sistem kekuasaan, ancaman, represi, dst., dan yang kedua pada kepentingan aktor-aktor, organisasi, dan mobilisasi, dst. Saling pengaruh antara keduanya dinilai dalam kerangka hitung-hitungan *cost-benefit* dalam bentuk barang kolektif (lihat Tilly 1978: 52-97, 115).

Kritik-kritik mengapungkan pertanyaan terhadap versi Tilly tentang teori mobilisasi sumber daya aksi kolektif. Teorinya melekatkan perilaku rasional pada tingkatan baik individu maupun kolektivitas. Apakah pengertian rasionalitas individual berseiring dengan konsepsi rasionalitas kolektif? Bahkan jika tujuan-tujuan

individual sejalan dengan tujuan-tujuan kolektif, apakah tidak rasional bagi individu untuk mencelat bebas dari perjuangan dan biarkan pengorbanan dilakukan oleh yang lain dengan maksud untuk (a) agar aksi kolektif berhasil; (b) memperoleh tujuan-tujuan kolektif tanpa susah payah; dan (c) memperoleh bagian hasil tanpa mengeluarkan biaya. Lantas bagaimana dengan sifat aksi kolektif yang 'kolektif'? Demikianlah beberapa masalah yang gagal dipecahkan oleh paradigma Tilly. Tilly mewarisi serangkaian masalah tersebut dari metode penjelasan aksi kolektif dan gerakan sosial Olsonian. Lebih jauh lagi, bukan hanya itu masalah utamanya. Para akademisi mengedepankan banyak lainnya. Tiga masalah utama menghadang tesis Tilly. Menurut Cohen, yang pertama, berhubungan dengan 'problem identitas kolektif', semisal mengapa dan bagaimana individu rasional menilai sesuatu 'rasional' untuk bisa saling berhubungan satu sama lain dan menemukan perasaan subjektif lantas mengembangkan sebuah pemahaman objektif bahwa mereka tergabung ke dalam kelompok itu? Sedang yang kedua berhubungan dengan 'problem solidaritas', seperti bagaimana tujuan-tujuan dan kepentingan kelompok diartikulasikan, disadari, dan ditafsirkan oleh anggota individual dan bagaimana kesetiaan mereka terhadap kelompok dibina (Jean cohen 1985: 685). Himpunan data Tilly dari *The Rebellious Century: 1830-1930* memang berhasil menghamparkan transisi identitas kelompok dari komunal ke yang berbasiskan asosiasi—sebuah tilikan yang sudah dikenali oleh konsepsi Durkheimian mengenai transisi kelompok dari solidaritas 'mekanis' ke 'organik', dan oleh F. Tonnies yang mengkonsepkan perubahan dalam sifat kelompok yang mengalami proses transformasi dari bentuk *gemeinschaft* ke *gesselschaft*.



Tujuan GSB adalah untuk menata kembali relasi negara, masyarakat dan perekonomian, dan untuk menciptakan ruang publik di dalamnya wacana demokratis ihwal otonomi dan kebebasan individual dan kolektivitas serta identitas dan orientasi mereka, bisa didiskusikan dan diperiksa selalu. (Sumber: Jean Cohen, 1985)

Temuan Tilly ihwal kelompok komunal abad XIX yang mentransformasikan diri menjadi bentuk asosiasional abad XX, tidaklah menarik dan tidak efektif bagi sosiolog dan demikian juga tampaknya bagi sejarahwan. Bentuk-bentuk kelompok kuno (arkaik), komunal dan pra-modern, dianggap sudah '*given*' dan dari sudut pandang masa kini sudah dikenali sebagai realitas 'pra-eksis'. Adalah kelompok-kelompok modern dan *post*-modern, *post-society* serta

kelompok asosiasional yang tidak '*given*' melainkan 'dicapai', 'ditemukan' dan 'diaktualisasikan' oleh daya rasionalitas manusia. Dan untuk sebuah penemuan tertentu, rasionalitas atau variabel poros teori mobilisasi sumber daya itu, *toh* tidak berhasil. Bahkan struktur kehendak, termasuk kehendak rasionalistik, pada umumnya diproses melalui saringan dan pewarnaan dari sekumpulan nilai, norma, ideologi, prioritas budaya dan sosial, preferensi dan penafsiran. Pada ujung penggumpalannya, struktur kehendak mengandaikan bentuk-bentuk yang ditentukan dan dikondisikan oleh 'pengalaman' dan 'pemahaman' manusia ketimbang oleh kalkulasi dingin matematika *cost-benefit*.

Apa yang dikesampingkan oleh Tilly Olsonian adalah dimensi etis dan moral dari rasionalitas dalam sejarah dan dalam pengalaman hidup manusia. Ada nalar di balik yang tidak masuk akal dan ada yang tak masuk akal di belakang yang nalar. Dalam ranah kehidupan sehari-hari, orang melakukan pengorbanan untuk sebab-sebab yang bukan milik mereka, untuk mempertaruhkan risiko hidup mereka guna menyelamatkan hidup orang lain bahkan kehidupan milik orang yang tak dikenal sekalipun. Berlawanan dengan hal ini, mobilisasi masif yang ditebarkan Nazi sepanjang 1930-an dan 1940-an, mempunyai rasionalitas versi mereka sendiri untuk melakukan *genocide*. Dengan mendepak moral, etika, dan subyektivitas kemanusiaan universal, rasionalitas Nazi mengantarkan pada bencana terbesar masa modern: sebuah kasus irasional kolosal di balik wajah rasionalitas.

Imperialisme dan kolonialisme yang meletuskan perang terhadap mereka yang lemah dalam masyarakat, bahkan sistem perbudakan abad XIX dan praktik pembunuhan bayi sekaligus ketidak-tersentuhannya di India, memiliki dukungan rasionalitas sebagaimana ditandaskan oleh para aktor agresifnya. Sifat aksi kolektif dan gerakan sosial nyaris tidak bisa dimampatkan sebagai rasionalitas cita-cita kolektif dari korporasi hedonistik seperti keserakahan, ambisi, kejahatan terorganisir, ataupun kekerasan etnis dan komunal. George Rude dan Charles Tilly telah berupaya menyeimbangkan aspek politis dan ekonomis dari kumpulan data peran kerumunan dalam sejarah dengan data mengenai perampokan, tindak kejahatan, sadisme kolektif, dan kriminalitas dalam sejarah. Namun mereka tampaknya harus merevisi ketergantungan mereka pada peran nalar dan rasionalitas dalam formasi aksi kolektif, khususnya untuk memandang kelahiran GSB.

Karena itu teori mobilisasi sumber daya yang berbasiskan rasionalitas, tetaplah sebuah teori yang tidak persis dan tidak mencukupi. Ia gagal menjelaskan beberapa ekspresi kuat GSB: feminisme, *environmentalism*, perdamaian, perlucutan senjata, dan gerakan otonomi lokal. Ini bukanlah proaktif mau pun *offensive*. Dengan tepat Cohen menyatakan 'aktor-aktor kolektif kontemporer dengan sadar berjuang melawan kekuasaan untuk secara sosial membangun identitas baru, untuk menciptakan ruang demokratis bagi aksi sosial otonom' (1985: 690). Apa yang penting adalah (a) menemukan serangkaian kondisi, faktor dan kekuatan pendorong yang digunakan para aktor-aktor kolektif untuk menciptakan identitas, solidaritas dan mempertahankan itu semua; (b) memeriksa hubungan antara musuh-musuh dengan isu-isu dalam konflik; dan (c) untuk mengenali latar sosial dan budaya aksi kolektif sebagaimana kondisi dan kekuatan pendorong ini membentuk dan mencetak perenungan dan kesadaran para aktor dalam situasi konkrit aksi kolektif dan gerakan sosial. Selanjutnya kita membahas teori berorientasi identitas.

Teori Berorientasi Identitas

Teori berorientasi identitas tentang gerakan sosial kontemporer menyuarakan asumsi dasarnya melalui pertama-tama paparan sebuah kritik terhadap teori-teori yang sudah kita kaji sebelum ini. Kita hadirkan secara ringkas proposisi sentralnya yang berlawanan dengan latar bahasan yang sudah kita lakukan.

Berada berseberangan dengan penjelasan rasionalistik gerakan sosial kontemporer yang umumnya dirumuskan dan dipraktikkan oleh akademisi Amerika, utamanya paparan dari teori mobilisasi sumber daya, teori berorientasi identitas berasal dari Eropa. Dibandingkan dengan teori mobilisasi sumber daya yang memusatkan dan mementingkan rasionalisme dan materialisme, teori berorientasi identitas bersifat non materialistik dan ekspresif. Ia mengurai pertanyaan seputar integrasi dan solidaritas kelompok yang terlibat aksi kolektif. Teori berorientasi identitas menolak upaya (teori mobilisasi sumber daya) yang menekankan model neo-utilitarian dan *voluntaristic* untuk menjelaskan gerakan sosial dan aksi kolektif. Gerakan tidak senantiasa ekspresi 'kalkulasi strategis' terhadap musuh-musuh: ia menggerakkan sesuatu yang lain. Para anggotanya juga bisa dilihat sebagai makhluk subjektif.

Kendati paradigma teori berorientasi identitas beranjak dari pertanyaan tentang solidaritas dan integrasi, ia tidak bertatap-muka dengan pokok-pokok yang relevan dalam uraian perilaku kolektif ala konsepsi Durkheimian tentang 'anomia' dan 'kegagalan' atau pun pengertian Smelserian tentang 'tegangan', 'korsleting', 'keyakinan tergeneralisir', dst. Penyimpangan sosial sebagaimana disiratkan oleh istilah anomia atau kegagalan sosial, nyaris tidak menawarkan sebuah jendela pada berbagai dimensi gerakan sosial.

Akhirnya, sementara pendukung teori berorientasi identitas kelihatannya menerima beberapa elemen *repertoire* teoritis Marxis seperti pengertian 'perjuangan', 'mobilisasi', 'kesadaran', dan 'solidaritas', *toh* mereka menolak reduksionisme dan determinasi tesis materialisme dan konsepsi yang berhubungan dengan formasi sosial yang materialistik. Ada kesadaran kritis yang tumbuh di kalangan akademisi *post*-Marxis (seperti Laclau dan Mouffe 1985) bahwa formasi asosiasi kontemporer tidak bisa dimampatkan hanya pada sesuatu yang berbasis kelas. Determinisme Marxis dan, konsekuensinya, ekspresi gagasan reduksionisme kini tengah diabaikan lantaran tampilan teoretis mereka yang berlebih-lebihan. Formasi sosial baru dan GSB misalnya dalam tampilan ekologi, feminisme, perdamaian dan mobilisasi akar-rumput, melintasi gagasan kelas dan memotong batas pengkondisian material. Para partisipannya menyatakan aksi-diri mereka bukan dalam kerangka menjadi pengemban 'nilai-nilai buruh', melainkan sebagai 'manusia' secara keseluruhan.

Kita akan menggali kembali konsepsi *post-society* dan kontribusi *post*-Marxis terhadap penciptaan citra sebuah masyarakat. Pada kenyataannya *post*-Marxisme sebagai sebuah cara berpikir kritis adalah anak-kandung logis dari bentuk-bentuk sosial *post*-materialisme, *post*-industrialisme dan *post*-kapitalisme. Formasi-formasi sosial ini dan lantas munculnya sifat refleksi kritis kontemporer serta penerapan empirisisme ekspresif sebagai sebuah metode pemahaman, menandai jalur yang mengarahkan konsepsi kita ihwal *post-society*, *post*-sosiologi dan GSB. Ada kesepakatan umum bahwa gerakan berorientasi identitas dan aksi kolektif adalah ekspresi pencarian manusia terhadap identitas, otonomi, dan pengakuan. Betapapun, ada perbedaan



GSB membatasi-diri dalam 4 pengertian:

1. Umumnya aktor-aktor GSB tidak berjuang demi kembalinya komunitas-komunitas utopia tak terjangkau di masa lalu.
2. Aktor-aktornya berjuang untuk otonomi, pluralitas, dan keberbedaan tanpa menolak prinsip-prinsip egalitarian formal dari demokrasi, parlemen, partisipasi politik dan representasi publik pada struktur juridis.
3. Para aktornya melakukan upaya sadar untuk belajar dari pengalaman masa lalu, untuk merelatifkan nilai-nilai mereka melalui penalaran, kecuali dalam kasus ekspresi fundamentalis GSB.
4. Para aktornya menerima keberadaan formal negara dan ekonomi pasar.

(Sumber: Jean Cohen, 1985)

antar kalangan pendukung teori ini. Akademisi model identitas murni, seperti Pizzorno (1978, 1985), menyatakan bahwa logika formasi identitas kolektif melibatkan 'partisipasi langsung' para aktor da-lam aksi kolektif. Identitas tidak bisa dibentuk melalui 'partisipasi tak langsung', 'delegasi' atau 'perwakilan'. Proses produksi identi-tas melibatkan interaksi dan interaksi kolektif itu sendiri. Pizzor-no menyatakan:

> "Ada sebuah kategori aksi yang mungkin diamati dalam konflik sosial, yang hanya bisa dipahami bukan dengan menanyakan untung apa dan rugi apa yang diperoleh para aktornya, melainkan apakah mereka memproduksi solidaritas atau tidak. Ini adalah aksi-aksi yang berhubungan dengan sebuah proses formasi identitas (1978: 293).

Dalam konteks itulah ia menyerukan logika aksi kolektif sebagai aksi ekspresif (*ibid.*). Ia menilai bahwa sementara para aktor sosial dalam GSB mencari identitas dan pengakuan melalui aksi ekspresif, melalui tuntutan universalistik dan tak dapat ditawar dan, lebih jauh, semuanya dijalani melalui partisipasi langsung, berarti pada rentang yang sama para aktor tersebut sudah membangun dan mengakui kolektivitas (seperti perserikatan dan partai-partai politik) dan secara umum menghampiri penggunan rasionalitas instrumental strategis (sebagaimana diajukan oleh teoretisi mobilisasi sumber daya). Alhasil tuntutan mereka bisa dinegosiasikan dan karakter partisipasinya jadi terwakilkan, representasional (lihat juga Melucci 1980).

Betapapun, di situlah Pizzorno membuat kesalahan. Begitu identitas aktor-aktor kolektif baru itu diakui, aksi ekspresif mereka bisa ditransformasikan menjadi aksi instrumental. Ini kasus pelembagaan mobilisasi kolektif. Aksi kolektif ekspresif dari Pizzorno tidak terlalu berbeda dengan aksi ekspresif 'massa', 'gerombolan', dan 'kerumunan' klasik dari 'mazhab kerumunan' psikologi sosial seperti Le Bon dan konstruksi neo-klasik tentang *kerumunan dalam sejarah* oleh George Rude dan E.P. Thompson. Dan jka itu kasusnya, Pizzorno menunjukkan kepada kita semacam permainan bulutangkis gerakan: 'bola' gerakan baru ditepak ke lapangan gerakan lama dan dikembalikan sebagai sebuah pencarian identitas dan kelahiran gerakan baru, dan akhirnya ditepak lagi kembali ke gerakan lama.

Menurut Cohen, ciri mendasar GSB tidak bersandar pada fakta bahwa aksi mereka ekspresif dan bahwa mereka menyatakan iden-

titas mereka. Ia bersandar lebih pada kesadaran mereka akan kapasitas diri untuk menciptakan identitas dan relasi kekuasaan yang terlibat dalam penciptaan mereka. Jean Cohen (1985: 694) menulis, 'Para aktor kolektif kontemporer menilai... bahwa penciptaan identitas melibatkan daya tanding sosial seputar penafsiran kembali norma-norma, penciptaan makna-makna baru dan sebuah tantangan untuk konstruksi sosial dari batas-batas antara aksi publik, privat, dan domain politis'. Dilihat dari perspektif Cohen, model identitas murni Pizzorno tentang aksi kolektif tampak terlampau menyandera dan terlalu sempit rentangannya, cakupannya dan kemampuannya untuk menjelaskan GSB.

Versi yang lebih terbuka dan lebih ampuh dari teori GSB berorientasi identitas, diajukan oleh Alain Touraine, seorang sosiolog Perancis. Tesis Touraine untuk dipahami dalam kerangka penghubung antara pemahaman diri dengan ideologi-ideologi yang berkuasa di tengah masyarakat kontemporer dan gerakan sosial. Guna memeriksa penghubung tertentu antar dua elemen dalam analisanya, Touraine mengembangkan penyidikannya dalam tiga tingkatan:

1. Sebuah elaborasi representasi sosial, struktural, dan kultural masyarakat kontemporer.
2. Sebuah penafsiran konflik dan tegangan yang terlibat dalam proses pencarian identitas manusia dan analisisnya dalam kerangka rujukan orientasi aksi. Dalam proses sebuah elaborasi tertentu, Touraine mengembangkan model identitas-murni menjadi sebuah yang baru. Dalam karyanya *The Voice and the Eye* (1981: 31-32), ia mendefinisikan gerakan sosial sebagai 'interaksi berorientasi normatif antara musuh atau saingan berikut penafsiran yang sarat konflik dengan model kemasyarakatan yang berlawanan dari sebuah medan budaya bersama'. Touraine melakukan transposisi analisis GSB dari wilayah model identitas murni ke ruang sosial masyarakat sipil. Mengikuti Touraine, orang jadi bisa melihat pemaknaan yang berbahaya oleh model identitas murni dalam kerangka tumbuhnya tuntutan kelompok-kelompok kebangkitan komunal, sektarian, etnis, dan fundamentalis dalam pencarian identitas, otonomi, dan pengakuan mereka. Pencarian untuk 'mundur demi otonomi' berbahaya lantaran menyempitkan wilayah studi-studi gerakan sosial menjadi studi tentang 'kelompok tertutup', 'sekte', dan 'organisasi rahasia'—sebuah kasus

gamblang tentang fragmentasi medan kultural dan mencelat-keluarnya perjuangan sosial dan politik dari arena ruang berbagi dan ruang kebersamaan kultural.

3. Apa yang benar dari kelemahan tesis identitas Pizzorno, juga berlaku bagi model strategis Olsonian. Touraine menyadari pentingnya kesadaran individual sebagai ciri spesifik mahluk hidup, dan mengembangkan model analisisnya, ia menulis:

> "Apa yang spesifik dari keberadaan manusia tampil terus dan terus sebagai kesadaran mereka, yakni sebagai kapasitas mereka untuk memilih dan mentransformasikan tujuan aksi dan untuk mengakui sebagai sebuah nilai orientasi sentral yang merupakan hak bagi setiap individu untuk menjadi subjek, dan untuk berhak dan mampu membangun individualitasnya sendiri. Kreativitas sudah sejak lama dirayakan sebagai prinsip alamiah, pun kemudian Logos dan Akal sehat; makhluk manusia, bersama dengan kemajuan menalar dan rasionalitas serta penerapan sains dalam teknologi, menemukan diri mereka sebagai pencipta diri mereka sendiri sebagai individu" (1987: 210).

Kerangka aksi otonom GSB muncul lebih tegas dari pernyataan Touraine bahwa gerakan ini berurusan,

> "khususnya dengan kontrol sosial produksi dan penyebaran barang simbolik; mereka menentang penciptaan citra, bahasa, dan representasi yang dibebankan ke pundak kita sebagai komponen basis bagi pengalaman dan kepribadian individual. Mereka tidak sekadar membela untuk pelayanan-pelayanan baru bagi konsumer; mereka menantang cara struktur-tekno—melalui kontrol industri kultural—memperoleh kekuasaan yang menciptakan relasi alienasi (dan bukan eksploitasi), karena citraan inti diri kita ditentukan oleh industri kultural ini, oleh industri rumah sakit dan pengobatan, di satu sisi, dan oleh media massa di sisi lainnya. Representasi kita akan dunia dan masyarakat tampaknya dikonstruksikan dan dibenamkan ke dalam kita oleh media massa dan demikian juga halnya representasi kita akan sehat dan sakit, kelahiran, reproduksi dan kematian, yang dibentuk oleh rumah sakit dan dokter" (*ibid.*: 218).

Pada Touraine, orang mencatat upaya sadar untuk memberikan sebuah perawatan sosiologis kepada studi gerakan. Upaya tertentu memang memungkinkan hanya jika konsepsi gerakan disituasikan tidak dalam kategori psikologisasi murni tentang identitas atau dalam rasionalitas pencapaian tujuan utilitarian

seperti ditampilkan teori mobilisasi sumber daya Olsonian-Oberschall, melainkan pada pusat wilayah tumpang-tindih antara 'inovasi kultural dan konflik sosial' (Touraine 1987: 219). Gagasan Touraine (yang ia sebut berkali-kali) tentang 'sentralitas gerakan sosial baru' (*ibid.*), 'konflik sentral' (Touraine 1985: 761; Touraine dkk. 1987: 21), dan 'prinsip sentral analisa' (Touraine 1992: 131), membawanya mendekat ke konsepsi metodologis jenis ideal dari Max Weber.

Dengan melacak lokasi sentralitas konflik sosial, Touraine bertujuan bukan hanya memberikan sebuah pemahaman sosiologis tentang gerakan sosial, melainkan juga mengembangkan tipologi gerakan. Representasi masyarakat yang terkait dengan sejenis khusus sentralitas konflik sosial dan konflik ini, pada gilirannya, menghasilkan tipologi jenis ideal dari gerakan sosial. Itulah sebabnya Touraine memperlakukan gerakan sosial sebagai 'agen sosial yang didefinisikan oleh relasi sarat konflik' (Touraine dkk. 1987: XV). Dan agensi dari agen, pada gilirannya, tampaknya mendefinisikan representasi sosial dan kultural masyarakat. Merenungkan sifat GSB ia memperkenalkan sebuah versi upaya memfilsafatkan gerakan sebagai sebuah agen dalam sejarah dan kepada agen ini, ia menitipkan sebuah modal bahwa subjeklah yang paling utama (*capital subjecthood*). Mari kita reproduksi refleksinya itu:

> "Di sini kita kembali ke titik keberangkatan kita, makna sentral gerakan sosial baru ini adalah bahwa ia merekonstruksikan citraan subjek yang lebih lengkap dan lebih rumit. Ia memperkenalkan emosi kepada aksi rasional, solidaritas kepada efisiensi; ia menggantikan ideal agresif dari sifat mendominasi manusia dengan pembelaan bagi kreativitas individual yang berupaya menjaga kompleksitas mereka, akar mereka serta dengan sendirinya juga karya mereka" (1987: 221).

Dan lebih jauh,

> "Saya membayangkan tengah memeriksa konteks sejarah konsepsi kehidupan sosial itu yang menghamparkan ia (GSB) sebagai aksi kolektif simultan, sebuah tindak operasi masyarakat terhadap dirinya sendiri, dan diorganisasikan di seputar konflik sosial sentral, yang beroposisi terhadap mereka yang mengarahkan produksi diri dan transformasi



Perubahan-perubahan dalam masyarakat mempengaruhi gerakan sosial.
Pergeseran utama dari struktur kekuasaan lokal ke nasional membawa akibat pada organisasi dan bentuk gerakan sosial. (Sumber: Tilly dan rekan-rekannya, 1975)

masyarakat dan mereka yang berlaku sebagai subjek kendali dari dampak-dampaknya" (1992: 125).

Guna mengkonstruksikan model identitas Touraine dalam sebuah paradigma yang lebih komunikatif—mengingat ia kadangkala cenderung menjadi abstrak, rumit, dan mengulang-ulang—akan lebih mudah jika kita mengikuti uraiannya yang komprehensif dan lebih jernih dalam *Social Research* (1985: 749-87). Touraine tampil lebih sebagai akademisi yang reflektif ketimbang pemikir skematis dari mazhab pemikiran berorientasi identitas. Berbeda dengan yang lain, ia melihat fenomena gerakan sosial dan khususnya GSB dari perspektif teoretis yang luas tentang konflik, masyarakat, kebudayaan, sejarah manusia dan dengan tepat menyematkan sebuah potensi kepada proses aksi kolektif melalui itu individu dan masyarakat melahirkan-merawat 'keberadaan' mereka, 'nama-nama' mereka, mereproduksi dan mentransformasikan diri mereka. Alhasil ia menggoreskan perhatian khusus yang bernilai bagi studi ini. Dan lebih dari itu, lantaran ia menempatkan tema gerakan dalam konteks masyarakat, sejarah dan kebudayaan. Giliran saya sekarang menghadirkan sebuah penyimakan sistematis mengenai tesisnya di dalam paparan ini. Mari kita ikuti uraiannya dan analisisnya selangkah demi selangkah.

Jenis-jenis Konflik

Menurut Touraine, gerakan sosial mesti direngkuh sebagai sejenis khusus konflik sosial. Banyak macam perilaku kolektif seperti panik, kegemaran, fashion, opini aktual, inovasi kultural, yang tidak tergolong konflik (*ibid.*: 750). Sebuah konflik punya andaian awal sebuah definisi jernih tentang hal yang bertentangan atau aktor-aktor yang bertanding serta sumber daya yang mereka perjuangkan. Konflik harus dimaknai melalui pertaruhan yang dianggap bernilai dan dihasratkan oleh dua atau lebih peserta tanding. Semua konflik, demikian Touraine, memiliki (a) sekumpulan aktor terorganisir; (b) taruhan nilai atau yang dihasratkan; dan (c) pergumulan dan kompetisi antar yang bermusuhan untuk mencapai pertaruhan tersebut. Di dalam struktur luas paradigma konflik ini, perlu untuk memilah



Masyarakat sipil menjadi wilayah di mana aktor-aktor sosial menghimpun, mengorganisasikan, dan memobilisasi penentangan terhadap negara dan struktur ekonomi. (Sumber: Tilly, 1978)

berbagai jenis konflik sosial. Touraine merumuskan delapan jenis konflik.

1. Cita-cita kompetitif kepentingan kolektif: Konflik jenis ini dimaknai sebagai ekspresi dari relasi antara *input* dan *output* para aktor di dalam sebuah organisasi, atau semacam pengikisan relatif mereka. Jika pekerja sebuah perusahaan menanamkan *input* yang tinggi atau rendah dan menerima peruntukan yang tinggi atau rendah, maka ada empat kemungkinan kombinasi: (a) *input* tinggi peruntukan rendah; (b) *input* tinggi peruntukan tinggi; (c) *input* rendah peruntukan rendah; dan (d) *input* rendah peruntukan tinggi. Situasi pertama, menurut Touraine, berkemungkinan besar memunculkan konflik.
2. Rekonstruksi identitas sosial, budaya, atau politis: Di sini si penentang didefinisikan sebagai 'orang asing' atau 'penyerbu' ketimbang sebagai 'kelas atas' atau 'elit kekuasaan'. Para aktornya memaknai diri mereka sebagai sebuah 'komunitas' yang nilai-nilainya tengah 'diserang'. Ini adalah konflik seputar konsepsi 'mempertahankan komunitas'. Banyak gerakan kontemporer di India, seperti *Shiv Sena* di Maharashtra, *Jharkhand* di Bihar, *Gorkhaland* di Bengal, dan *Uttarakhand* di Uttar Pradesh, merupakan atau dapat dilihat sebagai contoh ekspresi perilaku konflik rekonstruksi identitas dari Touraine (1985: 752).
3. Kekuatan politik: Konflik ini membidik perubahan 'aturan main' dan bukan hanya keuntungan relatif dalam sebuah sistem yang *given*. Sengketa industrial, perserikatan pekerja dan gerakan buruh sekarang ini diasumsikan merupakan bentuk konflik politik. Dalam studi mereka tentang pemogokan di Perancis (1971), Shorter dan Tilly menegaskan bahwa pemogokan selain menjadi ekspresi pengikisan, juga adalah cerminan kemajuan dan kejatuhan yang tajam dari pengaruh politik serikat buruh. Perubahan yang mendadak dalam struktur kekuasaan dan dalam basis-basis normatifnya, punya kecenderungan kuat meletuskan konflik.
4. Mempertahankan status dan hak istimewa (*privilege*): Konflik jenis ini menjelaskan cara sebuah kelompok kepentingan berupaya mempertahankan kepentingannya atas nama kepentingan nasional dari kelompok kepentingan tersebut. Alhasil, 'guru' dan 'petani' (sebagaimana kasus di India), selain memperjuangkan pendapatan mereka secara langsung, juga mem-

proklamasikan bahwa merupakan kepentingan nasional bahwa prioritas yang 'tinggi' haruslah diberikan kepada 'pendidikan' dan 'pertanian'. Ini jenis konflik yang merupakan sebuah kasus terang dari apa yang diistilahkan oleh C. Wright Mills (1973) sebagai kecerdasan upaya mengalihkan 'isu privat menjadi masalah publik'. Jenis ini relevan guna menjelaskan upaya yang seringkali korup, terorganisir, dan sistematis dari sistem politik yang tidak jujur, yang suka menandaskan slogan 'bangsa ini dalam keadaan bahaya'.

5. Kontrol sosial oleh arus kebudayaan utama: Touraine menangkap pola-pola kebudayaan dalam tiga jenis: sebuah 'model pengetahuan', 'sejenis investasi', dan 'prinsip-prinsip etis'. Tiga pola kebudayaan ini, dalam pandangannya, merepresentasikan tiga elemen dalam masyarakat, sebutlah itu, 'kebenaran', 'produksi', dan 'moralitas'. Ketiga elemen ini merupakan subjek dari kapasitas masyarakat guna memproduksi dirinya sendiri. Dalam masyarakat besar yang kompleks, selalu ada pergumulan di kalangan kelompok-kelompok yang berkuasa, dan antara kelompok berkuasa dengan massa, yang memperebutkan kontrol atas nilai-nilai kebudayaan. Kelompok berkuasa mengidentifikasi diri dengan nilai-nilai kebudayaan dengan maksud untuk menggunakan nilai-nilai tersebut sebagai alat dominasi terhadap massa. Massa, di sisi lain, berjuang menghalau kelompok berkuasa dengan maksud mengidentifikasi diri mereka dengan nilai-nilai kebudayaan yang sama. Jenis konflik yang melibatkan kebudayaan dan kekuasaan ini berlangsung terus-menerus dan sulit dipecah-tuntaskan.
6. Penciptaan sebuah tatanan baru: Bentuk ekspresi paling kritis pola konflik jenis ini, dilihat manakala massa berusaha menggulingkan kelompok berkuasa. Bentuk aksi kolektif ini dikenal sebagai 'revolusi'. Konflik revolusioner membidik penciptaan sebuah 'komunitas baru', sebuah 'tatanan sosial baru', dan sebuah masyarakat yang 'lebih rasional atau lebih nasional'. Apa yang penting dalam tesis Touraine adalah konsepsinya bahwa revolusi ditandai oleh penghapusan seluruh bentuk konflik dan karena itu, oleh penghapusan gerakan sosial dan juga oleh kapasitasnya untuk mengerahkan polisi. Negara-negara revolusioner, setelah revolusi, menggaungkan ketertiban atawa tatanan sebagai pra-kondisi bagi 'pembangunan', namun 'tatanan' menjadi sebuah tujuan dalam dirinya sendiri dan sebuah

instrumen untuk melindungi hak-hak istimewa lapisan elit baru. Menolak pemahaman C. Tilly bahwa Revolusi Perancis dan Rusia adalah ekspresi gerakan kelas (Tilly 1978), Touraine mengajukan data dari Bonnel (1983) yang melukiskan studi historis politik buruh di St. Petersburg dan Moskow sepanjang 1900-1914, untuk membuktikan bahwa perkembangan gerakan buruh di Rusia sebelum 1914 berdiri sendiri dan terlepas dari kelompok-kelompok politik revolusioner. Touraine menekankan bahwa sejajar dengan pengelompokan konflik sosial, semestinyalah ada juga upaya tipologi 'konflik sejarah' kelas.

7. Konflik nasional: Konflik sejarah pada tingkatannya yang tertinggi adalah konflik nasional. Identitas dan kontinuitas sebuah masyarakat yang melintasi proses pembangunan dan industrialisasi tidak bisa dipertahankan oleh para aktor atau oleh relasi sosial mereka—jadi tidak benar bangsa sendirian bisa menandaskan identitas dan mengontrol perubahan. "Di semua negara," demikian Touraine, "konflik di seputar kontrol perubahan adalah konflik tentang negara" (1985: 758). Di sini penekanannya adalah pada perlunya memisahkan sistem politik sebagai perwakilan kepentingan sosial, budaya atau ekonomi, dengan negara sebagai agen sentral transformasi sejarah di tengah masyarakat.
8. Konflik neo-komunitarianisme: Konflik nasional secara umum menunjukkan pemisahan antara konflik kelas (semisal konflik sosial) dan konflik nasional (semisal konflik sejarah). Padanan negatif dari konflik nasional adalah konflik 'neo-komunitarianisme'. Yakni konflik yang berupaya menolak transformasi sejarah yang datang dari luar dan yang merusak nilai-nilai tradisional dan bentuk-bentuk organisasi sosial. Konflik neo-komunitarianisme merujuk ke atavisme[§], tuntutan dan ideologi kepribumian (*indigenous*) dan kerap menjurus ke sejenis fundamentalis patologis dari gerakan sosial dan konflik yang berorientasi ke dalam.

Touraine mempersatukan jenis-jenis konflik tersebut ke dalam sebuah hipotesis umum yang menandai konsepsinya tentang ber-

§ a. Pemunculan kembali sifat-sifat (ciri-ciri) pada seseorang yang sudah lama tidak muncul pada generasi sebelumnya; b. Adat kebiasaan kuno yang turun temurun. Kamus Besar Bahasa Indonesia, 1990 (ed).

satunya konflik-konflik sosial (*the unity of social conflicts*). Mari kita simak uraian ringkas dari apa yang dimaksudkan Touraine tersebut.

Bersatunya Konflik-konflik Sosial

Guna menjadikan hipotesis umumnya lebih eksplisit, Touraine mendefinisikan gerakan sosial yang merujuk hanya kepada konflik di seputar 'kontrol sosial oleh pola kebudayaan utama' (*ibid.*: 760). Ini amat terkait dengan jenis ke lima dari tipologi konfliknya. Tipologi ini melibatkan (a) definisi identitas para aktor [I]; (b) definisi para lawan atau oposan [O]; dan (c) pertaruhan totalitas kebudayaan yang mendefinisikan medan konflik [T]. Alhasil, sebuah gerakan sosial menurut Touraine adalah sebuah skema I-O-T. Perilaku konflik yang negatif ditampilkan oleh integrasi berlebihan dari bentuk-bentuk gerakan sosial. Di sini yang bertentangan bukanlah sebagai 'lawan atau oposan' melainkan sebagai 'musuh' dan keberagamanan para aktornya hilang lantaran dipandang sangat sama (amat dihomogenkan). Inilah yang terjadi dengan revolusi. Dalam lukisan Touraine, "Saturn memakan anaknya, revolusi memangsa ayah mereka" (sebutlah ayah itu adalah gerakan sosial) (*ibid.*). Penting dicatat, pada tingkatan mikro, sistem homogen cenderung berbentuk sebuah 'sekte' dan pada tingkat makro berupa rezim totaliter.

Sifat Gerakan Sosial

Setelah mengurai secara ringkas dalam penjelajahan kritis berbagai pemikiran gerakan dan aksi sosial, Touraine (1985: 770-72) menghadirkan sebuah perhitungan tentang sifat gerakan sosial dan menghamparkan prinsip-prinsip untuk analisis gerakan sosial. Dan di sini ia mengulang banyak soal yang sudah ia ajukan sebelumnya. Menurut dia,



Ciri mendasar GSB tidak bersandar pada fakta bahwa aksi mereka ekspresif dan bahwa mereka menyatakan identitas mereka. Ia bersandar lebih pada kesadaran mereka akan kapasitas diri untuk menciptakan identitas dan relasi kekuasaan yang terlibat dalam penciptaan mereka. (Sumber: Jean Cohen, 1985)

Pertama, gerakan sosial senantiasa didefinisikan oleh konflik, yakni melalui pendefinisian yang jelas tentang lawan. Touraine menulis, "Para aktor kerap menjalani aksi-aksi mereka pertama-tama sebagai sebuah perpecahan dengan nilai-nilai budaya dan seperangkat aturan institusional yang dominan" (*ibid.*: 772). Ia menyatakan bahwa

gerakan tidak bisa ditandai oleh intensitas mereka atau emosi sebagaimana mereka umumnya merujuk ke kekacauan sosial.

Kedua, dalam sebuah jenis kemasyarakatan yang *given*, hanya ada satu pasangan gerakan sarat konflik sentral—sebuah gagasan yang dekat dengan pengertian perjuangan kelas Marxis. Luas-beragamnya konflik, demikian diharapkan dan diyakini pada umumnya, semestinyalah juga menelurkan gerakan sosial yang sebanding luas-beragamnya. Namun bagi tesis Touraine, tidak begitu kasusnya. Ia menulis,

> "Sama masalahnya dengan sebuah mobil yang bisa mogok oleh segudang sebab dan sebagaimana tak ada hubungannya antara ban kempes, habis bensin, dan patahnya roda gigi, banyak orang puas dengan mengamati bahwa nyatanya tak ada kaitan antara protes etnik minoritas, kebebasan perempuan, serikat industrial, krisis urban, dan gerakan anti perang. Siapa mau menolak bahwa konflik-konflik tersebut secara luas saling terpisah satu sama lain? Namun amatan pejalan kaki ini tidak punya argumen untuk menolak gagasan bahwa sebuah konflik sentral hadir dalam sebuah jenis masyarakat tertentu" (*ibid.*: 773).

Dengan bersemangat mempertahankan tesisnya tentang adanya sebuah sentral konflik sosial, Touraine menopang konsepsinya dengan menghamparkan sebuah basis empiris untuk gagasannya tentang GSB, yang ia anggap didefinisikan oleh 'konflik sosial baru'. Dalam konteks GSB kontemporer ia menegaskan bahwa sentral konflik zaman sekarang kurang berurusan dengan buruh dan masalah-masalah ekonomi sebagaimana isunya bukanlah soal kontrol terhadap alat produksi, melainkan tentang produksi barang-barang simbolik yang berjalinan erat dengan informasi dan citra budaya.

Ketiga, Touraine tampaknya menjadi amat dekat dengan konsepsi Max Weber ihwal jenis ideal. Dalam kasus kini, ia berupa jenis-ideal dari konflik dan konsepsi individualitas historis dari sistem modern. Pembacaan *The Methodology of the Social Sciences* (1949) dari Weber, akan memperlihatkan kenyataan bahwa konsepsi Touraine tentang representasi sebuah pola budaya dari sejenis kemasyarakatan, dalam banyak hal, menduplikasi konsepsi Weber tentang individualitas historis.

Keempat, pada umumnya orang berpikir tentang pluralitas konflik lantaran mereka cenderung mengidentifikasi gerakan sosial dengan gerakan 'populer' yang menantang 'tatanan sosial'.

Touraine meyakini bahwa sebaliknya gerakan populer tidak bisa dipisahkan dari gerakan sosial sebuah 'kelas yang berkuasa'. Sentralitas gerakan sosial tidak pernah berarti hegemoni mereka atau kapasitas mereka untuk mengidentifikasi diri dengan tatanan sosial. Sebuah identifikasi tertentu tidak pernah bisa didapatkan, bahkan oleh 'kelas yang berkuasa' sekalipun. Manakala negara yang absolut berusaha keras mengangkangi sebuah identitas tertentu, itu hanya bisa dengan menghancurkan aktor-aktor sosialnya.

Kelima, ada pemisahan analitis antara gerakan sosial dengan transformasi negara, atau antara gagasan masyarakat sipil dengan negara. Gerakan sosial, sebagaimana diyakini Touraine, adalah sebuah upaya ampuh 'dari masyarakat untuk membebaskan dirinya dari kekuasaan' (1985: 776). Oleh sebab itu gerakan sosial merujuk ke tindak pembebasan-diri dari masyarakat sipil melawan negara.

Keenam, dalam model studi gerakan Touraine, perlu dibedakan tiga macam gerakan utama. (a) Gerakan sosial melambangkan upaya sarat konflik guna mengontrol pola-pola kultural (pengetahuan, invenstasi dan etika) dalam sebuah jenis kemasyarakatan tertentu. (b) Gerakan historis adalah aksi terorganisir untuk mengontrol proses perjalanan dari satu jenis kemasyarakatan ke jenis lainnya. Di sini para aktornya tidak didefinisikan dalam kerangka sosial, melainkan oleh relasi mereka dengan negara. Betapapun, sebagaimana dicermati Touraine, gerakan historis tidak terpisah secara tegas dari gerakan sosial sebagaimana ia mungkin mencampurkan sebuah dimensi kelas dengan yang sesuatu yang nasional. (c) Macam yang ketiga adalah gerakan kebudayaan. Sebuah gerakan kebudayaan tidak bisa didefinisikan secara murni dalam kerangka inovasi kultural. Gerakan kebudayaan melambangkan sejenis tertentu gerakan sosial, di dalamnya transformasi nilai-nilai budaya menjadi pertaruhan utama. Di mata Touraine, contoh bagus gerakan kebudayaan adalah gerakan perempuan kontemporer.

Gerakan perempuan secara umum ditandai oleh sebuah kritik dan transformasi citra perempuan dalam masyarakat dan oleh lahirnya nilai-nilai etis baru. Namun, seperti ditemukan Touraine, ia dibagi oleh sebuah konflik sosial yang menawarkan dua cara memahami protes perempuan yang berbeda: pertama, sebagai sejenis aksi pembebasan, ia mencari persamaan hak dengan lelaki;

dan kedua, dengan menolak tuntutan persamaan dan menilai itu imitatif dengan model dominan laki-laki, ia menyerukan penciptaan sebuah jarak dan bentuk spesifik yang independen perempuan pada ranah kebudayaan, pengalaman, dan aksi.

Gerakan Sosial Baru

Konsepsi Touraine ihwal gerakan secara umum dan khususnya tentang GSB, melekat dengan perspektif makro-sosiologis memandang 'jenis kemasyarakatan', seperti tampak dalam konsepsi masyarakat agraris dan masyarakat industri. Setiap jenis kemasyarakatan tertentu berkorespondensi dengan sebentuk spesifik 'representasi sosial dan budaya'. Dalam konsepsi transformasi sejenis kemasyarakatan dan korespondensinya dengan representasi, Touraine mengenalkan pengertian jalur perjalanan melalui itu jenis kemasyarakatan melintas sebagaimana pergerakannya dari satu bentuk ke bentuk lainnya.

Lebih jauh, mendalam dan pada hakikatnya berjalinan dengan pengertian jalur perjalanan ini adalah bahwa sifat dari bentuk spesifik konflik sosial berkorespondensi dengan ciri spesifik jenis kemasyarakatan dan representasi sosial-budayanya. Membaca Touraine memang kerap perlu bersusah-payah; memahami dia, lebih-lebih lagi. *Toh*, karyanya menghadirkan teori yang berdasarkan sebuah skema logis. Kita hadirkan berikut ini enam pokok konsepsinya tentang GSB (1985: 777).

Pertama, konsepsi gerakan sosial berkorespondensi dengan konsepsi jenis masyarakat spesifik. Dengan demikian, misalnya, gerakan buruh kebanyakan berkorespondensi dengan masyarakat industri. Touraine menyerang konsepsi spesifik bahwa GSB adalah 'minoritas' di tengah gerakan sosial. Ia mendefinisikan GSB melalui keberagaman dan pluralismenya (*ibid.*: 777). Ia juga menyerang kritik bahwa seluruh model kehidupan dan aksi kolektif bisa dihargai dan satu-satunya nilai tertinggi adalah individualisme. Ia menolak bahwa GSB harus dilihat dalam hubungannya dengan konsepsi representasi baru masyarakat.

Kedua, seluruh gerakan sosial di masa lalu adalah terbatas, sebagaimana kapasitas masyarakat untuk memproduksi dirinya yang juga terbatas. Jaminan meta-sosial tatanan sosial menempatkan sebuah batas pada pengalaman historis dan pada pengembangan sebuah definisi baru sifat manusia. Semua gerakan sosial masa lalu mendefinisikan pertaruhan dan musuh-musuh

mereka dalam kerangka prinsip-prinsip meta-sosial seperti hukum ilahiah, hukum alam, evolusi, termasuk gagasan modernitas.

> "Di zaman kita... kapasitas kita untuk produksi-diri, transformasi-diri, konstruksi-diri adalah tidak terbatas. Masyarakat industri telah mampu mentransformasikan 'alat produksi' menjadi temuan perangkat mekanis dan sistem organisasi, namun masyarakat kita menemukan teknologi untuk memproduksi barang simbolik, bahasa, informasi. Ia tidak hanya memproduksi alat tapi juga tujuan produksi, seksualitas, kehidupan mental kita (Touraine 1985: 778).

Kehidupan sosial dalam panggung kontemporer dengan demikian tidak dikontrol oleh setiap tuntutan dan representasi. Ia toh sudah mampu mentransformasikan tubuh kita, agen sentral meta-sosial kita. Ruang kehidupan publik mengembang ke semua medan pengalaman; kehidupan pribadi menjadi publik dan masalah politik masa kini berurusan langsung dengan aspek kehidupan pribadi seperti seksualitas, kesuburan reproduksi, sakit, kelahiran, kematian dan konsumsi rumah tangga akan media massa. Inilah data baru masyarakat.

Ketiga, Touraine menilai bentuk-bentuk transformasi sosial ini menancapkan dua jenis rintangan di hadapan cara formasi gerakan sosial. Pertama, adalah pemutusan batas meta-sosial yang menelurkan prinsip kepaduan—positif atau negatif—bagi aksi kolektif di masa lalu. Pada masa kini, Marcuse dan lainnya telah mengapungkan tanya, "Manakala Tuhan telah mati, manakala dosa dan penebusannya sudah hilang makna, apa yang bisa kita lawan di hadapan utilitarianisme dari hedonisme" (dikutip Touraine 1985: 779). Ini adalah periode sekularisasi dramatis yang berseiring dengan lepas-landas ekonomi dan pembusukannya yang kilat menjadi konsumerisme yang berkorespondensi dengan sebuah bentuk spesifik jenis kemasyarakatan lewat mana GSB masuk ke panggung sosial. Gerakan sosial masa lalu (baca: lama) berada dalam jalinan prinsip-prinsip meta-sosial dan ia menggunakan itu guna menentang dominasi tradisi. Di sisi lain, GSB terancam oleh utilitarianisme. Bahkan dalam oposisinya, GSB mempertahankan diri dan



Makna sentral gerakan sosial baru ini adalah bahwa ia merekonstruksikan citraan subjek yang lebih lengkap dan lebih rumit. Ia memperkenalkan emosi kepada aksi rasional, solidaritas kepada efisiensi; ia menggantikan ideal agresif dari sifat mendominasi manusia dengan pembelaan bagi kreativitas individual yang berupaya menjaga kompleksitas mereka, akar mereka serta dengan sendirinya juga karya mereka. (Sumber: Touraine dkk., 1987)

kreativitas mereka dari serbuan 'kepentingan' dan 'kenikmatan'—hedonisme utilitarian (*ibid.*: 779).

Keempat, GSB kurang bewatak sosio-politis, dan lebih berwatak sosio-kultural. Dalam wujud kontemporer dari representasi sosialnya, jarak antara kehidupan privat dan publik dipersempit. Tapi, jarak antara masyarakat sipil dan negara diperbesar. Agak jarang siklus hidup dari gerakan sosial lama yang berasal dari suatu partai politik. Dalam situasi ada pemisahan yang tajam antara gerakan sosial dan negara, terjadi kecenderungan kuat dalam gerakan sosial untuk terpuruk menjadi gerakan pro atau anti negara. *The German Green Party* (Partai Hijau Jerman) adalah contoh GSB yang memiliki kapasitas yang hebat untuk melakukan aksi politik.

Kelima, kondisi utama bagi GSB untuk mengambil bentuk adalah kesadarannya memasuki sejenis baru kehidupan sosial. Meluruhnya masyarakat industri, rontoknya representasi kultural masyarakat industri dan dimulainya masyarakat *post*-industri, merupakan pengantar bagi proses penjadian GSB. 'Revolusi elektronik', produksi teknologis simbol-simbol kultural, pemrosesan informasi berikut distribusi globalnya, dst., mengisahkan kepada kita bahwa sebuah masyarakat baru tengah menuju bentuknya. Dalam paradigma Touraine, masyarakat baru ini, dalam waktu bersamaan, dicirikan oleh bentuk-bentuk baru konflik sosial dan inilah yang disongsong oleh GSB. (1985: 780-81).

Pada bagian berikut ini, kita akan menggali ciri 'masyarakat baru' menurut gagasan Touraine. Perbedaan antara konsepsi kita tentang *post-society* dengan pengertian 'masyarakat baru' Touraine, terletak dalam penekanan pada kepaduan, benang dan jahitan sekelompok citra masyarakat makro. Masyarakat baru Touraine adalah masyarakat makro. Dan di sini kita berbeda dengan Touraine. Menurut William Outhwaite (1996: 256) Touraine telah mengekspresikan kekecewaannya terhadap pemaknaan masyarakat melaui karya-karyanya. Artikel-artikelnya seperti 'Gagasan Mubazir Masyarakat' (*The Useless Idea of Society*, 1980a), 'Menamatkan Gagasan Tentang Masyarakat' (*Putting an End to the Idea of Society*, 1980b), 'Sosiologi Tanpa Masyarakat' (*Sociology Without Society*, 1981), 'Masihkah Sosiologi Studi tentang Masyarakat?' (*Is Sociology Still, the Study of Society?*, 1987-89) yang dikutip dari Outhwaite merupakan contoh—di mata Outh-

waite—penolakan Touraine terhadap gagasan masyarakat (1996: 256). Masyarakat nyata, otentik dan empiris, menetap di dalam kelompok mikro komunitas-komunitas konkret ketimbang di dalam elaborasi analitis, yang dirangkaikan secara canggung dalam konstruksi arsitektural masyarakat makro yang didefinisikan dibawah dominasi hierarki, ketimpangan, kolonialisme internal, dan kehidupan yang eksploitatif dari satu kelompok terhadap kelompok lainnya. Dan hierarki berikut pembedaan ini menyertakan beban ketimpangan dan eksploitasi yang amat besar, yang secara bersamaan semuanya dirujuk sebagai 'masyarakat', meresap dalam bahasa tekstual sosiologi termasuk sosiologinya Touraine. 'Masyarakat baru' Touraine tidak lebih dari penambahan-pencopotan elemen yang baru menggantikan yang lama. Namun penambahan-pencopotan ini tidak dilihat dalam kerangka lahirnya pemutusan 'benang jahitan' dan 'semen' yang merekatkan frame sisi luar masyarakat sebagai sebuah kepaduan.

Kami percaya bahwa citra makro konsepsi konvensional tentang besar dan kompleksnya masyarakat, kebanyakan merupakan realitas masyarakat federasi. Prinsip-prinsip federasi tengah berguguran; keberbedaan antar komunitas-komunitas masyarakat makro mengejek para sosiolog. Gerakan sosial baru, kami setuju dengan Touraine, merupakan citra aksi interaktif dari masyarakat 'baru'. Namun kami tegaskan bahwa masyarakat baru ini adalah sebuah *post-society* yang ditandai oleh penyisipan kepentingan sarat konflik, tuntutan dan aspirasi masyarakat federasi. Proses sosial yang meliputi dunia menunjukkan tumbuhnya sejumlah korporasi, asosiasi dan organisasi global dan sebanding dengan itu juga berkembang proses meluasnya keretakan dan perpecahan struktur dari banyak satuan masyarakat. Beberapa federasi sosial tertentu tetap terangkai-utuh dalam kemakmuran. Sedang yang lain mengalami perpecahan dalam kemiskinan.



Semua konflik, memiliki (a) sekumpulan aktor terorganisir; (b) taruhan nilai atau yang dihasratkan; dan (c) pergumulan dan kompetisi antar yang bermusuhan untuk mencapai pertaruhan tersebut. (Sumber: Touraine, 1985)

Touraine memanglah merujuk pada aturan meta-sosial masa lalu yang menghalangi kebangkitan sejenis gerakan spesifik sebagai pertentangan bagi yang lainnya. Imajinasi Katolik abad XVIII untuk mewujudkan Kerajaan Tuhan di

Bumi: bahwa kerajaan ini harus padu, batas-batasnya dijaga dan kehidupannya dirawat baik, merupakan sebuah keyakinan meta-sosial dalam benak Eropa. Pikiran ini—orang boleh percaya untuk bisa memproduksi sebuah konsepsi meta-sosial masyarakat (seperti Kerajaan Tuhan di Bumi)—*toh* tak mampu dihindari oleh Touraine, bahkan ketika ia sudah menilai bahwa sekularisasi adalah ciri sentral masyarakat 'baru' (1985: 779). Oleh sebab itu, bentuk GSB berkorespondensi lebih kepada representasi '*post-society*' ketimbang pada konsepsi 'masyarakat baru' Touraine.

Keenam, kembali kepada poin terakhir analisis GSB Touraine, kami temukan ia memberikan tiga contoh lagi tentang konflik masyarakat kontemporer:

- Aksi menentang industri yang menggunakan energi nuklir dan protes menentang para pengambil keputusan yang mengijinkan penggunaan serupa itu. Aksi ini membuka pintu kelahiran demokrasi akar-rumput dan pada saat itu menunjukkan kecenderungan untuk menjadi sebuah gerakan defensif dan komunitarian.
- Gerakan perempuan melintasi tujuan-tujuan persamaannya, yang secara radikal mengubah citra tradisional 'sifat feminin'.
- Beralihnya protes dari wilayah ekonomi ke kebudayaan. Ekspresi negatifnya dilihat pada kepentingan perih lelaki dan perempuan terhadap 'tubuh' dalam pencarian 'identitas individual', 'individualisme', dst., yang merusak formasi aksi kolektif.

Pembacaan kritis perluasan teori berorientasi identitas dari Touraine memperlihatkan bahwa (a) aksi kolektif sosial harus dipahami dalam kerangka sosial dan budaya; (b) gerakan sosial bukanlah fenomena 'kelainan' atau abnormal dalam masyarakat; dan (c) orientasi budaya masyarakat melibatkan baik konflik sosial maupun relasi dominasi. Arti aksi kolektif didefinisikan dalam kerangka kapasitas masyarakat manusia untuk mengembangkan orientasi milik mereka sendiri dan sejajar dengan kumpulan norma dan nilai mereka (Touraine 1981: 61).

Dalam paradigma Touraine, masyarakat sipil adalah arena perjuangan dan pertandingan. Ia ditandai oleh kapasitasnya untuk memproduksi norma dan identitas serta relasi dominasi dan konflik. Kelemahan utama tesis Touraine bersandar pada ketidakmampuannya menghadirkan sebuah teori masyarakat sipil dan

sifat serta bentuk ciri institusionalnya (tentang ini simak Jean Cohen 1982: 211-28 dan, Arato dan Cohen 1984: 266-83). Meskipun analisis masyarakat kontemporer Touraine tampil sebagai salah satu yang paling konsisten dan sadar, dan merupakan pendukung utama teori gerakan sosial baru, paradigma penjelasan umumnya tetap terlampau umum, melebar dan parsial dalam perspektifnya. Pada titik ini, perlu ditekankan bahwa kami tidak bisa menerima gagasan Touraine bahwa gerakan sosial bisa muncul hanya dalam masyarakat terprogram. Akademisi (seperti Oommen 1996: 124) menunjukkan perhatian tentang implikasi tesis ini bagi studi sosiologi dan gerakan sosial.

Kritik kita terhadap teori mobilisasi sumber daya dan orientasi-identitas menyiratkan bahwa ada kebutuhan untuk mensintesiskan dua paradigma ini dalam kerangka analisa tunggal yang meyakinkan. Ia sebaiknya dibuat eksplisit bahwa, mengingat konsepsi masyarakat adalah sebuah konsepsi yang berkembang, penjelasan gerakan sosial—apakah itu 'lama' atau pun 'baru'—mestinyalah tetap berupa sebuah perangkat yang tak selesai.

Sebuah Pencarian Sintesis

Tidak biasa dalam ilmu-ilmu sosial untuk menilai bahwa sejumlah konsep dan teori yang bagus tetaplah tidak lengkap dan parsial dalam penjelasan mereka tentang realitas sosial. Juga tanpa perkecualian bagi paradigma mobilisasi sumberdaya dan orientasi-identitas yang dibahas di sini. Situasi Menghadapi Kewenangan Tak Adil (*Encounter with Unjust Authority*), digambarkan dan dianalisis oleh Gamson dkk. (1982) dan daya tahan serta daya tanding warga terhadap penggunaan sadar kewenangan tanpa legitimasi, adalah situasi berontak dan menolak. Situasi demikian membentuk kepadatan sarat konflik bagi resistansi, protes, dan aksi kolektif.

Kedua paradigma gerakan sosial tersebut menyadari adanya situasi sarat konflik dalam masyarakat. Orientasi teoretis keduanya menyuarakan perspektif mereka dan menajamkan logika penjelasannya dengan sebuah asumsi bersama bahwa fenomena gerakan dan aksi kolektif merupakan data sosial masyarakat yang normal dan terkirakan, dan lebih jauh, para aktor yang turut serta dalam mobilisasi kolektif melakukan hal itu dengan sadar, rasional, dan untuk tingkatan integrasi tertentu, merupakan anggota masyarakat yang terorganisir. Mereka bukan 'kerumunan tanpa

wajah' ala psikologi sosial klasiknya Le Bon, yang menghilangkan identitas aktor dalam gerakan. Kedua paradigma menyadari dan membedakan antara 'tampilan depan mata'—mobilisasi kolektif skala besar seperti kumpulan publik besar, kelompok pemogokan dan demonstrasi, dan bentuk tampilan yang lebih sedikit seperti asosiasi-asosiasi (awal rangkaian gerakan, proto-gerakan)—dengan metode komunikasi masing-masing dan aturan-aturan organisasi tampilan tersebut yang menjamin kesinambungan, isian, dan keberhasilan gerakan.

Di luar kemiripan antara kedua paradigma, ada perbedaan besar antara mereka. Paradigma mobilisasi sumber daya memusatkan tesisnya pada peran nalar dalam aksi kolektif; di sisi lain, paradigma orientasi identitas menyandarkan tekanan pada peran refleksi (ketimbang nalar) dalam gerakan sosial. Paradigma pertama menyaring aksi kolektif menjadi kalkulasi kolektif utilitarian yang hedonistik, yang kedua melihat para aktor sebagai keberadaan yang emotif. Jarak teoretis antar keduanya sepertinya tidak terjembatani; betapapun demikian, *toh* bisa dilakukan upaya untuk mempersatukan keduanya. Orang boleh berharap bahwa sintesisnya mungkin mengajukan sebuah penjelasan gerakan dan aksi kolektif yang menyeluruh, setidaknya untuk sementara waktu hingga ilmu-ilmu sosial mampu menghadirkan sebuah teori umum gerakan dan aksi sosial.

Petunjuk gerak sintesisnya bisa ditemukan pada Jurgen Habermas (1981: 33-37). Habermas membahas konsepsi 'aksi teleologis' (1985: 86) dalam kerangka pilihan aktor dalam menggali pertolongan untuk menuju perangkat alternatif guna menyadari tujuan. Aksi teleologis berkorespondensi dengan konsepsi aksi rasional dari teori mobilisasi sumber daya. Betapapun, dalam rumusan Habermas tentang 'aksi dramaturgis' (*ibid.*: 80-100)—merujuk ke penyingkapan berdaya guna dan ekspresif dari subjektivitas seseorang, perasaan, gairah, pengalaman, dan identitas ke dunia objektif, ke 'yang lain'—tampak berdiam sebuah jembatan yang signifikan. Antara aktor dan dunia objektif berdiri sistem norma. Norma mendefinisikan orientasi dunia aktor. Aksi komunikatif melibatkan semua tiga elemen ini: subjektivitas aktor, dunia objektif, dan norma sosial.



Jenis-jenis konflik:
1. Cita-cita kompetitif kepentingan kolektif
2. Rekonstruksi identitas sosial, budaya, atau politis
3. Kekuatan politik
4. Mempertahankan status dan hak istimewa (*privilege*)
5. Kontrol sosial oleh arus kebudayaan utama
6. Penciptaan sebuah tatanan baru
7. Konflik nasional
8. Konflik neo-komunitarianisme

(Sumber: Touraine, 1985)

Gerakan sosial empiris akan melibatkan seluruh tiga komponen aksi. Paradigma mobilisasi sumber daya dan orientasi identitas, meskipun antar keduanya kelihatan saling meminggirkan poin-poin kuat milik yang lainnya, dapat diintegrasikan ke dalam sebuah paradigma gerakan sosial dan aksi kolektif yang relatif koheren dan sinkretik, sejajar dengan garis perumusan yang disiratkan Habermas.

Jika konsepsi masyarakat didefinisikan oleh konsepsi aksi sosial, sebuah teori umum gerakan sosial harus menunggu teori umum masyarakat atau *post-society*. Masyarakat dan aksi sosial harus dipandang sebagai sebuah ekspresi penciptaan diri atau organisasi diri. Gerakan sosial merujuk ke sebuah sistem aksi yang memproduksi dirinya sendiri melalui proses konflik komunikatif dan konsensus. Dalam melakukan itu, ia memproduksi konsepsi masyarakat dengan sendirinya. ❖



Karikatur disadur dari www.globecartoon.com



Konsepsi gerakan sosial berkorespondensi dengan konsepsi jenis masyarakat spesifik. Dengan demikian, misalnya, gerakan buruh kebanyakan berkorespondensi dengan masyarakat industri. (Sumber: Touraine, 1985)

Pustaka

Arato, Andrew dan Jean L. Cohen (1984), 'Social Movements, Civil Society and the Problem of Sovereignty', *Praxis International*, vo. IV, pp. 266-88.

Bonnel, V. (1983), *The Roots of rebellion: Worker's Politics and Organizations in Saint Petersburg and Moscow: 1900-1914*. Berkeley: University of California Press.

Cohen, Jean L. (1982), *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*, Amherest: Massachusetts Press.

——— (1985), 'Strategy of Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements', *Social Research*, vol. 52, no. 4. pp. 663-716.

Donzelot, Jacque (1980), *The Policing of the Families*, London: Hutchinson.

Fireman, Bruce dan William A. Gamson (1979), 'Utilitarian Logic in the Resource Mobilization Perspective', dalam Mayer N. Zald dan John McCarthy D., ed., *Dynamics of Social Movements*, Cambridge: Winthrop.

Friberg, Mats dan Bjorn Hettne (1985), 'The Greening of the World: Toward a Non-Deterministic Model of Global Process', dalam Herb Addo, et.al., eds., *Development as Social Transformation: Reflection on the Global Problematique*, London: Hodder and Stoughton.

Gamson, William A. (1975), *The Strategy of Social Protest*, Homewood, Illionis: Dorsey.

Gamson, William, Bruce Fireman, dan Steve Rytina (1982), *Encounter with Undjust Authority*, Homewood, Illionis: Dorsey.

Groz, Andre (1982), *Farewell to the Working Class*, Boston: South End Press.

Habermas, Jurgen (1981), 'Social Movements', *Telos*, no. 19 (fall).

——— (1985), *The Theory of Communicative Action*, vol. 1, Boston: Beacon Press.

Inglehart, Ronald (1977), *The Silent Revolution*, Princeton: Princeton University Press.

Jenkins, Craig J. (1983), 'Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movement', *Annual Review of Sociology*, vol. 9, pp. 527-53.

Klaus, Eder (1985), 'The "New Social Movements": Moral Crusades, Political Pressure Groups, or Social Movements?', *Social Research*, vol. 52, no. 4, pp. 869-90.

Laclau, E. dan C. Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso.

Le Bon, G. (1909), *The Crowd: A Study of the Popular Mind*, London: Ernest Benn (English translation, 6th Impression).

Lovelock, James (1988), *The Age of Gaia: A Biography of Our Living Earth*, New York: Bantom Books.

McCarthy, John D. dan Meyer N. Zald (1977), 'Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory', *American Journal of Sociology*, May.

Melucci, Alberto (1980), 'The New Social Movements: A Theoritical Approach', *Social Science Information*, vol. 19.

——— (1985), 'The Symbolic Challenge of Contemporary Movements', *Social Research*, vol. 52, no. 4, pp. 789-816.

Mills, C. Wright (1973), *Sociological Imagination*, Harmondsworth, Middlesex: Pelican Book.

Morris, Aldon, dan Cadric Herring (1984), 'Theory and Research in Social Movements: Critical Review', dalam Samuel Long, ed., *Political Behavior Annual*, Boulder: Westview Press.

Ouberschall, Anthony (1973), *Social Conflict and Social Movements*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Offe, Claus (1985), 'New Social Movements: Challenging the Bounderies of Institusional Politics', *Social Research*, vol. 52, pp. 817-68.

Olson, Mancur (1965), *The Logic of Collective Action*, Cambridge: harvard University Press.

——— (1996), 'Social Movements in a Comparative Perspective: Situating Alain Touraine', dalam Jon Clark dan Marco Diani, eds., *Alain Touraine*, London: Valmer Press.

Outhwite, William (1996), 'Social Action and the Production of Society', dalam Jon Clark dan Marco Diani, eds., *Alain Touraine*, London: Valmer Press.

Pizzarno, A. (1978), 'Political Exchange and Collective Identity in Industrial Conflict', dalam C. Crouch dan A. Pizzarno, eds., *Resurgence of Class Conflict in Western Europe since 1968*, London: Macmillan.

Riesman, David (1950), *The Lonely Crowd*, New Haven: Yale University Press.

Rude, George (1959), *The Crowd in the French Revolution*, Oxford: Oxford University Press.

——— (1963), 'The Study of Popular Disturbance in the Pre-industrial Age', *Historical Studies*, (Melbourne), May, pp. 457-69.

——— (1964), *The Crowd in Histrory, 1730-1848*, New York: John Wiley and Sons.

Shorter, E. dan Charles Tilly (1971), *Strikes in France,1930-1980*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Sitaramayya, Pattabhi B. (1946), *The History of the Indian National Congress*, vol. 1 (1885-1935), Bombay: Patma Publications.

Slater, David (1985), *New Social Movements and the State in Latin America,* Amsterdam: Center for Latin American Research and Documentation.

Tarrow, Sydney (1982), 'Social Movements. Resource Mobilization and Reform During Cycles of Protest: A Bibliographical and Criticl Essay', Working Paper no. 1 of the Project on Social Protest and Policy Innovation, Cornel University, January.

Thompson, E.P. (1978), *The Poverty of Theory*, London: Merlin Press.

——— (1981), *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.

Tilly, Charles (1978), *From Mobilization to Revolution,* Reading, Mass.: Addision-Wesley.

——— (1985), 'Models and Realities of Popular Collective Actions', *Social Research*, vol. 52, no. 4, pp. 6, 717-47.

Tilly, Charles, Louise Tilly dan Richard Tilly (1975), *The Rebelious Country, 1830-1930*, Cambridge: Harvard University Press.

Touraine, Alain (1971a), *The May Movement: Revolt and Reform*, New York: Random House.

——— (1981), *The Voice and The Eye,* New York: Cambridge University Press.

——— (1982), 'Triumph Downfall of Civil Society', dalam *Humanities in Retreat,* New York: Cambridge University Press.

——— (1985), 'Anintroduction to the Study of Social Movements', *Social Research,* vol. 52, no. 4, pp. 749-87.

——— (1987), 'Social Movements: Participation and Protest', *Scandinavian Political Studies,* vol. 10, no. 3 pp. 207-22.

——— (1992), 'Beyond Social Movements', *Theory, Culture and Society,* vol. 9, no. 1, pp. 125-47.

——— (1996), 'Sociology of The Subject', dalam Jon Clark dan Marco Diani, eds., *Alain Touraine,* London: Falmer Press.

Touraine, Alain, Michel Vieviorka dan Francois Dubet (1987), *The Worker's Movement,* New York: Cambridge University Press.

Weber, Max (1949), *The Methodology of the Social Sciences,* New York: Glencoe.



Karikatur disadur dari karya Gable dengan judul 'After Life' www.wittyworld.com

Social Movements sebagai Alternatif terhadap *Civil Society*

Mansour Fakih*)

With current global economic system the role of the state is vehemently stripped by the agents of capitalists. Therefore, we have to ask how is the position of NGOs in this global world? This writing makes sharp analysis on how NGO's views have been coopted by various international institutions. Including the concept civil society which once became a favorite vocabulary for NGOs in Indonesia. However, recently the idea of 'good governance' has brought the state under the observation of international capital institutions. This confusion on the concepts need to be discussed again. That is why the author proposes to adopt the concept of social movement. A concept that is trying to resist the globalization of capital, which has usurped people's sovereignty and diminishes the role of the state. In other words, social movement tries to replace various dominant concepts with the idea of resistance. Social movement sides with wide interests of the peoples that are increasingly pressured by globalization.

*) Mansour Fakih adalah Direktur *Institute for Social Transformation* (INSIST) dan anggota Komnas HAM.

Dewasa ini, sesungguhnya kalangan organisasi sosial, terutama yang dikenal sebagai organisasi non pemerintah (Ornop) atau Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), sedang berada pada masa transisi yang menentukan. Sebagian besar kalangan Ornop tanpa mereka sadari, pada saat ini berada di persimpangan jalan menghadapi pilihan yang sulit, namun akan sangat berpengaruh terhadap masa depan mereka, yakni, apakah Ornop akan memilih konsep diri sebagai bagian masyarakat sipil (*civil society*) atau memilih konsep diri sebagai bagian dari gerakan sosial (*social movement).* Pilihan yang pertama, yakni berkonsep diri sebagai masyarakat sipil, tentunya berada dalam suatu desain proses demokratisasi melalui upaya membangun sistem hubungan politik dan ekonomi antara negara dan rakyat yang bermodelkan sebagai *good governance* dalam tatanan masyarakat neoliberalisme? Ataukah mereka, para aktivis NGOs, akan memilih jalan menjadi bagian dari gerakan sosial, dalam rangka transformasi sosial menuju masyarakat demokrasi kerakyatan, suatu tatanan hubungan politik dan ekonomi yang bersendikan pada keadilan sosial dan kedaulatan rakyat?

Dalam tulisan ini, saya berusaha untuk melakukan analisis kritis dan mempersoalkan secara mendasar dengan pertanyaan utama, bagaimana peran Ornop bagi pencapaian keadilan sosial dan kedaulatan rakyat di masa mendatang, yakni di era liberal persaingan bebas dimana 'kontrak sosial' peran proteksi dan subsidi negara terhadap rakyat disingkirkan demi persaingan bebas? Untuk menjawab pertanyaan ini, saya perlu menerangkan terlebih dahulu pengertian dari formasi sosial dan struktur politik ekonomi global yang mempengaruhi sistem *governance* dan kebijakan persaingan bebas tersebut, dan bagaimana peran Ornop serta nasib rakyat. Oleh karena itu dalam tulisan ini saya akan memulai dengan meringkaskan perkembangan sistem kapitalisme global dari era kolonialisme, kapitalisme negara era pasca kolonialisme, sampai saat ini era neoliberalisme. Tulisan ini akan dibagi dalam ulasan konteks kesejarahan perjalanan sistem tentang bagaimana organisasi dan gerakan sosial era *state-led development* dan pembahasan kapitalisme global era pasar bebas neoliberalisme.



Sejak 1941-1945, Presiden Amerika Serikat Franklin Roosevelt, Perdana Menteri Inggris Winston Churchill, dan Pemimpin Soviet Joseph Stalin menyelenggarakan berbagai konferensi yang mendiskusikan strategi respektif yang mereka gunakan dalam Perang Dunia II. Pengalaman mereka sangat membantu dalam memformulasikan rencana untuk mewujudkan sebuah organisasi perdamaian internasional. Pada April 1945, perwakilan dari 50 negara bertemu di San Fransisco untuk menyusun perjanjian organisasi yang nantinya disebut UN (*United Nations*) atau PBB. (Sumber: "Big Three."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

Ornop dalam Era *State-led Development*

Saat ini kita tengah menyaksikan krisis era *developmentalism*, suatu era dimana negara mempunyai peran utama dan memimpin pembangunan (*state-led development*). Model ini dulu ditetapkan sebagai alternatif sejak krisis liberalisme pada zaman kolonialisme dan imperialisme liberal tahun 1930-an. Sejak saat itu, negara menjadi aktor utama atau diberi wewenang sebagai pengendali ekonomi dan politik. Teori ekonomi yang menjadi acuan dominan saat itu adalah *Keynesian economics* yang meletakkan negara dan pemerintah menjadi aktor penting dalam ekonomi. Namun pada saat yang sama negara juga dianggap bertanggung jawab dalam melindungi dan mencegah setiap bentuk pelanggaran HAM. Oleh karenanya, peran negara sebagaimana ditetapkan oleh PBB adalah 'Proteksi, Prevensi, dan Promosi' warga negara atas HAM. Di era itu, ratifikasi konvensi PBB menjadi tolok ukur indikator kebudayaan suatu bangsa, dan itulah makanya ratifikasi konvensi HAM menjadi arena perebutan antara negara dan NGOs. Sesungguhnya puncak prestasi era *state-led development* adalah ketika negara-negara berhasil membentuk PBB, yang kemudian melalui pertemuan-pertemuan formalnya menetapkan bahwa kesehatan, pendidikan, informasi, bahkan pembangunan sosial adalah Hak Asasi Manusia. Pada era itulah mula pertamanya negara tidak saja merebut kekuasaan ekonomi paham kapitalisme liberal, tapi juga kekuasaan politik secara internasional.

Deklarasi lain yang juga mendorong lahirnya PBB adalah Deklarasi Philadelphia, yang diadopsi dari konferensi buruh internasional di Philadelphia yang dilangsungkan Mei 1944. Dalam konferensi itu, sangat ditegaskan tentang kebutuhan penting untuk menciptakan perdamaian dunia berdasarkan keadilan sosial dan perlindungan seluruh manusia, apapun ras, kepercayaan, atau jenis kelaminnya, memiliki hak untuk mengejar perkembangan material dan spiritual mereka dengan bebas dan bermartabat, keamanan ekonomi, dan kesempatan yang sama. Deklarasi ini dibuat oleh satu dari sekian banyak badan internasional yang kemudian dalam keberadaannya merefleksikan pendapat dan perwakilan dari para pekerja, penganggur, dan pemerintah dari kesatuan 41 negara.

Umumnya Ornop yang tumbuh saat itu, sesungguhnya lahir dalam rangka merespon model kapitalisme negara atau *state-led development* tersebut. Itulah makanya, mereka menggunakan hak

asasi manusia sebagai perisai untuk menuntut negara mematuhi segala konvensi yang mereka tanda tangani itu. Pada waktu itu, gerakan Ornop maupun gerakan sosial lainnya, sangat peduli terhadap berlebihnya kekuasaan negara atas rakyat. Itulah maka-nya 'pembangunan yang berpusat pada rakyat' dan 'partisipasi rakyat dalam pembangunan' menjadi isu penting gerakan Ornop. Pada waktu itu, persoalan melibatkan masyarakat dalam proyek-proyek negara menjadi agenda advokasi bagi mereka yang mulai terjun ke dalam kebijakan negara. Negara dan pemerintah, pen-dek kata dianggap menjadi akar penyebab persoalan sosial. Teori 'alternatif' pembangunan umumnya menekankan bagaimana par-tisipasi rakyat dalam kapitalisme negara tersebut, tanpa mempertanyakan atau mempersoalkan sistem kapitalisme itu sendiri. Ketika zaman berubah, dimana paham *state-led development* mulai tersingkir, masih banyak Ornop menggunakan asumsi dan analisis yang sama terhadap negara, dan belum sempat melakukan peninjauan kembali terhadap analisis dan asumsi sesuai dengan ancaman dan tantangan formasi sosial global yang mulai berubah.

Pada saat yang sama, sejak menguatnya 'kapitalisme negara' tersebut, golongan kapitalis liberal sangat menderita. Berbagai bentuk kebijakan proteksionis yang dilakukan negara atas nama melindungi golongan kapitalisme 'pribumi' ataupun demi melindungi 'pertumbuhan GNP' suatu negara, dianggap menjadi penghalang utama dan membatasi gerakan dan ekspansi dari kapitalisme transnasional, akibatnya akumulasi kapital dan investasi menjadi lamban. Maka sejak saat itu, para kapitalisme transnasional (TNCs/*Trans National Corporations*) juga MNCs (*Multi National Corporations*) memimpikan berlakunya kembali sistem kapitalisme liberal secara global seperti yang terjadi sebelum krisis tahun 1930-an. Sejak tahun 1940-an, usaha untuk merebut kembali *global governance* dalam bidang ekonomi dan politik perdagangan mulai dicanangkan. Dalam rangka itulah GATT (*General Agreement on Trade and Tariff*), suatu perjanjian global tentang sistem perdagangan global liberal, sejak tahun 1940-an ditetapkan menjadi strategi untuk merebut kembali tatanan ekonomi dan politik dari model kapitalisme negara model *state-led development* kepada model kapitalisme persaingan bebas atau liberal. Sejak tahun itu pula negara-negara Selatan selalu menolak untuk menandatangani *international agreement on trade and tariff* tersebut.

Adalah dalam suasana dan semangat kapitalisme negara juga PBB lahir. Organisasi itu dibentuk sebagai aliansi antar negara yang sesungguhnya lebih dalam semangatnya untuk memastikan perlindungan hak-hak asasi manusia. Ini merupakan agenda utama PBB, yang secara operasional terwujud dengan didirikannya Komisi HAM PBB. Bahkan masih dalam kaitan model kapitalisme negara *state-led development* itu pulalah *The Bretton Wood Institutions*, yakni Bank Dunia dan IMF (*International Monetary Fund*) dahulu didirikan di Amerika Serikat.

Semua proses dan mekanisme internasional HAM dapat dianggap sebagai indikasi prestasi dan kekuatan negara, bahkan indikasi menguatnya peran negara di tingkat internasional. Berbagai instrumen HAM sejak itu, termasuk Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Kaum Perempuan, Konvensi Hak Anak, Konvensi Masyarakat Adat, Konvensi Anti Eviksi, serta berbagai konvensi HAM PBB lainnya. Semua proses dan instrumen tersebut juga dianggap semakin memperkecil ruang gerak kapitalisme liberal. Dengan alasan perlindungan HAM, MNCs dan TNCs semakin terbatas ruang geraknya. Banyak hal yang tadinya dianggap sebagai komoditi, seperti air, hutan, pangan, kesehatan, layanan sosial yang bersifat publik, oleh sistem PBB dan negara-negara anggotanya diperlakukan sebagai hak asasi manusia, dan kewajiban negara untuk memenuhinya. Monopoli negara untuk pemenuhan kebutuhan dasar dan layanan publik sebagai bagian dari HAM, membuat negara menguasai sumber daya alam untuk kesejahteraan rakyat dan negara mendapat legitimasi untuk melakukan subsidi kepada rakyat, dengan meregulasi harga. Bahkan negara, melalui perusahaan negara selanjutnya melakukan usaha menyejahterakan rakyat, seperti yang diamanatkan oleh konstitusi negara. Kekuasaan negara untuk mengontrol sumber daya alam dan ekonomi inilah yang sejak awal digugat oleh paham neoliberalisme melalui diskursus *good governance*, untuk memperjuangkan kembali berlakunya pasar bebas dan mendesak negara untuk melepaskan kekuasaan mereka atas ekonomi, menuntut agar hukum pasar dan persaingan bebas yang mengaturnya. Melalui kampanye privatisasi dan potong subsidi akhirnya



IMF (*International Monetary Fund*) beroperasi sebagai badan yang terspesialisasi dari PBB dan merupakan sebuah forum tetap yang bekerja untuk isu keuangan internasional. IMF didirikan bersama *International Bank for Reconstruction and Development* (IBRD) dalam UN *Monetary and Financial Conference* yang diadakan di Bretton Woods, New Hampshire, 1944. IMF mulai beroperasi sejak 1947. Keanggotaannya terbuka untuk setiap negara merdeka dan 182 negara menjadi anggotanya di tahun 2000.
(Sumber: "International Monetary Fund."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001*. © 1993-2000 Microsoft Corporation)

banyak negara saat ini tidak mampu lagi melaksanakan amanat konstitusi untuk melindungi (memproteksi) rakyatnya. Agar tidak 'melanggar konstitusi' maka ada desakan dari rezim pasar bebas untuk melakukan amandemen konstitusi supaya sesuai dengan pendirian pasar bebas.

Selain pertikaian antara liberalisme dan negara untuk memperebutkan ekonomi, sejarah perkembangan HAM sebelumnya sudah diwarnai oleh pertikaian kepentingan antara negara Barat pendukung paham liberal yang menekankan hak-hak sipil dan politik yang berwatak individualis. Inilah yang dikenal sebagai generasi pertama HAM. Sementara negara-negara blok sosialis, yang memperjuangan hak ekonomi, sosial, ekonomi, dan budaya sebagai bagian dari HAM, dan dikenal sebagai HAM generasi kedua. Menguatnya negara-negara bekas jajahan memperjuangkan HAM, melahirkan 'generasi ketiga' HAM yakni hak atas pembangunan, bebas dari penggusuran, yang kini sudah diakui sebagai hak asasi manusia.

Namun akhirnya zaman berubah. Semua generasi HAM ini tengah mendapat tantangan, terutama negara-negara yang telah meratifikasi Konvensi HAM PBB. Ditandatanganinya GATT melahirkan badan dunia baru yang dikenal dengan *World Trade Organization* (WTO). Negara mengalami masa ambivalensi antara berpegang teguh pada Konvensi PBB dan Konvensi WTO. Hal ini karena negara-negara yang menjadi anggota WTO juga diwajibkan untuk meratifikasi segenap konvensi tentang *trade and tariff*, termasuk perjanjian investasi, hak cipta intelektual dan pertanian. Celakanya, segenap Konvensi WTO tersebut secara ideologi dan visi bertentangan dengan semangat konsep HAM dari Konvensi PBB. Proses inilah yang dikenal dengan proses globalisasi.

Anatomi Neoliberalisme dan Mitos-mitos Pasar Bebas

Saat ini kita tengah menyaksikan untuk pertama dalam satu abad menguatnya paham persaingan bebas atau *Laizes faire* dan pasar bebas yang bersandar pada filsafat dan pandangan neoliberalisme, serta tenggelamnya paham-paham keadilan sosial dan kerakyatan. Saat ini kita juga tengah menyaksikan tenggelamnya paham negara sebagai pusat dan penggerak pembangunan menuju paham pasar bebas yang berarti matinya gagasan *state-led development*.

Secara lebih khusus, gerakan Ornop saat ini tengah di persimpangan jalan dan menjadi arena perebutan. Apakah NGOs menjadi pendukung neoliberalisme persaingan bebas ataukah mereka menjadi bagian dari paham kedaulatan rakyat dan keadilan sosial? Saat ini kita juga menyaksikan bangkitnya gerakan perlawanan rakyat di mana-mana. Dengan kata lain sesungguhnya kita tengah menyaksikan awal bangkitnya gerakan-gerakan sosial (*social movements*) secara global. Akan tetapi pada saat yang sama, kita juga menyaksikan menguatnya paham masyarakat neoliberal yang tengah dipromosikan melalui proyek penguatan masyarakat sipil dimana Ornop-Ornop menjadi sasaran utama proyek tersebut. Sebelum saya menganalisis tentang diskursus masyarakat sipil dan fenomena bangkitnya gerakan sosial lebih lanjut, terlebih dahulu perlu saya diskusikan apa yang dimaksud neoliberalisme dan proses globalisasi dan bagaimana mekanisme globalisasi tersebut terjadi.

Globalisasi pada dasarnya adalah '*corporate globalization*,' yakni era pengintegrasian ekonomi negara ke dalam ekonomi global seperti yang dicita-citakan oleh TNCs yang menderita karena paham proteksi kapitalisme birokrat negara zaman *state-led development* tersebut. Namun sejak GATT ditandatangani di Marrakech, Morocco, pada tahun 1994, sesungguhnya paham kapitalisme negara runtuh dan paham kapitalisme pasar bebas mulai mengglobal, atau dikenal dengan globalisasi. Ketika WTO didirikan di tahun 1995, resmilah kendali ekonomi global beralih ke tangan penganut paham neoliberalisme pasar bebas. Sejak saat itu, semua negara anggota WTO harus tunduk pada konvensi *trade and tariff* yang ditetapkan dalam WTO. WTO sesungguhnya merupakan forum negosiasi antar negara dan merupakan mekanisme penyelesaian persengketaan konflik antar anggota. Namun sistem WTO didasarkan pada keyakinan dan asumsi bahwa *free trade system* lebih efisien dibanding sistem proteksi. Persaingan bebas dipercaya akan memberi keuntungan bagi mereka yang efektif dan efisien.

Secara teoretis sesungguhnya tidak ada perbedaan ideologis antara model kolonialisme liberal dan neoliberalisme di era globalisasi saat ini. Akan tetapi globalisasi lebih canggih segi mekanismenya, dan dibangun secara global melalui kebijakan internasional, hingga tingkat nasional, tingkat kabupaten, bahkan hingga pedesaan. Secara budaya, globalisasi merupakan

hegemoni budaya dan ideologi dan sangat *discursive*, dimana hanya sebagian kecil dari kelompok elit dari masyarakat yang mendominasi agenda, yang membuat forum untuk menentukan nilai dan arah masa depan bagi rakyat miskin. Oleh karena itu globalisasi selain tidak demokratis, juga pada dasarnya merupakan kembalinya perjalanan sejarah dari model kolonialisme bangsa Eropa kepada bangsa Selatan, setelah melalui era pasca kemerdekaan dan pasca kolonialisme model *state-led development*. Akhirnya saat ini kita tengah mengalami era transisi menuju era *free trade liberalization* dan globalisasi korporasi, yang esensinya merupakan proses rekolonisasi.

Ada perbedaan substansial antara model kapitalisme negara *state-led development* dan model kapitalisme persaingan bebas, atau yang dikenal dengan *the free market and trade liberalization*. Model *state-led development* lebih terfokus pada pertumbuhan ekonomi nasional, dan cenderung melihat ke dalam dan kepentingan dalam negeri sendiri. Sementara globalisasi merupakan pertumbuhan ekonomi nasional sebagai bagian dari pertumbuhan ekonmi global yang lebih besar. Negara dalam paham kapitalisme negara model *state-led development*, menjadi aktor utama penggerak ekonomi. Sementara dalam model kapitalisme pasar bebas globalisasi, paling tidak ada tiga aktor yakni TNCs, *multilateral banks* atau *International Financial Institutions* (IFIs) seperti Bank Dunia dan IMF, dan yang terpenting adalah peran institusi globalisasi dan persaingan bebas seperti WTO, NAFTA, AFTA serta forum atau otorita sejenis yang lebih kecil yakni kawasan-kawasan pertumbuhan. *The Trans National Corporations* atau TNCs sesungguhnya menjadi aktor terpenting dan esensial dalam proses globalisasi korporasi tersebut.



Amerika memiliki 78% *voting power* atau kekuasaan dalam pengambilan keputusan IMF. Sementara itu tidak ada negara lain yang memiliki kekuasaan voting lebih dari 6%, dimana mayoritas anggota IMF hanya memiliki 1% *vote*. (Sumber: Mansour Fakih, 2002)

Pada dua dekade sebelum milenium berakhir, jumlah TNCs meningkat secara dramatis. Jika sebelum 1990 jumlah TNCs seputar 7000, maka pada tahun 1990-an jumlah TNCs melonjak menjadi sekitar 37000. Dewasa ini TNCs mendominasi ekonomi dunia, menguasai 67% perdagangan dunia. Mereka menguasai 75% dari total investasi global. Dalam sektor agribisnis, terdapat sekitar 100 TNCs yang berkonsentrasi khusus dalam bisnis benih,

pestisida, dan pupuk, sebagian besar dari mereka beroperasi di Indonesia.

Selain TNCs, aktor lain yang berada di belakang globalisasi dan neoliberalisme adalah *International Financial Institutions* (IFIs). IFIs adalah organisasi internasional yang didominasi anggota negara maju. Misi utama mereka adalah menyediakan pinjaman bagi negara miskin. Ada dua IFIs yang terkenal, yakni Bank Dunia (*World Bank*) dan IMF (*International Monetary Fund*). IMF sering disebut sebagai organisasi yang paling berkuasa di muka bumi pada abad XX ini. Organisasi yang bermarkas di Washington D.C. Amerika Serikat ini memiliki misi untuk mengembangkan stabilitas sistem ekonomi dan finansial melalui penyediaan utang sebagai bantuan dalam rangka *finansial balance* kondisionalitas yang disepakati. IMF dewasa ini beroperasi di 182 negara, dan Amerika Serikat adalah negara yang paling berkuasa dalam keputusan IMF, karena Amerika memiliki 78% *voting power* atau kekuasaan dalam pengambilan keputusan. Sementara itu tidak ada negara lain yang memiliki kekuasaan voting lebih dari 6%, dimana mayoritas anggota IMF hanya memiliki 1% *vote*.

Sebenarnya IMF didirikan atas dasar gagasan Keynes and Dexter yang dituangkan dalam kesepakatan *the Bretton Woods*, yang bertujuan untuk menciptakan lembaga demokratis yang menggantikan kekuasaan para bankir dan pemilik kapital internasional yang dituduh bertanggung jawab atas resesi tahun 1930-an. 'Prestasi' terbesar institusi ini adalah membantu TNCs dalam aktivitas investasi. Pada tahun 1998, 145 dari 182 negara anggota IMF mengabulkan IMF's Article VIII yang menetapkan bebasnya arus modal lintas batas negara—70 di antaranya bahkan menyetujuinya dalam 5 tahun sebelumnya. Kenyataannya, 10 tahun dalam 1991-1999, terdapat 1035 perubahan global dalam hukum investasi asing—94% di antaranya meningkatkan kebebasan investor asing dan mengurangi regulasi pemerintah.

Selain IMF, Bank Dunia memainkan peran yang besar dalam globalisasi pertanian dan makanan. Bank Dunia pada dasarnya adalah lembaga pemberi hutang multilateral yang sesungguhnya terdiri atas empat lembaga keuangan yang saling berkaitan, yakni Bank Internasional untuk Rekonstruksi (IBRD), Asosiasi Pembangunan Internasional (IDA), Korporasi Keuangan Internasional (IFC), dan Lembaga Penjamin Investasi Bilateral (MIGA). IBRD ini yang lebih sering disebut sebagai Bank Dunia, tugas

utamanya adalah memberi hutang pada negara berkembang yang layak menerima. Bank Dunia mempunyai misi sebagai lembaga internasional yang membantu mengurangi kemiskinan dan membiayai investasi untuk pertumbuhan ekonomi. Namun berbagai program Bank Dunia seperti *Structural Adjustment Programme* telah mengkhianati misi utamanya 'sebagai lembaga demokratis maupun lembaga yang membantu mengurangi kemiskinan'. Ia menjadi lembaga pendukung utama model ekonomi neoliberalisme yang akan memarginalkan jutaan penduduk miskin secara global.

Di Indonesia, salah satu proyek terbesar Bank Dunia adalah 'Proyek Administrasi Pertanahan - Indonesia' (*the Indonesia-Land Administration Project*). Proyek itu merupakan mega proyek 25 tahun (1995-2020) yang melibatkan pemerintah Indonesia. Dari perspektif Bank Dunia, Program Administrasi Tanah adalah bagian dari *Structural Adjustment Programme* Bank Dunia. Nama resmi program yang memakan biaya US$115 juta adalah 'Perencanaan Manajemen dan Sumber Daya Tanah' (*the Land Resource and Management Planning*). Tujuan utama program ini adalah mengembangkan sebuah desain untuk mengubah administrasi dan manajemen tanah. Sedang objek utama proyek ini adalah untuk mempromosikan sebuah perdagangan tanah yang efisien dan mengurangi konflik sosial yang disebabkan persoalan tanah, melalui percepatan pasar tanah dan perbaikan kerangka institusi administrasi tanah.

Pasar bebas bermaksud mengakhiri 'kesejahteraan kolektif' dari sistem pemilikan tanah komunal yang masih diterapkan petani 'tradisional', khususnya masyarakat adat di Indonesia. Tradisi pemilikan kolektif dan kesejahteraan kolektif dipandang menghalangi efisiensi pertumbuhan ekonomi. Sebagai imbalannya, ekonomi sepatutnya diberikan kepada mereka yang mampu menumbuhkan dan mengembangkannya, dan ini adalah sektor swasta. Didasarkan pada prinsip-prinsip ini, 'manajemen' sumber daya alam harus diserahkan ke tangan ahlinya, bisnis swasta dan agribisnis, dan tidak kepada petani dan masyarakat adat. Petani 'tradisional' dan masyarakat adat didiskreditkan, dinilai tidak bisa mengelola sumber daya alam dengan efisien dan efektif.

Rasionalisasi proyek ini akan membantu Indonesia untuk mengembangkan kebijakan jangka panjang manajemen tanah. Agenda tersembunyi dari proyek ini adalah liberalisasi perdagangan

tanah atau deregulasi kebijakan tanah dalam rangka menarik investasi agribisnis asing di Indonesia. Jadi proyek ini merupakan bagian dari persiapan negara memasuki era globalisasi.

Paralel dengan program tanah ini, dalam sepuluh tahun terakhir, Bank Dunia juga telah menuntut reformasi kebijakan menuju liberalisasi tarif dan kuota bagi pasar hasil pertanian, privatisasi perusahaan-perusahaan negara, rumah sakit dan perguruan tinggi negara, televisi dan semua pelayanan sosial, dan terakhir, pemotongan semua subsidi negara dalam transportasi publik, BBM, sebagaimana pemotongan semua subsidi dalam sektor-sektor pertanian, seperti untuk pupuk dan pestisida yang sebelumnya disubsidi di bawah program pembangunan.

WTO bukan hanya salah satu aktor terpenting globalisasi melainkan juga aktor terkuat. Pada tanggal 1 Maret 1999, *the Financial Services Agreement* yang baru mulai secara drastis mengurangi aturan yang menghalangi arus modal yang melintasi batas negara, 102 negara anggota (dari 140) menandatanganinya. FSA berkontribusi dalam lebih dari 95% perdagangan dunia atas perbankan, asuransi, *securities*, dan informasi keuangan. Jika WTO adalah forum kesepakatan perdagangan tingkat global maka di tingkat regional forum serupa untuk menetapkan kebijakan perdagangan juga ditetapkan. Ada beberapa perjanjian dengan area yang lebih kecil, misalnya *North American Free Trade Agreement* (NAFTA) antara Amerika Serikat dan Meksiko, tapi juga ada kesepakatan yang bersifat regional seperti *Asia Pasific Economic Conference* (APEC). Bahkan ada kesepakatan area pertumbuhan yang lebih kecil lagi seperti segitiga pertumbuhan *Singapore, Johor, and Riau* (SIJORI) ataupun *Brunei, Indonesia, Malaysia, and Philippines East Growth Area* (BIMPEAGA). Terdapat sekitar 14 forum yang lebih kecil dan segitiga pertumbuhan yang dibentuk di Indonesia.

Terdapat mekanisme dan anatomi yang sama bagaimana pasar bebas dan globalisasi bekerja, yakni melalui penciptaan mekanisme persaingan bebas dalam proses produksi. Konsolidasi dari mekanisme ini ke sistem produksi untuk menciptakan jaringan produksi global telah dilakukan.



General Agreement on Tariffs and Trade (GATT) (1948-1995), anggota-anggotanya bekerja untuk meminimalkan tarif, kuota, dan lain-lain yang menghalangi perdagangan internasional. Di tahun 1995, fungsi GATT diambil alih *the World Trade Organization* (WTO). Pendukung GATT mengklaim bahwa kesepakatan ini akan menciptakan lapangan kerja dan memajukan bisnis. Sementara aktivis lingkungan, HAM, dan organisasi buruh menilai GATT gagal mempertemukan preferensi perdagangan dengan perlindungan sumber daya alam dan hak buruh. (Sumber: "General Agreement on Tariffs and Trade."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

Proses ekspansi sistem produksi global ini dikembangkan melalui penciptaan dan pengalokasian 'zone proses ekspor' (EPZs /*Export Processing Zones*). EPZs adalah suatu wilayah negara yang dikhususkan untuk ekspor industri dengan intervensi dan pajak negara yang minimum, untuk menarik investasi TNCs. Prinsip dan mekanisme yang sama telah dikenalkan *the Global Labors Force* di bawah konsep *International Division of Labor.*

TNCs dan aktor lain dari WTO selanjutnya membuat kebijakan perdagangan dan investasi internasional, *Intellectual Property Rights* (IPR), dan menuntut semua kebijakan nasional dirombak agar sejalan dengan perdagangan global. Dalam 10 tahun terakhir, kebijakan-kebijakan Indonesia diubah untuk memenuhi permintaan TNCs, seperti *passing law* dalam hukum baru investasi, tanah, pajak dan buruh, hukum privatisasi dan subsidi. Baru-baru ini, DPR meloloskan rancangan undang-undang atas merek dagang dan paten, yang dimaksudkan untuk meraih kepercayaan investor asing dan perlindungan *Intellectual Property Rights* (IPR). Argumentasinya, hukum merek dagang dan paten diperlukan untuk mengelola persaingan yang adil dalam pasar bebas. Padahal maksud utama rancangan ini adalah untuk mengakomodasi permintaan dan tekanan internasional yang menghendaki diterapkannya *Intellectual Property Rights* di setiap bidang, termasuk pada paten dan merek dagang. Pengesahan rancangan ini didasarkan pada harapan terciptanya iklim yang lebih kondusif bagi investasi asing. Indonesia kini telah melangkah lebih maju dalam mematuhi *the Agreement on Trade Related Aspects of Intellectual Property Rights* (TRIPs), yang disusun *World Trade Organization* (WTO). Indonesia meratifikasi kesepakatan itu dalam UU No. 7/1994 dan mengimplementasikan semua hukum yang terkait dengan IPR sejak 2001. Semua proses dan mekanisme ini akan lebih memudahkan ekspansi TNCs di Indonesia. Dengan demikian, globalisasi tidak ada kaitannya dengan peningkatan nafkah penghidupan dan pemenuhan hak asasi manusia Indonesia.

Mitos neoliberalisme mengatakan bahwa pasar bebas akan menjamin pangan murah sehingga keamanan pangan terjamin. Kaum miskin menyatakan bahwa kenyataannya berlaku sebaliknya, perdagangan bebas menaikkan harga pangan. Mitos neoliberalisme menyatakan bahwa WTO dan TNCs akan memproduksi pangan yang aman. Petani menolak GMO (*Genetically*

Modified Organism) karena mereka percaya bahwa GMO serta pestisida dan kimia meracuni makhluk hidup. Mitos berikutnya, kaum perempuan akan diuntungkan pasar. Kenyataannya, kaum perempuan Indonesia menyadari bahwa selama Revolusi Hijau kaum perempuan tersingkir dari pertanian, sebagai produsen maupun konsumen. Mitos bahwa paten akan melindungi inovasi dan pengetahuan, kenyataannya paten dan hak kekayaan intelektual di bidang mikroorganisme dan *germplasma*, selain melegalisasi pencurian keanekargaman hayati benih, juga menjualnya kembali pada petani demi keuntungan. Dengan kata lain, memberikan hak monopoli kehidupan secara eksklusif kepada perusahaan komersial akan meruntuhkan budaya pertukaran benih, yang vital bagi strategi bertahan hidup petani. Monopoli atas cara penghidupan akan menghancurkan beragam bentuk budaya bersama, budaya dimana hak petani atas sumber daya alam serta pengetahuan dan kearifan komunitas terjamin. Jadi, sebagai akibatnya kita menyaksikan perusakan makhluk hidup dan penganiayaan hak asasi dan hak kultural petani. Kebalikan dengan mitos-mitos indah itu, banyak petani mulai menyadari bahwa kebijakan yang menyingkirkan petani dari pertaniannya demi keuntungan itu, pada dasarnya adalah sebuah proses pemusnahan secara sistematis kehidupan petani dan oleh karenanya harus dihentikan. Mitos yang menyebutkan bahwa pasar bebas pangan akan menguntungkan konsumen dengan harga murah dan pilihan yang beragam, juga adalah mitos palsu. Kenyataannya, pengalaman petani menunjukkan bahwa pasar bebas pangan hanya memaksimalkan keuntungan TNCs dan memarginalisasi petani.

Semua mekanisme globalisasi yang didukung Bank Dunia dan IMF melalui WTO didasarkan pada asumsi dan keyakinan bahwa pertumbuhan ekonomi hanya dapat dicapai melalui pasar bebas dan globalisasi. Persaingan bebas dipercaya sebagai satu-satunya mekanisme yang memungkinkan pertumbuhan ekonomi. Semua asumsi ini berdasarkan keyakinan bahwa pasar bebas itu efisien. Mereka percaya pasar bebas adalah satu-satunya cara yang tepat untuk mengalokasikan sumber daya alam rakyat yang langka untuk memenuhi kebutuhan manusia. Harga barang dan jasa



World Trade Organization (WTO) adalah badan internasional yang mempromosikan dan menjalankan ketentuan-ketentuan yang terkait hukum dan regulasi dagang. WTO dibentuk tahun 1994 ketika anggota *General Agreement on Tariffs and Trade* (GATT), menandatangani kesepakatan baru mengenai perdagangan internasional. WTO diadakan untuk mengganti GATT. WTO mulai beroperasi tanggal 1 Januari 1995. GATT dan WTO berdampingan hingga Desember 1995, ketika pertemuan akhir anggota GATT. Walaupun WTO menggantikan GATT, kesepakatan dagang yang ditetapkan GATT pada tahun 1994 menjadi bagian dari kesepakatan WTO. (Sumber: "World Trade Organization."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

selanjutnya menjadi indikator apakah sumber daya telah habis atau masih banyak. Kalau harga murah berarti persediaan produk memadai. Harga mahal artinya produk mulai langka. Bila harga tinggi orang akan menanam modal ke sana. Oleh sebab itu harga menjadi indikator apa yang harus diproduksi. Itulah alasan mengapa ekonomi neoliberalisme tidak ingin pemerintah ikut campur, serahkan saja pada mekanisme dan hukum pasar untuk bekerja. Keputusan individual atas interes pribadi diharapkan mendapat bimbingan dari *invisible hand* sehingga masyarakat akan mendapat berkah dari ribuan keputusan individual tersebut. Dan pada akhirnya kekayaan yang dikuasai oleh segelintir orang tersebut akan *trickle down* kepada anggota masyarakat yang lain. Oleh karena itu sedikit orang tersebut perlu difasilitasi dan dilindungi. Kalau perlu jangan dipajaki.

Krisis ekonomi awal abad XX yang berakibat depresi ekonomi di tahun 1930-an, menenggelamkan liberalisme. Pendulum ekonomi beralih ke tangan negara dan pemerintah. Sejak *Roosevelt's New Deal* di tahun 1935, peran negara dalam bidang ekonomi menguat. Kontrol negara atas ekonomi menyurutkan pertumbuhan kapitalisme. Kemudian konsep *state-led development*, seperti perlindungan dan keadilan sosial, serta manajemen sumber daya alam berbasis tradisi komunitas, dituding sebagai penyebab krisis ekonomi. Dengan argumentasi itu, pendulum kembali beralih liberalisme baru untuk mempercepat pertumbuhan ekonomi. Strategi barunya adalah mengganti semua perlindungan dan intervensi negara dengan investasi swasta dan pasar bebas. Contoh dari hal ini adalah *Intellectual Property Rights*, pemotongan subsidi, dan penghentian program-program kesejahteraan rakyat. Deregulasi, penguatan *civil society*, dan *good governance* dipandang sebagai cara mempromosikan pasar bebas. Maka dari itu, mereka perlu mengontrol ekonomi dan membatasi peran negara dalam ekonomi dan perdagangan. Proses ini pada dasarnya adalah konsep lama dari liberalisme, jadi banyak orang menyebut ekspansi kembali liberalisme ini dengan 'neoliberalisme.'

Posisi ideologis neoliberalisme sesungguhnya tidak berbeda dengan liberalisme: pasar bebas, pilihan konsumen, penghargaan atas tanggung jawab personal dan inisiatif kewiraswastaan, minimalisasi kontrol pemerintah dalam ekonomi. Tujuan utama dari agenda kaum *neoliberal* adalah "liberalisasikan perdagangan dan *finance*", "biarkan pasar menentukan harga", "akhiri inflasi",

"stabilisasi ekonomi makro", "privatisasi perusahaan-perusahaan negara", dan "pemerintah harus menyingkir dari menghalangi jalan" (Chomsky, 1999). Paham inilah yang saat ini mengglobal dengan mengembangkan 'konsesus' yang dipaksakan, dikenal sebagai globalisasi, sehingga terciptalah suatu tata dunia. Arsitek tata dunia ini ditetapkan dalam apa yang dikenal sebagai *the Neoliberal Washington Consensus*, yang terdiri dari para pembela ekonomi privat terutama wakil dari TNCs yang mengontrol dan menguasai ekonomi internasional dan memiliki kekuasaan untuk mendominasi informasi kebijakan dalam rangka membentuk opini publik.

Diskursus *Civil Society* dan Ancaman Gerakan Rakyat

Seperti konsep lain yang dimunculkan dalam kontek menguatnya paham neoliberalisme, seperti *good governance* demokratisasi, otonomi daerah, maka masyarakat sipil adalah juga konsep yang membingungkan. Mendengar istilah masyarakat sipil atau *civil society*, rakyat secara alamiah segera berharap ia merupakan organisasi atau suatu keadaan sebagai kendaraan bagi rakyat miskin untuk mempertahankan hak asasi mereka dari serbuan kolonialisasi investasi kapital global. Tetapi kenyataannya ternyata konsep masyarakat sipil dan konsep lain bersamaan dengan itu telah dipergunakan justru untuk melindungi dan melicinkan kepentingan kebijakan politik neoliberal dalam bidang investasi, privatisasi usaha negara, pemotongan subsidi pada rakyat, dan kebijakan persaingan bebas yang lain. Celakanya, semua itu justu merupakan kebijkan yang menyingkirkan dan memarginalkan kaum miskin seperti kelompok petani miskin, kaum miskin kota, kaum perempuan miskin, dan masyarakat adat. Proses globalisasi neoliberalisme dan rezim pasar bebas kalau begitu telah mengambil dan menggunakan gagasan masyarakat sipil justru untuk tujuan menjinakkan gerakan resistensi rakyat dan gerakan NGOs untuk menerima *global governance* yakni relasi negara, rezim pasar, dan rakyat model neoliberalisme. Padahal konsep *civil society* asalnya juga dipergunakan oleh Antonio Gramsci sebagai *weapon of the weak*, yakni sebagai kendaraan kaum marginal dan kaum tertindas untuk mempertahankan hak-hak asasi mereka.

Diskursus masyarakat sipil di Indonesia diimplementasikan dengan proyek 'penguatan masyarakat sipil'. Proyek ini didukung dan dipromosikan Bank Dunia dan agen *funding* dominan di

Indonesia, di bawah nama 'Demokratisasi dan Penguatan *Civil Society*' (*Democratization and Strengthening Civil Society*). Argumentasinya, ini adalah satu-satunya cara untuk pemberdayaan masyarakat demi masyarakat sipil. Aparatus dan pendukung neoliberalisme menghabiskan bermilyar-milyar rupiah untuk proyek ini. Proyek *civil society* ini dilihat pendukung gerakan sosial sebagai reorientasi Ornop Indonesia untuk menjauhkannya dari gerakan rakyat dan mencegahnya bertransformasi menjadi gerakan sosial.

Proyek penguatan masyarakat sipil juga memungkinkan negara untuk membuat regulasi yang mengatur gerakan rakyat, dengan mengubah regulasi yang mengatur Ornop dan organisasi sosial. Dalam rangka kesuksesan program ini, banyak organisasi internasional mempersiapkannya dengan didukung program pengembangan kapasitas masyarakat sipil Bank Dunia. Di bawah program ini, Ornop-Ornop Indonesia harus mengubah kebijakan dan program mereka agar sesuai dengan kebijakan neoliberalisme. Termasuk di dalamnya membantu negara mengubah kebijakan keamanan pangan di sektor pertanian, mengadvokasi untuk reformasi kebijakan tanah, pajak dan mendesentralisasi perspektif neoliberal, agar demokratisasi lebih mungkin terwujud. Banyak orang percaya perubahan kebijakan sektor pertanian yang diadvokasi banyak organisasi *civil society*, memudahkan perusahaan-perusahaan agribisnis besar dan TNCs beroperasi, menarik TNCs melakukan investasi dalam agribisnis. Kebijakan itu juga dibuat agar TNCs merelokasi industri mereka dan memperoleh tenaga kerja murah.

Bersama diskurus masyarakat sipil, dikumandangkan pula diskursus lain *good governance*. Salah satu tugas strategis proyek penguatan masyarakat sipil adalah mendukung organisasi *civil society* untuk menjadi *good governance policy watchdog* atas negara, dengan indikator yang ditetapkan neoliberalisme. Sebagai hasil dari proyek masyarakat sipil dan *good governance*, terjadi pelemahan pemerintah Indonesia untuk menerima kebijakan IMF dan Bank Dunia atas tanah, pajak, investasi, dan privatisasi. Inilah inti dari ekonomi neoliberalisme, yakni meminggirkan



International Bank for Reconstruction and Development (IBRD) atau *World Bank* (Bank Dunia) adalah bagian dari PBB yang dibentuk dalam Konferensi *Bretton Woods* di tahun 1944. Lembaga ini didirikan untuk memberi pinjaman dana pembangunan negara-negara berkembang. Di awal kelahirannya, pinjaman banyak diberikan pada negara-negara Eropa, yang dimanfaatkan untuk membangun kerusakan industri akibat PD II. Di akhir 1960-an, sebagian besar pinjaman diberikan kepada negara-negara di Afrika, Asia, dan Amerika Latin (Sumber: "International Bank for Reconstruction and Development."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

rakyat atau petani dari produksi pangan dengan agribisnis TNCs sebagai penyedia pangan dominan. Misalnya dalam sektor pertanian, terdapat kebijakan negara yang mengubah pertanian dari petani kecil ke industri beras dan agribisnis.

Ini diwujudkan dengan pengenalan *land consolidation* bagi pemilik tanah dan petani kecil untuk bekerjasama dengan agribisnis yang bermanajeman profesional dalam sistem industri *mode of production*. Dalam konteks pendekatan neoliberal atas demokratisasi, penguatan *civil society* dilihat sebagai bagian dari diskursus pasar bebas dan globalisasi.

Oleh karena itu, proyek penguatan masyarakat sipil secara 'tak sengaja' mengakibatkan sebagian besar Ornop Indonesia mengubah semangat resistensi mereka terhadap neoliberal. Pada akhirnya, hal ini memungkinkan TNCs mengontrol kebijakan negara dan mengubahnya menjadi aturan yang mempermudah TNCs untuk mengambil alih sumber daya alam. Banyak kebijakan neoliberalisme telah diimplementasikan di Indonesia, seperti pemotongan subsidi negara dan pembebasan tarif bagi produk pertanian, privatisasi perusahaan-perusahaan negara, perguruan tinggi, serta pelayanan kesehatan dan pendidikan. Negara juga dituntut untuk mengubah kebijakan termasuk hukum atas pajak, ekspor, paten, dan ijin pemanfaatan GMO dalam pertanian. Semua kebijakan itu telah diadopsi oleh pembuat undang-undang belum lama ini. Ternyata, tidak ada perlawanan berarti dari organisasi atau Ornop masyarakat sipil di Indonesia, meski semua kebijakan ini tidak saja akan menarik TNCs berinvestasi di Indonesia, melainkan juga memaksa petani untuk bersaing secara bebas dengan raksasa TNCs. Kompetisi yang tidak seimbang antara keduanya, akan berakibat hancurnya petani kecil. Studi FAO pada dampak negara yang mengimplementasikan kesepakatan pertanian dalam *Uruguay Round* terhadap petani di 16 negara berkembang menyimpulkan bahwa tren itu berdampak negatif pada kontrol sumber-sumber alam oleh petani, dan secara drastis mengakibatkan tingginya angka pengangguran dan kemiskinan.

Akses ke pasar dan 'bantuan domestik' untuk konsumsi perusahaan multinasional agribisnis demi terwujudnya persaingan global, memaksa pemerintah untuk mengubah kebijakan mereka dari subsidi untuk petani kecil beralih ke TNCs agribisnis. Perubahan kebijakan dan proses ini akan meminggirkan kapabilitas petani kecil sebagai produsen pangan. Bahkan, kebijakan proyek

penguatan masyarakat sipil dengan cepat akan mengubah pertanian Indonesia dari model produksi skala kecil menjadi industri agribisnis TNCs. Proses ini pada dasarnya merupakan sebuah perubahan besar di sektor pertanian Indonesia.

Fenomena Awal Bangkitnya Gerakan Sosial Melawan Globalisasi

Sejak globalisasi diimplementasikan di Indonesia, ia menuai banyak korban khususnya kaum miskin. Terdapat beberapa dampak negatif akibat perubahan kebijakan ke arah pasar bebas. Pertama, ia menyingkirkan negara dan rakyat dari subjek sentral proses ekonomi dan produksi. Kita ingat, di masa lampau peran negara sangat sentral dalam ekonomi. Salah satu dampaknya, rakyat khususnya kaum miskin tidak punya pilihan lain selain menyerahkan sumber ekonomi mereka. Mereka menjual tanah mereka. Kedua, ia mereduksi peran tradisional petani sebagai produsen pangan dan itu akan menghancurkan kehidupan petani. Malah, investasi dan produksi dalam pasar bebas pangan dalam konteks penguatan masyarakat sipil hanya akan menuntungkan TNCs. Banyak TNCs meyakini bahwa praktik pasar bebas lebih baik bagi mereka. Mereka mengubah strategi dari kontrol langsung atas tanah menjadi kontrol atas proses produksi melalui 'petani independen yang eksklusif', atau ikatan kontrak seperti konsep *corporate farming* yang telah dikenalkan di Indonesia. Perusahaan menyediakan benih, kredit, dan instruksi teknis yang detil kepada petani kecil—dimana nantinya mereka akan ditagih ongkosnya, dengan syarat mereka hanya akan menjual kepada perusahaan, dengan harga yang ditetapkan perusahaan secara sepihak. Dibanding mengubah minyak tanah dan produk industri lain menjadi sayuran kaleng yang dijual di supermarket Jakarta, lebih beresiko menjalankan pertanian yang sesungguhnya. Resikonya terkonsentrasi pada iklim yang buruk dan hama. Jadi petani menanggung semua resiko akibat panen yang gagal, sedang perusahaan tetap mendapat untung dari penjualan pengolahan kimiawi hasil pertanian, proses pengangkutan, dan distribusi.

Meskipun demikian, proses ini juga memotivasi munculnya resistensi rakyat, baik laki-laki maupun perempuan di sektor pedesaan dan perkotaan. Resistensi rakyat terhadap kebijakan pemerintah neoliberal terwujud dalam berbagai cara dan bentuk. Sayangnya tidak semua resistensi rakyat paham bahwa insititusi

neoliberal global seperti IMF dan WTO berada di balik kebijakan-kebijakan itu. Kenyataannya, banyak dari gerakan-gerakan itu yang masih menyalahkan negara sebagai penentu tunggal kebijakan-kebijakan itu. Oleh karena itu, fenomena itu bisa dianggap melahirkan gerakan sosial sebagai usaha yang terorganisir dari banyak kelompok, seperti petani, masyarakat adat, buruh, kaum miskin urban, perempuan, untuk mengubah kebijakan negara yang mempengaruhi kehidupan mereka.

Banyak gerakan sosial mencoba untuk meningkatkan kesadaran kritis massa melalui pendidikan populer dan riset partisipatori, juga mentransformasi organisasi mereka dari organisasi *civil society* menjadi gerakan sosial melawan globalisasi. Gerakan hak-hak kaum miskin yang merupakan gerakan yang didukung serikat petani, Ornop, organisasi hak asasi manusia, juga akademisi, pada dasarnya adalah Gerakan Sosial Baru (GSB) yang timbul sebagai respon atas globalisasi. Konsorsium Pembaruan Agraria adalah sebuah konsorsium Ornop yang berskala nasional. Ia adalah salah satu gerakan sosial yang luas di negara ini. Kenyataannya, Konsorsium Pembaruan Agraria pada awalnya merupakan sebuah aliansi advokasi Ornop untuk merespon perselisihan dan kebijakan atas tanah dari *state-led development* di Indonesia. Selanjutnya, ia bertransformasi menjadi gerakan sosial melawan globalisasi. Aliansi Masyarakat Adat Nasional (AMAN) merupakan satu dari gerakan sosial yang kuat menentang modernisasi dan kebijakan lingkungan neoliberal di Indonesia. Bahkan *the Integrated Pest Management* adalah sebuah gerakan sosial baru yang aslinya merupakan bagian dari proyek pembangunan pemerintah. Gerakan sosial yang melawan globalisasi di Indonesia umumnya berangkat dari serikat-serikat petani akar rumput dan masyarakat adat. Meskipun tidak setiap gerakan petani muncul sebagai reaksi hubungan neoliberal dengan kebijakan negara, namun kini banyak gerakan sadar bahwa ada kebijakan global yang mengontrol kebijakan negara.

Di sektor pedesaan, banyak program dan aktivitas Ornop yang berpotensi menjadi gerakan sosial. Solidaritas Perempuan merupakan sebuah jaringan nasional dari gerakan perempuan. *Urban Poor Consortium* (UPC) adalah gerakan sosial urban yang terkuat di Indonesia. Sedang Koalisi Anti Hutang merupakan gerakan sosial urban yang lain. Konsorsium ini berupa aliansi luas dari Ornop-Ornop yang *concern* pada hutang Indonesia. Di

banyak kota Indonesia, terdapat Ornop-Ornop yang membantu anak-anak jalanan memperjuangkan hak anak. Hal ini sangat potensial menjadi gerakan sosial menentang pendekatan neoliberal atas komodifikasi pendidikan. Perhatian khusus perlu diberikan untuk mentransformasi jaringan advokasi dan program Ornop itu menjadi gerakan sosial melawan neoliberalisme dan globalisasi. Bahkan, gerakan sosial terbesar lahir dari lingkungan organisasi non sosial. Protes para buruh menolak privatisasi perusahaan semen terbesar dan tertua merupakan satu dari protes terbesar dalam industri. Protes serupa meledak di berbagai kota di Jawa menolak privatisasi Telkom. Tak lupa, mahasiswa dari berbagai universitas negeri berdemonstrasi menolak privatisasi perguruan tinggi negeri. Kita juga menyaksikan resistensi para karyawan Bank Central Asia (BCA) memprotes divestasi BCA, sebagai fenomena baru gerakan sosial kaum menengah kota.

Tantangan terberat bagi tumbuhnya gerakan sosial di Indonesia adalah berhadapan dengan indoktrinasi ideologis dan hegemoni kultural dari dominasi kebijakan neoliberal dan globalisasi terhadap media massa dan kebijakan negara. Banyak pengajar di perguruan tinggi Indonesia malah 'mengamini' neoliberalisme di ruang-ruang kuliah. Gerakan *counter hegemony* harus disusun sebagai bagian dari strategi gerakan sosial merespon globalisasi. Salah satu strategi taktis *counter hegemony* adalah mendekonstruksi dan mendemistifikasi mitos-mitos neoliberal, seperti mitos dan diskursus masyarakat sipil, mitos produk makanan genetis hasil GMO, mitos paten dan intelecctual property rights, dan mitos seputar privatisasi.

Akhirnya, pekerjaan rumah terbesar setiap gerakan sosial di Indonesia adalah *pertama*, membela hak-hak rakyat dengan memastikan negara untuk menjaga dan melindungi hak ekonomi, budaya, dan sosial, serta mengimplementasikan ratifikasi Konvensi PBB atas hak asasi manusia. *Kedua*, terus-menerus melakukan protes sosial untuk mengubah kebijakan negara dan mencermati kesepakatan negara dengan pasar bebas dan globalisasi. *Ketiga*, PR terbesar dan tersulit yang musti dihadapi setiap gerakan sosial, adalah melakukan pegembangan kapasitas *counter discourse and hegemony* atas dominasi diskursus neoliberalisme terhadap demokratisasi, *good governance*, dan masyarakat sipil.

Kita di Indonesia, kini tengah menyaksikan tahap awal perkembangan gerakan sosial melawan globalisasi. Kita juga ber-

harap dapat terus mengikuti pertumbuhan gerakan rakyat untuk mendekonstruksi diskursus dominan dari perspektif neoliberalisme. Termasuk di dalamnya adalah gerakan mendekonstruksi diskursus masyarakat sipil dan menggantinya dengan ide gerakan sosial melawan globalisasi di Indonesia.

Penutup

Pertempuran antara mereka yang mendukung globalisasi dan mereka yang menghendaki rakyat sebagai pusat pengembangan ekonomi, dan bukan pula negara, ternyata terdapat di segala tingkatan. Pada tingkat kebijakan, umumnya perebutan yang bersifat politik terjadi dan rakyat telah dikalahkan. Salah satu penyebab adalah mereka yang membela rakyat di arena kebijakan dikalahkan. Gerakan Ornop yang misi awalnya untuk membela keadilan sosial dan kedaulatan rakyat sudah direbut dan dipergunakan untuk kepentingan globalisasi, bahkan sebagian justru menjadi pembela dari paham persaingan bebas. Tanpa mereka sadari mereka telah menjadi bagian untuk menyingkirkan peran negara dari urusan ekonomi seperti dikehendaki oleh rezim persaingan bebas neoliberalisme. Dalam kaitan inilah diskursus masyarakat sipil dapat dianalisis menjadi bagian penting untuk menjinakkan gerakan Ornop supaya tidak menjadi bagian dari gerakan rakyat. Begitu gerakan Ornop mengidentifikasi diri sebagai 'organisasi masyarakat sipil,' maka praktiknya justru melumpuhkan gagasan resistensi rakyat dan gerakan sosial untuk keadilan sosial dan kedaulatan rakyat. Oleh karena sumber marginalisasi dan ketidakadilan sosial adalah invasi tekanan globalisasi dan neoliberalisme kebijakan negara, maka sudah waktunya gerakan Ornop justru memfasilitasi lahirnya gerakan sosial atau menjadi bagian dari gerakan sosial. Sesungguhnya saat ini semakin banyak aktivis dan rakyat mulai menyadari bahwa diskursus masyarakat sipil pada dasarnya merupakan bagian dari sub sistem dari sistem kebijakan tata ekonomi politik relasi negara dan rakyat (*governance*) yang menganut paham neoliberalisme dan globalisasi. Oleh karena itu, pilihannya bagi gerakan NGOs adalah melakukan usaha untuk merebut konsep dengan melakukan konter



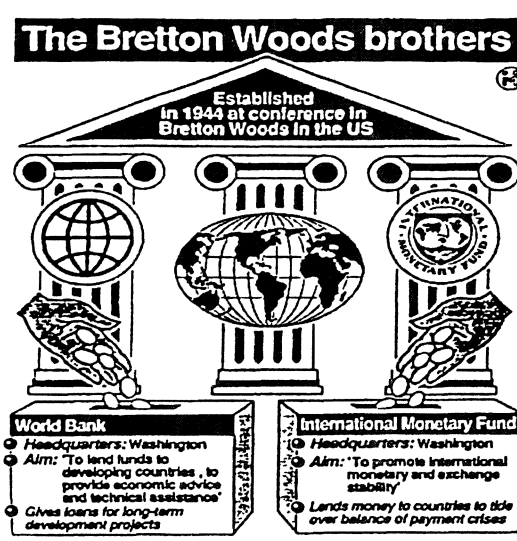
Indonesia adalah anggota *Association of Southeast Asian Nations* (ASEAN), sejak dibentuk tahun 1967. Negara ini juga masuk dalam ASEAN *Free Trade Area* (AFTA), yang dideklarasikan di tahun 1992. Indonesia harus mengurangi pemberlakuan tarif pada banyak produk impor menjadi 5% atau kurang di 2003. (Sumber: "Indonesia, Republic of."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

terhadap diskursus *civil society* yang terlanjur didefinisikan dan dibangun penganut rezim persaingan bebas neoliberalisme. Usaha merebut konsep dan wacana masyarakat sipil sebagai arena demokratis ini, dimaksudkan untuk mendekonstruksi peran dan relasi negara-rakyat yang lebih demokratis dengan bersandar pada paham keadilan sosial dan kedaulatan rakyat.

Belajar dari pengalaman selama ini, sulitnya melakukan dekonstruksi terhadap diskursus yang terlanjur menjadi agenda dan semboyan kelompok dominan, maka ketimbang melakukan atau merebut wacana tanding diskursus masyarakat sipil dalam arti tetap menggunakan istilah masyarakat sipil dengan makna berbeda, maka perlu dipertimbangkan untuk membangun wacana tanding alternatif terhadap masyarakat sipil. Untuk apa mencari istilah baru jika kalangan NGOs sebenarnya sudah cukup mengenal wacana gerakan sosial atau *social movements*. Gerakan sosial adalah konsep dan wacana kekayaan rakyat yang sudah dikembangkan di dunia Selatan sejak tahun 1970-an. Oleh karena itu konsep gerakan sosial ini perlu dikaji ulang dan terus dikembangkan dalam konteks globalisasi untuk menjadi wacana tanding dari diskursus masyarakat sipil yang merupakan bagian dari strategi neoliberalisme dan globalisasi tersebut. ❖



North American Free Trade Agreement (NAFTA) adalah kesepakatan yang secara bertahap menghilangkan tarif dan lain-lain yang menghalangi lalu-lintas perdagangan produk-produk hasil Amerika Utara. NAFTA berlaku efektif di Kanada, Meksiko, dan Amerika Serikat (AS) sejak 1 Januari 1994. NAFTA merupakan zona perdagangan bebas terbesar kedua di dunia, yang menyatukan 365 juta konsumen di Kanada, Meksiko, dan AS dalam pasar terbuka. Zona perdagangan bebas terbesar adalah *European Economic Area* (termasuk di dalamnya adalah anggota Uni Eropa dan *European Free Trade Association*), yang dibentuk sejak 1994. (Sumber: "North American Free Trade Agreement."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)



Grafik ini didapat dari D+C 1/99

Pustaka

Chomsky, Noam (1999), *Profit Over People: Neoliberalism and Global Order*, New York: Seven Stories Press.

Escobar. A. dan Sonia E. Alvares, ed. (1992), *The Making of Social Movements in Latin America*, Boulder: Westview Press.

Escobar, A. (1985), 'Discourse and Power in Development: Michael Foucault and the Relevance in his Work to the Third World', *Alternatives*, No. X.

Fakih, Mansour (2001), *Sesat Pikir Teori Pembangunan dan Globalisasi (The Bias of Development Theories and Globalization)*, Yogyakarta: Insist Press.

——— (1996), *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial (Civil Society for Social Transformation)*, Yogyakarta: Insist Press.

Foucault, M (1980), *The Archeology of Knowledge and the Discourse of Language*, New York: Pantheon.

Gendzier, I. (1985), *Managing Political Change: Social Scientists and the Third World*, Boulder, CO: Westview Press.

Hayter, T. (1971), *Aid as Imperialism*, Baltimore: Penguin Books Ltd.

Laclau, E. dan Mouffe, C. (1985), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London: Verso Editions.

Madley, John (1999), *Big Business, Poor Peoples; The Impact of Transnational Corporations on the World's Poor*, London: Zed Book.

McMichael, Philip (1996), *Development and Social Change; a Global Perspective*, California: Pine Forge Press.

Mortimer, R., ed. (1973), *Showcase State: The Illusion of Indonesia's 'Accelerated Modernization'*, Sydney: Angus and Robertson.

Payer, C. (1974), *The Debt Trap; The IMF and the Third World*, New York: Monthly Review Press.

Rostow, W.W. (1960), *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, New York: Cambridge University Press.

Roxborogh, I. (1985), *Theories of Underdevelopment*, London: Mac Millan.

Sachs, W., ed. (1992), *The Development Dictionary, A Guide to Knowledge as Power*, London: Zed Books.

Shutt, H., *The Trouble With Capitalism; An Inquiry to the Causes of Global Economic Failure*. London: Zed Book.

Karikatur diambil dari www.wittyworld.com

Kasus ■

Aikonisasi Zapatista
Menyaksikan Pesona *Muchas Trampas Politicas*[1]

Noer Fauzi dkk[*)]

Mexico is an example of the country which is choked by debt. It requests considerable aid from foreign donors. The solution of the global financial actors for settling the debt is to conduct privatization and let the private sector or companies to exploit natural resources. However, political conservatism has been criticized recently. Reformation of the authority gives many contributions for the development of the civil society. The contribution of the resistance of various local communities has been considerable. The emergence of the Zapatista National Liberation Army - a movement that intends to open the public sphere and space for the demands of the traditional communities - has been extremely important.Their harsh criticism towards the neoliberal policy and their demands to widen the autonomy has forced the Mexican government to negotiate with them. Being a non-party movemenet Zapatista has given big contribution for the growth of new social movement in the third world countries.

---

[1] 'muchas trampas politicas' adalah istilah dalam bahasa Spanyol yang kurang lebih bermakna praktik yang cerdas melakukan manuver-manuver dan siasat-siasat untuk membuka, menerobos, membuat, dan memanfaatkan peluang politik. Tapi, dalam penggunaan lain, ia bisa juga berarti terperangkap setelah melakukan pembukaan, penerobosan, dan pemanfaatan peluang politik.

[*)] Noer Fauzi adalah anggota Dewan Pakar Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA). Dokumen ini adalah oleh-oleh dari kunjungan perjalanan MHP, OT, NFR, RYZ, KC, dan SG ke Meksiko di kuartal pertama abad ini. Disusun-kemas ulang oleh Noer Fauzi dari 'Catatan Perjalanan ke Mexico 24: *Muchas Trampas Politicas*', dokumen tidak diterbitkan, 10 Juli 2000.

> Ketahuilah! Bahwa tanah, hutan, dan air yang telah dirampas oleh para penguasa *hacienda*, *cientifico*, atau *cacique* melalui tirani kekuasaan dan tipuan hukum, akan dikembalikan dengan segera pada rakyat atau warga yang berhak atas kekayaan itu, sebab, sesungguhnya mereka itu dianiaya oleh kejahatan para penindas. Mereka mesti mempertahankan miliknya itu dengan sepenuh hati melalui kekuatan bersenjata. (Zapata, November 1911)[2]

Setelah ditunda beberapa kali dengan berbagai alasan yang melatarbelakanginya, Tentara Pembebasan Nasional Zapatista memasuki San Cristobal beberapa menit sesudah tengah malam pada 1 Januari, 1994 ("Seperti biasa kami terlambat," jelas Komandante Marcos), mengumumkan 'Deklarasi Hutan Lacondon' dari balkon istana pemerintah, memporakporandakan balai kota, menempelkan proklamasi perang mereka di dinding-dinding kota kerajaan lama, menyerang instalasi militer di dekatnya, lalu berjalan ke gunung-gunung, kembali ke basis mereka di hutan.[3]

Dua puluh lima bulan setelah pemberontakan Zapatista membahana ke seluruh pelosok negeri dari pasar kampung sampai kamar kantor presiden, pada 16 Februari 1996, Tentara Pembebasan Nasional Zapatista dan pemerintah Meksiko menandatangani kesepakatan substantif pertama menuju perdamaian, yang terkenal dengan nama 'Perjanjian-perjanjian San Andres'. Dalam dokumen perjanjian itu, pemerintah federal menanggapi sebagian tuntutan Zapatista, utamanya hal yang berkaitan dengan hak-hak dan budaya masyarakat adat, berupa pengakuan masyarakat Indian sebagai subjek sosial dan historis sebagai prinsip kewarganegaraan.[4] Sesungguhnya, dokumen perjanjian itu baru berisikan 1 dari 6 topik yang dirundingkan. Satu topik itu berasal

---

[2] Sebagaimana dikutip oleh Eric R. Wolf (1969), Peasant Wars of Twentieth Century, New York, Harper and Row Publisher, hal. 31.

[3] John Ross (1995), 'The EZLN, a History: Miracles, Coyunturas, Communiques', dalam Subcomandante Marcos, Shadows of Tender Fury: The Letters and Communiques o f Subcomandante Marcos and the Zapatista Army of National Liberation. New York: Montly Review Press.

[4] Uraian lebih lanjut tentang San Andre Accords periksalah Luis Hernandez Navarro (1999), 'The San Andres Accords: Indians and the Soul', dalam Cultural Survival Quarterly, Spring; dan Lynn Stepen (1999), dalam Jonathan Fox, Gaspar Rivera, Lynn Stephen, 'Indigenous Rights and Self-Determination in Mexico', Cultural Survival Quarterly, Spring.

dari meja runding 'hak-hak budaya'. Selain meja runding 'hak-hak budaya' (1), meja-meja runding yang tidak berhasil mengeluarkan perjanjian adalah: (2) demokrasi dan keadilan; (3) pembangunan dan kesejahteraan; (4) masalah perempuan; (5) konflik regional; dan (6) demiliterisasi.

Perjanjian itu adalah hasil yang dimenangkan dengan susah-payah dari lima ronde pembicaraan pertama antara kedua pihak untuk menyelesaikan akar penyebab pertikaian itu. Butir-butir perjanjian dari meja 'hak-hak budaya' itu antara lain:

- Pengakuan terhadap masyarakat Indian di dalam konstitusi, termasuk hak-hak mereka untuk menentukan nasib sendiri di dalam kerangka otonomi yang konstitusional;
- Perwakilan dan partisipasi politik yang lebih luas;
- Pengakuan hak-hak ekonomi, politik, sosial, dan budaya mereka sebagai hak-hak kolektif;
- Jaminan akses penuh pada sistem hukum dan pengakuan sistem normatif masyarakat adat;
- Penghormatan atas perbedaan budaya, peningkatan revitalisasi budaya masyarakat Indian;
- Peningkatan dalam pendidikan dan pelatihan dengan menghormati dan mengembangkan pengetahuan tradisi; dan
- Meningkatkan kesempatan produksi dan pekerjaan, termasuk perlindungan kaum migran masyarakat adat.

Setelah penandatanganan Perjanjian-perjanjian San Andres, perwakilan masyarakat adat dan organisasinya berkumpul dalam Kongres Masyarakat Adat Nasional mulai tanggal 8 hingga 12 Oktober 1996 di Mexico City dengan khidmat memproklamasikan deklarasi itu, yang pada intinya ingin mengatakan bahwa "tidak ada lagi Meksiko tanpa kami".[5] Dengan demikian ada upaya untuk menempatkan identitas etnik sebagai bagian dari identitas nasional Meksiko di masa depan.



Emiliano Zapata



Tentara Pembebasan Nasional Zapatista (EZLN/*the Zapatista National Liberation Army*) mengambil namanya dari pahlawan revolusi Meksiko Emiliano Zapata, yang berdiri melawan kediktatoran Presiden Porfirio Díaz di tahun 1910. Zapata menikmati kelanjutan sejarah yang luar biasa berkat perjuangannya meredistribusi tanah untuk penduduk pribumi Amerika yang miskin. (Sumber: "Zapata."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

[5] Uraian rinci tentang deklarasi ini ada dalam Lynn Stepen (1999), ibid.

Kilas Balik Zapata
dan Sepak Terjang Zapatista[6]

Ayah Zapata adalah pemilik perkebunan kecil. Keluarga tersebut dikenal dengan perjuangannya di masa lalu melawan kelompok konservatif di Meksiko dan melawan Perancis. Salah satu kakek mereka berperang bersama Morelos dalam perang kemerdekaan. Kakek dan ayahnya, sebagaimana paman-pamannya dari pihak ayah, membantu Díaz (Presiden pertama Meksiko) melawan Perancis. Keluarga tersebut juga memiliki catatan mempertahankan wilayah melawan pendudukan para bandit. Emiliano Zapata biasa berkuda. Ia—sebagaimana Octavio Paz (sastrawan dan gerilyawan terkenal dari Bolivia) katakan—seorang '*charro of charro*', koboi di antara para koboi. Ia akrab dengan kuda yang merupakan simbol yang diperkenalkan di negeri tersebut oleh orang-orang Spanyol, bukan dalam gaya orang desa tetapi sebagai gaya seorang koboi, dengan celana panjang ketat, sepatu besar, rompi pendek dan topi berpita emas yang besar (Gaya berpakaian koboi ini yang kemudian diikuti oleh seluruh jenderal-jenderal perang Zapatista.).Terus, teman-teman dan keluarga (di mana ia hidup bersandar pada awal pemberontakannya) juga merupakan penunggang kuda seperti dirinya. Sering disebut-sebut Zapata tak bisa baca dan tulis. Ia mengikuti sekolah selama dua tahun di Anenecuilco, dan sesungguhnya ia bisa baca koran walau lambat. Ia berpartisipasi pada kampanye politik (yang gagal) di Morelos pada tahun 1909 yang menyetujui Jenderal Leyva melawan kandidat Porfirian. Ia mengenal Otilio Montaño, seorang guru sekolah yang radikal dari Ayala. Temannya yang lain ialah penulis dan pengacara amatir, Pablo Torres Burgos yang biasa dipanggil '*Little Inkpot*'. Selama tinggal di Mexico City yang singkat ia bertemu dengan sejumlah intelektual, antara lain Díaz Soto y Gama yang menjadi ideolog pemberontakan Zapatista, Dolores Jiménez y Muro, seorang guru sekolah, dan tiga bersaudara Magana, salah satunya Gildardo yang memainkan peran militer dan intelektual yang penting pada masa Revolusi. Peran ideologis Montano ditampilkan oleh sebuah surat di tahun 1909:"*Hacienda-hacienda* itu sesungguhnya milik orang miskin karena dicuri dari mereka oleh orang-orang Spanyol. Ketika upah harian rakyat dihitung ulang rupanya pemilik *hacienda* telah menghisap mereka.

[6] Disadur dari Eric R. Wolf, Peasant Wars of Twentieth Century, New York, Harper and Row Publisher, 1969, hal. 29 s/d 32.

Bukannya membayar kembali apa yang mereka ambil, malahan pemilik *hacienda* menjerat rakyat dengan hutang hingga orang-orang miskin tak dapat membayarnya pada *hacienda-hacienda* itu." Inilah tema-tema pidato Leivista pada mimbar rakyat, diajari oleh Profesor Villa de Ayala, *don* Otilio Montaño yang mengajar di sekolah biasa. Mereka mengajarnya pada orang yang buta huruf, orang berkulit gelap (*zambos*) dan petani. Jadi, revolusi Zapatista memiliki dua unsur yang penting: pertama, partisipasi intelektual-intelektual yang tak puas dengan kenyataan hidup kota, dan kedua, kepentingan kelompok petani. Slogan-slogan baru dibuat sebagai pengikat di antara mereka. Ricardo Flores Magón memuncul slogan "*tierra y Libertad*", yang pertama kali diucapkan dalam *Regeneracion* pada 19 November 1910 dan merupakan suatu suara yang manis untuk telinga orang-orang Indian yang telah bangkit mempertahankan dan memperoleh kembali tanah mereka. Redistribusi tanah telah dimulai ketika kepala komite pertahanan Anenecuilco, Zapata, menetapkannya sebagai tujuan utama gerakannya. Dengan bantuan Díaz Soto y Gama, ia menyatakan pada bulan November 1911 dalam *Plan de Ayala*-nya:"Ketahuilah! Bahwa tanah, hutan, dan air yang telah dirampas oleh para penguasa *hacienda*, *cientifico*, atau *cacique* melalui tirani kekuasaan dan tipuan hukum, akan dikembalikan dengan segera pada rakyat atau warga yang berhak atas kekayaan itu sebelum mereka dirampok melalui kejahatan para penindas. Mereka musti mempertahankan harta itu dengan sepenuh hati melalui kekuatan bersenjata."Basis Zapata ada di desa-desa, di mana mereka akan kembali setelah pertempuran. Mereka berjuang dalam unit-unit 30-300 orang, mengenakan topi berpinggir lebar, sandal dan pakaian serta celana katun putih. Di antara para pemimpin, ada sosok-sosok wanita yang sehebat para laki-laki, para *coronela* sebagus para *coronel*. Pasukan mereka bersifat sementara, mereka mempergunakan granat dan dinamit buatan tangan, senjata api, dan kanon modern yang mereka dapatkan dari musuh. Mereka tak memiliki sistem pasokan yang terorganisir. Kedekatan mereka dengan Mexico City memungkinkan mereka merampok pasokan yang diperuntukkan untuk ibukota, atau mereka hidup dari tanah, khususnya dari *hacienda-hacienda* yang mereka rampas. Ketika mereka membawa kemenangan masuk ke Mexico City, anggota pasukan dengan rendah hati mengetuk pintu rumah tinggal untuk memintas sesuatu yang dapat dimakan. Tentara bertempur dengan baik di wilayah mereka sendiri, tetapi petani tak ingin bertempur di wilayah dimana mereka tak akrab.

Kapasitas militer mereka lebih bagus untuk bertahan daripada untuk menyerang; meskipun begitu mereka memperoleh beberapa keberhasilan penting melawan tentara pemerintah dan mengurung mereka di teluk selama setahun. Jumlah pasukan Zapatista di tahun 1915 adalah 70.000 anggota di tahun 1915, berkurang jadi 30.000 tahun 1916. Tahun 1919 mereka hanya tinggal 10.000 tentara.Pokok perjuangan pasukan Zapatista hanya tanah. Semua isu lain tampak tak berharga dibandingkan dengan itu. Fokus tujuan sempit ini, bersama-sama dengan keengganan Zapatista memperluas operasi militer mereka keluar dari Morelos, membatasi pengaruh mereka pada orang-orang Meksiko lainnya yang tidak berlatar belakang yang sama serta tidak berkeadaan yang sama pula. Zapata, sebagai contoh, tak memiliki perhatian tentang perlunya (atau tertarik pada) buruh industri dan tak pernah tahu bagaimana cara mendapatkan dukungan mereka. Jadinya, Zapatista hanya memiliki sedikit pemahaman untuk perjuangan nasionalis Meksiko demi memperjuangkan martabat nasional Meksiko di bawah kungkungan pengaruh dan investasi asing. Ketika Zapata mencapai kesadaran itu di tahun 1917, sayangnya sudah terlambat untuk mencegah kekalahan Zapatista dari tangan orang-orang berpandangan lebih luas dan berkemampuan lebih besar dalam membangun koalisi-koalisi yang lebih kuat.

Pesona Zapatista

Gerakan perjuangan memperoleh otonomi masyarakat adat pada tingkat lokal maupun regional, seperti telah disinggung di atas, memang telah berlangsung lama. Bahkan, pada tahun 1974, Kongres Masyarakat Adat pertama diselenggarakan di San Cristobal de las Casas. Dihadiri 1230 delegasi, yang terdiri dan 587 kelompok etnik Tzeltales, 330 Tzotiles, 152 Tojolabales, dan 151 Choles yang mewakili 327 komunitas. Tuntutan otonomi ini berpokokkan partisipasi masyarakat adat pada berbagai tingkatan dan bidang kehidupan: ekonomi, politik, budaya, dan proses-proses pengambilan keputusan formal negara.[7] Zapatista, merupakan

Ibid.

revitalisasi semangat Emilio Zapata (pahlawan petani Meksiko yang memperjuangkan *reforma* agraria di Meksiko di sepanjang masa revolusi 1910-1917—lihat kotak 'Zapata dan Sepak Terjang Zapatista: Cuplikan Kisah').

Ia adalah suatu gerakan bersenjata yang berperang melawan tentara dan pemerintahan federal dengan tujuan membuka ruang politik bagi masyarakat sipil agar mempunyai suatu momentum yang berjuang (1) mewujudkan harga diri masyarakat adat (bermula dari daerah-daerah berbahasa Mayan Jzotzi-, Tzettal-, Tojolabal-, dan Chol- yang tinggal di negara bagian Chiapas) dalam tatanan negara-bangsa Meksiko yang dinilai rasis; (2) menghentikan proyek *neoliberal* yang dimotori oleh perjanjian kerjasama perdagangan bebas antara pemerintahan Meksiko, Amerika Serikat, dan Kanada melalui perjanjian NAFTA (*North American Free Trade Area*) yang mengakibatkan penyingkiran petani dan degradasi pedesaan; dan (3) membangkitkan inspirasi masyarakat sipil di Meksiko untuk membentuk suatu koalisi nasional menentang otoritarianisme partai yang berkuasa lama sekali, *Institutionalized Revolutionary Party* (PRI) dan mengembangkan demokrasi akar rumput.

Perlawanan masyarakat adat di Chiapas, menurut Luis Hernandez Navaro[8], hanya merupakan 'puncak dari sebuah gunung es'. Dalam realitas sosial-politik Meksiko yang lebih luas perlawanan masyarakat adat itu jauh lebih banyak lagi daripada yang telah diketahui publik secara internasional. Bahkan, sebagaimana diinformasikan Dr. Salomon Nahmad[9], ada gerakan yang sudah tidak mau lagi masuk dan/atau menggunakan saluran perundingan untuk menyelesaikan masalah-masalah yang menjadi tuntutan perjuangannya, yakni gerakan Maois di Oaxaca.

Menurut Lynn Stephen, perjuangan hak-hak masyarakat adat dan penentuan nasib sendiri di Meksiko melibatkan empat arena

---

[8] Luis Hernandez Navarro adalah koordinator rubrik opini dan komentar koran beroplah besar La Jornada. Dia juga bekerja banyak untuk organisasi masyarakat adat dan petani, serta berperan sebagai penasehat dalam proses perdamaian di Ciapas. Informasi ini diperoleh dalam diskusi dengan yang bersangkutan, Mexico City, 27 Maret 2000.

[9] Dr. Salomon Nahmad Sitton, antropolog senior pada Centro de Investigaciones y Estudios Superioresen Antropologia Social Unidad Istmo. Informasi ini diperoleh dari diskusi dengan yang bersangkutan, Oaxaca, 2 April 2000.

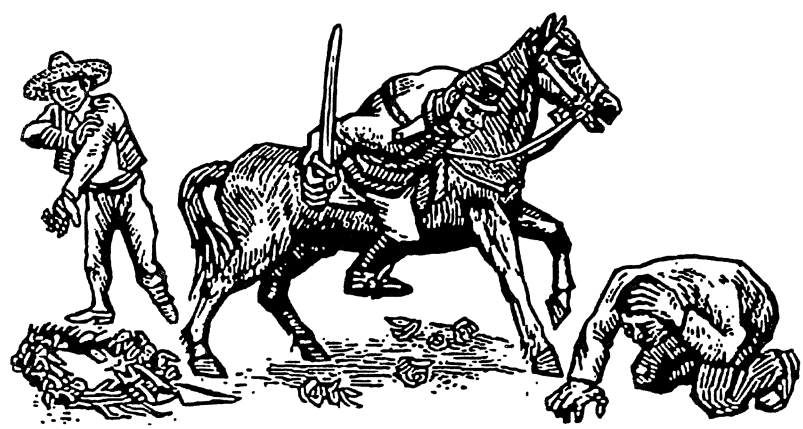


(Sumber: "Mexico."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

Nama Resmi Negara	*Estados Unidos Mexicanos* (*United Mexican States*)
Ibukota	Mexico City
Populasi	102.026.691 (estimasi 2000)

Pembagian Penduduk	
74%	Urban
26%	Rural
(estimasi 1998)	
Gross Domestic Product (GDP)	
$393.5 milyar	
(estimasi 1998)	

(Sumber: "Mexico."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)



kunci: (1) pengalaman lapangan dalam hal otonomi baik secara historis maupun yang sekarang ini; (2) penandatanganan Perjanjian San Andres mengenai Hak-hak dan Budaya Masyarakat Adat dan Implementasinya; (3) penciptaan dan penguatan gerakan nasional untuk otonomi masyarakat adat di Meksiko dan beragam interpretasi otonomi dan penentuan nasib sendiri; dan (4) pendefinisian kembali hubungan antara masyarakat adat dan negara Meksiko jauh dari fokus sejarah *indigenismo*, dengan asimilasi sebagai fokusnya[10].

"Masalah masyarakat adat telah menjadi pusat agenda politik negeri ini," demikian tutur Luis Hernandez Navarro[11]. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa gerakan masyarakat adat pada dasarnya merupakan respon masyarakat adat atas kebijakan pembangunan pemerintahan Meksiko yang anti desa dan anti pertanian. Asumsi kebijakan itu adalah pertanian rakyat di Meksiko tidak dapat diandalkan, maka harus diupayakan mengurangi jumlah petani. Karenanya, negara lebih baik melakukan investasi di kota ketimbang di desa. Anggaran negara untuk daerah pedesaan dipotong, dan kelembagaan pemerintahan untuk mendukung desa dimerosotkan andilnya. Kalaupun ada upaya pengembangan sektor pertanian, seiring derap liberalisasi ekonomi, maka dukungan diberikan pada usaha-usaha pertanian skala besar. Biasanya untuk menghasilkan komoditi ekspor, seperti bunga, buah-buahan, dan ternak. Padahal inti ekonomi pedesaan adalah jagung. Liberalisasi ekonomi telah menyingkirkan petani jagung, juga petani kacang dan gandum. Petani dan peternak menengah juga bangkrut.

Semula, lanjut Navarro, "Gerakan masyarakat adat lebih sebagai gerakan etis, sebagai respon atas hilangnya identitas diri masyarakat adat dan dampak liberalisasi ekonomi." Belakangan baru berkembang menjadi *political ethnical movement*. Pada tahap ini identitas budaya (etnik) menjadi basis perjuangan rakyat yang tertindas itu. Gerakan politik-etnik masyarakat adat ini membuat gerakan petani (yang mulai memudar daya ubahnya, padahal punya akar sejarah yang panjang) menemukan kembali susunan saraf dan rohnya pada gerakan identitas etnik ini. Demi-

[10] Lynn Stephen, op.cit.

[11] Hasil diskusi dengan yang bersangkutan, Mexico City, 27 Maret 2000.

kianlah, andil perlawanan Zapatista, sehingga kelompok-kelompok petani-petani masyarakat adat di seluruh negeri terus mengikuti kepimpinan ide Zapatista. Mereka mengemukakan tuntutan ideologis bahwa Meksiko adalah negeri *mestizo* dan Indian yang hidup dalam gelimang fakta-fakta eksploitasi pedesaan dan marginalisasi.

Sebenarnya, gerakan Zapatista, dengan ragam caranya menandai kebangkitan (kembali) gerakan rakyat Meksiko hingga gerakan sosial baru di Dunia Ketiga. Gerakan Zapatista adalah pertama-tama bukan gerakan berbasis partai, tapi gerakan populis untuk menjalankan agenda masyarakat sipil secara eksplisit. Meskipun berangkat dari realitas derita masyarakat adat, namun gerakan Zapatista menyuarakan tuntutan masyarakat sipil umumnya atas kendali negara. Ia bukan hanya membangkitkan kelompok-kelompok perjuangan hak-hak masyarakat adat, tapi juga kelompok-kelompok prodemokrasi, pembaruan hukum, kesetaraan gender, pembaruan/reforma agraria, dan hak-hak asasi manusia. Lebih lanjut, sebagai bentuk organisasi, gerakan Zapatista membawa masuk sejumlah besar pendukung dalam proses-proses dan/atau upaya-upaya perubahan itu: kelas menengah pada umumnya; partai politik (oposisi); lembaga-lembaga penelitian dan pendidikan (termasuk guru-guru); ilmuwan 'independen'; aktivis-aktivis 'individual' (non-lembaga); LSM (baik nasional, propinsi, maupun lokal/distrik); organisasi massa (termasuk serikat buruh, serikat petani, serikat perempuan, dll.); lembaga-lembaga Masyarakat Adat; komunitas; dan kelompok-kelompok kepentingan lainnya.

Dengan demikian, suara perlawanan Zapatista melintasi fakta-fakta penderitaan lokal dengan membongkar akar-akar penyebabnya: kontradiksi di dalam sistem kapitalisme dunia yang muaranya di Meksiko ini tidak dapat dibendung dan bahkan diperderas oleh Pemerintah Federal Meksiko. Inilah yang dihadapi langsung oleh dengan gerakan Zapatista. Gerakan Zapatista bukan saja menyatakan melakukan kebajikan revolusi ('tanah dan kemerdekaan') dari nenek moyang republik itu, tetapi juga mereka menggunakan retorika pemerintah sendiri mengenai demokrasi, identitas budaya, partisipasi, dan hak asasi manusia sebagai senjata melawannya. Lebih lanjut, gerakan Zapatista telah membumbung-membahana, seperti banyak gerakan sosial baru (*the new social movements*) lainnya, melalui penggunakan simbol, media

elektronik, bentuk-bentuk baru dari aksi-aksi kolektif dan organisasi gerakan sosial, dan koalisi masyarakat sipil lokal-nasional-global yang melampaui kemampuan kendali negara atas gerakan-gerakan setempat. Dalam kalimatnya Gerrit Huizer, globalisasi dari atas ditandingi dengan globalisasi dari bawah dan keduanya adalah suatu proses yang dialektik.[12]

Arena Politik, Ekonomi, dan Budaya

Secara nasional, kelompok-kelompok masyarakat sipil di seluruh Meksiko biasa mengidentifikasi tiga arena perjuangan yang musti mereka terjuni secara simultan. Pertama adalah tidak adanya partisipasi dan demokrasi politik. Partai politik Meksiko yang dominan, *Institutionalized Revolutionary Party,* sudah berkuasa terus-menerus selama hampir 70 tahun. Kedua adalah bahwa reformasi ekonomi yang kompleks menyusul krisis ekonomi di negeri itu dan program penjaminan menimbulkan perubahan-perubahan mendasar dan merugikan dalam tatanan sosial negeri itu. Terakhir adalah masalah pengembangan budaya politik demokrasi di sebuah negeri yang tidak memiliki tradisi dan struktur dasar politik demokratis.

Dominasi PRI (Institutionalized Revolutionary Party). Cikal-bakal partai yang kemudian menjadi PRI bermula pada tahun 1929. Sebagai partai politik, sesungguhnya partai ini di awal pendiriannya berjalan bersama dengan pemerintah. Tiga ciri PRI menjadi kuncinya. Pertama adalah bahwa sementara para presiden hampir memiliki kekuasaan penuh selama periode 6 tahun memerintah, mereka tidak bisa lagi ikut dalam pemilihan presiden untuk periode kedua dan segera setelah periode mereka berakhir, mereka diasingkan secara politik (misalnya Presiden Echeverria yang sangat berkuasa langsung dijadikan duta besar untuk Guam setelah pemerintahannya berakhir). Jadi, pihak yang mengendalikan mesin politik negeri itu adalah partai, bukan orang tertentu.

[12] Gerrit Huizer adalah intelektual-aktivis yang terkenal di Amerika Latin membuka pendekatan baru penggunaan ilmu sosial (antropologi) untuk 'bukan hanya menginterpretasikan dunia', tapi utamanya 'mengubah dunia'. Lihat karyanya 'Globalization from Above and From Below: a Dialectical Process', naskah dari internet.

Ciri kedua, adalah bahwa bagaimanapun semua organisasi Meksiko harus menjadi bagian dan PRI yang merupakan partainya pemerintah. Petani harus menjadi bagian dan persatuan petani yang diatur oleh pemerintah. Para pekerja menjadi bagian dan serikat pekerja yang sangat berkuasa yang dikendalikan pemerintah. Oposisi terhadap PRI diperbolehkan, sebagian besar dalam bentuk partai sayap kanan yang tidak besar dan mewakili kepentingan orang-orang kaya pengekspor barang dari Meksiko. Oposisi kecil itu tetap dipertahankan karena membuat PRI tampak moderat dan demokratis, yang juga dengan sendirinya memberikan alasan resmi untuk meningkatkan kendali negara.

Kendali PRI terhadap politik nasional Meksiko adalah menyeluruh, walaupun begitu PRI selalu peduli dengan dukungan dari sektor-sektor sosial yang strategis. Sebagian besar gerakan reforma/pembaruan agraria dan nasionalisasi perminyakan tahun 1930-an telah membuat PRI memiliki basis massa dalam upaya menghadapi elit borjuis yang masih ada serta gereja Katolik. PRI menyelenggarakan upacara besar-besaran dengan mengadakan pemilihan umum secara berkala yang sebenarnya sangat kotor. Namun, PRI tidak pernah menguasai total pedesaan.

Dalam bidang ekonomi, PRI mempertahankan kendalinya melalui politik *stick and carrot* (ancaman dan hadiah). Sepanjang 1930-an dan 1940-an, jutaan hektar tanah diambil alih dari pemilik tanah yang kaya dan diberikan kepada masyarakat petani dalam bentuk '*ejido*'. *Ejido* adalah kepemilikan tanah bersama yang tidak bisa dijual. Politik di balik *ejido* adalah membentuk basis dukungan masyarakat pedesaan untuk pemerintah. Pada saat yang sama, *ejido* menjadi celaan para pengusaha dan birokrasi pro-pemilikan pribadi karena dinilainya *ejido* menghalangi prakarsa individual untuk kemajuan produksi pertanian. Program besar lainnya mencakup program kesehatan dan jaminan sosial, subsidi bagi konsumen, serta pembentukan buruh pada industri-industri badan usaha milik pemerintah. Selain itu, terlihat jelas bahwa sebagian besar oposisi 'kiri' kelas menengah menerima beragam subsidi dari negara untuk memastikan bahwa protes sayap kiri tetap berada di kampus dan di majalah yang tidak banyak dibaca orang.

Ancaman yang nyata juga ditunjukkan (walaupun jelas tampak bahwa PRI selalu memastikan tentaranya tidak besar dan jauh dari politik): para pemrotes pedesaan sering ditembak atau di-

penjarakan, organisasi masyarakat disusupi dan dirusak, dan orang-orang yang tidak setuju di kota dalam gerakan buruh dikendalikan melalui organisasi pekerja pemerintah yang sangat kuat dan kejam. Titik balik dalam sejarah Meksiko seperti itu adalah kerusuhan mahasiswa dan pembunuhan massal tahun 1968, ketika untuk pertama kalinya tentara PRI secara terbuka menembak lebih dan 1000 mahasiswa. Meski kerusuhan di Tlatelolco itu tidaklah terlalu besar (lebih kecil dari pembunuhan pemberontak pedesaan di konflik-konflik lainnya), tetapi kenyataannya adalah bahwa negara menyadarkan sebagian besar kelas menengah intelektual perkotaan dengan adanya kekerasan yang demikian terbuka itu. Akibatnya, para penggerak mahasiswa pada gilirannya sampai pada suatu tahap yang secara tiba-tiba menghentikan 'nyanyian dan tarian resmi' mereka: "*love it but join it*" (dengan PRI) dan memulai usaha rahasia di seluruh Mexico City dan juga di tempat-tempat lain.

Muaranya adalah keretakan-keretakan kendali PRI terhadap rakyat Meksiko yang muncul sepuluh tahun kemudian, yakni di awal 1980-an, tidak lama setelah devaluasi besar pada akhir 1970-an. Ketika itu, sebagian gubernur negara bagian Utara jatuh kepada pihak oposisi dan sebagian lagi tetap dikuasai PRI (karena pemilihan yang kotor). Namun, tantangan kebanyakan datang dari sayap kanan, dan bukan sayap kiri. Baru ketika AS-IMF (*International Monetary Fund*) menjadi penyedia paket uang yang memulai penghancuran subsidi negara pada pertanian pedesaan. Pada saat itulah gerakan-gerakan orang miskin mulai melawan PRI. Pada tahun 1988, PRI hampir kalah dalam pemilihan nasional, sekali lagi menang karena pemilu yang kotor sekali dalam proses pemilihan presiden baru (si kandidat adalah anak presiden tahun 1930-an yang telah membagi-bagikan tanah *ejido* dan menasionalisasi industri perminyakan). Namun, kali ini PRI sangat lemah, dan protes besar-besaran terhadap kebohongan pemilu pecah di seluruh negeri. Perpaduan antara krisis ekonomi dan protes rakyat menyebabkan terjadinya keterbukaan politik secara terbatas. Di pemilu berikutnya, PRI sebenarnya kehilangan kendali terhadap Mexico City, sejumlah pemerintah negara bagian di utara, dan beberapa kotamadya, dan kota-kota



Setelah Perjanjian San Andres, Kongres Masyarakat Adat Nasional pada tanggal 8-12 Oktober 1996 di Mexico City dengan memproklamasikan deklarasi itu, yang intinya mengatakan bahwa, "Tidak ada lagi Meksiko tanpa kami." (Sumber: Lynn Stepen, 1999)

di seluruh negeri itu. Walaupun sejak saat itu PRI mulai pulih (karena pertengkaran di antara kaum oposisi) mitos PRI yang tak terkalahkan sudah hancur, seiring tumbuhnya organisasi masyarakat sipil di Meksiko melawan kendali PRI.

Reformasi Ekonomi. Ekonomi Meksiko juga telah mengalami sejumlah transformasi radikal. Sebelum krisis, sekitar 50% dari seluruh produksi nasional berada di tangan negara atau perusahaan yang dikendalikan negara. Pasar-pasar domestik sangat dilindungi di bawah kebijakan 'substitusi impor', dan baik efisiensi produksi maupun angka pertumbuhan ekonomi luar biasa rendah. Gagasan ekonomi Meksiko dengan hutang internasional yang luar biasa besar dimulai pada akhir tahun 1970-an. Harga minyak yang tinggi dan ditemukannya cadangan minyak yang baru dalam jumlah besar ditemukan di bagian tenggara negeri itu, membuat banyak politisi yakin bahwa mereka leluasa dan aman memboroskan kekayaan publik, memakai hari ini dan membayar kembali besok. Konsumsi meningkat gila-gilaan, korupsi yang sudah endemik meledak, dan transaksi ekonomi tipa-tipu banyák sekali terjadi sementara banjir uang spekulasi tumpah ke dalam negara itu. Ketika harga minyak terjerembab, demikian juga dengan pemerintahan Meksiko. Kejatuhan Meksiko segera disusul oleh kejatuhan serupa di Brasil dan Argentina, yang memicu program restrukturisasi yang dikenal di seluruh Amerika Selatan sebagal 'dekade yang hilang' (sebenarnya seluruh sektor kesehatan, pendidikan, dan indikator kesejahteraan lainnya jatuh). Baru pada tahun 1998 upah pekerja yang sebenarnya pulih sampai pada tingkat seperti pada tahun 1974.

Reformasi ekonomi Meksiko diikuti dengan jalur yang sangat dikenal, yang masih ada kelanjutannya. Sebagian besar industri negara dijual atau ditutup; hanya industri perminyakan yang belum diprivatisasi yang tetap berdiri (dan sangat tidak efisien). Bursa efek dibuka. *Ejidos* dihapuskan pada awal 1990-an. Beragam perjanjian, di antaranya NAFTA (*North American Free Trade Agreement*), dibuat untuk membuat Meksiko menjadi negara dengan ekonomi yang berorientasi pada ekspor.

Presidennya sekarang ini sedang mendorong reformasi-reformasi ekonomi ini semaksimal mungkin, dan hal ini diperkuat oleh prestasi bahwa angka pertumbuhan ekonomi Meksiko yang baru itu memang tinggi. Agenda *neoliberal* untuk Meksiko (paling tidak seperti yang dikemukakan) bergantung pada integrasi pasar

global, penghapusan subsidi dan proteksi pasar, dan mendorong mobilitas modal baik di dalam negeri maupun antara Meksiko dengan negara-negara yang maju terutama Amerika dan Kanada. Sebagian besar subsidi pertanian dihapuskan, dan jaminan-jaminan sosial dan kesejahteraan dikurangi.

Hasil-hasil dari perubahan-perubahan ini menciptakan pihak yang menang dan pihak yang kalah. Para pemenang adalah industrialis bagian Utara dan kelas menengah kota yang jumlahnya terus meningkat. Pihak yang kalah adalah para produsen kecil, pekerja perusahaan milik negara, dan penduduk pertanian yang sebelumnya bergantung pada harga-harga yang ditetapkan pemerintah. Saat ini, Meksiko memiliki hampir 7 juta pekerja di Amerika Serikat, banyak yang berasal dan masyarakat yang sangat miskin, yang pengiriman uang dari pekerja di luar itu mampu membuat seluruh penduduk desa bertahan.

Kelompok yang kalah lainnya kebanyakan adalah kelas menengah tradisional Meksiko. Menyusul kebangkrutan ekonomi setelah program paket hutang IMF, kelas menengah profesional dan pengusaha kecil—yang telah berhutang dan menggadaikan hartanya dengan keyakinan bahwa program reformasi betul-betul akan membawa kesejahteraan bagi mereka—membentuk gerakan unik yang disebut '*El Barzon*', suatu kelompok yang diperuntukkan bagi prinsip bahwa mereka seharusnya tidak membayar utang yang meningkat luar biasa tinggi. Gerakan itu menjadi begitu populer dan efektif sehingga mengancam banyak bank nasional. Namun, hal yang membuat gerakan ini berarti adalah tuntutannya yang luas pada kelas menengah yang secara politik berpengaruh (dan biasanya reaksioner). Sejalan dengan itu, banyak manajer tingkat menengah di industri milik negara yang segera diprivatisasi menggencarkan suara politik mereka dan menyamakan pijakan dengan gerakan pekerja dan petani yang beroposisi.

Dewasa ini, negeri itu semakin terpolarisasi dalam hal program ekonomi. Dukungan kuat untuk reformasi *neoliberal* tetap menjadi kebijakan negara (dengan dukungan luas dari dunia internasional) dan para industrialis di bagian Utara. Tetapi dengan semakin banyaknya orang Meksiko yang menyadari bahwa hal itu tidak banyak memajukan mereka sehingga kerjasama antar sektor dan kelas sosial bangkit di dunia politik.

Singkat kata, Meksiko adalah penerap ideologi pembangunan seutuhnya (lihat juga uraian-uraian dalam bagian lain) yang da-

lam satu dasawarsa terkahir ini dibungkus jargon baru yang disebut globalisasi. Ini semua dilaksanakan melalui dominasi partai *(dictatorship party)* PRI (sebelumnya PRM, dan sebelumnya lagi PNR) selama lebih dari 70 tahun belakangan ini. Sentralisasi kekuasaan ini tercipta—tepatnya diciptakan—terutama melalui (strategi) pengendalian penyelenggaraan pemilu (yang kotor). Dalam iklim sistem kekuasaan yang demikian itu praktik-praktik korupsi, kolusi, dan nepotisme (KKN) tumbuh subur; baik sebaga alat (mencapai tujuan) maupun sebagai akibat proses-proses politik itu sendiri. Ini semua, pada akhirnya melahirkan semacam ketidakpercayaan rakyat pada politik, partai, politikus, dan pemerintah sebagai pihak yang akan memperjuangkan kesejahteraan rakyat, yang dalam satu dasawarsa terakhir menjadi basis perlawanan kelompok-kelompok masyarakat sipil lainnya. Baik yang terwujud ke dalam 'perlawanan sipil' maupun 'perlawanan bersenjata' dan kaitan keduanya.

Budaya Demokratik. Mungkin aspek yang paling sulit digambarkan tetapi tidak kurang pentingnya dari perjuangan rakyat Meksiko adalah peran budaya dalam politik. Meksiko adalah wilayah yang ditaklukkan pada abad XVI dengan korban yang terburuk yang pernah disaksikan dalam sejarah dunia. Populasi keseluruhan diperkirakan untuk pra-penaklukan kerajaan Meksiko pada abad XVI berkisar antara 10-15 juta orang. Seratus tahun kemudian populasi keseluruhan Meksiko jatuh sampai di bawah satu juta! Angka kematian orang lebih dari 90%, yang di dalamnya adalah para penulis, pastur, filsuf, sejarawan, serta dokter-dokter orang Meksiko. Juga hilang adalah kebanggaan dan identitas bangsa itu. Kolonialisme Spanyol mengubah wilayah kerajaan, dari bentangan pertanian menjadi jajaran tanah dan kota-kota pertambangan. Hukum Spanyol melahirkan perbudakan dan menciptakan orang Indian sebagai orang dengan sedikit hak dan sangat didiskriminasi.



Revolusi Zapatista memiliki 2 unsur penting: (1) partisipasi intelektual-intelektual yang tak puas dengan kenyataan hidup kota, dan (2) kepentingan kelompok petani. (Sumber: Eric R. Wolf, 1969)

Kemerdekaan Meksiko tahun 1821 tidak banyak mengubah gambaran ini. Abad XIX lebih banyak dikenal sebagai abad menghapus sisa-sisa Indian Meksiko ketika sedang membentuk negara merdeka. Orang Indian adalah isyarat kemunduran. Hak-hak orang Indian yang tinggal sedikit itu, masih juga hendak dihapus-punahkan oleh Kerajaan

dan Gereja supaya kelas atas Meksiko bisa mendapatkan akses ke tanah dan pekerja mereka. *Haciendas* (banyak yang dimiliki oleh Gereja) dan pabrik-pabrik terus-menerus mendesak orang Indian, melarang baik ekspresi fisik maupun budaya mereka guna menciptakan angkatan kerja yang murah dan modern.

Namun elit meminta terlalu banyak. Revolusi Meksiko membawa banyak kaum miskin Meksiko kembali ke arena politik nasional. Proyek pembangunan negara yang baru memerlukan lambang pemersatu supaya negara yang sedang genting dapat menangkis serangan dari gereja dan orang kaya yang berorientasi Eropa. Meksiko sebenarnya telah menciptakan sejarah pra-Spanyol yang gemilang, sesuatu yang hampir tidak ada kaitannya dengan masyarakat Indian miskin yang ditemukan pada saat ini. Adalah suatu cara yang baik untuk mengkonsolidasi kembali identitas budaya nasional: patung raja-raja Aztec yang mati ditempatkan di sudut-sudut jalan, museum antropologi Meksiko dibangun untuk menggali kekayaan masa lalu, dan Meksiko menjadi negara Amerika Selatan pertama yang mendirikan lembaga masyarakat adat nasional.

Politik lambang adalah obsesi PRI. Aikon-aikon revolusi menjadi bagian dari ideologi negara: nama PRI sendiri adalah lambang; jalan-jalan utama di Meksiko mendapatkan nama seperti 'Revolusioner' dan 'Reforma'; Emiliano Zapata dan Pancho Villa, yang berjuang untuk rakyat petani miskin melawan penjajahan negara secara resmi menjadi pahlawan nasional. Gerakan rakyat dewasa ini mengambil keuntungan dari kontradiksi antara lambang-lambang 'revolusioner' itu dan praktik-praktik reaksionernya. Banyak dari gerakan masyarakat adat tahun 1980-an dan 1990-an terdiri dari organisasi untuk kepentingan masyarakat yang menuntut bahwa negara harus memperlakukan mereka dengan rasa hormat dan adil seperti yang dicerminkan oleh lambang-lambang negara itu sendiri.

Lalu Gerakan Masyarakat Sipil

Pilihan paradigma pembangunan yang ditempuh Meksiko telah mengantarkan negara itu sebagai negara dengan hutang luar negeri terbesar kedua di dunia. Situasi ini mengakibatkan negara itu dililit krisis ekonomi pada 1986, dan terulang kembali dengan skala dampak yang lebih kecil pada 1990. Upaya-upaya penanggulangan dampak krisis ini telah mengundang campur tangan luar

negeri yang lebih luas, yang kemudian berpengaruh pula secara langsung pada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan kedaulatan negara. Privatisasi badan-badan usaha milik negara sebagai salah satu upaya untuk keluar dari krisis ekonomi menyebabkan banyak kepemilikan badan-badan usaha negara itu berpindah tangan ke pemodal-pemodal swasta dan luar negeri.

Situasi tersebut di atas menyulut rasa tidak puas yang makin besar terhadap rezim penguasa negeri ini. Demonstrasi atau berbagai bentuk perlawanan lainnya atas kebijakan negara tersebut terus berlangsung hingga hari ini. Salah satu perlawanan anti privatisasi dan anti modal asing yang masih berlangsung hingga hari ini, itu adalah aksi menentang rencana restrukturisasi dan privatisasi CEMEX, badan usaha milik negara yang mengelola usaha pertambangan minyak bumi di negeri itu. Salah satu kelompok penentang kebijakan privatisasi yang cukup punya arti bagi penghambatan rencana dimaksud justru datang dari serikat pekerja manajemen tingkat menengah perusahaan itu sendiri, yang berkoalisi dengan serikat-serikat buruh dan tingkatan manajemen yang lebih rendah.

Pemerintah penguasa yang berdiri atas sistem pemilu yang memang telah diragukan rakyat kebenarannya pun makin kehilangan legitimasi politiknya. Untuk memperbaiki citranya, pada tahun 1990, partai penguasa (PRI), dan didukung PAN (*National Action Party*) didirikan tahun 1930-an dan merupakan partai kanan yang digerakkan oleh para pastur katolik yang konservatif, para banker, dan konglomerat industri di bagian Utara Meksiko. Pada dasarnya mereka hendak membangun suatu sistem politik dua-partai—mengajukan rancangan undang-undang pemilu yang baru. Salah satu pembaruan yang kemudian mendorong proses-proses reformasi politik di Mexico adalah termuatnya dalam undang-undang tentang pemilu yang baru itu amanat pembentukan *Mexican Electoral Institute*. Yaitu lembaga penyelenggara pemilu yang baru, yang secara teoretis independen, namun secara praktik tetap di bawah kendali partai berkuasa (PRI). Ini terjadi karena, meski di dalam lembaga itu duduk pihak-pihak yang relatif independen sebagai penyelenggara pemilu, namun aspek-aspek teknis penyelenggaraan pemilu, seperti kegiatan pendaftaran pemilih, pengiriman hasil pemilu di wilayah-wiiayah pemilihan ke panitia negara bagian dan federal, tetap tergantung, tepatnya dikuasai oleh, birokrasi (yang dikuasa partai pemerintah PRI).

Di samping amanat pembentukan *Mexican Electoral Institute* yang teoretis independen namun secara teknis masih dikontrol aparat pemerintah, diamanatkan pula pembentukan apa yang disebut sebagai *General Council. General Council* pada dasarnya adalah lembaga yang dimasudkan untuk mengontrol pelaksanaan pemilu yang bersih. Lembaga ini diisi oleh warga negara yang bukan anggota partai dan bukan pula anggota birokrasi pemerintahan. Dalam praktiknya kebanyakan anggota lembaga ini berasal dari perguruan tinggi (dosen-dosen) dan lembaga-lembaga penelitian (peneliti). Ini terjadi baik untuk tingkat federal maupun di tingkat negara-negara bagian.

Para anggota *General Council* ini, yang disebut *Citizen Councilor* itu, tentunya juga diharapkan independen. Bebas dari pengaruh partai politik dan birokrasi pemerintahan. Meski begitu, pemilihan anggota *General Council* ini harus pula disetujui oleh partai-partai yang ada. Perangkat hukum pemilu yang baru in juga memandatkan pembentukan *General Council* dan pengangkatan *Citizen Councilor* itu di 32 negara bagian dan 300 wilayah pemilihan.

Undang-undang pemilu yang baru mendorong partisipasi masyarakat sipil untuk melakukan pengawasan penyelenggaraan pemilu agar menjadi lebih bersih dari masa-masa sebelumnya. Inisiatif-inisiatif berbagai kelompok masyarakat sipil untuk terlibat dalam memantau penyelenggaraan pemilu yang bersih pun bermunculan. Ini memicu Iahirnya apa yang disebut sebagai *Civic Alliance,* yaitu suatu organisasi koalisi dari berbagai organisasi masyarakat sipil dan individual yang sangat independen dan yang sangat aktif mensponsori kegiatan pemantau pemilu. Pada saat pemilu pertama di bawah undang-undang pemilu yang baru berlangsung pada tahun 1994 laIu, *Civic Alliance* mampu mengkoordinasikan pemantau-pemantau pemilu sebanyak 15.000 orang. Pada hari pemilu *CA* berhasil melakukan pemantauan berdasarkan teknik *stratified sampling* pada 2168 tempat pemilihan setempat (TPS) dan melalui sampel *random* pada 500 TPS[13]. Seperti juga lembaga-lembaga penyelenggaraan dan pengawasan pemilu yang baru, *Civic Alliance* juga banyak dimotori oleh dosen-dosen

[13] Dikutip dari Dan La Botz (1995), *Democracy in Mexico, Peasant Rebellion and Political Reform.* Boston: South End Press, hal. 225.

di perguruan tinggi dan peneliti-peneliti dari berbagai lembaga penelitian.

Reformasi politik dan hukum, khususnya yang menyangkut penyelenggaraan pemilu yang lebih bersih, telah menghasilkan tatanan politik baru. Khususnya pada tingkat negara bagian dan *municipio*. Partai oposisi menang di beberapa negara bagian dan/atau *municipio*. Ini dimungkinkan karena penyelenggaraan pemilu yang berorientasi pada keterbukaan politik dan desentralisasi dan terawasi secara lebih baik itu telah pula membuka ruang koalisi dan/atau aliansi-aliansi antara partai-partai politik oposisi dengan organisasi-organisasi masyarakat sipil yang ada, baik yang berupa LSM, ormas, serikat-serikat rakyat, maupun langsung dengan komunitas-komunitas setempat.

Menguatnya perlawanan-perlawanan rakyat yang telah ada lebih dahulu. Dengan perubahan konfigurasi kekuasaan politik, baik partai lama apalagi partai oposisi relatif berpihak pada agenda-agenda perjuangan masyarakat sipil ini, baik karena memang tujuan partai maupun untuk mengambil hati pemilih bagi kepentingan partai pada pemilu-pemilu yang akan datang. Dua pelajaran dapat diperoleh dari dua negara bagian: Veracruz dan Oaxaca. Di Veracruz, khususnya di *municipio* Zaragoza, perubahan politik dan hukum sekitar penyelenggaraan pemilu melahirkan, memungkinkan, mendorong terjadinya aliansi taktis antara *Comite de Defenza* (semacam komite rakyat di tingkat *municipio* itu) dengan partai (oposisi). Ini adalah pilihan sadar organisasi penduduk itu untuk masuk (menguasai) organisasi pemerintahan formal. Pola ini kemudian menghasilkan sistem pemerintahan formal (melalui jalur partai politik) yang terkontrol dan bertanggungjawab penuh pada *Comite de Defenza*. Akibat positifnya adalah, antara lain, dipahaminya alokasi dana pembangunan di *municipio* itu oleh warga. Ini terjadi karena kegiatan-kegiatan pembangunan memang ditentukan melalui rapat-rapat yang melibatkan warga yang diselenggarakan melalui *Comite de Defenza*.

Di Oaxaca, meski partai lama tetap menang dan berkuasa, namun untuk menjaga dukungan pemilih pada masa pemerintahannya maupun untuk meredam gejolak gerakan masyarakat adat yang meningkat sebagai hasil resonansi gerakan Zapatista di Chiapas, pemerintah Oaxaca akhirnya harus merevisi konstitusi negara bagian itu (1995). Momentum pokok yang mendasari perubahan politik di negara bagian Oaxaca adalah gerakan bersenjata

dan pemberontakan petani masyarakat adat Maya di Chiapas dengan pendudukan tiga buah kota, dua kota kecil yakni Margarita dan Ocosingo serta sebuah kota kolonial tua San Cristobal de las Casas. Tuntutan utama gerakan ini adalah pemulihan hak konstitusional rakyat untuk mengubah pemerintahan. Negara bagian Oaxaca yang berbatasan langsung dengan Chiapaz segera meresponnya dengan suatu upaya perubahan konstitusi negara bagian yang salah satunya berimplikasi besar pada bentuk pemerintahan. Konstitusi baru tersebut pada hakikatnya menguntungkan posisi hak-hak masyarakat di negara bagian bersangkutan. Salah satu keuntungan yang terpenting, berdasarkan konstitusi baru itu, adalah dilegalkannya sistem pemerintahan berdasarkan adat *(Usos y costumbres)* di tingkat *municipio,* yang memang telah berlangsung secara informal selama ini. Susunan pemerintahan negara bagian Oaxaca terbagi menjadi dua unit, yaitu Pemerintahan Negara Bagian dan Pemerintahan *Municipio.* Di Oaxaca terdapat 570 *municipio* yang merupakan 23% dari seluruh *municipio* yang ada di Meksiko.

Selain itu, dukungan pada kegiatan-kegiatan revitalisasi adat di negara bagian itu juga jadi meningkat. Misalnya kegiatan revitalisasi musik dan bahasa Mixe—belakangan berkembang juga pada musik dan bahasa etnik lainnya—yang diselenggarakan CECCAM. CECCAM (*Centro de Estudios para Cambio en el Campo Mexicano*) adalah suatu komite kerja yang diberi tugas melakukan studi kritis terhadap kecenderungan globalisasi. Selain itu dimungkinkan pula reformasi sistem pendidikan—baik organisasi maupun kurikulum—yang peduli pada filsafat dan pengetahuan-pengetahuan adat di wilayah itu. Mulai dari sistem pendidikan tingkat dasar hingga pendidikan tinggi (belum terlaksana).

Munculnya bentuk-bentuk dan isu perlawananan baru. Kecuali *political-ethnical movement* sebagaimana telah dijelaskan di atas, pelajaran dapat juga diambil dari munculnya dan terlembaganya pembangkangan sipil, seperti yang terjadi dalam kasus 'himpunan pengemplang hutang' *El Barzon. El Barzon* yang pilihan namanya diambil dari lagu rakyat dari abad lalu yang menceritakan tentang pemilik *hacienda* yang memerangkap para *peones* (pekerja *hacien-*



Gerakan Zapatista pertama-tama bukan gerakan berbasis partai, tapi gerakan populis untuk menjalankan agenda masyarakat sipil secara eksplisit.
(Sumber: Noer Fauzi, 2002)

da) dengan tanah seadanya dan makanan seadanya yang hanya cukup untuk hidup dan melanjutkan kerjanya di *hacienda,* sementara mereka berhutang pada pemilik *hacienda*. Seperti diterangkan oleh pimpinan *El Barzon* pada tanggal 27 Maret 1998, koalisi ini dimulai dari masalah para kreditur bank yang terancam oleh naiknya persentase bunga hutang hingga 600% akibat reformasi perbankan, yang mendudukkan mereka sama seperti para *peones* zaman dahulu. Mereka berhasil mengorganisir petani kreditur dalam suatu organisasi mandiri berskala nasional bernama *El Barzon*. Organisasi ini memperjuangkan pengemplangan hutang melalul jalur legal dan advokasi. Organisasi yang memiliki akses informasi dan koneksitas politik ke sejumlah lembaga legislatif dan yudikatif. Organisasi seperti *El Barzon* telah pula membuka kemungkinan bagi pengorganisasian kepentingan kaum profesional dan pengusaha menengah ke bawah dan kecil serta promotor perjuangan hak-hak sipil untuk kelas menengah kota dan desa. Dalam kegiatannya El Barzon mampu menghimpun anggota yang terikat pada 2 juta kasus perbankan. Dalam kegiatannya, dengan pendekatan litigasi dan nonlitigasi, *El Barzon* yang berarti traktor itu mampu menyelesaikan (negosisasi penyelesaian hutang) 15.000 kasus.

Di samping dua pelajaran penting tersebut di atas, krisis ekonomi yang diikuti dengan reformasi politik, ekonomi, dan hukum itu telah pula memunculkan strategi-strategi perlawanan baru; alat-alat kerja baru; serta mendorong terjadinya peningkatan dan reposisi para aktor yang peduli pada berbagai masalah yang telah disebutkan tadi, yang akan dijelaskan lebih lanjut dalam bagian-bagian berikut. Seperti tampak dalam uraian pada bagian bagian terdahulu, berbagai organisasi masyarakat sipil sudah sejak lama terlibat dalam upaya-upaya dan gerakan-gerakan perbaikan kondisi kehidupan berbagai kelompok masyarakat di Meksiko. Bahkan, sebagaimana diinformasikan Luis Hernandez Navarro'[14], sebelum perlawanan Zapatista memuncak, aktivis-aktivis UNORCA (*Union Nacional de Organiciones Regionales Cam pesinas Autonomas*)—yaitu federasi organisasi petani regional yang

[13] Diskusi dengan yang bersangkutan, Mexico City, 7 April 2000.

menjadi tulang punggung suatu koalisi internasional organisasi tani, buruh tani, dan masyarakat adat yang bernama *La Via Campesina* atau *The Peasant Road*—turut serta secara aktif dalam percepatan proses pengorganisasian rakyat di Chiapas, yang kemudian berkembang menjadi suatu gerakan perlawanan yang sangat solid di lapangan. Perubahan-perubahan politik yang dipicu oleh krisis ekonomi tahun 1986, betapapun, memang telah mendorong partisipasi kelompok-kelompok masyarakat sipil yang lebih besar. Partisipasi ini boleh dikatakan makin membesar lagi semenjak terjadinya perubahan struktur kekuasaan, betapapun minimnya, sebagai akibat pemilihan umum yang lebih baik. Memang, perlu diakui, tidak diperoleh informasi kuantitatif untuk mendukung pernyataan ini. Namun, mengacu pada kasus perlawanan Zapatista, menurut Luis Hernadez Navarro, San Andres penting bukan saja karena hasilnya, tetapi juga untuk cara yang belum pernah ditemukan sebelumnya tempat masyarakat sipil ikut serta di dalamnya di dalam proses. Negosiasi itu melibatkan sektor-sektor yang luas dalam masyarakat, yang disebut perhatian nasional dan internasional kepada isu masyarakat adat dan mengenalkan cara-cara baru dalam berpolitik.[14]

... pada gilirannya, ia menjadi aikon gerakan sosial baru. ❖



Karikatur diambil dari www.marxist.org

[14] Ibid.

Pustaka

Dan La Botz (1995), *Democracy in Mexico, Peasant Rebellion and Political Reform.* Boston: South End Press.

Marcos, *Shadows of Tender Fury: The Letters and Communiques of Subcomandante Marcos and the Zapatista Army of National Liberation*, New York: Montly Review Press.

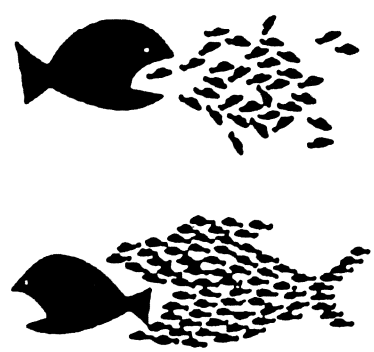
Navarro, Luis Hernandez (1999), 'The San Andres Accords: Indians and the Soul', dalam *Cultural Survival Quarterly*, Spring.

Ross, John (1995), 'The EZLN, a History: Miracles, Coyunturas, Communiques', dalam Subcomandante Wolf, Eric R. (1969), *Peasant Wars of Twentieth Century*, New York: Harper and Row Publisher.

Stepen, Lynn (1999), dalam Fox, Jonathan, Gaspar Rivera, dan Lynn Stephen, 'Indigenous Rights and Self-Determination in Mexico', *Cultural Survival Quarterly*, Spring.

Wolf, Eric R. (1969), *Peasant Wars of Twentieth Century*, New York: Harper and Row Publisher.

'Globalization from Above and From Below: a Dialectical Process' (internet).



Memahami Aksi Warga (*Civic Action*) Demi Tanggung Jawab Global:

Membandingkan Pengalaman Finlandia dengan India

Vijay Pratap dan **Thomas Wallgren**[*)]

Finland and India are countries where have emerged various social movements. By presenting different periods of the development of the social movements, with all their challenges, Finland and India can give us interesting insights and comparitative ground for understanding social movement - starting from the economic crisis to more propsperous times and big amounts of foreign aid that have affected the development of the social movement. Considering the current role of the state and the markets, social movement should determine its targets in realizing its programs. The accomplishment of the targets carried out with financial autonomy has to be followed by transparency and accountability to the public. There has to be also ability to formulate the network and media for information exchange. These activities are conducted with a ground that social movement needs to build accountability to the community they are struggling for.

*)] Vijay Pratap adalah anggota *the Centre for the Study of Developing Societies* (csds@del2.vsnl.net.in), New Delhi, India, pelopor Lokayan, sebuah *think thank* jaringan gerakan rakyat India. Sedang Dr. Thomas Wallgren adalah Peneliti Senior di *Departement of Philosophy, University of Helsinki*, Finlandia. Tulisan ini diterjemahkan oleh **Mohamad Zaki Hussein** dan diperbaiki serta diedit oleh **Noer Fauzi**, dari 'Understanding Civic Action for Global Responsibility', dalam *Learning NGOs and The Dinamics of Developmnet Partnership*, Farhad Hossain, Marko Ulvila dan Ware Newaz (peny.), Dhaka: Ahsania Book Mission, 2000.

Dalam tulisan ini kami berupaya merefleksikan beberapa isu yang sekarang ini dihadapi oleh semua orang yang terlibat dalam usaha untuk mengedepankan solidaritas, demokrasi dan kerja saling menguntungkan dalam hubungan Utara-Selatan dan dalam politik pembangunan nasional dan internasional di luar politik pemilu.[1] Untuk tujuan pembahasan tulisan ini, kami membedakan antara tiga bentuk organisasi politik: partai, gerakan rakyat, dan Ornop (organisasi non pemerintah), yang kesamaan di antara ketiganya adalah bahwa mereka muncul dan dan menyatukan rakyat dalam tindakan politik.

Dalam masyarakat yang telah mengadopsi beberapa macam demokrasi Barat modern, ciri penting dari 'partai' adalah fungsinya dalam konteks persaingan untuk perolehan hak menggunakan kekuasaan negara (untuk membuat undang-undang dan untuk mengarahkan tindakan birokrasi) dengan mencalonkan orang-orang yang akan bersaing dalam pemilihan umum.

'Gerakan rakyat' atau gerakan massa, menurut pemahaman kami, muncul ketika beberapa orang pada saat yang sama, dengan alasan yang sama dan untuk tujuan yang sama melakukan tindakan yang bertujuan mempengaruhi negara, pasar dan kehidupan sosial. Gerakan rakyat seringkali memiliki organisasi dan identitas sosial yang disadari, meskipun tidak harus selalu begitu. Seorang perempuan yang mengambil inisiatif dalam komunitasnya untuk melawan korupsi atau penanaman pohon bahan bubur

[1] Tulisan ini merupakan versi yang direvisi dari bulan Mei 1999. Semua kritik terhadap pandangan yang diekspresikan di sini akan diterima dengan senang hati dan dapat dikirimkan langsung kepada salah satu penulis. Sepanjang makalah ini, kami memperkenalkan topik-topik untuk diperdebatkan dan bukan untuk memberikan solusi. Gagasan-gagasan yang disajikan di sini bukan berasal dari kami. Kami hanya berupaya menyampaikan beberapa gagasan dan wawasan—seberapapun buruknya gagasan dan wawasan tersebut—yang kami dapatkan dalam kerja intelektual dan publik kami dengan kolega dan teman-teman yang tak terhitung banyaknya selama bertahun-tahun. Laporan ini ditulis sebagai sebuah masukan bagi upaya yang dilakukan oleh KEPA dan Lokayan serta beberapa aktivis mereka, untuk mencari solusi dari persoalan-persoalan yang teridentifikasi dan memberikan kontribusi kepada tugas mendemokratisasikan hubungan Utara-Selatan. KEPA atau Kehitysyhteistyön palvelukeskus adalah organisasi payung untuk Ornop Pembangunan di Finlandia, Lokayan adalah forum India, yang berbasis di Delhi, yang ditujukkan untuk memperdebatkan bagaimana menumbuhkan beragam dimensi dari demokrasi.

kertas (*eucalyptus*) pada awalnya bisa saja melihat dirinya se-bagai bagian dari gerakan keswadayaan, atau perjuangan hak atas tanah, atau pemberdayaan perempuan atau untuk menentang misalnya globalisasi atau kemerosotan lingkungan hidup. Seringkali kita memahami gerakan dengan cara yang baru ketika sudah melihatnya sebagai bagian dari masa lalu. Datang dan perginya gerakan selalu terbuka untuk interpretasi dan re-intepretasi.

'Organisasi non pemerintah' (Ornop) mungkin paling bisa dipahami sebagai suatu tindakan politik yang bukan merupakan tindakan partai, tetapi diorganisir sesuai dengan aturan-aturan formal yang ditentukan oleh negara atau pelaku-pelaku lain yang menjalankan kekuasaan publik.[2] Batas antara gerakan rakyat dengan Ornop tidak selalu jelas. Kita mungkin bisa melihat beberapa perbedaan umum antara Ornop dan gerakan rakyat hanya dengan membuat daftar ciri yang dimiliki oleh Ornop dan kurang dimiliki oleh gerakan. Ciri itu adalah: (i) pengakuan hukum oleh negara; (ii) anggaran dasar tertulis; (iii) prosedur formal untuk pengambilan keputusan dan pembagian kekuasaan eksekutif; (iv) tujuan yang ditentukan secara jelas; dan (v) keanggotaan yang jelas.

Di antara Ornop yang menunjukkan kelima ciri di atas, pertanyaan yang sudah sering diajukan adalah: apakah Ornop mendapatkan dan menggunakan dana dari pihak asing (pertanyaan ini telah menjadi isu terutama di negara-negara Selatan)? Apakah Ornop mengambil dan menggunakan dana dari negara? Dan apakah Ornop memiliki keanggotaan yang luas atau lebih dicirikan sebagai sebuah klub atau kelompok teman, yang beberapa di antaranya mungkin dipekerjakan dalam suatu Ornop.

Dengan pengantar di atas, kami akan mendiskusikan perkembangan di Finlandia mengenai gerakan solidaritas terhadap negara-negara Selatan (bagian 1) dan kemudian beralih ke dalam refleksi mengenai beberapa pokok yang



Gerakan rakyat muncul ketika beberapa orang pada saat yang sama, dengan alasan dan tujuan yang sama melakukan tindakan yang bertujuan mempengaruhi negara, pasar, dan kehidupan sosial.
(Sumber: Vijay Pratap & Thomas Wallgren, 2000)

[2] Kami akan menggunakan istilah Ornop dalam arti yang terbatas ini, tidak memasukkan perusahaan swasta dan organisasi agama ke dalam definisinya.

penting dalam perdebatan baru-baru ini di India tentang dampak pendanaan dari Utara terhadap kehidupan politik di India (bagian 2). Kami juga mendiskusikan beberapa isu pokok dari persoalan kontemporer untuk aktivis solidaritas di Finlandia (bagian 3).

Meskipun fokus kami adalah India dan Finlandia, kami yakin bahwa topik yang kami bahas memiliki signifikansi internasional yang lebih luas.

Perjalanan Menuju 'Tindakan Warga Demi Tanggung Jawab Global' di Finlandia[3]

Finlandia tidak memiliki masa lalu sebagai negara penjajah.[4] Dalam hal ini Finlandia bukan merupakan aktor negara-negara Utara yang biasa dalam politik Utara-Selatan. Pada kenyataannya, pada tahun 1950-an Finlandia telah memasuki masa akhir penerimaan bantuan dan upaya pembangunan dari dunia internasional. Selama abad XX Finlandia secara bertahap telah membangun dirinya sebagai salah satu negara Utara dan Barat yang maju. Sejak awal tahun 1960-an, ketika masyarakat tidak lagi terkena masalah kelangkaan semasa pasca-perang dunia, Finlandia, dalam arti sosial-politik dan ekonomi, telah dikenal sebagai salah satu negara demokrasi Barat yang sejahtera. Selama perang dingin, Finlandia, dalam kebijakan luar negeri dan keamanan, di-

---

3 Di Finlandia dan negara-negara Barat lainnya, istilah 'gerakan solidaritas', 'gerakan Dunia Ketiga', 'gerakan kerjasama pembangunan', 'gerakan bantuan pembangunan' dan 'gerakan demi tanggung jawab global' semuanya digunakan untuk merujuk pada banyak macam tindakan warga yang muncul pada beberapa dasawarsa yang lalu dengan kepentingan bersama bahwa ia mengartikulasikan dan mengekspresikan sebuah keinginan di antara warga negara-negara Utara untuk bertindak di dunia yang terintegrasi secara ekonomi dan politik sesuai dengan tuntutan etika humanistik yang universal.

4 Dalam batas-batas wilayahnya sendiri Finlandia telah berperan sebagai kekuatan kolonial dalam kaitannya dengan penduduk pribumi Sami ('Lap'). Di sisi lain, Finlandia berada di bawah kekuasaan Swedia selama lebih dari 500 tahun dan di bawah kekuasaan Rusia selama lebih dari satu abad sampai dengan kemerdekaannya di tahun 1917. Meskipun demikian, Finlandia belakangan ini telah bergabung dengan Uni Eropa, dan oleh karena itu masuk ke dalam aliansi politik yang erat dengan beberapa negara kolonial dan imperialis yang utama.

kenal sebagai apa yang disebut dengan negara netral. Selama perang dingin, dari tahun 1960-an sampai dengan 1990-an, peran Finlandia dalam politik Utara-Selatan sudah dikenal terutama oleh statusnya sebagai sebuah negara Nordik, dan sebagai bagian dari apa yang sering disebut dengan negara-negara Utara.[5] Sejak permulaan tahun 1995, Finlandia adalah anggota Uni Eropa dan WTO (*World Trade Organization*).

Di Finlandia, perkembangan kegiatan warga yang terfokus pada isu Utara-Selatan—atau pada 'politik pembangunan global' seperti yang kita akan diskusikan—mengikuti sebuah pola yang secara garis besar sesuai dengan perkembangan di banyak negara Barat, Eropa. Adalah berguna untuk membedakan lima jenis motivasi tindakan yang beragam, yang semuanya mengakibatkan kemunculan tindakan warga dengan fokus terhadap hubungan Utara-Selatan. Aktivitas-aktivitas ini telah berkembang dengan interaksi yang akrab antara satu sama lain dan bersama-sama mereka terdiri dari sebagian besar tindakan sipil yang membentuk gerakan 'solidaritas', 'Dunia Ketiga', atau 'kerjasama pembangunan' di Finlandia.[6]

Motivasi *pertama* adalah Karya Misionaris. Sejak abad XIX sampai tahun 1960-an pekerjaan misionaris, terutama yang dilakukan di bawah perlindungan Gereja Lutheran, adalah bentuk utama dari pertemuan non-pasar dan non-negara antara rakyat Finlandia pada umumnya dengan negara-negara Selatan. Aktivitas misionaris dimotivasi sebagian oleh perintah Kristen untuk mengubah keyakinan para penyembah berhala, dan sebagian lagi (yang kurang berpengaruh) oleh perintah Kristen

---

[5] Biasanya kelompok ini dikatakan terdiri dari negara-negara Nordik (Denmark, Finlandia, Islandia, Norwegia, serta Swedia) dan negara-negara Benelux (Belgia, Belanda, Luxemburg) serta Kanada.

[6] Catatan (a): Untuk tujuan dari esei ini, nanti kita hanya akan menggunakan istilah 'gerakan solidaritas' secara lebih spesifik. Catatan (b): Berbagai segmen gerakan Dunia Ketiga di Finlandia, yang digambarkan di bawah tidak selalu melihat diri mereka sebagai suatu kesatuan, cara dimana tindakan sipil digambarkan tergantung dari cakrawala interpretasi. Di sini kami membahas beberapa tradisi dan model intervensi secara bersama-sama karena mereka semua merupakan ekspresi dari suatu keinginan untuk merealisasikan tanggung jawab dan solidaritas global. Apabila digambarkan dari perspektif misalnya sejarah kelas-pekerja, ideal-ideal liberal dan gereja Finlandia, maka tindakan sipil yang diperkenalkan di bawah tidak akan menyatu atau mereka sebagian bisa dilihat saling bertentangan satu sama lain.

untuk hidup melayani orang lain. Organisasi misionaris Finlandia telah bekerja di semua bagian dari dunia tetapi kehadiran mereka khususnya penting di wilayah yang sekarang menjadi negara Namibia.

Organisasi misionaris dan para aktivis mereka terus menjadi aktor utama dalam gerakan orang-orang Finlandia demi tanggung jawab global. Baru selama empat puluh tahun terakhir, kegiatan sipil sekuler yang memfokuskan diri mereka kepada isu-isu Utara-Selatan berkembang dan baru selama dua dasawarsa terakhir kegiatan sekuler melibatkan lebih banyak aktivis dibandingkan dengan organisasi-organisasi misionaris.

Motivasi *Kedua* adalah Bantuan Kemanusiaan. Kira-kira sejak tahun 1960 di Finlandia telah muncul sebuah gerakan sekuler, liberal, untuk membantu kaum yang lapar, miskin dan tak berpunya di negara-negara Selatan. Sebagian dari gerakan ini, terlibat dalam kerja bantuan yang murni kemanusiaan dan non-politik. Bagian yang lain sudah pindah dari pekerjaan ini ke bantuan pembangunan, dan ke apa yang disebut kerjasama pembangunan. Dalam gerakan untuk kerjasama pembangunan, keinginan untuk menolong mereka yang menderita sering menjadi motif yang utama.[7] Telah dikatakan bahwa karena lompatan Finlandia baru-baru ini dari 'keterbelakangan pedesaan' ke sebuah posisi sebagai bangsa 'maju', maka di Finlandia, lebih daripada di kebanyakan negara Barat lainnya, terdapat sebuah dasar alamiah untuk identifikasi dan simpati dengan mereka yang menderita kekurangan materi. Dan ketika Finlandia telah melalui tahap 'pembangunan' dengan sukses selama tahun-tahun yang lalu, gagasan bahwa orang-orang Finlandia



Tindakan 'sipil' atau 'sukarela' merujuk pada bentuk-bentuk tindakan dimana individu dan kelompok berupaya untuk mempengaruhi dan seringkali mengubah institusi, teknologi, dan norma yang memelihara tatanan sosial sekarang ini. (Sumber: Vijay Pratap & Thomas Wallgren, 2000)

[7] Motif-motif penting lainnya adalah: (i) keingintahuan dan (ii) karir. Dengan pendanaan-oleh-negara yang semakin meningkat terhadap kerjasama pembangunan dan persyaratan yang semakin tinggi dari perusahaan-perusahaan swasta untuk orang-orang dengan pengalaman kerja di Dunia Ketiga, maka motif terakhir juga mulai kelihatan begitu pentingnya. Meskipun demikian, jelas bahwa identitas sosial dan legitimasi moral serta politik dan pengaruh gerakan Dunia Ketiga sungguh berpengaruh penting dan tetap penting dalam perkembangan ornop di Finlandia.

dapat dan harus menolong kaum miskin di negara-negara Selatan untuk mencapai kemakmuran, secara khusus tampak alamiah dan menarik bagi orang-orang Finlandia.

Bagaimanapun juga, kira-kira sejak tahun 1960-an bentuk pekerjaan yang biasa dalam bagian gerakan Dunia Ketiga yang memfokuskan diri pada 'pembangunan' adalah proyek pembangunan. Cara standar untuk merealisasikan proyek pembangunan adalah dengan transfer sumberdaya—dalam bentuk personil, uang, makanan, pakaian, alat-alat, teknologi, dll.—dari Finlandia ke apa yang disebut dengan Dunia Ketiga.

Pada awal tahun 1980-an gerakan untuk kerjasama pembangunan ini dalam bentuk kerja proyek yang dirancang untuk membangun negara-negara Selatan sudah menjadi kekuatan yang dominan dalam gerakan Dunia Ketiga di Finlandia. Lebih jauh lagi, ia telah menjadi salah satu bidang kegiatan warga yang paling sukses dan inovatif di negara itu, yang dalam jangka waktu kurang dari dua dasawarsa, melahirkan sekitar dua atau tiga ratus Organisasi Non Pemerintah (Ornop) Pembangunan[8] (terutama yang kecil) dan melibatkan sebagian besar penduduk.

Selama sepuluh tahun terakhir, dinamika dan konteks dari aktivitas gerakan kerjasama pembangunan secara bertahap telah berubah dengan cara yang signifikan, meskipun tingkat aktivitasnya kurang lebihnya masih sama. Tiga peristiwa menentukan dalam hal ini: peningkatan pendanaan oleh negara dengan cepat terhadap kerjasama pembangunan sejak awal 1980-an sampai tahun 1991, resesi ekonomi tahun 1990-an dan kemunculan pengaturan baru hubungan negara-Ornop dalam administrasi negara.

Periode pertumbuhan ODA (Overseas Development Administration atau Badan Pembangunan Luar Negeri*).* Partisipasi negara Finlandia dalam kerjasama pembangunan meningkat dengan cepat antara tahun 1980 dan 1990, mencapai 0,7% dari GNP (*Gross National Products*) pada tahun 1991 karena kesesuaian dari tiga kekuatan yang berbeda. Pertama, ini merupakan waktu kerja lobi dan kampanye sukarela yang energetik, yang mendapatkan dukungan besar dari rakyat. Bagian yang paling nyata dan

[8] Yaitu Ornop yang terlibat dalam politik Utara-Selatan atau politik pembangunan.

sukses dari gerakan itu disebut sebagai 'kampanye persentase'. Kampanye itu memobilisasi seratus ribu orang Finlandia yang dengan sukarela membayar 1% dari pendapatan mereka kepada Ornop pilihan mereka, dan pada saat yang sama, juga memprotes pendanaan oleh negara Finlandia yang rendah terhadap kerjasama pembangunan. Faktor pokok yang kedua adalah perubahan dalam kebijakan luar negeri Finlandia. Sejak akhir tahun 1960-an sampai kira-kira 1990, pemerintah Finlandia menganggap PBB (Persatuan Bangsa-Bangsa) dan negara-negara Nordik cukup membantu kemajuan ekonomi, perkembangan politik dan keamanan Finlandia. Selama masa Perang Dingin dan dominannya ketegangan Timur-Barat, Finlandia menetapkan dirinya sebagai negara netral dalam politik internasional. Faktor penjelas ketiga di belakang peningkatan yang cepat dari pembiayaan-ODA Finlandia adalah kepentingan perusahaan. Dimulai kira-kira sekitar tahun 1980, mayoritas lobi industri Finlandia menerima dan menggunakan pembiayaan ODA karena bagian dari pendanaan itu memang dapat dipakai oleh promosi-ekspor atas nama pembangunan.

Resesi ekonomi tahun 1990-an. Pada tahun 90-an krisis ekonomi yang dahsyat menghantam Finlandia. Dukungan rakyat terhadap gerakan Dunia Ketiga merosot, terjadi pengurangan drastis dalam pembiayaan untuk publik, dan dengan berlalunya perang dingin, motivasi politik untuk bantuan bagi kerjasama pembangunan merosot drastis. Sebagai akibatnya, kerjasama pembangunan resmi dari Finlandia menurun dari di atas 0,7% di tahun 1991 sampai di bawah 0,3% dari GNP di tahun 1995.

Hubungan negara-Ornop yang baru. Pendanaan publik secara internasional kepada Ornop belakangan ini meningkat dengan luar biasa. Bagian dari jumlah total bantuan pembangunan oleh negara-negara OECD (*Organization for Economic Cooperation and Development*) yang disalurkan melalui Ornop meningkat dari 0,7% di tahun 1975 menjadi lebih dari 5% di tahun 1993-1994.[9] Di Finlandia perubahan pada periode yang sama adalah

[9] Edwards dan Hulme, 1995, hlm. 41.

[10] Termasuk juga agen multilateral seperti Bank Dunia.

dari di bawah 0,3% pada tahun 1975 menjadi di atas 6.0% dari jumlah total ODA.

Kebijakan resmi FINNIDA (*Finnish International Development Agency*, telah dinamai ulang sebagai *'Departement for International Development Co-operation'* di bawah *the Ministry for Foreign Affairs* di Finlandia) sejak kira-kira tahun 1980 sudah sesuai dengan kecenderungan internasional. Alasan utama dari peningkatan pendanaan oleh negara terhadap Ornop di Finlandia dan di antara agen-agen donor lainnya[10] adalah bahwa Ornop dapat berfungsi sebagai mekanisme pengganti saat keterlibatan negara mustahil terjadi atau tidak efisien, tapi apa yang dilakukan sesuai dengan kebijakan resmi negara itu.[11]

Pendanaan oleh negara terhadap Ornop Finlandia, yang telah meningkat relatif tinggi di tahun-tahun pertumbuhan ODA, tetap relatif tinggi dan terus mengalami peningkatan (di atas rata-rata OECD, seperti yang ditunjukkan di atas). Pada saat yang sama, rekrutmen sukarelawan untuk gerakan Dunia Ketiga dan Ornop menjadi semakin sulit. Setelah dipertimbangkan semuanya, bagian dominan dari gerakan Dunia Ketiga di Finlandia—gerakan kerjasama pembangunan—sebagian besar sudah diprofesionalkan selama bertahun-tahun.

Motivasi *ketiga* adalah Membangun Solidaritas. Tahun 1960-an juga melahirkan satu jenis gerakan Dunia Ketiga di Finlandia yang muncul dan menjadi bagian dari gerakan kiri di negara itu.

Gerakan solidaritas dengan Vietnam yang muncul juga di Finlandia pada tahun 1960-an adalah salah satu sumber inspirasi utama untuk gerakan kiri di tahun 1960-an dan 1970-an. Di Finlandia, seperti di banyak negara Barat lainnya, gerakan Vietnam adalah titik pertemuan gerakan mahasiswa dengan organisasi partai, terutama dari politik kiri. Pada tahun 1970-an gerakan itu, yang menyerukan solidaritas untuk bangsa-bangsa Afrika Barat dan Selatan serta Amerika Latin berjuang mencapai sosialisme dan



Tindakan partai adalah mekanisme utama untuk memperantarai pencapaian interpretatif dari warga negara yang berinteraksi secara bebas dengan cara komunikasi yang reduktif di pasar dan dalam bekerjanya negara serta otoritas publik lainnya.
(Sumber: Vijay Pratap & Thomas Wallgren, 2000)

[11] Lihat artikel dari menteri muda negara dan direktur FINNIDA Ilkka Ristimäki dalam Kehitys 1/1992.

menentang imperialisme Amerika adalah bagian dari gerakan Dunia Ketiga di Finlandia yang paling nyata dan artikulatif. Bagian aktivitas yang penting dalam gerakan ini adalah pencarian dana dan sumber daya lain untuk kerja bantuan dan bantuan terhadap berbagai gerakan pembebasan. Tetapi gerakan solidaritas ini, lebih dari bagian gerakan Dunia Ketiga yang lain di Finlandia, juga menekankan pentingnya mewujudkan solidaritas politik di dalam negeri. Demonstrasi, festival rakyat, lagu-lagu, dan kerja penyadaran politik di Finlandia lebih terlihat dalam gerakan solidaritas daripada dalam gerakan kerjasama pembangunan juga tumbuh di tahun 1970-an (sebagian sebagai tanggapan liberal, non-kiri dan apolitis terhadap kesuksesan gerakan solidaritas). Yang terakhir berkembang dan mendapatkan dukungan massa adalah ketika gerakan solidaritas kaum kiri telah didominasi oleh partai komunis di Finlandia yang berkiblat ke Moskow. Ketika partai ini mulai kehilangan kredibilitas dan dukungan di akhir tahun 1970-an, panggung yang ada disiapkan untuk pertumbuhan gerakan bantuan pembangunan.

Kekuatan dan ciri utama dari apa yang kita sebut di sini sebagai gerakan solidaritas adalah bahwa ia, dibandingkan dengan bagian lain dari gerakan Dunia Ketiga di Finlandia, lebih memfokuskan diri kepada (i) sebuah analisis terhadap tatanan ekonomi dan politik dunia, dan (dengan demikian) (ii) bagaimana perubahan di dalam negeri menjadi penting apabila ketimpangan global ingin diatasi.

Gerakan solidaritas yang semakin memukau karena kerja solidaritas terhadap Vietnam, melihat imperialisme sebagai permasalahan dunia dan sosialisme sebagai jawaban untuk dunia. Dengan kemerosotan 'sosialisme yang benar-benar ada' (begitulah ia sering disebut) di Uni-Soviet, 'gelombang pertama' dari gerakan solidaritas kehilangan banyak dukungan dari rakyat. Mereka tadinya telah bersikap agak tidak kritis terhadap Uni-Soviet bahkan sampai tahun 1980-an. Meskipun demikian, karena komitmen dari beberapa individu dan sokongan institusional yang kuat dalam partai kiri dan sosial demokrat serta serikat buruh Finlandia, gerakan ini dapat terus berjalan sebagai bagian penting dari gerakan Dunia Ketiga di Finlandia. Bersamaan dengan itu, pekerjaan kelompok-kelompok solidaritas kiri telah berubah drastis sejak tahun 70-an. Selama tahun 1980-an pekerjaan kerjasama pembangunan, dengan pendanaan dan pengiriman bantuan tek-

nis untuk proyek pembangunan di negara-negara Selatan sebagai paradigma yang dominan, menjadi kegiatan utama dari banyak organisasi yang muncul dari gerakan solidaritas di tahun 1960-an (satu pengecualian penting adalah pusat solidaritas serikat buruh, dengan fokus bantuan hukum dan dukungan institusional untuk serikat-serikat buruh dan bukan proyek pembangunan). Dengan demikian seseorang bisa berpendapat bahwa kaum kiri, 'generasi pertama' gerakan solidaritas selama tahun 1970-an dan 80-an telah terintegrasi ke dalam gerakan kerjasama pembangunan yang liberal dan menjadi arus utama.

Motivasi *keempat* adalah Membangun 'Gerakan Alternatif'. Sejak awal tahun 1960-an aktivitas warga, yang sering dikenal sebagai gerakan alternatif atau gerakan sosial baru, juga telah melahirkan serangkaian kegiatan yang dirancang untuk merealisasikan tanggung jawab global. Aktivis gerakan alternatif biasanya menganggap 'pembangunan' (atau westernisasi) sebagai permasalahannya—karena ancaman terhadap keragaman budaya yang disebabkan oleh penyebaran institusi serta hegemoni ekonomi dan politik Barat dan karena ancaman terhadap keragaman hayati dari pertumbuhan industri dan gaya-hidup konsumeris—dan 'jalan pembangunan alternatif' atau kemandirian sebagai jawabannya.

Pelopor 'gelombang kedua' dari gerakan solidaritas ini di Finlandia adalah kelompok-Emmaus dengan kelompok



Perang Dingin (1940-an hingga 1980-an), istilah untuk mendeskripsikan permusuhan pasca Perang Dunia II, antara Amerika Serikat dan aliansinya (Blok Barat) dengan Uni Soviet dan aliansinya (Blok Timur). Blok Barat mengusung ideologi demokrasi dan kapitalisme, sedang Uni Soviet komunisme. Blok Barat antara lain Inggris, Perancis, dan Jerman Barat. Sedang Blok Timur antara lain Bulgaria, Cekoslovakia, dan Jerman Timur. Negara-negara yang tidak bergabung dengan kedua blok ini disebut sebagai negara-negara Non Blok, Indonesia termasuk di dalamnya. (Sumber: "Cold War."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

[12] Pada akhir tahun 1980-an kritik terhadap pembangunan berpengaruh kecil pada misalnya kualitas kerja dalam organisasi payung Ornop Finlandia. 'Pusat Pelayanan untuk Kerjasama Pembangunan' (organisasi ini juga dikenal dengan nama 'KEPA'. KEPA adalah singkatan bahasa Finlandia dari nama Finlandia organisasi itu 'Kehitysyhteistyön Palvelukeskus'.) Hal ini sebagian disebabkan oleh karena perlawanan dari FINNIDA yang mendanai sebagian besar aktivitas SCDC, tetapi sebagian lagi juga disebabkan oleh perlawanan ideologis dan moral tertentu terhadap kritik atas pembangunan dalam gerakan Dunia Ketiga itu sendiri. Di tahun-tahun belakangan ini, gerakan alternatif dan gagasannya mengenai kritik atas pembangunan serta tuntutannya untuk perubahan di negara-negara Utara sebagai prasyarat dari solidaritas global lagi-lagi telah lebih terintegrasi dan menjadi bagian yang subur dari pekerjaan SCDC, dan gerakan Dunia Ketiga di Finlandia pada umumnya.

pertamanya didirikan pada tahun 1962. Kerja dari bagian gerakan Dunia Ketiga ini telah menjadi kehadiran praktis dan ideologis yang penting dalam masyarakat pada umumnya sejak awal tahun 1980-an. Kritik terhadap pembangunan pertama-tama diterima dengan skeptis dalam gerakan 'kerjasama pembangunan', bahkan dengan terkejut serta dengan perasaan dikhianati. Pada tahun-tahun belakangan ini, dialog antara gerakan alternatif dan segmen lain dari gerakan untuk tanggung jawab global menjadi kaya dan bermanfaat dalam kaitannya juga dengan kampanye kongkrit dan perbaikan metode kerja.[12] Seperti dalam kasus 'gerakan solidaritas' kaum kiri, gerakan alternatif telah menekankan perlunya perubahan sosial di Finlandia sebagai cara utama untuk merealisasikan solidaritas Utara-Selatan. Meskipun demikian, orientasi argumentasinya lebih bersifat individualistik dan moral daripada sosial dan politik apabila dibandingkan dengan gerakan solidaritas yang diilhami kaum kiri. Meskipun demikian, politik 'gaya-hidup' yang moralistik, yang didorong oleh para aktivis alternatif, dimotivasi oleh sebuah analisis politik, yang mana menurutnya ancaman jangka-panjang terhadap kebutuhan dan kepentingan mayoritas rakyat di negara-negara Selatan (dan juga terhadap lingkungan hidup) adalah gaya hidup konsumeris dan ekonomi kapitalis yang mengutamakan pertumbuhan dari apa yang disebut dengan negara-negara maju. Jenis gerakan solidaritas ini memiliki sedikit hubungan dengan partai dan serikat buruh di Finlandia. Juga dalam kaitannya dengan negara-negara Selatan, ia biasanya membangun hubungan dengan Ornop dan kelompok serta gerakan lokal yang kecil, yang sedikit saja berhubungan dengan kerja-partai.

Pada akhir tahun 1990-an seseorang dapat menyaksikan penyatuan tema tertentu dari gerakan solidaritas kaum kiri dan segmen 'alternatif' dari gerakan Finlandia untuk tanggung jawab global. Penggunaan istilah 'globalisasi', sebuah fokus baru terhadap kecenderungan politik dan ekonomi global serta perdebatan yang meningkat tentang batas-batas pendekatan-Ornop yang moralistik, berskala kecil, dan non-partai terhadap politik pembangunan mungkin menandakan awal penemuan kembali gerakan solidaritas atas dasar pelajaran-pelajaran dari fase sebelumnya. Pendekatan baru ini terhadap isu-isu Utara-Selatan, juga meningkat dalam serikat buruh dan gereja serta Ornop dan kelompok-kelompok Dunia Ketiga yang berafiliasi ke partai.

Segmen pokok *kelima* yang bersama-sama dengan yang didiskusikan di atas telah memberikan profil ciri kepada gerakan Dunia Ketiga di Finlandia adalah gerakan untuk persamaan global melalui perdagangan yang adil. Organisasi Perdagangan Alternatif Finlandia yang pertama didirikan pada akhir tahun 1970-an, sebagai tanggapan langsung terhadap perdebatan yang dimulai negara-negara Selatan di UNCTAD (*United Nations Conference on Trade and Development*) tentang 'Tatanan Dunia Ekonomi Baru'. Bentuk tindakannya yang dominan adalah pendirian toko-toko kecil yang mandiri, yang terutama dikelola oleh sukarelawan dan mengimpor barang dengan 'harga yang layak' dari manufaktur berskala-kecil di negara-negara Selatan, yang bekerja dengan tujuan sosial.

Tahun 1980-an terlihat penyebaran yang cepat dari inisiatif ini di seluruh negeri. 'Toko-toko negeri berkembang' secara ekonomi bersifat rapuh tetapi secara sosial bersemangat dan menjadi tempat perkumpulan lokal yang penting bagi para aktivis solidaritas dari seluruh dunia di kira-kira seratus kota dan kotamadya di Finlandia. Selama tahun 1980-an gerakan Organisasi Perdagangan Alternatif Finlandia sebagian kecil diprofesionalkan dan beberapa toko memperluas kampanye mereka dari persamaan global (*global equity*) menjadi tanggung jawab global (*global responsibility*), diantaranya dengan menjadikan kertas daur ulang dan berbagai produk 'ekologi' lainnya sebagai kumpulan barang yang mereka tawarkan ke pelanggan.

Pendanaan oleh Pihak Asing dan *Voluntarism* di India

Selama beberapa dasawarsa yang lalu agen-agen pembangunan negara-negara Utara telah menjadikan diri mereka sebagai aktor yang cukup nyata dalam masyarakat Selatan. Beberapa dari agen ini adalah bagian dari mesin pembangunan resmi Bank Dunia atau PBB, sementara yang lain berakar dalam gerakan rakyat seperti gerakan Dunia Ketiga di Finlandia, yang telah diuraikan di muka. Bahkan di bentangan India yang luas itu, agen-agen pembangunan ini telah mendapatkan posisi dan menjalankan peran yang tidak sepele. Seringkali organisasi negara-negara Utara telah melihat bahwa peran mereka adalah untuk mendanai kegiatan pembangunan di negara-negara Selatan.

Sebagai tanggapan terhadap kehadiran baru dari aktor negara-negara Utara yang menawarkan kesempatan pendanaan, per-

tanyaan tentang pengaruh pendanaan dari pihak asing atau pendanaan eksternal lainnya kepada gerakan, yang berjuang untuk keadilan dan martabat manusia di masyarakat India segera menjadi fokus dari perdebatan yang hebat. Banyak yang menyatakan bahwa pendanaan eksternal menciptakan lebih banyak permasalahan daripada solusi. Argumen utama yang menentang pendanaan dari pihak asing dalam perdebatan yang terus terjadi ini mungkin dapat diringkaskan sebagai berikut: (i) Dana asing merusak kemandirian serta harga-diri dan dengan demikian menjadi ancaman bagi sumber daya moral dan spiritual dari masyarakat India; (ii) Pendanaan dari pihak asing akan mengubah tata pertanggungjawaban aktivitas yang dapat berakibat putusnya hubungan antara akar gerakan dengan para profesional dan kepemimpinannya; (iii) Pendanaan dari pihak asing akan mengubah tata organisasi dan mengarah kepada pecah-belah gerakan politik yang berbahaya dan melemahkan. Akan terjadi pergeseran dari kerja gerakan, di mana partisipasi massa dibutuhkan, menjadi kerja Ornop dan hal ini akan mengakibatkan perpecahan semakin cepat dan menjadikan hubungan antara kerja partai dengan kerja gerakan lebih lemah. Sebagai akibatnya politik demokrasi, misalnya penggunaan efektif dari hak memilih dalam pemilihan umum, akan menjadi lebih sulit bagi massa India; (iv) Pendanaan dari pihak asing akan memungkinkan implementasi pekerjaan di ting-kat lokal yang sangat mahal untuk dapat ditiru dalam konteks di mana dana asing tidak tersedia; (v) Pendanaan dari pihak asing seringkali berjalan bersama dengan peningkatan ketergantungan terhadap pengetahuan dan teknologi dari luar dan hal ini merusak kekuatan dan sumber daya kultural dan kepercayaan gerakan rakyat dan akar-rumput India; dan (vi) Agenda upaya-upaya sukarela—misalnya urutan prioritas dan



Uni Eropa (*European Union*/EU) resmi dibentuk tanggal 1 Nopember 1993. Ini adalah organisasi kooperatif terbaru Eropa yang dipelopori *European Coal and Steel Community*/ECSC (1951), yang berubah menjadi *European Community*/EC (1967). Anggota EC adalah Belgia, Inggris, Denmark, Perancis, Jerman, Yunani, Irlandia, Italia, Luxemburg, Belanda, Portugal, dan Spanyol. Di tahun 1991, EC menandatangani Kesepakatan Uni Eropa (Kesepakatan Maastricht), yang kemudian diratifikasi semua badan legislatif negara anggota. Kesepakatan Maastricht mengubah EC menjadi EU. Pada tahun 1994, Austria, Finlandia, dan Swedia bergabung dengan EU, maka jumlah anggota EU menjadi 15 negara. (Sumber: "European Union."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

[13] Lokayan adalah Ornop yang berbasis di Delhi, dibentuk pada tahun 1980 sebagai proyek penelitian partisipatoris dari Pusat Kajian Masyarakat Berkembang di Delhi. Ia menghentikan penerimaan pendanaan dari pihak asing pada tahun 1982, yang mana adalah sebelum akhir masa pendanaan yang sedang berjalan. Pada tahun

perumusan-masalah—akan semakin ditentukan oleh organisasi pendana dari luar, dan se-makin kurang ditentukan oleh rakyat di India itu sendiri. Hal ini juga memiliki dampak mengurangi kekuatan komunitas lokal dan kemandirian mereka serta mungkin juga mengarah kepada alo-kasi sumber daya yang buruk.

Segera setelah perdebatan ini banyak Ornop, kelompok dan gerakan India yang bekerja untuk keadilan sosial dan demokrasi serta yang berjuang melawan kemiskinan telah memutuskan untuk tidak menerima pendanaan eksternal untuk pekerjaan mereka. Secara bersamaan, terdapat peningkatan yang besar dalam pendanaan eksternal yang tersedia untuk gerakan dan Ornop yang bekerja untuk 'pembangunan', 'pemberdayaan', 'lingkungan hidup', 'hak-hak perempuan', dsb. Sebagai akibatnya sepuluh ribu Ornop, yang mendasarkan pekerjaan mereka pada pendanaan eksternal telah dibentuk di India selama 20 tahun terakhir. Karena perkembangan ini, kerja gerakan dan *voluntarism* jelas perlu memperhatikan masalah pendanaan dari pihak asing. Refleksi berikut ini diharapkan dapat menunjukkan beberapa persoalan dan isu pokok dari perdebatan sekarang ini.

Sekretaris jenderal Asosiasi Agen Sukarela untuk Pembangunan (AVARD), salah satu jaringan tertua dari Ornop Gandhian, belakangan ini bertanya kepada pengarang India dari artikel ini apakah Lokayan[13] menerima dana asing atau tidak. Secara teknis, jawaban langsungnya seharusnya adalah bahwa sejak Desember 1982, komponen aktivitas Lokayan yang mendapat dana dari asing melalui penjualan Buletin Lokayan kepada pelanggan asing, dimana penjualan terbesar kepada jaringan Ornop, Yayasan dan Perserikatan asing. Tetapi daripada menjawab seperti itu, saya (yaitu Vijay Pratap) secara defensif menjelaskan bahwa kami hanya menerbitkan dalam bahasa Inggris, yang juga kami jual di 'pasar' luar negeri. Jadi kami tidak dapat mengatakan bahwa kami tidak menerima pendanaan dari pihak asing.

Pada saat sekarang, di antara para aktivis, hanya terdapat tiga orang yang bekerja penuh-waktu di Lokayan. Hanya satu dari me-

---

1986, Lokayan terdaftar sebagai organisasi yang mandiri. Lokayan menerbitkan sebuah bulletin dwi-bulanan dalam bahasa Inggeris yang memfokuskan diri pada perkembangan politik dan aktivitas gerakan rakyat di anak benua Asia Selatan.

reka yang pendekatannya mendekati honorarium *full-time*, sekitar US$ 115 per bulan. Dua lainnya menambah honorarium paruh-waktu mereka dengan menjadi penulis lepas. Terdapat lagi serangkaian 9-10 pekerja sukarela. Beberapa dari mereka tidak dibayar sama sekali, sementara beberapa lainnya yang datang secara rutin ke kantor dan tidak memiliki sumber pendapatan pribadi, dibayar hanya Rs. 500 (yaitu sekitar US$ 15) per bulan untuk ongkos transpor. Untuk berbagai alasan, kami harus menangguhkan penerbitan Jurnal Hindi kami, sebuah langkah yang dikecam-pedas oleh teman-teman aktivis kami di akar-rumput, tidak hanya di wilayah yang berbahasa Hindi, tetapi juga dari daerah seperti Orissa, Gujarat, dan Maharashtra.

Mengapa diberikan pernyataan bertele-tele ini yang menampilkan setiap rincian isu pendanaan, daripada jawaban ya atau tidak? Mungkin karena dalam situasi kehidupan nyata, hal-hal yang ideal dengan pragmatis, atau yang moral dengan politis bukan merupakan kategori yang dikotomis. Pada kenyataannya, hal itu adalah kebalikannya. Apa yang ideal dan moral juga harus praktis dan politis. Jadi, dalam pencarian pandangan yang holistik ini dan karena dorongan untuk lebih dapat dipercaya dan lebih efektif sebagai bagian dari gerakan yang lebih besar, Lokayan memutuskan untuk menghentikan dukungan institusional dari agen-agen donor internasional.

Sejauh mana kami berhasil mengembangkan kemampuan kami untuk terlibat dalam isu-isu transformasi sosial? Biarlah pihak lain yang menilai. Tetapi, kami dapat memberikan jaminan bagi Anda bahwa kritik internal kami jauh lebih dahsyat daripada kritik manapun yang berasal dari pengamat luar. Pandangan Lokayan adalah bahwa bagian terbesar dari sumber daya dalam arti gagasan, kekuatan-manusia, dan keuangan harus berasal dari masyarakat yang kami upayakan berubah. Isu keberakaran, kepribumian dan kemandirian penting bagi semua gerakan transformatif di bagian dunia yang manapun. Tetapi yang sama pentingnya adalah isu solidaritas internasional, berbagi pengalaman dengan gerakan yang berlainan paham di semua bangsa dan bekerja untuk bagian rakyat yang paling lemah dan rendah



'Kampanye presentase' memobilisasi seratus ribu orang Finlandia yang dengan sukarela membayar 1% dari pendapatan mereka kepada Ornop pilihan mereka, dan pada saat yang sama, juga memprotes pendanaan negara Finlandia yang rendah terhadap kerjasama pembangunan. (Sumber: Vijay Pratap & Thomas Wallgren, 2000)

(apa yang disebut sebagai *Daridranarayan* oleh Ghandiji) tidak hanya di negara kita sendiri tetapi di negara manapun di dunia. Jenis solidaritas internasional yang didasarkan atas prinsip melayani kaum *Daridranarayan* ini telah memberi jiwa untuk berjarak dari pencapaian sementara kekuatan kapitalis global yang tidak mengenal batas apakah itu tentang persoalan keuntungan mereka atau persoalan menjarah alam. Tetapi apa yang dengan jelas ditentang Lokayan adalah bahwa isu keberakaran, kepribumian, dan kemandirian mau dirusak, dimarginalisasi, atau terkadang digantikan sepenuhnya atas nama solidaritas internasional. Contoh mengenai kerja yang bagus, yang didasarkan atas pendanaan internasional sering digunakan untuk mengabsahkan disembunyikannya perdebatan tentang masalah sumber daya pendanaan.

Lokayan dan banyak organisasi lainnya yang tidak menerima pendanaan dari agen-agen donor internasional tidak mengambil posisi bahwa dana asing tidak boleh diambil oleh siapapun dalam keadaan apapun. Kami benar-benar menyadari bahwa banyak isu kritis yang membentuk bagian esensial dari kesadaran radikal kita sekarang ini dimunculkan oleh mereka yang menerima pendanaan dari pihak asing. Kami juga menyadari bahwa banyak Ornop telah membuat prestasi yang besar memperbaiki kondisi kehidupan ribuan orang miskin sehingga anda bisa memberi penghargaan kepada Ornop-Ornop yang seperti itu.

Salah satu dari banyak contoh yang saya ingat adalah pekerjaan Rajendra Singh dan koleganya dari Tarun Barat Sangh di Bhikampura, daerah Alwar di Rajasthan. Mereka telah menciptakan dan memulihkan ratusan kolam, menghutankan kembali tanah milik umum, meningkatkan tingkat gizi dari orang-orang lokal, dan memulai banyak program kesehatan. Apabila saya berada pada urusan merekomendasi atau memberikan Penghargaan Nobel atau Penghargaan Nobel 'alternatif', maka saya akan merasa terhormat memberikan satu penghargaan kepada Tarun Barat Sangh. Tetapi apabila ada orang lain mempermainkan, menertawakan, atau mencemoohkan, bahkan secara tidak langsung, apa yang dilakukan dengan orang-orang desa di Bhim, daerah Ajmer, di Rajasthan lagi, oleh Mazdoor Kisan Shakti Sangathana (Organisasi Pemberdayaan Pekerja Petani) terutama melalui sumber daya pendanaan lokal, maka Lokayan akan mengimbangi propaganda seperti itu dengan tindakan lain yang menandinginya lagi.

Dedikasi dan kompetensi dari laki-laki dan perempuan muda kita ditambah dengan beberapa ribu dolar tidak boleh digunakan untuk menghancurkan kepercayaan diri kebudayaan kita. Kehilangan kepercayaan-diri kebudayaan adalah bentuk penciptaan ketidakberdayaan yang paling berbahaya. Contoh kerja yang bagus dan kekurangan dana dalam organisasi seperti Lokayan dikedepankan untuk 'menunjukkan' bahwa hampir mustahil untuk mencari dana secara lokal. Tidak ada yang lebih menyesatkan daripada hal ini. Kekurangan dana adalah permasalahan kelas menengah perkotaan, yang secara sosial-budaya tidak berakar, dan sudah terlalu malas untuk keluar dari sindrom persaingan-gila untuk 'melakukan semua' dan 'mengambil semua', tetapi yang tetap bersikeras untuk percaya bahwa mereka masih merupakan orang-orang yang memiliki 'semangat publik' yang besar. Tidak ada yang dapat membantah bahwa sama seperti politik yang menjadi arus utama, sektor Ornop yang didanai secara internasional juga memiliki bagian yang oportunis dan berkeinginan untuk menjadi orang penting.

Perdebatan yang mendukung dan menentang pendanaan dari pihak asing tidak dapat dipolarisasikan dengan cara yang mempersulit pengembangan kritik internal terhadap gaya kerja para pekerja publik. Pendanaan bisa saja lokal, nasional atau internasional: isu penghematan, akuntabilitas, kerja tim, kredit bersama, perawatan generasi yang lebih muda oleh mereka yang memiliki akses lebih baik ke sumber daya, harus tetap menjadi kriteria untuk mengukur baik atau buruknya budaya kerja. Pekerjaan publik tidak mempunyai hak-hak istimewa dan memiliki disiplinnya sendiri. Dalam arti yang lebih dalam, tidak ada pekerjaan publik yang tidak diberikan imbalan. Pada kenyataannya, perasaan puas dan bermakna itu sendiri adalah imbalan yang tak terhingga nilainya untuk aktivitas publik apapun yang kita lakukan. Tetapi sialnya, terdapat konsensus di antara elit dan kelas menengah kita untuk tidak menghadapi isu-isu yang tak menyenangkan, dan mencari pilihan-pilihan yang lunak, rasionalisasi yang sangat sekedar membenarkan keterbatasan kita, terkadang memuja kelemahan kita. Kita juga mencemooh keberanian dari pendirian dan perasaan kerja untuk sesama (altruistik) atau kerinduan untuk melakukan pekerjaan tanpa pamrih untuk manusia 'biasa' yang lemah di sekitar kita. Saya mengatakan 'biasa' karena sulit untuk mempermainkan 'pahlawan' sejarah sementara mudah

untuk mempermainkan upaya dari orang-orang 'biasa' itu yang hasil kumulatifnya bisa menghasilkan tokoh-tokoh seperti Gandhi atau Ambedkar.[14]

Pengorbanan kecil dalam kehidupan sehari-hari oleh warga biasa memiliki arti dan peran sangat penting dalam memelihara konsep kerja untuk kepentingan umum. Kasih sayang, empati, dan komitmen manusia untuk kepentingan umum yang lebih besar merupakan sumber daya utama untuk semua jenis *voluntarism*. Seringkali mereka yang memiliki akses kepada dana yang mudah—pribadi, nasional, atau internasional—cenderung mencari pengganti untuk sumber daya itu, dalam arti kompetensi profesional atau keahlian politik. Tidak ada yang lebih berbahaya ketimbang pemahaman 'profesional' yang seperti itu terhadap *voluntarism,* yang akibatnya mengabaikan atau merusak kemampuan 'orang biasa' untuk menyumbang apa yang ia bisa sukarelakan.

Para ahli komputer bekas Perdana Menteri Rajiv Gandhi berupaya menghancurkan kepercayaan-diri kebudayaan para pekerja politik yang berakar dan lebih otentik dalam partainya sendiri, yang mendatangkan malapetaka bagi keseluruhan budaya politik demokratis. Begitu juga 'para pekerja sosial profesional' yang pintar, yang bisa berbahasa Inggris dengan baik, tapi yang biasanya buta-budaya sejauh terkait dengan tradisi India dan mereka yang sering melakukan perjalanan/pesiar ke luar negeri sedang mengubah konsep *voluntarism* dengan suatu cara dimana pekerjaan yang dibayar akan digambarkan, diabsahkan, dan dihargai sebagai pekerjaan sukarela. Dan apa yang merupakan pekerjaan sukarela-altruistik yang sejati di akar-rumput tidak akan diklasifikasi bahkan sebagai suatu jenis pekerjaan, karena ia tidak memiliki proposal proyek, nama yang terdaftar, rekening bank, dan dana proyek.

Menurut pendapat sederhana saya, pendapat dangkal yang ekstrim ini disebabkan oleh terutama kesadaran kolo-



Canadian International Development Agency (CIDA) dibentuk pada tahun 1968 untuk mengatur program bantuan luar negeri Kanada. Di tahun 1994 dan 1995, Kanada menyalurkan C$2,5 milyar (dalam dolar Kanada) ke negara-negara berkembang. Termasuk di dalamnya adalah donasi langsung ke negara terseleksi, dana untuk organisasi-organisasi PBB dan NGOs di 100 lebih negara.
(Sumber: "Canada."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

[14] Ambedkar (1891-1956) adalah pemimpin kasta yang tak tersentuh dan penyelenggara pertemuan komite perancang konstitusi Republik India.

nial. Inggris, dengan mengundangkan *The Societies Registration Act* tahun 1860 berupaya mengontrol masyarakat kita. Saling menguntungkan, kerjasama, spontanitas, dan ekspresi yang kuat pada memperbesar ruang warga yang bebas adalah beberapa sifat sistem sosial kita, yang masih tetap tak tercemarkan.[15] Ini bukan berarti menolak hierarki, eksploitasi, dan eksploitasi terhadap kerja fisik atas dasar kasta, tanpa konsepnya tentang upah yang adil untuk para pekerja kasta terendah, yang juga merupakan bagian dari masyarakat kita, khususnya di sektor pertanian. Masalah ini memiliki arti penting dan kebenarannya sendiri untuk situasi dilematis kita sekarang ini.

Adalah karena kelemahan ideologi moral kita dalam kaitannya dengan sistem kasta, maka kita menghadapi kekalahan yang memalukan dalam bidang politik dan kebudayaan dari Inggris. Undang-Undang 1860 itu pada masa kolonial merusak *voluntarism* dalam arti yang paling mendasar. Ia merampas tindakan *voluntarism* dari masyarakat sipil dan memasukkannya ke dalam kerangka hukum-politik dari negara. Dilihat dari sudut pandang ini, semua di antara kita yang memiliki organisasi atau kelompo yang telah terdaftar, pada kenyataannya telah merelakan diri menjadi senjata sektor-negara yang disamarkan, dan tidak menjadi bagian dari kesadaran warga masyarakat kita. Kepekaan terhadap isu-isu ini tidak akan mengizinkan kita untuk memperdebatkan isu dana asing dengan cara yang murni, terputus-putus dan tidak kontekstual, yang mana menjadi biasa sekarang ini. Perjalanan menuju penemuan kembali jati diri dan akar kita masih panjang, sukar, dan terkadang membuat putus-asa.

Pokok Perdebatan

Sebagian sebagai tanggapan terhadap perdebatan di antara teman-teman di negara-negara Selatan, termasuk perdebatan India yang baru saja didiskusikan, dan sebagian karena di dalam negeri beberapa isu baru telah menjadi fokus perdebatan dalam gerakan Dunia Ketiga di Finlandia. Dari perdebatan ini, perdebatan ten-

[15] 'Garis pencemaran' adalah batas sosial yang di bawahnya kasta-kasta dianggap begitu mencemarkan sehingga bahkan sentuhan mereka 'mencemarkan'. Sehingga mereka menjadi tak tersentuh oleh yang lain. Sekarang mereka didaftar dalam undang-undang pendaftaran sebagai kasta terjadwal.

tang globalisasi mungkin memiliki implikasi yang paling jauh jangkauannya. Topik itu memiliki pembahasan yang terpisah. Di sini kami menampilkan beberapa refleksi dalam tiga persoalan lain.

a. Pendanaan oleh Negara, Kooptasi terhadap Gerakan Dunia Ketiga atau Dukungan terhadap Perubahan Sosial-demokratik?

Seperti yang telah kita lihat, badan pembangunan negara-negara Utara seperti FINNIDA, CIDA (*Canadian International Development Agency*), dan Bank Dunia, selama 10-15 tahun terakhir semakin mulai melihat Ornop negara-negara Utara sebagai mekanisme pengiriman program-program pembangunan dan pencapaian tujuan-tujuan mereka. Popularitas yang meningkat dari konsep ini lah yang merupakan alasan utama mengapa terjadi peningkatan yang besar jumlah pendanaan eksternal terhadap Ornop di negara-negara Selatan pada tahun-tahun belakangan ini, padahal pendanaan oleh negara untuk kerja Ornop ini sangat problematis.

Dalam masyarakat demokratis motif dominan dari pendanaan oleh negara untuk aksi-aksi warga seharusnya adalah penghargaan penuh terhadap peran dan tugas yang berbeda ini. Negara demokratis dapat, dan seringkali harus, mendukung kerja politik karena energi, kreativitas, dan perdebatan publik dari masyarakat sipil adalah sumber daya yang penting untuk perubahan sosial yang bermakna. Tanggapan emosional, keprihatinan moral, dan ambisi sosial senantiasa berubah dalam sejarah seiring dengan perubahan kondisi budaya, ekonomi, alamiah, teknis dan kondisi-kondisi lainnya. Perubahan masyarakat karena tindakan-tindakan warga ini bisa tumbuh subur secara bebas dengan keragaman mereka yang tak dapat diperkirakan. Gagasan dan praktik penindasan dan kontrol negara terhadap dorongan demokratis yang terekspresikan dalam aksi-aksi warga ini adalah ciri masyarakat totaliter dan bukan ciri masyarakat demokratis.

Dengan demikian, pendanaan oleh negara terhadap aksi-aksi warga harus diarahkan terutama kepada kerja politik yang membentuk tanggapan kreatif terhadap tantangan budaya atau sosial yang baru dan yang berakar dalam kerja sukarela. Dalam konstelasi pasca kolonial di politik antar-kebudayaan, gerakan Dunia Ketiga di negara-negara Utara, dan berbagai gerakan internasional dan negara-negara Selatan serta juga Ornop yang bekerja da-

lam isu pembangunan, harus memenuhi kriteria ini sampai pada tingkat yang tinggi. Dengan demikian, ada cukup alasan bagi negara dan agen-agen donor lainnya untuk mendanai dan memberikan jenis dukungan lain terhadap kelompok-kelompok dan gerakan ini. Tetapi dukungan ini harus didistribusikan secara adil kepada semua kelompok dan gerakan, yang pekerjaannya dicirikan oleh keberakaran, *voluntarism*, dan kreativitas. Kelompok yang menunjukkan kesamaan dengan tujuan dan ambisi negara seharusnya tidak memiliki kesempatan yang lebih besar daripada yang lainnya. Kooptasi terhadap gerakan dan kerja Ornop untuk memenuhi kebutuhan dan memajukan kepentingan negara atau perusahaan skala besar adalah perbuatan tak wajar yang harus dilawan.

Harus diingat juga bahwa pendanaan oleh negara terhadap kerja politik tidak akan pernah netral dan bebas-intervensi dalam kaitannya dengan dinamika partai politik dan aksi-aksi warga. Pendanaan oleh negara hanya bisa disalurkan kepada sektor sukarela dengan syarat adanya akuntabilitas dan tanggung jawab administratif serta jadwal-waktu, yang pastinya akan mempengaruhi pekerjaan kelompok-kelompok atau organisasi yang didanai. Masih menjadi pertanyaan yang terbuka, sampai pada tingkat mana partai, gerakan atau Ornop dapat menerima pendanaan eksternal di satu pihak, dan di pihak lain masih tetap dapat mempertahankan otentisitas mereka.[16] Tidak melarikan diri dari persoalan ini, tetapi kesadaran yang jelas terhadap hal tersebut dan perdebatan yang sengit mengenai bagaimana cara menghadapinya adalah sebuah kondisi bagi kapasitas pendanaan dan agen-agen penerimanya agar juga menghadapinya sesuai dengan kebutuhan dan situasi sejarah yang berubah.

Organization for Economic Cooperation and Development/OECD (1961) mengatur kebijakan ekonomi negara-negara industri. OECD beranggotakan 29 negara, di antaranya Amerika Serikat, Jepang, dan Jerman. OECD tidak menawarkan bantuan dana secara langsung, tapi lebih berfungsi sebagai penasehat. OECD berusaha menciptakan kolaborasi antara ahli ekonomi internasional dengan pemerintah dari negara-negara yang membutuhkan. (Sumber: "Organization for Economic Cooperation and Development."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

b. Konferensi Internasional dan Pembangunan Jaringan

Sejak akhir tahun 1980-an gerakan Dunia Ketiga di Finlandia, terutama bagian kerjasama pembangunannya, telah terinternasionalisasi dengan dua cara.

[16] Eksternal di sini berarti berada di luar jangkauan normal dari jaringan Ornop itu sendiri, tetapi tidak harus berasal dari luar negeri.

Ornop yang semakin diprofesionalkan di Finlandia telah menghabiskan semakin banyak waktu, energi, dan uang dalam mempersiapkan dan berpartisipasi di berbagai konferensi internasional tingkat-tinggi, antar pemerintah, seperti berbagai pertemuan puncak PBB, dengan pertemuan UNCED (*United Nations Conference on Environment and Development*) di Rio sebagai contoh utama. Sebagai akibatnya, proses ini dengan sangat efektif telah mengalihkan sumber daya dari pekerjaan Ornop lokal atau internasional yang diprakarsai oleh para aktivis gerakan demi tanggung jawab global ke pekerjaan yang sesuai dengan agenda konferensi internasional. Hal ini tentu saja sebuah agenda yang sebagian besar ditentukan oleh negara, badan-badan internasional (terutama organisasi-PBB) dan Perusahaan Transnasional (TNC). Terdapat resiko nyata bahwa jenis kegiatan Ornop internasional seperti ini akan memperkuat posisi para pekerja profesional dan administrator dengan mengorbankan para sukarelawan dalam gerakan serta Ornop dan juga hal itu akan menggeser fokus gerakan Dunia Ketiga dari kerja yang diprakarsai-sendiri ke agenda yang ditentukan oleh pihak lain, sehingga sumbangan penting gerakan Dunia Ketiga terhadap perubahan sosial berada dalam bahaya.

Bentuk pokok yang kedua dari internasionalisasi yang terus terjadi adalah bahwa pada tahun-tahun belakangan ini, sejumlah Ornop dan kelompok gerakan yang bertambah dengan cepat menjadi aktif dalam perkembangan 'jaringan' internasional. Jaringan yang seperti itu misalnya boikot internasional terhadap Shell dan Nestlé, Jaringan Aksi Makanan Bayi, Jaringan Pertolongan Taiga, dan Jaringan Dunia Ketiga. Sebagian besar jaringan ini terfokus pada satu isu dan dijalankan oleh 10-20 aktivis individual yang paling aktif, tetapi mereka biasanya berkomunikasi dan memobilisisasi dukungan dari ratusan kelompok gerakan dan Ornop di seluruh dunia. Satu contoh penting adalah boikot Nestlé. Jaringan ini lebih biasa lagi berfungsi sebagai media untuk pertukaran informasi. Pertukaran ini seringkali mengakibatkan perbaikan kualitas kerja dari kelompok-kelompok atau Ornop. Diskusi-diskusi dalam berbagai jaringan itu seringkali juga berfungsi sebagai sumber pokok para tukang lobi profesional yang bekerja dengan agenda internasional (yaitu mencoba mempengaruhi terutama berbagai negosiasi dalam kesepakatan internasional, misalnya dalam WTO).

Jaringan internasional pada tahap awal ini memiliki dua kelemahan. *Pertama* terdapat kecenderungan dari jaringan untuk melibatkan agak sedikit orang. Dengan alasan waktu, orang-orang ini sudah berada dalam bahaya putusnya keterlibatan mereka dengan lingkungan mereka sendiri. Jaringan-jaringan tersebut mulai memiliki kehidupannya sendiri yang hanya sedikit menyatu dengan kegiatan-kegiatan yang lebih lokal. Kegiatan-kegiatan lokal dengan tak terhindarkan tentu saja melibatkan jauh lebih banyak orang dan dengan demikian masih tetap merupakan tulang punggung dari kegiatan apa saja yang hendak mempengaruhi politik pembangunan global dalam jangka-panjang.

Dengan kebutuhan yang semakin meningkat terhadap gerakan rakyat, partai dan Ornop agar bertindak dan meletakkan pengaruh pada tingkat internasional, maka hal itu merupakan permasalahan yang harus dihadapi dengan tepat pada tingkat praktik yang sebenarnya. Kami berharap bahwa perumusan masalah pada tingkat yang abstrak ini, dalam hal ini, tidak akan melemahkan.

Permasalahan *kedua* yang dihadapi oleh kita semua yang terlibat dalam pembangunan jaringan sekarang ini adalah pendekatan satu-isu. Sementara jenis organisasi internasional dengan satu-isu memungkinkan pengaruh jangka pendek melalui lobi, tetapi ia tidak dapat secara otomatis memenuhi tugas yang lebih penting, yaitu membangun aliansi jangka panjang untuk perubahan struktural dalam ekonomi dan politik nasional, regional, dan internasional. Dalam hal ini, sungguh merupakan inisiatif yang baru dan sangat menarik, dengan adanya pertumbuhan aliansi dan jaringan internasional yang belakangan ini terkristalisasi di sekitar kritik terhadap globalisasi, termasuk gerakan anti-MAI.

c. Kritik terhadap Paradigma Proyek Pembangunan dan Persoalan Pendanaan– Perdebatan di Finlandia

Beberapa aktivis di kelompok-kelompok Ornop, gerakan dan partai, baik di negara berkembang maupun negara maju, sejak tahun 1960-an, telah memunculkan kekhawatiran tentang gagasan pembangunan sebagai kunci untuk solidaritas, persamaan dan saling menghormati dalam politik Utara-Selatan.

Meskipun demikian, kami telah melihat kritik, setidak-tidaknya di Finlandia, sekalipun proyek pembangunan melalui ornop telah menjadi bentuk kegiatan yang dominan dalam gerakan solidaritas di negara-negara Utara. Selama beberapa dasawarsa terakhir, ketika pendanaan untuk kerja-Ornop oleh negara, yayas-

an swasta (seperti Yayasan Ford dan Rockefeller) dan agen-agen bantuan multilateral menjadi berlipat-ganda, semakin besar arus problematisasi terhadap akibat-akibat dari paradigma dominan dalam Ornop-Ornop donor di negara-negara Utara. Di Finlandia, kritik terhadap praktik dan ideologi kerjasama pembangunan diorganisir di sekitar tujuh konsep-kunci atau tema: tujuan politik Utara-Selatan; permasalahan 'sandera', fragmentasi, kooptasi; birokratisasi, depolitisasi, dan akuntabilitas. Perdebatan kritis ini mendapat arahan dan ilhamnya dari interaksi dengan para aktivis negara-negara Selatan, terutama dari interaksi dengan para aktivis gerakan di Amerika Latin dan Asia Selatan serta Tenggara.

Tujuan politik Utara-Selatan. Kritik terhadap pembangunan sudah menjadi wacana teoritis dan politik internasional yang utama selama beberapa dekade. 'Pembangunan' tidak pernah menjadi tujuan nyata dari gerakan, kelompok, gereja, partai, dan Ornop, yang melalui kegiatannya telah memunculkan gerakan Dunia Ketiga, solidaritas atau kerjasama pembangunan. Tujuan mereka adalah membawa keadilan, persamaan, kebersalingan dan solidaritas ke dalam hubungan budaya, ekonomi dan politik yang bersifat antar-kebudayaan, dan dengan demikian untuk memberikan kontribusi bagi kemajuan manusia dan peningkatan derajat kehidupan untuk semua.

Dari perspektif para aktivis solidaritas di Finlandia, praktik-pembangunan akan bagus apabila dan ketika ia bisa mencapai tujuan-tujuan ini. Tetapi ketika ia tidak bisa, dan kita semua tahu sekarang bahwa demikianlah halnya, maka ia perlu dilawan dengan tegas. Meskipun demikian, perlawanan terhadap praktik-praktik pembangunan menjadi sulit oleh kenyataan politik bahwa 'pembangunan'—dengan semua keragaman dan kompleksitas praktisnya—telah mendapatkan konotasi positif yang banyak. Bagi banyak orang, 'pembangunan' sekarang berdiri sebagai jalan cepat untuk hal-hal baik, tujuan-tujuan yang sebenarnya, yang secara moral dan emosional menjadi komitmen dari gerakan Dunia Ketiga. Dengan demikian, banyak aktivis Finlandia sulit menerima bahwa praktik pembangunan, program pembangunan dan tujuan pembangunan dapat merusak as-



United Nations Conference on Trade and Development (UNCTAD) adalah badan permanen dari *United Nations General Assembly.* Selama 3 bulan sejak Desember 1964, 120 negara mendiskusikan persoalan yang terkait dengan pasar komoditas internasional dan perdagangan sebagai instrumen utama pembangunan ekonomi. Berdasar hasil diskusi ini, *UN General Assembly* memutuskan mereka menjadi badan permanen. Tanggung jawab UNCTAD antara lain mensosialisasikan perdagangan global kepada negara-negara di dunia dan memelopori negosiasi atas kesepakatan perdagangan multilateral.
(Sumber: "United Nations Conference on Trade and Development."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

pirasi awal mereka. Karena kekuatan istilah 'pembangunan' untuk menghasilkan loyalitas, analisis kritis yang dilakukan dan segala apa yang dilakukan atas namanya, gerakan di negara-negara Utara dan Ornop di Utara dan Selatan tersandera dalam imperialisme yang tersamar.

Permasalahan 'sandera'. Sejak tahun 1960-an, para kritikus telah mengingatkan bahwa pembangunan adalah imperialisme yang tersamar. Berdasar jasa dari kritik yang paling radikal, jelas bahwa pembangunan yang didanai dan dijalankan oleh agen donor negara-negara Utara, agen donor multilateral dan para kontraktor dari hal ini, sering memiliki dampak merugikan terhadap sumber daya politik, sosial, dan ekonomi dari bagian penduduk yang termiskin di negara-negara Dunia Ketiga. Kenyataan bahwa uang ODA sering didistribusikan lebih sesuai dengan kriteria kepentingan politik dan ekonomi dalam negeri negara Utara daripada dengan tujuan 'membantu yang miskin'. Tetapi bahkan ketika dan apabila maksud baik sudah menentukan, bantuan pembangunan seringkali gagal karena sifat problematis dari gagasan pembangunan itu sendiri.

Ornop dan kegiatan-kegiatan mereka adalah bagian yang sangat nyata dari kegiatan bantuan internasional. Ornop memiliki legitimasi moral lebih banyak, dan menurut persepsi umum, lebih baik dari pada negara dan agen-agen pembangunan swasta dalam usaha 'mencapai' kemanfaatan bagi kaum miskin dan yang tak beruntung. Apapun kebenaran dari hal ini, jelas bahwa penglihatan dan penerimaan publik yang tinggi terhadap Ornop di masyarakat negara-negara Utara telah memberikan legitimasi dan popularitas tak seimbang kepada semua kegiatan negara-negara Utara, negara atau swasta dan bilateral atau multilateral, yang membawa label 'kerjasama pembangunan'. Ornop juga sering takut bahwa apabila kritik terhadap negara dan kerjasama pembangunan swasta telalu keras, maka baik negara maupun pendanaan oleh swasta kepada Ornop akan berkurang. Pada akhirnya Ornop menjadi tak bergigi, sehubungan dengan ketidakcakapannya, penyalahgunaannya, atau penggunaan uang ODA untuk pengeluaran diri sendiri. Dengan suatu cara, mereka telah disandera oleh kesuksesan mereka sendiri.

Fragmentasi. Perbaikan terus-menerus terhadap kondisi kehidupan semua orang, terutama kelompok miskin serta kurang mampu dalam masyarakat manapun hanya dapat dicapai melalui

perjuangan demokratis yang mempengaruhi tindakan-negara. Hanya apabila kekuasaan negara dijinakkan oleh kekuatan demokratis, pemerintah akan lebih bertanggungjawab terhadap massa dan kekuasaan negara yang dipegangnya akan digunakan untuk mengedepankan keadilan dan distribusi kesempatan dan sumberdaya dengan adil. Hanya setelah itu kepuasan kebutuhan semua orang terjamin. Hal ini terjadi karena distribusi sumber daya yang tidak adil, terjadi karena permainan bebas kekuatan pasar. Karena itu, gerakan rakyat di negara-negara miskin secara tradisional telah berupaya memobilisir rakyat dengan basis massa dan melibatkan mereka, secara langsung maupun tidak langsung, dalam soal pengunaan kekuasaan negara. Melayani kebutuhan rakyat melalui tindakan sukarela dilihat hanya sebagai pendahuluan dan pelengkap tindakan negara, bukan sebagai penggantinya. Meskipun demikian, mobilisasi massa memakan waktu, dan perjuangan untuk kekuasaan negara biasanya hanya sukses dalam jangka waktu lama dan seringkali memerlukan komitmen dan mungkin pengorbanan yang besar. Ornop yang mengumbar janji perbaikan dengan cepat adalah ancaman ancaman bagi gerakan yang berupaya membuat negara semakin bertanggungjawab secara demokratis. Satu sifat dari kerja-Ornop, seperti yang sering dinyatakan, memiliki dampak bahwa gerakan massa untuk perubahan politik menjadi terfragmentasi dan bahwa kontrol demokratis terhadap kekuasaan-negara berada dalam bahaya ketika orang mengutamakan kepuasan sesaat daripada kebijakan serta aturan negara yang dapat diterapkan secara universal.

Kooptasi. Ada kekhawatiran dari para aktivis Ornop yang menerima pendanaan oleh negara (atau perusahaan) bahwa kegiatan mereka akan menyesuaikan tindakan mereka dengan harapan dan aspirasi sponsor. Kekhawatiran ini memiliki dua sisi yang saling terkait. Satu adalah kekhawatiran terhadap apa yang dapat disebut dengan dampak psikologis atau bahaya dari pengabdian pada otoritas: bahkan ketika donor datang dengan uang tanpa syarat apapun yang menyertainya, para penerima akan tergoda mencoba menyenangkan donor. Lebih jauh lagi, kebanyakan hubungan pendanaan melibatkan setidaknya yang paling minimal, laporan formal oleh penerima dana kepada donor. Persyaratan ini menyebabkan perubahan tata pertanggungjawaban. Permasalahan kedua adalah bahwa donor bersifat selektif sebagai aturan dalam pendanaan oleh mereka atas dasar pikiran 'mekanisme pengirim-

an' seperti yang digambarkan di bagian sebelumnya. Kegiatan, yang bisa dipahami dan disetujui oleh donor mendapatkan dana lebih gampang daripada kegiatan lainnya. Dampaknya jelas adalah bahwa wajah dan semua arahan serta penekanan dalam kegiatan Ornop, mungkin dengan tingkat yang semakin cepat, menjadi dirancang sesuai dengan perhatian dan ambisi agen-agen negara. Dengan demikian, Ornop sekarang sering berfungsi sebagai pelengkap saja dari negara (Utara), dan tidak sebagai forum bagi aksi-aksi warga.

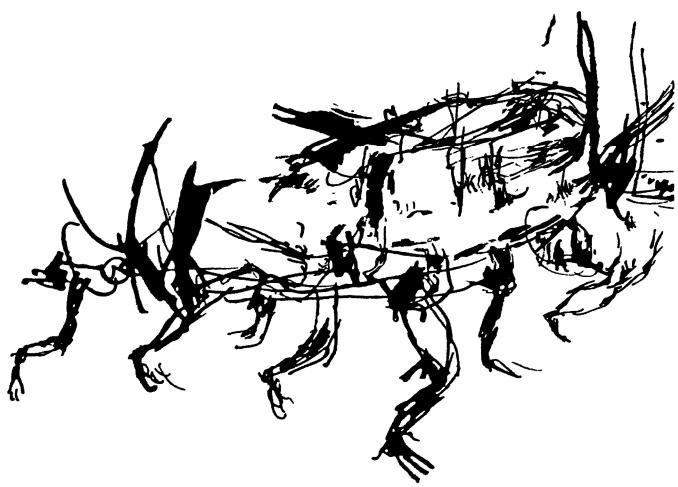
Birokratisasi. Dengan pendanaan oleh negara-negara (Utara) yang meningkat, jumlah staf yang digaji dalam Ornop meningkat dengan banyak. Hasilnya ada dua. Di satu sisi para profesional Ornop dapat mengembangkan keahlian yang meningkatkan kapasitas Ornop mereka untuk mengelola aktivitas proyek pembangunan. Tetapi ada sisi lain dari hal tersebut, yakni: Pertama adalah bahwa semakin banyak staf profesional Ornop yang mengambilalih tanggung jawab untuk pekerjaan sehari-hari, maka semakin besar jurang ketrampilan antara para profesional dengan sukarelawan. Muncullah permasalahan berbagi informasi, pengalaman, dan analisis. Bahaya kedua adalah bahwa fleksibilitas Ornop berkurang. Dengan munculnya sejumlah besar staf profesional Ornop, maka pengaruh orang-orang yang bergaji pribadi juga meningkat. Dalam keadaan ini, gagasan dan bentuk-bentuk tindakan yang baru, kecil kemungkinannya untuk dipilih dibandingkan dengan gagasan dan bentuk-bentuk tindakan yang lama dan mapan.

Depolitisasi. Ketergantungan Ornop yang meningkat pada pendanaan oleh negara (Utara) seringkali membuat Ornop punya rasa minder dalam hal-hal yang dari sudut pandang sponsor sensitif secara politik. Dan bahkan ketika tidak ada kompromi dalam individu Ornop, kenyataan bahwa pendanaan eksternal cenderung lebih terarah ke Ornop yang patuh, tidak kritis dan non aktif secara politik daripada ke Ornop yang vokal dan kritis. Hal ini memiliki dampak langsung pada dinamika aktivitas politik yang memfokuskan diri kepada isu-isu Utara-Selatan. Keseluruhan dampaknya adalah depolitisasi di semua bagian dari dunia terhadap tindakan sipil yang diorganisir di sekitar isu Utara-Selatan atau politik pembangunan.



Gandhi, Mohandas Karamchand (Mahatma Gandhi) (1869-1948) adalah pemimpin nasionalis India yang mengantarkan negaranya kepada kemerdekaan, melalui revolusi tanpa kekerasan. Gandhi lahir di Porbandar pada tanggal 2 Oktober 1869. Ia sempat menimba ilmu di *University College*, London. Di tahun 1891, setelah dihadapkan ke muka pengadilan Inggris, Gandhi kembali ke India dan mencoba menegakkan praktik hukum di Bombay (sekarang Mumbai), yang cukup berhasil. Dua tahun kemudian, ia menemukan luasnya penyangkalan atas hak sipil politik imigran India di Durban. Selanjutnya, ia menceburkan diri dalam perjuangan hak-hak asasi manusia India. (Sumber: "India."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

Akuntabilitas. Seperti yang dinyatakan di atas, pendanaan (oleh negara dan pasar) eksternal terhadap sektor warga biasanya melibatkan tanggung jawab pelaporan. Penerima uang diharapkan memberitahukan agen pendana mengenai penggunaan dana tersebut. Jadi, Ornop yang pada awalnya berpikir bahwa mereka terutama bertanggungjawab kepada teman-teman mereka di negara-negara Selatan dan kepada rakyat negara-negara Utara, yang dukungan sukarelanya mereka mobilisir, menemukan diri mereka bertanggung-jawab kepada agen pendana dari Utara. Perubahan dalam arah pertanggungjawaban ini memunculkan beberapa permasalahan. Jadi, untuk menyebutkan hanya satu bahaya yang melekat, para pendana eksternal cenderung menuntut laporan kegiatan dan anggaran yang harus memenuhi kriteria dan jadwal-waktu yang ditentukan oleh agen pendana. Sifat dasar agen-agen pendana, baik persyaratan jadwal-waktu dan kriteria pendanaan dirancang agar memenuhi tuntutan birokratis untuk efisiensi tujuan-rasional. Akibatnya, signifikansi perencanaan dan dampak jangka-pendek serta yang bisa dikuantifikasi dari kerja Ornop cenderung meningkat dengan mengorbankan proses berpikir yang terbuka dan upaya untuk mencapai perubahan kualitatif, yang sulit untuk diukur. ❖



Peta India



(Sumber: "India."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

Nama Resmi Negara
Bharat
(Republik India)

Ibukota New Delhi

Populasi 1.017.645.163
(estimasi 2000)

Pembagian Penduduk
28% Urban
72% Rural
(estimasi 1998)

Gross Domestic Product (GDP)
$430.0 milyar
(estimasi 1998)

Produk Utama di Bidang Ekonomi

Pertanian
Tebu, padi, teh, gandum, katun, sayur-sayuran, melon, kopi, rempah-rempah.

Perikanan
Udang, minyak sardin, makarel india, lele laut

Pertambangan
Bijih besi, batu bara, bauksit, mangan, mika, minyak, gas alam, emas, perak, seng.

Industri
Tekstil, besi dan baja, pengolahan produk pertanian, mesin, peralatan transportasi, metal non ferro, pupuk, minyak saring, bahan kimia, *software* komputer.

(Sumber: "India."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

Mendudukkan Utusan Rakyat: Pilihan Ornop Demi Memperluas Partisipasi Politik Rakyat

R. Yando Zakaria*)

Without ignoring the political change that is going on, it is commonly known that the result of the reform disappoints majority of the people. There are many factors for the failing of reform, one of which is the poverty of our imagination about the forms of new social movements. The models that are adopted are political party or NGO movement, which both have many deficiencies. Political parties or NGO movements have no connection with people. Previous elections in 1999 were a disappointment, and consequently idea about forming non-political party groups emerged. New efforts with a focus on people's access to decision making could be a solution. If NGOs don't change their direction, they will face a risk of being left by the people. The challenge is how far NGOs and social movements could imagine and create new ideas for the broadening of the political participation of the people.

*) Praktisi Antropologi, *volunteer* INSIST dan Koordinator Program KARSA di Yogyakarta, email: *yando@indo.net.id* dan *bsbb@indosat.net.id*. Tulisan ini pernah dipresentasikan pada Seminar Sehari 'Penguatan Masyarakat Madani: Prasyarat Bagi Mulusnya Konsolidasi Demokrasi Indonesia Kontemporer'. Diselenggarakan oleh *Indonesian Institute for Democracy Education* (IDE) dan Jendela Budaya, Yogyakarta, 1 Juli 2002.

Di masa peralihan dari runtuhnya rezim otoritarian menuju demokrasi—disebut juga masa transisi, membentuk suatu negara demokrasi adalah satu hal, dan tugas mempertahankannya, mengkonsolidasikannya, serta memberikan vitalitas dan makna kepadanya adalah hal yang lain lagi (Diamond, 1994: 22-23). Ini terjadi karena demokrasi seringkali datang bersamaan dengan *popular upsurge*, yakni gelombang pasang berbagai unsur masyarakat beradab (*Civic Society*) yang tengah mencari identitas dan sekaligus 'menggolkan' aspirasi yang diperjuangkannya[1].

Dua hal pokok yang harus dilakukan untuk memperdalam dan mengkonsolidasikan demokrasi adalah pengorganisasian dan pendidikan kemasyarakatan. Ini demi tumbuhnya apa yang disebut Diamond sebagai masyarakat beradab yang bersemangat, gigih, dan pluralis. Tanpa suatu masyarakat beradab yang demikian, demokrasi tidak akan mungkin dikembangkan dan menjadi langgeng (Diamond, 1994: 10).

Apa yang dimaksud sebagai masyarakat beradab oleh Diamond di sini adalah mengacu pada uraian Alfred Stepan dalam *Rethinking Military Politics: Brazil and the Southern Cone*, Princenton: Princenton University Press, 1988, (Diamond, 1994: 9), yakni 'arena tempat banyak sekali gerakan sosial (seperti persatuan atas dasar kekerabatan, perhimpunan wanita, kelompok-kelompok agama, dan organisasi cendekiawan) dan organisasi-organisasi kemasyarakatan (*civic organization*) dari pelbagai golongan dan kelompok profesi (seperti persatuan sarjana hukum, persatuan wartawan, serikat pekerja, asosiasi pengusaha, dan lain-lain) yang mencoba membentuk diri mereka di dalam suatu keteraturan supaya mereka dapat menyatakan dirinya dan menyalurkan kepentingan-kepentingannya'. Jadi, masyarakat beradab (*civic society*) merupakan "... suatu bidang yang rumit dalam hidup masyarakat yang terletak di antara keluarga orang per orang pada suatu pihak dalam kehidupan bernegara, dan proses

[1] Istilah 'masyarakat beradab' sesuai dengan yang disebutkan Diamond, Larry (1994), 'Masyarakat Sipil dan Perjuangan untuk Menegakkan Demokrasi', dalam Larry Diamond, ed., *Revolusi Demokrasi, Perjuangan untuk Kebebasan dan Pluralisme di Negara sedang Berkembang*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. Dapat pula ditemukan dalam paparan selanjutnya.

pemilihan untuk menetapkan siapa memerintah negara pada pi-hak lainnya".

Dalam situasi transisi demokrasi, tak jarang berbagai konflik lama timbul lagi; bahkan seringkali disertai konflik-konflik baru. 'Inilah masa yang genting dan rapuh, suatu masa yang penuh dengan pelbagai tantangan dalam bidang politik maupun bidang kebijakan, yang semuanya itu tidak bisa dibandingkan dengan semangat yang bergelora ketika meruntuhkan rezim lalim yang lalu' (Diamond, *ibid.*). Itu semua sungguh berlaku dalam konteks Indonesia, yakni pasca turunnya Soeharto dari kursi kepresidenan sebelum masa tugasnya yang ketujuh (@ 5 tahun!) berakhir. Kita telah menyaksikan adanya 'gejala ketidaksabaran, kekecewaan, apatisme, dan depresi pasca otoritarianisme; bahkan merebakkan embrio nostalgia terhadap sistem otoritarian' (Indonesia Institute for Democracy Education, 2002).

Pertanyaannya kemudian, bagaimana menghindari gejala-gejala yang seharusnya (!) tidak terjadi itu? Dengan kata lain, bagaimana konsolidasi politik[2] dalam masa transisi ini harus dilakukan demi tegaknya demokrasi di negeri ini?[3]



Demokrasi di negara-kota klasik Yunani dan Roma dalam tahun awalnya sebagai republik, tidak sebagaimana demokrasi masa kini. Apa yang ada adalah demokrasi langsung, dimana setiap penduduk bisa berbicara dan memilih dalam pertemuan yang mirip rapat kota *New England*. Sistem perwakilan tidak dikenal dan tidak perlu karena kecilnya negara-kota ini (nyaris tak pernah lebih dari 10.000 penduduk).
("Democracy."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

[2] Konsolidasi demokrasi dimaksudkan sebagai 'proses pencapaian legitimasi yang luas dan mendalam, sehingga semua aktor politik yang signifikan di tingkat elit maupun massa meyakini bahwa rezim demokratis adalah yang paling baik dan tepat bagi masyarakat mereka, lebih baik dari alternatif realistik lain yang diimajinasikan oleh para aktor politik' (Larry Diamond (1999), *Developing Democracy: Toward Consolidation*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press, hal. 65, dikutip dari TOR Diskusi Serial Transisi dan Konsolidasi Demokrasi di Indonesia Kontemporer. Jakarta: Indonesian Institute for Democracy Education, 2002. Lihat juga Diamond, 1994)

[3] Mengikuti Diamond, 1994, hal. 10, yang dimasudkan dengan demokrasi di sini adalah 'sistem pemerintahan dengan tiga ciri: persaingan ekstensif untuk menduduki posisi-posisi politis negara melalui pemilihan yang teratur, bebas dan adil; adanya akses untuk partisipasi politik yang menyeluruh, sehingga tidak seorang dewasa pun yang tidak di cakupnya; kebebasan pers, kebebasan berserikat, dan tegaknya hukum—yang cukup untuk menjamin bahwa persaingan dan partisipasi politik itu menjadi bermakna dan otentik'.

Tulisan ini tak hendak menjawab pertanyaan secara langsung, tapi ingin mengkhususkan pada: bagaimana komunitas lokal dapat ikut berpartisipasi dalam membentuk kebijakan yang akan mengenai dirinya, dan bagaimana supaya representasi komunitas lokal itu dapat terjamin dalam proses rekrutmen elit pembentuk kebijakan.

Pelajaran dari Tiga Daerah[4]

Pada dasarnya 'pembangunanisme' yang dianut dan diimplementasikan selama rezim Orde Baru telah menimbulkan kerusakan-kerusakan sosial dan ekologis, bahkan lebih jauh lagi kerusakan-kerusakan itu telah mewujudkan dirinya dalam apa yang disebut sebagai kerusakan institusional (Lihat Zakaria, 2000, Zakaria, et.al.: 2001b dan Sangkoyo 2002). Sebagaimana diketahui bersama, untuk mengisi era reformasi—yang harus dibaca sebagai upaya memperbaiki kerusakan institutional tadi, politik otonomi daerah yang baru pun digulirkan. Melalui pemberlakuan UU No. 22/1999 tentang Pemerintahan Daerah dan UU No. 25/1999 tentang Perimbangan Keuangan Pusat dan Daerah, tersurat adanya keinginan negara untuk mengatasi 5 (lima) ketegangan yang muncul sebagai akibat salah urus dan 'sesat pikir' negara selama ini. Kelima ketegangan tersebut adalah: (1) ketegangan antar badan-badan negara di pusat; (2) ketegangan antara eksekutif dan legislatif, baik pusat maupun di daerah; (3) ketegangan antar daerah; (4) ketegangan antar negara secara keseluruhan dengan rakyatnya (baca: komunitas); dan (5) ketegangan antar golongan masyarakat di daerah.[5]

Berdasar pada analisis masalah yang demikian itu, sejumlah Ornop (organisasi non pemerintah) di Sanggau, Garut, dan Toraja bersama-sama dengan Badan Pelaksana Konsorsium Pembaruan

[4] Sub-bab ini disarikan dari Noer Fauzi dan R. Yando Zakaria (2002), *Mendemokratiskan Desentralisasi, Beberapa Prakarsa Lokal di Indonesia*, tulisan untuk *the International Association for the Study of Common Property, 9th Biennial Conference*, Victoria Falls, Zimbabwe, 18-21 July 2002.

[5] Lebih lanjut lihat Zakaria, et.al. (2001), *op.cit.*, hal. 175 dan seterusnya; lihat juga Noer Fauzi dan R. Yando Zakaria (2000), *Men-siasat-i Otonomi Daerah, Panduan Fasilitasi Pengakuan dan Pemulihan Hak-hak Rayat*, Yogyakarta: INSIST Press dan Konsorsium Pembaruan Agraria.

Agraria (selanjutnya disingkat BP-KPA)[6], sepanjang tahun 2000 hingga pertengahan 2002 ini berinisiatif untuk memasuki arena pembentukan kebijakan daerah agar agenda demokratisasi dapat mengiringi politik desentralisasi tersebut. Program ini—dimana penulis berpartisipasi sebagai bagian dari Tim Fasilitator program tersebut—percaya bahwa penyerahan kewenangan dari pemerintahan pusat ke pemerintahan daerah tanpa kendali langsung dari rakyat mengandung implikasi bahwa 'segala penyakit yang tadinya ada di pemerintahan pusat beralih ke pemerintahan daerah' atau pemerintahan daerah tidak mampu menjalankan wewenang yang diserahkan tersebut. Pokok persoalannya terletak pada bagaimana perpolitikan pemerintahan daerah dapat melayani hajat hidup penduduk lokal, dan bukan justru, atas nama reformasi dan otonomi daerah, terjadi penguatan eksploitasi, penindasan, dan penaklukan penduduk lokal oleh elit politik yang baru.

Di berbagai negara, desentralisasi dengan inisiatif, cakupan, dan strategi implementasi yang dirumuskan dari 'atas', sebagaimana yang terjadi dalam kasus UU 22/1999, telah lama dikritik karena berbagai keterbatasan, atau bahkan kegagalannya. Evaluasi terhadap program desentralisasi yang dijalankan di berbagai negara di Afrika sejak akhir 1960-an menunjukkan bahwa "*In virtually every case they were failures whether measured by impact on development activities or as programs*" (Olowu 1995: 74). Lebih jauh, Olowu (1995: 74) mengidentifikasi tiga perspektif kegagalan desentralisasi itu. Perspektif *pertama*, melihat kegagalan desentralisasi karena kelemahan implementasi. Persoalan implementasi terjadi karena: tidak jelasnya sasaran, legislasi yang mendua, buruknya perencanaan proses desentralisasi, tidak memadainya sumber daya, terbatasnya tenaga trampil dan buruknya pengelolaan (Cheema dan Rondinelli 1983 dan Conyers 1985; 1986—semuanya dalam Olowu 1995: 85). Singkatnya, menurut perspektif ini, kegagalan desentralisasi disebabkan oleh faktor-faktor teknis. Perspektif *kedua*, melihat kegagalan desentralisasi karena kebijakan itu sendiri dinilai *counter-productive*: pemerin-

[6] Di Sanggau, BP-KPA bermitra dengan Konsorsium Pemberdayaaan Masyarakat Dayak (KPMD); Di Garut, BP-KPA bermitra dengan Yayasan Pengembangan Masyarakat (YAPEMAS); dan Di Toraja bekerjasama dengan Wahana Lestari Persada (WALDA).

tah daerah belum cukup mampu mendorong proses pembangunan, dalam arti merombak tatanan lama menjadi tatanan 'modern'/*industrial*, karena terbatasnya modal dan teknologi yang dikuasai. Kelemahan pemerintah daerah adalah buah keterbelakangan itu sendiri (Olowu 1995: 85). Perspektif *ketiga*, melihat kegagalan desentralisasi karena kelas sosial yang dominan, yang menguasai birokrasi pemerintah dan kehidupan sosial, enggan membagi kekuasaan dan status istimewanya kepada kalangan yang lebih luas (Olowu 1995: 86). Ditambahkan oleh Agrawal (1999: 24-5), kebijaksanaan desentralisasi dengan insiatif, cakupan dan strategi implementasi yang dirumuskan dari atas niscaya akan tunduk pula pada agenda pihak-pihak penggagasnya (Pemerintah Pusat), atau bahkan pihak luar (LSM internasional dan lembaga donor). Dengan beban persoalan yang demikian, tidak mengherankan jika promotor utama desentralisasi, Rondinelli dan Cheema, mengatakan pada 1984, "*Despite its vast scope, decentralization has seldom, if ever, lived up to expectations*" (dikutip dalam Wunsch [1991] 1999: 245). Desentralisasi, ternyata, "*...have not significantly expanded participation, improved project effectiveness or efficiency, increased orientation to rural needs and wants, expanded financial support for local projects and services by rural dwellers, reduced central costs or (much less) redistributed wealth, status or power to rural areas*" (Wunsch ibid.)—paragraf ini dikutip dari Erwin Fahmi (2002), 'Pengaturan dan Pengurusan Diri oleh Komuniti di Desa Pulau Tengah, Jambi: Kajian Model Administrasi Demokratik', Usulan Penelitian Program Doktor Ilmu Administrasi Universitas Indonesia, hal. 15-16.

Agenda 'mendemokratiskan desentralisasi' dijalankan dengan pilihan pembaruan watak dan kinerja parlemen dengan menempuh pendekatan pengembangan kapasitas.[7]

1945-1959	Demokratis	
	Otonomi Luas, Desentralisasi	
	UU No 1/1945 UU No. 22/1948 UU No. 1/1957	
1959-1966	Otoriter	
	Sentralistik, Dekonsentrasi	
	Penpres No 18/1959 UU No 18/1965	
1966-1969/71	Demokratis	
	Otonomi Luas, Desentralisasi	
	TAP MPRS No. 21/1966	
1971-1988	Otoriter	
	Sentralistik, Dekonsentrasi	
	TAP MPR No IV/1973 UU No. 5/1974 UU No 5/1979	
1988-skrg	Demokratis	
	Otonomi Luas, Desentralisasi	
	TAP MPR No IV/1998 UU No 22/1999 UU No 25/1999	

Diagram Konfigurasi Politik Indonesia berdasar Pola Hubungan Pusat-Daerah beserta Produk Hukumnya (Sumber: Moh. Mahfud, 1998, untuk periode 1998-sekarang dari Noer Fauzi dan R. Yando Zakaria, 2000)

[7] Pendekatan lain adalah Pendekatan Kontrol, yang dilakukan dengan cara: (i) senantiasa mengingatkan anggota parlemen atas tugas dan amanat yang dipikulnya; dan (ii) memberikan dasar legitimasi (terus-menerus), sehingga parlemen daerah tidak lagi dalam keraguan untuk memberikan kontrol terhadap parlemen. Pada sisi yang lain, kontrol diperlukan, untuk memastikan agar anggota parlemen tidak terjebak

Pengembangan kapasitas ini dilakukan dengan cara (i) menyelenggarakan kerjasama untuk memungkinkan anggota parlemen daerah untuk mengkaji dengan seksama masalah yang dihadapi dan kapasitas yang dimiliki. Dari proses ini diharapkan muncul semacam kesadaran untuk meningkatkan kapasitas, dan sekaligus pemahaman mengenai kecakapan-kecakapan yang perlu ditingkatkan. Hal yang sejak awal perlu disadari bahwa apa yang sangat perlu untuk ditingkatkan adalah kecakapan dalam menyerap, menanggapi, dan menyalurkan aspirasi rakyat; dan (ii) meningkatkan akses rakyat pada parlemen daerah, sehingga anggota parlemen dan proses kerja parlemen tanggap terhadap perubahan-perubahan ekspresi aspirasi rakyatnya. Kedekatan rakyat dengan parlemen daerah akan meningkatkan pemahaman anggota parlemen daerah pada masalah-masalah rakyat dan akan membuat anggota parlemen lebih perhatian dan teguh untuk terus-menerus membantu penyelesaian problem-problem rakyat.[8]

Sejak semula disadari bahwa kegiatan ini adalah bagian dari perluasan arena gerakan rakyat dengan cara ikut campur dalam pembentukan kebijakan daerah. Pengalaman di ketiga daerah (Sanggau, Garut, dan Toraja) menunjukkan adanya keterbatasan daya jelajah intervensi kalangan Ornop yang bersumber dari belum dihitungnya struktur kesempatan yang terbentuk akibat perubahan konstelasi kekuatan politik, dimana masing-masing pemain politik memiliki kepentingan yang diperjuangkannya. Padahal, sebagaimana dikemukakan Walden Bello, *et.al.* (1994) kebijakan merupakan ekspresi dari kepentingan-kepentingan politik itu.[9]

---

dalam semangat yang sempit, yang hanya memperhatikan kepentingan pribadi maupun golongannya. Parlemen yang terkontrol adalah parlemen yang bekerja sesuai dengan aspirasi penduduk lokal. Jika hal ini berlangsung, maka sesungguhnya peran dari lembaga-lembaga ekstra parlemen menjadi lebih sedikit, atau bahkan dapat dialihkan pada agenda lain. Parlemen baru adalah parlemen yang berakar ke bawah, dan bukan berakar ke atas (pusat, elit) atau ke samping (partai). Lihat Zakaria, et.al. (2001), hal. 126-127.

8 Zakaria, et.al. (2001), *op.cit.*, hal. 126-127.

9 Seperti dinyatakan oleh Walden Bello, et.al. (1994), *Dark Victory, The United States, Structural Adjustment and Global Poverty* (Amsterdam, The Transnational Institute), bahwa "Apa yang biasanya terjadi adalah suatu proses sosial yang kompleks dimana 'ideologi' menjembatani antara kepentingan-

Dalam situasi seperti itu, ada dua temuan pokok yang penting untuk dicermati lebih jauh. *Pertama*, tentang penguatan basis lokal. Diagendakannya otonomi asli menjadi pembuka kesempatan dalam penguatan kelembagaan lokal (termasuk masyarakat adat). Hal ini akan mengubah susunan pemerintahan lokal (desa atau yang diberi nama lain), yang sesuai dengan konteks sejarah, kebudayaan, dan kapasitas yang dimiliki. Desa atau nama lain, pada dasarnya dapat menjadi lembaga yang memotori gerak pembaruan yang mendasar. Khusus untuk yang disebut sebagai Lembaga Adat harus disadari bahwa ia tidak selalu atau tidak otomatis bermakna sebagai lembaga yang demokratis dan emansipatoris (membebaskan). Pada kelembagaan adat yang merupakan bagian dari mesin feodalisme, bagaimanapun harus disadari pengaruhnya dalam penciptaan masalah rakyat. Oleh sebab itu, yang segera menjadi masalah adalah bagaimana menggunakan pintu pemberian otoritas lokal ini menjadi titik masuk bagi demokratisasi dan emansipasi rakyat.

Selain memiliki lokalitas, kelembagaan desa, atau yang disebut dengan nama lain, bagaimanapun lokal bertemu dengan birokrasi pemerintah. Oleh sebab itu, diperlukan suatu sintesis agar kepentingan lokal bisa dipertemukan dengan kepentingan luar. Ujung dari penguatan lembaga lokal adalah bagaimana agar rakyat bisa mengubah kehidupan mereka, agar mencapai sebuah taraf kehidupan baru yang lebih baik dan lebih bermartabat.

Pembaruan desa dengan memakai pintu otonomi daerah tentu saja tidak perlu terfokus dan terlena pada masalah lokalitas, melainkan perlu suatu pemikiran yang lebih menyeluruh, agar bisa diperoleh kejelasan, bahwa pada gilirannya dibutuhkan pembaruan pada aras supra-desa, baik di kabupaten hingga nasional. Letak masalah bukan



Model awal dari sistem partai modern dikembangkan di *Britain* pada abad XVIII, terbentuk karena peran partai Whig dan Tory untuk mengontrol kerja pemerintah dan pengaruh politik. Sebuah sistem partai juga dilakukan di Amerika Serikat pada tahun 1788, mengadu anggota Partai Federal dengan Partai Republik-Demokrat. ("Political Parties."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

kepentingan dengan kebijakan. Suatu ideologi adalah sistem-kepercayaan—seperangkat teori, kepercayaan, dan mitos dengan sejumlah pertalian didalamnya—yang berupaya menguniversalkan kepentingan suatu sektor sosial tertentu kepada masyarakat seluruhnya."

saja berkait dengan kapasitas lokal yang berbeda-beda, melainkan pada kebutuhan untuk membangun tatanan baru dalam kerangka nasional. Atau dengan kata lain, dibutuhkan pergerakan dari lokal ke nasional.

Kedua, tentang pembaruan watak dan kinerja dari parlemen daerah. Pembaruan watak dan kinerja parlemen daerah, sebagai akibat dari perubahan kedudukan politiknya, tentu saja tidak dimaksudkan untuk 'hanya memberdayakan' parlemen tanpa kejelasan akuntabilitasnya. Parlemen yang kuat, namun bila tidak memiliki ikatan yang jelas dengan para pemilihnya, maka hal tersebut akan tidak banyak artinya. Malahan, parlemen yang kuat hanya akan menjadi ajang 'konspirasi' dan 'politik dagang sapi', yakni alat untuk memberikan tekanan pada eksekutif demi kepentingan partai atau golongan. Penguatan posisi parlemen yang tidak diikuti oleh perubahan dalam sistem kepartaian dan pendidikan politik rakyat, tidak akan banyak artinya. Parlemen diharapkan bisa 'memaksa' eksekutif untuk bekerja sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh rakyat.

Sistem pemilihan umum seperti sekarang ini—lambat-laun—pasti akan berubah sebagai kehendak sejarah. Sekarang ini, rakyat dimobilisasi untuk memilih lambang-lambang partai peserta pemilu, sementara itu partailah yang menentukan calon-calon anggota parlemennya, baik untuk parlemen daerah maupun pusat. Arah perubahan sistem pemilu hendaknya menuju pemilu distrik, dimana rakyat bebas memilih anggota parlemennya langsung. Dengan demikian, anggota parlemen yang terpilih akan memiliki kedekatan dengan rakyat pemilihnya. Pada masa-masa yang akan datang, pembaruan watak dan kinerja parlemen ini dimungkinkan oleh adanya pemilu sistem distrik ini.

Berhubungan dengan watak dan kinerja parlemen adalah pembaruan relasi eksekutif dan legislatif. Terkait dengan hal ini, di masa depan haruslah terjadi perubahan pola hubungan atas-bawah menjadi pola hubungan mitra (namun bukan dalam arti kolusi, melainkan hubungan yang setara dan kerja sama kritis (*critical collaboration*)); dan pembaruan hubungan rakyat dan pemerintahan, yang memungkinkan partisipasi rakyat terutama dalam pembentukan kebijakan publik. Kesaksian dari tiga tempat studi kasus ini menunjukkan bahwa masih sangat banyak sisa-sisa watak lama anggota parlemen daerah, yakni sikap 'minder' anggota parlemen daerah di hadapan bupati. Dalam kasus ini,

parlemen daerah masih menempatkan diri di bawah eksekutif. Sebaliknya pihak eksekutif masih menempatkan diri sebagai penguasa utama, sehingga (masih) cenderung membatasi ruang gerak parlemen. Pembaruan pola hubungan ini sangat dibutuhkan, dan untuk mencapai maksud ini, pemahaman mengenai format politik yang sudah berubah sangat diperlukan.

Ornop dan Upaya-upaya Perbaikan Hidup Rakyat

Pelajaran dari tiga daerah tersebut secara jelas menunjukkan bahwa perubahan-perubahan politik, khususnya perubahan struktur politik di tingkat parlemen yang telah berlangsung di era reformasi ini, belum cukup bagi upaya-upaya perbaikan hidup rakyat.[10] Hal ini mengundang kita untuk mencoba merefleksikan aktivitas organisasi-organisasi non pemerintah (seterusnya disingkat Ornop) yang pada hakikatnya 'memiliki motivasi dan keinginan untuk mendampingi dan memperkuat golongan masyarakat 'strata bawah' agar mampu ikut serta dalam proses pembangunan, mulai dari perancangan, pelaksanaan, sampai pada penikmatan hasil-hasilnya' (Mahasin, 1997: 2; lihat juga Setiawan, 2000).

Dalam perkembangannya ada dua kecenderungan—atau semacam 'kontrak kerja'—yang terus saja disuarakan dan makin menguat dari waktu ke waktu. Pertama, para pelaku gerakan bersepakat bahwa berbagai aktivitas gerakan Ornop senantiasa diletakkan di dalam kerangka 'kerja-kerja politik', dalam arti Ornop *commited* mendorong proses demokratisasi, penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia, dan promosi keikutsertaan rakyat dalam menentukan arah dan pelaksanaan pembangunan (lihat Mahasin, 1997: 5; dan lihat juga Setiawan, 2000: 292). Menurut Setiawan, kecenderungan ini terlihat makin jelas semenjak era 1990-an.

10 Perlu ditegaskan bahwa yang dimaksud 'rakyat' di sini adalah sebagaimana yang dimaksudkan Kartjono (dalam Ibrahim, 1997: 52), yakni " ... kaum buruh, nelayan, petani, orang miskin kota dan di desa, kelompok masyarakat adat lokal, yang secara keseluruhan merupakan mayoritas, tetapi dalam kondisi yang merjinal dan yang lemah." Itu berarti "(ia) ... (mem)beda(kan) dengan warga negara dan dengan penduduk. Tidak setiap warga negara masuk dalam kategori rakyat, tidak semua penduduk adalah rakyat. Sebenarnya pemahaman ini lebih visioner, dalam arti bahwa kalau sudah bicara tentang rakyat tidak usah pakai yang kecil, karena rakyat justru yang kecil kecil itu."

'Kontrak kerja' kedua, yang sudah mulai terdengar lantang sejak dua dasawarsa lalu: sasaran akhir yang ingin dituju gerakan Ornop itu, apapun bentuknya, niscaya tak tercapai tanpa dukungan dan/atau melibatkan kelompok-kelompok yang diperjuangkan itu sendiri secara langsung. Itu berarti bahwa 'kerja-kerja pembentukan dan penguatan organisasi rakyat' menjadi suatu keniscayaan pula (Setiawan, 2000: 301). Dalam strategi kerjanya, dengan demikian, diperlukan paradigma baru advokasi untuk keadilan sosial, yakni advokasi yang justru meletakkan korban kebijakan sebagai subjek utamanya (Fakih, 2000: v).

Nyatanya, memang, sebagaimana terungkap dalam 'temu refleksi' Ornop sepanjang September-Oktober 1998 lalu, empat bulan setelah Soeharto turun dari kursi kepresidenan, tercatat beberapa capaian gerakan Ornop selama ini. Masing-masing adalah sebagai berikut (Setiawan, 2000:302-303): *pertama*, semakin banyaknya aksi-aksi demonstrasi rakyat menuntut hak-haknya dalam berbagai kasus tanah, perburuhan, lingkungan hidup, hutan, masyarakat adat, dan lain-lain yang mempunyai keterkaitan dan jaringan dengan Ornop. Nampaknya terjadi peningkatan kesadaran politik dan militansi rakyat, yang semakin terbuka lagi dengan adanya reformasi; *kedua*, mulai dilibatkannya Ornop dalam berbagai pengambilan kebijakan dan program-program pemerintah di tingkat daerah pada masa reformasi, meskipun di lain pihak tetap ada upaya untuk menghambat gerak langkah Ornop, khususnya dari kalangan militer. Meskipun demikian secara umum kedudukan dan peran Ornop mulai diakui, dengan adanya rangkulan dari Pemda dan badan-badan pemerintahan lainnya. Masyarakat juga selalu menunggu hasil investigasi yang dilakukan Ornop; ruang gerak Ornop semakin luas; dan masyarakat berharap akan peran Ornop yang lebih besar; dan *ketiga*, Ornop lebih dipercaya oleh masyarakat di dalam pendampingannya maupun dalam menjalankan program-programnya.

Catatan-catatan itu menunjukkan, menurut Setiawan, fungsi penting Ornop terletak pada konsolidasi dan perwujudan prinsip-prinsip masyarakat sipil yang tidak dapat dan malah tidak mungkin dilakukan oleh pihak-pihak lain. Pihak-pihak seperti partai-partai politik, ormas-ormas, kelompok-kelompok kepentingan (*interest groups*), kelompok-kelompok penekan (*pressure groups*), kelompok-kelompok aksi (*social action groups*), maupun gerakan mahasiswa, terutama yang baru-baru ini muncul da-

lam kancah pergulatan politik. Di era reformasi, demikian kata Setiawan, agenda reposisi Ornop kiranya mengarah pada 'membangun masyarakat sipil dan memperkuat/memfasilitasi gerakan dan organisasi rakyat'; yang pada dasarnya lebih merupakan penegasan kembali posisi dan peran Ornop yang telah ada selama ini (Setiawan, 2000: 301 - 305).

Meski begitu, berkaca pada proses penurunan Soeharto (dalam arti suksesi kepemimpinan dan pergantian rezim pemerintahan), struktur politik, dan proses-proses politik—yang kental berwarna 'premanisme politik'—pasca Pemilu 1999, capaian pada kedua 'kontrak kerja' yang disebutkan di atas dapat dikatakan jauh dari apa yang diharapkan seharusnya terjadi. Setidaknya hal ini tercermin dari beberapa hal berikut. *Pertama*, nyatanya, Soeharto turun oleh faktor-faktor di luar kerja-kerja gerakan Ornop dan gerakan massa terorganisasi; lebih sebagai akibat pembusukan dari dalam (KKN/Kolusi, Korupsi, Nepotisme) dan jebakan globalisasi yang disepakati Soeharto, yang gagal dijegal oleh gerakan Ornop dan gerakan rakyat. 'Reformasi bukanlah berasal dari kondisi subjektif gerakan mahasiswa saja, tetapi adalah tuntutan zaman' (Setiawan, 2000: 297). *Kedua*, tidak ada perubahan struktur politik yang berarti pasca Pemilu 1999; struktur politik di parlemen tetap dikuasai oleh kekuatan-kekuatan politik yang dibangun atas dasar 'ikatan-ikatan primordial' (sebagaimana yang terjadi pada 'partai-partai nasionalis'), aliran (partai-partai agama), dan—pendatang baru—berdasarkan kepentingan ekonomi, politik, dan kekuasaan rezim lama, yang boleh jadi demi penyelamatan dosa masa lalu (Golkar/Partai Golongan Karya). Karenanya, *ketiga*, pemilih tetap tidak punya akses dan posisi tawar yang kuat yang dapat mempengaruhi proses-proses pengambilan keputusan dalam proses politik formal (Misalnya dalam kasus Buloggate I yang berakhir dengan penurunan Gus Dur, padahal semula Gus Dur naik sebagai hasil kompromi para pemenang pemilu yang berebut kekuasaan; kasus Buloggate II, di mana PDI-P (Partai Demokrasi Indonesia-Perjuangan), partainya Presiden sekarang, 'mendua' dan tak mampu bertindak sesolid ketika menurunkan Gus Dur melalui kasus Buloggate I). *Keempat*, perubahan komposisi kekuasaan di parlemen ternyata tidak signifikan mengubah kinerja eksekutif dan legislatif. Perilaku birokrasi yang selama ini menjadi 'sasaran tembak' untuk mendorong proses reformasi, nyatanya tidak lebih baik dari masa sebelum ini. Malah makin memburuk dengan masuknya 'aktor-aktor baru dari afiliasi politik

baru' yang kemudian bergabung dalam struktur politik/kekuasaan yang ada sekarang ini. *Kelima*, 'mantan aktivis' Ornop yang kemudian merealisasikan langkah strategis untuk mencapai keyakinannya semula melalui keterlibatannya secara langsung di parlemen (masuk partai politik dan memperoleh suara dalam pemilu) maupun jalur eksekutif, ternyata tak mampu berbuat banyak; malah dicurigai terseret arus atau menjadi berbalik dan berpihak pada kubu yang menjadi lawan gerakan rakyat itu sendiri. Lebih ironis lagi, aktivis-aktivis gerakan Ornop yang menempuh jalan dengan mendirikan partai politik baru, semacam Partai Uni Demokrasi Indonesia (PUDI); Partai Rakyat Demokratik (PRD); Partai Buruh Nasional (PBN); dan Partai Daulat Rakyat (PDR); empat kelompok yang pantas disebut dalam hal ini, gagal total di Pemilu 1999.[11]

Pelajaran ini sesungguhnya, seperti akan dibahas lebih lanjut dalam bagian lain, menunjukkan keterbatasan imajinasi aktivis Ornop dalam merealisasikan 'kontrak kerja-kerja politik' yang diyakini niscaya itu. Ini adalah juga refleksi keyakinan aktivis Ornop pada sisi yang lain, yakni pihak-pihak yang tidak percaya pada proses-proses politik formal (perjuangan melalui partai politik). Akibatnya, keempat partai yang dimaksud gagal mendapat dukungan Ornop dan kekuatan massa lainnya. Hal ini sekaligus juga menunjukkan kelemahan 'kontrak kerja' yang kedua, baik dalam pengertian tidak terbangunnya kelompok-kelompok rakyat terorganisasi (sebagaimana yang dicita-citakan sendiri oleh



Terdapat 3 sistem partai: (1) sistem multi partai; (2) sistem dua partai; dan (3) sistem partai tunggal. Dalam sistem multi partai, parlemen disusun secara proporsional berdasarkan representasi suara yang diperoleh partai dalam pemilu. Sebagian besar negara Eropa Barat menganut sistem ini, biasanya terdapat 3-6 partai besar di setiap negara itu. Dalam sistem dua partai, kontrol atas kekuasaan pemerintah dipegang dua partai dominan. Salah satu negara yang menganut sistem ini adalah Amerika Serikat, dengan Partai Republik dan Partai Demokratnya. Sedang dalam sistem partai tunggal, hanya ada satu partai yang mendominasi parlemen. Cina adalah salah satu penganut sistem ini. (Sumber: "Political Parties."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

11 Perlu segera diberikan catatan tambahan, betapapun, keempatnya telah memainkan 'peran simbolik' yang cukup signifikan dalam pendesakan agenda peralihan ke demokrasi, khususnya dalam hal menunjukkan keteguhan hati untuk memperjuangkan keyakinannya melalui proses-proses politik formal yang kadung tersakralkan semasa rezim politik Orde Baru. Dalam budaya politik yang demikian itu tumbuh kepercayaan massa yang beranggapan bahwa proses-proses politik formal tak mungkin dan tak layak dilakukan oleh sembarang pihak. Terlebih lagi oleh orang-orang yang berpihak pada kepentingan kelompok-kelompok tertindas. Dua partai yang disebut pertama, dalam hal ini PUDI dan PRD, malah layak mendapat penilaian yang lebih tinggi lagi, karena kedua berani melakukan demistifikasi budaya politik Orde baru ketika peraturan-perundangan—dan budaya birokasi yang menghalalkan segala cara itu—mengharamkan tindakan-tindakan politik yang demikian itu.

kalangan Ornop) dalam jumlah yang cukup signifikan (aspek kuantitas dari 'kontrak kerja' kedua) maupun dalam artian tersambungnya keterputusan 'tali mandat'—atau adanya hubungan konstituensi yang jelas—antara partai-partai dimaksud dengan organisasi-organisasi rakyat yang ada itu (aspek kualitas).

Dengan kata lain, momentum reformasi tidak banyak berpengaruh pada perbaikan kebijakan yang menyangkut hajat hidup rakyat kebanyakan.[12] Partai politik, meminjam pandangan Abdurachman (2001) tetap saja lebih banyak berorientasi pada politik negara ketimbang politik pergulat-an hidup sehari-hari (*human struggle*). Ini terjadi karena dengan sistem kepartaian dan sistem pemilu yang ada sekarang ini rakyat tetap tidak punya akses terhadap mekanisme-mekanisme pengambilan keputusan dalam partai. Sesungguhnya, secara teoretik sejak lama diragukan, partai-partai politik dapat menjadi representasi, apalagi menjadi wadah melakukan aksi bersama berkaitan dengan proyek emansipatoris (Abdurachman, 2001). Dalam bagian lain Abdurachman menulis, "Bahkan di mana-mana sering terlihat, dalam praktik pembagian kekuasaan, partai-partai dengan mudah memanipulasi diri menjadi proyek elit yang tidak lagi peka terhadap penderitaan rakyat yang telah memberikan perwakilan politik kepadanya. Karena itu, hal yang amat tragis dalam perkembangan politik suatu bangsa adalah bila partai-partainya telah melakukan praktik manipulasi kekuasaan, sementara terjadi kekosongan *the signifier* dalam masyarakat yang sanggup mengartikulasikan politik keresahan sosial, terutama dari kalangan mereka yang selama

12 Tentu saja ada kebijakan-kebijakan yang semangatnya mengarah pada perbaikan-perbaikan kualitas hidup rakyat semisal TAP MPR tentang Reforma Agraria dan Pengelolaan Sumber Daya Alam yang memberi ruang pengakuan atas hak-hak rakyat terhadap sumber-sumber kehidupan ataupun kebijakan plotik ototnomi daerah yang baru sebagaimana dimaksudkan oleh UU No. 22/1999 tentang Pemerintahan Daerah dan UU No. 25/1999 tentang Perimbangan Keuangan Pusat dan Daerah. Namun, kebijakan-kebijakan baru itu perlu disertai kebijakan-kebijakan susulan untuk menyatakannya di lapangan. Dalam prosesnya masih terlalu besar proses-proses (baca: pertarungan) politik antar kelompok kepentingan yang harus dilewati. Dalam situasi yang demikian itu bukan tidak mungkin kebijakan-kebijakan baru yang pro rakyat itu akan menjadi 'macan kertas' semata. Ini terlihat jelas pada besarnya arus yang menyeret kebijakan otonomi daerah ke arah yang 'lebih sentralistis' kembali.

ini disebut sebagai orang-orang tertindas (*the subordination of people*)."

Dengan kata lain, dalam kedua kontrak kerja tadi, gerakan Ornop terlihat masih terjebak pada 'pilihan-pilihan yang telah ditentukan' (terutama dalam strategi 'kerja-kerja politik') dan kegamangan—tepatnya kesamar-samaran—tentang bentuk dan hakikat dari organisasi rakyat yang niscaya dan diperkuat itu. Dalam hal 'kerja-kerja politik', gerakan Ornop gagal mengubah atau mensiasati alat-alat kerja penyusun struktur politik (formal) yang ada, khususnya keberadaan partai politik dan pemilu. Keterputusan alat-alat demokrasi semisal parlemen dan 'wakil rakyat' dengan suara pemilih masih terus berlajut. Ironisnya, aktivis Ornop begitu saja bersedia menjadi pengawas dari pesta atau hajatan orang lain (kasus pengawasan pemilu). Dalam kasus yang demikian, aktivis Ornop bak hansip kampung yang berbakti mengawasi parkir sebuah pesta sunatan, yang cukup bahagia ketika disuguhi semangkuk kopi dan sepiring 'nasi sisa' pasca tamu berpesta pora. Ruang *voter education* lebih banyak termanfaatkan sebagai sarana kampanye gratis para peserta pemilu—baik langsung maupun tidak langsung—ketimbang kesempatan untuk membangkitkan kesadaran kritis baru para pemilih.

Pilihan-pilihan strategi kerja politik pun relatif masih sangat terbatas. Dalam hal ini aktivis Ornop masih saja terjebak dalam perdebatan antara pilihan-pilihan untuk masuk partai-partai yang ada, *bikin* partai baru sendiri, atau tetap ada di luar jalur partai, non-partisan, yang sayangnya tanpa agenda kontrol politik yang jelas juga.[13] Pilihan-pilihan lain, semisal melakukan penataan ulang mekanisme pertanggunjawaban tali mandat antara partai dan pemilih misalnya, relatif tidak tersuarakan apalagi dikerjakan.

Dengan pilihan-pilihan yang relatif terbatas itu, masalah dasar keterputusan hubungan konstituensi atau pengikatan tali mandat antara partai dan pemilih relatif tidak tersentuh. Kalaupun itu ada, strategi masih menempuh jalur 'perubahan dari atas' (melalui advokasi perubahan undang-undang politik). Itu pun lebih banyak menyangkut undang-undang pemilu dan susunan dan

[13] Periksalah perdebatan aktivis Ornop dalam Rustam Ibrahim (1997).

kedudukan (susduk) parlemen (lokal atau nasional). Desakan perubahan pada undang-undang yang mengatur eksistensi partai politik sebagai alat penghimpunan dan perumusan kepentingan rakyat (baca: konstituen) relatif sangat lemah dan sangat tidak berarti. Dengan pilihan-pilihan yang demikian itu, dengan sendirinya, rakyat tetap dibiarkan atau diposisikan tetap jadi objek proses-proses politik pihak luar dan tidak digarap atau disiasati menjadi mesin politik itu sendiri (di mana rakyat akan menjadi subjek dalam proses-proses politik yang ada).

Hal yang demikian itu terlihat jelas dalam pilihan strategi yang masih dominan mendesakkan 'sistem distrik' sebagai kebijakan negara dalam peraturan perundangan politik yang ada dan bukannya berupaya menjadikannya sebagai budaya politik di tingkat rakyat itu sendiri. *Voter education* kemudian menjadi ajang pendidikan tentang bagaimana berpartisipasi politik dalam mekanisme-mekanisme yang ada (*given*) dan bukan proses untuk menciptakan kesadaran politik yang baru untuk melakukan negosiasi politik yang baru pula. Itulah sebabnya, seperti yang telah disinggung di atas, struktur politik yang ada relatif tetap dan tidak berubah secara signifikan. Bahkan sejak masa kolonial sekalipun. Makanya, partisipasi politik, dalam hal ini adalah pemenuhan hak pilih, tetap tinggi (di atas angka 90%, sebuah angka rata-rata 'partisipasi politik' yang amat tinggi bahkan jika dibandingkan dengan negara-negara 'maju' atau 'demokratis' lainnya). Namun, angka statistik yang menakjubkan itu tetap diiringi dengan gerutuan tentang 'tak terwakilinya kepentingan rakyat' pada wakil-wakil rakyat yang menang pemilu dan tidak mampunya massa pemilih mempengaruhi dan/atau mengatasi proses-proses premanisme politik yang berlangsung pasca pemilu, juga pasca Pemilu 1999. Ini juga menunjukkan tidak terorganisasinya massa politik ke dalam 'blok-blok politik' yang dapat memainkan peran signifikan dalam menyalurkan aspirasi politik massa pemilih itu sendiri. Padahal, kebijakan yang menganut sistem distrik (khususnya dalam hal tata cara pemilu dan pengorganisasian partai politik) tidak serta-merta memperbaiki kehidupan rakyat. Kebijakan yang demikian itu harus ditunjang oleh budaya politik



Secara legal, apa yang disebut sebagai otonomi daerah dimulai dari dari keputusan Sidang Istimewa (SI) MPR di akhir tahun 1998. Meski lahir di tengah kontroversi pro-kontra serta diwarnai tragedi 'Jembatan Semanggi Berdarah', berbagai keputusan SI MPR itu disambut optimis berbagai pihak. Salah satu keputusan penting itu adalah lahirnya TAP MPR RI No. XV/ MPR/1998 tentang Penyelenggaraan Otonomi Daerah; Pengaturan, Pembagian dan Pemanfaatan Sumber Daya Nasional yang Berkeadilan serta Perimbangan Keuangan Pusat dan Daerah dalam Kerangka NKRI. (Sumber: Noer Fauzi dan R. Yando Zakaria, 2000)

yang sama pada tingkat rakyat itu sendiri. Tanpa itu rakyat tetap rawan oleh 'penunggang bebas'.

Situasi tersebut sekaligus menunjukkan kegamangan atau kekaburan sosok organisasi rakyat masa depan, khususnya yang menyangkut dimensi politis dari organisasi-organisasi rakyat yang dibangun atau yang diperkuat itu, yang sejatinya menjadi salah satu 'kontrak kerja' gerakan Ornop itu sendiri semenjak, setidaknya, dalam satu dasawarsa terakhir ini.

Tampaknya gejala yang demikian ini—khususnya yang menyangkut 'pilihan-pilihan yang sudah ditentukan'—merupakan bagian dari kecenderungan gerakan Ornop di tingkat global juga. Sebagaimana yang ditunjukkan oleh Sethi (1993: 237, dalam Heynes, 2000: 16-17), gerakan politik untuk memperjuangkan kepentingan rakyat ini umumnya mengambil salah satu dari tiga bentuk:

Pertama, 'bergabung dengan partai politik besar'. Keuntungannya adalah bahwa hal ini menawarkan kepada sekutunya sesuatu yang dapat diperkirakan. Mungkin akan lebih mudah untuk bertahan terhadap tekanan kalau menjadi bagian dari kelompok yang telah melembaga yang lebih besar. Tetapi ditinjau dari bawah, bergabung dalam suatu partai politik—seperti yang banyak terjadi dengan kebanyakan kelompok perempuan di Amerika Latin setelah redemokratisasi pada tahun 1980-an—sering mengandung arti bahwa kelompok aksi itu (Ornop termasuk di dalamnya, *pen.*) dan aktivitasnya kehilangan semua sifat yang dimiliki pada awalnya.

Kedua, 'tetap otonom tetapi mempunyai hubungan kerja dengan satu atau sejumlah partai politik'. Masalah utamanya adalah bahwa di kedua sisi tidak sama kekuatannya: partai politik mungkin menelan kelompok aksi itu. Karena kelompok aksi mempunyai basis massa tetapi tidak mempunyai ambisi dalam pemilihan, maka partai besar sering tertarik untuk mengadakan aliansi dengan mereka pada waktu pemilihan umum, tetapi hanya waktu itu saja. Setelah pemilihan umum tampaknya kelompok aksi diabaikan sampai masa berikutnya.

Ketiga, 'mencoba untuk membentuk federasi otonom dengan kelompok aksi non partai yang lain'. Usaha ini berhasil cukup jauh pada tingkat regional (kasus India) jika ideologi dan tujuan kelompok-kelompok itu cukup mengandung persamaan agar dapat menjadi simpul pengikat dalam bekerjasama. Tetapi federasi

semacam itu sering hanya bekerja untuk mencapai atau berusaha untuk mencapai tujuan spesifik, dan hanya dalam waktu yang terbatas (Haynes, 2000).

Namun, dengan pengembangan imajinasi dan kesadaran yang lebih jauh, 'kerja-kerja politik' gerakan Ornop mulai memperoleh maknanya yang lain, terlepas dari belenggu kemandegan yang terjadi selama ini, justru dengan menggabungkan eksperimentasi-eksperimentasi di atas tadi. Sebagaimana yang ditunjukkan pengalaman di Meksiko,[14] 'kerja-kerja politik' yang berdasarkan pada 'kerja-kerja pembentukan dan penguatan organisasi rakyat' melalui revitalisasi strategi kedua dan ketiga di atas—tetap dengan mempertahankan sifat non-partisannya—telah menunjukkan kemajuan-kemajuan politik yang berarti. Tentu saja ini dapat dicapai melalui 'proses-proses pendidikan politik ulang' untuk penciptaan kesadaran-kesadaran politik yang baru dengan penciptaan komunitas sebagai mesin politik yang akan menggantikan peran partai politik di masa datang.

Dalam konteks 'kontrak kerja' yang kedua, 'pembentukan dan penguatan organisasi rakyat', seperti sudah diyakini sejak lama, telah menjadi suatu keniscayaan pula. Meski begitu, organisasi-organisasi rakyat yang muncul dari kerja-kerja pengorganisasian Ornop, kecuali di antaranya beberapa serikat petani dan serikat buruh, masih jauh dari fungsi-fungsi politik yang diharapkan dapat diperankannya. Kelompok-kelompok 'simpan-pinjam', 'kelompok-kelompok korban atau pengungsi pembangunan', 'kelompok-kelompok tani' misalnya, umumnya tetap *an-sich* menjadi 'kelompok simpan-pinjam', 'kelompok korban', dan 'kelompok tani', sebagaimana 'bahasa praktis' ketika kelompok-kelompok itu dibentuk; dan amat jarang diperkuat atau dikembangkan menjadi 'kelompok-kelompok aksi' dengan motif politik yang kental (mengubah relasi-relasi sosial yang menjadi dasar dari struktur politik yang ada), sebagaimana layaknya organisasi rakyat yang akan mendorong proses demokratisasi yang dibayangkan oleh Ornop itu sendiri.

[14] Untuk pengalaman Meksiko, penulis pernah selama tiga minggu mempelajari bagaimana eksperimen-eksperimen ornop Mexico menyongsong kebijakan desentralisasi, periksalah Noer Fauzi (2000), et.al., *Trampas Muchas Politicas: Catatan Perjalanan ke Meksiko*. Tidak diterbitkan.

Hasil refleksi sebuah jaringan Ornop yang juga mengutamakan kerja-kerja penguatan/pengorganisasian masyarakat mencatat bahwa, di satu pihak, fasilitasi yang diberikan oleh LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) yang tergabung dalam jaringan yang bersangkutan selama ini mengandung beberapa kelemahan. Antara lain, *pertama*, fasilitasi sebagian besar LSM justru tidak menyentuh kemampuan rakyat dalam berorganisasi karena hanya berorientasi pada penyelesaian kasus. *Kedua*, fasilitasi LSM belum sepenuhnya memenuhi kebutuhan organisasi rakyat karena keterbatasan sumber daya yang dimiliki LSM itu sendiri. Saat ini banyak terdapat kebutuhan lain di luar kebutuhan yang diberikan oleh LSM pendampingnya. *Ketiga*, dikhawatirkan pula bahwa pendampingan-pendampingan yang selama ini dilakukan oleh LSM terhadap organisasi rakyat akan memberikan ketergantungan model baru dari organisasi rakyat kepada LSM-nya. Beberapa persoalan, karenanya, tetap jadi tantangan ke depan. Misalnya: Bagaimanakah organisasi rakyat ini bisa merumuskan program, kegiatannya dan bekerja sesuai dengan kebutuhan dan cara mereka sendiri?; Bagaimanakah hubungan yang ideal antara LSM dan organisasi rakyat selama ini?; Bagaimana caranya agar organisasi rakyat bisa menentukan sendiri jenis kebutuhan dan fasilitasi yang diharapkan kepada LSM, dan tidak terbatas pada satu LSM?; Bagaimana agar organisasi rakyat bisa saling belajar antar sesamanya?; dan seterusnya. Di pihak lain, sebenarnya saat ini organisasi rakyat yang telah banyak terbentuk di mana-mana, seperti organisasi petani hutan di Jawa. Terdapat organisasi petani mulai dari yang bertolak pada masalah hutan adat, konflik dengan Perhutani, *reclaiming*, bahkan sampai dengan petani hutan yang status kawasannya milik masyarakat sendiri. Selama ini masing-masing organisasi berjuang mendapatkan haknya. Masalahnya, selain minimnya akses organisasi rakyat tersebut terhadap sumber daya, juga terkesan bahwa masing-masing organisasi rakyat mempunyai agenda sendiri-sendiri.

Belajar pada pengalaman negara-negara ketiga lainnya, seperti India, Filipina, Timur Tengah, Afrika Utara, dan negara-negara Amerika Latin lainnya, keberadaan organisasi rakyat telah menjadi syarat bagi tercapainya perubahan-perubahan politik yang diinginkan; dan menjadi pilar penyangga bangunan masyarakat sipil, melebihi peran media massa, barisan kaum intelektual, parlemen, ikatan profesi kelas menegah, karena sifatnya yang

populis dan benar-benar melibatkan massa (Heynes, 2000). Karenanya dapat dimaklumi jika himbauan agar Ornop semakin aktif bergerak dalam pendidikan politik secara luas ke masyarakat menjadi agenda yang penting terus dikumandangkan (lihat Setiawan, 2000: 4). Hanya saja, harus segera diberikan catatan tambahan, ini tak hanya sekadar sebuah proses pendidikan tentang hak-hak sipil rakyat, terutama isu-isu mengenai ekonomi (rakyat, negara global), politik (hak-hak sipil, penghapusan dwi-fungsi ABRI, pemilu), serta isu-isu khusus seperti feminisme dan sosialisme saja (lihat Setiawan, 2000: 305), melainkan juga kerja-kerja yang ditujukan untuk menata ulang sistem-sistem (baca: institusi) pengelolaan hidup bersama (Zakaria, 2001; dan Lounela dan Zakaria, 2002); termasuk menata ulang struktur-struktur bangunan kekuasaan politik yang sudah kuno dan tidak relevan itu.

Dengan performa 'kontrak kerja' seperti yang telah diuraikan di atas maka dapatlah dikatakan bahwa gerakan Ornop masih gagal membangun Gerakan Sosial Baru/GSB (*the New Social Movement*), yakni gelombang gerakan rakyat bermuka banyak, sebagai respon atas tantangan-tantangan yang muncul dari kecenderungan mutakhir (neolibaralisme dan kapitalasime global/globalisasi). Seperti yang dikemukakan Escobar dan Alvarez (1992: 320, dalam Heynes, 2000: 24), ciri utama GSB adalah mereka menandingi dasar politis dengan negara, mereka tidak tumbuh 'dalam isolasi dari para pelaku sosial dan politik lain' tetapi merupakan 'pelaku kolektif terorganisir yang terlibat dalam perjuangan politik atau kultural yang berkelanjutan melalui jalan lain ke arah bentuk aksi yang institusional dan ekstrainstitusional (Escobar dan Alvarez, 1992). Dikatakan baru karena tidak lagi diwarnai oleh wacana ideologis seperti 'anti kapitalisme', 'revolusi kelas' ataupun 'perjuangan kelas', melainkan lebih berorientasi pada isu seperti 'anti rasisme', 'anti nuklir', 'feminisme', 'ekologisme', 'libetarianisme sipil' hingga ke isu-isu personal menyangkut kebebasan dan perdamaian, maka disebut pula bermuka plural (Singh, 2001).

Itu semua pada akhirnya menunjukkan bahwa benarlah apa yang dikemukakan Setiawan (2000: 308 dan seterusnya), posisi dan peran Ornop tidak mengalami banyak perubahan. Sebagian karena adanya tuntutan politik yang kuat yang harus direspon oleh Ornop; sebagian lainnya lebih karena ketidaksanggupan Ornop merumuskan posisi dan perannya secara jelas sebagai akibat lemahnya pemahaman Ornop akan dirinya sendiri.[15]

Karenanya reposisi perlu dilakukan. Arah umum yang harus ditempuh, reposisi ini membutuhkan bukan saja perumusan kembali terhadap apa-apa yang ada di luar Ornop, tetapi juga perumusan kembali (dan koreksi) kembali terhadap apa-apa yang ada di dalam Ornop sendiri. Dengan reposisi internal dan eksternal. Ini berarti membutuhkan pembenahan dan penataan kembali atas pranata-pranata dan personil, serta penetapan kualifikasi dan standarisasi yang mungkin diterapkan dan layak bagi Ornop, sehingga dipertanggungjawabkan secara publik, dan baru kemudian Ornop layak pula memperjuangkan kepentingan publik secara nyata.[16]

Keharusan Membangun Kesadaran dan Imajanisasi Baru

Partha Chatterjee mengatakan bahwa, kesengsaraan masyarakat di negara-negara Dunia Ketiga di era pasca kolonial saat ini adalah berakar bukan pada ketidakmampuannya untuk memikirkan bentuk baru, tetapi terletak pada 'menyerahnya kesadaran dan imajinasi' pada bentuk (ne-



Penjabaran dari TAP MPR RI No. X/MPR/1998 tentang Pokok-pokok Reformasi Pembangunan dalam rangka Penyelamatan dan Normalisasi Kehidupan Nasional sebagai Haluan Negara dan TAP MPR RI No. XV/MPR/1998 tentang Penyelenggaraan Otonomi Daerah; Pengaturan, Pembagian dan Pemanfaatan Sumber Daya Nasional yang Berkeadilan serta Perimbangan Keuangan Pusat dan Daerah dalam Kerangka NKRI adalah UU No. 22/1999 tentang Pemerintah Daerah yang sekaligus mengganti UU No. 5/1974 tentang Pemerintahan Desa, serta UU No. 25/1999 tentang Perimbangan Keuangan Pusat dan daerah untuk menggantikan UU No. 32/1956 tentang perimbangan Keuangan antara Negara dengan Daerah-daerah yang Berhak Mengurus Rumah Tangganya Sendiri. (Sumber: Noer Fauzi dan R. Yando Zakaria, 2000)

[15] Setiawan mengatakan, "... komunitas Ornop sebenarnya masih terdiri dari sedikit saja Ornop yang *capable* (mampu), dan banyak yang *incapable* (belum mempunyai kemampuan dalam bidangnya atau tidak kompeten) (2000., hal. 308). Dalam bagian lain Setiawan menulis, "Dalam hal ini, sangat penting untuk melihat kualifikasi profesi dan standar keahlian di bidangnya masing-masing. (...) dalam kenyataannya, kebanyakan seminar/diskusi/lokakarya/pelatihan/forum Ornop masih banyak yang bersifat amatiran dan di bawah standar, padahal kegiatan-kegiatan tersebut mengambil porsi cukup besar di dalam pekerjaan Ornop."

[16] Perlu pula disebutkan bahwa rendahnya kinerja 'kontrak-kontrak kerja' Ornop ini disertai pula dengan sejumlah kelemahan-kelemahan 'teknis' lainnya, seperti 'tidak jelasnya ideologi gerakan pada masing-masing Ornop'; 'banyaknya energi yang terbuang untuk mempertengkarkan pilihan-pilihan ideologi gerakan itu sendiri'; 'keterbatasan sumber daya (waktu, uang, dan tenaga); 'keterbatasan keterampilan-keterampilan teknis tertentu, seperti ketrampilan advokasi dan pengorganisasian masyarakat'; dan lain sebagainya, di samping sejumlah kekuatan, 'seperti adanya ikatan oleh sebuah pandangan tentang dunia baru, yang sedikit-banyaknya telah menepis berbagai perbedaan awal dan mempersatukannya dalam padangan yang kurang lebih serupa', dan lain sebagainya. Tentang hal ini periksalah Setiawan, *op.cit.*, 2000: 300-dst.

gara) yang lama, yaitu negara modern. Menurut Chatterjee (1993), kalau bangsa adalah sebuah komunitas imajinatif, maka kita harus dapat berbicara konsep negara dan komunitas dalam tingkatan yang sama dan pada saat yang bersamaan. Tetapi, benar apa yang dikemukakan Sandjaja (1999), dalam praktiknya bahasa konseptual negara adalah bahasa politik kekuasaan yang bersifat hierarkis di mana negara berada dalam *domain* (ruang) yang berbeda (baca: lebih tinggi) dari segala bentuk hubungan atau persekutuan yang ada dalam masyarakat. Sehingga negara harus 'berdiri' di atas segala komunitas-komunitas yang ada dalam sebuah bangsa. Hubungan ini menimbulkan ketimpangan kekuasaan (*assymetry of power*) antara negara dan komunitas-komunitas dalam hubungan negara-bangsa modern (*modern nation-state*). Oleh sebab itu amatlah tidak mungkin untuk merumuskan hubungan yang sifatnya lebih egaliter, otonom, dan demokratis antara masyarakat dalam bentuk komunitas-komunitas dengan negara dalam kerangka teoretik yang ada saat ini.

Terkait hal itu, Ashis Nandi (1995) memaparkan bahwa "Pertama, mayoritas masyarakat Dunia Ketiga telah gagal untuk berhasil melalui jalan 'kemajuan' yang sulit sekali, yang diletakkan begitu bijaksana oleh sekolah ilmu pengetahuan sosial pasca Perang Dunia II yang dominan (berpengaruh kuat), dan mereka telah gagal untuk mengembangkan negara berbangsa tunggal yang dapat hidup sesuai dengan aturan-aturan yang ditetapkan oleh Eropa pasca abad 17. Negara dalam masyarakat-masyarakat ini pada zaman sekarang sering kelihatan seperti *alat pemaksaan khusus atau perusahaan pribadi yang main untung-untungan* (cetak miring oleh penulis). Kedua, kebudayaan dalam masyarakat-masyarakat ini telah memperlihatkan ketahanan yang lebih besar *(resilience)* daripada yang diharapkan para cendekiawan dan orang-orang yang lebih mengetahui. Bila terjepit oleh kebutuhan-kebutuhan dan alasan-alasan pemerintah, maka negara sering mengalah pada kebudayaan. Ketahanan kebudayaan ini yang juga dinyatakan dalam kebangkitan kembali yang bersemangat dari kesadaran etnis sendiri di banyak masyarakat Dunia Ketiga, seolah-olah memperlihatkan apa yang pernah mungkin terjadi di masa lalu di komunitas suku-suku bangsa kecil dan minoritas yang digilas oleh modernisasi tidak lagi mungkin disatukan dalam satu kebudayaan yang lebih besar tanpa menimbulkan perlawanan yang gigih. Dengan terus berkembang,

kebudayaan-kebudayaan menolak mendendangkan lagu-lagu kematian mereka dan meninggalkan pentas dunia untuk masuk ke dalam buku-buku sejarah. Sungguh, kebudayaan-kebudayaan sekarang telah mulai kembali, seperti alam bawah sadarnya Freud, untuk menghantui sistem modern negara berbangsa tunggal (*nation state*)."

Konsep negara modern ini, menurut Ashis Nandy, merupakan fusi antara bangsa yang telah ada pada *ancient regime* (rezim masa lalu) dan bentuk negara modern (yang juga sekuler) di mana negara mulai mendapatkan legitimasi institusional menggantikan rezim-rezim yang lama. Nasionalisme yang juga bagian penting dalam konsep negara modern ini ikut mempromosikan dan memberikan jaminan kepada masyarakat bahwa bentuk ini merupakan satu-satunya alternatif di tengah besarnya ketidakpastian yang timbul saat itu. Fusi yang terjadi memberikan negara modern ruang legitimasi yang lebih besar untuk melakukan perubahan atau intervensi terhadap masyarakat. Dari awalnya, menurut Ashis Nandy, konsep pembangunan negara-bangsa (*nation-state building process*) merupakan eufemisme dari istilah penyeragaman ideologi dan budaya (*cultural and ideological homogenization*). Sehingga sejak awalnya negara sudah mempunyai kecurigaan yang besar terhadap berbagai bentuk perbedaan yang tidak bisa dimasukkan dalam bingkai negara atau dikontrol oleh negara. Terbentuknya negara bangsa modern ini, menurut kaum elit, mempunyai dua keuntungan. Pertama adalah negara dilihat sebagai penengah yang tidak mempunyai kepentingan dan sekuler di antara berbagai kelas, etnisitas, dan kepentingan. Tetapi ternyata hampir semua negara tidak mampu menjalankan peran ini. Hemat saya, termasuk juga Negara Kesatuan Republik Indonesia. Kedua, negara melihat dirinya sebagai penampung berbagai nilai budaya yang ada dalam sebuah bangsa. Akan tetapi, pada realitasnya, negara mengartikan nilai-nilai budaya dengan konsep teritori nasional yang seringkali bertentangan dengan nilai-nilai lokal yang ada dalam sebuah komunitas masyarakat. Bahkan kecenderungan yang timbul adalah adanya negara yang mempromosikan nilai-nilai budaya yang dominan sebagai budaya nasional.

Betapapun konsep negara modern yang diciptakan dan dikembangkan di Eropa, dibawa ke bangsa-bangsa lain melalui proses kolonialisme. Meskipun para elit nasionalis dan politisi Dunia Ketiga menentang dan mengadakan perlawanan terhadap pemerin-

tahan penjajahan Eropa, mereka malah melihat bahwa konsep negara modern yang dibawa bangsa penjajah ini merupakan jawaban atas superioritas bangsa Eropa dan solusi terhadap berbagai masalah politik dan ekonomi yang melanda bangsa-bangsa di Dunia Ketiga itu sendiri. Oleh karena itu, ketika bangsa-bangsa ini memperoleh kemerdekaan mereka, para pemimpin elit dan politisi Dunia Ketiga melihat kesempatan untuk meneruskan misi memberadabkan bangsa mereka sendiri dengan versi lokal. Pengambilalihan bentuk negara modern yang merupakan hegemoni konsep Eropa dilakukan secara buta dan tanpa sebuah sikap yang kritis terhadap relevansi konsep ini dengan tatanan masyarakat yang ada. Para pemimpin elit ini mengambil alih kontrol negara kolonial dan menciptakan dasar legitimasi untuk menciptakan hubungan kolonialisme yang sejenis antara negara dengan masyarakat seperti yang dilakukan oleh pemerintah penjajah. Perbedaan retorikanya adalah bahwa rakyat diminta untuk mentolerir berbagai bentuk opresi yang dilakukan pemerintah dengan semangat pembangunan dan nasionalisme sebagai rakyat yang mempunyai sifat patriotik dan demi masa depan negara dan bangsa. Dalam prosesnya, memang, seperti ditulis Takashi Shiraishi (1997), pergerakan (rakyat) merupakan suatu proses 'penerjemahan' dan 'pencomotan' yang kompleks, meski juga dinamis. "Ketika Raden Ajeng Kartini menulis surat kepada sahabat penanya di Belanda, rapat-rapat umum, pemogokan, partai, dan demonstrasi sama sekali belum ada di Hindia. Istilah-istilah vergadering, voordracht (pidato), *accord* (setuju), *vakbonden* (serikat buruh), mogok, *communisme, Islamisme, cursussen* (kursus), atau debat, tidak punya arti apa-apa dan kedengaran asing di telinga pribumi."



Tuntutan yang mendesak dalam formulasi dan implementasi otonomi daerah mencakup 3 hal: (1) *sharing of power*; (2)*distribution of income*; (3) kemandirian sistem manajemen daerah (Sumber: Warsito Utomo, 1999)

Dengan kata lain, asumsi dasar—jika dapat dikatakan begitu—konsep 'negara modern' yang sejatinya muncul sebagai respon terhadap situasi sosial, ekonomi, budaya, dan politik dalam konteks Eropa pada abad XVI yang monarki dan feodal itu tidak cocok benar dengan situasi yang ada di (yang kemudian disebut) negara-negara Dunia Ketiga. Maka tidak heran pula jika kemudian ada yang mengatakan bahwa "Hubungan negara dan masyarakat di mana-mana,

di negara-negara Dunia Ketiga memang (selalu, *pen.*) ditandai dengan ketegangan, bahkan konflik" (Wibowo, 2000:204). Apa yang menjadi inti masalah adalah hilangnya apa yang disebut Giddens (dalam Wibowo, 2000:204) *citizens rights* (hak-hak warga negara), yang dapat dirinci lagi menjadi *civil rights* (hak-hak sipil), *political rights* (hak-hak politik), dan *economic rights* (hak-hak ekonomi). Di Republik Rakyat Cina, tulis Wibowo (2001:8) negara dengan sengaja menghilangkan hak-hak itu atas nama 'komunisme' dan kini atas nama 'modernisasi'. Di Indonesia, antara lain, terjadi atas nama 'pembangunan' (Baswir, 1999; ELSAM, 1995).

Dalam praktik kehidupan nyata sehari-hari, nyatanya, konsep 'negara modern' telah mengaleniasi rakyat dari negara. Kecerdasan rakyat pada akhirnya tidak berkembang karena konsep negara modern dikembangkan menurut wacana yang tidak dikenal oleh rakyat di negara-negara baru (khususnya di 'negara-negara ketiga') itu sendiri. Rakyat kemudian hanya menjadi konsumen ide, tidak turut membentuknya. Dalam konsep negara modern ini, nyatanya, kegagalan negara misalnya memberikan jaminan kehidupan yang layak pada rakyatnya, tidak dilengkapi dengan mekanisme untuk meminta pertanggungjawaban negara. Rakyat jadi rugi besar karena menanggung seluruh akibat resiko dari eksperimentasi yang dilakukan oleh institusi negara. Misalnya dampak negatif dari kebijakan penyeragaman corak pemerintahan desa (Zakaria, 2000). Kalaupun mekanisme itu ada, seperti adanya parlemen dalam tata negara yang bersangkutan, rakyat kebanyakan tidak memiliki akses yang cukup kepadanya. Sistem-sistem yang membangun parlemen itu, semisal sistem kepartaian dan pemilu, adalah sesuatu yang berada di luar lingkup budaya rakyat kebanyakan.

Partai politik, yang secara teori adalah kelompok kepentingan yang menjadi alat untuk menggali, merumuskan, dan memperjuangkan kebijakan demi kepentingan rakyat (baca: konstituen) tidak dapat berfungsi sebagaimana mestinya.[17] Terlebih lagi da-

[17] Menurut Sigmund Neumann ('Modern Political Paties', *Comparative Politics: A Reader*, diedit oleh Harry E. Ecjstein dan Daid E. Apter, London: The Free Press of Glencoe, 1963), partai politik adalah organisasi artikulatif yang terdiri dari pelaku-pelaku politik yang aktif dalam masyarakat, yaitu mereka yang memusatkan perhatiannya pada menguasai kekuasaan pemerintahan

lam sistem demokrasi perwakilan atau demokrasi tidak langsung yang dianut sekarang ini. Nyatanya parpol tidak punya alat kerja untuk menggali dan merumuskan kepentingan rakyat (kecuali kepentingan pengurus partai). Sejauh informasi yang dapat diperoleh melalui beberapa percakapan dengan pimpinan partai di tingkat daerah, tak pernah ada agenda rapat khusus dengan konstituen untuk mengetahui kepentingan-kepentingan rakyat yang ingin diperjuangkan partai dimaksud. Bahkan tak jarang anggota dewan dari partai tertentu yang mengaku belum pernah melihat dokumen rencana kerja atau posisi politik partai asalnya. Begitu pula hampir tidak ada dokumen rencana kerja atau agenda perjuangan partai di tingkat daerah. Padahal, dalam demokrasi, tentang siapa mewakili siapa, sesungguhnya merupakan pertanyaan politik paling mendasar, sebab menyangkut soal legitimasi (Abdurachman, 2001).

Itu semua, seperti telah disinggung tadi, pada akhirnya menyebabkan partai politik menjadi lebih banyak berorientasi pada politik negara ketimbang politik pergulatan hidup sehari-hari (*human struggle*). Ini terjadi karena dengan sistem kepartaian dan sistem pemilu yang ada sekarang ini rakyat tidak punya akses terhadap mekanisme-mekanisme pengambilan keputusan dalam partai. Termasuk dalam menentukan pemimpin. Sistem pemilu (terlebih lagi dalam sistem pemilu yang proporsional), sebagaimana yang berlaku selama ini, hanya menghasilkan wakil-wakil rakyat yang ironisnya dirasakan rakyat tak mewakili siapa pun. Anehnya lagi, seperti juga telah disebut, bertolak belakang dengan pengertian teoretis pemilu yang sebenarnya, melalui pemilu, tali mandat antara konstituen dan partai politik setelah pencoblosan tanda gambar berlangsung justru jadi terputus. Jadi, pemilu bukan arena pengikatan mandat antara parpol dan konstituennya, melainkan pemutusan mandat di antara keduanya. Negosiasi ulang baru bisa dilakukan lagi 5 tahun ke depan. Alangkah lamanya jarak waktu itu. Dan dalam jarak waktu yang panjang itu,

dan yang bersaing untuk memperoleh dukungan rakyat, dengan beberapa kelompok lain yang mempunyai pandangan yang berbeda-beda. Dengan demikian partai politik merupakan perantara besar yang menghubungkan kekuatan-kekuatan dan ideologi sosial dengan lembaga-lembaga pemerintahan yang resmi dan yang mengkaitkannya dengan aksi-aksi politik yang lebih luas.

sebagaimana yang ditunjukkan pengalaman selama ini, hidup konstituen tidak jarang makin terdegradasi saja. Dan rakyat tak punya saluran politik untuk memperbaikinya. Dalam sistem yang ada sekarang ini, akses konstituen dalam menentukan calon anggota legislatif dan kontrol terhadap anggota legislatif setelah terpilih tidak ada sama sekali. Ini terjadi karena keputusan-keputusan itu terpusat di DPC (Dewan Pimpinan Cabang), DPD (Dewan Pimpinan Daerah), dan DPP (Dewan Pimpinan Pusat) yang steril dari campur tangan konstituennya. Proses rekruitmen kader politik pun tak memungkinkan lahirnya pemimpin rakyat sejati. Maka tak salah jika Abdurachman (2001) menjuduli tulisannya 'Rakyat Tanpa Wakil'.

Alternatif yang dapat ditempuh

Benarlah apa yang dikemukakan Abdurachman (2001):

"Untuk menemukan kembali basis politik yang berorientasi pada proyek emasipatoris rakyat, sudah tentu tidak ada jalan lain kecuali perlu dilakukan *regrouping* politik baru oleh rakyat sendiri (di luar demokrasi kepartaian) yang lebih bercorak partisipatoris. Suatu langkah politik demokratis basis yang bertumpu pada komunitas—dari aliansi sebagai politik identitas yang disatukan oleh cita-cita untuk menjaga kedaulatan rakyat (*popular severeignity*) agar rakyat sendiri mampu melaksanakan legislasi politik dalam merencanakan aksi bersama memecahkan masalah-masalah kehidupan sehari-hari. Jika saja *regrouping* politik pemberdayaan rakyat bisa dilaksanakan, sekaligus merupakan langkah pembaharuan sosial yang pada gilirannya akan dapat menghasilkan seleksi kepemimpinan baru. *Regrouping* ini dapat menggantikan generasi pemimpin politik yang kini sedang berkuasa yang ternyata tidak bisa berbuat banyak karena dihasilkan oleh mekanisme politik yang boleh dibilang tergesa-gesa. Maka, wajar bila sebagian besar mereka terkesan karbitan dan tidak memadai kemampuannya. Rakyat juga harus memperoleh waktu cukup untuk melakukan pendidikan politik yang mereka prakarsai sendiri—misalnya berserikat dalam wadah kepentingan bersama dengan mengenali masalah-masalah sosial, ekonomi, dan kebudayaan masing-masing, sambil menumbuhkan kepemimpinan yang baru yang lebih peka terhadap solidaritas dan keadilan sosial. Mungkin langkah-langkah semacam inilah yang bisa kita pikirkan, sehingga akan muncul udara politik yang lebih sehat bagi perjalanan Indonesia di masa depan. Ini akan lebih baik

dibanding kecenderungan kita yang berlarut-larut hendak meniru semangat demokrasi liberal dengan sistem kepartaian, yang cenderung mempercayakan keputusan politik kepada elit (*as elite political-decision making*) dimana mayoritas memerintah dalam bingkai konstitusi dan kekuasaan negara. Sementara itu, rakyat dibiarkan lemah dalam prakarsa politik sehari-hari (*a self-legis; lating political community*)".

Hemat saya, dengan begitu, membangun sebuah sistem pengelolaan negara yang berbasis komunitas, dengan menerapkan sistem demokrasi langsung sebagai prinsip dasarnya, menjadi suatu keniscayaan di masa depan. Dengan cara itu kita dituntut membangun sebuah parlemen tanpa wakil rakyat melainkan utusan rakyat. Idealnya tanpa partai sebagai kelompok kepentingan, karena kelompok-kelompok kepentingan ada pada tingkat komunitas itu sendiri[18].

Tentu saja, sangat disadari bahwa mengubah sistem yang ada sekarang ini merupakan pekerjaan yang tidak mudah karena akan berhadapan langsung dengan kelompok-kelompok kepentingan yang selama ini diuntungkan oleh sistem yang ada itu sendiri. Oleh sebab itu, di samping tetap melakukan upaya-upaya mendesakkan 'perubahan dari atas', semacam perubahan peraturan-perundangan tentang partai politik dan sistem pemilu misalnya, lebih perlu lagi untuk mulai menumbuhkan budaya politik baru di tengah masyarakat. Yaitu sebuah budaya politik yang percaya pada sistem distrik. Jika budaya politik yang demikian itu tumbuh dalam kehidupan rakyat sehari-hari maka partai politik dipaksa untuk bekerja sesuai dengan budaya politik yang demikian itu. Partai politik yang enggan melakukannya praktis akan ditinggal konstituennya. Itu berarti pula bahwa partai-partai dipaksa menerapkan sistem distrik tanpa harus menunggu peraturan-perundangan tentang pemilu yang menerapkan sistem distrik itu sendiri.

Itu berarti kerja besar yang harus dilakukan ke depan adalah bagaimana melakukan kegiatan pendidikan politik yang lebih dari

[18] Perlu diakui di sini bahwa dalam mengusulkan gagasan ini saya sangat dipengaruhi oleh pandangan Muammar Qathafi, pemimpin revolusi yang meruntuhkan Kerajaan Libya dan kemudian menjadi Kepala Negara Lybia yang baru. Lebih lanjut lihat Muammar Qathafi (2000).

sekadar *voter education* yang ramai dikerjakan kalangan Ornop dalam menyongsong Pemilu 1999 lalu. Yaitu sebuah proses pendidikan politik yang akan menanamkan sistem distrik sebagai budaya politik rakyat pada umumnya.

Dalam budaya politik yang baru itu rakyat kebanyakan harus tahu bahwa partai politik adalah sebagai kelompok kepentingan para konstituennya, termasuk kaum marginal. Dengan budaya politik yang demikian itu maka kewenangan rakyat dalam partai politik untuk menentukan anggota legislatif di tingkat komunitas, lokal, dan nasional dikembalikan. Baik dalam menentukan calon anggota legislatif sebelum pemilu nasional berlangsung (yakni melalui pemilu di tingkat komunitas) maupun dalam menarik atau tidaknya anggota legislatif yang tengah bertugas. Dengan cara ini anggota parlemen yang dianggap telah melakukan penyimpangan-penyimpangan ataupun telah berbuat sesuatu yang dianggap tidak sesuai dengan aspirasi orang-orang yang diwakilinya (melalui memorandum di tingkat komunitas) dapat dikontrol.

Pada gilirannya, komunitas akan menjadi sebuah organisasi politik (dalam tingkatan satuan wilayah distrik pemilihan dan aliansi-aliansi strategis di antaranya), dalam arti sebagai arena penyelenggaraan proses-proses politik itu sendiri. Jika hal ini terbentuk maka kekuasaan politik dapat diperoleh melalui aliansi strategis antara komunitas sebagai organisasi politik dengan parpol sebagai peserta pemilu di masa datang.[19]

Itu berarti pula bahwa (warga) komunitas tidak perlu jadi anggota parpol tertentu, karena parpol punya sistem upacaranya sendiri yang belum tentu sesuai dengan agenda-agenda perjuangan politik hidup keseharian komunitas.

Pada dasarnya, dengan budaya politik yang demikian itu, aktivitas politik akan berpusat pada komunitas sebagai suatu kesatuan atau organisasi politik. Namun, agar tidak



Berbagai retorika politik dan akademik semenjak 1998, mengesankan adanya perbedaan pandangan mengenai makna istilah reformasi. Setidaknya ada 3 macam pengertian yang terkemuka:

1. Reformasi adalah perbaikan yang dilaksanakan secara bertahap, 'evolusioner' gradual, dan konstitusional (ini versi pemerintah Habibie)
2. Reformasi, 'secara substansial' adalah sama dengan revolusi.
3. Reformasi pada dasarnya memang bukan revolusi, tetapi dalam aspek-aspek tertentu bernuansa 'revolusioner', bukan sekadar perbaikan tambal sulam.

(Sumber: Gunawan Wiradi, 2000)

[19] Di sini, komunitas sebagai suatu organisasi politik dan aliansi strategis dapat dilihat sebagai struktur atau lembaga-lembaga mediasi yang disebutkan dalam bagaian awal tulisan ini. Bandingkan dengan wujud-wujud struktur atau lembaga mediasi sebagaimana yang dikemukakan Nugroho (1994), *op.cit.*, hal. 202-216.

mendapatkan tantangan dari beberapa pihak yang kepentingannya terganggu, upaya ini haruslah mengutamakan perangkulan kader-kader politik di tingkat akar rumput (baca: komunitas) yang selama ini memang telah menjadi operator partai-partai politik yang ada. Hal itu dilakukan dengan menegaskan bahwa mereka sendirilah yang berhak untuk duduk di parlemen. Cara atau posisi yang lama hanya mendudukkan mereka sebagai kayu api bagi kepentingan elit-elit partai di tingkat DPC, DPD, dan DPP. Hanya dengan cara itulah kepentingan-kepentingan komunitasnya dapat disuarakan secara langsung. Dengan cara itu pulalah mereka (baca: kelompok-kelompok marginal) memiliki akses secara langsung pada pusat-pusat kekuasaan untuk turut menyusun dan memutuskan kebijakan-kebijakan politik yang akan mempengaruhi kehidupan mereka sendiri. Dengan cara ini gap yang ada dalam penyusunan dan memutuskan kebijakan-kebijakan politik antara kelompok-kelompok marginal dan proses politik dapat ditutupi. Diharapkan pula, dengan cara ini, kebijakan-kebijakan yang akan diambil tidak jauh—kalau terlalu gegabah untuk mengatakannya sesuai—dengan kepentingan-kepentingan kelompok marginal itu sendiri. Hanya dengan cara itulah sebuah janji untuk kehidupan yang lebih baik boleh dikumandangkan. Tanpa cara itu janji-janji politik hanya akan menjadi jalan bagi sebuah pengkhianatan.

Dengan begitu penggodokan kepentingan tidak lagi berada di partai-partai politik (sebagai kelompok kepentingan) melainkan beralih pada komunitas-komunitas dimana rakyat akan memiliki akses secara lagsung pada kekuasaan. Sebuah negara yang berbasis komunitas pun tercipta. Itu berarti pula bahwa terjadi pemindahan proses-proses politik dari partai politik ke komunitas. Komunitas akan menjadi sebuah mesin politik. Dengan cara itu dengan sendirinya proses-proses politik akan lebih berorientasi pada 'politik hidup keseharian' sebagai pengganti orientasi politik partai politik yang cenderung melakukan 'politik negara' semata.

Termasuk ke dalam politik hidup keseharian itu adalah proses-proses untuk menentukan (a) kebijakan-kebijakan yang lebih pro-rakyat; (b) pemimpin yang akan memproses kebijakan-kebijakan dimaksud; (c) mengontrol peran anggota dewan di parlemen (termasuk mengangkat dan memberhentikannya melalui 'pemilu lokal'/pemilu di tingkat distrik yang akan menentukan calon legislatif yang akan dijual dalam 'pemilu nasional' mendatang).

Dalam pada itu, jika suara yang dikuasai oleh kader politik desa tertentu tidak cukup untuk memperoleh satu kursi maka untuk merebut satu kursi anggota dewan di tingkat kabupaten dapat dilakukan melalui aliansi antar (kader politik) desa. Sebagai jaminan bahwa satu (kader politik) desa tidak akan mendominasi kepentingan (kader-kader politik) desa-desa yang lain maka dapat dilahirkan kesepakatan bahwa 'jatah' keanggotaan pada dewan perwakilan rakyat yang bersangkutan dapat dilaksanakan secara bergiliran. Hal ini dapat dilakukan dengan memanfaatkan mekanisme pergantian antar waktu. Dengan demikian, seorang calon terpilih dari desa A akan duduk pada masa jabatan Tahun I; dan calon terpilih dari desa B akan duduk pada masa jabatan Tahun II; dan seterusnya. Masa jabatan yang tersedia dapat dibagi-bagi sebanyak desa-desa yang terikat dalam aliansi strategis itu. Tentu saja, bisa saja disepakati bahwa penyumbang suara terbanyak untuk kursi daerah pemilihan yang bersangkutan mendapat kesempatan untuk duduk dalam masa yang lebih lama pula.

Sistem yang demikian ini percaya bahwa, betapapun, aktor-aktor politik yang berbasis di komunitas akan lebih mudah dikendalikan oleh konstituennya. Prinsip-prinsip kehidupan sosial dalam komunitas yang berdasarkan pada hubungan-hubungan tatap muka akan membatasi sang aktor untuk berbuat di luar norma-norma kepatutan yang ada dalam komunitasnya sendiri. Untuk meyakinkan 'orang kampung' bahwa ini hanya modus operandi baru bagi kalangan elit menunggangi mereka, kalau perlu, dibuat kesepakatan bahwa pimpinan partai yang ada di DPC ke atas tidak berhak duduk atau dicalonkan sebagai anggota dewan di tingkat kabupaten, propinsi, bahkan nasional sekalipun. 'Pihak-pihak yang prihatin' terhadap orang kampung hanya boleh dicalonkan menjadi anggota legislatif jika diinginkan oleh orang-orang kampung itu sendiri. Itupun tidak boleh pada tingkat kabupaten ke bawah. Sebab, pengurus-pengurus partai di atas komunitas (jika diperlukan karena tidak ada partai lama yang mau diajak beraliansi) pada dasarnya hanyalah fasilitator bagi aktor-aktor politik di tingkat komunitas itu.

Aktivitas politik baru yang berbasis komunitas ini dapat dilakukan melalui negosiasi dan aliansi strategis antara komunitas dengan partai-partai yang sudah ada sekarang ini. Baik yang telah kuat maupun yang masih lemah. Jika memang diperlukan, dan ini adalah pilihan terakhir, bisa ditempuh dengan mendirikan se-

buah partai baru. Partai-partai lama yang tidak bersedia menerima mekanisme baru yang ditawarkan layak untuk ditinggalkan. Biarlah ia hidup dengan mimpi-mimpinya sendiri. Apa yang dibutuhkan sekarang adalah partai-partai politik yang mau bermimpi bersama para konstituennya. Cara-cara lama sudah berlalu. Rakyat kebanyakan butuh sesuatu yang benar-benar nyata bagi kehidupan kesehariannya. Yang dibutuhkan tidak lagi janji melainkan partisipasi politik yang sejati.

Pada akhirnya, jika sistem ini memang relevan bagi rakyat kebanyakan maka partai yang akan berjaya hanyalah partai yang menerapkan prinsip-prinsip yang demikian itu. Partai-partai lain dengan sendirinya akan memudar dan mati tanpa pendukung. ❖



Karikatur disadur dari www.globecartoon.com

Pustaka

Abdurachman, Moeslim (2001), "Rakyat Tanpa Wakil", *Kompas*, Juli 2001.

Ashis Nandi (1995), 'Negara', dalam Scahs, Wolfgang, *Kritik Atas Pembangunanisme, Telaah Pengetahuan Sebagai Alat Penguasaan*, Jakarta: Penerbit CPSM.

Baswir, Revrisond, et.al. (1999), *Pembangunan Tanpa Perasaan*, Jakarta: ELSAM.

Bello, Walden, et.al. (1994), *Dark Victory, The United States, Structural Adjustment and Global* Poverty, Amsterdam: The Transnational Institute.

Chaterjee, Partha (1993), *The Nation and Its Fragments.*

Diamond, Larry (1994), 'Masyarakat Sipil dan Perjuangan untuk Menegakkan Demokrasi', dalam Larry Diamond, ed., *Revolusi Demokrasi, Perjuangan untuk Kebebasan dan Pluralisme di Negara sedang Berkembang*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Diamond, Larry (1999), *Developing Democracy: Toward Consolidation.* Baltimore and London: The John Hopkins University Press.

Escobar, A. and Alvarez, S.E. (1992), 'Conclusion: Teoritical and Political Horizons of Change in Contemporary Latin America Social Movement', dalam Escobar, Arturo dan Sonia E. Alvarez, *The Making of Social Movement in Latin America: Identity, Strategy and Democracy*, Boulder: Westview.

Fahmi, Erwin (2002), 'Menata Ulang Kehidupan Bersama", dalam *WACANA, Jurnal Ilmu Sosial Transformatif*, No. 10, Thn. III, Yogyakarta: INSIST Press.

Fahmi, Erwin (2002), 'Pengaturan dan Pengurusan Diri oleh Komuniti di Desa Pulau Tengah, Jambi: Kajian Model Administrasi Demokratik', Usulan Penelitian Program Doktor Ilmu Administrasi Universitas Indonesia.

Fakih, Mansour (1996), *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fauzi, Noer dan R. Yando Zakaria (2000), *Men-siasat-i Otonomi Daerah, Panduan Fasilitasi Pengakuan dan Pemulihan Hak-hak Rayat*, Yogyakarta: INSIST Press dan Konsorsium Pembaruan Agraria.

Fauzi, Noer, et.al. (2000), *Trampas Muchas Politicas: Catatan Perjalanan ke Meksiko.* Tidak diterbitkan.

Fauzi, Noer dan R. Yando Zakaria (2002), *Mendemokratiskan Desentralisasi, Beberapa Prakarsa Lokal di Indonesia*, tulisan untuk *the International Association for the Study of Common Property, 9th Biennial Conference*, Victoria Falls, Zimbabwe, 18-21 July 2002.

Giddens, Anthony (1985), *The Nation-State and Violence*, Cambridge: Polity Press.

Haynes, Jeff (2000), *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga: Gerakan Politik Baru Kaum Terpinggirkan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Ibrahim, Rustam (1997), ed., *Agenda LSM Menyongsong Tahun 2000, Sebuah Refleksi Pengalaman Dua Dasawarsa LSM*, Jakarta: CESDA-LP3ES.

Indonesia Institute for Democracy Education (2002), *Transisi dan Konsolidasi Demokrasi di Indonesia Kontemporer*, Proposal Diskusi Serial, Jakarta: Indonesia Institute for Democracy Education.

Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (1995), *Atas Nama Pembangunan, Bank Dunia dan Hak Azazi Manusia di Indonesia*, Jakarta: Lembaga Studi Advokasi dan Masyarakat.

Lounela, Anu dan R. Yando Zakaria (2002), 'Menuju Sebuah Kontrak Sosial Baru', dalam *WACANA, Jurnal Ilmu Sosial Transformatif*, No. 10 Thn. III, Yogyakarta: INSIST Press.

Neumann, Sigmund (1963), 'Modern Political Paties', *Comparative Politics: A Reader*, Ecjstein, Harry E. dan Daid E. Apter, eds., London: The Free Press of Glencoe.

Nugroho, Heru (2000), 'Struktur-struktur Mediasi dalam Masyarakat Madani: Sebuah Telaah Sosiologis Kebijakan Publik', dalam Usman, Widodo, et.al., eds., *Membongkar Mitos Masyarakat Madani*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Qathafi, Muammar (2000), *Menapak Jalan Revolusi*, Yogyakarta: INSIST Press dan Pustaka Pelajar.

Rajendra Singh (2001), *Social Movement, Old and New, A Post-modernist Critique*, New Delhi: Sage.

Sandjaja, Utama P. (1999), *Negara, Masyarakat Adat dan Demokrasi: Beberapa Telaah Eksploratif Tentang Hubungan Negara dan Masyarakat Adat*, makalah disampaikan pada Sarasehan Masyarakat Adat Nusantara, Jakarta, 15-16 Maret 1999.

Sangkoyo, Hendro (2002), 'Pembaruan Agraria dan Pemenuhan Syarat-syarat Sosial dan Ekologis Pengurusan Daerah', *Kertas Posisi Konsorsium Pembaruan Agraria* No. 8, Tahun 2002, Bandung: Konsorsium Pembaruan Agraria.

Setiawan, Bonnie (2000), 'Ornop dalam Gerakan Masyarakat Sipil: Analisis Terhadap Reposisi Ornop', dalam Setiawan, Bonnie, ed., *Perjuangan Demokrasi dan Masyarakat Sipil, Reposisi dan Peran ORNOP/LSM di Indonnesia*, Jakarta: INFID.

Shiraishi, Takeshi (1997), *Zaman Bergerak, Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*, Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti.

Stepan, Alfred (1988), *Rethingking Military Politics: Brazil and the Southern Cone.* Princenton: Princenton University Press.

Zakaria, R. Yando (1994), *Hutan dan Kesejahteraan Masyarakat*, Jakarta: Wahana Lingkungan Hidup Indonesia.

Zakaria, R. Yando (2000), *Abih Tandeh, Masyarakat Desa di Bawah Rezim Orde Baru*, Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat.

Zakaria, R. Yando (2000), 'Memikir Ulang Konsep Negara (-Bangsa)', dalam *WACANA, Jurnal Ilmu Sosial Transformatif*, No. V Tahun 2000, Yogyakarta: INSIST Press.

Zakaria, R. Yando, et.al. (2001b), *Mensiasati Otonomi Daerah Demi Pembaruan Agraria*, Bandung: Konsorsium Pembaruan Agraria.



Dua jam kemudian, Nathan dan Sarah keluar dari warung, dan menemui kenyataan revolusi telah berlangsung tanpa mereka

Karikatur disadur dari www.marxist.org

Karikatur disadur dari www.globecartoon.com

Masyarakat Adat dan Masalah Pengakuan[1]

Tania Murray Li *)

The struggle for the rights of the traditional community has needed much time and big social costs. Even the rights to existence as a traditional community has to be struggled. Moreover the political economic scenario—development—of the New Order which indeed oriented towards the exploitation of the natural resources has marginalized the existence of the traditional communities. Besides that various international institutions and companies have marginalized those communities. Various government regulations have reduced the opportunities of the traditional communities to struggle for their own interests. The social movement that is struggling for traditional communities—such as AMAN—faces various problems. The struggle on the authority over the property right has been taken over by the international institutions and the social movement itself.

*) Tania Murray Li adalah Profesor dari Dalhousie University, Halifax, Nova Scotia, Canada. Tulisan ini merupakan ringkasan dan artikel yang sudah diterbitkan sebelumnya, berjudul 'Masyarakat Adat, Difference and the Limits of Recognition in Indonesia's Forest Zone' dalam jurnal *Modern Asian Studies* 35 (3):645-676, 2001, diterjemahkan **S.N. Kartikasari**.

[1] Saya mengucapkan banyak terima kasih kepada banyak aktivis pendukung masyarakat adat yang telah membagikan materi tulisan yang mereka miliki dan mendiskusikannya bersama saya tanpa merasa harus setuju dengan kesimpulan saya. Penelitian yang saya lakukan di Indonesia selama tahun 1995-2000 didanai oleh Social Science and Humanities Research Council, Kanada. Tulisan ini merupakan ringkasan dan artikel yang sudah diterbitkan sebelumnya, berjudul 'Masyarakat Adat, Difference and the Limits of Recognition in Indonesia's Forest Zone' dalam jurnal Modern Asian Studies 35(3):645-676, 2001. Akhirnya saya mengucapkan terima kasih kepada S.N. Kartikasari yang sangat kompeten dalam menerjemahkan naskah yang rumit ini.

"Kami tidak akan mengakui negara, kalau negara tidak mengakui kami."

Pernyataan ini disampaikan oleh AMAN (Aliansi Masyarakat Adat Nusantara), saat kongres inagurasinya di Jakarta, Maret 1999. Kongres ini diselenggarakan oleh konsorsium LSM-LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) yang berbasis di Jakarta, dan didanai oleh para donor internasional. Berdasarkan proses mobilisasi yang dimulai dengan *International Year of Indigenous People* (Tahun Internasional untuk *Indigenous Peoples*) tahun 1993, Kongres ini menandai masuknya 'masyarakat adat' secara formal sebagai salah satu kelompok yang menuntut dan terus berusaha mendapatkan kembali posisinya di negara Indonesian saat suasana politik menjadi lebih terbuka setelah pemerintahan dan penindasan selama kekuasaan Suharto.

Inti tuntutan AMAN adalah agar negara memberikan pengakuan terhadap masyarakat adat sebagai masyarakat berdaulat yang berhak memerintah diri mereka sendiri dan sumber-sumber daya yang menjadi andalan hidup mereka. Dasar tuntutan ini adalah bahwa mereka sudah ada sebagai masyarakat yang organisasi sosialnya khas, memiliki kedaulatan atas kehidupan mereka sendiri dan wilayah dimana mereka hidup 'jauh sebelum negara Indonesia terbentuk'. Sebagai dasar argumentasinya, AMAN menyatakan bahwa masyarakat adat yang memiliki budaya yang khas, mengetahui batas sosial antara siapa yang menjadi anggota mereka dan siapa yang tidak, dan memiliki tata pemerintahan tersendiri, merupakan bentuk masyarakat sosial asli di Indonesia. Dengan mematahkan sejarah penjajahan, AMAN menunjukkan adat sebagai "cara pengelolaan sumber daya secara lokal sebelum investasi luar negeri masuk dan industri kehutanan muncul pada tahun 1960-an" (Peluso 1995:399). Oleh karena itu (asumsi) bentuk-bentuk otonomi sosial masa lalu, yang saat ini kembali dipertegas, tidak terlalu jauh dari jangkauan. AMAN tidak setuju dengan rezim Orde Baru karena rezim ini telah mencabut hakhak masyarakat terhadap sumber daya adat secara unilateral, melakukan realokasi sumber daya alam, dan meruntuhkan lembaga-lembaga adat dan kegiatannya melalui ber-



AMAN mendefinisikan *indigenous peoples* sebagai "kelompok masyarakat yang memiliki asal usul leluhur (secara turun-temurun) di wilayah geografis tertentu, serta memiliki sistem nilai, ideologi, ekonomi, politik, budaya, sosial, dan wilayah sendiri". (Sumber: Kongres AMAN 1999)

bagai instrumen legal, seperti Undang-undang Pokok Kehutanan 1967 dan Undang-undang Pemerintahan Daerah 1979. Oleh karena itu AMAN menuntut kembali hak dan gaya hidup masyarakat yang terkait erat dengan kawasan-kawasan tertentu milik leluhur kelompok-kelompok budaya yang berbeda.

Upaya AMAN untuk menempatkan masalah-masalah masyarakat adat dalam agenda politik memang cukup berhasil. Meskipun tujuh tahun yang lalu Kepala Badan Pertanahan Nasional menyatakan bahwa kategori masyarakat adat, yang cukup signifikan dalam undang-undang kolonial, ditiadakan atau benar-benar dimusnahkan (Kisbandono 18/02/93), sekarang istilah ini lebih sering muncul dalam pidato para aktivis, anggota parlemen, media, dan para pejabat pemerintah yang berhadapan dengan isu-isu tentang hutan dan lahan.

Sikap resmi pemerintah Indonesia, paling sedikit sampai belakangan ini, menyatakan bahwa kategori legal yang berlaku secara internasional mengenai '*indigenous peoples*' tidak sesuai dengan situasi Indonesia: semua penduduk asli di kepulauan Indonesia merupakan *indigenous peoples*, atau tidak seorang pun yang merupakan *indigenous peoples* (Kusumatmadja 1993). Tidak ada sejarah selama zaman penjajahan atau pasca-penjajahan yang menunjukkan penyisihan lahan bagi kelompok-kelompok (suku) etnis tertentu, dan ciri-ciri pembeda secara etnis tidak dicatat dalam sensus atau digunakan sebagai dasar untuk mengalokasikan pekerjaan atau pemanfaatan sumber daya, paling sedikit secara resmi. Masyarakat adat tidak dibedakan dengan jelas dari masyarakat asli Indonesia lainnya: hanya orang-orang Cina dan Eropa saja yang dianggap sebagai ras yang berbeda, dengan status legal yang juga berbeda.

AMAN mendefinisikan *indigenous peoples* sebagai "kelompok masyarakat yang memiliki asal usul leluhur (secara turun-temurun) di wilayah geografis tertentu, serta memiliki sistem nilai, ideologi, ekonomi, politik, budaya, sosial, dan wilayah sendiri" (Kongres AMAN 1999). Ini merupakan ciri-ciri yang menurut dugaan membuat mereka berbeda, meskipun batas antara anggota masyarakat adat dan bukan masyarakat adat menurut definisi ini sangat kabur. Kebanyakan orang Indonesia mengklaim suatu warisan budaya tertentu yang berakar dalam suatu wilayah tertentu, meskipun mereka tidak lagi tinggal di kawasan tersebut. Fokus AMAN adalah masyarakat yang masih menetap di tanah leluhur mereka, tetapi tidak mengesampingkan penduduk kota yaitu para

intelektual dan aristokrat yang mengidentifikasikan diri mereka sendiri sebagai bagian masyarakat adat dan kadang sebagai pemuka-pemuka penting. Definisi yang disebutkan di atas tidak mengatasi situasi yang dialami oleh banyak sekali orang Dayak dan kelompok-kelompok lainnya yang telah bermigrasi keluar dari pedalaman pulau-pulau besar ke pesisir pada abad yang lampau, dan sekarang tinggal ratusan kilometer dari lahan para leluhur mereka (Eghenter 1999; Li 2001). Anggota delegasi yang terpilih oleh AMAN meliputi lima puluh empat wakil, seorang pria dan seorang wanita dari masing-masing provinsi 'termasuk' empat provinsi di Jawa, wakil tambahan untuk Papua Barat karena wilayahnya yang luas. Wakil-wakil dari Jawa cenderung mewakili kelompok-kelompok kecil yang khas, seperti Baduy, dan bukan bagian besar dari masyarakat Jawa dengan populasinya yang besar, meskipun kelompok ini juga dapat mengklaim sebagai masyarakat yang hidup secara tradisi Jawa di tanah leluhur mereka.

Menurut AMAN jumlah masyarakat adat mencapai 'puluhan juta jiwa' (AMAN 10/09/99; 25/05/99) yang mengindikasikan definisi yang jauh lebih luas cakupannya daripada kategori yang digunakan pemerintah mengenai masyarakat terasing, yang jumlah seluruhnya sekitar satu juta jiwa (Departemen Sosial 1994/95). Sesuai dengan Konvensi ILO 169 yang menekankan tentang pengidentifikasian diri sebagai kunci untuk menentukan apakah suatu masyarakat disebut indijenus atau tidak, AMAN tidak memberikan suatu batasan yang sempit: karena makin banyak kelompok masyarakat yang mulai melihat perjuangan mereka sendiri tercermin dalam medan perjuangan masyarakat adat, sehingga jumlahnya akan terus bertambah. Ini merupakan pendekatan yang diadopsi di kawasan-kawasan lain di Asia di mana istilah indijenus kurang mengacu pada suatu kelompok masyarakat tertentu dan lebih mengacu pada sentimen yang muncul selama perjuangan untuk mendapatkan teritori, sumber daya, dan respek terhadap budaya mereka (Gray 1995; Kingsbury 1998). Berbeda sekali dengan pendekatan yang inklusif, yang memiliki orientasi politis yang luas dan dirancang untuk menggiring masyarakat ke dalam suatu gerakan sosial yang luas dan kuat, saya menduga bahwa banyak pihak yang menggunakan istilah masyarakat adat—para donor, kalangan wartawan, penguasa, anggota dewan perwakilan rakyat, konservasionis—sebenarnya yang ada di benak mereka adalah suatu kelompok masyarakat khas, mudah di-

identifikasi dan menggambarkan apa batasannya yang jumlahnya jauh lebih sedikit.

Di Indonesia seperti di negara lainnya, para pejabat pemerintah, kalangan militer, dan para kapitalis dalam berbagai kombinasi, merekalah yang membentuk kelompok luar dalam kaitannya dengan istilah masyarakat adat, mementukan arti dan kekuatannya. Seperti pernyataan salah satu anggota delegasi kongres AMAN, setiap orang "datang dengan keluhan-keluhan mereka sendiri terhadap berbagai perusahaan di kawasan-kawasan tertentu milik mereka." (*Down to Earth Special Issue* October 1999, setelah DTE-SI:13). Selama kongres berlangsung dan melalui berbagai laporan media tentang masyarakat lain yang sedang menghadapi masalah-masalah yang sama dengan yang mereka hadapi, masyarakat adat berhasil mengenali kesamaan pengalaman dan siapa musuh mereka (misalnya, pihak militer, pemerintah atau yang lain, yang telah memberikan perlakuan buruk terhadap mereka), sehingga mereka menciptakan semacam identitas baru—yang kemudian disebut masyarakat adat.

Menghadapi berbagai konflik vertikal seperti ini, ada alasan dan istilah lain yang digunakan oleh masyarakat pedesaan untuk mengklaim sumber daya dan menyatakan hak-hak mereka—misalnya, bahwa mereka adalah warga negara. Indonesia memiliki sejarah perjuangan perlawanan rakyat untuk mendapatkan hak atas sumber daya yang, saat kemerdekaan di masa pemerintahan Sukarno dan selanjutnya pada masa berdirinya partai komunis di Indonesia, dinyatakan bukan sebagai tuntutan-tuntutan 'masyarakat adat' yang memiliki kekhususan budaya yang menyatu dengan alam, tetapi sebagai perjuangan-perjuangan 'rakyat' untuk mendapatkan lahan. Melalui tulisan ini saya berusaha untuk menggali kenapa perjuangan untuk mendapatkan lahan, hak atas sumber-sumber daya alam dan berbagai mata pencaharian yang terjamin telah disusun dalam kerangka perjuangan masyarakat adat. Dalam tulisan ini saya menelaah mengapa gerakan sosial yang terciptakan dan terkumpul berkaitan dengan (atau melalui) konsep masyarakat adat muncul saat ini, apa saja kekuatan dan keterbatasannya.[2]

[2] Dalam bab ini saya tidak menganggap risiko yang menekankan kaitan antara lahan dan hak-hak serta identitas masyarakat akan menyebabkan pembasmian etnis, atau dalam istilah yang dikenal di Indonesia, disebut konflik horisontal. Saya menelaah isu ini dalam kertas kerja terpisah (Lihat 2002b).

Hegemoni dan Sempitnya Ruang Gerak Masyarakat Adat

Kategori masyarakat adat, masyarakat yang diangankannya, berbagai masalah yang mempersatukan masyarakat dan cara-cara yang untuk menanganinya dipengaruhi oleh berbagai bentuk kekuatan yang ada di berbagai bidang (Roseberry 1996:80-81). Ini merupakan 'kerumitan yang bertentangan' dengan politik perjuangan masyarakat kecil dan tertindas yang dianut oleh Gramsci dalam teorinya tentang hegemoni. Pengaruh-pengaruh tersebut sering diremehkan oleh para aktivis yang memimpikan gerakan-gerakan sosial baru yang mampu untuk melakukan kegiatan yang bersifat otonomi di luar kekuasaan. Karena subjektivitas dalam politik hierarkis dibentuk dalam hubungan-hubungan yang sifatnya hegemonis, proses perjuangan ideologis jarang melibatkan 'rangkaian istilah alternatif yang secara keseluruhan baru' tetapi justru berlangsung dalam usaha untuk 'mendapatkan rangkaian arti baru untuk suatu istilah atau kategori yang sudah ada... melemahkan maknanya dalam struktur pemikiran yang masih dominan', dan 'memperkuat kaitan-kaitan' dengan ide-ide lain dan dengan kekuatan-kekuatan sosial baru (Hall 1985:112; Hall 1996:434).

Berbagai bentuk kekuatan yang mengelilingi masyarakat adat Indonesia tidak hanya berpusat pada satu melawan satu pihak, yaitu rakyat melawan aparat negara tetapi tersebar luas sampai ke berbagai kelembagaan. Jadi bukan hanya pemerintah yang memiliki gagasan-gagasan tertentu tentang bagaimana hubungan antara masyarakat dan sumber daya harus ditata dan bagaimana kehidupan harus berlangsung. Berbagai organisasi non-pemerintah juga memiliki pendapat yang kuat. Bahkan berbagai LSM yang berdedikasi di bidang pemulihan integritas berbagai budaya indijenus dan pelestarian pengetahuan lingkungan tradisional memimpikan suatu tata cara hidup ideal (kadang diproyeksikan sebagai tata cara yang asli atau kuno) dimana masyarakat harus mengikuti aturan-aturannya. LSM-LSM ini menekankan nilai moral positif suatu bentuk kehidupan masyarakat dibandingkan bentuk kehidupan lainnya, dan menawarkan dukungan sesuai dengan nilai tersebut.

Bidang-bidang kekuasaan yang bermain di seputar pengakuan, yang merupakan inti tuntutan AMAN, memang benar-benar rumit. Supaya memperoleh pengakuan maka pihak-pihak yang menuntut pengakuan harus diidentifikasi lebih dulu. Gagasan bahwa

masyarakat adat memiliki hak-hak istimewa, atau bahwa akses terhadap sumber daya harus dikaitkan dengan identitas budaya dan pengetahuan lingkungan 'tradisional', tidak akan ada artinya jika para pengemban hak dan ciri tersebut tidak dapat diidentifikasi berdasarkan kriteria birokrasi secara legal. Para pendukung juga harus mampu mengidentifikasi pihak-pihak yang menjadi perhatian mereka. Masyarakat adat harus cocok dan dikembangkan sesuai dengan serangkaian citra dan mitos-mitos yang sudah ada. Berbagai citra ini dibentuk oleh berbagai hasrat nasional dan transnasional untuk memperoleh kembali gaya hidup bergotong royong di masa lalu di mana masyarakat desa memiliki otonomi, jaminan mata pencaharian, sumber daya alam yang melimpah dan keterikatan spiritual dengan lahan. Kenangan-kenangan masa lalu tentang perjuangan yang berat untuk menguasai alam, memperoleh berbagai barang pokok, dan menarik perhatian para penguasa yang memegang berbagai kekuatan sekuler atau spiritual—atau dana-dana pembangunan—disaring keluar dari skenario ini.

Setelah berbagai subjek diidentifikasi, pengakuan tetap merupakan hal yang rumit. Pengakuan bukanlah sesuatu yang bisa diberikan dengan mudah oleh satu pihak kepada pihak lain. Pengakuan tidak bisa 'disumbangkan begitu saja seperti... bantuan pembangunan', atau hanya merupakan 'samaran keadilan etnosentris mengenai prinsip-prinsip yang dianggap universal' (Fabian 1999:65-6). Pengakuan memerlukan pengetahuan. Pengakuan ditentukan oleh komunikasi, dan keterbukaan terhadap penemuan sesuatu yang baru (1999:66). Pengetahuan mengubah orang. Idealnya, perubahan ini bersifat timbal-balik.

Tuntutan terhadap pengakuan itu sendiri merupakan suatu paradoks. AMAN mengklaim bahwa masyarakat adat adalah kelompok yang sudah berdaulat sebelum negara Indonesia berdiri dan sistem legal mereka setara dengan undang-undang negara, tidak lebih rendah posisinya daripada undang-undang tersebut. Jika demikian, mengapa masyarakat adat masih perlu menuntut pengakuan dari sebuah negara berdaulat yang mereka tantang? Pengorganisasian AMAN menurut provinsi, dengan mengulang tata cara pengaturan oleh pemerintah (undang-undang, SK), bersama tuntutan untuk mendapatkan pengakuan secara tidak langsung menerima legitimasi negara meskipun mereka menantangnya. Khususnya kelompok yang enggan diajak berkompromi

selama Kongres yaitu orang-orang Papua Barat: mereka menolak untuk bergabung dalam tim yang sedang membuat draf pokok-pokok agenda politik AMAN karena tujuan mereka bukan untuk memperoleh pengakuan tetapi untuk mendapatkan kemerdekaan (DTE-SI: 10).

Bagi yang menuntut agar hak-hak mereka diakui, mereka harus menggunakan bahasa-bahasa yang dominan dan menuntut untuk mendapatkan suara dalam birokrasi dan pertemuan-pertemuan lainnya yang berpengaruh, meskipun mereka harus menarik-ulur, mengulang atau bahkan membalikkan arti sesungguhnya (Roseberry 1996:81). Meskipun ancaman AMAN benar-benar mengimbangi dialektis pengakuan yang tidak diberikan negara, bidang-bidang kekuatan di sekitarnya terlalu rumit untuk dikalahkan dengan cara yang menggunakan dua alternatif pilihan saja. Tuntutan untuk mendapatkan pengakuan melibatkan banyak komponen dan kelompok dengan agenda yang beranekaragam. Termasuk di dalamnya adalah berbagai aturan legal sekarang dan yang dari jaman penjajahan, yang menjadi subjek untuk interpretasi; para politisi dan birokrat secara individu yang cenderung ingin menyenangkan rakyat; para donor internasional; berbagai organisasi 'non-pemerintah' nasional dan internasional; dan media baik yang membentuk dan merespon berbagai pemahaman dan sentimen masyarakat atas dasar akal sehat. Berdasarkan petunjuk Roseberry (1996) dan pemikiran mengenai hal tersebut sebagai 'bidang' atau konsentrasi kekuasaan, maka berbagai bentuk yang menjadi ciri mereka dapat diteliti, begitu juga bagaimana kekuasaan ini saling tumpang-tindih dan silang-menyilang.

Bidang-bidang Kekuasaan dan Silsilah Masyarakat Adat

Akumulasi Kapitalis dan Agenda-agenda Negara



Orde Baru mencabut hak-hak masyarakat terhadap sumber daya adat secara unilateral dan meruntuhkan lembaga-lembaga adat dan kegiatannya melalui Undang-undang Pokok Kehutanan 1967 dan Undang-undang Pemerintahan Daerah 1979. (Sumber: Tania Murray Li, 2001)

Rezim Orde Baru berkuasa pada tahun 1965 setelah peristiwa besar pembunuhan berdarah berlangsung melawan orang-orang yang diduga sebagai komunis dan orang Cina. Mobilisasi rakyat untuk merampas dan membagi-bagi kembali lahan-lahan perkebunan penjajah mendadak berhenti, dan tidak mungkin untuk menata basis golongan atau jenis perjuangan massa yang dinyatakan sebagai 'rakyat'. Rezim

Suharto juga melarang mengatasnamakan ras, etnis, kedaerahan, dan agama sebagai dasar politik yang sah seolah-olah ini akan mengucurkan keinginan-keinginan besar yang tidak terkendali dan mengarah kepada lebih banyak terjadi konflik horisontal—mengabaikan kenyataan bahwa penyerangan terhadap warga Cina pada tahun 1965 (dan kembali terjadi tahun 1997) dihasut oleh militer sendiri. Rezim ini mulai mengacu pada rakyat sebagai masyarakat, suatu istilah yang menekankan komunitas dan aspek sosialisasi, sebagai bagian dari suatu usaha yang disengaja untuk mengatasi berbagai kekacauan 'politik' dan memfokuskan kembali sumber daya manusia pada produksi dan 'pembangunan' (Langenberg 1990).

Pada tahun 1967 perhatian masa rezim Suharto beralih ke pulau-pulau di luar Jawa yang memiliki hutan dan lahan yang sangat luas, dan sebuah undang-undang kehutanan dikeluarkan untuk menyatakan bahwa semua lahan adalah milik negara, kecuali milik pribadi. Luas kawasan hutan nasional yang ditetapkan adalah 75% dari kawasan negara. Berbagai hutan diserahkan untuk dieksploitasi oleh para kapitalis nasional dan transnasional, militer, dan para pejabat pemerintah dalam berbagai kombinasi. Masyarakat yang menempati lahan-lahan hutan tersebut, yang menganggap diri mereka sendiri memiliki hak pribadi atas lahan secara adat, sebagai anggota kelompok atau sebagai individu, berdasarkan UUD 1945 dan Undang-undang Pokok Agraria 1960 (hasil dari masa kekuasaan Sukarno yang bersifat populis), diabaikan. Jika masyarakat hutan diakui keberadaannya oleh pemerintah, itu bukan karena keanekaragaman budaya mereka dan kawasan tertentu milik mereka dihormati, tetapi cenderung karena ditempatkan dalam berbagai kategori negatif dan homogen, yaitu masyarakat terasing, peladang berpindah, atau perambah hutan. Pemanfaatan hutan oleh masyarakat ini dianggap ilegal, dan mereka merupakan subjek kekerasan dan penggusuran, setiap saat mereka dianggap menjadi penghalang. Beberapa kelompok dipilih khusus untuk menjadi sasaran berbagai program pemukiman kembali agar mereka hidup mengikuti cara hidup yang dianggap 'normal' sesuai standar di Indonesia (Koentjaraningrat 1993).[3]



Pada bulan Maret 2000 pers melaporkan bahwa 50 HPH yang menguasai 10 juta hektar lahan di seluruh Indonesia telah dipaksa untuk menghentikan berbagai kegiatan mereka karena berbagai konflik lahan dengan penduduk (Anon 09/03/00). Beberapa pemegang HPH mencoba berdamai dengan menawarkan sejumlah uang kepada penduduk sebagai ganti ruginya, sementara HPH yang lain mendatangi pemerintah untuk memastikan posisi kawasan hutan yang secara legal ada di dalam kontrak mereka dalam upaya menghadapi berbagai tuntutan yang tumpang-tindih. (Sumber: Tania Murray Li, 2001)

Meskipun saya memakai kalimat yang menunjukkan sesuatu yang terjadi di masa lalu, bidang kekuasaan ini masih tetap berlangsung dan di kawasan-kawasan tertentu kekuasaan ini berada di luar kendali karena militer dan pejabat pemerintah menggunakan kesempatan atas kevakuman jabatan Suharto untuk mencuri kayu dari hutan-hutan lindung dan berbagai taman nasional. Selain itu krisis moneter tahun 1997 dan berbagai kondisi pinjaman IMF menekan rezim baru untuk memberikan prioritas pengembangan berbagai ekspor. Hutan-hutan di Kalimantan—yang masih utuh, dibalak atau bekas terbakar—ditebang dan dikonversi menjadi berbagai perkebunan kelapa sawit raksasa, menjadikannya lahan yang tidak dapat dimanfaatkan oleh masyarakat lokal. Papua Barat bahkan mengalami tekanan yang lebih besar. Berbagai kegiatan 'pembangunan' ini terus didukung oleh kekuatan tanpa perikemanusiaan, berbagai penahanan, pemukulan dan kekerasan, meskipun pemberontakan oleh penduduk, kadang menggunakan dukungan aktivis dan juga liputan media yang simpatik, makin bertambah ulet. Pada bulan Maret 2000 pers melaporkan bahwa 50 HPH yang menguasai 10 juta hektar lahan di seluruh Indonesia telah dipaksa untuk menghentikan berbagai kegiatan mereka karena berbagai konflik lahan dengan penduduk (Anon 09/03/00). Beberapa pemegang HPH mencoba berdamai dengan menawarkan sejumlah uang kepada penduduk sebagai ganti ruginya, sementara HPH yang lain mendatangi pemerintah untuk memastikan posisi kawasan hutan yang secara legal ada di dalam kontrak mereka dalam upaya menghadapi berbagai tuntutan yang tumpang-tindih.

Skenario politik-ekonomi ini muncul sebagai bentuk gerakan untuk mendukung masyarakat adat, dan penekanannya pada kekhasan budaya. Masyarakat adat menuntut apa yang tidak diakui oleh Orde Baru: nilai intrinsik berbagai bentuk keragaman budaya; kemampuan penduduk untuk mengatur diri mereka sendiri

[3] Program-program ini berskala kecil dan umumnya gagal untuk menarik atau mempertahankan populasi yang menjadi 'target'nya. Pemberian rumah secara gratis disambut oleh beberapa prang, tetapi alokasi lahannya sering tidak memadai untuk memberikan melakukan mata pencaharian yang berkelanjutan. Studi tentang dampak program pemukiman masyarakat terasing pada akses ke sumber daya dan identitas budaya silakan merujuk Li 1999 (Colchester 1986; 1999; Suparlan 1995).

dan memperoleh mata pencaharian dari sumber-sumber daya yang ada tanpa petunjuk atau 'pembangunan' melalui program-program pemerintah; keterikatan dengan tanah adat yang tidak dapat digantikan dengan mengalokasikan dengan alokasi lahan seluas 2 hektar dalam program pemukiman baru; dan visi tentang alam di mana mereka menentang penyederhanaan alam menjadi hutan tanaman industri atau perkebunan sawit yang monoton dan menekankan berbagai bentuk pemanfaatan lahan lokal secara lestari.

Tetapi perhatian terhadap adat sebagai alternatif rencana pembangunan Orde Baru yang hasilnya buruk itu tidak menjelaskan semua. Baik selama pemerintahan Suharto dan sesudahnya, rupanya media melaporkan penduduk biasa yang menggugat penyerobotan lahan oleh negara dengan cara yang sama simpatiknya dengan masyarakat adat yang menuntut hak mereka, jadi penekanan dan perhatian terhadap adat bukan faktor yang erat penting untuk menarik perhatian mereka. Dan mengapa perhatian terhadap adat tersebut baru muncul 25 tahun setelah hutan dieksploitasi? Selain itu, jika perhatian terhadap budaya dan alam yang terkait dengan masyarakat adat begitu menantang bagi pemerintahan Orde Baru, mengapa tetap diijinkan untuk mendapatkan momentum bahkan sementara Suharto masih tetap berkuasa? Bisa jadi pemerintah tidak menyadari kekuatan politik gerakan masyarakat adat, paling tidak pada awalnya, sehingga mengijinkan para aktivis menggerakkan masyarakat di balik berbagai label yang tampaknya netral, seperti perlindungan keanekaragaman hayati. Atau mungkin ada suatu perhitungan bahwa masyarakat eksotis bukanlah ancaman yang serius. Kemungkinan besar, pemerintahan dipaksa untuk memperhatikan berbagai agenda konservasi dari para donor dan menunjukkan suatu kemajuan dengan mengeluarkan Undang-undang Pokok tentang pengelolaan lingkungan hidup, dengan berpartisipasi dalam KTT Bumi di Rio, dan—seperti yang akan saya tunjukkan kemudian—'menyetujui' bahwa masyarakat tertentu memiliki pengetahuan khusus tentang lingkungan dan begitu unik sehingga tentu saja harus dilindungi. Di sini suatu bidang kekuatan bersinggungan dengan kekuatan lain, berbagai perjuangan rakyat dan agenda donor membantu membentuk wajah negara yang baru.



Sidang pertama negara penandatangan Konvensi PBB mengenai Keanekaragaman Hayati diadakan di Kepulauan Bahama, 28 Nopember sampai 9 Desember 1994. Konvensi yang ditandatangani pada KTT Bumi di Rio de Janeiro, Brasil, tahun 1992 ini mulai berlaku tanggal 29 Januari 1993. (Sumber: Hira Jhamtani, 2001)

Agenda-agenda Donor, Konservasi Alam dan Keanekaragaman Hayati

Selama tahun 1990-an, konservasi alam merupakan suatu kasus yang populer di kalangan para donor karena kepedulian kalangan masyarakat internasional cukup kuat dan memberi legitimasi kepada para donor untuk terus terlibat dengan rezim Orde Baru. Konservasi keanekaragaman hayati, dengan implikasi urgensinya (Brosius 1999:282n8), merupakan suatu isu dimana berbagai kritik, donor, dan wakil-wakil pemerintah bisa menyetujui dengan mudah—paling sedikit sepanjang kepentingan-kepentingan yang berbeda dengan berbagai '*stakeholder*' tidak dibuat terlalu eksplisit (Lihat 2002a). Atas dukungan donor, konservasi menjadi suatu wahana untuk perkembangan dan pertumbuhan berbagai pendekatan manajerial yang tampaknya, mungkin dengan nada sinis, sebagai prosedur-prosedur yang tujuannya mengelak pertanyaan-pertanyaan politik yang sulit dengan 'meningkatkan komunikasi dan saling pengertian'. Cara-cara yang digunakan untuk melakukan hal ini meliputi berbagai seminar, pelatihan, kerja sama dalam penelitian, pendekatan partisipatif, manajemen adaptif, penggalangan konsensus, pencarian fakta bersama, pertemuan-pertemuan multi-*stakeholder*, meningkatkan kemampuan organisasi, pemetaan oleh masyarakat, diplomasi dua arah, dan lain-lain.

Apa posisi masyarakat adat dalam agenda-agenda konservasi? Bagi beberapa lembaga konservasi transnasional dan nasional di Indonesia, manusia tidak boleh melakukan kegiatan apapun dalam lingkungan alam, yang dipahami sebagai hutan belantara (Cronon 1996). Namun banyak konservasionis, menganut pendapat "jalan tangah... yang didasarkan pada alasan bahwa pengertian masyarakat asli tentang alam dan cara-cara pemanfaatannya sesuai dengan prinsip-prinsip konservasionis Barat" (Conklin & Graham 1995:696). Alasan kompromi yang dicapai adalah bahwa kelompok-kelompok masyarakat yang unik atau khas seharusnya dihormati pengetahuan dan hak-haknya 'jika' dan 'ketika' tingkah laku masyarakat tersebut berperan untuk mencapai sasaran-sasaran konservasi. Oleh karena itu hanya berberapa jenis-jenis pengetahuan yang spesifik saja yang relevan, dan pengakuan atas hak ini harus didasarkan atas kinerja mereka.

Konvensi Internasional mengenai Keanekaragaman Hayati menyatakan bahwa setiap negara, sesuai undang-undangnya mereka berkewajiban "untuk menghormati, memelihara dan

mengelola pengetahuan, berbagai inovasi dan praktik-praktik *indigenous peoples* dan lokal untuk sebagai perwujudan gaya hidup tradisional yang relevan bagi konservasi dan pemanfaatan sumber daya hayati secara lestari" (pasal 8j). Setiap negara juga berkewajiban "melindungi dan mendukung pemanfaatan sumber daya hayati secara adat sesuai dengan praktik-praktik budaya tradisional yang sesuai dengan konservasi atau persyaratan-persyaratan pemanfaatan secara lestari" (pasal 10c). Ruang yang terbuka di sini dibatasi oleh kondisi-kondisi ini, tetapi bagi para aktivis yang berasumsi bahwa masyarakat adat benar-benar mengatur sumber daya mereka secara lestari, hanya sedikit risiko dan banyak manfaat yang diperoleh dengan memberikan berbagai argumen untuk mendukung masyarakat adat karena menguntungkan bagi konservasi (Lynch & Talbott 1995; Moniaga 1993).

Strategi nasional bangsa Indonesia untuk mengimplementasikan Agenda 21 adalah produk dari konsultasi intensif yang melibatkan pemerintah, para donor, aktivis dan kalangan akademis. Strategi ini menggambarkan betapa sedikitnya keuntungan-keuntungan yang diperoleh masyarakat adat melalui berbagai upaya untuk mencapai 'konsensus' di bawah bendera konservasi. Secara tegas dan berulang-ulang dokumen ini mengacu kepada pengetahuan dan hak-hak masyarakat adat, yang disebutkan dengan berbagai kata, seperti masyarakat asli, masyarakat tradisional, masyarakat lokal, masyarakat yang tinggal di hutan. Argumen ini kemudian beralih dari pengakuan terhadap pengetahuan indijenus dan praktik-praktik yang berkaitan dengan konservasi ke suatu kebutuhan untuk "menyiapkan suatu mekanisme legal yang melindungi berbagai pengetahuan, kawasan, dan praktik-praktik budaya tradisional dan juga yang menjamin kemurnian partisipasi masyarakat tradisional dengan mengakui hukum-hukum adat mereka dan mengintegrasikannya ke dalam undang-undang nasional" (State Ministry for Environment and United Nations Development Program 1997:401). Meskipun ada retorika itu, mekanisme-mekanisme legal yang diusulkan bagi masyarakat yang tinggal di hutan tidak sampai kepada pengakuan yang jelas atas hak-hak mereka untuk tinggal—dan sama sekali tidak diijinkan untuk bercocok tanam—di lahan hutan negara. Penekanannya adalah pada konservasi di dalam kerangka kehutanan, dengan masyarakat tradisional sebagai pesertanya.

Gerakan Internasional untuk *Indigenous Peoples*, Adat, dan Undang-undang Kolonial

AMAN mengartikan masyarakat adat sebagai *indigenous peoples*, dengan mengaitkannya langsung dengan perjuangannya gerakan *indigenous peoples* secara internasional dan menuntut pengakuan berdasarkan konvensi ILO 169. Tidak disangsikan bahwa gerakan internasional memberikan sumber-sumber bahan dan argumen untuk membantu memobilisasi masyarakat adat di Indonesia, meskipun tidak bisa langsung menerjemahkan sebuah konsep yang menyangkut *indigenous peoples* yang berkembang dimana para penjajah kulit putih menjadi penduduk tetap (orang-orang Amerika, Australia, Selandia Baru) dengan situasi Asia, yang sejarah penduduknya berbeda. Banyak donor bertekad menjunjung tinggi konvensi ILO 169. Untuk memenuhi kewajiban ini, mereka perlu memiliki suatu organisasi yang mewakili *indigenous peoples* yang dapat memberikan konsultasi bila diperlukan, posisi saat ini diisi oleh AMAN.

Di Indonesia istilah adat mempunyai sejarah legal dan politik yang panjang dan rumit, dan membutuhkan berbagai pengertian yang benar-benar berbeda dengan harapan dan asumsi internasional yang ada mengenai *indigenous peoples*. Menurut bahasa Arab, istilah adat biasanya diartikan sebagai kebiasaan atau praktik setempat. Adat ini bisa meliputi segala sesuatu yang berupa acara-acara ritual tertentu, dan ciri berbagai interaksi sehari-hari, hingga sistem denda-mendenda yang dikembangkan raja-raja di masa pra-kolonial untuk menghindari terjadinya konflik dan meningkatkan kekuasaan mereka sendiri (Lihat 2001). Dengan demikian istilah adat ini memiliki arti yang sangat bervariasi menyangkut peristiwa sehari-hari, tetapi tidak ada seorang pun yang sama sekali berada di luar atau tanpa adat, karena itu istilah ini bersifat sangat inklusif.

Di daerah-daerah tertentu di Indonesia posisi adat menjadi kuat pada masa penjajahan ketika para sarjana hukum dari Belanda mengidentifikasi 19 wilayah adat yang khas dan membuat klasifikasi berbagai praktik adat guna menyiapkan suatu dasar bagi sebuah sistem legal yang asli. Di daerah-daerah ini adat dilembagakan sebagai suatu kerangka untuk mengatur berbagai peristiwa lokal dan hubungannya dengan orang luar.[4] Belanda mendukung perkembangan lembaga-lembaga ini, dan menunjuk kepala-kepala adat dan dewan adat, akhirnya adat menjadi alat memper-

kuat posisi para elit setempat. Masyarakat yang hidup dalam sebuah kawasan hukum adat diwajibkan untuk menyelesaikan konflik melalui sistem adat yang relevan, tetapi batas-batas sosial dan kawasan tidak pernah ditetapkan berupa peta atau kartu identitas. Banyak kawasan yang masih sama sekali berada di luar proses formalisasi adat, dan tetap tanpa pemimpin yang mau atau mampu menjabarkan adat sebagai suatu sistem. Mereka juga tidak memiliki aturan-aturan atau lembaga formal seperti yang diharapkan oleh mereka yang sudah terbiasa dengan buku-buku Belanda tentang hukum adat (Lihat 2001; Ruwiastuti 1998; Tsing 1993). Ironisnya, daerah-daerah ini sering berada di pedalaman dan daerah hutan, tidak memiliki akses ke jalan, sekolah, gereja dan masjid—justru lokasi-lokasi yang agak 'tradisional' di mana para advokat berharap menemukan adat leluhur yang kuat.

AMAN menawarkan sebuah versi sejarah yang terpotong, yang beralih secara langsung dari masyarakat yang dianggap berdaulat yang diasumsikan sudah ada selama masa pra-kolonial ke masa Orde Baru. Dengan cara ini mereka mengabaikan perubahan-perubahan sosial, politik dan ekonomi yang sudah berlangsung berabad-abad selama pemerintahan kolonial. Dengan cara ini, AMAN mampu melibatkan kedua macam kelompok, yaitu kelompok rezim-rezim hukum adat yang terbentuk di bawah pengawasan kolo-

[4] Para pakar Belanda sepakat bahwa masyarakat di dunia Barat memang sangat berbeda dari dunia Timur, tetapi mereka tidak sependapat tentang sifat hak-hak adat, cakupan luasnya, dan implikasinya untuk mendapatkan kedaulatan. Van Vollenhoven, salah satu pakar utama, memiliki pandangan yang liberal dan rasa hormat terhadap hak-hak asasi manusia, kepedulian terhadap kesejahteraan rakyat jelata dan penghargaan terhadap keanekaragaman budaya. Ia mengakui kedaulatan masyarakat asli, tetapi mengharapkan agar mereka ini juga menyetujui pemanfaatan lahan-lahan tradisional mereka untuk kepentingan komersial asal mereka diajak berkonsultasi dan diberi kompensasi yang sewajarnya—yang ia sebut sebagai recognitie (Burns 1989:14). Para pakar yang tidak sependapat dengan pendekatan Van Vollenhoven menyimpulkan bahwa pengakuan terhadap kedaulatan hukum adat berarti memperlakukan wilayah masyarakat adat sebagai republik-mini, sehingga pihak penguasa kolonial harus terus berhadapan dengan 'menumpang untuk memerintah', dan memaparkan 'kontradiksi-kontradiksi di pusat kolonialisme' (Burns 1989:102-4). Masyarakat adat berdaluat tidak perlu diatur oleh negara: persis sekali dengan implikasi ancaman AMAN untuk menolak yurisdiksi pemerintah nasional dengan mengatakan "kami tidak akan mengakui negara".

nial dan kelompok-kelompok masyarakat yang secara alami tinggal di dalam hutan: dua kelompok masyarakat yang sangat berbeda. Walaupun sejarahnya masing masing berbeda jauh, kedua kelompok ini memiliki kesamaan, yaitu kenangan mengenai Orde Baru sebagai pokok perpecahan yang menjadi pemicu hubungan mereka yang memburuk dengan pemerintah: inilah alasan yang dijadikan dasar oleh pembentukan gerakan sosial untuk masyarakat adat.

Para Aktivis, Media dan Pemikiran Rakyat

Berbagai perdebatan mengenai keyakinan dan tingkah laku 'masyarakat' terutama sering berlangsung di antara para intelektual. Para aktivis dan akademisi yang bermukim di Jakarta dan kota-kota besar lainnya, masyarakat di mana mereka sendiri bukan masyarakat adat, memainkan peran penting dalam membuat kategori dan menghasilkan mobilisasi. Dengan mengkombinasikan citra dan sumber-sumber daya gerakan internasional untuk *indigenous peoples* dengan gerakan yang beorientasi kepada perjuangan rakyat Indonesia yang berlangsung pada saat kemerdekaan, para interlektual tersebut melakukan tugas budaya-politik yang berat, yaitu menerjemahkan kejadian-kejadian penindasan tertentu ke dalam suatu bahasa yang umum, mengumpulkannya sehingga dapat dipahami dan kemungkinan besar dapat diatasi pada skala nasional. Meskipun penerjemahan seperti ini pasti melibatkan kekuasaan, karena kenangan-kenangan, citra dan hasrat yang melekat dalam suatu idiom secara halus dipaksakan terhadap pengertian lain, para aktivis tidak memandang diri mereka sendiri terlibat dalam suatu proses transformasi. Sebaliknya, mereka bahkan memperkokoh, dan berusaha untuk memperkuat dan mempertahankan apa yang sudah ada: masyarakat yang mengikuti adat secara tradisional dan menawarkan gaya hidup alternatif yang sehat dibandingkan dengan gaya hidup modern yang ditawarkan oleh kalangan kapitalis transnasional dan budaya masyarakat kota yang umumnya konsumtif, dan khususnya yang dilakukan oleh rezim Orde Baru.

Para aktivis aktif menyelenggarakan kongres AMAN tentu sudah menyiapkan kriteria peserta yang akan menjadi wakil-wakil untuk hadir, dengan kriteria untuk menentukan siapa yang termasuk dan siapa yang tidak masyarakat adat. Setelah dipilih, para wakil ini kemudian meneguhkan kategori masyarakat adat sebagai

sesuatu yang mewakili realitas mereka. Penyelenggara kongres menyadari bahwa mereka bisa saja dituduh "menjadi sutradara dari pertemuan ini untuk mencapai agenda mereka sendiri" (DTE-SI:15), sehingga mereka sangat hati-hati dan menjadi penumpang yang duduk di belakang saja selama kongres berlangsung, dengan memberikan kesempatan sebanyak mungkin kepada para wakil masyarakat untuk saling bertukar pikiran di antara mereka sendiri, mencari kesamaan, dan membentuk mereka sebagai suatu kekuatan politis yang bersatu. Para aktivis yang menjadi penyelenggara ini kemungkinan juga belajar sesuatu yang baru sementara mereka mendengarkan diskusi mereka. Dengan demikian mereka memperkuat alasan untuk mendapatkan pengakuan.

Kongres ini pasti dirancang dengan baik, di antara prioritas lainnya, agar menarik perhatian media massa. Ada banyak foto, poster dan tampilan hasil kerajinan tangan para wakil masyarakat adat yang dipajang di lobi hotel Jakarta. Anggota delegasi terlihat duduk-duduk dalam kelompok di atas lantai yang berkarpet, menghirup kretek dan mengunyah sirih—suatu perilaku yang sangat biasa di kampung mereka tetapi agak luar biasa di tempat kongres berlangsung. Beberapa di antara mereka mengenakan pakaian tradisional, khususnya selama berbaris di jalanan. Hasilnya adalah untuk memaparkan sesuatu yang eksotis atau bahkan primitif. Seorang pengamat dari *Down to Earth*, suatu LSM yang bergerak di bidang *indigenous peoples* dan sumber daya alam, mengeluh bahwa "para wartawan cenderung memfokuskan pada nasib Orang Rimba... orang-orang yang tinggal di hutan di Sumatera, yang—bertelanjang kaki dan mengenakan lembaran kain sebagai pakaian mereka—cocok dengan stereotipe *indigenous peoples* yang populer dan bukan pada pesan politik yang ingin disampaikan oleh kongres yang diselenggarakan oleh AMAN" (DTE-SI:11). Menurut pengamatan DTE, anggota delegasi juga terlalu lama menghabiskan waktu dengan para menteri dan politisi untuk meminta kompensasi yang adil dalam kasus-kasus yang terkait dengan warga masyarakat mereka daripada "menggunakan kesempatan itu sebaik-baiknya untuk menuntut reformasi politik, memberikan rekomendasi atau meminta diadakan



Indonesia meratifikasi Konvensi Keanekaragaman Hayati yang ditandatangani di Rio de Janeiro 1992 melalui Undang-undang No. 5/1994. Asas konvensi itu mencakup pelestarian keanekaragaman hayati, pemanfaatan komponen-komponen keanekaragaman hayati secara berkelanjutan dan pembagian keuntungan yang adil dari pemanfaatan itu. (Sumber: Hira Jhamtani, 2001)

konsultasi yang lebih mendalam." Karena belum banyak pengalaman, anggota delegasi "malah memperkokoh praduga masyarakat elit di Jakarta bahwa mereka adalah memang *orang-orang primitif*" (DTE-SI:12).

Selama kongres berlangsung, Orang Rimba menjadi pusat perhatian media massa. Namun ada risiko untuk mengidentikkan nasib Orang Rimba dengan organisasi AMAN. Padahal, di luar kalangan aktivis, Orang Rimba masih tetap dipandang sebagai masyarakat penghuni hutan yang terbelakang, diejek dan diberi belas kasihan, bukan dikagumi. Ada juga dukungan terhadap intervensi pemerintah untuk membantu dan melakukan transformasi terhadap mereka. Sejauh pengamatan saya, tokoh yang digunakan untuk menarik perhatian terhadap Orang Rimba tidak dikagumi secara luas di Indonesia, walaupun hal ini bisa saja akan berubah di masa depan.

Memproyeksikan citra masyarakat adat yang tepat di media massa Indonesia merupakan pekerjaan yang tidak mudah. Orang-orang yang mencari pengalaman di luar Jawa, yaitu mereka yang berasal dari kota-kota dan desa-desa yang penuh sesak di Jawa, berharap akan bersentuhan dengan budaya dan alam yang sangat berbeda dari keadaan di kampung halamannya. Tetapi budaya semacam apa yang akan mereka jumpai? Keragaman budaya sama tingginya dengan keragaman nyanyian dan tari-tarian, khususnya dalam bentuk yang berkilauan yang berkaitan dengan tradisi kraton. Pemandangan semacam ini begitu mendominasi acara TV Indonesia pada jaman Orde Baru, karena melalui acara-acara seperti inilah perbedaan etnis dan budaya daerah paling sering diakomodasikan (Pemberton 1994). Ciri khas masyarakat adat bukan terletak pada keragaman tarian dan nyanyian, tetapi karena mereka menjalankan gaya hidup 'menurut adat': ini merupakan elemen inti dalam argumentasi untuk mendapatkan kedaulatan dan hak terhadap sumber daya alam. Namun bagaimana cara mewujudkannya?

Dalam konteks bangsa lain, di mana *indigenous peoples* berpendapat bahwa gaya hidup mereka memang khas, mereka dicurigai oleh kalangan wartawan, para ilmuwan dan anggota masyarakat yang ingin mempertanyakan apakah mereka ini benar-benar berbeda dan memang khas seperti klaim mereka. Menurut Sharp (1996:91) *indigenous peoples* minoritas "*harus* menunjukkan secara tegas identitas budaya mereka yang berbeda, yang

merupakan kelangsungan dengan bentuk asli pada jaman kolonial di masa lalu. Jika mereka tidak melakukannya, klaim mereka untuk memperoleh restorasi ke martabat asli mereka, atau untuk kepentingan keadilan sosial, dan untuk memulihkan sesuatu yang telah dirampas dari tangan mereka pasti akan dipandang tidak sah. Aturan yang tidak disebutkan secara langsung ini menyatakan bahwa mereka yang mengajukan tuntutan atau klaim atas dasar perbedaan yang ada pada mereka harus *benar-benar* berbeda" (penekanan dalam naskah aslinya). Tetapi di Indonesia, seperti yang saya uraikan dalam tulisan ini, beban untuk menunjukkan bahwa mereka memiliki gaya hidup tradisional yang berbeda tampaknya bukan merupakan beban masyarakat adat itu sendiri. Harapan-harapan terhadap masyarakat, yang tercermin dalam ingatan dan keinginan di kalangan para aktivis dan wartawan, tampaknya kuat sekali perannya, dan mampu membuat perilaku dan kegiatan yang biasa-biasa saja menjadi 'kelihatan' eksotis dan luar biasa (Lihat 2000; Tsing 1999).

Undang-undang, Peta, dan Contoh-contoh Kasus: Indikasi Sempitnya Manfaat Pengakuan

Setelah menguraikan berbagai bentuk kekuasaan yang melatarbelakangi bentuk-bentuk tuntutan masyarakat adat, sekarang saya akan melanjutkannya dengan berbagai proses yang membatasi manfaat yang bisa diharapkan dari pengakuan tersebut. Maksud saya adalah untuk memperjelas bagaimana berbagai agenda yang saling bersaingan di antara masyarakat adat, para aktivis yang mendukung mereka, para pencinta alam, atau konservasionis dan berbagai instansi pemerintah bisa terjerat dalam suatu hegemoni baru yang mapan, walaupun tidak pernah kokoh.

Berbagai peraturan, peta-peta, dan perselisihan yang ditimbulkannya selalu merupakan fokus dalam skenario ini. Demikian juga fenomena yang saya sebut sebagai 'kasus yang bisa dijadikan contoh': Kasus-kasus yang memusatkan perhatian pada tempat-tempat yang unik dan khusus, dimana cara hidup yang sangat berbeda mendapat proporsi yang istimewa sehingga semua pihak yang berbeda pendapat dapat dengan mudah menyetujui bahwa mereka adalah masyarakat adat, dan mereka memberikan pengakuan, sedangkan pertanyaan-pertanyaan mendasar lainnya tentang kategori masyarakat adat, atau dasar hukum hak-hak mereka

tidak pernah dipikirkan secara mendalam. Kasus tentang Orang Rimba dapat dijadikan contoh untuk menggambarkan hal ini.

Berbagai Peraturan dan Peta

Undang-Undang Kehutanan dikeluarkan pada tahun 1999 oleh Kabinet Reformasi yang dipimpin oleh Presiden Habibie, yang disambut oleh lautan protes di mana masyarakat adat merupakan masalah yang cukup mencolok. Undang-undang ini berisi banyak klausul yang pro-masyarakat tentang partisipasi dan akses terhadap hutan, dengan menggunakan bahasa para aktivis dan kritikus, tetapi jauh sekali dari pengakuan tentang kedaulatan masyarakat adat atau hak mereka untuk mengelola sumber daya mereka. Pemerintah harus memutuskan apakah keberadaan masyarakat adat dapat diakui sebagai suatu organisasi sosial yang legal oleh negara atau tidak. Unit organisasi sosial hanya bisa mendapat pengakuan jika cocok dengan kriteria yang disebutkan dalam undang-undang, yaitu istilah yang dalam bahasa Belanda disebut *Rechsgemeenschap*. Menarik sekali bahwa istilah ini ternyata memperlihatkan asal-usul entitas legal kelompok adat yang dipengaruhi oleh hukum Belanda tetapi sistem legal saat ini tidak berhasil mencari padanannya dalam bahasa Indonesia sehingga dapat menggambarkan dan mengakui organisasi sosial asli Indonesia. Indikator-indikator yang digunakan untuk melakukan penilaian adalah adanya lembaga adat formal dengan otoritas atau wewenang yang diakui, wilayah yang batas-batasnya jelas, kumpulan tatanan hukum adat yang masih diakui dan ditaati, dan ketergantungan masyarakat terhadap mengumpulkan hasil hutan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari. Jadi supaya bisa mendapatkan ijin untuk memanfaatkan hutan, masyarakat adat harus memenuhi persyaratan formal kelembagaan sesuai dengan hukum adat jaman penjajahan Belanda, dan sekaligus menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari alam. Ini merupakan suatu kombinasi yang mustahil dapat dicapai dengan alasan-alasan yang telah saya kemukakan di bagian sebelumnya. Di bawah Undang-Undang Kehutanan, bahkan masyarakat yang memenuhi persyaratan tersebut tetap diberlakukan sebagai kategori pengguna hutan milik negara, dan praktik kegiatan mereka tetap harus berada di bawah pengawasan dan dipantau serta mengikuti peraturan-peraturan yang dikeluarkan oleh Departemen Kehutanan. Selain itu, Undang-undang ini juga membatasi mereka untuk

mengumpulkan hasil hutan, kegiatan mereka yang diangap sah, dan menjatuhkan denda yang tinggi untuk kegiatan yang tidak mendapat ijin, seperti peladangan berpindah dan konversi pada kegiatan perkebunan rakyat. Tetapi justru peladangan dan perkebunan skala kecil yang merupakan mata pencaharian utama puluhan juta masyarakat di daerah hutan yang akan menjadi para-konstituen bagi AMAN.

Dalam segala keterbatasannya, Undang-Undang Kehutanan telah mengakomodasi tuntutan masyarakat untuk mendapatkan akses ke hutan melalui sistem perijinan bagi hutan adat dan program-program lainnya (kehutanan masyarakat, desa hutan), dan pada saat yang sama berusaha mempercepat proyek-proyek pemerintah dalam memilah dan mengatur penduduk dan sumber daya alamnya sesuai dengan sistem birokrasi pemaksaan (Vandergeest & Peluso 1995). Apa pun nama sistem yang baru ini, pengaruhnya masih tetap sama: mengakui keberadaan masyarakat di dalam daerah-daerah yang berhutan tetapi tetap tidak mengakui hak-hak mereka atas sumber daya alam, dan dengan demikian semakin menjerat mereka lebih kuat ke dalam berbagai peraturan yang dibuat oleh negara.

Dalam praktiknya, banyak sekali kawasan hutan yang belum dipetakan atau diketahui tata gunanya. Ini tentu saja tidak kebetulan: kelangkaan data resmi tentang jumlah dan lokasi masyarakat yang berada di dalam 'hutan negara' dan keterbatasan peta-peta resmi pemerintah yang menunjukkan tata batas wilayah pengusahaan hutan (HPH), wilayah desa, dan lain sebagainya memberi ruang gerak yang leluasa bagi Departemen Kehutanan untuk melakukan manuvernya. Meskipun sudah banyak suara dari kalangan aktivis dan donor (Evers 1995) agar dilakukan inventarisasi lahan hutan dan para penggunanya secara komprehensif supaya masyarakat adat dan wilayahnya dapat diidentifikasi dan tata batasnya dapat ditentukan, sampai sekarang masih belum banyak perkembangan yang berarti dalam hal ini (Peluso 1995:390-1).

Dalam melakukan kegiatan di lapangan yang sangat kompleks dan mungkin ironis ini, masyarakat adat dan para aktivis pendukung merekalah yang melakukan pendokumentasian tata cara dan peraturan adat serta menyiapkan peta-peta yang menunjukkan batas-batas dan zonasi tata guna lahannya. Meskipun tenaga dan komitmen dalam kegiatan pemetaan oleh masyarakat ini begitu luar biasa, luas lahan yang dapat dipetakan masih belum memadai

dan tidak begitu mempengaruhi hak prerogatif pemerintah. Peta-peta ini biasanya dibuat karena adanya konflik dalam penggunaan sumber daya alam, sehingga tata batas sosial dan wilayah kemudian ditetapkan secara jelas, dan kegiatan ini dihadiri oleh para aktivis pendukung mereka. Di sinilah sebenarnya titik di mana para pejabat pemerintah perlu mencari jalan keluar suatu 'kasus' yang problematis. Dalam tanggapannya terhadap tuntutan masyarakat, para pejabat ini berpendapat bahwa lebih mudah mengabulkan dan memberikan pengakuan terhadap klaim sekelompok masyarakat yang unik dan spesial atas suatu kawasan yang tata batasnya sudah diketahui dan didokumentasikan secara seksama.

'Kasus-kasus' khusus yang telah diakomodasi oleh Departemen Kehutanan menunjukkan bahwa lembaga ini cukup terbuka untuk menerima ide-ide 'baru', asal jangan membuka pintu kepada 'kebanjiran' jutaan orang yang bisa menentang klaim pemerintah bahwa begitu banyak lahan (75% seluruh wilayah) adalah hutan milik negara. Kasus khusus seperti ini juga memuaskan para konservasionis yang juga prihatin terhadap rakyat biasa yang menginvasi banyak kawasan lindung tetapi bersedia menerima beberapa masyarakat adat dengan alasan praktik pengelolaan sumber daya alam yang mereka lakukan bersifat tradisional dan lestari. Para aktivis juga harus mampu menunjukkan kasus-kasus yang jelas 'sukses' untuk menjadikan contoh untuk mendukung klaim mereka yang lebih umum. Kasus-kasus khusus ini memang tidak direncanakan tetapi ternyata strategis untuk menyarikan dan menyederhanakan pertanyaan tentang masyarakat adat dan menyatukan berbagai agenda yang berbeda, mengintegrasikan hegemoni yang hampir pecah karena persaingan. Namun semuanya ini hanya dicapai jika kelompok masyarakat adat yang diusulkan untuk mendapat perlakukan khusus ini memang sangat unik dan spesial.



Filipina sudah memiliki undang-undang yang mengatur hak masyarakat adat, dikenal sebagai *Indigenous People's Rights Act* (IPRA) atau Undang-undang tentang Hak-hak Masyarakat Adat. Masyarakat adat di sana boleh menggunakan hukum adat setempat dalam mengurus kehidupan mereka. Pemerintah Filipina bersikap akomodatif, bila suatu ketika persoalan masyarakat setempat tidak dapat diselesaikan dengan hukum adatnya, mereka akan dibantu dengan hukum negara. (Sumber: Gaung, AMAN, Oktober 2000)

Pengakuan terhadap Orang Rimba Sebagai Suatu Kasus Percontohan

Setelah media massa menarik perhatian warga Indonesia terhadap Orang Rimba yang hanya berpakaian minim—

semi-telanjang dalam pembukaan kongres AMAN, Orang Rimba di Sumatera dipilih sebagai salah satu dari lima kelompok yang berhak mendapat kursi di Majelis Permusyawaratan Rakyat untuk mewakili kelompok masyarakat adat. Kemudian, pada bulan Januari 2000 Orang Rimba mendapat penghargaan Kehati, yang diberikan oleh sebuah lembaga konservasi keanekaragaman hayati yang dipimpin oleh Profesor Emil Salim, mantan Menteri Negara Kependudukan dan Lingkungan Hidup. Bagaimana para aktivis, media massa, para pejabat pemerintah dan masyarakat umum bersatu pendapat tentang Orang Rimba sebagai suatu kasus masyarakat adat 'percontohan'?

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh LSM WARSI (Sandbukt & WARSI 1998), Orang Rimba terdiri dari tiga kelompok. Kelompok yang berada di bagian Barat yang dirugikan karena pembangunan jalan lintas Sumatera yang memudahkan kedatangan para transmigran resmi, transmigran swakarsa, dan juga perkebunan skala besar ke dalam lahan mereka. Karena tradisi mereka yang berpindah-pindah tempat dan juga karena penggusuran, Orang Rimba ini hidup dari menanam karet, menyadap getah karet, menjadi buruh pertanian, peladangan berpindah, mengumpulkan hasil hutan dan mengemis di pinggir-pinggir jalan. Ada beberapa di antara mereka yang mendapat petak lahan untuk ditanami kelapa sawit, tetapi mereka menyewakannya kepada pemukim dari suku Jawa sementara mereka terus melanjutkan mata pencaharian gaya bervariasi (1998:6-15). Mereka masih tetap bisa dikenali sebagai Orang Rimba, namun sebenarnya masyarakat mereka tidak bisa menetap seperti yang dikemukakan dalam argumen para pendukung hak adat atas lahan. Mereka juga tidak mungkin bisa melakukan praktik 'pengelolaan hutan secara lestari' yang menjadi syarat bagi mereka untuk mendapatkan lahan, karena mereka terpaksa begerak di dalam skenario yang cepat sekali berubah dan mengalami banyak tekanan. Mereka memang miskin dan sangat membutuhkan lahan, tetapi tidak bisa masuk dalam model masyarakat adat yang berdaulat ataupun dalam agenda kegiatan konservasi. WARSI merekomendasikan agar hak mereka atas lahan yang masih ada bisa dijamin, dan jika masih ada lahan lainnya, lahan itu dibeli untuk mereka (1998:24-5). Menurut WARSI, mereka sekarang sedang berada dalam proses perubahan dan akhirnya akan menjadi penduduk desa 'biasa'.

Orang Rimba yang ada di Bukit Tiga Puluh juga sama-sama kurang teratur, karena banyak di antara mereka adalah masyara-

kat yang terusir atau pengungsi dari hutan-hutan yang sudah mengalami penggundulan di tempat lain (1998:22). Mereka tinggal di daerah penyangga taman nasional yang juga terancam oleh kegiatan pembangunan perkebunan. Mereka mengumpulkan hasil hutan dari bukit-bukit yang luas dan menurut pendapat WARSI lahan itu tidak sesuai untuk dikonversi menjadi lahan perkebunan, tetapi memiliki nilai konservasi yang penting, khususnya sebagai habitat gajah (1998:27). Tempat yang masih alami ini di sekitar hutan yang merupakan bagian dari taman nasional ini tampaknya cocok bagi Orang Rimba. Dasar pemikiran WARSI sebenarnya lebih pada memenuhi kebutuhan hidup Orang Rimba daripada memperjuangkan hak-hak mereka, dan sangat kebetulan juga cocok dengan agenda konservasi. Menuntut hak mereka sebagai masyarakat adat, bergantung pada definisinya, memang sulit sekali bagi mereka, karena tidak adanya lembaga adat atau kumpulan sosial yang koheren. Tanpa lembaga demikian, mereka tidak memenuhi persyaratan untuk mendapatkan hak atas pengelolaan hutan adat di bawah Undang-Undang Kehutanan yang baru. Selain itu mereka terpaksa mengungsikan diri ke lokasi yang sekarang, dan sulit untuk bisa memenuhi syarat bahwa mereka sudah "tinggal secara turun-temurun di lokasi leluhur". WARSI sangat prihatin dengan nasib kelompok yang berada di Bukit Dua Belas yang tetap mempertahankan "sistem sosial-budaya yang masih sangat melekat... yang dijelaskan dalam kosmologi yang sangat kompleks dan juga didukung oleh struktur legal dan politik yang menekankan keterpisahan dan otonomi tradisi Orang Rimba" (1998:16). Sebagian dari lahan mereka termasuk dalam wilayah cagar biosfer, tetapi sebagian besar ladang mereka dan hutan yang telah mereka olah lahannya selama beberapa generasi berada di dalam wilayah taman nasional dan sekarang dalam keadaan terancam. Sistem "silvikultur sederhana yang dilakukan oleh Orang Rimba... membuat mereka merupakan bagian yang penting dalam ekosistem hutan", dan sekaligus merupakan "dasar bagi klaim peorangan maupun kelompok untuk mendapatkan sumber daya alam sesuai dengan hukum adat" (1998:16). Dalam upaya mempertahankan tradisinya, sebagian anggotanya masuk ke dalam wilayah cagar biosfer, sementara lainnya sedikit terlibat dengan kegiatan masyarakat transmigran, misalnya dengan menjual makanan yang dihasilkan dari ladang-ladang mereka. Dua orang anggota kelompok ini terbunuh ketika berusaha melawan kegiatan pembalakan hutan. Menurut WARSI, Bukit Dua Belas

merupakan wilayah pedalaman Orang Rimba dari segi budaya dan demografi. Oleh karena itu "marginalisasi yang telah dilakukan terhadap Orang Rimba di tempat-tempat lain... semakin menekankan perlunya mereka ini diijinkan untuk mempertahankan enklave di mana identitas mereka masih tetap utuh" dan yang melaluinya mereka dapat "menyesuaikan diri dengan dunia luar yang tengah berubah dalam kecepatan yang mereka pilih sendiri" (1998:28). Sekali lagi kerangka argumen ini lebih banyak didasari kebutuhan daripada hak-hak mereka, dan sangat dipengaruhi oleh agenda konservasi yang kebutulan cocok dengan kebutuhan tersebut.

Liputan media massa terhadap kampanye LSM untuk melindungi hutan-hutan di Bukit Dua Belas selama ini banyak menekankan keunikan masyarakat ini, meskipun kadang ada keanehan. Salah seorang wartawan yang menemui Temenggung Tarib—salah satu tokoh yang pernah ditemuinya di Jakarta—menggambarkan rumahnya dengan cara yang sangat romantis "di puncak perbukitan di tengah hutan lebat yang masih asli. Suasana terasa amat sejuk, jauh dari kebisingan dan udara kota". Namun kemudian laporan ini menyebutkan ada suara bising dari buldoser dan gergaji mesin yang menebangi hutan perkebunan di dekatnya, dan kenyataannya rumah Tarib ini hanya berjarak 500 m dari lokasi pemukiman transmigran (Thahar 30/8/99).

"Orang Rimba: Jika hutan habis, matilah kita", demikian judul berita utama (TP 7/11/99). Artikel ini menjelaskan secara simpatik bahwa Orang Rimba terpkasa hidup berpindah-pindah karena hutan tempat tinggal mereka telah dirampas oleh para pengusaha yang rakus dan oleh taman nasional dan cagar biosfer. Ketika cagar biosfer disergap oleh para pembalak hutan ilegal, pihak yang berwenang tidak melakukan apa-apa untuk mencegah mereka, dan kemudian menyalahkan Orang Rimba atas kerusakan hutan yang terjadi. Artikel tersebut juga mendukung rencana WARSI untuk memperluas cagar biosfer supaya dapat melindungi masyarakat Orang Rimba dan daerah aliran sungai di sekitarnya: "Mereka menginginkan kebebasan becocok tanam dan berburu secara tradisional, hidup damai di tengah hutan".



Australia mempunyai peraturan perundangan *Aboriginal Land Rights*, yang mengatur keberadaan dan hak masyrakat adat di Australia, khususnya di belahan utara benua tersebut. (Sumber: Gaung, AMAN, Oktober 2000)

Ketika Temenggung Tarib datang ke Jakarta untuk menerima anugrah Kehati, koran-koran mengungkapkan rasa tidak nyaman tokoh ini karena harus mengenakan celana panjang dan kemeja batik, dan kebingungannya selama terbang di pesawat, karena berada di atas awan, dan bukan di bawahnya. Berita yang dimuat di koran berbahasa Inggris, *Jakarta Post* (Anon 8/2/00) lebih meriah lagi, menggambarkan Tarib sebagai seorang 'Tarzan', dan masyarakat adatnya yang nomaden hidupnya bergantung pada hasil hutan seperti madu dan damar. Tetapi anehnya berita ini juga menyebutkan bahwa mereka menanam singkong, karet dan padi—sama seperti penduduk desa lainnya.

Citra kuat Orang Rimba sebagai kelompok yang unik dan spesial yang terancam oleh pengusaha yang rakus dan kehancuran hutan inilah yang membuat para pejabat pemerintah memberikan respon. Menurut Kepala Sub Balai Konservasi Sumber Daya Alam Jambi, "Orang Rimba sangat akrab dengan lingkungan alamnya dan menjaga semua itu dengan baik... Prinsip hidup masyarakat adat yang sehari-hari hanya mengenakan 'celana' lilitan kain pendek ini sangat sederhana namun sekaligus mengingatkan kepada kita bahwa kesederhanaan hidup itu penting untuk menjaga keseimbangan, antara manusia dan lingkungannya" (TP 7/11/99). Atas dasar ini, Menteri Kehutanan yang sedang berkunjung ke provinsi ini dan bertemu dengan WARSI dan aktivis lainnya pada bulan Agustus 1999 setuju untuk membatalkan ijin pembalakan hutan yang meliputi sebagian besar wilayah lahan tradisional mereka, dan dengan demikian memberikan jaminan kepada mereka, paling sedikit untuk sementara waktu (Anon 4/8/99).

Penghargaan Kehati menggarisbawahi pengetahuan Temenggung Tarib tentang tumbuhan obat-obatan dan sumbangan tokoh ini serta kelompok dalam melindungi hutan-hutan di sekitar mereka yang terancam oleh perluasan perkebunan rakyat (Anon 1/2/00; Anon 29/01/00). Namun ironisnya, teknik yang mereka gunakan adalah dengan menanam karet di lahan mereka—suatu praktik yang sebenarnya mereka anggap tabu, tetapi memampukan mereka untuk melindungi perbatasan hutan dari perambahan oleh desa-desa lainnya yang tidak akan melanggar wilayah Orang Rimba karena rasa hormat mereka terhadap lahan milik Orang Rimba sebagai penghuni perbatasan hutan yang sah. (Anon 29/01/00; Thahar 30/8/99). Kekuatan yang bekerja di sini memang sangat kompleks. Penghargaan Kehati tidak menonjolkan kekuat-

an pemerintah dalam mengelola hutan dan perusahaan-perusahaan perkebunan, atau program transmigrasi, yang telah menyebabkan daerah pinggiran hutan sebagai tempat yang penuh sesak. Di mata Kehati masyarakat desa dan pembalak hutan ilegallah yang mengancam hutan, meskipun begitu warga desa-desa itu digambarkan secara simpatik, yaitu sebagai orang-orang yang menghargai tempat khusus bagi Orang Rimba—bahkan ketika mereka ini bersaingan langsung dengan Orang Rimba untuk mendapatkan perluasan lahan untuk perkebunan rakyat mereka.

Gabungan antara keajaiban laporan media dan kampanye konservasi yang dilakukan oleh WARSI yang telah diuraikan di atas, menjadi jelas mengapa banyak pihak bisa menyetujui bahwa Orang Rimba sepatutnya mendapat perlindungan. Namun apakah kondisi kehidupan mereka sebenarnya, aspirasi dan pergulatan mereka dalam menyesuaikan diri dengan kondisi yang baru benar-benar mendapat pengakuan? Kenyataan yang ada menunjukkan bahwa pihak luar yang bertemu dengan Orang Rimba menyimpan rasa terkejut dan menyaksikan kontradiksi antara apa yang mereka bayangkan (masyarakat tradisional yang hidup damai di dalam hutan) dan kenyataan yang mereka lihat (buldoser, banyak pengemis, jalan raya, kebun karet, dan kelapa sawit), dan bukan menerima kenyataan ini sebagai dasar atau pengetahuan yang baru. Sementara itu, ribuan Orang Rimba di bagian barat dan kelompok lain yang kurang 'spesial' berjuang sendirian, kebutuhan dan hak-hak mereka dan bahkan keberadaan mereka tetap terabaikan.

Kesimpulan

Setelah sentimen kaum populis yang dibungkam pada jaman Presiden Suharto sekarang telah bangkit kembali, saya rasa ada dukungan yang cukup luas terhadap gagasan bahwa masyarakat yang hidup 'secara adat' sepatutnya dibiarkan untuk melanjutkan cara hidupnya itu tanpa terjadi perampasan sumber daya dari tangan mereka oleh kalangan elit yang rakus. Demikian juga penduduk desa biasa, walaupun tidak terlalu spesial seperti Orang Rimba. Tuntutan AMAN memang tidak berwawasan sempit atau sektarian. AMAN sering mengaburkan batas antara rakyat biasa dan masyarakat adat supaya lebih kuat menentang kekuatan pemerintah dan juga memberikan landasan yang komprehensif untuk melakukan evaluasi ulang tentang arti hak warga negara yang

sebenarnya. Sasaran yang ingin dicapai saat ini adalah untuk membentuk aliansi dengan kelompok-kelompok lain, termasuk pihak-pihak yang disebut sebagai petani kecil atau 'masyarakat lokal' lainnya, yang menekankan kondisi yang hampir sama buruknya, daripada berkutat dengan syarat-syarat yang detail (tentang identitas masyarakat adat dan sejauh mana hak mereka terhadap sumber daya alam) yang mungkin akan menjadi faktor pemecah gerakan mereka.

Kategori masyarakat adat dan gerakan sosial yang menyelimutinya memiliki akar tertentu. Bukan hanya sekedar eko-naturalisme seperti yang terjadi di kawasan Amazon atau kelanjutan dari drama suku Penan di Malaysia yang memberontak melawan buldoser, walaupun elemen-elemen perjuangan mereka juga relevan dengan yang terjadi terhadap Orang Rimba. Memang benar bahwa citra suatu suku yang eksotis yang hidup damai dengan alam cukup mencolok dalam perjuangan AMAN, begitu pula citra masa lalu yang diidealkan untuk menjadi citra masa depan. Namun setiap gerakan sosial memerlukan mitos dan usaha untuk melebih-lebihkan ciri suatu masyarakat, para pahlawan dan berbagai keberhasilan mereka, untuk menekankan dan menjelaskan tujuan mereka dalam melakukan mobilisasi. Lebih lanjut, kategori masyarakat adat tidak mungkin hanya dikonseptualisasi, dikonstruksi dan diseleksi, diperjuangkan dan dimanipulasi sebagai salah satu di antara berbagai pilihan lainnya. Aspek-aspek kekuatan yang telah membentuk pergerakan yang saat ini muncul di bawah bendera masyarakat adat telah melampaui dari sekedar hanya strategi dan taktik suatu kelompok tertentu saja. Pertanyaan yang perlu dijawab bukan hanya apakah gerakan sosial yang dilakukan mengenai masyarakat adat merupakan sesuatu yang ideal, tetapi juga apa saja kekuatan dan keterbatasannya?

Perhatian terhadap kebutuhan mendesak kelompok masyarakat yang tampak begitu berbeda tidak harus menjadi penghalang untuk memperhatikan kebutuhan kelompok-kelompok petani biasa, mungkin melalui pendekatan alternatif lainnya. Setiap pengakuan departemen pemerintah terhadap keberadaan dan kemampuan suatu masyarakat

19 Daerah Hukum Adat di Wilayah Indonesia: C. van Vallenhoven membagi hukum adat di Indonesia ke dalam 19 lingkaran hukum, yakni: (1) Aceh, (2), Tanah Gayo (Alas, Batak serta Nias), (3) Minangkabau beserta Nias, (4) Sumetera Selatan, (5) Daerah Melayu, (6) Bangka dan Belitung, (7) Kalimantan (Tanah Dayak), (8) Minahasa, (9) Gorontalo, (10) Daerah Toraja, (11) Sulawesi Selatan, (12) Kepulauan Ternate, (13) Maluku (termasuk Ambon), (14) Irian, (15) Kepulauan Timor, (16) Bali dan Lombok (beserta Sumbawa Barat), (17) Jawa Tengah dan Timur, (18) daerah-daerah Swapraja (Surakarta dan Yogyakarta), dan yang terakhir (19) Jawa Barat. Tiap lingkaran hukum terbagi-bagi lagi dalam *kukuban-kukuban* hukum, misalnya Lingkaran Hukum Jawa Barat terbagi dalam *kukuban* hukum Jakarta Raya, Banten, Priangan, dan Cirebon. (Sumber: Prof. Dr. Soepomo, S.H., 1982)

adat memang sangat penting, karena pengakuan ini menentang pendapat bahwa masyarakat adat tidak memiliki nilai intrinsik atau kekuatan hukum, sehingga kepentingan masyarakat adat sering dikalahkan oleh agenda lain demi memprioritaskan 'kepentingan negara'.

Sejak Presiden Suharto lengser, dominasi ideologi Orde Baru yang bersifat hegemonis sudah semakin melemah, namun sisa-sisa kekuatan lama itu dan juga kekuatan baru muncul dan tergabung. LSM-LSM, para donor, media, kalangan politisi, birokrat dan mereka yang menganggap dirinya masyarakat adat sementara menata kembali agenda mereka dan hubungan yang saling menguntungkan dengan kelompok-kelompok lainnya. Rasa hormat terhadap adat yang dikaitkan dengan konservasi alam sudah menjadi suatu sistem hegemoni baru, yang menjadi alasan yang masuk akal sehingga banyak pihak dapat bersepakat secara prinsipil, meskipun tidak selalu setuju secara detail.

Tidak adanya batas yang jelas terhadap kategori masyarakat adat memberikan ruang gerak bagi AMAN dan para pendukungnya untuk melakukan manuver, tetapi juga memberikan kesempatan kepada berbagai kekuatan lainnya untuk mempersempit ruang gerak yang dapat diisi oleh masyarakat adat. Ketika lobi kalangan internasional yang peduli dengan lingkungan dan para donor mengaitkan keanekaragaman hayati dengan *indigenous peoples*, mereka memiliki contoh-contoh yang sudah terkenal, seperti masyarakat Kayapo di Amazon (Conklin & Graham 1995; Stearman 1994). Citra dan harapan mereka memunculkan gaung yang menarik dukungan, khususnya bagi masyarakat yang terpencil dan eksotis, yang diasumsikan memiliki pengetahuan yang sangat mendalam dan unik tentang keanekaragaman hayati di wilayah tempat tinggal mereka. Namun tanggapan mereka tidak begitu cepat terhadap kebutuhan puluhan juta petani biasa yang juga memiliki praktik-praktik pengelolaan sumber daya alam secara 'tradisional' sehingga mereka juga bisa dipertimbangkan sebagai masyarakat adat. Tetapi sejauh definisi tentang masyarakat adat masih tetap kabur dan kompromi dengan agenda konservasi masih tetap bisa mendapat dukungan, maka dukungan kepada jutaan petani yang sebelumnya masih ditolak, mungkin masih akan terus belanjut. Di sekitar konsensus dan kompromi ini masih akan terjadi pertentangan terus, yang sering secara rahasia, mengenai arti istilah masyarakat adat atau persyaratan yang

digunakan, dan implikasi praktisnya dalam konteks tertentu. Maksud atau arti persyaratan yang dicantumkan tersebut sering ditentukan pada tingkat 'kasus'.

Perdebatan yang tidak sesengit masyarakat adat dan tuntutan mereka terhadap tingkat kedaulatan yang setara juga berlangsung melalui konsep bahwa masyarakat asli dekat dengan alam. Citra seperti ini lebih gampang mendapat persetujuan oleh kalangan pelobi lingkungan di tingkat internasional, dan dukungan donor. Justru citra yang sama, yang membuat citra mereka menarik dan bermanfaat untuk memadukan berbagai agenda yang beragam juga memiliki berbagai keterbatasan. Masih banyak kalangan yang meragukan motivasi para aktivis yang lebih ingin membiarkan masyarakat tertentu tetap hidup secara alami, daripada menolong mereka untuk keluar dari cara hidup mereka itu. Aliansi antara masyarakat adat dan para konservasionis itu sendiri juga diwarnai oleh ketidakstabilan. Banyak keluhan muncul dalam kongres AMAN yang diajukan, khususnya tentang perampasan tanah adat untuk kepentingan taman nasional.

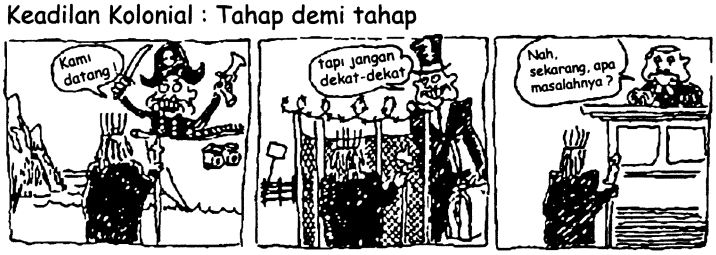
Klaim yang berlebihan tentang '*indigenous peoples*' yang memiliki kearifan lingkungan juga akan mudah disanggah oleh kalangan konservasionis atau oleh masyarakat tetangganya. Sanggahan ini mungkin belum dialami sekarang, tetapi pasti harus dihadapi di masa depan ketika tekanan terhadap sumber daya alam semakin meningkat. Klaim seperti itu memberikan legitimasi atas pembatasan hak pengelolaan kepada mereka yang mempraktikkan pengelolaan sumber daya alam secara 'tradisional, dan berkelanjutan'. Berbagai lembaga pemerintah dan konservasi akan menyambut retorika itu, tetapi dalam kenyataannya mereka hanya menemukan sedikit 'kasus' yang bisa memenuhi kriteria yang ditetapkan.

Bahkan jika suatu masyarakat adat diberi status khusus, manfaatnya masih belum pasti. Misalnya, dalam contoh pengelolaan perikanan tradisonal dengan sistem *sasi* di Maluku—salah satu kasus yang kemudian mendapat perhatian dari kalangan luas—kemudian harus mengikuti berbagai peraturan pemerintah yang baru dengan keharusan untuk memberikan laporan. (Zerner 1994). Kebun *damar* di Krui yang mendapat banyak pujian sampai sekarang juga belum aman dari kemungkinan penyerobotan demi kepentingan pemerintah dan sektor swasta, walaupun mereka memiliki status hukum khusus. Ada 90 desa di Krui yang

menjadi sasaran kampanye 'pengosongan' (Safitri 1996). Kelompok-kelompok lain seperti masyarakat Lauje di Sulawesi Tengah yang hidup di daerah-daerah terpencil tetapi sudah lama terlibat dalam kegiatan perdagangan, mengagumi gaya hidup modern yang konsumtif, dan sibuk sekali mengonversi ladangnya menjadi kebun coklat akan mengalami banyak kesulitan untuk memenuhi syarat hidup alamiah sebagai bagian dari kawasan konservasi seperti yang diterapkan terhadap Orang Rimba (Lihat 2002c).

Pengurusan secara bertanggung jawab yang dijadikan syarat untuk mendapatkan hak terhadap lahan dan sumber daya alam menjadi semacam hal yang dipaksakan kepada masyarakat adat untuk menikmati hak mereka, sementara persyaratan yang sama tidak diberlakukan bagi warga negara lainnya. Namun paradoks ini tidak bisa dihindari jika tuntutan masyarakat adat adalah untuk mendapatkan pengakuan, atau suatu bentuk kedaulatan di bawah payung negara, dan bukan untuk mendapatkan kemerdekaan—seperti yang dituntut oleh masyarakat Papua. Posisi masyarakat adat sebagai masyarakat yang khusus memperkuat tuntutan mereka atas kedudukan yang istimewa dalam konteks negara, tetapi pada saat yang sama membatasi tuntutan-tuntutan mereka dengan menempatkannya di dalam kotak-kotak kekuasaan tertentu. Hanya dengan menguraikan berbagai pembatasan yang diberlakukan, dan terus terbuka terhadap kejutan-kejutan dan pengetahuan baru, pengakuan yang sebenarnya bisa diwujudkan. ❖

Keadilan Kolonial : Tahap demi tahap



1. Klaim tanah. Abaikan pemiliknya.
2. Curi sumber daya dan buat aturannya.
3. Bikin Peradilan & bersikaplah adil!

Karikatur disadur dari infoweb.magi.com



Pokok-pokok Aturan tentang Masyarakat Adat dalam ILO 169

Konvensi ILO 169 terdiri dari 44 pasal yang terbagi dalam 10 bagian, yakni:
I (pasal 1-12): tentang kebijakan umum mengenai istilah *Indigenous Peoples*;
II (13-19): tentang Tanah dalam arti teritorial;
III (20): tentang Penerimaan dan Kondisi Kerja;
IV (21-23): tentang Pelatihan Ketrampilan Kerja, Kerajinan Tangan, dan Industri Pedesaan;
V (24-25): tentang Jaminan Sosial dan Kesehatan;
VI (26-31): tentang Pendidikan dan Sarana Komunikasi;
VII (32): tentang Hubungan dan Kerjasama Lintas Perbatasan;
VIII (33) tentang Administrasi;
IX (34-35) tentang Ketetapan-ketetapan Umum;
X (36-44) tentang Ketetapan-ketetapan Akhir
(Sumber: Buku Konvensi ILO 169, ELSAM dan LBBT)

Pustaka

AMAN (10/09/99), 'Masyarakat Adat Nusantara Menolak Rancangan Undang-Undang Kehutanan (RUUK)', fkkm@egroups.com.

AMAN (25/05/99), 'Rancangan Undang-Undang Kehutanan Versi Pemerintah Tidak Menghormati dan Melindungi Masyarakat Adat', fkkm@egroups.com.

Anderson, B. (1991), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Revised and extended edition.* London: Verso.

Anon (1/2/00), 'Jaringan Kehidupan Ada Pada Hubungan Ketergantungan', dalam *Kompas.*

Anon (4/8/99), 'Perjuangan WARSI Berhasil Inhutani Diminta Cabut IPK', dalam *Jambi Express.*

Anon (8/2/00), 'Temenggung Tarib Wages Peaceful Resistance against Loggers', dalam *Jakarta Post.*

Anon (09/03/00), 'Conflicts Between Locals and Timber Companies to Grow', dalam *Jakarta Post.*

Anon (29/01/00), ' "Kehati Award" untuk Temenggung Tarib', dalam *Kompas.* Jakarta.

Brosius, J.P. (1999), 'Anthropological Engagements with Environmentalism', *Current Anthropology* 40, 277-309.

Burns, P. (1989), 'The Myth of Adat', *Journal of Legal Pluralism* 28, 1-127.

Colchester, M. (1986), 'Unity and Diversity : Indonesian Policy Towards Tribal Peoples', *The Ecologist* 16, 89-98.

Conklin, B. & L. Graham (1995), 'The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics', *American Anthropologist* 97, 695-710.

Cronon, W. (1996), 'The Trouble with Wilderness; or, Getting Back to the Wrong Nature', dalam *Uncommon Ground* (ed.) W. Cronon, New York: W. W. Norton and Company.

Eghenter, C. (1999), 'Migrant's Practical Reasonings: The Social, Political, and Environmental Determinants of Long-Distance Migrations among the Kayan and Kenyah Of the Interior of Borneo', *Sojourn* 14, 1-33.

Evers, P.J. (1995), 'Preliminary Policy and Legal Questions about Recognizing Traditional Land Rights in Indonesia', *Ekonesia* 3, 1-23.

Fabian, J. (1999), 'Remembering the Other: Knowledge and Recognition in the Exploration of Central Africa', *Critical Inquiry* 26, 49-69.

Gray, A. (1995), 'The Indigenous Movement in Asia', dalam *Indigenous Peoples of Asia* (eds) R.H. Barnes, A. Gray & B. Kingsbury. Ann Arbor: The Association for Asian Studies.

Hall, S. (1985), 'Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates', *Critical Studies in Mass Communication* 2, 91-114.

Hall, S. (1996), 'Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity', dalam *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies* (eds) D. Morley & K.-H. Chen. London: Routledge.

Kingsbury, B. (1998), ' "Indigenous Peoples" in International Law: A Constructivist Approach to the Asian Controversy', *The American Journal of International Law* 92, 414-457.

Kisbandono, H. (18/02/93), 'Kepala BPN akan Matikan Hukum Adat', dalam *Forum Keadilan.*

Koentjaraningrat, ed. (1993), *Masyarakat Terasing di Indonesia.* Jakarta: Gramedia dengan Departemen Sosial.

Kusumatmadja, S. (1993), 'The Human Dimensions of Sustainable Development', dalam *Proceedings, Seminar on the Human Dimensions of Environmentally Sound Development* (ed.) Arimbi. Jakarta: WALHI dan Friends of the Earth.

Langenberg, M.V. (1990), 'The New Order State: Language, Hegemony and Ideology', dalam *State and Civil Society in Indonesia* (ed.) A. Budiman. Monash Papers on Southeast Asia No.22. Clayton, Victoria: Monash University.

Li, T.M. (1999), 'Compromising Power: Development, Culture and Rule in Indonesia', *Cultural Anthropology* 14, 1-28.

Li, T.M. (2000), 'Articulating Indigenous Identity in Indonesia: Resource Politics and the Tribal Slot', *Comparative Studies in Society and History* 42, 149-179.

Li, T.M. (2001), 'Relational Histories and the Production of Difference on Sulawesi's Upland Frontier', *Journal of Asian Studies* 60, 41-66.

Li, T.M. (2002a), 'Engaging Simplifications: Community Based Resource Management, Market Processes and State Agendas in Upland Southeast Asia', *World Development* 30, 265-283.

Li, T.M. (2002b), 'Ethnic Cleansing, Recursive Knowledge, and the Dilemmas of Sedentarism', *International Journal of Social Science* 173.

Li, T.M. (2002c), 'Local Histories, Global Markets: Cocoa and Class in Upland Sulawesi', *Development and Change* 33.

Lynch, O.J. & K. Talbott (1995), *Balancing Acts: Community-Based Forest Management and National Law in Asia and the Pacific,* Washington: World Resources Institute.

Moniaga, S. (1993), 'Toward Community-Based Forestry and Recognition of *Adat* Property Rights in the Outer Islands of Indonesia', dalam *Legal Frameworks for Forest Management in Asia: Case Studies of Community/State Relations* (ed.) J. Fox, Honolulu: East-West Center Program on Environment.

Peluso, N.L. (1995), 'Whose Woods Are These? Counter-Mapping Forest Territories in Kalimantan, Indonesia', *Antipode* 27, 383-406.

Pemberton, J. (1994), *On the Subject of Java*, Ithaca: Cornell University Press.

Roseberry, W. (1996), 'Hegemony, Power, and Languages of Contention', dalam *The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power* (eds.) E.N. Wilmsen & P. McAllister, Chicago: University of Chicago Press.

Ruwiastuti, M.R. (1998), 'Menuju Pluralisme Hukum Agraria: Analisa dan Kritik terhadap Marginalisasi Posisi Hukum-hukum dan Hak-hak Adat Penduduk Asli atas Tanah dan Sumber-sumber Agraria oleh UUPA 1960', dalam *Usulan Revisi Undang-Undang Pokok Agraria: Menuju Penegakan Hak-Hak Rakyat atas Sumber-Sumber Agraria* (eds.) KRHN & KPA, Jakarta dan Bandung: Konsorsium Reformasi Hukum Negara dan Konsorsium Pembaruan Agraria.

Safitri, M. (1996), 'Saresehan Tentang Akses Masyarakat Lokal Pada Sumberdaya Hutan Dalam Penerapan Peraturan Perundang-undang', *Ekonesia* 4, 136-141.

Sandbukt, O. & WARSI (1998), *Orang Rimba: Needs Assessment for Resource Security and Development*, The Wold Bank and the Government of Indonesia.

Sharp, J. (1996), 'Ethnogenesis and Ethnic Mobilization: A Comparative Perspective on a South African Dilemma', dalam *The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power* (eds.) E.N. Wilmsen & P. McAllister, Chicago: University of Chicago Press.

Social Affairs, D.o. (1994/95), *Isolated Community Development: Data and Information*, Directorate for Development of Isolated Communities.

State Ministry for Environment and United Nations Development Program, K.U. (1997), *Agenda 21- Indonesia: A National Strategy for Sustainable Development*, Jakarta: KLH/UNDP.

Stearman, A.M. (1994), 'Revisiting the Myth of the Ecologically Noble Savage in Amazonia: Implications for Indigenous Land Rights', *Culture and Agriculture* 49, 2-6.

Suparlan, P. (1995), *Orang Sakai Di Riau: Masyarakat Terasing Dalam Masyarakat Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Thahar, N. (30/8/99), 'Kami Orang Kubu', dalam *Kompas*, Jakarta.

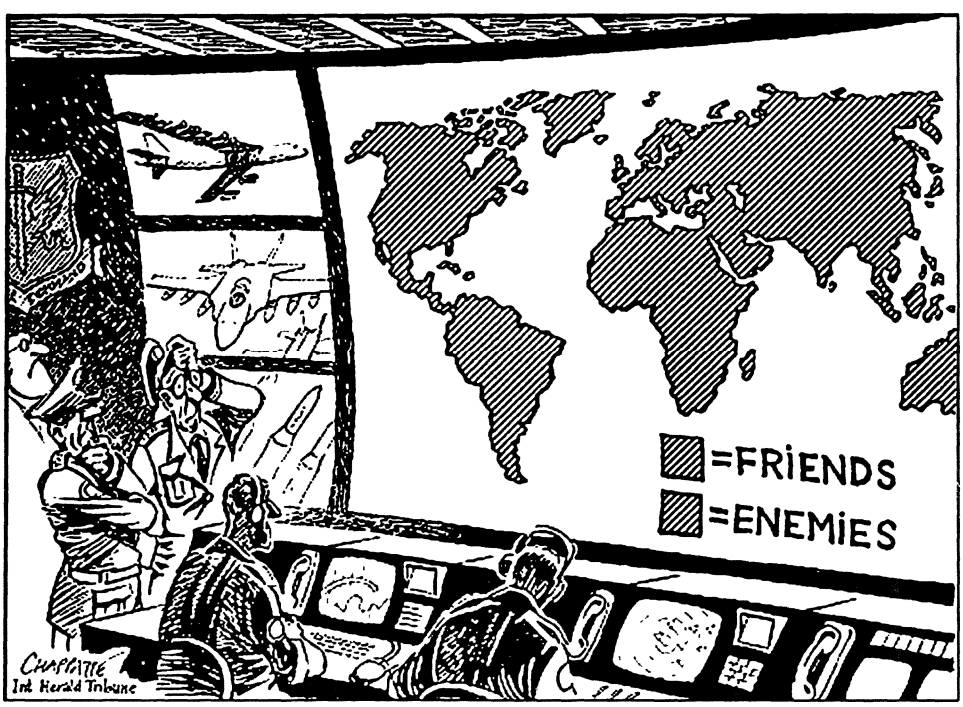
TP, S. (7/11/99), 'Orang Rimba: Jika Hutan Habis, Matilah Kita', dalam *Suara Pembaruan*, Jambi.

Tsing, A.L. (1993), *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*, Princeton: Princeton University Press.

Tsing, A.L. (1999), 'Becoming a Tribal Elder, and other Green Development Fantasies', dalam *Transforming the Indonesian Uplands: Marginality, Power and Production* (ed.) T.M. Li, Amsterdam: Harwood Academic Publishers.

Vandergeest, P. & N.L. Peluso. (1995), 'Territorialization and State Power in Thailand', *Theory and Society* 24, 385-426.

Zerner, C. (1994), 'Through a Green Lens: the Construction of Customary Environmental Law and Community in Indonesia's Maluku Islands', *Law & Society Review* 28, 1079-1122.



Karikatur diambil dari www.globecartoon.com



Karikatur diambil dari www.globecartoon.com

Kasus ■

Konsep Gerakan Sosial dalam Gerakan Islam Laskar Jihad: Catatan Pengalaman

Eko Prasetyo[*)]

This writing will explore the new trend of Islamic fundamentalism in Indonesia. It explores fundamentalism in the frame of new sociel movement, which is based on dogma and doctrine. Islamic movement based on scriptural dogma is a special challenge for the fundamentalist movement in Indonesia. In this article Laskar Jihad is taken as an example on how the Islamic fundamentalism emerges, and rapidly grow and develop. The conflicts, economic unstability and poverty, and government that has lost its capability to accomplish its social mandate, encourages the emergence of Laskar Jihad. This article based on subjective experiences and ethnographic writing style, will tell us about the experience of the author interacting with Laskar Jihad. The author is convicted that Laskar Jihad movement will contribute significantly for a new social movement and he has eliminated the label of Laskar Jihad being merely a religious movement. The idea that Laskar Jihad contributes for an alternative social movement has not been widely discussed before, because public opinion already defined this movement as a constraint for the idea of democracy.

*) Eko Prasetyo adalah anggota Tim Pembela Muslim Laskar Jihad. Tulisan ini adalah satu bab dari bukunya *Islam Fundamentalisme di Indonesia*, akan diterbitkan INSIST Press di tahun ini.

Artis-artis saja rela cuti kuliah atau mbolos *demi kariernya, kenapa kita tidak mau berkorban untuk agama kita, yang itu balasannya surga. Jangankan cuma kuliah, nyawa pun saya berikan!*
(Aktivis Laskar Jihad[1])

Di balik tembok putih yang terdapat di ruang serambi depan kantor kami bertemu. Tak banyak cakap karena memang kebetulan kami hanya berpapasan[2]. Siang itu, seperti biasa, kantor memang banyak menerima tamu. Mereka seperti kebanyakan tamu lain, minta bantuan hukum karena ditimpa masalah. Saya semula tak begitu perhatian, karena ada urusan yang juga perlu ditangani. Apa yang masih saya ingat, dari penampilannya memang tak biasa, bersorban dengan celana yang tidak menutup mata kaki. Lebih kurang ada lima orang yang berpenampilan serupa dengan usia kira-kira 30-an tahun. Karena penampilan itulah saya kemudian bertanya, siapa dan mau apa mereka ke sini? Tidak sulit untuk mendapatkan jawaban, kawan saya yang kebetulan mereka cari menjawab, orang-orang itu yang dinamakan *Ihyaus Sunnah*. Kelompok yang berada di bawah payung gerakan *Ahlussunnah Wal Jamma'ah*, yang berkantor di Jalan Kaliurang. Siang itu, kata kawan saya, salah satu anggota *Ihyaus Sunnah* dimasukkan bui dengan tuduhan melakukan pembunuhan. Namanya Salman, diancam hukuman 6-7 tahun penjara dan kini mereka ke kantor untuk minta bantuan hukum. Saya amati wajah mereka dan keraguan campur dengan keheranan memenuhi pikiran. Terus terang tak ada tampang pembunuh pada raut muka mereka sehingga saya yakin tuduhan itu terlalu konyol untuk ditimpakan. Seharusnya polisi berpikir ulang untuk menangkap apalagi menahan orang-orang ini, karena dari sudut penampilan, lebih cocok jika mereka tinggal di dalam masjid ketimbang dalam sel yang pengap.

Anggapan saya tentang mereka ternyata keliru karena bukti yang di luar dugaan muncul beberapa hari kemudian. Di kantor

---

[1] Dalam Profile, Rubrik Buletin *Laskar Jihad* No. 2.

[2] Saya waktu itu masih bekerja sebagai Divisi Kerja Sama dan Humas pada LKBH (Lembaga Konsultasi dan Bantuan Hukum) Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

yang sama saya menyaksikan kegusaran teman-teman yang kebetulan mendapat tanggung jawab menjadi pembela hukum kelompok *Salafy* ini. Beberapa di antara mereka mengakui kasus ini berbau SARA bukan perkara kriminal semata. Korban pembunuhan itu, entah kebetulan atau sengaja, adalah seorang yang beragama Kristen. Persisnya kasus itu diawali dari perseteruan beberapa orang yang kebetulan beragama berbeda dan memuncak dengan perkelahian yang berujung pada pembunuhan. Suatu tim pembela hukum dibentuk untuk menangani kasus yang lumayan rumit ini. Mereka bekerja keras untuk menelusuri serta mengamati dengan cermat beberapa pasal tuduhan yang dilekatkan pada Salman, nama yang mengingatkan saya pada novel karya Ayu Utami. Kerepotan makin bertambah ketika di sel tahanan, Salman ternyata diperas oleh sesama napi. Berita pemerasan itu disambut secara antusias oleh media massa lokal dan suatu pergulatan opini telah dimulai. Tim pengacara bahkan menyodorkan banyak bukti bagaimana pemeriksaan Salman sangat ceroboh dan mengabaikan semua ketentuan hukum acara yang berlaku[3]. Hak sebagai tersangka, yang paling mendasar, yakni ditemani oleh penasehat hukum dilupakan oleh polisi. Berdasarkan kelalaian itulah lubang kelemahan dakwaan menjadi terbuka dan ada peluang Salman lolos dari hukuman. Apalagi terdapat sederet bukti, bagaimana pembunuhan itu merupakan rangkaian



Musa Keilani mendefinisikan fundamentalisme sebagai gerakan sosial dan keagamaan yang mengajak umat Islam kembali kepada "prinsip-prinsip Islam yang fundamental, kembali kepada kemurnian etika dengan cara mengintegrasikannya secara positif (dengan doktrin agama), kembali kepada keseimbangan hubungan antara manusia dengan Tuhan, manusia dan masyarakat, dan manusia dengan kepribadiannya sendiri". (Sumber: Yusril Ihza Mahendara 1999)

[3] Ada beberapa keberatan yang disampaikan oleh penasehat hukum terhadap proses pemeriksaan Salman, di antaranya: (1) Dalam proses pengadilan, hak-hak terdakwa sebagaimana telah jelas dan eksplisit diatur dalam pasal 116 ayat (3) dan (4) KUHAP dilanggar oleh penyidik, yang mengakibatkan BAP cacat hukum; (2) Bahwa pemeriksaan *pro justicia* dalam tahap penyidikan atas nama Terdakwa dilakukan dengan tanpa didampingi oleh penasehat hukum yang memadai sebagaimana secara substansial disyaratkan dan diwajibkan oleh pasal 56 KUHAP Jo Pasal 114 KUHAP Jo Yurisprudensi Mahkamah Agung RI dalam putusan perkara No 1565 K/Pid/1991; (3) Bahwa surat dakwaan tidak diuraikan secara cermat, jelas dan lengkap sebagaimana ditentukan oleh pasal 143 ayat (2) KUHAP karena isinya menjadi kabur dan meragukan, sehingga karenanya adalah batal demi hukum. Ketiga keberatan inilah yang akhirnya dikabulkan oleh putusan sela hakim.

dari kisah konflik yang panjang dan posisi Salman saat itu hanya membela dan mempertahankan diri.[4]

Memang sebuah peradilan jadi digelar tapi hakim musti hati-hati menangani kasus yang cukup rumit ini. Ketika itu Soeharto baru saja jatuh dan peradilan memang jadi sasaran kritik yang menonjol. Kecaman atas sistem peradilan yang licin serta berpihak terus-menerus digulirkan, bahkan muncul sejumlah usulan untuk membentuk tim pengawas peradilan. Ringkasnya Salman diadili dalam situasi dimana dunia hukum sedang mendapat hujatan dan cemooh. Maka pengadilan itu penuh oleh pengunjung, terutama aktivis *Ihyaus Sunnah* yang datang dari berbagai daerah sekitar Yogyakarta. Para aktivis itu seperti barisan karnaval dengan seragam yang sama, jubah putih dengan ikat kepala seperti orang-orang Arab. Teman saya seorang penasehat hukum sempat gentar juga setelah disponsori oleh puluhan aktivis *Ihyaus Sunnah*. Mereka duduk di barisan terdepan dan polisi seperti biasa, ikut bersama-sama, gelar pasukan. Massa yang berhimpun dalam skala yang besar untuk sebuah kasus pembunuhan memang jarang sekali muncul di peradilan sejak tragedi Udin beberapa tahun silam. Tapi menghimpun massa dalam jumlah besar, untuk urusan selain upacara dan pengajian, memang jadi trend sejak kemenangan aksi mahasiswa menjatuhkan Soeharto. Dicecar oleh pertanyaan Jaksa dengan dibantu ketrampilan hukum para pengacara kasus ini makin ketahuan ujungnya. Bukan semata-mata pembunuhan itu tapi kelemahan dalam pemeriksaan dan luputnya dakwaan jadi faktor yang meringankan Salman. Apalagi

[4] Dalam berita acara memang Salman alias Kartoni yang berusia 30 tahun tinggal di Perumahan KCVRI (Korps Cacat Veteran RI) Kencuran Sukoharjo, Ngaglik, Sleman, bersama beberapa temannya. Tapi nampaknya kehadiran mereka tidak disukai oleh beberapa penduduk, yang memang beberapa beragama Nasrani. Ketidaksukaan ini bahkan menjalar pada cemooh hingga pengumpulan tanda tangan beberapa warga untuk mengusir mereka. Keinginan mengusir itu sempat berbuah perkelahian tapi tidak membawa korban dan bahkan sempat datang pihak Kepolisian untuk melerai. Suasana damai karena kesepakatan itu tak bertahan lama dan terus terjadi konflik di bawah permukaan yang berujung pada terbunuhnya seorang warga oleh Salman. Apa yang menarik setelah terbunuhnya warga oleh Salman adalah dengan tanpa ragu datang ke Polisi melaporkan apa yang telah terjadi dan apa yang sudah ia lakukan. Peristiwa ini yang dilaporkan oleh media sebagai dendam pribadi sesungguhnya merupakan kejadian yang berbau SARA. Kejadian ini berlangsung tanggal 9 November 1999.

kasus ini berbalut dengan persoalan SARA yang tampaknya kurang diidentifikasi oleh para penuntut. Putusan sela hakim jatuh dengan membebaskan Salman dari segala tuduhan pembunuhan. Hakim memang menolak faktor tekanan massa sebagai pertimbangan putusan, tapi cara itu nampaknya, akan menjadi peluang di masa depan bagi gerakan *Ihyaus Sunnah* ketika berhadapan dengan pengadilan.

Sejak itu saya tertarik mengikuti perkembangan gerakan *Ihyaus Sunnah* ini, yang menjadi populer dalam waktu yang singkat, terutama sejak memahatkan nama Laskar Jihad di dalamnya. Laskar Jihad, nama itu bahkan lebih populer ketimbang gerakan yang membidani kelahirannya, yakni *Ahlus Sunnah Wal Jamaah*. Gerakan ini memakai simbol gambar yang memikat, paling atas tertera ayat suci dengan kitab suci Al-Qur'an yang dikepung oleh dua pedang di bawahnya, serta di bawah sendiri tertera kalimat tegas, Laskar Jihad *Ahlus Sunnah Wal Jamaah*. Tak ada gerakan keagamaan di Indonesia yang memakai secara jelas simbol pedang, paling yang sering adalah kitab suci Al-Qur'an atau beberapa di antaranya memakai gambar masjid. Bahkan untuk partai politik, kecuali PKI, jarang memakai simbol perkakas yang berdekatan dengan kekerasan. Laskar Jihad mewakili genre baru gerakan keagamaan yang memposisikan jihad dalam makna harfiahnya yakni pertempuran dan amal sosial. Sebuah surat pembaca pernah melayangkan pertanyaan mengenai simbol pedang itu dan dijawab dengan ringkas bahwa pedang yang tertera pada gambar tak bisa dilepaskan dengan kitab suci dan kalimat *Laa ilaaha illallah*.[5] Tampaknya Laskar Jihad memang tidak ingin dinilai sebagai gerakan keagamaan yang hanya mengunggul-



Jan Hjarpe mengartikan fundamentalisme sebagai "keyakinan kepada Al-Qur'an dan Sunnah sebagai dua sumber otoritatif yang mengandung norma-norma politik, ekonomi, sosial dan kebudayaan, untuk menciptakan masyarakat yang baru". Serupa dengan apa yang dinyatakan oleh Leonard Binder, yang menyatakan fundamentalisme sebagai aliran keagamaan yang bercorak romantis kepada Islam periode awal; mereka berkeyakinan bahwa doktrin Islam itu "lengkap, sempurna, dan mencakup segala persoalan". Padahal istilah 'fundamentalisme' sesungguhnya bermula dari ajaran Kristen bukan Islam. (Sumber: Yusril Ihza Mahendara 1999 dan Barr James 1996)

[5] Pertanyaan itu muncul dari Supriyanto Jawa Tengah pada edisi 17 *Laskar Jihad*, yang dijawab oleh Redaksi, bahwa Laskar Jihad lahir untuk menolong saudara-saudaranya yang terzalimi, "Latar belakang inilah yang menjadikan kami membuat logo dengan gambar pedang. Namun begitu simbol pedang itu tidak lepas dari Kitab dan kalimat *Laa ilaaha illalah*. Artinya pedang itu tidak akan digunakan semena-mena tanpa didasari ilmu (agama). Karenanya, kegiatan Laskar Jihad sangat beragam, seperti pendidikan, kesehatan, informasi, advokasi, ekonomi, dakwah dan sebagainya." Lihat *Laskar Jihad* Edisi 17/Tahun I/Dzukhijah 1422 H/15-29 Maret 2002.

kan kekerasan semata. Ketidakinginan itulah yang terus-menerus dilukis dalam berbagai tulisan maupun pernyataan[6]. Pelbagai gambaran tentang Laskar Jihad yang identik dengan kekerasan ditolak keras, meskipun memang Laskar Jihad tidak seperti gerakan Mahathma Gandhi yang menolak dipakainya cara-cara kekerasan[7]. Tapi sebetulnya kelangsungan maupun sejarah munculnya Laskar Jihad tak bisa dilepas dari peristiwa politik yang berlangsung pasca pemerintahan Soeharto.

Hidupnya Cita-Cita Politik Islam

Hidup adalah seperti sekotak coklat. Kamu tidak akan pernah tahu apa yang akan kamu dapatkan.
(Forrest Gump)

Salah satu hasil yang paling bisa dirasakan dalam pemerintahan pasca Orde Baru adalah kemerdekaan berpolitik. Politik yang semula merupakan kegiatan yang didominasi oleh sosok dan gerakan yang itu-itu juga, kini dalam jangka waktu yang singkat, disemarakkan oleh berbagai pemain dan kelompok yang baru. Mungkin karena jenuh, malas, dan bosan dengan irama lamban Orde Baru maka kekuatan politik yang muncul kemudian menampilkan karakteristik yang melawan 'tabiat' itu semua. Jika dulu yang dikehendaki semata-mata sekadar stabilitas maka kini irama peru-



Jihad dalam tulisan para faqih Sunni digambarkan sebagai usaha keras atau berjuang di jalan Allah. Kata 'jihad' berikut derivasinya disebut dalam Al Qur'an sebanyak 36 kali; sementara kata *qital* berikut derivasinya digunakan untuk praktik perang. Ini merupakan efek dari dari pembedaan yang dibuat oleh Muhammad SAW antara 'jihad kecil' yakni perang, dan 'jihad besar' yakni berjuang untuk menyucikan diri dan tunduk kepada Allah. Jihad dalam pengertian perang menurut agama juga mendapat tempat dalam klasifikasi fiqh tentang empat jenis jihad: jihad hati (iman), jihad lisan (ucapan yang benar), jihad tangan (amal shalih) dan jihad pedang (perang suci). (Sumber: James Turner Johnson 2002)

[6] Ada pesan yang menarik pada tabloid edisi 17 pada akhir halaman yang memuat gambar bunga mawar merah dengan tulisan yang besar bunyinya, "Jihad tidak selalu dengan Perang, Kekerasan tanpa batas adalah kezaliman. Kelemahan tanpa perlawanan adalah kenistaan. Kala Cahaya merambah kalbu, gulita terbenam dalam hidup, kebeningan nurani memancar tiada batas, kesucian Jihad ada terpateri dalam diri, Jihad tak semata dengan pedang!" Lihat *Laskar Jihad* Edisi 17/Tahun I/Dzukhijah 1422 H/15-29 Maret 2002.

[7] Dalam suatu wawancara penulis pernah bertanya kepada salah seorang pemimpin Laskar Jihad apakah mereka menolak kekerasan, dijawab oleh narasumber kalau kekerasan itu kadangkala perlu karena dengan kekerasan perubahan bisa berjalan. Ia lukiskan kekerasan yang dilakukan oleh Amerika ketika hancurnya Pearl Harbour yang telah menghentikan Perang Dunia II. Nampaknya gagasan kekerasan itu sepadan dengan sebuah revolusi yang akan memakai kekerasan jika diperlukan.

bahan yang sifatnya mengguncangkan, mengejutkan, dan memuat impian akan masa depan coba ditampilkan. Karena berdasar atas semangat itulah, maka muncul sejumlah kekuatan politik dimana soal gambar maupun penetapan tujuan, begitu berlainan dengan yang sebelumnya. Proses politik yang pada zaman Orde Baru begitu lazim, datar dengan bahasa pembangunan yang umum, kini digantikan oleh impian akan tegaknya tatanan yang begitu berbeda dan baru. Jika dulu mengingatkan hubungan Islam dan politik akan mendapat cemooh bahkan mungkin ancaman penjara kini semua itu terbuka untuk diusulkan bahkan mungkin akan mendapatkan dukungan. Suatu reaksi yang sudah lama disembunyikan kini bangkit kembali, yakni tegaknya pemerintahan Islam dengan menetapkan syariah Islam sebagai tiangnya. Memang kita tak harus menyesali keadaan ini karena memang gejala demokrasi harus mengikutsertakan semua kalangan, siapapun itu, untuk terlibat di dalamnya.

Islam Politik lagi-lagi menawarkan harapan tentang masa depan yang lebih baik, yang menggambarkan sebuah kondisi yang adil dan sejahtera ketimbang saat ini. Gagasan tentang keadilan merupakan landasan yang kuat bagi munculnya berbagai kekuatan politik dimana banyak pemuka Islam tampil sebagai pemimpin. Tidak mengherankan jika kemudian intelektual Islam moderat yang dulu tidak cocok dengan semangat Islam untuk berpolitik, mulai merevisi beberapa gagasannya. Abdurrahman Wahid tidak lagi malu tampil di TV untuk mengkampanyekan PKB (Partai Kebangkitan Bangsa) dan hal yang sama terjadi pula pada Amien Rais dengan partai PAN (Partai Amanat Nasional). Tidak sungkan-sungkan mereka menempatkan NU (Nahdatul Ulama) dan Muhammadiyah sebagai tambang suara potensial buat partai. Malahan terjadi persekutuan besar ketika Poros Tengah mencalonkan Abdurrahman Wahid sebagai presiden, di situ muncul hiruk-pikuk akan tampilnya Islam, sebagai penguasa politik. Diakibatkan oleh gejolak politik di Parlemen sekoci aliansi itu pecah-belah sehingga Abdurrahman Wahid dipaksa turun untuk digantikan oleh Megawati, Pemimpin PDI-P (Partai Demokrasi Indonesia-Perjuangan) yang tak jarang juga memanfaatkan sentimen agama dalam menjalankan praktik kampanyenya. Akibat kejatuhan itu, memang mudah diduga terjadi pertarungan yang keras pada basis massa masing-masing pendukung yang berujung pada terkurasnya biaya sosial dan ekonomi masyarakat. Dalam arti ini,

radikalisme politik yang dulu coba ditumpas penguasa Orde Baru bangkit, dan seperti disemai ke semua tempat. Radikalisme yang berwujud dipakainya cara-cara kekerasan membawa banyak akibat, terutama yang terpenting adalah tampilnya kekuatan baru yang tampil menggunakan bendera agama.

Secara sosial-politik memang terdapat banyak penjelasan mengapa mulai tumbuh kekuatan sosial masyarakat yang melandaskan pada agama. Tesis pertama menyatakan kebangkitan gerakan ini karena tingginya kesadaran keagamaan di kalangan umat Islam. Biasanya karakteristik gerakan ini ditandai dengan suburnya praktik-praktik ritual Islam dan ketaatan yang mencolok pada berbagai bentuk peribadatan. Tentu gerakan yang dimotivasi oleh situasi demikian cenderung akan pasif secara politik, kecuali jika ada dorongan kuat pemerintah atau pihak-pihak musuh dari luar. Tesis kedua menyatakan bahwa kemunculan gerakan keagamaan ini karena tekanan situasi krisis dimana gerakan ini biasanya berkeinginan untuk menegakkan tatanan politik Islami yang berbeda tegas dengan tatanan yang ada. Ungkapan yang biasa mereka nyatakan, *al-Ba'ts al-Islami* (Kebangkitan kembali Islam), *al-Syahwa al-Islamiyya* (Kebangkitan Islam), *Ihya al-Din* (Kebangkitan Keagamaan) dan *al-Ushuliyya al-Islamiyya* (Fundamentalisme Islam). Artinya mereka berkeinginan untuk mencari keyakinan yang fundamental, baik dasar-dasar komunitasnya, pemerintahan maupun dasar-dasar hukum syari'ah. Pertanyaannya kemudian, apa bentuk-bentuk krisis yang memicu respon kebangkitan? Jika menilik sejarah panjang kemunculan gerakan keagamaan ini terdapat banyak kondisi krisis yang melatarbelakangi. Krisis sosial spiritual pada masa Khalifah Umar ibn Abd al-Aziz telah meroketkan Ahmad ibn Hanbal untuk memainkan peran membentuk sebuah gerakan. Sedang kemunculan gerakan yang dikoordinasi oleh Ibn Taimiyyah (w.1328) terpicu karena perselisihan internal, kehancuran Abbasiyyah, krisis sosial-ekonomi dan ancaman pemusnahan dari pasukan Mongol. Hal yang kurang lebih sama juga muncul pada gerakan Ibn Abd al-Wahhab (w.1791) yang dilatari oleh kemunduran Turki Usmani dan krisis moral keagamaan. Sedang kemunculan Salafiyah,



19 Januari 1999: Konflik Maluku bergolak diawali dari 'Insiden Idul Fitri Berdarah'. Hasil tim investigasi pemerintah minim. Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) mengirim dua anggotanya, Albert Hasibuan dan Benyamin Mangkudilaga, ke Ambon. Selama 4 hari mereka di sana, tapi hasilnya tak ketahuan.
13 Februari 1999: Dibentuk Tim Enam oleh Gubernur Saleh Latuconsina dengan hasil yang tak jelas juga. Ada juga Tim Dua Puluh yang dibentuk awal Desember 1999 dengan anggota 10 dari Muslim dan 10 dari Kristen dengan hasil tidak jelas.
14 Februari 1999: Presiden BJ Habibie mengirimkan Tim Khusus Pencari Fakta beranggotakan tiga orang asli Maluku dengan hasil tidak jelas.
18 Februari 1999: DPR RI juga mengirim tim investigasi dipimpin Hari Sabarno yang berakhir tidak jelas.
2001: KPP HAM di Maluku yang dipimpin Bambang W. Suharto, dibentuk, hasilnya tidak jelas.
2002: Melalui Keppres No. 36/2002, 6 Juni 2002, dibentuk Tim Penyelidik Independen Nasional (TPIN) yang akan melakukan tugas investigasi di Maluku dengan beranggotakan 14 orang.
(Sumber: Republika 23 Juni 2002)

merupakan respon terhadap kekuasaan kerajaan Eropa dan penetrasinya pada budaya-ekonomi.[8]

Indonesia mengalami keadaan yang serupa, yakni krisis ekonomi yang berskala besar telah mengkandaskan harapan banyak masyarakat. Apalagi keadaan ini ditunjang oleh ketergantungan Indonesia pada bantuan asing. Sebuah tulisan yang dimuat di Suara Hidayatullah, yang memuat gagasan Ketua Hizbut Tahrir, melakukan kritikan pedas pada perilaku IMF (*International Monetary Fund*) yang mendikte pemerintah.[9] Pada edisi tabloid Laskar Jihad muncul pula sikap yang lebih kurang sama. Di majalah Sabilli bahkan IMF digambarkan sebagai organisasi yang mencekik banyak kehidupan rakyat. Ringkasnya gerakan untuk mengkritik ekspansi modal tidak hanya didominasi oleh Ornop (organisasi non pemerintah) atau gerakan mahasiswa tapi komunitas yang disebut 'fundamentalis' cukup lantang menyuarakan. Agak aneh memang karena organisasi keagamaan yang cukup besar, seperti NU dan Muhammadiyah, 'kurang' antusias dalam menyikapi isu ini. Apalagi ketika ketergantungan ini bersanding dengan persoalan pemberantasan terorisme pasca 11 September makin mengikat berbagai elemen gerakan Islam untuk menyatakan protes pada sikap Amerika, yang kebetulan pemegang suara besar dalam IMF, pemerintah juga tidak mampu mengambil sikap tegas. Apa yang paling tampak dalam artikulasi politisnya, elemen gerakan Islam Politik ini mulai berusaha menarik garis batas antara posisi mereka dan posisi di luar mereka. Posisi mereka yang mendukung Osama bin Laden, bahkan mengidolakannya, tentu amat berbeda dengan kebijakan pemerintah yang ikut mengutuk terorisme. Posisi mereka yang beranggapan bahwa syariah Islam perlu ditegakkan tentu berbeda dengan yang menolak pemberlakuan itu. Penetapan garis batas ini memang sebagaimana yang disebut oleh Hobswam, sebagai upaya untuk meneguhkan kembali formalisasi dan ritualisasi yang menjadi identitas mereka selama ini.[10]

---

[8] Hunter, Shireen T., ed. (2001), *Politik Kebangkitan Islam, Keragaman & Kesatuan*, Tiara Wacana.

[9] Muhammad Ismail Yusanto, dengan judul 'Beginilah Ekonomi Indonesia Dijajah',menguraikan dengan menarik—tentu melalui beberapa kutipan—bagaimana mekanisme hutang telah menjebak Indonesia dalam kesengsaraan. Lihat edisi khusus *Suara Hidayatullah* 54 Tahun Negara Biadab, Edisi Khusus No. 01/XV Mei 2002.

[10] Eickman, Dale F. dan James Picastori (1998), *Ekspresi Politik Muslim*, Mizan.

Itu sebabnya gerakan Islam ini memang terkait secara erat dengan penciptaan simbol. Simbol memberikan mereka mata rantai dengan masa lalu dan ruang bagi perubahan. Bagaimanapun, arus deras kehidupan modern pada praktiknya telah mengguncang sendi-sendi kepercayaan yang diyakini selama ini. Pertama modernisasi telah memperluas budaya sekularisasi yang memperlakukan pribadi lepas dari kaidah maupun norma yang dibentuk oleh agama. Sekularisasi ini menempatkan kedudukan agama sebagai urusan privat dan dikucilkan dari semua urusan publik. Perlakuan agama seperti ini mengingatkan mereka pada kehidupan Barat, yang dipandang dengan penuh kecurigaan. Kedua, dari dekat mereka menyaksikan kehidupan industrialisasi ini telah menghancurkan sistem dan gaya hidup 'agamis'. Mereka tidak puas dan kecewa dengan pendirian beberapa lokasi perjudian, kafe, apalagi *night club* yang tampaknya direstui oleh pemerintah. Apalagi semua ini timbul dengan niat menggalakkan pariwisata yang selalu dipandang sebagai bagian dari tindakan 'maksiat'. Ketika kaum muda yang menjadi sasaran utama semua kegiatan di atas mulai terombang-ambing, pada satu sisi ada kekurangpercayaan berhadapan dengan sistem yang kompleks, sedangkan pada sisi lainnya berhadapan dengan masalah-masalah pragmatis, seperti lahan pekerjaan yang makin menyempit dengan tingkat kompetisi yang tinggi. Apa yang khas pada dilema di atas adalah keinginan untuk mengambil keputusan yang efektif tapi sulit untuk melepaskan diri dari ikatan-ikatan afektif dan nilai-nilai normatif. Dalam arti ini, sebuah tindakan kemudian tidak lantas diukur dari tercapainya tujuan melainkan apakah sesuai atau tidak dengan nilai-nilai agama yang dianut. Berada dalam beberapa pilihan masalah di atas itulah, maka kemunculan gerakan Islam di luar arus besar NU dan Muhammadiyah ini, dapat dipahami sebagai pilihan sikap pada keadaan.

Sikap atas keadaan seperti apa? Pertama, sudah tentu adalah lenyapnya identitas karena tenggelam oleh arus pembangunan yang makin mengalienasi posisi agama. Di situ mulai muncul pencarian identitas yang dipenuhi melalui komunitas-komunitas keagamaan yang berusaha untuk mengintegrasikan atau bahkan menggantikan sama sekali sistem sosial yang ada dalam masyarakat modern. Loyalitas ekonomi yang berbasis pragmatisme dan hukum yang menggagaskan hanya satu tafsir, telah mempersempit, aktivitas gerakan keagamaan yang pada dasarnya holistik dan

menyeluruh. Itu sebabnya gagasan hukum Islam tampil ke permukaan untuk mengingatkan kembali bagaimana sistem itu telah melahirkan tertib sosial sekaligus banyak figur yang heroik. Di situ ada standar yang melampaui segala ketentuan maupun sistem sosial yang modern. Kondisi ini ditunjang oleh faktor kedua yang paling penting, yakni dekade ketergantungan dan imperialisme ekonomi yang meluluh-lantakkan identitas nasional. Apalagi hal ini didorong oleh kondisi sosial yang diwarnai oleh konflik dengan tuntutan kemerdekaan pada beberapa daerah, membawa kekacauan dan guncangan bagi sebagian golongan masyarakat. Konflik membuka kembali sosok 'korban' yang kebetulan di situ melekat identitas agama. Agama yang secara unik menjadi sistem kepercayaan seorang individu, telah menjadi alat perlawanan yang ampuh bagi nalar politik universal yang hendak mencoba memandang konflik dari sudut yang lebih sekuler.

Jalinan itulah yang mendorong penulis untuk melihat gerakan Islam yang bernama Laskar Jihad. Keunikan yang ada pada gerakan ini, selain karena pengalaman penulis yang terlibat dalam bidang advokasi, juga ketakutan maupun kebanggaan yang muncul pada beberapa kalangan atas kelahiran Laskar Jihad. Klaim—yang kadangkala sekadar julukan bukan fakta—sebagai gerakan fundamentalis, semi militer, alat kekuasaan, gerakan Islam baru; telah mempopulerkan posisi Laskar Jihad pada tempat yang berbeda dengan organisasi Islam yang lain, baik itu NU, Muhammadiyah, FPI (Front Pembela Islam), atau Mujahidin. Dengan memilih, menempatkan anggotanya untuk mencari dana-dana di jalanan—istilah mereka *ngencleng*—, gerakan ini mulai memperkenalkan identitasnya pada publik dengan tanpa ketakutan, kekhawatiran, tapi satu ikhtiar yang mencoba membangun prasasti ingatan tentang Indonesia yang masih dalam konflik berdarah[11].



Riwayat Ja'far Umar Tholib (Panglima Laskar Jihad)
1983-1985: Tak tamat Pendidikan Guru Agama Malang, *nyantri* di Pesantren Persatuan Islam (Persis) di Bangil, Pasuruan, Jawa Timur.
1986: Melanjutkan pendidikan ke Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA) Salemba, Jakarta.
1994: Mendirikan Pesantren Ihyaus Sunnah di Kaliurang, Yogyakarta. Dari pesantren ini dakwah Salafinya terus berkembang.
14 Februari 1998: Berdiri Forum Komunikasi Ahlus Sunnah wal Jamaah (FKAWJ) dan Ja'far didaulat sebagai Dewan Pembina FKAWJ.
(Sumber: Mingguan Tempo 19 Mei 2002)

[11] Dalam sebuah kolom yang ditulis oleh Ayip Syafruddin, mereka yang membawa kotak (*kencleng*) dan berdiri menjemur diri dengan resiko menghisap asap knalpot, sesungguhnya mengingatkan warga muslim tentang konflik yang melanda di Ambon. Cemooh dan ejekan sebagai pengemis, dipertanyakan oleh Ayip dalam kalimat yang retoris, "Ya

Laskar Jihad dan Konsep Gerakan Sosial

Lagi-lagi saya berhubungan dengan Laskar Jihad ketika muncul urusan hukum yang menyeret beberapa aktivisnya karena perkara pemberantasan tempat kemaksiatan. Sekitar 105 simpatisan maupun anggotanya ditangkap oleh satuan Polisi Ngawi untuk dibawa ke Surabaya dengan truk yang diapit oleh pasukan bersenjata. Lagi-lagi polisi dan aparat keamanan melakukan tindakan yang berlebihan, memukuli, melakukan penyiksaan dan membuang hak-hak anggota Laskar Jihad yang belum disidang. Polisi mengulang kembali tindakannya, yakni tidak menghormati asas praduga tak bersalah. Tindakan keras ini diulang hingga pada saat para anggota itu dipenjara dengan tidak memperkenankan untuk melakukan sholat Ied di luar sel. Berlebihannya tindakan polisi ini memang memiliki sebab politis, yakni hilangnya anggota PDI-P Ngawi yang konon diculik oleh kelompok yang menggunakan busana seperti Laskar Jihad. Tuduhan yang kemudian memang tidak dapat dibuktikan. Tapi sikap polisi yang terlalu 'keras kepala' ini makin memperkukuh sikap militan pada diri beberapa anggotanya. Perilaku polisi yang keras membuat teman-teman Laskar Jihad menyakini perjuangannya dan makin membenarkan anggapan mereka tentang lalainya polisi menjalankan kewajiban. Beberapa anggota Laskar Jihad yang diancam akan dipukuli bahkan ditembak, dengan penuh yakin menyatakan tidak cemas malahan tak takut sama sekali. Aparat keamanan yang mengulang kembali tradisi otoriter Orde Baru tak bisa berkutik di hadapan golongan yang menyakini kebenaran akan semua tindakannya. Selama sebulan lebih sel di Mapolwil Surabaya diisi dengan kegiatan ceramah keagamaan dan ibadah ritual yang diikuti oleh anggota Laskar dan bahkan beberapa napi yang lain. Lagi-lagi polisi memang 'kewalahan' menyaksikan kegiatan keagamaan di ruangan yang penuh dengan narapidana yang menunggu proses peradilan ini.

Saya sempat bertanya, apa yang membuat mereka melakukan tindakan pemberantasan judi? Mengapa mereka akhirnya ditang-

---

mengapa mereka sampai menyodorkan kotak-kotak itu di jalanan? Kemanakah orang-orang—yang katanya—memiliki kenikmatan duniawiyah berlebih?" Sebuah kritikan yang mengetuk kesadaran umat Islam akan pendahnya amal dan perhatian sosial mereka. Lihat Tabloid *Laskar Jihad* No. 1, 15 Desember 2000.

kap? Dan bagaimana pandangan mereka mengenai polisi? Tanpa kesulitan saya mendapatkan jawaban yang hampir seragam, ingin memberantas kemaksiatan dan polisi nampaknya sudah tidak lagi jadi petugas yang bekerja sesuai dengan mandatnya. Kota Ngawi diibaratkan oleh beberapa teman Laskar Jihad menyerupai Las Vegas. Kota yang identik dengan sarang hiburan dan perjudian. Tampaknya memang masalah tempat hiburan akan selalu terangkat ke permukaan setiap memasuki bulan Ramadhan apalagi sikap pemerintah yang dipandang selalu tidak konsisten. Ancaman FPI untuk menutup tempat hiburan di Jakarta dan desakan MUI (Majelis Ulama Indonesia) agar pemerintah memberantas segala macam tempat kemaksiatan dihadapi selalu dengan sikap ambivalen. Tidak jelasnya kebijakan pemerintah itulah yang kemudian mendorong ditempuhnya beberapa cara yang berujung pada kekerasan maupun brutalitas. Kekerasan di Ngawi yang dilakukan oleh para preman karena penggrebekan tempat perjudian berbuah pada penangkapan banyak aktivis muslim sekaligus anggota Laskar Jihad. Menarik kasus ini, karena tidak ada satupun preman yang melakukan perusakan ditangkap sebaliknya sebanyak 105 aktivis Islam termasuk Laskar Jihad diangkut dan dimasukkan bui selama sebulan lebih. Perlakuan yang berbeda dari aparat ini merupakan sikap 'standar' yang diterapkan kepada gerakan Laskar Jihad dimana saja. Ngawi hanya salah satu contoh, bagaimana Laskar Jihad mengambil peran keagamaan yang tegas dan tidak ragu-ragu, meskipun hasilnya, seperti kita ketahui, adalah penangkapan beberapa aktivis.

Kemaksiatan sehingga membuat orang melakukan perbuatan yang dilarang oleh agama merupakan persoalan yang digeluti oleh Laskar Jihad. Kemaksiatan itu pula yang mendorong Laskar Jihad untuk terjun ke Ambon merintis kegiatan-kegiatan keagamaan. Masyarakat daerah konflik, perlu untuk 'merumuskan secara ulang' tatanan sosial yang terlanjur dikelilingi oleh kegiatan maksiat. Kemaksiatan menjelma dalam berbagai bentuk, yang paling harfiah adalah kegiatan judi, zina, mabuk-mabukan yang dicontohkan secara terang dalam Al-Qur'an. Preman dalam istilah kalangan ini adalah ahlul maksiat yang mewakili semua tindak-tanduk setan. Untuk itu maka perlu ada penjelmaan kekuatan baru yang melawan segala bentuk kemaksiatan, dengan mengunggulkan citra gerakan yang bersih dan suci. Benih itulah yang tampil melalui jubah yang putih, mata yang tidak 'sembarangan' memandang,

pembicaraan yang tidak mengumbar kebohongan, dan keharusan untuk berani menantang segala bentuk maksiat. Satu proses membangun identitas itu tidak saja melalui penampilan, tapi beroperasi melalui mesin organisasi yang lincah dan cepat. Karena mereka paham, yang dihadapi adalah sebuah mesin kebudayaan raksasa yang didukung bukan semata-mata oleh kekuatan politik tetapi juga cara berpikir yang menyelimuti sebagian besar kaum cendekiawan. Dalam wacana perlawanan itulah maka ada 'keharusan' untuk melatih ketangguhan, kepribadian, disiplin, dan yang paling penting selalu mencari kedekatan pada yang transenden. Sebab yang transenden ini akan menjadi 'tambang ilham' sekaligus sumber harapan serta inspirasi. Melalui harapan itu, saya menyaksikan, bagaimana mereka dengan tangguh dalam sel penjara yang pengap saling meyakinkan diri masing-masing. Pada gilirannya memang mereka memandang kehidupan, sebagai sebuah batu ujian yang sudah pasti cara penilaiannya.

Tampaknya pandangan itulah yang mendorong Laskar Jihad secara dini menyiapkan beberapa institusi pendidikan yang berada di bawah payung *Ihyaus Sunnah*. Kegiatan pendidikan yang melibatkan berbagai golongan dan usia, dari anak hingga mahasiswa. Pesantren dan lembaga pendidikannya menampung banyak siswa, yakni para anak-anak korban konflik atau dalam istilah pemerintah adalah para pengungsi,[12] juga kalangan mahasiswa. Pesantren yang



Partai Islam se-Malaysia (PAS) kini dipimpin oleh Nik Abdul Aziz Nik Mat (dikenal sebagai Tok Guru). Pada tahun 1990 memenangkan Pemilu Negara Bagian Kelantan, kemudian tahun 1999 negara bagian Trengganupun mengikuti jejak Kelantan. Berangsur-angsur negara bagian Kedah mulai memenangkan PAS. Tok Guru yang menjabat gubernur tidak mau diam di rumah 'dinas', tapi tetap tinggal di rumahnya yang sederhana. Bahkan Tok Guru rela memotong gajinya 45% untuk kas negara sejak diangkat pertama. Tingkat korupsi yang kecil dengan birokrasi yang bersih dari upeti telah membuat Kelantan unggul. Meskipun ditetapkan Syariah Islam tapi tidak ada Polisi Syariat. (Sumber: Suara Hidayatullah 2 Juni 2002)

[12] Sebanyak 114 anak Maluku menjadi anak asuh Laskar Jihad dan kini tersebar dalam pondok pesantren yang dimilikinya. Pesantren yang dipunyai Laskar Jihad tersebar di Makasar, Jember, Yogyakarta, Magelang, Kebumen, dan Solo. Tentu karena itu adalah anak-anak Ambon pastilah mereka terkena imbas konflik yang memerlukan pendekatan pendidikan yang berbeda. Pendidikan bagi anak-anak Ambon di *Minhajus Sunnah* terbagi dalam 3 kelas. Untuk anak-anak usia 15 tahun ke atas masuk dalam program Pengkaderan Dai. Jumlah mereka ada 5 orang dan di antara mereka ada yang sudah hafal Al-Qur'an sebanyak 4 Juz, 3 Juz dan 2 Juz. Mereka juga diminta mengkaji kitab hadis *Arbain Namawi* dan menghafal ke-40 hadis tersebut. Kemudian mereka juga akan mendapatkan pelajaran kitab *Riyadhus Shalihin*. Selain itu aktivitas olah raga seperti renang, sepak bola, dan pencak silat juga diajarkan. Bagaimana komentar anak-anak terhadap pendidikan ini? Seorang anak dengan polos menyatakan, "Dulu saya kerjanya hanya main, tidak pernah mengaji dan kalau disuruh orang

ada di banyak wilayah Jawa ini memiliki beberapa keistimewaan, pertama memang materi yang diberikan memberikan pemahaman keagamaan yang sarat dengan pembentukan disiplin diri dan integritas yang puritan. Pesantren yang memang meletakkan dasar-dasar ajaran dan gaya hidup yang menolak arus keras budaya modern[13] sehingga orientasinya memang menjadi dai yang siap terjun ke masyarakat, kedua adalah kepemimpinan yang mendasarkan ajaran selalu pada pandangan yang literer terhadap Kitab Suci dan Sunnah Nabi. Jika pada beberapa pengamat menyatakan belenggu umat Islam ini pada arus pemikiran yang mengandalkan pendekatan literer, penulis melihatnya ini sebagai potensi, untuk merintis gerakan sosial. Pendekatan ini telah mewariskan dua hal yang amat penting bagi gerakan perlawanan, yakni visi yang utopis dan keyakinan yang otentik. Visi yang utopian telah menempatkan segala yang ideal pada masa lampau. Didorong oleh pandangan itulah maka, pandangan atas masa kini dihadapi dengan ketidakpuasan sehingga keinginan untuk mengubah atau memperbaharui sangat menonjol. Sebagai contoh, salah satu alasan munculnya Laskar Jihad adalah terabaikannya nasib umat Islam di Ambon oleh pemerintah pusat, sehingga banyak jatuh korban nyawa dari umat Islam[14]. Pemerintah tidak memiliki

---

tua sering melawan. Saya bahkan pernah mencuri durian milik orang lain." Lihat Buletin *Laskar Jihad* Edisi 14 Tahun I.

[13] Di antara yang menyolok tentu adalah tidak diperkenankannya menonton TV atau film yang pada hakikatnya meletakkan posisi individu benar-benar dalam ruang yang 'imun' dari pengaruh luar. Sikap yang kelak akan mendidik kedisiplinan maupun keseriusan dalam mengambil tindakan. Ini yang akan mempengaruhi budaya baca yang tinggi pada beberapa anggota. Saya lalu ingat anekdot dalam komik *Das Kapital* yang memuat sebuah kisah, mengapa Karl Marx bisa menulis buku *Das Kapital* setebal itu, maka jawab Karl Marx karena belum ada TV waktu itu. Saya juga ingat beberapa pekan muncul kampanye untuk matikan TV karena pengaruh yang dibawa oleh TV yang begitu membahayakan.

[14] Cerita pembentukan Laskar Jihad bermula dari Tablig Akbar dan Resolusi Jihad di Yogyakarta pada 30 Januari 2000. Acara itu menghasilkan rekomendasi kepada pemerintah agar dalam waktu 3 bulan menyelesaikan kasus pembantaian umat Islam di Maluku. Esok harinya pertemuan berlanjut di Tawangmangu, Syura mempersiapkan jihad ke Maluku. Ditunggu selama 3 bulan pemerintah ternyata memang tak bisa menyelesaikan masalah Ambon bahkan kondisi makin parah. Sehingga tanggal 6 April 2000 dideklarasikan Laskar Jihad yang merupakan salah satu divisi dari FKAWJ (Forum Komunikasi *Ahlussunnah Wal Jamaah*). Lihat *Suara Hidayatullah* 12/XVI/Muharram-Shafar 1423.

kemampuan untuk menyelesaikan konflik bahkan membiarkannya berlarut-larut. Ambon menjadi magnet dan ladang jihad bagi banyak aktivis Islam, sehingga tak aneh jika sekitar 3000 kader Laskar Jihad setiap beberapa bulan bergilir untuk berjihad di Maluku, belum lagi beberapa gerakan Islam yang lain. Begitulah visi yang utopian telah menenggelamkan resolusi konflik yang diprakarsai oleh pemerintah, walaupun isi gagasan pemerintah itu kadang bagus dan bermanfaat, tapi selalu saja mengawang dan sulit untuk diterapkan secara praktis.

Klaim yang berikutnya adalah keotentikan yang menggagas tentang keunikan yang dipunyai oleh sebuah gerakan. Seorang muslim otentik tidak semata-mata mempercayai keadilan seperti yang didefinisikan oleh Al-Qur'an, tetapi juga berusaha keras mewujudkannya. Dengan keotentikan kehendak untuk melakukan berbagai perubahan-perubahan dan penggulingan atas sistem nilai rezim mulai tumbuh. Laskar Jihad mengawalinya dengan melakukan berbagai aktivitas sosial yang menyerupai dengan 'apa yang sesungguhnya menjadi kewajiban' pemerintah, seperti memberikan perlindungan bagi warga muslim dari ancaman peperangan. Peran perlindungan yang mestinya dijalankan oleh aparat keamanan digantikan oleh Laskar Jihad, karena memang aparat keamanan 'libur' dalam tugas perlindungan itu. Tanpa ragu Laskar Jihad ikut terlibat aktif dalam peperangan dengan taruhan maut sekalipun. Dalam pandangan otentik maut mewakili sebuah pemaknaan akan kesadaran. Sebab dalam kematian, manusia itu unik, utuh, hening dalam kesatuan pikiran dan badan, membebaskan pemikiran dan tindakan dari diri sendiri dan yang lain, menyatu dengan semesta. Apalagi Islam meletakkan posisi kematian sebagai konsep yang sentral dan keyakinan yang mutlak diimani. Dari sinilah individualisme yang radikal muncul dan tanpa ragu, berita tentang kematian sama dengan sebuah kemenangan. Kematian menghasilkan pengetahuan yang puncak tentang diri dan sulit bagi orang yang punya nalar berbeda memahami 'pengetahuan' yang seperti ini[15]. Dalam tabloid Laskar Jihad sering terdapat

[15] Dalam tabloidnya dimuat sebuah profil yang bernama Abdul Hamid, anggota Laskar Jihad mantan karyawan sebuah usaha mebel di Jepara. Dalam kisah yang detil dimuat bagaimana hari-hari Abdul Hamid diisi dengan aktivitas ritual yang merindukan datangnya kematian di medan peperangan. Dalam

ungkapan, "Kematian adalah suatu kepastian tidak bisa dimajukan dengan jihad dan tidak bisa dimundurkan dengan meninggalkan jihad."

Sebagian besar aktivitas selain perlindungan dari ancaman serangan juga yang paling menonjol adalah pemberian layanan kesehatan secara gratis. Didirikannya beberapa poliklinik merupakan karya sosial yang memberikan jawaban atas ambruknya berbagai rumah sakit yang ada di daerah konflik. Poliklinik dengan tenaga kesehatan dari berbagai perguruan tinggi di Jawa telah membantu proses rehabilitasi penduduk selama konflik. Di Laskar Jihad sendiri divisi kesehatan merupakan badan yang memiliki anggota cukup besar dengan pekerjaan yang luar biasa sibuk. Divisi kesehatan yang secara rutin melakukan pengiriman obat-obatan dan tenaga medis menjadi ujung tombak di daerah konflik. Tidak kurang ada 20 Posko Kesehatan yang didirikan oleh Laskar Jihad di berbagai wilayah konflik, mulai Pulau Ambon, Pulau Seram, Pulau Haruku, dan Pulau Saparua dengan kegiatan pengobatan dan khitanan massal. Tapi lagi-lagi pemerintah tidak melihat pembentukan poliklinik itu sebagai 'karya sosial' yang patut untuk didukung. Setidaknya pemerintah jikapun tidak membantu minimal mem-

peperangan ia selalu berada pada posisi terdepan dan kesetiaan pada kawannya yang bernama Royyan telah membawa dua sahabat ini bertempur tanpa rasa takut. Royyan dan Abdul Hamid selalu berlomba menghafal Al-Qur'an dan saling mengingatkan bila ada yang lupa dengan hafalannya. Royyan ini pernah hilang di Ahuru dan ditemukan oleh Abdul Hamid dalam situasi yang digambarkan oleh kisah ini amat menyedihkan. Abdul Hamid juga punya kawan bernama Burhan yang terjebak di rumah kosong di kampung Diponegoro dan dicoba selamatkan oleh Abdul Hamid. Sayang Burhan tewas di ujung senapan seorang *sniper* dan kematian yang menimpa Burhan, dalam kisah itu membuat iri Abdul Hamid. Kenapa yang dipilih oleh Allah, Burhan bukan Abdul Hamid? Begitulah pertanyaan yang muncul. Hingga pada pertempuran selanjutnya, Abdul Hamid yang berada dalam posisi terdepan dengan berani di tengah desingan peluru menyelamatkan nyawa temannya. Dengan membuka baju Abdul Hamid menerjang ke depan dan sebuah peluru tepat mengenai sasarannya. Laporan itu kemudian menulis, "Akhirnya anak muda bertubuh kurus itu mendapatkan apa yang didambanya..." Diakhiri oleh sebuah kalimat, "Selamat jalan teman, semoga Allah menempatkan kalian di jannah-Nya. Amin." Lihat *Laskar Jihad* Edisi 16 Tahun 1, 8 Februari 2002.



Jihad, dalam Islam, adalah perlawanan spiritual melawan kejahatan. Jihad merupakan tugas semua umat Muslim. Terdapat 4 jalan untuk menunaikan jihad: dengan hati, lidah, tangan, dan pedang. Ini merujuk pada pertarungan hati melawan sifat buruk, nafsu, dan kebodohan; menyebarkan ajaran Islam dengan satu lidah; memilih berbuat kebajikan dan menghindari kejahatan dengan satu tangan; dan menegakkan perang melawan kezaliman dengan pedang.
(Sumber: "Jihad."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

biarkan aktivitas poliklinik itu berlangsung. Kejadian Batu Merah dimana aparat Batalyon Gabungan (YonGab) melakukan penyerangan ke Poliklinik membuktikan bagaimana pemerintah mengabaikan sama sekali pelayanan sosial yang sudah dilakukan.[16] Dengan alasan poliklinik dijadikan tempat penyimpanan senjata—yang di kemudian hari tidak terbukti tuduhan tersebut—menempatkan pemerintah sebagai institusi yang melanggar hukum dan HAM (Hak Asasi Manusia). Kejadian yang mengakibatkan korban puluhan nyawa termasuk pasien poliklinik itu kemudian diusut dan diakui oleh Komnas HAM sebagai pelanggaran HAM berat meskipun tidak bisa masuk ke peradilan HAM. Pendekatan represif yang dilakukan oleh pemerintah makin memperpanjang usia konflik dan mengurangi tingkat kepercayaan masyarakat pada pemerintah sendiri. Di samping poliklinik, terdapat juga stasiun pemancar radio yang mengudarakan seputar informasi keagamaan dan situasi terus-menerus disampaikan pada masyarakat daerah konflik. Radio dan poliklinik merupakan dua institusi yang mewakili peran sosial Laskar Jihad pada masyarakat.

Bagaimana memperoleh semua keterangan mengenai aktivitas Laskar Jihad di daerah konflik? Informasi mengenai aktivitas Laskar Jihad ini didapatkan melalui berbagai saluran, yakni tabloid Laskar Jihad yang keluar tiap minggu, *website*[17] yang bisa diakses setiap saat dan lembaran



Gerakan oposisi di Republik Islam Iran meraih puncaknya di tahun 1979. Hingga menembus dekade, Iran menginsiprasi protes di Kuwait dan Bahrain, dan membantu membentuk milisi Islam, seperti Lebanon's *Hezbollah* dan Islamic Jihad, keduanya diduga terlibat dalam pembajakan dan penyanderaan selama 1980-an. Kegiatan-kegiatan ini, ditambah dengan pembunuhan Sadat oleh ekstrim religius di tahun 1981, berkontribusi pada *image* Islam fundamentalis radikal monolitik mengancam pemerintah Timur Tengah dan Barat. (Sumber: "The Rise of Islamic Fundamentalism."*Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2001.* © 1993-2000 Microsoft Corporation)

[16] Insiden ini bermula selalu dari *sweeping* yang ditolak oleh masyarakat sekitar, karena tiap *sweeping* selalu saja berakhir dengan pertumpahan darah, sebagaimana peristiwa Batu Merah Berdarah, 19-22 Januari 2001. Poliklinik yang menjadi sasaran itu dimasuki dengan tanpa prosedur yang mengakibatkan banyak pasien berhamburan keluar. Lihat pernyataan pers 'Sweeping Yon Gab di Poliklinik,' *Laskar Jihad* 22 Juni 2001.

[17] Dalam sebuah pernyataan dikatakan oleh Panglima Laskar Jihad, Ustad Ja'far Umar Thalib, dikatakan bahwa memerangi orang kafir bisa melalui tiga jalan yakni kekuatan fisik, ekonomi dan lisan (opini). Itu yang kemudian mendasari Laskar Jihad untuk menerbitkan tabloid *Laskar Jihad* dan situs berita *Laskar Jihad Online*. Situs dengan alamat *www.laskarjihad.or.id* setiap harinya selalu di-*update*. Menarik, *website* ini satu-satunya yang pernah ditutup oleh penyedia layanan *hosting* dengan alasan SARA. Ini berawal dari dimuatnya wawancara Panglima Laskar Jihad dalam *Jurnal Islam* yang berjudul

berita harian yang muncul tiap hari. Berbeda dengan organisasi Islam yang ada selama ini, Laskar Jihad bahkan mirip dengan institusi publik, yang mudah diketahui segala aktivitasnya dan memiliki media rutin yang dikemas dalam berbagai bentuk. Jadi, informasi tentang kegiatan yang mudah diakses inilah yang mendorong masuk beberapa anggota masyarakat ke dalam Laskar Jihad. Darimana diperoleh dana untuk melakukan kegiatan itu semua? Pertanyaan ini yang kemudian menimbulkan berbagai kecurigaan dan bahkan mulai banyak muncul teori konspirasi, dari Al Qaeda-nya Osama bin Laden hingga tuduhan di-*beking* oleh tentara. Selama penulis bersama-sama dengan Laskar Jihad dana yang didapat memang berasal kebanyakan dari donatur yang sifatnya tidak mengikat. Ini bukan berarti usaha swadaya tidak dilakukan, beberapa usaha yang menghasilkan untung juga ikut dirintis, seperti tabloid yang dijual ke masyarakat umum, VCD pengajian beberapa ustad, lembaga pendidikan, dan beberapa usaha dagang. Pada waktu tertentu, krisis juga ikut menerjang organisasi ini sehingga harus melakukan penghematan pada beberapa kegiatan. Tuduhan yang berbau konspirasi mengenai dana sulit untuk dibuktikan, karena jikapun tentara membiayai, lalu untuk apa sekarang ini Laskar Jihad melakukan pertempuran di meja hijau atas pelanggaran HAM yang dilakukan oleh beberapa petinggi TNI. Pertempuran bahkan sering terjadi antara YonGab dengan Laskar Jihad dengan korban yang selalu lebih banyak dari kalangan Laskar Jihad, karena memang persenjataan dan kemampuan yang terbatas.

Kekerasan fisik, yang secara teknis sering dinamakan represi, sering digunakan oleh kekuasaan untuk menghadapi Laskar Jihad. Mungkin karena secara legal, kekerasan ini dengan mudah

---

'Kami Juga Bisa Membuat Natal Berdarah' pada November 2000. Wawancara ini kemudian membuat IDNIC ditekan untuk menghapus domain *www.laskarjihad.or.id*, namun IDNIC yang merupakan pengelola domain di Indonesia berargumen bahwa mereka tidak bisa mengatur isi dari sebuah *website*. Setelah gagal menekan IDNIC mereka kemudian melakukan tekanan terhadap *indosite.com* (penyedia jasa *hosting* yang mengelola *server Laskar Jihad Online*) dan ternyata tekanan itu dipenuhi. Laskar Jihad kemudian pindah ke server luar negeri yang eksis hingga sekarang. Menurut keterangan setiap harinya *website* Laskar Jihad mencapai sekitar 2400 *hits*, sedangkan *mailing list* mencapai 1300 anggota dan bahkan kini tersedia dalam bahasa Inggris.

dapat dicarikan sandaran kebenarannya dalam hukum. Meskipun rumusan 'hukum' yang diterapkan pada Laskar Jihad seringkali menggunakan dalil yang berbau Orde Baru. Seperti penerapan pasal penghasutan, penerapan penggunaan senjata dengan UU Darurat, atau pembunuhan karena penerapan hukum rajam. Pasal-pasal itu semua bagaikan karet busa, karena kemampuannya menyerap perbuatan apa saja, dengan mudah mirip seperti sebuah tuduhan yang fiktif. Pemerintah yang amat menekankan stabilitas dan hidup dengan kepatuhan buta pada sistem demokrasi dan ekonomi pasar, sulit untuk menempatkan Laskar Jihad sebagai organisasi yang legal. Sebaliknya usaha-usaha sosial yang dilakukan oleh Laskar Jihad dan jelas mendapatkan dukungan mayoritas masyarakat muslim, tidak mendapatkan perhatian dan apresiasi yang baik dari pemerintah. Seakan-akan penyelesaian konflik, kuncinya ada pada dikeluarkannya semua aktivis Laskar Jihad di Ambon atau di Poso. Sikap keras pemerintah ini dipermudah oleh sikap gerakan keagamaan yang besar, seperti NU dan Muhammadiyah, yang menyetujui langkah pemerintah dengan tidak menolak kebijakannya. Pada akhirnya konflik kemudian sulit untuk diselesaikan, karena memang antara pemerintah dengan pihak-pihak yang terlibat, memiliki pandangan yang bertolak-belakang. Tindakan seperti itu, secara tidak langsung, turut menyuburkan dan mempercepat tumbuhnya dukungan terhadap Laskar Jihad yang memiliki cara pandang 'beda' dengan pemerintah.

Kesimpulan

Bangunan itu tidak kelihatan catnya mungkin karena waktu sudah amat petang, tapi yang saya tahu, itu adalah pondok pesantren yang dipunyai oleh Laskar Jihad. Beberapa santri yang berusia sekitar 10-11 tahun tampak mengamati saya dengan heran. Mereka seusia dengan anak-anak yang sering tampil di TV mengiklankan printer atau susu. Tapi saya terkejut, ketika mereka dengan tertib sholat berjamaah kemudian menyalami saya satu-persatu. Sebagian mereka berasal dari Ambon dan beberapa yang lain berasal dari Jawa. Tinggal di pondok dengan sebayanya dimana kesempatan ketemu orang tua, mungkin sebulan sekali atau bahkan untuk yang asalnya Ambon pastilah lama. Biayanya tergolong murah dan bahkan jika tidak mampu digratiskan. Di tengah hamparan sawah dengan udara Magetan yang amat dingin, saya mulai berangsur-angsur paham mengapa gerakan keagama-

an ini membahayakan rezim. Bergerak secara luas dengan mendirikan lembaga pendidikan murah di berbagai tempat telah merobohkan watak komersial lembaga pendidikan yang ada selama ini. Bahkan di tengah sekolah Islam yang tergolong mahal, Laskar Jihad memulai dengan tradisi yang berbeda. Bukan saja pendidikan, layanan kesehatan untuk anggota pun mendapat perhatian yang cukup besar sehingga bila ada yang sakit atau melahirkan terdapat banyak dokter spesialis yang siap membantu—lagi-lagi—dengan gratis kecuali ongkos obat. Kehadiran gerakan Islam 'alternatif' ini menjawab kegelisahan yang ada di sebagian masyarakat muslim. Apa yang membuat gerakan ini memiliki keunggulan?

Pertama gerakan Laskar Jihad memiliki karakteristik membangun gaya hidup yang mengingkari masyarakat industri. Gaya hidup yang berkembang pesat dengan ditandai oleh tingginya arus konsumsi diambrukkan dengan sistem keyakinan keagamaan yang menekankan sikap untuk 'menahan' diri. Ini ditengarai oleh bagaimana sistem tingkah laku pada beberapa aktivisnya diikat dalam nilai-nilai komunitas yang amat kohesif. Dari sudut ini, tindakan mencari dana tanpa diberi imbalan di bawah terik matahari selama berjam-jam merupakan bentuk sempurna dari pengingkaran atas realitas masyarakat yang makin pragmatis. Penjelasan ini dapat juga dipakai, ketika saya mengunjungi salah satu Ketua Laskar Jihad yang memiliki rumah amat sederhana—jika tidak dikatakan miskin—tapi tetap bergairah untuk bicara soal seperti Ambon, Poso, atau Aceh. Berdasarkan penjelasan ini, maka penglihatan mereka pada dunia sebagai 'sebuah tempat singgah untuk minum' membuat mereka berada dalam tingkat kepercayaan tinggi akan kemampuan dan kesanggupan untuk mengubah. Karena berkaitan dengan sikap yang kedua, dunia dipandang sebagai bagian integral, realitas pada dasarnya semua bersifat spiritual. Kelanjutan dari konsep ini bahwa masyarakat hanya dapat dijamin jika terdapat harmoni yang sempurna antara tertib sosial dan tertib agama. Dengan demikian, konflik sosial yang meletus di banyak wilayah akan dipandang sebagai tindakan yang mengacaukan keseimbangan dan harus diberantas. Dari segi ini, bisa dipahami bagaimana pandangan Laskar Jihad pada kelompok separatis yang ingin memecah konsep negara kesatuan. Gerakan ini jelas membawa harapan terutama bagi masyarakat yang makin kehilangan kepercayaan atas krisis ekonomi yang makin tak berujung. Rencana pembangunan ekonomi yang tak per-

nah 'menetes ke bawah' ini telah ditikam oleh sistem pelayanan sosial Laskar Jihad yang alternatif. Pendidikan anak-anak yang membayar dengan saling mensubsidi, jelas melecehkan pemerintah yang kebijakan pendidikannya cabut subsidi dan otonomi; pelayanan kesehatan yang gratis dengan tenaga medis siap 24 jam mengingkari watak rumah sakit yang kapitalistik, dan dari segi organisasi Laskar Jihad lebih ramping dan luwes dibanding gerakan Islam yang ada.

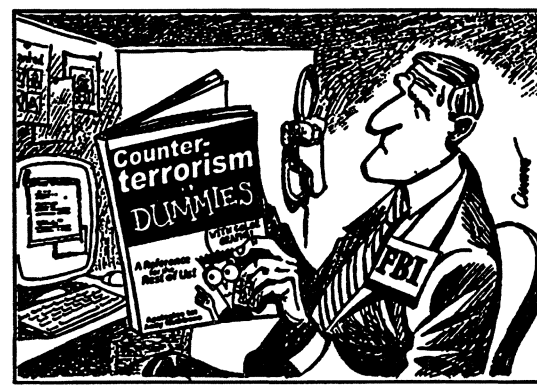
Kelebihan dalam organisasi adalah, pertama setiap orang akan mengalami percepatan rotasi dalam kepengurusan dan ini membuat kecakapan dalam bidang-bidang tertentu. Salah satu teman saya Laskar Jihad yang dulu ada di Yogyakarta sekarang tinggal di Medan dengan situasi dan tantangan yang berbeda. Perpindahan lokasi ini berputar dalam durasi yang cepat dan ini membuat kemahiran dalam melihat kompleksitas masalah yang ada di Indonesia. Kedua, kemampuan mengolah opini yang secara konsisten dijalankan melalui berbagai media yang dimiliki. Keseriusan menggarap media ini dapat dilihat dari bagaimana berita harian yang tersebar di berbagai kota yang mirip dengan koran harian. Belum lagi buletin mingguan yang memuat berbagai tulisan dari kalangan luar maupun tanggapan terhadap beberapa opini yang dianggap menyesatkan oleh Laskar Jihad. Dengan melawan gagasan melalui tulisan ini membuat Laskar Jihad menjadi gerakan yang berbeda dari gerakan Islam lain yang andalannya hanya hujatan dan bakar-bakaran buku. Ketiga, sikap represif pemerintah makin menguntungkan karena gerakan ini bisa belajar dengan cepat bagaimana mengambil sikap politik maupun hukum. Ketrampilan membuat jaringan, merumuskan advokasi dan melatih stamina anggota dapat dilakukan jika pemerintah selalu melakukan tindakan yang keras. Karena represi itulah maka Laskar Jihad 'dipaksa' untuk inklusif, terbuka, bahkan pengalaman penulis dalam banyak rapat advokasi, mau tindak mau, harus bertindak demokratis. Keempat, adanya divisi advokasi melatih kemampuan politik dan hukum secara cepat, karena harus berhubungan dengan semua elemen kekuasaan, baik itu polisi, hakim, jaksa maupun tentara. Bahasa hukum yang 'sekuler' dengan logika 'kepentingan' yang menonjol melatih Laskar Jihad untuk melihat jaring kepentingan tiap kelompok kepentingan yang saling bergesek.

Bagaimana masa depan gerakan sosial Laskar Jihad? Apakah mampu merintis sebuah gerakan sosial baru di masa depan? Sete-

lah saya mengamati, berbeda dengan beberapa analisis lain, saya optimis gerakan ini akan tumbuh membesar dan cukup memiliki pengaruh. Tesis optimis saya didukung oleh beberapa faktor, pertama ditandai dengan munculnya generasi yang lebih muda yang kini ada di beberapa kepengurusan. Mereka adalah alumni dari pendidikan yang sekuler dengan pengalaman ilmu sosial memadai serta cara memandang 'masalah' yang jauh lebih kaya. Keterbukaan ini misalnya muncul dari kesediaan mereka untuk secara antusias membahas isu yang banyak dijauhi oleh gerakan Islam kebanyakan, yakni Hak Asasi Manusia. Wacana populer ini dikonsumsi bahkan beberapa tulisan dalam tabloid Laskar Jihad sering sekali mengangkat tema yang sekuler ini. Kedua adalah bentuk organisasi yang tidak mengambil bentuk partai politik tapi lebih memilih sebagai organisasi masyarakat (ormas). Posisi ini membuatnya bisa meraih simpati serta dukungan dari berbagai kalangan, yang mulai jengkel dengan perilaku yang ada di seputar lingkungan partai politik. Dan pada kenyataannya partai politik Islam terbukti tidak mampu meraih dukungan yang besar dalam pemilu. Bentuk organisasi seperti sekarang telah menjadikan Laskar Jihad memiliki ruang gerak yang leluasa dan tidak memunculkan kecurigaan dari beberapa kelompok masyarakat. Ketiga, kemunculan Laskar Jihad bersanding dengan mulai populernya gerakan Islam di Asia Tenggara, terutama sejak kemenangan Partai Islam Se-Malyasia (PAS) serta mencuatnya isu terorisme. Tumbuh kerinduan dan harapan tentang kejayaan Islam yang menyemangati sebagian besar masyarakat, terutama mereka yang terdorong untuk masuk ke Laskar Jihad. Terakhir keterlibatan di daerah konflik telah membuatnya belajar untuk memahami berbagai persoalan objektif, yang kadang tidak disediakan jawabannya oleh doktrin, tetapi melalui telaah logis akan pengaruh struktur dan ekonomi global. Mulai tumbuh keingintahuan tentang masalah hutang luar negeri, keberadaan IMF dan bagaimana operasi dari Bank Dunia. Wacana 'baru' ini meskipun masih dalam taraf pembelajaran tetapi secara berangsur-angsur akan membuka pengetahuan akan fakta sosial yang memang rumit sekaligus amat kompleks. Tentu optimisme ini akan diuji oleh waktu dan proses ke depan dari Laskar Jihad sendiri.

Sudah pasti ada beberapa kelemahan maupun masalah yang akan mereka hadapi di masa depan. Pertama dalam batas-batas tertentu atribut 'fundamentalis yang keras' melekat pada gerakan

Laskar Jihad akan mengancam gagasan demokrasi, toleransi, dan keterbukaan yang menjadi proyek masa depan. Secara mendasar cap 'militan' yang menempel pada gerakan Laskar Jihad diakui oleh beberapa anggota, dan itu yang kemudian membawa persoalan pada organisasi secara langsung, misalnya masalah perolehan dana. Dari sisi ini maka gerakan Laskar Jihad harus berjuang keras untuk mempromosikan kegiatan-kegiatan sosial yang dilakukannya, tentu dengan tujuan cara pandang Laskar Jihad sebagai organisasi yang menakutkan akan tenggelam secara perlahan-lahan. Kedua, konflik yang berangsur-angsur mereda mendorong Laskar Jihad untuk merumuskan strategi bagaimana hidup dalam masyarakat yang aman. Persoalannya bukan lagi ancaman Kristen atau separatis tapi bagaimana harus menjawab masalah seperti pemotongan subsidi, angka korupsi, pengurasan sumber daya alam, atau masalah hutang luar negeri. Berhubungan dengan masalah-masalah global itulah Laskar Jihad didesak untuk merumuskan doktrin keagamaan yang lebih progresif dan terbuka terhadap masalah-masalah global serta struktural. Dari sini maka persoalan ketiga adalah bagaimana gerakan laskar Jihad merumuskan organisasi yang tak lagi mengandalkan kepemimpinan yang karismatik melainkan kolegial. Penangkapan ustad Ja'far yang tidak menunda kegiatan Mukernas menunjukkan bagaimana kepemimpinan Laskar Jihad mulai keluar dari bingkai karisma. Beberapa tantangan itulah yang kelak akan menguji Laskar Jihad, sebagai organisasi yang masih berusia muda dengan jumlah pengikut yang naik dalam jumlah yang pesat, untuk membuktikan kemampuannya menjawab tantangan serta membangun sejarah baru 'gerakan sosial Islam'. ❖



Karikatur disadur dari www.globecartoon.com

Pustaka

Eickman, Dale F. dan James Picastori (1998), *Ekspresi Politik Muslim*, Bandung: Mizan.

Evans, Phil dan David Smith (2002), *Das Kapital Untuk Pemula*, Yogyakarta: Insist Press.

Hunter, Shireen T., ed. (2001), *Politik Kebangkitan Islam, Keragaman & Kesatuan*, Tiara Wacana.

Media:

Buletin *Laskar Jihad* No. 2.

Buletin *Laskar Jihad* Edisi 14 Tahun I.

Jurnal Islam November 2000.

Laskar Jihad 22 Juni 2001.

Laskar Jihad Edisi 16 Tahun 1, 8 Februari 2002.

Laskar Jihad Edisi 17/Tahun I/Dzukhijah 1422 H/15-29 Maret 2002.

Suara Hidayatullah 12/XVI/Muharram-Shafar 1423.

Suara Hidayatullah 54 Tahun Negara Biadab, Edisi Khusus No. 01/XV Mei 2002, artikel Muhammad Ismail Yusanto, 'Beginilah Ekonomi Indonesia Dijajah'.

Tabloid *Laskar Jihad* No. 1, 15 Desember 2000.

www.laskarjihad.or.id



Karikatur disadur dari www.globecartoon.com

Karikatur disadur dari karya Margulies dengan judul 'Teror' diambil dari www.wittyworld.com

Diperlukan Gerakan Sosial Baru yang Berakar di Bawah



Made In Indonesia:
Indonesian Workers Since Suharto
Penulis: Dan La Botz
Cambridge, Massachusetts:
South End Press, 2001
395 halaman, 14x21cm



Memberi Suara Pada Yang Bisu
Penulis: Dr. Dede Oetomo
Pengantar: Benedict Anderson
Yogyakarta: Galang Press, 2001
348 halaman,14x21cm



Memecah Ketakutan Menjadi Kekuatan;
Kisah-Kisah Advokasi di Indonesia
Yogyakarta: INSIST Press, 2002
Pengantar: Mansour Fakih
443 halaman, 18x23cm; foto-foto

Gerakan Sosial Baru atau *New Social Movements* merupakan gerakan yang muncul di Eropa, Amerika Utara, serta Amerika Latin, sebuah gerakan yang tidak hanya mementingkan satu sektor saja, tetapi seluruh sektor yang ada di basis massa. Gerakan Sosial Baru (GSB) di Indonesia diimplementasi dan dipraktikkan oleh sejumlah Ornop (organisasi non pemerintah) awal era 1980-an. Arah dari GSB adalah untuk mengalokasikan kekuasaan pada seluruh sektor, yang saat itu dikuasai secara tunggal oleh rezim Orde Baru yang didukung sepenuhnya oleh kekuasaan militer. Dampak dari penguasaan tunggal mudah sekali berperilaku pura-pura dan manipulasi yang luar biasa oleh rezim berkuasa. GSB berusaha untuk mengangkat kesadaran serta pencerahan bagi kaum buruh, petani, perempuan, masyarakat asli, serta gerakan gay (homoseksual dan lesbian). Namun untuk kasus

Indonesia, GSB sulit untuk diimplementasikan kepada seluruh sektor oleh satu Ornop, paling tidak mereka saling bekerjasama untuk mempermudah sasaran mereka. Beberapa contoh dan penjelasan mengenai GSB di Indonesia akan dipaparkan di dalam tulisan ini, yang sumbernya dari beberapa buku yang menghadirkan gerakannya.

Made In Indonesia dan Gerakan Sosial Baru

Made In Indonesia merupakan pernyataan satir bagi kondisi buruh yang tidak dibayar, seluruh bahan baku didatangkan dari luar negeri, sementara buruh murah di (Indonesia) yang memproduksi. Ini merupakan akibat dari *capital punishment* yang menggenjot kembali pertumbuhan ekspor dan mendisiplinkan buruh. *Made In Indonesia* yang ditulis oleh Dan La Botz sebenarnya berusaha mengkombinasikan antara karakter tradisional gerakan buruh yakni perjuangan ekonomi dengan gerakan perubahan politik, intervensi dari gagasan dari sejumlah Ornop. Gagasan-gasasan itu memberikan perlengkapan kepada gerakan buruh, seperti anti rasisme, anti kekerasan, anti militerisme, dan anti terhadap kerja kontrak. Tema-tema itu yang membuat kesadaran buruh bangkit untuk mempermasalahkan diskriminasi dalam lingkungan pekerjaan, pemutusan hubungan kerja secara sepihak, jam lembur yang panjang, dan kadar kesehatan dan keselamatan kerja.[1]

Para penggerak gagasan GSB (di) Indonesia hampir rata-rata adalah intelektual atau mahasiswa yang menantang kekuasaan Orde Baru dan mengenyam beberapa tahun dipenjara. Sebagai contoh konkret Roem Tompatimasang, seorang pemuda yang lahir di Manado dan besar di Jawa, pernah menjadi mahasiswa di Bandung. Ia ditangkap di Bandung bersama 40 mahasiswa lainnya. Roem sendiri menegaskan bahwa, "Kami memerlukan waktu 25 tahun untuk melakukan pemberdayaan kepada rakyat pekerja agar mereka sadar akan keberadaannya. Kami melakukan pendidikan kepada kaum buruh mengenai hak-hak mereka yang dirampas oleh kekuasaan dan modal."[2] Demikian pula dengan Dita Sari yang pernah mengenyam sekolah Hukum di Universitas Indonesia. Dita

---

1 Sebenarnya karya Dan La Botz ini tidak begitu berbeda dengan karya-karya yang membahas gerakan dan kondisi buruh di Indonesia. Apa yang agak istimewa dari Dan La Botz adalah secara berani dia menghilangkan mitos bahwa pungutan liar tidak hanya terjadi dalam hubungan industrial di Indonesia, tetapi fenomena ini terjadi di negeri manapun yang menerapkan hubungan industrial kapitalisme.

2 Dan La Botz (2001), Made In Indonesia; Indonesian Workers Since Suharto, Cambridge, Massachusetts: South End Press, hal. 2-3.

meninggalkan bangku kuliah dan bergabung dengan gerakan buruh, dia juga melakukan pendidikan pada kaum buruh serta juga turut serta dalam beberapa pemogokan buruh pada saat Suharto masih berjaya. Secara langsung dan tidak langsung Dita terinspirasi oleh perjuangan Marsinah—seorang buruh yang membela hak kaumnya—dan meninggal dibunuh oleh sejumlah anggota militer di Jawa Timur. Bertitik tolak dari sini Dita melakukan pengorganisasian buruh, dia sendiri pada saat itu juga sebagai anggota dari sebuah kelompok studi,[3] Dita menjelaskan dalam aktivitas kelompok studi, "Kita membicarakan tentang kebutuhan tindakan memperbaiki kebutuhan buruh. Selama tiga tahun saya terlibat dalam persoalan-persoalan buruh dan mengorganisasi buruh bersama kelompok-kelompok buruh lainnya. Kami bertemu buruh dan mendiskusikan kondisi nyata dari kaum buruh, buruh menceritakan kepada kita mengenai situasi mereka, dan kita menjelaskan kepada mereka mengapa kondisi itu perlu diperbaiki, dan mengapa mereka harus melakukan sesuatu untuk diri mereka sendiri. Kita menjelaskan bahwa untuk melakukan perubahan tidak datang dari individu, tetapi harus bekerjasama dengan kaum buruh lainnya. Kita menjelaskan posisi kaum buruh sangatlah lemah, dan harus mempertunjukan kekuasaan mereka melalui pemogokan. Maka pada saat yang sama terjadi pemogokan. Pemogokan-pemogokan biasanya menuntut kenaikan upah. Tetapi jika pemogokan tidak kompak, maka perjuangan mereka akan sia-sia."[4]

Namun kalau diperhatikan secara seksama, Gerakan Sosial Baru lebih banyak menekankan pada aspek mendidik kaum buruh atau kelompok marjinal lainnya ketimbang belajar dari mereka, sehingga gerakan mereka dipatahkan secara berutal oleh militer atau gerakan mereka dipergunakan oleh para penguasa untuk kepentingan elektoral politik. Aktivitas ini walaupun tidaklah mirip mengingatkan kita pada aktivitas kaum Narodnik di Rusia pada akhir dan awal abad XX, dimana kaum terpelajar di Rusia mengajarkan kepada kaum buruh dan petani mengenai arti penting perubahan sosial, mereka

[3] Kelompok studi adalah kumpulan para mahasiswa yang keluar dari kampus, karena pada saat itu Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nugroho Notosusanto melarang seluruh aktivitas politik di kampus, sehingga mahasiswa mendiskusikan pelbagai hal di luar kampus. Para mahasiswa yang terlibat dalam kelompok studi melakukan aktivitas yang mereka kata sebagai 'turun ke bawah', secara *klandestine* berdiskusi dengan kaum buruh dan petani.

[4] Ibid., halaman 231-232.

melupakan bahwa kaum borjuis dapat melakukan manipulasi terhadap kegiatan mereka. Semakin mereka bertubi-tubi mengajarkan kepada kaum buruh dan petani, maka realitas yang dihadapi kaum buruh pun hilang dalam kenyataan. Mereka memandang bahwa upah buruh adalah hasil dari industri rumah tangga, sehingga tidak mengherankan upah buruh itu kecil.[5] Maka tak pelak lagi mereka berpandangan bahwa kemenangan-kemenangan kecil untuk industri kecil juga mempunyai manfaat, sehingga tidak terelakkan gerakan Narodnik diambil alih oleh kaum borjuis di Rusia pada tahun 1905.

Kembali kepada GSB (di) Indonesia lebih menekankan bahwa perubahan perlu dilakukan setahap demi setahap. GSB perlu memperjuangkan sebentuk demokrasi yang akan memberikan ruang bagi mereka untuk lebih lanjut memperjuangkan perubahan sosial. Dengan kata lain perjuangan sosial akan melalui tahap-tahap sebelum akhirnya pada transformasi sosial. Ini merupakan konsep 'jalan tengah' terhadap persoalan itu dengan menegaskan bahwa perubahan sosial sesungguhnya adalah kemenangan-kemenangan kecil yang harus direbut oleh rakyat pekerja untuk memperkuat gerakannya. Di sini yang menjadi tekanan adalah perjuangan kepentingan rakyat pekerja sehari-hari, dan perbaikan di segala bidang. Gerakan rakyat perlu melibatkan diri secara penuh dalam politik demokrasi, seperti lembaga

[5] V.I. Lenin (1960), 'The Handicraft Cencus Of 1894-95 In Perm Gubernia And General Problems Of "Handicraft" Indutsry', dalam Collected Works Volume 2 1895-1897, Moscow, halaman 445-446. Kaum Narodnik memandang bahwa industri kerajinan tangan merupakan problem industri kecil yang menjadi contoh untuk pendidikan kaum buruh lainnya, mereka mengabaikan bahwa hubungan industri kerajinan tangan berkait-kelindan dengan industri besar. Ini merupakan ciri khas dari aktivis yang hanya mengajarkan kaum buruh, bukan belajar dari kaum buruh atau petani untuk menunjukkan bahwa gerakan mereka tidak terlepas dari hubungan industrial kapitalisme secara menyeluruh. Sementara itu contoh lain yang bernafaskan gerakan Narodnik ditekankan pada prolog Memecah Ketakutan Menjadi Kekuatan; Kisah-Kisah Advokasi di Indonesia, bahwa perjuangan kerja advokasi pada dasarnya ada dua. Pertama adalah arena pertempuran yang ideologis sifatnya, yaitu mengubah tatanan sosial yang menciptakan ketimpangan sosial yang ditunjukkan dengan adanya sekelompok masyarakat yang menjadi korban dari sebuah rencana perubahan sosial ataupun dengan adanya sekelompok orang yang disingkirkan, tidak diajak terlibat untuk merumuskan rencana-rencana perubahan hidupnya. Kedua adalah arena pertempuran yang lebih merupakan adu kelihaian dalam melihat situasi dan membagun strategi tindakan untuk setahap demi setahap memenangkan pertempuran ideologi di atas. Gerakan ini saya katakan Narodnik, karena selama ini strategi lembaga non pmerintah tidak berubah, senantiasa bergerak dari atas, bukan membangun kekuatan dari bawah.

perwakilan di semua tingkat. Tujuannya bukanlah memenangkan kursi sebanyak mungkin, melainkan meningkatkan posisi tawar gerakan rakyat untuk memajukan agendanya sendiri. Nampak jelas GSB yang dipimpin oleh kelas menengah dan mahasiswa arahnya pada gerakan reformasi.

Reformasi yang berkembang (di) Indonesia sekarang punya asal usul dan isi yang berbeda dari apa yang pernah terjadi dalam sejarah dunia. Konsep itu muncul dari gerakan mahasiswa dan kelas menengah yang terutama berniat mengakhiri kediktaktoran Soeharto. Keterlibatan buruh atau rakyat pekerja lainnya sangat minim dalam merumuskan apa yang dikenal dengan agenda reformasi. Tidak heran jika agenda itu pun tidak banyak berbicara tentang perbaikan nasib rakyat, apalagi perjuangan untuk merombak struktur yang melayani kepentingan mereka. Hal ini tampak dari tidak adanya solidaritas antara gerakan buruh yang bergerak di Jawa dengan di Sumatera, bahkan dengan perlawanan rakyat Papua terhadap perusahaan MNC (*Multi National Corporation*) Freeport. Kesadaran untuk bergandengan tangan dalam menentang perusahaan MNC masihlah rendah. Penduduk Timika berjuang tergopoh-gopoh tanpa dukungan dari gerakan buruh atau gerakan lingkungan untuk menghadapi Freeport.

Keadaan GSB (di) Indonesia sebagaimana diilustrasikan di atas sangat erat hubugannya dengan lembaga-lembaga donor, yang seringkali menegur dan menghentikan bantuan apabila gerakan yang dipimpin oleh Ornop menentang perusahaan asing. Dita Sari juga menegaskan, "Aksi-aksi buruh FNPBI sulit untuk mendapatkan dana dari luar jika mereka menentang perusahaan-perusahaan asing. Aksi-aksi kami jika tidak menentang kebjakan perusahaan asing akan mendapatkan dukungan penuh dari *Trade Union Congress* Kanada atau Eropa, tetapi kalau kaum buruh harus berhadapan dengan perusahaan asing dan kaum buruh beserta FNPBI melakukan kritik terhadap perusahaan, maka *Trade Union Congres Of Canada* akan membuang muka terhadap pergerakan kami." Hal senada ditegaskan oleh Dita bahwa secara teoretik dan praktik gerakan buruh (di) Indonesia didominasi oleh perempuan, maka sudah semestinya gerakan buruh harus bertautan dengan gerakan perempuan.[6]

[6] Hampir rata-rata cap 'gerakan perempuan' nampaknya masih dimiliki oleh elit-elit perempuan kelas menengah. Ada bermacam bentuk yang dibangun mulai dari organisasi mandiri sebagai perluasan dari kelompok arisan, koperasi rumah tangga, dan juga kumpulan biasa yang terikat struktur tapi giat menjawab persoalan yang dihadapi secara kolektif. Kemunculan gerakan perempuan dan

Padahal kalau diperhatikan kaum perempuan yang paling berat memikul beban krisis tahun 1999, dan bagaimana mereka harus mencari jalan untuk mendapatkan nafkah tambahan, sementara suami terkena Pemutusan Hubungan Kerja. Demikian pula perempuan menjadi ujung tombak saat Jakarta mengalami banjir dashyat awal tahun 2002, mereka melakukan distribusi makanan dan pakaian, sementara pemerintah tidak mampu berbuat apapun.

Mendobrak Kemunafikan

Gerakan Sosial Baru juga secara terus-terang menentang kemunafikan Orde Baru dan memperjuangkan hak-hak kaum gay dan lesbian. Bisa dikatakan dalam 30 tahun terakhir terjadi kesempatan menggulingkan ideologi dominan kemunafikan dan menggantikannya dengan ideologi kejujuran. Kemungkinan melakukan transformasi budaya dan moralitas membuka kesempatan bagi kaum gay dan lesbian (di) Indonesia untuk jujur dengan diri sendiri, untuk mulai mempertanyakan heteroseksisme, agama koersif, dan didiamkannya dan ditutup-tutupinya kelompok-kelompok marginal. Kesempatan untuk memberi rakyat pendidikan politik, yang sama sekali dihambat dengan penahanan, penghilangan, dan penyiksaan. Sekarang terbuka peluang bagi kaum gay dan lesbian untuk berorganisasi lebih kuat. Rezim Orde Baru memberikan stigma kepada kaum gay dan lesbian sabagai orang sakit dan perlu disingkirkan. Kaum gay sendiri artinya, adalah orang yang meriah. Dengan demikian terbukalah apa yang bisa disebut 'zaman identitas', yang seolah-olah menggeser jiwa sebagai inti manusia yang paling dalam dan penting. Untuk manusia yang mulai menyebutkan diri sebagai gay dan lesbian dianggap sebagai keseluruhan kepribadiaannya, bukan lagi masalah selera, seperti suka terhadap sesama jenis ketimbang lawan jenisnya. Dan idenitas seksual semacam ini menjadi sesuatu yang patut dibanggakan, seperti 'identitas Hitam', 'identitas Islam', 'identitas etnis', dan lain-lainnya.[7]

Kemunafikan rezim Orde Baru terhadap heterogenitas seksual

insiatif semacam ini menuntut perumusan kembali dan penajaman arti politik perempuan. Sasarannya bukanlah imbangan angka dalam lembaga negara atau perluasan kesempatan bisnis, melainkan perluasan kerja merawat masyarakat yang dengan sendirinya akan menyinggung struktur kekuasaan sekarang. Kesadaran itu pelan-pelan berkembang, sebagaimana diungkapkan oleh ibu-ibu Suara Ibu Perduli, "Sepantasnya kita menuntut pemerintah hutang, karena sebenarnya ini tanggung jawab mereka. Kalau IMF mendikte pemerintah harus mengurangi subsidi pendidikan dan kesehatan, kita harus menuntut lembaga internasional itu." Untuk penjelasan ini, lihat Jaringan Kerja Budaya (Maret 2001), Agenda Rakyat Mengatasi Krisis Ekonomi, halaman 18-19.

dimulai dengan pembunuhan massal 1965-1966. Negara Orde Baru makin lama makin campur tangan dalam kehidupan seksual warga negera Indonesia, dengan pemaksaan program Keluarga Berencana, melalui Undang-Undang Perkawinan yang otoriter, dan dengan diterapkannya secara resmi konsep 'keluarga idaman' yang akarnya peradaban borjuis Barat abad XIX. Undang-undang perkawinan ini memaksakan kepada masyarakat sipil mesti menghadiri pelatihan yang diselenggarakan lembaga agama dan mendapat izin khusus dari lembaga itu sebelum negara memberikan surat nikah.[8] Ternyata

---

7 Konsep Nasrani tradisional tentang 'jiwa' dipukul keras oleh filsuf-filsuf tersohor dari Pencerahan oleh penemuan ilmu-ilmu geologi, biologi, sosiologi, dan psikologi, dan oleh pengaruh kebudayaan industrial pada umumnya. Ilmu geologi membuktikan bahwa bumi kita ini berusia jutaan tahun, dan raja-raja bumi ini sebelum manusia adalah para dinosaurus—yang sama sekali tidak disebut di Kitab Injil. Teori Darwin menjelaskan bahwa manusia bukannya suatu makhluk yang khusus diciptakan oleh Tuhan, tetapi timbul dalam kerangka proses evolusi umum—masih erat dengan beberapa jenis monyet. Gagasan-gagasan sosiologi menggarisbawahi besarnya pengaruh masyarakat terhadap kepribadiaan manusianya, sedangkan psikologi, khususnya versi Sigmund Freud, menggambarkan 'inti dasar manusia' sebagai nafsu (khususnya nafsu seksual). Dengan demikian otoritas mutlak dari Kitab Injil (dan para gereja juga) berangsur-angsur melemah. Dalam kaitan masalah hubungan seks antara sesama jenis, tampak suatu perubahan penting. Menurut agama Nasrani, hubungan itu, kalau terjadi, mendapat kutukan yang keras. "Tidak ada 'jiwa banci' atau 'jiwa homoseksual', dan di surga Nasrani sama sekali tidak ada seks!" Tetapi dengan naiknya para sosiolog dan psikiater menggeser para romo-romo dan pastor-pastor dari tahta tradisionalnya. Hubungan seks antar sesama jenis dianggap menunjukkan suatu kelainan (penyakit) yang mendasar. Malah lebih dari itu: biarpun seorang manusia tak pernah mengadakan hubungan seksual, para psikiater bisa mengatakan (atas dasar impiannya, seleranya, hubungannya dengan orangtua, dan sebagainya) bahwa teryata seseorang homeksual. Tak peduli orangnya sendiri mungkin tidak menyadarinya. Tidaklah mengherankan bahwa kalau begitu (dengan segala konsekuensi sosialnya), lama-lama timbul reaksi membela diri dari orang-orang yang dicap demikian. Apalagi ketika melihat bagaimana, dalam zaman pasca-Jiwa orang Hitam dan kaum wanita melawan diskriminasi yang diterapkan atas anggapan dasarnya (bodoh-buas, lemah badan/mental). Untuk penjelasan ini lihat, Ben Anderson (2001), 'Dari Tjentini Sampai GAYa Nusantara', dalam Dede Oetomo (2001), Memberi Suara Pada Yang Bisu, Yogyakarta: Galang Press, halaman xi-xxvii.

8 Pemisahan itu juga tidak sepenuhnya berlaku dalam bidang pendidikan: agama masih menjadi pelajaran wajib di sekolah maupun universitas. Kebebasan beragama (salah satu dari tiga aspek negara sekuler yang secara eksplisit diakui dalam UUD 1945 pasal 21) tidak sepenuhnya dihargai karena negara hanya mengakui lima agama besar. Warga juga tidak bebas untuk tidak beragama dan tidak bisa menciptakan agama baru atau bebas memilih agama di luar lima yang ada. Di sini negara secara langsung campur tangan dalam hubungan antara individu dan agama. Negara yang sepenuhnya sekuler tidak perlu tahu keyakinan agama dari warganya; tidak akan meminta warganya untuk mencantumkan agama di KTP. Untuk hal ini lihat John Roosa (2002), 'Negara

perubahan politik tidak terpisahkan dari menjalarnya diskriminasi dan sekaligus kontradiktif. Di satu pihak semua organisasi yang progresif dihancurkan atau dilumpuhkan, dan partai politik di luar mesin rezim Soeharto (Golkar) dikebiri. Warga negara dipaksa menganut salah satu agama yang berkitab (berdasarkan standar Orba), dan organisasi-organisasi yang berkaitan dengan agama makin lama makin kuat di pelbagai kepentingan politik, ekonomi, etnis, dan lain sebagainya dittitipkan. Kebudayaan militer diterapkan di segala bidang di luar militer sendiri, khususnya dalam sistem kekeluargaan.[9]

Semenjak tahun 1960-an Orde Baru melanjutkan politik manipulasi dan penindasan terhadap kaum gay dan lesbian, hingga tahun 1993 GAYa Nusatara (kelompok gay) dipimpin oleh Dede Oetomo secara nekat melakukan deklarasi. Dihasilkan beberapa resolusi antara lainnya: (a) bahwa kita sekumpulan orang yang tersingkir menolak untuk diasingkan; (b) kita mesti bersikap saling menghargai terhadap perbedaan sifat, perilaku, dan minat sesama kaum yang disingkirkan; (c) pergerakan kita tidak elitis dan tidak mengenal diskriminasi ras atau suku, agama dan kepercayaan, usia, profesi serta keadaan fisik dan mental; (d) menghargai berbagai bentuk homoseksualitas tradisional; dan yang merupakan hal terpenting dan ; (e) pergerakan kaum kita (gay dan lesbian) melantangkan solidaritas terhadap kelompok lain yang tertindas dan diperlakukan tidak adil.[10]

Keterputusan dalam perjalanan sejarah yang begitu kritis, membuat kaum gay dan lesbian menjadi tudingan penyebab penyebaran penyakit HIV/AIDS. Tudingan ini nampaknya perlu ditinjau ulang, penderita HIV/AIDS di Indonesia telah mencapai 50.000-60.000 pengidap dan hampir seluruh penderita HIV/AIDS terlalu minim mendapatkan pendidikan seks secara terbuka. Dede Oetomo, lebih jauh menegaskan bahwa pemaksaan

Sekuler', dalam Media Kerja Budaya, Nomor 08/2002, halaman 42-45.

9 Dengan demikian periode traumatis 1965-1966 dalam sejarah Indonesia itulah, yang menandai pergantian dari Orde Lama Presiden Soekarno ke Orde Baru Presiden Soeharto. Kekuasaan Orde Baru dibangun di atas model disiplin dan represi kejantanan dituding sebagai dijiwai atau berkaitan dengan 'subversi komunis'. Mitos tentang lahirnya Orde Baru diciptakan oleh rezim Orde Baru dengan sadar, dan terus-menerus diulang-ulangnya di dalam setiap kampanye indoktrinasi. Periksa Saskia Eleonora Wieringa (1999), Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia, Kalyanamitra-Garba Budaya, halaman xliv-xlv.

10 Dede Oetomo, op.cit., halaman 129-133.

program KB membuat pasangan heteroseksual menempuh seks anal yang paling ampuh terjangkit HIV/AIDS. Sekarang ini yang perlu diselamatkan adalah generasi muda, kalau perilaku seksual mereka yang pertama sudah *safe*, dia akan terbiasa menjadi *safeties*. Perlu diberi pengetahuan pengalaman pertama, perlu menggunakan kondom, selanjutnya akan terus begitu. Begitu pula dengan *safe sex* lainnya. Persoalannya adalah berani atau tidak kita membuat paket kurikulum pendidikan seks di sekolah-sekolah.

Selama ini masih ada anggapan bahwa cara menghindari penularan AIDS dengan menggunakan kondom. Dalam konteks metode berpikir dan Gerakan Sosial Baru perlu mempunyai tahapan. Pertama, yang paling jitu adalah *no sex*. Kedua, hubungan seksual monogami. Dalam pengertian, hubungan seks perlu bertahan dengan pasangan tetap yang sama-sama negatif HIV. Khusus untuk kaum gay dan lesbian, harus menghindari penetrasi ke anus, alat kelamin wanita, dan mulut. Dan kondom adalah langkah terakhir. Soal efektif tidaknya, studi-studi di seluruh dunia membuktikan bahwa pemakaian kondom efektif 85%. Kegagalan 15% bisa disebabkan bermacam-macam faktor, seperti bocor atau karena salah pakai.

Pencegahan AIDS juga tidak bisa dilakukan dengan penutupan lokalisasi pelacuran. Ini tidak menyelesaikan masalah, justru akan membuat masalah baru. Sebab para pelacur akan lari ke jalan-jalan dan kampung-kampung yang sulit lagi dikontrol dengan baik. Contoh konkret dengan dibubarkannya lokalisasi Kramat Tunggak tidak menjawab masalah, malah semakin menjamurnya pelacur-pelacur di beberapa kawasan jalan di Jakarta. Studi-studi sosiologis memperlihatkan bahwa ada korelasi yang signifikan antara rendahnya pendidikan seorang gadis desa dan makin besar kemungkinan menjadi pelacur di kota. Dan kaitan yang terpenting pula adalah tidak stabilnya harga-harga kebutuhan pokok, yang membuat kaum buruh perempuan hidup tidak menentu dan seringkali mereka keluar dari pekerjaan dan menempuh jalur pekerja seks.

Sudah saatnya mesti memberikan pendidikan seks sejak dini di sekolah-sekolah sebagaimana telah dirintis oleh GAYa Nusantara. Dengan pendidikan itu bisa menyelamatkan generasi muda dari kematian akibat HIV. Untuk memberikan pendidikan seks perlu mendobrak kemunafikan pejabat pemerintah yang sering menganggap buruk memberikan pendidikan seks, maka kematian akibat HIV itu juga sangat tragis.

Di Indonesia sudah sejak awal ada upaya menghimpun orang-orang gay dan lesbian, sudah ada

penyadaran akan bahaya AIDS. Cukup banyak program AIDS yang dilakukan baik ornop maupun pemerintah, diilhami atau dimotori oleh organisasi atau individu gay hingga sekarang. Program pendidikan dan persiapan program perawatan psiko-sosial merupakan bagian penting dan manunggal dari kegiatan kelompok-kelompok gay yang ada di Indonesia.

Masalahnya, belum meluas keterbukaan pada kaum gay menjadi kendala besar bagi pengembangan organisasi maupun program. Jumlah relawan atau aktivis masih terbatas. Di wilayah-wilayah lain di Indonesia mereka yang berani terbuka acapkali adalah justru mereka yang tidak begitu bersumber daya, baik informasi maupun materi lainnya. Akibatnya, organisasi gay cenderung lemah, kecil dan belum terlampau terbuka.[11]

Ada upaya, dan di beberapa tempat telah berhasil, untuk bergabung dengan atau membentuk organisasi layanan AIDS umum. Dalam beberapa kasus, serangan kaum kolot terhadap pengurus organisasi semacam itu bahkan bisa lebih deras daripada terhadap orang-orang gay sendiri. Maka konsekuensinya di beberapa organisasi, visibilitas gay pun secara eksplisit dan implisit harus dikurangi.

Namun dalam wilayah terbatas, pendidikan, penyadaran, dan pemberdayaan di seputar isu AIDS di kalangan gay justru dapat efektif karena demokratis, secara jujur diakui bahwa orang gay adalah makhluk seksual serta mempunyai perasaan senasib untuk memperkuat solidaritas. Dalam kaitannya dengan GSB, isu demokratisasi yang sedang diangkat dinegeri ini, secara inheren mengandung hakikat perlunya segenap lapisan, termasuk lesbian dan gay, berjuang menuntut dan mempertahankan haknya, bersama kekuatan-kekuatan demokratis lainnya, seperti kaum buruh. Mereka juga menempuh kerja basis dengan perempuan-perempuan kampung untuk memberikan kesadaran bahwa persoalan kesehatan adalah problem mendasar yang terus-menerus harus dirawat.

Beberapa Pengalaman dan Sebuah Catatan

Basis historis perlawanan rakyat pekerja (baca: petani dan buruh) terhadap eksploitasi kapitalis adalah kemampuannya dalam mengontrol pemanfaatan tanah. Hal ini acapkali dilupakan ketika dikemukakan bahwa melanggengkan keberadaan desa adalah sarana bagi modal untuk mengelak dari biaya reproduksi tenaga kerja. Hal itu mungkin benar dalam perekono-

[11] Dede Oetomo, op.cit., halaman 259.

mian 'cadangan tenaga kerja' di Indonesia, tapi keberadaan desa dan hak untuk memanfaatkan tanah desa juga merupakan sumber kekuatan dalam menghadapi eksploitasi, yang dapat membuyarkan mimpi para perencana pembangunan—model 'persediaan tak terbatas' dari W.A. Lewis.[12] Jadi, hubungan sosial di desa dengan hak atas tanah menurut hukum merupakan soal inti krisis upah-laba di Indonesia, dengan mengingat bahwa praktik dan peraturan pemilikan tanah di Indonesia sering tidak menentu, dalam pengertian campuran aturan adat tentang tanah, ajaran Islam, warisan-warisan kolonial, peraturan UUPA, rancangan Bank Dunia yang kesemuanya rumit dan saling bertentangan tetapi semuanya berjalan serentak. Penyelesaian historis persoalan tanah belum terjadi di Indonesia, seperti yang pernah terjadi di Eropa (melalui perampasan tanah komunal), di Amerika dan Australia (melalui pengambilalihan dengan melakukan *genocide* terhadap rakyat pribumi), atau di Asia Timur (dimana bentuk-bentuk negara pra-kapitalis telah menata relatif stabil aturan pemilikan tanah). Inilah hal-hal yang membedakan pelaksanaan politik penyesuaian struktural dan krisis hutang di Indonesia, dibandingkan misalnya dengan Korea Selatan.[13]

Pemilikan pribadi atas tanah masih menjadi sebuah kenyataan ontologis dalam banyak masyarakat Indonesia sebagaimana yang telah terjadi di bagian lain planet ini. 'Transformasi Besar' Karl Polanyi belum tuntas sepenuhnya, dan di beberapa wilayah ternyata malah mengalami kemunduran. Tindakan merebut kembali tanah para petani sebagaimana dipraktikkan di masyarakat Sagara di Garut, Jawa Barat, berusaha merebut kembali hak mereka atas tanah garapan. Tanah-tanah pertanian itu telah diklaim oleh Badan Usaha Milik Negara yang bernama Perhutani,

[12] W. Arthur Lewis (1958), 'Economic Development with Unlimited Supplies of Labour', dalam A.N. Agawala dan S.P. Singh (penyunting), The Economic of Underdevelopment, London: Oxford University Press.

[13] Dan La Botz, op.cit., halaman 50-52. Juga sebagai contoh, awal Desember 1999 terjadi gelombang protes dan demonstrasi anti globalisasi pada pertemuan WTO di Seatle dan diikuti oleh sejumlah besar organisasi massa seluruh dunia yang menghasilkan keputusan-keputusan WTO mengalami jalan buntu. Pengalaman ini ingin diulang di Indonesia pada sidang CGI di Jakarta bulan Maret 2000, Ornop yang terlibat terhadap anti utang Indonesia menyebut diriya Koalisi Anti Utang. Hasilnya pemberian utang dari negara kreditor terus berjalan, dan pembayaran hutang dijalankan melalui pemotongan subsidi kesehatan, pendidikan, tunjangan perumahan, dan lain sebagainya.

sebagai lahan hutan negara. Sehingga hak pengelolaannya berada di tangan mereka. Oleh kelompok-kelompok pendukung masyarakat proses ini biasa disebut dengan 'me-Negara-kan tanah rakyat'.[14] Sejak tahun 1998 dengan adanya perubahan politik kita melihat petani-petani di seluruh Nusantara melancarkan aksi pengambilan kembali tanah yang dirampas pada zaman Orde Baru. Tindakan itu memang sepantasnya dilakukan, terutama terhadap tanah yang memang menjadi hak kaum tani dan tanah yang ditelantarkan oleh perusahaan-perusahaan raksasa setelah tidak lagi mendatangkan keuntungan. Aksi-aksi semacam ini sering dituduh tindakan kriminal oleh penguasa, dan perlu diberi pembelaan baik secara hukum maupun politik. Di bidang hukum sudah seharusnya perlu dilakukan pembelaan dan terus-menerus menuntut diberlakukannya kembali UPPA 1960 dengan revisi-revisi yang menguntungkan rakyat secara keseluruhan. Sementara di bidang politik semua organisasi atau kekuatan perlu mendorong terciptanya gerakan pembaruan agraria yang berbasis rakyat.

Situasi yang hampir sama dengan adanya gerakan rakyat Sumatera Utara menuntut ditutupnya PT Indorayon secara total. Sekitar 52.000 orang berkumpul di Kompleks Gereja HKBP Lumban Huala Kecamatan Porsea yang diorganisir Suara Rakyat Bersama (SRB), sebuah organisasi yang diprakarsai oleh rakyat Toba. Rakyat yang berasal dari 143 desa hampir rata-rata dipimpin oleh kepala desanya masing-masing. Indorayon sebagai perusahaan yang memproduksi pulp (bubur kertas) telah menghancurkan kehidupan rakyat Sumatera

[14] Memecah Ketakutan Menjadi Kekuatan; Kisah-kisah Advokasidi Indonesia, halaman 305-348. Biasanya dalam reklaiming tanah rakyat terhadap perusahaan, seringkali terjadi ketegangan antara petani yang tak bertanah dengan buruh perusahaan tersebut atau militer dan para milisi. Lebih jauh selama Orde Baru berkuasa, kebijakan tentang tanah dan pertanian mengikuti 'prinsip terbuka.' Gunawan Wiradi, seorang ahli pertanian dari Bogor, bahkan menilainya sebagai kebijakan 'rumah terbuka' yang membuat Indonesia berantakan di segala bidang. Sejak zaman Orde Baru Indonesia sebenarnya sudah tidak merdeka lagi karena hampir semua cita-cita republik, terutama di bidang ekonomi, sudah ditinggalkan. Demikian pula dalam urusan tanah. Selama Orde Baru kita menyaksikan ratusan atau bahkan ribuan kasus penggusuran di seluruh wilayah. Tanah digunakan untuk produksi tanaman ekspor, sementara untuk kebutuhan sehari-hari rakyat terpaksa harus melakukan impor. Tapi hasilnya adalah situasi di pedesaan justru semakin buruk. Produksi untuk ekspor itu hanya menghasilkan keuntungan bagi segelintir orang.

Utara, khususnya masyarakat Danau Toba. Perusahaan yang modal awalnya US$200 juta, luas HPH 269.000 ha yang tersebar di wilayah Kabupaten Toba Samosir, Kabupaten Tapanuli Utara, Kabupaten Simalungun, dan Kabupaten Tapanuli Selatan. Sedangkan luas areal pabrik 178 ha yang terletak di Desa Sosor Ladang Kecamatan Porsea, persis di hulu Sungai Asahan (180 km dari kota Medan).[15] Rakyat setempat menegaskan, "Setelah Indorayon datang padi kami habis." Ini artinya kebudayaan mereka untuk memenuhi kebutuhan pokok telah dilenyapkan oleh PT. Indorayon.[16] Setelah perubahan politik 1998, tidak pelak lagi rakyat di seluruh Tapanuli bergerak, mereka mempunyai kalimat kiasan "Di Jakarta Reformasi, di sini kami Bergerak mengusir Indorayon."

Kisah perjuangan rakyat dan para pendukungnya bisa dijadikan landasan kebijakan publik sebagai alat untuk melindungi kepentingan dan hak rakyat mupun melindungi rakyat untuk terhindar dari kekerasan negara dan modal. Sebaliknya kebijakan publik yang dilahirkan oleh negara malah mengandung ancaman dan bencana bagi kehidupan rakyat, karena dibangun dari atas tanpa adanya konsultasi dengan rakyat. Di masa Orde Baru, orang Indonesia tidak lagi melihat sesamanya sebagai *citizen* yang terlibat dalam keputusan politik dan etik menyangkut kehidupan bersama. Wacana hak yang digerakkan oleh gerakan sosial sebelumnya dikubur dengan paksa. Contohnya, istilah *citizen* dalam bahasa Inggris berarti seseorang yang memiliki hak-hak tertentu, sementara dalam bahasa Indonesia—apalagi zaman Orde Baru—istilah warga negara tidak mengandung konotasi yang sama. Militer Indonesia yang di zaman itu menyebut dirinya 'perekat bangsa' secara implisit tidak percaya bahwa ada solidaritas horisontal di antara orang Indonesia. Justru sebaliknya, mereka memandang penduduk kebanyakan semata-mata sebagai gerombolan ternak yang harus dipaksa hidup bersama secara 'aman dan terkendali'.

Situasi dimana warga negara tidak memiliki hak-hak tertentu, sudah seharusnya anggota MPR merumuskan konstitusi untuk

---

[15] Ibid., halaman 353.

[16] Rigoberta Menchu seorang perempuan Guetemala Indian, pemenang nobel perdamaian, pernah menegaskan untuk menentang perusahaan raksasa memerlukan sebuah gerakan yang bisa menyatukan untuk menentang musuh kami bersama, tanpa gerakan kebudayaan kami akan hilang. Elisabeth Burgos-Debray, ed. (1984), I Rigoberta Menchu An Indian Woman in Gautemala, Verso London-New York, halaman 28.

menjamin dan melindungi hak-hak warga negaranya. Anggota MPR sudah selayak bekerja 24 jam untuk memikirkan masalah ini, sehingga orang tidak terlunta-lunta dalam mendapatkan haknya untuk bekerja. Hubungan industrial dewasa ini menggunakan *flexible labor market*, artinya buruh bekerja berdasarkan kontrak selama tiga bulan, setelah kontrak habis diperpanjang lagi selama 3 bulan, namun setelah itu buruh kalau ingin memperpanjang kontrak harus menerima upah dari awal lagi. Lebih parah lagi, selama masa kontrak buruh tidak diperbolehkan untuk izin, meskipun izin karena sakit. Tidaklah mengherankan kaum buruh kerapkali harus berpidah-pindah pekerjaan, mulai mengais pembuangan sampah hingga sebagai penyapu jalanan, keadaan ini terjadi di Manado.[17] Tidak adanya ketertarikan untuk mengubah konstitusi adalah sebuah cerminan dari produk Orde Baru. Konstitusi menjadi suatu yang sakral. *Citizen* harus bertarung sendiri melawan perusahaan-perusahaan MNC yang mendapat dukungan penuh dari militer. *Citizen* juga harus mencari jalan keluar sendiri untuk memperoleh pengobatan dan pendidikan murah, sementara negara tidak dapat berbuat apapun sélain sebagai centeng rezim MNC.

Penuturan kisah-kisah advokasi yang termuat dalam buku yang diulas di sini memang mempunyai perspektif dan ideologi pemihakan terhadap rakyat dan korban, dan tentunya juga penyajiannya dimaksudkan sebagai media perlawanan terhadap kebijakan negara dan penetrasi pasar. Lain kali, sebaiknya kisah-kisah advokasi itu disusun dengan tambahan maksud mendorong agar pergolakan itu dapat menjadi perubahan sosial. Dan, untuk itu perlu kombinasi kekuatan dan akal agar mampu merambat dan berakar ke bawah untuk membentuk gerakan. ❖

Razif
Sejarawan dan Pengajar
di Fakultas Seni Rupa,
Insititut Kesenian Jakarta

[17] Memecah Ketakutan Menjadi Kekuatan; Kisah-kisah Advokasi di Indonesia, halaman 151.

Telah Terbit



Men-siasat-i Otonomi Daerah
Panduan Fasilitator
Pengakuan dan Pemulihan Hak-hak Rakyat
Penulis : Noer Fauzi & R. Yando Zakaria
Cetakan : I, Desember 2000
Harga : Rp 32.500,-

Buku ini mendudukletakkan formula-formula politik otonomi daerah dalam konteks ketegangan pemerintah pusat-daerah, badan legislatif-badan eksekutif di daerah, dan komuniti-negara. Isinya membekali pembaca dengan informasi dan analisis yang dapat membuka cakrawala baru untuk menghadapi dan menangani formula politik otonomi daerah yang sedang dan akan terwujud. Selain itu, buku ini memuat panduan detil fasilitasi, yang sangat berguna bagi pendidik yang senantiasa mengajak orang lain berpartisipasi mengubah dirinya dalam rangka mengembalikan posisi dan fungsi pemerintahan sebagai pengurus kepentingan mayoritas rakyat yang hidup di pedesaan.



Ancaman Globalisasi & Imperialisme Lingkungan
Penulis : Hira Jhamtani
Pengantar : Mansour Fakih & A. Sonny Keraf
Cetakan : I, November 2001
Harga : Rp 30.000,-

Globalisasi tak selamanya membawa berkah, terbukti hampir tiada lagi yang tersisa 'alami' dari kekayaan yang kita miliki. Buku ini berbicara hal yang amat dekat, globalisasi yang kita saksikan dan alami; dimana pelbagai kepentingan silang-sengketa dan rakyat selalu menjadi korban. Selain itu, lingkungan bersama globalisasi dipandang telah membuat jebakan berbahaya bagi masa depan bangsa ini. Bukan sekadar jawaban yang disodorkan lewat buku ini, melainkan juga refleksi tentang beragam masalah. Ditulis oleh aktivis yang berpengalaman, buku ini patut dibaca siapapun yang tertarik masalah globalisasi dan imperialisme lingkungan.



Memecah Ketakutan Menjadi Kekuatan
Kisah-kisah Advokasi di Indonesia
Penulis : Sapei, dkk.
Pengantar : Mansour Fakih
Cetakan : I, Maret 2002
Harga : Rp 42.500,-

Tumbuhnya gerakan advokasi tak bisa lepas dari pudarnya cengkeraman negara. Meskipun perubahan ini menyisakan banyak ketidakpastian tetapi fokus advokasi makin menyebar pada semua masalah. Buku ini melukis dengan gamblang bagaimana advokasi dijalankan oleh aktivis Ornop di Indonesia. Pembaca akan memahami hubungan antara kekuasaan dan elemen-elemen kritis masyarakat. Apa yang terpenting dari buku ini, adalah inspirasi akan perubahan, yang hampir menjadi gejala umum masyarakat transisi. Sebagai hasil dari pengalaman nyata di lapangan, buku ini penting dibaca oleh aktivis, mahasiswa, dan mereka yang merindukan perubahan nyata. Inilah buku pertama, yang membahas masalah advokasi secara komprehensif, dan wajib menjadi rujukan bagi siapapun yang akan melakukan perbuatan serupa.



Konflik, Bahaya atau Peluang?
Panduan Latihan Menghadapi dan Menangani Konflik Sumber Daya Alam
Penulis : Noer Fauzi, dkk.
Cetakan : II, Maret 2002
Harga : Rp 25.000,-

Pengakuan hak dan pemulihan kondisi korban konflik sama sekali tak bisa diperoleh dengan mengharapkan kebaikan hati atau hadiah para penguasa yang budiman. Ia harus direbut. Panduan Latihan ini dimaksudkan untuk memperkuat usaha-usaha rakyat demi memperoleh kembali hak atas tanah dan kekayaan alam yang menyertainya. Peserta latihan akan dibekali kemampuan menghadapi dan menangani konflik, bukan menghindari konflik atau melakukan agresi kekerasan terhadap pihak lain. Karena nilai dasar kemampuan menangani konflik adalah hak asasi manusia, terutama anti kekerasan. Nilai anti kekerasan sangat penting dikedepankan saat ini, sehubungan dengan meluasnya budaya kekerasan, baik di kalangan 'lawan-lawan' rakyat maupun rakyat itu sendiri.



DAS KAPITAL Untuk Pemula
Pengarang
dan Ilustrator : David Smith dan Phil Evans
Cetakan : I, Mei 2002
Harga : Rp 23.000,-

Karya Das Kapital yang sumbangannya sangat berharga bagi ilmu sosial, memberikan pandangan tajam pada bagaimana modal bekerja. Kiprah modal sebuah tatanan masyarakat kapitalistik mendapat sorotan tajam dan investigatif dari Karl Marx. Tidak memadainya kehidupan buruh diungkap dengan cara yang lugas, kritis, dan sinis. Melalui bahasa gambar, uraian tentang modal lebih mudah dipahami maksud dan cara kerjanya. Komik ini merupakan pengenalan sederhana tapi mendalam dari gagasan yang selama ini lebih banyak menuai cercaan, ketimbang apresiasi kritis. Komik ini hadir tepat pada saat masyarakat dikepung arus kapitalisme dan dijepit arus deras badan-badan keuangan internasional. Komik yang tepat untuk dibaca kalangan yang selama ini menjadi korban dari sistem eksploitatif dan menarik bagi kalangan aktivis, masyarakat, dan rohaniawan yang bercita-cita menegakkan tatanan alternatif. Ringkasnya, komik yang tepat bagi mereka yang rindu gagasan baru.



Kapitalisme Perkebunan dan Konsep Pemilikan Tanah oleh Negara
Penulis : Rikardo Simarmata
Pengantar: Gunawan Wiradi
Cetakan : I, Juli 2002
Harga : Rp 27.000,-

Kebijakan Politik Perkebunan pada masa kolonial mengilhami pembentukan konsep pemilikan tanah oleh negara. Di sisi lain, kondisi politik kolonial telah membawa efek perubahan pada pola hubungan rakyat dengan penguasa. Satu hubungan yang mempengaruhi arti kepemilikan dan penguasaan tanah. Buku ini relevan dibaca karena alam pasar bebas ikut mengubah secara signifikan bentuk-bentuk penguasaan kepemilikan tanah. Dalam konteks inilah sejarah kapitalisme perkebunan pada masa kolonial penting untuk diperbincangkan. Buku ini hendak melihat hubungan signifikan antara kapitalisasi perkebunan dengan konsep pemilikan tanah oleh negara, juga pembaruan birokrasi pemerintahan dalam rangka kesuksesan kapitalisasi perkebunan. Bermula dari skripsi, buku ini memiliki kelebihan dalam ketajaman analisis dan penggalian data historis yang kaya. Sebuah buku yang tepat bagi para pemerhati sosial dan pembaca muda yang rindu bahasan sejarah perubahan.

Akan Terbit

Islam Kiri Melawan Kapitalisme Modal;
Dari Wacana Menuju Gerakan

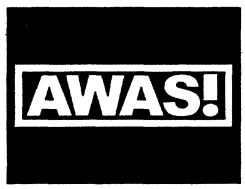
Penulis : Eko Prasetyo
Pengantar : Mansour Fakih
Epilog : Jalaluddin Rakhmat
Cetakan : I, Juli 2002
Harga : Rp 35.000,-

Islam sebagai agama ternyata menyimpan potensi perlawanan terhadap tatanan yang represif. Agaknya, dalam sejarah sudah ditunjukkan bagaimana peran Islam dalam menyudahi kekuasaan yang tidak adil. Melalui penjelajahan atas dinamika perkembangan Islam dalam persinggungannya dengan kolonialisme, buku ini mengungkap sejarah hitam modal. Kedaulatan modal yang memegang kuasa serta pengaruh telah melumpuhkan militansi agama, sebagai kekuatan protes atas realitas. Buku ini dengan penuturan yang menyihir akan membawa pembaca pada Islam dalam sejarah pergulatannya dengan modal. Amat cocok dibaca oleh kalangan awam yang merindukan agama sebagai lambang perlawanan atas keangkuhan dan penindasan. Buku yang tak mungkin anda lupakan, terutama bagi mereka, yang yakin akan kekuatan Iman.

Jalan Lain:
Manifesto Intelektual Organik

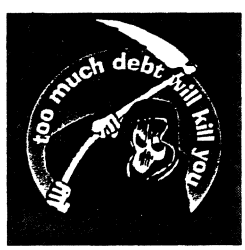
Penulis : Mansour Fakih
Cetakan : I, Juni 2002
Harga : Rp 27.000,-

Negeri ini memang tidak buyar. Tapi sekian banyak orang telah mati, lapar, miskin, dan terbuang sebagai pengungsi. Sejak Orde Baru berkuasa, penderitaan rakyat bermula dan tak berujung akhirnya. Dulu negeri ini diperjuangkan segelintir intelektual yang bersama rakyat merasakan langsung derita itu. Kaum intelektual ini tidak buta terhadap ketimpangan sosial dan tanpa ragu turun lapangan memimpin perjuangan. Hari ini, kita menyaksikan panjangnya gerbong intelektual itu dan bagaimana kiprahnya, yang tak jarang mendukung secara fanatik rezim imperialis modal. Mungkin mereka terlambat untuk belajar sejarah dan enggan merasakan derita rakyat. Buku ini menggoreskan sesuatu yang 'lain' karena mengingatkan kembali mandat cendekiawan di tengah masyarakat yang terbuang. Buku ini ingin menjaga warisan suci tugas seorang intelektual, yakni berjuang menegakkan dan mempertahankan martabat rakyat dari ancaman kolonialisme modal. Patut jika tulisan ini dibaca oleh semua kalangan yang rindu akan gagasan seorang intelektual organik.

















KAOS insist



o o o

Hadir mewakili lidah-lidah yang terbelenggu, suara-suara yang terbungkam, dan kepalan yang terpenggal.

Media alternatif bagi mereka yang kreatif dan peduli dengan masa depan anak cucu negeri.

o o o

Tersedia dalam 2 pilihan warna:
Warna Hitam : Rp. 35.000,-
Warna Putih : Rp. 30.000,-

CARA BERLANGGANAN JURNAL WACANA

Paket Berlangganan Jurnal **wacana** menawarkan kemudahan bagi Anda: setiap terbitan Jurnal **wacana** akan kami kirim, tak perlu Anda yang mencarinya. Pelanggan juga akan memperoleh informasi buku-buku terbaru INSIST Press (katalog buku baru) dan bisa melakukan pemesanan melalui pos, telepon, atau email.

Pilihan Paket Berlangganan ini:

- Jawa - Bali Rp 100.000,- (4 Edisi)
- Luar Jawa - Bali Rp 125.000,- (4 Edisi)

Biaya paket sudah termasuk ongkos kirim.

Biaya tersebut dapat Anda **bayar di muka** melalui:
Bank BCA KCU Yogyakarta No. Rek 037 204 9411
a.n. Astri Unun Pratiwi

Usai pembayaran, silakan kirim fotokopi bukti transfer berikut formulir di bawah kepada:

Sdri. Unun atau Sdr. Aan
(INSIST Press)
Blimbingsari CT IV/38
Yogyakarta 55281, Indonesia
✆ +62 274 544505, 561847
Fax. +62 274 583314
Email insistpress@eudoramail.com

Jurnal **wacana** yang dipesan akan segera kami kirim sesudah fotokopi bukti transfer diterima melalui pos atau fax.

cut here - - -

Dapatkan Buku-buku INSIST Press di sini:

insist

Toko Buku **INSIST Press**
Blimbingsari CT IV/38 Yogyakarta 55281, Indonesia
✆+62 274 544505, 561847
Fax. +62 274 583314

Yogyakarta

Toko Buku Diskon
Toga Mas
Jl. Gejayan 1
Perempatan Condong Catur
Telp./fax. (0274) 542468

Toko Buku **Alfa Media**
Jl. Monjali 75A
Telp./fax. (0274) 584780

Toko Buku **Sari Ilmu**
Jl. Malioboro 117
Telp./fax. (0274) 516031

Toko Buku **Tiga Serangkai**
Jl. Geajayan 3A Rongroad Utara
Telp./fax. (0274) 552450

Toko Buku **BPFE–UGM**
Jl. Prof. Notonagoro Bulaksumur

Quadrant Book House
Jl. Gejayan 3A Mrican
Telp./fax. (0274) 524107

Rumah Buku
Jl. Karangkajen MG III/976
Telp. (0274) 382065

Social Agency Baru Sagan
Jl. Prof. Dr. Ir. Herman Yohanes 1170
Telp. (0274) 549591

Social Agency Baru Gejayan
Jl. Gejayan 43 Mrican
Telp. (0274)588326

Social Agency Baru Shoping
Jl. Shoping Center 1-15
Telp.(0274) 564306

Social Agency Baru IAIN
JL. Laksda Adisucipto

Toko Buku **Gramedia** Mal Malioboro
Mal Malioboro Lantai Dasar
Jl. Malioboro 52-58
Telp. (0274) 560641
Fax. (0274) 588059

Toko Buku **Gramedia**
Jl. Jend. Soedirman 54-56
Telp. (0274) 520853
Fax. (0274) 524922

Semarang

Toko Buku **Gramedia** Pandanaran
Jl. Pandanaran 122
Telp. (024) 8448033
Fax. (024) 8448035

Toko Buku **Gramedia** Java Supermall
Java Supermall
Jl. M.T. Haryono 992 –994
Telp. (024) 8410410
Fax. (024) 8410419

Toko Buku **Hengky**
Jl. Purwoyoso I No. 15
Purwoyoso-Ngaliyan
HP 08151600863

Solo

Kios **Buku No. 7**
H.M. Ma'ruf
Belakang Taman Sriwedari
Telp.(0271) 725791

Malang

Toko Buku **Kijaru**
Jl. Kertorahardjo Dalam 35
Telp. (0341) 575063, 788785

Bandung

Pasar Buku Bandung
Jl. Bukit dago Utara II/9
Telp./fax. (022) 2504059

Jakarta

Toko Buku **Populi Agency**
Jl. Raya Lenteng Agung Barat
No. 33E
Telp./fax.(021) 78881667
Jakarta Selatan

Kios Buku **Satu Mei**
Jl. Tebet Timur Dalam VIII W/3
Telp. (021) 83700084
Jakarta Selatan

Toko Buku **Gramedia**
Matraman
Jl. Matraman Raya 46-50
Telp. (021) 8580040
Fax. (021) 8505426
Jakarta Timur

