

Antologi Teori Sosial

kumpulan karya-karya pilihan



Airlangga
University
Press



Antologi Teori Sosial

Kumpulan karya-karya pilihan

Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta:

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Antologi Teori Sosial

Kumpulan karya-karya pilihan

Editor
Fitri Mutia



**ANTOLOGITEORI SOSIAL:
Kumpulan Karya-karya Pilihan**

Editor: Fitri Mutia

ISBN: 978-602-473-716-0

© 2021 Penerbit **Airlangga University Press**

Anggota IKAPI dan APPTI Jawa Timur
Kampus C Unair, Mulyorejo Surabaya 60115
Telp. (031) 5992246, 5992247 Fax. (031) 5992248
E-mail: adm@aup.unair.ac.id

Layout (Bagus Firmansah)

Cover (Zainal Abidin Achmad)

Digitalisasi (Tim Ebook AUP)

Dicetak oleh:

Pusat Penerbitan dan Percetakan UNAIR
AUP 990/09.20 - RK179/07.20

Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip dan/atau memperbanyak tanpa izin tertulis dari Penerbit sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apa pun.
--

Kata Pengantar

Realitas dan teori sosial adalah dua hal yang saling berkaitan. Realitas sosial tidak akan memiliki *meaning* yang memiliki makna jika tidak diinterpretasi secara teoritik. Sementara, teori tidak akan pernah membumi tanpa mengacu pada realitas sosial yang kontekstual. Dalam memahami realitas sosial, seperti dikatakan Turner (2009) teori sosial menyediakan kerangka filsafat dan analisis yang diperlukan untuk menjelaskan sekaligus mengembangkan ilmu pengetahuan sosial.

Per definisi, teori sosial adalah serangkaian asumsi, konsep, konstrak (konsep yang abstrak), definisi dan proposisi untuk menjelaskan suatu realitas sosial secara sistematis dengan cara mengkaji hubungan antar konsep untuk menggambarkan realitas sosial sebagaimana dapat dipahami dan diobservasi. Yang membedakan teori sosial dengan teori yang lain adalah pada sifatnya yang kritis, dan konteks kelahiran teori sosial yang biasanya dipicu pada sejumlah pertanyaan kritis dan kehendak untuk memecahkan persoalan sosial di masyarakat yang muncul dalam proses perubahan.

Sejumlah ciri yang menandai teori sosial adalah pada sifatnya yang argumentatif, dialogis dan akumulatif. Teori sosial harus mampu memberi penjelasan yang sahih dan meyakinkan. Teori sosial biasanya tidak stagnan, melainkan terus berkembang melalui proses dialogis dan bersifat akumulatif. Teori Marxian, misalnya, ketika dikritisi oleh para ahli dari Frankfurt Schools, maka yang kemudian lahir adalah teori Neo-Marxian

yang lebih condong kembali pada pemikiran Hegel –yang sebelumnya dikritik oleh Marx.

Manfaat teori sosial adalah untuk menjawab pertanyaan kenapa (*why?*). Menjelaskan kenapa masyarakat di era digital lebih banyak mengembangkan *multiple identity* atau identitas sosial yang beragam, tentu membutuhkan acuan teoretik seperti teori postmodern atau *cultural studies*. Menjelaskan kenapa kelompok masyarakat marginal gagap ketika harus beradaptasi dengan teknologi informasi, misalnya, niscaya akan dapat dijelaskan dengan teori-teori modernitas dari Anthony Giddens, Zygmunt Bauman, atau Ulrich Beck. Pendek kata, teori sosial memberi jawaban sementara secara teoritis atas berbagai pertanyaan penelitian.

Dengan menguasai perspektif teori sosial dan menggunakannya untuk memahami realitas sosial, bukan saja akan memberikan pola bagi interpretasi data, tetapi juga memungkinkan peneliti menginterpretasikan data yang lebih besar dari temuan yang diperoleh dari suatu penelitian. Bisa saja sebuah data penelitian sepintas tampak sederhana, tetapi ketika diinterpretasi secara teoretik dan ditempatkan dalam konteks sosial tertentu, maka data itu menjadi sangat bermakna.

Buku yang berisi kumpulan tulisan sebagian dari mahasiswa dan lulusan Program Doktor (S3) Program Studi Ilmu-Ilmu Sosial FISIP Universitas Airlangga, secara khusus menampilkan sejumlah teori sosial yang diharapkan memperkaya tawaran teori sosial dan sekaligus bisa menjadi referensi bagi para mahasiswa ilmu sosial. Kehadiran buku ini, tidak hanya menjadi ruang bagi para mahasiswa dan lulusan Prodi S3 Ilmu Sosial FISIP Unair untuk mengekspresikan dan mendeseminasikan teori-teori sosial yang menjadi rujukan mereka menulis disertasi, tetapi juga menjadi bagian dari pengembangan kultur akademik dari tradisi menulis. Seperti selalu ditekankan pendiri FISIP Unair, Prof Soetandyo Wignjosoebroto, MPA, bahwa lulusan FISIP Unair seyogianya tidak menjadi “pohon pisang”, yang sekali berbuah kemudian mati: sekali menghasilkan disertasi kemudian tidak lagi pernah menulis karya ilmiah.

Saya menyambut baik niat baik dan hasrat akademik para mahasiswa dan lulusan Prodi S3 Ilmu Sosial FISIP Unair untuk menerbitkan buku ini. Saya berharap buku ini dapat bermanfaat bagi pemerhati masalah sosial, mahasiswa, dan peneliti ilmu sosial.

Surabaya, 24 Februari 2021
Dekan FISIP Unair,

Prof. Dr. Bagong Suyanto, M.Si

Prakata

Alhamdulillahirabbil'aalamin, berkat rahmat Allah Subhanahu Wa Ta'ala, buku bunga rampai yang berjudul *Antologi Teori Sosial: Kumpulan Karya-Karya Pilihan* dapat diselesaikan dengan sebaik-baiknya. Upaya merangkai karya dari beberapa penulis bukanlah perkara mudah, dengan berbagai aktivitas dan kesibukan penulis yang juga tidak kalah pentingnya, dibutuhkan tekad yang kuat untuk mengumpulkan setiap tulisan sehingga menjadi sebuah karya bersama dalam buku bunga rampai.

Penyusunan buku ini bertujuan untuk memberikan wacana baru dan komprehensif terhadap perkembangan teori sosial yang ada, dalam menyikapi suatu permasalahan di masyarakat. Menggunakan teori sosial sebagai landasan untuk menganalisis secara logis suatu fenomena yang terjadi di masyarakat menjadi bermanfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan di bidang sosial, karena disertai adanya temuan-temuan menarik yang mewarnai teori tersebut. Dengan demikian, sebuah teori sosial akan semakin berkembang apabila dipergunakan untuk memberikan solusi terhadap permasalahan hidup manusia, seperti yang dapat dicermati dalam pembahasan masing-masing tema yang dibahas oleh penulis buku *Antologi Teori Sosial* ini.

Kepada para penulis yang telah mengkaji suatu teori sosial, kemudian dipaparkan secara sistematis, maka disampaikan terima kasih atas kerja sama dan keikhlasan dalam membagi karyanya. Tak lupa, disampaikan pula terima kasih kepada berbagai pihak yang telah

memberikan saran terhadap para penulis sehingga dapat dihasilkan karya yang berkualitas. Karya yang disusun secara bersama-sama ini diharapkan bermanfaat bagi para peneliti, akademisi, para pemerhati masalah sosial dan masyarakat pada umumnya.

Dalam penyusunan buku ini tentunya masih terdapat kekurangan terkait persoalan teknis penulisan maupun isi tulisan, oleh karena itu sangat diharapkan adanya saran dari para pembaca agar para penulis dapat menghasilkan karya yang lebih baik lagi di masa mendatang. Semoga dengan diterbitkannya buku bunga rampai ini dapat memberikan pengalaman berharga bagi penulis untuk terus belajar menghasilkan karya yang bermanfaat.

Surabaya, Februari 2021

Editor

Prolog

Buku bunga rampai yang berjudul *Antologi Teori Sosial: Kumpulan Karya-Karya Pilihan* merupakan hasil karya dari para lulusan S3 Ilmu Sosial yang bertujuan memberikan rujukan baru guna memperdalam perkembangan teori-teori sosial sesuai konteks yang sedang terjadi. Konteks sosial yang melatarbelakangi munculnya suatu masalah beserta dampak yang menyertainya, perlu dipahami sebagai bagian dari situasi yang menyebabkan seorang peneliti maupun pemerhati sosial menentukan teori yang tepat untuk dijadikan sebagai instrumen dalam menjawab permasalahan tersebut.

Penulisan buku ini berawal dari ketertarikan yang sama dari masing-masing penulis terhadap perkembangan teori sosial yang bersentuhan dengan suatu era masyarakat yang terus berkembang. Para penulis memberikan perspektif baru terhadap suatu problematika sosial di masyarakat dengan menggunakan landasan teori yang tepat. Permasalahan sosial yang muncul melalui kasus-kasus yang terjadi dalam rutinitas sehari-hari masyarakat, tentu menjadi sebuah kajian menarik untuk dibahas yang kemudian memberikan wacana baru bagi perkembangan sebuah teori sosial seperti yang dibahas dalam buku ini.

Secara umum, buku ini membahas mengenai 10 teori sosial yang ditulis dengan gaya bahasa yang mudah dipahami. Gambaran ringkas mengenai teori-teori sosial tersebut disampaikan sebagai berikut.

Pertama, buku ini membahas tulisan mengenai **Gerakan Sosial Baru** oleh I Made Anom Wiranata. Gerakan Baru sosial (GSB) merupakan gerakan dalam bentuk baru tersebut tampak seperti dalam gerakan perdamaian, gerakan mahasiswa, gerakan anti energi nuklir, gerakan minoritas, gerakan hak-hak LGBT, gerakan hak-hak perempuan, gerakan hak-hak untuk hewan, gerakan obat alternatif, gerakan fundamentalisme agama, dan gerakan lingkungan. Gerakan-gerakan tersebut menunjukkan adanya keragaman permintaan di samping permintaan dari kaum buruh yang sebelumnya sangat dominan.

Kedua, buku ini menjelaskan tulisan mengenai **Pendidikan Sebagai Praktik Humanisme** oleh Sjafiatul Mardiyah. Bergemanya gagasan pedagogi kritis dimulai ketika Paulo Freire (1921-1997) meniupkan pendidikan sebagai semangat perlawanan terhadap hegemoni negara. Paulo Freire melahirkan konsep pedagogi kritis dari refleksi selama mengabdikan hidupnya untuk berjuang dan melawan kemiskinan masyarakat di sekitarnya. Pemikiran Freire tentang pedagogi kritis bukanlah satu-satunya yang memantik lahirnya pendidikan yang berwajah humanis.

Ketiga, buku ini membahas tulisan mengenai **Performativitas Gender** oleh Dwi Prasetyo. Karya ini berupaya meneropong pola pikir Judith Butler mulai dari konsep, metode, dan argumen dalam salah satu karya fenomenalnya, yaitu *Gender Trouble*. Karya ini menjadi referensi dalam kajian *queer*, yaitu kajian tentang keberagaman pada ekspresi gender dan seksualitas.

Keempat, buku ini menjelaskan tulisan mengenai **Masyarakat Post-Industri Dalam Pemikiran Daniel Bell** oleh Fitri Mutia. Teori masyarakat post-industri yang dikemukakan oleh Daniel Bell sekitar tahun 1970-an, diformulasikan pada saat perkembangan Teknologi Informasi dan Komunikasi (TIK) belum banyak menjadi alat analisis utama para teoritis. Dalam tulisan ini diuraikan mengenai konsep-konsep utama dari teori Daniel Bell dan mengulas perkembangan pemikirannya pada masyarakat Indonesia. Dengan menguraikan gambaran perubahan dari masyarakat industri ke masyarakat post-industri, Bell memberikan wacana baru bahwa konsep masyarakat post-industri merupakan sebuah narasi besar bagi pembangunan suatu negara.

Kelima, buku ini membahas tulisan mengenai **Anthony Giddens: Antara Teori Strukturasi Dan Ideologi Jalan Ketiga** oleh Zainal Abidin Achmad. Ketegangan dunia akibat bipolaritas antara praktik sosialisme dan kapitalisme, melahirkan ideologi tengah yang diberi nama “Jalan Ketiga” (*The Third Way*). Ideologi yang dilahirkan oleh Anthony Giddens ini merupakan ideologi alternatif yang berusaha menjawab persoalan kemanusiaan yang seharusnya menjadi tujuan utama dari kehadiran

sebuah ideologi. Ideologi Jalan Ketiga lahir dengan mengusung semangat kemanusiaan, sebagai wacana politik global yang menjadi respons atas janji muluk penciptaan masa depan manusia yang diberikan oleh ideologi sosialisme dan kapitalisme.

Keenam, buku ini menjelaskan tulisan mengenai **Teori Eksistensialisme Jean-Paul Sartre** oleh Moch. Mubarak Muharam. Eksistensialisme menjadi aliran yang paling dominan di Prancis. Sartre menjadi salah satu tokoh utama Eksistensialisme (bersama Marleau-Ponty). Pemikiran Sartre menekankan pentingnya eksistensi individu, sekaligus mempercayai bahwa subjektifikasi individu terhadap lingkungannya. Bagi Sartre individu adalah aktor yang mempunyai tujuan (*intentional*).

Ketujuh, buku ini membahas tulisan mengenai **Analisis Percakapan pada Habitus: Dialektika Garfinkel dan Bourdieu** oleh Lilla Musyahda. Jenis etnometodologi kedua adalah analisis percakapan (*conversation analysis*). Analisis percakapan diinisiasi oleh Harvey Sacks, Emanuel Schegoff, dan David Sudnow, murid dari Erving Goffman di Berkley yang memelopori aktivitas sehari-hari sebagai prasyarat sosiologi. Percakapan adalah suatu aktivitas interaksional yang mempertunjukkan sifat-sifat yang stabil secara teratur dan merupakan prestasi orang yang bercakap-cakap yang dapat dianalisis.

Kedelapan, buku ini menjelaskan tulisan mengenai **Waktu Luang, Teori Leisure Class Veblen** oleh Juariyah. Waktu luang dan budaya populer telah didefinisikan dengan beragam cara. Alasan utama pentingnya membahas waktu luang dengan budaya populer adalah bahwa dua fenomena tersebut dalam praktiknya saling berkaitan. Banyak budaya populer yang terjadi di wilayah non-kerja dalam kehidupan manusia di waktu luangnya.

Kesembilan, buku ini membahas tulisan mengenai **Wacana Asi dalam Perspektif Foucauldian** oleh Hetti Mulyaningsih. ASI (Air Susu Ibu) sebagai rezim, diposisikan sebagai wacana yang membawa ideologi tertentu. Foucault tidak secara eksplisit mendefinisikan wacana secara kaku. Ia lebih tertarik untuk melihat bagaimana wacana itu bekerja. Bagi Foucault, wacana bukanlah serangkaian teks dan preposisi, melainkan sesuatu yang memproduksi ide, konsep, dan konsekuensinya. Ia dideteksi melalui pandangan hidup yang dibentuk dalam konteks tertentu sehingga memengaruhi cara berpikir dan bertindak tertentu.

Kesepuluh, buku ini menjelaskan tulisan mengenai **Konsepsi “Produksi Ruang” Henri Lefebvre** oleh Agus Wahyudi. Henri Lefebvre, atau biasa dikenal dengan sebutan Lefebvre, merupakan seorang ahli teori Marxis Perancis (1901-1991) yang telah menerbitkan 72 (tujuh puluh dua) buku dengan berbagai topik. Tulisan ini memberikan gambaran tentang

ruang, manusia, dan interaksi sosial untuk memahami karya “*master piece*” Lefebvre, yakni “*The Production of Space*” atau Produksi Ruang.

Berdasarkan sekelumit uraian pada bagian prolog di atas, dapat dipahami bahwa teori yang diuraikan sangat bermanfaat untuk mengkaji permasalahan sosial yang muncul di masyarakat. Gambaran menyeluruh tentu dapat diperoleh pembaca apabila mengeksplorasi lebih lanjut pembahasan pada bab selanjutnya di buku bunga rampai ini, dengan harapan, diperoleh pemahaman yang lengkap dari masing-masing tulisan.

Daftar Isi

	Kata Pengantar	v
	Prakata	vii
	Prolog	ix
Bab 1	Gerakan Sosial Baru	
	<i>I Made Anom Wiranata</i>	1
	Kemunculan Bentuk Baru Gerakan Sosial.....	1
	Karakteristik Gerakan Sosial Baru.....	3
	GSB dan Teori Marxis	5
	GSB dan Teori Mobilisasi Sumber Daya	6
	Teori GSB dari Melucci.....	8
Bab 2	Pendidikan Sebagai Praktik Humanisme	
	<i>Sjafiatul Mardiyah</i>	25
	Pengantar	25
	Konteks Sosial Historis Pemikiran Pedagogi Kritis.....	27
	Pemikir-Pemikir Pedagogi Kritis	28

Bab 3	Performativitas Gender	
	<i>Dwi Prasetyo</i>	53
	Sosok Judith Butler	55
	Gender dan Seks Konsep yang tidak Bersifat Tetap	56
	Dialektika dengan Ilmu Sosial	61
	Kesimpulan Gender dan Seks	68
	Kesimpulan Performativitas	70
Bab 4	Masyarakat Post-Industri Dalam Pemikiran Daniel Bell	
	<i>Fitri Mutia</i>	75
	Konteks Lahirnya Pemikiran Bell	76
	Konsep-Konsep Utama Teori Bell	83
	Kritik Terhadap Pemikiran Bell	95
	Penutup	95
Bab 5	Anthony Giddens: Antara Teori Strukturasi dan Ideologi Jalan Ketiga	
	<i>Zainal Abidin Achmad</i>	99
	Siapaakah Anthony Giddens?	99
	Kritik Terhadap Sosialisme dan Kapitalisme,	
	Cikal Bakal Teori Strukturasi	102
	Demokrasi dan Jalan Ketiga	106
	Metode, Agenda, dan Strategi Politik Jalan Ketiga	110
	Strukturasi dan Strukturalisme	112
	Jenis Struktur: Signifikasi, Legitimasi, Dominasi	113
	Agensi	114
	Mikro Versus Makro	114
	Kritik Atas Teori Strukturasi	115
	Ringkasan	116
Bab 6	Teori Eksistensialisme Jean Paul Sartre	
	<i>Moch. Mubarak Muharam</i>	121
	Latar Belakang Pribadi dan Sosial Teori	122
	Konteks Sosial yang Melatarbelakangi	124
	Pemikiran Sosial dan Teori Sosial yang Memengaruhi	127
	Kata-Kata Kunci dan Proposisi	132

Bab 7	Analisis Percakapan Pada Habitus: Dialektika Garfinkel dan Bourdieu	
	<i>Lilla Musyahda</i>	139
	Pengantar	139
	Definisi Etnometodologi	140
	Keterkaitan Garfinkel dan Bourdieu	149
	Bahasa dan Kekuatan Simbolis-Pierre Bourdieu	152
Bab 8	Waktu Luang, Teori Leisure Class Veblen	
	<i>Juariyah</i>	165
	<i>The Theory of the Leisure Class</i>	165
	Konsep Tentang Waktu Luang.....	169
	Pengertian Rekreasi.....	176
	Konsep dan Pengertian Bermain (<i>Play</i>).....	180
Bab 9	Wacana Asi Dalam Perspektif Foucauldian	
	<i>Hetti Mulyaningsih</i>	185
	Wacana	185
	Rezim Kebenaran	187
	Kritik Strukturalisme dan Pengaruhnya Terhadap Pemikiran Michel.....	190
	Michel Foucault di Antara Post Strukturalis	194
	Kontinuitas dan Diskontinuitas Pemikiran Michel Foucault.....	197
	Relasi Kuasa	199
	Disiplin, Panoptikon, dan Tubuh	202
	<i>Self</i>	205
Bab 10	Memahami Konsepsi "Produksi Ruang" Henri Lefebvre	
	<i>Agus Wahyudi</i>	211
	Pengantar	211
	Mengenai Sosok Henri Lefebvre.....	212
	Ruang, Manusia, dan Interaksi Sosial	216
	Ruang Dalam Perspektif Geografi Politik	217
	Ruang Dalam Perspektif <i>Sociology Of Space</i>	220
	Henri Lefebvre: Ahli Ilmu Sosial "Multi Disiplin Ilmu"	221
	Pengaruh Ilmuwan Terdahulu Terhadap Konsepsi "Production Of Space"	223

Henri Lefebvre, Ruang Dan Waktu	226
Produksi Ruang Henri Lefebvre	227
Praktik Spasial (Spatial Practice)	228
Representasi Ruang (<i>Representations Of Space</i>).....	230
<i>Representational Spaces</i> (Ruang Representasional)	231
Para Pencabar Teori "Produksi Ruang" Henri Lefebvre	233
<i>Political Economy Of Space</i> : Kritik David Harvey	
Terhadap Konsepsi Produksi Ruang Henri Lefebvre.....	235
Epilog	241

Gerakan Sosial Baru

I Made Anom Wiranata

KEMUNCULAN BENTUK BARU GERAKAN SOSIAL

Dalam dekade tahun 1960-an muncul suatu bentuk tindakan kolektif di negara-negara industri maju yang kemudian menstimulasi dan memprovokasi rekonseptualisasi yang inovatif dari pemaknaan gerakan sosial. Gerakan dalam bentuk baru tersebut tampak seperti dalam gerakan perdamaian, gerakan mahasiswa, gerakan anti energi nuklir, gerakan minoritas, gerakan hak-hak LGBT, gerakan hak-hak perempuan, gerakan hak-hak untuk hewan, gerakan obat alternatif, gerakan fundamentalisme agama, dan gerakan lingkungan. Gerakan-gerakan tersebut menunjukkan adanya keragaman permintaan atau tuntutan. Pada masa sebelumnya, gerakan sosial didominasi oleh perjuangan kelas buruh untuk mendapatkan redistribusi material.

Bentuk baru gerakan sosial yang terjadi di Amerika dan Eropa tersebut tidak dapat dianalisis secara meyakinkan oleh teori-teori gerakan sosial yang sudah ada sebelumnya, sehingga secara teoritis menarik perhatian dari sosiolog, sejarawan, dan ilmuwan politik. Dengan menggunakan istilah Kuhn, gerakan-gerakan dengan bentuk yang baru tersebut menjadi anomali dari “sains yang normal” (Johnston, Laraña, & Gusfield, 1994). Teori-teori gerakan sebelumnya, yaitu teori-teori klasik (teori perilaku kolektif, teori masyarakat massa, dan teori deprivasi relatif) menyatakan bahwa penderitaan bersama mengakibatkan ketegangan

psikologis dan selanjutnya memberikan dorongan untuk terlibat dalam tindakan ekstrem seperti kepanikan dan tindakan berkerumun untuk menghilangkan ketegangan-ketegangan seperti ini (McAdam, 1982). Dengan kata lain, teori-teori klasik ini mengatakan bahwa gerakan sosial dilakukan karena orang ingin mengurangi beban penderitaan mereka.

Teori-teori klasik ini melihat tindakan kolektif sebagai ledakan spontan dan irasional yang diawali oleh menurunnya tingkat kesejahteraan suatu kelompok masyarakat. Namun, bentuk baru dari tindakan kolektif di Eropa dan Amerika sejak akhir tahun 1960-an, tidak menunjukkan adanya kecenderungan ledakan yang spontan dan irasional. Gerakan-gerakan pada masa itu menunjukkan adanya aktivitas tindakan kolektif yang memiliki tujuan-tujuan yang konkret, artikulasi yang jelas atas nilai dan kepentingan umum, serta adanya strategi untuk melakukan kalkulasi rasional. Bentuk-bentuk baru dari tindakan kolektif itu juga tidak diawali dengan menurunnya tingkat kesejahteraan masyarakat, bahkan gerakan dengan bentuk yang baru tersebut terjadi pada masyarakat yang tingkat kesejahteraannya meningkat (van Stekelenburg & Klandermans, 2009).

Untuk mengisi kekosongan teoretis tersebut, semenjak tahun 1970-an, muncul dua rumpun teori baru dalam melihat gerakan sosial, yang masing-masing berkembang di Amerika dan Eropa. Di Amerika, muncul teori mobilisasi sumber daya dan teori struktur kesempatan politik atau teori proses politik. Teori yang menekankan pada faktor sumber daya bagi organisasi gerakan, dikenal dengan nama teori mobilisasi sumber daya. Teori yang menekankan pada faktor struktur kesempatan politik dikenal dengan nama teori struktur kesempatan politik atau teori proses politik. Sejumlah ahli melihat bahwa teori struktur kesempatan politik ini adalah varian spesifik dari teori mobilisasi sumber daya.

Ketika teori gerakan sosial di Amerika mengalami perubahan paradigma dari teori perilaku kolektif menjadi mobilisasi sumber daya, teori-teori Eropa mengalami perubahan paradigma dari teori Marxis menjadi teori Gerakan Sosial Baru (GSB). Teori GSB muncul sebagai kritik atas teori Marxis yang tidak mampu menjelaskan fenomena gerakan sosial sejak tahun 1960-an. GSB adalah pembeda dari gerakan sosial lama yang didasari oleh Marxisme yang menggambarkan gerakan sosial sebagai gerakan buruh, mobilisasi kelas pekerja, dan penentangan kaum sosialis pada kapitalisme. Baik tradisi teoritik yang berkembang di Amerika maupun di Eropa mengalami transformasi besar pada tahun 1970-an, namun kedua tradisi itu tidak mulai berpijak pada titik yang sama dan tidak menuju pada tempat yang sama. Teori mobilisasi sumber daya muncul sebagai kritik atas teori perilaku kolektif di AS. Sementara itu, teori GSB, muncul dari kritik atas Marxisme ortodoks di Eropa (Buechler, 2016).

Tabel 1. Perkembangan teori-teori gerakan sosial

Waktu	Amerika	Eropa
Sebelum tahun 1970	Teori Perilaku Kolektif	Teori Marxisme
Sesudah tahun 1970	Teori Mobilisasi Sumber Daya/ Proses Politik	Teori Gerakan Sosial Baru

(Sumber: Crossley, 2002)

KARAKTERISTIK GERAKAN SOSIAL BARU

Gerakan Sosial Baru memiliki sejumlah karakteristik kunci yang membedakannya dengan gerakan sosial sebelumnya (gerakan sosial lama). *Pertama*, tentang klaim kausalitas yang menghubungkan antara GSB dengan formasi sosial dalam masyarakat kontemporer yang diistilahkan dengan masyarakat post-modern, post-industrial, kapitalis akhir atau masyarakat kompleks. Dalam tipe masyarakat ini, modernisasi mengalami kemerosotan kredibilitas. Akibatnya, janji-janji modernitas mulai dipertanyakan. Janji-janji tersebut di antaranya adalah sains, akal, dan rasionalitas akan mengarah pada cita-cita masyarakat yang berakal sehat dan menghormati nilai-nilai kemanusiaan (Singh, 2010). Kekuatan dominan dari pasar dan negara telah masuk dalam dunia kehidupan individu yang oleh Habermas (1984, 1987) disebut sebagai “upaya-upaya yang menjajah”. Hal ini mendorong munculnya gerakan sosial sebagai kontrol sosial baru dalam masyarakat post-modern.

Kedua, GSB memiliki basis sosial yang tersebar (*diffuse*). Beberapa analis melihat GSB berakar dari kelas menengah baru (Eder, 1993; Kriesi, 1989; Offe, 1985). Analisis lainnya berargumen bahwa gerakan-gerakan ini tidak lagi berakar pada struktur kelas, namun pada status-status lainnya seperti ras, etnis, gender, orientasi seksual, atau kewargaan (*citizenship*) yang sentral dalam mobilisasi GSB (Dalton, Kuechler, & Burklin, 1990). Analisis lainnya berargumen bahwa status-status ini tidak terlalu penting dalam GSB dibandingkan dengan konsensus tentang nilai-nilai dan kepercayaan dalam suatu gerakan. Perbedaan-perbedaan pendapat analisis itu menunjukkan bahwa basis sosial dari GSB bersifat lebih kompleks dibandingkan dengan aktivisme yang berbasis kelas.

Ketiga, identitas kolektif memegang peranan yang penting dalam GSB (Hunt, Benford, & Snow, 1994; Laraña, Johnston, & Gusfield, 1994; Klandermans, 1994; Melucci, 1989, 1996). Keterlibatan orang pada tindakan kolektif semakin terikat pada kemampuannya untuk mendefinisikan

identitasnya. Konstruksi sosial atas identitas kolektif menjadi bagian yang penting dalam aktivisme GSB (Melucci, 1996, 1989).

Keempat, politisasi dari hidup keseharian ditunjukkan dengan mudahnya batas individu dan kolektivitas (Johnston, Laraña, & Gusfield, 1994). Yang awalnya dianggap sebagai aspek privat dalam kehidupan sosial kemudian menjadi aspek yang terpolitisasi. Hal ini tidak hanya menunjukkan menguatnya identitas dalam politik namun juga politik gaya hidup yang di dalamnya hidup keseharian menjadi arena utama dalam gerakan sosial.

Kelima, menurut sebagian ilmuwan sosial, GSB ditandai dengan kemunculan pluralisme gagasan dan nilai (Johnston, Laraña, & Gusfield, 1994). Sebagian ilmuwan sosial lainnya menekankan pada pentingnya nilai-nilai postmaterial (Inglehart, 1990; Dalton, Kuechler, & Burklin, 1990). Berbeda dengan orientasi nilai-nilai material yang menekankan pada perjuangan redistribusi dalam ranah politik konvensional, orientasi nilai-nilai postmaterial menekankan pada kualitas hidup dibandingkan kuantitas (pendapatan) (Habermas, 1984, 1987). Alih-alih mendapatkan kekuasaan, kontrol, atau manfaat ekonomi, gerakan postmaterialis lebih cenderung mencari otonomi dan demokratisasi (Rucht, 1988). Oleh karena bercirikan postmaterial dan ingin mendapatkan otonomi dan demokratisasi, maka GSB menolak strategi kooptasi konvensional melalui pemberian imbalan atau hadiah material (Buechler, 2016).

Keenam, GSB melibatkan resistansi dalam bentuk budaya dan simbolik disamping tetap digunakannya strategi politik konvensional (Cohen, 1985). Hal ini menandakan adanya penolakan terhadap rasionalitas instrumental dari masyarakat kapitalis dan sistem kontrol sosial serta kooptasinya. Seperti yang disampaikan oleh Taylor & Whittier (1995), jika hegemoni menjadi bentuk penting dari kekuasaan, maka politik anti-hegemonik yang berorientasi budaya adalah bentuk resistansi yang penting dalam GSB.

Ketujuh, GSB lebih menyukai bentuk organisasi yang terdesentralisasi, egalitarian, partisipatoris, prefiguratif, dan *ad hoc* (Melucci, 1989; Gusfield, 1994). Bagi gerakan-gerakan ini, organisasi adalah alat yang tidak begitu strategis dibandingkan dengan ekspresi simbolik dari nilai-nilai gerakan dan identitas-identitas anggotanya. Ada kecenderungan yang mengarah pada otonomi gerakan pada tingkat lokal. Ini disebut dengan “elemen referensi-diri” dari GSB yang sangat kontras dengan gerakan kelas pekerja yang memiliki organisasi yang hierarkis dan terpusat (Johnston, Laraña, & Gusfield, 1994).

Kedelapan, GSB meninggalkan tujuan-tujuan yang revolusioner. Oleh karena tidak memiliki tujuan yang revolusioner, GSB tidak berkeinginan

untuk menghapus sistem ekonomi politik yang bekerja secara otonom (tanpa dikontrol oleh negara). GSB oleh Cohen (1985) disebut dengan “radikalisme yang membatasi dirinya” (*self-limiting radicalism*).

Sembilan, GSB menunjukkan berakhirnya pemisahan antara ranah publik dan ranah privat. Area-area yang sebelumnya merupakan ranah pertukaran dan *reward* pribadi (seperti hubungan seksual, hubungan antar personal, identitas biologis) telah menjadi taruhan dalam berbagai situasi konflik dan sekarang menjadi sasaran dari tindakan kolektif (Melucci, 1980). Ada beberapa pengamat yang mengatakan bahwa aktivitas dari GSB berada di luar ranah politik. Tentang hal ini, Scott menyatakan bahwa perjuangan dari GSB meskipun tidak bertujuan untuk mendapatkan kekuasaan politik, GSB justru pada dasarnya bersifat politis oleh karena mereka jelas-jelas berjuang untuk mendapatkan pengakuan secara politis, akses, dan integrasi politik (Scott, 1990). Menurut Scott (1990), GSB mengartikulasikan tuntutan rakyat, dan mempolitisasi isu-isu yang sebelumnya terkurung dalam ranah privat. Ruang publik yang dibuka itu di antaranya adalah ranah yang semula merupakan ruang privat kemudian menjadi ranah yang dikontestasi.

GSB DAN TEORI MARXIS

Teori Marxis tidak menyebutkan secara spesifik tentang analisis gerakan sosial. Marx menyebutkan krisis dari moda produksi kapitalis dan transformasi-transformasinya (Melucci, 1996). Perhatian utama dari analisis Marxis adalah mendefinisikan prakondisi revolusi dengan mengkaji kontradiksi struktural dalam sistem kapitalis. Teori Marxis memusatkan penelitiannya pada logika dari sistem kapitalisme, namun kurang memperhatikan proses-proses terjadinya tindakan kolektif dan juga kurang melihat artikulasi internal dari gerakan sosial (mobilisasi, organisasi, kepemimpinan, ideologi), serta kurang menjelaskan bentuk-bentuk tindakan kolektif yang membuat perlawanan berubah menjadi suatu gerakan (Melucci, 1989). Menurut pandangan Marxis, fokus utama dari tindakan kolektif adalah partai komunis sebagai organisasi yang tersentralisir, artikulasi internal dari tindakan kolektif, dan sebagai medium penaklukkan aparatur negara. Setiap bentuk tindakan lain yang tidak bisa direduksi pada model partai komunis ini dianggap kurang bernilai atau dipandang marginal (Melucci, 1980).

Konstruksi identitas dalam mobilisasi gerakan buruh tidak sebesar dalam GSB. GSB menitikberatkan pada identitas kolektif dari gerakan sosial. Kesiediaan dan kemampuan orang untuk terlibat dalam gerakan

sosial tidak bisa dilepaskan dari kemampuannya untuk mendefinisikan suatu identitas (Melucci, 1988, 1996). Konstruksi sosial atas identitas kolektif merupakan unsur yang esensial dalam GSB (Buechler, 2016).

Berbeda dengan teori Marxis yang menggambarkan bentuk organisasi gerakan sosial yang bersifat hierarkis yang dikoordinir oleh serikat buruh dan partai komunis, bentuk organisasi yang menjadi preferensi dari GSB adalah organisasi yang terdesentralisasi, egaliter, partisipatoris, prefiguratif, dan bersifat sementara (Melucci, 1989). Dalam teori Marxis, organisasi adalah sarana untuk mencapai tujuan yang strategis, yaitu untuk memperjuangkan kepentingan ekonomi kelas pekerja. Dibandingkan sebagai sarana yang strategis, organisasi dalam GSB lebih merupakan ekspresi simbolis dari nilai-nilai gerakan dan identitas-identitas anggotanya. GSB menekankan pada ekspresi simbolik yang menantang logika instrumental dari dominasi sistemik (Melucci, 1996).

Dalam teori Marxis, identitas individu direduksi menjadi identitas kelas. Mereka yang tidak menyadari identitas kelasnya, dianggap memiliki kesadaran palsu. Dalam GSB, individu-individu memiliki kebebasan untuk memilih identitasnya. Identitas menjadi suatu kebutuhan personal. Penekanan baru pada pemenuhan kebutuhan personal juga menyulut atau mendorong partisipasi dalam gerakan-gerakan sosial baru saat orang-orang mengikuti gerakan atas dasar suatu logika individualistik tentang sesuatu yang masuk akal bagi mereka untuk dilakukan dalam rangka pencarian pemenuhan personal (*personal fulfillment*) (Melucci, 1996).

Para teoritis GSB memiliki perbedaan pandangan tentang GSB dalam hubungannya dengan konflik kelas, yaitu antara kelas proletar dengan kelas borjuis. Offe, Laclau, dan Mouffe, menyatakan bahwa dalam lingkungan yang pluralistik dalam kapitalisme tahap akhir (postmodern), gerakan-gerakan yang didasari oleh hubungan kelas, terus ada dan beriringan dengan identitas-identitas lain dalam GSB. Sementara, Touraine dan Melucci mengungkapkan bahwa konflik kelas telah dikeluarkan dari basisnya dalam sarana-sarana produksi dan didefinisikan ulang sebagai perjuangan untuk merebut kontrol atas kode-kode budaya dan makna dalam masyarakat post-industrial (Gladwin, 1994).

GSB DAN TEORI MOBILISASI SUMBER DAYA

Menurut teori mobilisasi sumber daya, penyebab terjadinya gerakan sosial adalah adanya penggunaan sumber daya yang dilakukan oleh para pemimpin gerakan. Para pemimpin ini memiliki kemampuan organisasi dan *entrepreneurship* dalam melibatkan dan mengelola sumber daya yang

berguna bagi gerakan. Baik teori mobilisasi sumber daya maupun teori-teori GSB, menekankan pada keadaan politik dari gerakan sosial dan perjuangan mereka untuk mencapai perubahan sosial. Teori mobilisasi sumber daya berargumentasi dengan menggunakan sarana-sarana empiris, karakter rasional-instrumental dari organisasi gerakan sosial yang beragam. Teori ini memiliki pengaruh dalam kerangka demokrasi liberal dari sistem politik Amerika Utara.

Penekanan pada aspek instrumental rasional pada organisasi gerakan, membuat teori ini memandang aspek anti-institusional and anti-sistem dari gerakan-gerakan sosial sebagai sesuatu yang *taken for granted*. Teori mobilisasi sumber daya juga kurang kuat dalam menteorikan tujuan-tujuan gerakan sosial dalam hubungannya dengan transformasi sosial dan budaya yang sedang berlangsung. Berbeda dengan teori mobilisasi sumber daya, teori GSB justru menunjukkan perkembangan “kebaruan” dari gerakan-gerakan sosial yang mendefinisikan kembali dan memperluas batas-batas dari suatu “politik”. GSB berperan dalam perjuangan-perjuangan untuk menata kembali semua area dalam kehidupan sosial melalui cara-cara yang tidak konvensional dan cara-cara kultural (Gladwin, 1994).

Organisasi-organisasi gerakan menurut teori mobilisasi sumber daya, mengejar tujuan-tujuannya dengan menggunakan suatu repertoar-repertoar informal dan dengan cara-cara yang tidak konvensional, serta menggunakan cara bernegosiasi dengan partai-partai politik, lembaga-lembaga, dan juga negara (Gladwin, 1994). Teori ini lebih digambarkan sebagai teori dengan level analisis teoretis tingkat *intermediate*, yang bersentuhan dengan atau menangani proses-proses yang kontekstual dan mikro (Canel, 1992) dibandingkan sebagai teori yang menjelaskan asal-usul dan karakteristik dari gerakan-gerakan sosial kontemporer dalam hubungan dengan perubahan struktural yang luas dan perubahan budaya (Gladwin, 1994). Teori ini membahas tentang aktivasi dari suatu tindakan kolektif, namun tidak memberikan penjelasan tentang penyebab struktural (tipe masyarakat post-industrial) dari perubahan sosial di dalamnya (Melucci, 1980).

Teori mobilisasi sumber daya menganggap budaya sebagai instrumen atau sumber daya untuk memobilisasi individu. Teori ini tidak melihat budaya sebagai tujuan dari gerakan sosial itu sendiri (Crossley, 2002). Oleh karena teori mobilisasi sumber daya memahami gerakan sosial hanya sebagai faktor atau variabel empiris tertentu, maka teori ini gagal untuk menjelaskan makna dari gerakan-gerakan sosial kontemporer. Berbeda dengan teori mobilisasi sumber daya, teori GSB melihat arena

konflik dalam masyarakat post-industrial yang diciptakan oleh sistem dan kontradiksinya.

Teori mobilisasi sumber daya dapat memberikan kerangka untuk memahami berbagai elemen yang berkombinasi sedemikian rupa dalam mengaktivasi suatu tindakan kolektif, namun tidak dapat menjelaskan mengapa tindakan itu muncul dan arah yang dituju oleh tindakan tersebut (Melucci, 1985). Teori mobilisasi sumber daya memarginalkan pentingnya konstruksi makna identitas kolektif bagi pelaku gerakan sosial. Teori ini lebih melihat identitas kolektif sebagai sumber daya yang berguna dalam mobilisasi tindakan kolektif.

TEORI GSB DARI MELUCCI

Di antara teoritis-teoritis GSB, Melucci adalah teoritis GSB yang menerangkan kaitan antara konflik dalam masyarakat post-industrial dengan terjadinya mobilisasi gerakan sosial. Teori GSB lainnya lebih cenderung membahas tentang faktor struktural dalam suatu masyarakat post-industrial atau post-modern yang mengakibatkan munculnya gerakan-gerakan baru yang jenisnya berbeda dengan gerakan-gerakan sebelumnya. Castells, Touraine, dan Habermas lebih menganalisis ciri-ciri atau fitur-fitur baru dari GSB dan secara spesifik kurang mengkaji mobilisasi gerakan yang diakibatkan oleh kondisi dalam masyarakat post-industrial (Buechler, 2016). Melucci tidak hanya membahas tentang konflik dalam masyarakat post-industrial namun juga proses mobilisasi yang kemudian menghasilkan gerakan sosial. Melucci berargumen bahwa pendekatan-pendekatan struktural hanya menjelaskan “mengapa” dan tidak “bagaimana” gerakan-gerakan tersebut terbentuk dan dipertahankan (Melucci, 1989). Atas alasan ini teori GSB dari Melucci mendapat porsi yang ekstensif dalam tulisan ini.

Alasan lainnya adalah posisi teoritik Melucci yang berbeda dengan teoritis-teoritis GSB lainnya yang melihat gerakan sosial sebagai kesatuan yang memiliki personalitas atau entitas sendiri. Melucci lebih melihat gerakan sosial dari sisi kebutuhan dan pengalaman individu (Melucci, 1989). Melucci menolak untuk melihat fenomena gerakan sosial sebagai suatu objek empirik yang tunggal. Ia melihat GSB terdiri atas hubungan-hubungan dan makna-makna yang berbeda. Untuk membandingkan berbagai bentuk tindakan, komponen-komponen yang beragam ini harus diidentifikasi. Jika tidak, gerakan-gerakan sosial dianggap tidak *legitimate*, dianggap sebagai “karakter-karakter” hidup yang bergerak dan bertindak di panggung sejarah (Melucci, 1989).

Melucci mengkritik pandangan dari teoritis GSB lainnya, yaitu Habermas yang mengklaim bahwa GSB adalah *by-product* dari kolonisasi atas *lifeworld* melalui mekanisme ekonomi dan politik. Gerakan sosial menurut Habermas adalah perlawanan defensif terhadap birokratisasi dalam hidup keseharian. Gerakan sosial terutama berurusan dengan perlawanan dan *retreat*, dalam upaya mencari identitas persoalan dan identitas kolektif (Melucci, 1989). Menurut Melucci, dalam GSB terdapat berbagai macam aktor yang memiliki orientasi yang berbeda-beda. Secara empirik, tidak tepat yang dinyatakan oleh Habermas bahwa gerakan sosial itu reaktif dan defensif. Bukti menunjukkan bahwa bentuk-bentuk perlawanan yang mengarah ke depan dan progresif juga tampak seperti halnya bentuk-bentuk perlawanan yang berorientasi ke belakang dan defensif. Hal ini dapat dilihat dari orang-orang dalam gerakan kontemporer yang menginvestasikan waktu dan tenaga dalam menciptakan kelompok, *center-center*, dan komunitas. Tindakan seperti itu tidak dengan sederhana dapat dikatakan defensif, karena tindakan itu juga merupakan alat yang dengannya aktor-aktor mengalami pertumbuhan personal dan membangun rasa aman terhadap ancaman manipulasi organisasi-organisasi besar (Melucci, 1989).

Secara paradoks, tindakan yang progresif tersebut difasilitasi oleh fenomena kolonisasi itu sendiri. Maksudnya adalah dari proses kolonisasi tersebut, aktor memiliki kesempatan untuk memperoleh pengetahuan atau akses (sebagai suatu bentuk *power*). Kolonisasi oleh lembaga-lembaga besar bukan merupakan proses yang satu arah. Ia memang memperluas kontrol administratif atas *lifeworld*, namun sekaligus mendorong aktor untuk mendapatkan makna-makna baru yang kemudian digunakan untuk melawan dominasi. Orang dapat menggunakan kolonisasi tersebut untuk mentransformasi hidup kesehariannya. Sebagai contoh: kebijakan-kebijakan kesehatan adalah contoh yang nyata. Informasi kesehatan dan kebijakan pencegahan penyakit seperti kampanye melawan AIDS, mengilustrasikan adanya intrusi dalam hidup keseharian. Pelayan kesehatan mengontrol orang-orang dalam pengertian yang paling intim atau personal. Pada saat yang bersamaan, melalui saluran yang sama, orang mendapatkan informasi baru tentang kebutuhan dan hak-hak kesehatan mereka. Ini memungkinkan orang untuk mengorganisir diri mereka sendiri dalam hubungan-hubungan baru yang bermakna (Melucci, 1989).

Melucci menolak ide Touraine yang memiliki preposisi bahwa ada “kemungkinan makna tertinggi” dari gerakan sosial. Gagasan tentang kemungkinan makna tertinggi didasarkan pada asumsi yang *value-laden* bahwa ada satu gerakan sosial yang sentral dalam periode historis tertentu. Dalam fase historis tertentu terdapat satu konflik yang sentral.

Menurut Touraine, tindakan kolektif lainnya bersifat “lebih rendah”. Melucci menghindari asumsi ini dan mengakui adanya berbagai level yang berbeda-beda dan makna-makna dari tindakan kolektif. Melucci mencoba untuk memahami perbedaan-perbedaan ini tanpa menganggap adanya makna gerakan yang bersifat sentral dan kurang sentral (Melucci, 1989).

Pandangan Konstruktivis tentang Tindakan Kolektif

Gerakan sosial harus dimengerti sebagai proses-proses yang melalui proses tersebut individu-individu berkomunikasi, bernegosiasi, memproduksi makna, dan membuat keputusan dalam lingkungan sosial tertentu (Melucci, 1989). Pelaku gerakan sosial tidak pernah bertindak dalam ruang hampa. Mereka menciptakan hubungan-hubungan dengan aktor-aktor lainnya dalam konteks yang terstruktur (*structured*), dan melalui interaksi-interaksi ini mereka memproduksi makna-makna dan mengekspresikan kebutuhan-kebutuhan mereka. Mereka secara konstan mentransformasi hubungan-hubungan mereka. Dengan proses yang jamak dan kompleks, aktor-aktor mengonstruksikan apa yang Melucci sebut sebagai identitas kolektif, yaitu suatu pendefinisian yang *moveable* (dapat digerakkan) tentang diri mereka dan dunia sosial mereka (Melucci, 1989). Solidaritas dalam gerakan sosial juga bukan sesuatu yang *given* namun mengacu pada realitas yang dinamis dan tidak stabil. Solidaritas merupakan produk dari interaksi, negosiasi, konflik, dan kompromi yang intensif di antara berbagai macam aktor-aktor yang berbeda-beda (Melucci, 1989).

Aktor-aktor tindakan kolektif menginvestasikan sumber daya yang besar dalam pembentukan solidaritas. Mereka mencurahkan energi dan waktu yang demikian besar untuk mendiskusikan siapa mereka, menjadi apa mereka seharusnya, dan orang-orang mana yang boleh memutuskan hal tersebut. Proses konstruksi *on-going* (terus berlanjut) untuk menentukan *sense* tentang “kita” tersebut dapat berhasil karena beberapa alasan misalnya: kepemimpinan yang efektif, bentuk-bentuk organisasi yang dapat bekerja, atau kekuatan untuk melakukan tindakan-tindakan ekspresif. Konstruksi identitas juga bisa gagal. Tugas dari analisis sosial adalah untuk memahami bagaimana dan mengapa solidaritas bisa berhasil atau gagal (Melucci, 1989).

Masyarakat post-industrial saat ini berbeda jauh dengan masyarakat pada masa kapitalisme industrial pada abad ke-19. Masyarakat post-industrial atau masyarakat kompleks adalah sistem yang di dalamnya produksi barang-barang material semakin tergantung pada produksi tanda-tanda dan produksi hubungan-hubungan sosial. Hubungan kuasa

itu menjadi penuh dengan kode-kode simbolik yang dihasilkan dengan sengaja. Hubungan-hubungan emosional, seksualitas, kesehatan, bahkan kelahiran dan kematian adalah ranah dari bentuk-bentuk baru pengaturan administratif. Melucci berargumen bahwa sistem sosial yang kompleks ini terdiri dari multisiplitas organisasi-organisasi skala besar seperti negara dan korporasi yang berusaha untuk meregulasi dan mengontrol setiap aspek dari kehidupan individu-individu. Organisasi-organisasi ini juga menempatkan berbagai macam sumber daya seperti pengetahuan, uang, dan kemampuan-kemampuan komunikasi. Namun menurut Melucci, individu-individu bukanlah aktor yang tidak berdaya sama sekali. Melucci menolak imaji lama “masyarakat satu dimensi” yang dihuni oleh individu-individu yang *atomized* dan tidak memiliki kemandirian dalam berpikir. Mereka juga memiliki sumber daya-sumber daya seperti informasi, kemampuan komunikasi, dan pengetahuan yang memungkinkan mereka memiliki berbagai macam pilihan dan kemungkinan (Melucci, 1989).

Penekanan Melucci pada kebutuhan dan pengalaman individu menjelaskan mengapa ia berargumen untuk demokrasi “post-industrial”. GSB cenderung bertindak dengan mengambil jarak dengan politik resmi dan sangat curiga dengan organisasi-organisasi dan strategi-strategi politik Leninis. GSB tidak tertarik untuk mendapatkan kekuasaan politik negara dan mereka memiliki ketidaksukaan pada konfrontasi kekerasan pada pemerintah dan otoritas-otoritas negara. GSB menaikkan isu-isu yang tidak bisa dimediasi secara penuh oleh partai politik secara institusional, dan akibatnya mereka mempublikasikan limitasi proses pembuatan keputusan politik (Melucci, 1989).

Menurut Melucci, ada krisis yang berkembang dalam hal representasi politik dalam masyarakat post-industrial. Mereka tidak dengan mudah dapat terwakili oleh partai politik, parlemen, dan mekanisme politik lainnya. Melucci mengajukan bahwa kebuntuan ini dapat dikurangi melalui otonomi individu dan gerakan sosial. Otonomi individu dan gerakan sosial dapat dijaga dengan penciptaan dan perluasan ruang publik independen yang secara legal mendapat jaminan dalam ranah masyarakat sipil. Arena-arena publik yang diakui secara resmi ini tidak akan didominasi oleh partai-partai politik dan pemerintah. Arena-arena publik itu berfungsi sebagai ruang terbuka yang di dalamnya individu-individu dan kelompok-kelompok yang jamak dapat bertemu dan bernegosiasi secara demokratis tentang tuntutan sosial dan memformulasikan kebijaksanaan-kebijaksanaan sosial yang independen dari prerogatif partai-partai politik (Melucci, 1989).

Kritik terhadap Reduksionisme Politik

Melucci sebenarnya sependapat dengan teori mobilisasi sumber daya yang menyatakan bahwa ketidakadilan dan penderitaan merupakan kondisi yang tidak cukup dalam menjelaskan gerakan sosial. Teori mobilisasi sumber daya ini menurut Melucci menganalisis tiga dimensi kompleks dan dinamis dari gerakan sosial, yaitu masalah sosial yang ada sebelumnya, persamaan di antara para aktor, dan tindakan kolektif itu sendiri. Namun, menurut Melucci, masalah objektif tidak muncul dalam diri mereka sendiri. Sesuatu menjadi masalah karena ada orang-orang yang mampu untuk persepsi dan mendefinisikannya sedemikian rupa sebagai masalah dalam proses-proses interaksi (Melucci, 1989).

Kritik paling menonjol dari Melucci terhadap teori mobilisasi sumber daya (termasuk di dalamnya teori proses politik) adalah teori tersebut jatuh dalam perangkat reduksionisme politik. Mereka melihat dampak dari gerakan sosial pada sistem politik. Gerakan sosial baik lama maupun baru dilihat hanya sebagai aktor politik. Reduksionisme politik ini mengabaikan isu perubahan struktural dalam masyarakat kompleks dan menganggap enteng signifikansi dari dimensi sosial dan budaya dari tindakan kolektif kontemporer. Hasil dari reduksionisme politik adalah "*myopia of the visible*", yang mengarahkan analisis untuk berfokus pada aspek-aspek yang bisa diukur dari tindakan kolektif (misalnya konfrontasi dengan sistem politik dan efek dari gerakan pada kebijakan-kebijakan dari organisasi). Dengan demikian, pendekatan yang reduksionis politik ini mengabaikan cara yang di dalamnya tindakan *visible* dari gerakan kontemporer bergantung pada produksi kode-kode budaya baru dalam jaringan-jaringan di bawah permukaan. Jika konsep protes secara eksplisit dikungkung pada level politis (yaitu bentuk tindakan kolektif yang melibatkan konfrontasi langsung dengan pemerintah), maka konsep yang dikungkung itu akan mengeksklusi tindakan kolektif pada level lainnya disamping domain politis. Domain di luar politik dianggap tidak menarik, tidak bisa diukur, bersifat ekspresif, dan folkloristik (Melucci, 1989).

Reduksionisme politik juga memengaruhi cara mendapatkan signifikansi dari suatu observasi. Sebagai contoh, penelitian kuantitatif pada tindakan kolektif (Tilly, 1978; Tarrow, 1988) menganggap peristiwa-peristiwa kolektif sebagai unit analisis yang tersendiri. Pendekatan ini memberikan *previllage* pada tindakan-tindakan yang dapat diobservasi (misalnya perilaku). Namun, menurut Melucci sesungguhnya apa yang diamati dengan menggunakan pendekatan politik sebenarnya adalah produk dari hubungan-hubungan dan tujuan-tujuan yang beragam dari struktur tindakan yang mendasarinya. Terlebih lagi jika pendekatan

politik ini menggunakan data yang bersumber dari laporan surat kabar dan catatan publik. Dengan demikian, peristiwa-peristiwa yang diamati adalah hasil objektivikasi dari proses sosial yang dikonstruksikan yang terdiri dari hubungan-hubungan dan makna-makna yang membentuk basis-basis dari tindakan *visible* yang terekspos secara publik. Studi-studi kuantitatif fokus pada hasil dari tindakan bukan pada bagaimana tindakan itu diproduksi. Studi kuantitatif fokus pada hubungan-hubungan sosial (seperti aktivitas-aktivitas publik dan konfrontasi dengan pemerintah) yang sudah membentuk bagian dari sistem tatanan yang sudah ada. Oleh karena itu, studi kuantitatif gagal dalam mengkaji jaringan-jaringan hubungan yang merupakan realitas di bawah permukaan yang ada sebelum, selama, dan setelah repertoar yang *visible* (Melucci, 1989).

Melucci mengkritik pendekatan politik yang menekankan pada efek tindakan yang terlihat (*visible*). Namun, pendekatan itu menjadi reduksionis karena mengabaikan proses-proses “produksi” dari tindakan kolektif atau mengabaikan pembentukan penciptaan model-model budaya dan tantangan-tantangan simbolik yang melekat pada “gerakan baru”. Oleh karena ini adalah elemen-elemen yang tidak begitu terlihat dan berada di luar domain politik, identifikasinya membutuhkan pendekatan metodik yang berbeda (Melucci, 1989).

Individuasi

Dalam masyarakat kompleks, dominasi atas alam atau bahan mentah dan kemudian diubah menjadi komoditas, tidak lagi bersifat sentral. Produksi material semakin tergantikan oleh produksi tanda-tanda dan hubungan-hubungan sosial. Konflik sistemik berpusat pada kemampuan dari suatu kelompok dan individu-individu untuk mengontrol kondisi-kondisi bagi tindakan mereka sendiri. Konflik kontemporer menurut Melucci adalah konflik identitas. Aktor berupaya untuk mendorong orang lain untuk mengakui identitas mereka, mengakui pemakaian versi mereka (Melucci, 1989).

Ada dua aspek dari perubahan tindakan manusia pada masyarakat-masyarakat yang kompleks. *Pertama*, terdapat peningkatan dalam hal kemampuan sosial untuk melakukan suatu tindakan dan level intervensi atas suatu tindakan. *Kedua*, pembentukan makna ditandai oleh kontrol dan regulasi. Contohnya adalah formasi kebutuhan individu dikontrol oleh iklan dan pemasaran (Melucci, 1989). Penjelasan tindakan kolektif semacam ini memiliki implikasi pada konsep identitas yang menurut Melucci harus diganti dengan istilah “potensi bagi individuasi”. Proses individuasi ini

melibatkan pada satu sisi kontrol individual atas kondisi-kondisi dan level-level tindakan; dan pada sisi lainnya, proses itu melibatkan perampasan (*expropriation*) atas sumber daya-sumber daya *self-reflexive* dan *self-productive* oleh masyarakat itu sendiri (Melucci, 1989).

Pikiran dari Melucci menyerupai pikiran dari Foucault yang menyatakan bahwa masyarakat kompleks ditandai oleh *homologation* (pengonfirmasian) pola-pola perilaku, yaitu manipulasi dari informasi dan kode-kode budaya yang merupakan dasar dari konsensus dan komunikasi. Sebagai contoh, analisis dari program-program kesehatan sosial tidak ditujukan untuk menghasilkan kesehatan individu-individu namun standar yang sudah ditetapkan sebelumnya tentang sehat dan sakit menjadi wacana yang memengaruhi ruang lingkup dalam bertindak. Mereka menciptakan kriteria tentang normalitas dan patologi yang diterapkan secara preventif pada populasi berdasarkan syarat-syarat dari sistem yang bersangkutan (Melucci, 1989).

Pemahaman relasi kuasa dari Melucci berbeda dengan pemahaman dari Foucault. Foucault memiliki pandangan satu-dimensi tentang kekuasaan, yaitu sebagai konstruksi dan administrasi atas subjek melalui suatu diskursus. Dalam pandangan Foucault, subjek bersifat pasif, didominasi oleh kekuasaan. Bagi Melucci, aktor-aktor tidak bersifat pasif. Realitas yang kita alami dalam masyarakat yang kompleks menurut pendapat Melucci memang akibat dari organisasi-organisasi berkuasa yang mencoba untuk mendefinisikan makna realitas. Namun, subjek tidak dengan serta merta tunduk pada relasi kuasa tersebut. Dalam GSB, subjek-subjek berjejaring untuk menggunakan sumber daya untuk mendefinisikan realitas dalam cara-cara yang baru (Melucci, 1989).

Teori GSB dari Melucci menitikberatkan pada makna tindakan individu. Aktor berpartisipasi dalam tindakan kolektif oleh karena tindakan itu memiliki makna bagi aktor. "Jika tidak masuk akal bagi saya, saya tidak berpartisipasi; apa yang saya lakukan bermanfaat bagi orang lain". Partisipasi dalam tindakan kolektif dilihat tidak memiliki nilai jika tidak memberikan respons langsung pada kebutuhan personal. Kontrol individu pada tindakannya adakah kondisi yang diperlukan dalam pembentukan mobilisasi kolektif dan perubahan (Melucci, 1989).

Melucci dan Castells memiliki kesamaan dalam melihat peran individuasi dalam gerakan sosial, yang mengandung arti adanya upaya-upaya individu untuk menyadari potensi penuh mereka sebagai individu-individu (Melucci, 1989). Dalam individuasi, individu-individu mendefinisikan identitasnya (apa dan siapa mereka), apa yang sedang mereka lakukan, apa yang mereka harapkan ingin capai (Melucci, 1996). Individuasi seperti yang dikatakan oleh Castells bukanlah individualisme.

Dalam individuasi tindakan dari individu dapat mengarah pada gerakan sosial dan cita-cita bersama, seperti menjaga lingkungan atau menciptakan tatanan masyarakat yang lebih baik. Sementara individualisme adalah pandangan yang menjadikan kesejahteraan (*well-being*) dari individu sebagai tujuan utama dari tindakan individu yang bersangkutan. Otonomi yang seperti yang dinyatakan oleh Castells adalah kapasitas dari aktor sosial untuk menjadi subjek dengan mendefinisikan tindakannya atas dasar nilai dan kepentingan dari aktor tersebut yang terkonstruksi secara independen dari institusi-institusi dalam masyarakat (Castells, 2015).

Castells melengkapi teori GSB dari Melucci dengan melihat pentingnya peran internet dalam memberikan *platform* komunikasi organisasional yang mengonversi kebebasan budaya menjadi Praktik otonomi (Castells, 2015). Jaringan sosial internet adalah ruang bagi otonomi yang sebagian besar berada di luar kontrol pemerintah dan korporasi yang sebelumnya sepanjang sejarah telah memonopoli saluran-saluran komunikasi yang menjadi fondasi dari kekuasaannya. Ruang otonom yang diciptakan oleh internet tidak hanya berhenti pada dunia virtual namun hadir dalam ruang-ruang kehidupan sosial. Otonomi dalam komunikasi bagi Castells adalah esensi dari gerakan sosial karena otonomi komunikasi memungkinkan gerakan sosial untuk terbentuk (Castells, 2015).

Faktor Struktural dan Konjungtural

Sebagian besar analisis tentang faktor-faktor yang memengaruhi formasi dan komposisi GSB gagal untuk membedakan antara faktor-faktor struktural (sinkronik) dan konjungtural (diakronik) (Melucci, 1989). Analisis sinkronik memposisikan aktor menurut peran mereka dalam sistem sosial. Peran-peran mereka itu didefinisikan oleh “historitas” (yaitu kapasitas *self-production*) dari suatu masyarakat. Dalam sistem sosial masyarakat post-industrial, aktor memiliki posisi sosial tertentu yang terbagi dalam kelompok yang dominan dan kelompok yang didominasi. Analisis diakronik menempatkan aktor berdasarkan partisipasi dalam proses perubahan dan atas dasar strategi-strategi yang mengarahkan proses tersebut (Touraine, 1992). Dengan kata lain, dimensi sinkronik berhubungan dengan bekerjanya struktur sosial dalam suatu jenis masyarakat dalam jangka waktu yang panjang, sedangkan dimensi diakronik berhubungan dengan perubahan kondisi sosial dan politik dalam durasi waktu yang lebih pendek. Analisis sinkronik atau struktural adalah analisis tentang prakondisi dari gerakan sosial, sementara analisis faktor diakronik atau konjungtural adalah analisis tentang faktor-faktor

yang mengaktivasi terjadinya mobilisasi tindakan kolektif (Melucci, 1989).

Faktor-faktor sinkronik atau struktural tidak terisolasi antara satu dengan yang lainnya dan dapat saja memiliki dimensi yang tumpang tindih berikut ini (Melucci, 1989).

1. Model pertumbuhan korporasi. Sampai dengan awal tahun 1970-an, pertumbuhan kapitalisme, didasari oleh investasi swasta dengan motivasi untuk mendapatkan keuntungan dan diarahkan untuk mencapai pertumbuhan ekonomi. Menurut literatur, elemen dasar dari model pertumbuhan ekonomi menghasilkan akibat-akibat sebagai berikut:
 - a. marginalisasi sektor-sektor buruh yang tidak terorganisir;
 - b. perluasan struktur-struktur kesejahteraan dan klien mereka;
 - c. semakin meningkatnya selektivitas lembaga-lembaga politik;
 - d. akibat-akibat yang tidak diinginkan (krisis lingkungan dan perkotaan, krisis finansial); dan
 - e. semakin meningkatnya kebutuhan akan pertahanan dan keamanan.
2. Model-model produksi menekankan perubahan-perubahan dalam bentuk dan isi dari produksi sosial. Kemajuan-kemajuan dalam teknologi informasi dan produksi sertaperan komunikasi yang mencakup dunia terkait secara langsung dengan formasi pasar desa global (komoditas, personel, ide, imaji). Perkembangan-perkembangan ini memengaruhi hidup personal, kerja dari organisasi, dan pendefinisian waktu dan ruang.
3. Model Pendidikan. Struktur-struktur edukasional dalam masyarakat yang kompleks telah secara dramatis memperluas skop dan signifikansinya. Ini menjadi nyata dalam jumlah orang-orang yang melibatkan diri (sebagai buruh atau mahasiswa) dan waktu yang dicurahkan dalam sistem pendidikan (lamanya program pendidikan dan skop dari aktivitas pendidikan). Terlebih lagi, sistem pendidikan modern diharapkan mendorong kemampuan penyelesaian masalah dibandingkan transmisi nilai-nilai yang kaku dan aturan-aturan moral. Hasil dari proses-proses ini dilihat sebagai berikut:
 - a. perluasan jumlah orang-orang terdidik di atas jumlah kesempatan yang ditawarkan oleh struktur pekerjaan;
 - b. formasi populasi orang muda “yang tidak berkomitmen” dalam jumlah yang besar, yang semakin independen dari struktur sosial lain seperti keluarga, gereja, pasar, dan politik) dan yang juga terkoneksi secara langsung dengan sistem media dan menikmati

- posisi “*affluent marginality*” (dalam hal alokasi waktu, sumber daya budaya, dan posisi pasar); dan
- c. stabilisasi dan perkembangan budaya *self-reflexive* yang tinggi, yang berpusat pada kebutuhan untuk realisasi diri dan dimungkinkan dengan emansipasi yang semakin tinggi dari individu-individu dalam proses-proses produktif.
4. Model Dunia Kehidupan (*lifeworld model*). Semakin meningkatnya otonomi struktur dunia-hidup dalam hal kemampuan produktif berhubungan dengan diferensiasi individual dengan level yang lebih tinggi dalam hidup keseharian dan terlepasnya dengan ikatan-ikatan tradisional. Akibatnya adalah:
- a. semakin bebasnya individu-individu dalam hubungan keluarga atau hubungan yang afektif (anak dari orang tuanya, orang tua dari anaknya, seseorang dengan pasangannya);
 - b. mobilitas sosial yang semakin meningkat pada level kehidupan keseharian dan level pekerjaan;
 - c. multiplikasi identitas-identitas budaya dan gaya hidup, semakin terdiferensiasi oleh usia, teritori, dan tradisi budaya, termasuk pola-pola budaya lama yang diperbaharui dalam konteks sosial yang baru.

Faktor-faktor konjungtural atau diakronik mencakup pada dua pengelompokan umum, yaitu faktor-faktor ekonomi dan faktor-faktor politik. *Pertama*, faktor ekonomi sering berhubungan dengan krisis ekonomi yang terjadi karena beberapa sebab di antaranya adalah lesunya pasar domestik dan pasar internasional; masalah fiskal dari suatu negara; krisis urban, dan yang tidak kalah pentingnya adalah perubahan terus menerus yang memengaruhi struktur-struktur sosial dan dengan demikian memperlebar kesenjangan antara kelompok sentral dan kelompok marginal (Melucci, 1989).

Faktor konjungtural kedua yaitu faktor-faktor politik yang merujuk pada sistem politik yang tidak bisa menanggapi atau responsif terhadap kemunculan kebutuhan dan kepentingan baru. Ketidakresponsifan ini memiliki dua aspek. Dalam hal *input*, ada kompetisi dari berbagai kepentingan dan permintaan yang berlebihan serta kekakuan dari sistem seperti partai-partai politik atau prosedur-prosedur institusional. Pada sisi *output*-nya adalah ketidakcukupan dari otoritas untuk merespons permintaan publik dan ketidakefektifan dari keputusan-keputusan dan perencanaan-perencanaan politik (Melucci, 1989). Faktor-faktor konjungtural dalam dimensi politik juga mencakup struktur kesempatan

politik, keberadaan dari *entrepreneur* yang mampu menggalang sumber daya menjadi aksi, dan tingkat krisis dari suatu lingkungan (Melucci, 1996).

Pengkajian atas dua tipe konjungtural ini menunjukkan bahwa, faktor-faktor konjungtural ini bertolak belakang faktor-faktor struktural. Faktor konjungtural menyoroti batas-batas dari sistem. Faktor ekonomi menyoroti dampak sosial yang muncul dari modernisasi ekonomi serta penetrasi proses modernisasi ini dalam hidup keseharian. Faktor politik mengungkap ketidakcukupan dari mekanisme politik yang ada dan semakin meningkatnya selektivitas dari proses-proses politik (Melucci, 1989). Faktor-faktor struktural pada dasarnya adalah model surplus oleh karena mempostulatkan adanya kelebihan (*excess*) dalam ketersediaan sumber daya dan berbagai kemungkinan dalam sistem. Sementara itu, faktor-faktor konjungtural terdiri atas proses-proses yang mengaktivasi dan menjelaskan batas-batas dari sistem. Faktor-faktor konjungtural menerangkan benturan antara unsur-unsur kontradiktif dari sistem, antara kesempatan dan hambatan dan antara ekspektasi dengan hasil yang didapatkan dalam sistem (Melucci, 1989).

Sistem Orientasi Tindakan

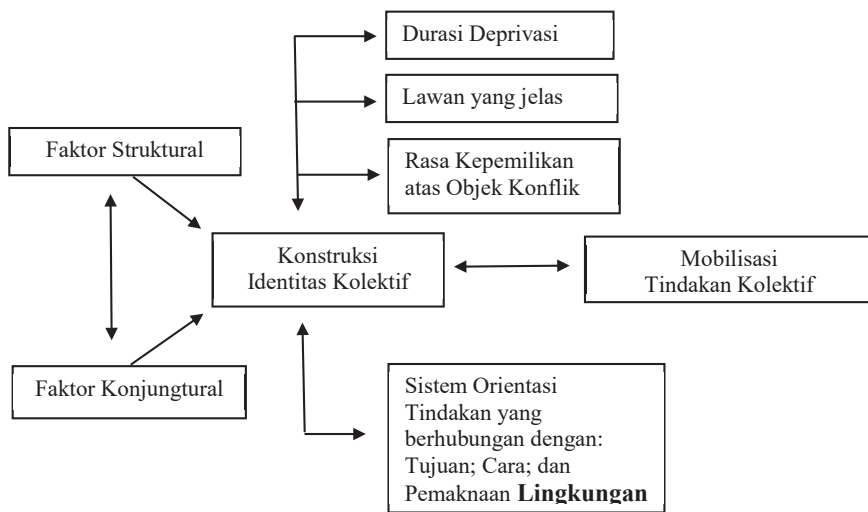
Faktor-faktor struktural dan konjungtural dari gerakan sosial tidak akan menghasilkan dampak apapun pada aktor yang membuatnya terlibat dalam gerakan, jika aktor-aktor tidak memiliki pendefinisian atas identitas kolektifnya dan mengintegrasikannya ke dalam sistem orientasi yang membingkai tindakannya. Pendefinisian identitas kolektif dan orientasi tindakan tidak terjadi secara *given* dan linear, namun melalui interaksi dan negosiasi (Melucci, 1996). Definisi umum identitas kolektif harus dipahami sebagai sebuah proses, karena dibangun dan dinegosiasikan melalui hubungan yang terus menerus yang menghubungkan individu dengan kelompok (Melucci, 1996). Identitas kolektif adalah definisi interaktif dan dibagi bersama (*shared*) yang dihasilkan oleh sejumlah individu (atau kelompok pada tingkat yang lebih kompleks) mengenai orientasi tindakan mereka dan peluang serta hambatan yang di dalamnya tindakan dilakukan. Dengan “interaktif dan berbagi” Melucci ingin menunjukkan bahwa elemen-elemen ini dibangun dan dinegosiasikan melalui proses aktivasi hubungan berulang yang mengikat aktor secara bersama-sama (Melucci, 1996). Individu-individu atau kelompok-kelompok saling mengakui satu sama lainnya dan menjadi bagian dari “kita” (Melucci, 1996). Oleh teoritis gerakan sosial yang memperhatikan aspek identitas dan

budaya dalam gerakan sosial seperti Snow (2001), konstruksi “kekitaan” ini di dalamnya sudah melekat makna *sense of collective agency* atau keyakinan untuk dapat bertindak bersama dan membuat perubahan.

Melucci mengembangkan gagasannya tentang peran sentral dari identitas kolektif dalam gerakan sosial dengan mengkritik teori deprivasi relatif. Teori deprivasi relatif mengatakan bahwa kesenjangan antara harapan dan realita (hasil) yang berbeda menimbulkan frustrasi yang kemudian menyebabkan agresi atau perlawanan secara kolektif. Menurut Melucci, kesenjangan antara harapan dan realita (antara tindakan dan hasil tindakan/*reward*) tidak selalu mengakibatkan tindakan-tindakan yang konfliktual yang dilakukan secara kolektif. Ada banyak pilihan tindakan yang dapat dilakukan yang masih dalam batas-batas dari sistem.

Dari sekian pilihan tindakan yang ada, aktor akan bereaksi secara konfliktual terhadap kesenjangan antara harapan dan hasil, jika memenuhi tiga kondisi yang ketiga-tiganya berakar pada identitas kolektif. Aspek pertama dari tiga kondisi yang dimaksudkan oleh Melucci tersebut adalah adanya durasi deprivasi, yaitu suatu kesinambungan yang membuat seorang aktor dapat membandingkan dua kondisi yang berbeda dengan menggunakan patokan yang sama, yaitu identitas dari aktor tersebut (Melucci, 1996). Deprivasi yang dimaksud Melucci tidak seperti yang dikatakan oleh teoritis deprivasi relatif bahwa deprivasi akan menimbulkan frustrasi kemudian berakibat pada agresi secara kolektif. Melucci lebih melihat deprivasi sebagai konsep yang konstruktivis. Baginya deprivasi adalah persoalan konstruksi dari aktor, bukan merupakan fakta yang objektif. Di samping deprivasi, relasi konfliktual aktor akan teraktivasi jika mereka memiliki lawan yang jelas dan memiliki klaim kepemilikan atas objek yang menjadi sengketa. (Melucci, 1996).

Melucci kemudian menyatakan bahwa agar pendefinisian identitas kolektif dapat tumbuh menjadi tindakan kolektif atau gerakan sosial, pendefinisian identitas kolektif tersebut harus terintegrasi dengan tiga sistem orientasi yang membingkai tindakan aktor dalam gerakan sosial. *Pertama*, orientasi yang berkaitan dengan *tujuan* tindakan (makna tindakan bagi aktor); *kedua*, orientasi pada *cara* (kemungkinan-kemungkinan dan batasan tindakan); dan *ketiga*, orientasi yang berhubungan dengan *lingkungan sosial* (arena tindakan yang di dalamnya terdapat aktor-aktor lain, sumber daya, kesempatan, dan hambatan) (Melucci, 1996). Secara umum, gagasan Melucci tentang penyebab terjadinya gerakan sosial dapat dipetakan dalam gambar seperti dibawah ini:



Gambar 1. Pemetaan gagasan Melucci tentang penyebab gerakan sosial (Diadaptasi dari Melucci, 1996).

Jaringan-Jaringan Makna

Bentuk-bentuk organisasi dari gerakan tidak hanya instrumental namun juga merupakan tujuan dalam diri mereka sendiri. Sebagai contoh, dalam gerakan-gerakan perempuan, perempuan mengajukan pertanyaan tentang perbedaan-perbedaan untuk seluruh masyarakat, dan mendesak bahwa setiap orang berhak untuk dianggap berbeda. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa fokus dari tindakan kolektif kontemporer adalah kode budaya. Bentuk dari gerakan dengan sendirinya adalah suatu pesan, suatu tantangan simbolik melawan kode-kode dominan (Melucci, 1989).

Dalam bentuk tindakan-tindakan kolektif kontemporer, tantangan pada logika sistem terjadi pada level simbolik. Eksistensi yang paling hakiki dari struktur tindakan kolektif dalam GSB adalah suatu cara baru dalam menginterpretasi pengalaman-pengalaman individu dan kolektif. Dengan menghubungkan antara perubahan personal dengan tindakan eksternal, tindakan kolektif berfungsi sebagai suatu media baru yang menyinari elemen-elemen yang diam dan mana-suka (*arbitrary*) dari kode-kode dominan serta berfungsi untuk mempublikasikan alternatif-alternatif baru (Melucci, 1996).

Visibility and Latency (Dua Kutub yang Saling Terkait)

Dalam masyarakat post-industrial, gerakan-gerakan sosial berkembang hanya dalam area yang terbatas dan selama durasi waktu yang terbatas pula. Ketika gerakan mengalami mobilisasi, gerakan tersebut sebenarnya menunjukkan sisi wajahnya yang lain yang merupakan pelengkap dari jaringan bawah permukaan. Jaringan-jaringan yang tersembunyi ini menjadi terlihat (*visible*) ketika aktor-aktor kolektif berkonfrontasi atau berkonflik dengan kebijakan publik. Sebagai contoh, sangat sulit untuk bisa memahami gerakan perdamaian tanpa memahami vitalitas dari jaringan-jaringan perempuan, pemuda, pencinta lingkungan, dan budaya-budaya alternatif. Jaringan-jaringan inilah yang membuat mobilisasi menjadi mungkin dan dari waktu ke waktu membantu gerakan menjadi *visible* atau terlihat (Melucci, 1989).

Latensi dan visibilitas adalah dua kutub yang saling berkaitan dari gerakan sosial. Mereka yang melihat gerakan sosial dari segi politik biasanya membatasi pandangan mereka pada kutub visibilitas dari gerakan sosial. Pandangan ini tidak dengan jeli melihat fakta bahwa tindakan kolektif tidak hanya pada dimensi yang *visible* (terlihat) namun juga dipupuk melalui produksi bingkai alternatif makna dalam keseharian. Jaringan-jaringan itu sendiri ditemukan dan hidup dari hari ke hari. Sebagai akibatnya adalah ada eksistensi penghubung psikologis antara visibilitas dengan latensi dari gerakan. Aktor-aktor menjadi *visible* hanya dalam keadaan arena konflik publik muncul; jika tidak, gerakan akan tetap dalam keadaan latensi. Sebaliknya, potensi resistansi atau oposisi ditenun dalam wadah keseharian. Potensi tersebut terletak dalam pengalaman individu-individu atau kelompok-kelompok yang mempraktikkan makna-makna alternatif dalam kehidupan keseharian. Dalam konteks ini, resistansi tidak diekspresikan dalam bentuk kolektif dari mobilisasi konfliktual (Melucci, 1989).

Visibilitas memberikan latensi suatu sumber daya solidaritas yang menjadi kerangka budaya bagi mobilisasi. Visibilitas menguatkan kembali jaringan-jaringan yang tenggelam atau tertanan. Visibilitas memberikan energi untuk memperbarui solidaritas, memfasilitasi pembentukan kelompok-kelompok baru dan perekrutan anggota-anggota militan oleh mobilisasi publik yang kemudian mengalir dalam jaringan-jaringan yang tidak tampak di permukaan (Melucci, 1985). Dari sisi latensi, gerakan sosial hidup dalam jaringan sosial. Para aktor terlibat dalam hubungan sosial dalam kapasitas dan keinginan untuk merebut ruang dan waktu, dan dalam upaya untuk mempraktikkan gaya hidup. Dimensi ini bukanlah marginal ataupun residual. Sebaliknya, ini adalah respons yang pantas

bagi bentuk kontrol baru yang tidak lagi berhubungan semata-mata dengan tindakan negara. Penentangan dan konflik juga terjadi dalam dimensi *molecular* ini (dimensi latensi) (Melucci, 1989).

Sebagian besar aktivitas penting gerakan sosial berlangsung dalam fase yang tidak terlihat (*invisible*). Jaringan gerakan sosial bawah permukaan adalah laboratorium-laboratorium dari pengalaman. Masalah-masalah baru dan pertanyaan-pertanyaan diajukan. Jawaban baru ditemukan dan diuji, dan realitas dipersepsikan serta dinamai dengan cara yang berbeda. Semua pengalaman-pengalaman ini dipertontonkan secara *visible* ke publik hanya dalam konjungtur tertentu dan hanya melalui cara aktivitas-aktivitas pengorganisasian seperti yang digambarkan oleh teori mobilisasi sumber daya. Namun, tak satupun dari aktivitas-aktivitas publik ini yang mungkin dapat terjadi, tanpa adanya pengalaman laboratorium dari jaringan-jaringan dalam keseharian. Pandangan-pandangan yang pesimis tidak melihat poin esensial ini, karena dengan sempit terlalu berkonsentrasi pada keefektifan politik dalam gerakan-gerakan (Melucci, 1989).

Masyarakat Kompleks dan Hidup Keseharian

Dalam masyarakat kontemporer, terdapat peningkatan sumber daya yang dimiliki oleh individu-individu, yang memungkinkan mereka untuk menyadari diri mereka sebagai individu-individu yang memiliki agensi. Ini terkait dengan dua proses besar yang merupakan fitur dari masyarakat industri selama lebih dari satu abad, yaitu pendidikan massal dan pasar politik massal melalui perluasan hak-hak sipil dan politik. Kedua proses itu diinterpretasikan sebagai integrasi kelas-kelas *subordinate* ke dalam model-model budaya dominan dan integrasi ke dalam aturan permainan politik yang dikontrol oleh elite. Namun, pandangan ini mengesampingkan fakta fundamental bahwa proses-proses ini memberikan sinyal tentang kemungkinan-kemungkinan akses-akses individu pada sumber daya pengetahuan dan tindakan, yang sebelumnya mereka tersingkirkan dari sumber daya tersebut. Pada masa kini, mereka menjadi terinklusi dengan kode-kode universal komunikasi. Hal ini meningkatkan keindependenan dari individu-individu (Melucci, 1989).

Dalam sistem yang kompleks, proses industrialisasi cenderung mentransformasi kualitas dari hubungan di antara individu-individu dari suatu ikatan (*bond*) menjadi suatu pilihan. Aktor-aktor individual memiliki kesempatan untuk menjadi individu-individu yang mendefinisikan diri mereka sendiri sebagai subjek-subjek yang distingtif dalam bertindak, terlepas dari keanggotaan mereka dalam suatu kelompok, situasi mereka,

dan keadaan-keadaan yang mereka warisi. Identitas dari individu pada masyarakat post-industrial adalah suatu pilihan (Melucci, 1989).

DAFTAR PUSTAKA

- Buechler SM. 2016. *Understanding Social Movement: Theories from Classical Era to the Present*. New York: Routledge.
- Canel E. 1992. New Social Movement Theory and Resource Mobilization: the Need for Integration. In Carroll WK (ed.). *Organizing Dissent: Contemporary Social Movements in Theory and Practice: Studies in the Politics of Counter Hegemony*. Toronto: Garamond.
- Castells M. 2015. *Networks of Outrage and Hope Social Movements in the Internet Age*. 2nd Ed. Malden: Polity Press.
- Cohen JL. 1985. Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements. *Social Research*, 52(4):663–716.
- Crossley N. 2002. *Making Sense of Social Movement*. Buckingham: Open University Press.
- Dalton RJ, Kuechler M, & Burklin W. 1990. The Challenge of the New Movement. In Dalton RJ & Kuechler M (eds). *Challenging the Political Order*. New York: Oxford University Press.
- Eder K. 1993. *The New Politics of Class*. Newbury Park: Sage.
- Gladwin M. 1994. The Theory and Politics of Contemporary Social Movements. *Politics*. 14(2):59–65.
- Gusfield JR. 1994. The Reflexivity of Social Movement: Collective Behaviour and Mass Society Theory Revised'. In Laraña E, Johnston H, & Gusfield JR (eds). *New Social Movement: from Ideology to Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Hunt SA, Benford RD, & Snow DA. 1994. Identity Fields: Framing Processes and the Social Construction of Movement Identities. In Laraña E, Jhonston H, & Gusfield JR (eds). *New Social Movement: from Ideology to Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Inglehart R. 1990. Values, Ideology, and Cognitive Mobilization in New Social Movements. In Dalton RJ & Kuechler M (eds). *Challenging the Political Order*. New York: Oxford University Press.
- Johnston H, Laraña E, & Gusfield JR. 1994. Identities, Grievances, and New Social Movement. In Laraña E, Johnston H, & Gusfield JR (eds). *New Social Movement: from Ideology to Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Klandermans B. 1994. Transient Identities? Membership Patterns in the Dutch Peace Movement. In Laraña E, Johnston H, & Gusfield JR (eds).

- New Social Movement: from Ideology to Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Kriesi H. 1989. New Social Movement and the New Class in the Netherlands. *American Journal of Sociology*, 94:1078–1116.
- McAdam D. 1982. *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*. Chicago: University of Chicago Press.
- Melucci A. 1980. The New Social Movement: a Theoretical Approach. *Social Science Information*, 19:199–226.
- Melucci A. 1996. *Challenging Code*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Melucci A. 1985. The Symbolic Challenge of Contemporary Movements. *Social Research*, 52(4):789–816.
- Melucci A. 1988. Getting Involved: Identity and Mobilisation in Social Movements. In Klandermans B, Kriesi H, & Tarrow S (eds). *International Social Movement Research*. vol.1, Bingley: JAI Press.
- Melucci A. 1989. *Nomads of Present: Social Movement and Individual Needs in Contemporary Society*. Philadelphia: Temple University Press.
- Offe C. 1985. New Social Movement: Challenging the Boundaries of Institutional Politics. *Social Research*, 52(4):817–868.
- Rucht D. 1988. Themes, Logics and Arenas of Social Movements: a Structural Approach. In Klandermans B, Kriesi H, & Tarrow S (eds). *International Social Movement Research, vol.1:from structure to action*. New York: JAI Press.
- Scott A. 1990. *Ideology and the New Social Movement*. New York: Routledge.
- Singh R. 2010. *Gerakan Sosial Baru*. Yogyakarta: Resist Book.
- Snow D. 2001. Collective Identity and Expressive Forms. Viewed 30 January 2018, <<https://cloudfront.escholarship.org/dist/prd/content/qt2zn1t7bj/qt2zn1t7bj.pdf?t=lnrmnv>>.
- van Stekelenburg J & Klandermans PG. 2009. Social Movement Theory: Past, Present and Prospect. In I van Kessel & S Ellis (eds). *Movers and Shakers: Social Movements in Africa*, Brill, Leiden.
- Tarrow S. 1988. *Democracy and Disorder: Social Conflict, Political Protest and Democracy in Italia: 1966-1973*. Ithaca: Cornell University Press.
- Taylor V & Whittier N. 1995. Analytical Approaches to Social Movement Culture: the Culture of the Women's Movement. In Jhonston H & Klandermans B (eds). *Social Movements and Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tilly C. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Reading: Addison-Wesley.
- Touraine A. 1992. Two Interpretations of Contemporary Social Change. In Haferkamp H & Smelser N (eds). *Social Change and Modernity*. Berkeley: University of California Press.

Pendidikan Sebagai Praktik Humanisme

Sjafiatul Mardiyah

PENGANTAR

Tema pendidikan merupakan tema manusia sepanjang hayat dan menarik untuk terus dikaji guna mencari formulasi-formulasi mutakhir untuk memenuhi kebutuhan manusia. Mengkaji tentang pendidikan identik dengan menyingkap kekuatan ilmu pengetahuan manusia sebagai usaha berdasarkan nilai dan keyakinan yang dimilikinya. Faktor ini menjadi energi lahirnya ideologi pendidikan yang mengiringi lahirnya suatu sistem untuk menerjemahkan nilai tersebut guna mencapai tujuan. Sistem ini hendaknya tidak bersifat dogmatis, namun mudah beradaptasi dengan perkembangan jaman (Topatimasang, Rahardjo, & Fakih, 2005). Dengan demikian sistem tidak melahirkan persoalan penindasan dan ketidakadilan dan tetap merupakan suatu kemungkinan ontologis di masa mendatang. Dengan demikian perlu dibahas tentang akar-akar epistemologi kritis untuk melawan arus dominan sebagai upaya untuk membebaskan dari ketergantungan dalam sebuah arus gerakan sosial. Tulisan ini dimaksudkan untuk menguatkan keyakinan bahwa penanggung jawab pendidikan bukanlah milik lembaga pendidikan yang diberi nama sekolah. Sekolah bukanlah satu-satunya lembaga yang bertanggung jawab menyelenggarakan pendidikan. Tanggung jawab pendidikan harus pula melibatkan keluarga dan masyarakat berdasarkan kemampuan sosial dan budaya yang berbeda.

Bagi masyarakat miskin, sekolah berlaku tidak adil kepada mereka. Sekolah hanya memberikan pelayanan kepada mereka yang mampu membayarnya dan tidak mampu membedakan proses dari substansi. Sekolah dianggap hanya memberikan pelayanan sebagai kemampuan hasil kerja lembaga-lembaga (seperti manajemen rumah sakit, dan lembaga-lembaga lain) yang tergantung pada alokasi sumber daya yang besar yang harus dimiliki lembaga-lembaga tersebut. Hal ini muncul tidak lain karena kebutuhan-kebutuhan non-material telah diubah menjadi permintaan akan barang. Kesehatan, pendidikan, mobilitas pribadi, kesejahteraan atau penyembuhan psikologis dilihat sebagai hasil dari jasa atau pelayanan. Illich menyebut situasi di atas dengan paradoks sekolah yang mempertontonkan bahwa banyaknya jumlah sekolah justru melahirkan sisi destruktif dan merencanakan sistem pendidikan di luar sekolah (Illich, 2000). Kondisi demikian mendorong sekolah berlomba-lomba untuk meng-*update* sistem pembelajaran menyesuaikan dengan tuntutan masyarakat modern. Buku-buku pelajaran bagi para siswa setiap tahun ajaran baru selalu berganti dan bertambah banyak jumlahnya. Asumsinya dengan siswa mendapatkan banyak materi, maka siswa akan semakin adaptif terhadap perubahan masyarakat. Illich menggambarkan banyaknya sekolah diibaratkan sama halnya dengan bertambah banyaknya senjata, dalam arti bahwa semakin banyak masyarakat miskin yang terbunuh karena tidak dapat sekolah.

Uraian di atas mendorong lahirnya pemikiran dan praktik pendidikan yang berupaya untuk menjadikan manusia memiliki kemampuan berdaya melalui berbagai macam situasi. Hal yang perlu diperhatikan adalah dengan pendidikan manusia mampu mencapai aspek-aspek yang meliputi: penyadaran, pencerahan, pemberdayaan, dan perubahan perilaku (Soyomukti, 2015). Sehingga pendidikan melahirkan filsafat pendidikan, ideologi pendidikan, paradigma pendidikan, teori-teori pendidikan maupun praktik-praktik pendidikan sebagai motor penggerak perubahan sosial yang diharapkan menjadi lebih baik dan humanis.

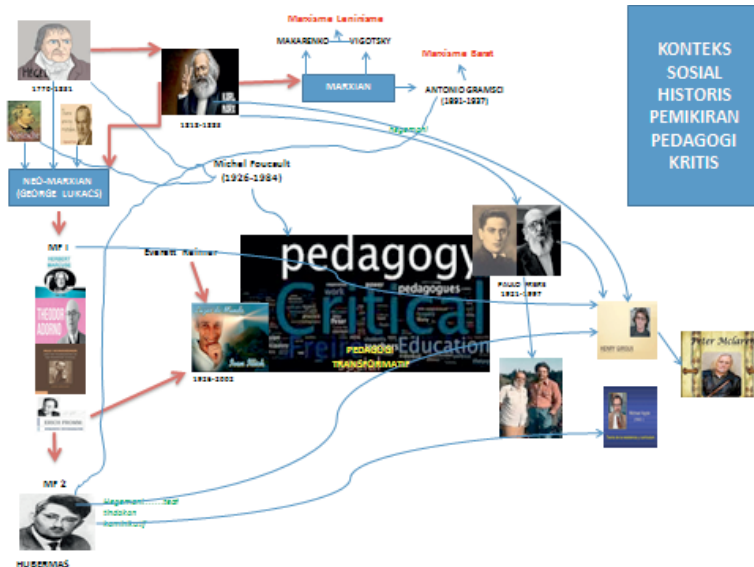
Kesadaran kesejarahan kontekstual ini menjadi penting untuk memahami hakikat dinamika pendidikan agar mengetahui jawaban atas pertanyaan bagaimana seharusnya pendidikan dan menggiring urgensinya pembahasan tentang pendidikan kritis sebagai upaya untuk memperkaya sejarah dan pemikiran pendidikan. Dengan demikian, upaya pencarian model pendidikan yang diinginkan sebagai bagian dari transformasi sosial dapat diwujudkan.

KONTEKS SOSIAL HISTORIS PEMIKIRAN PEDAGOGI KRITIS

Bergemanya gagasan pedagogi kritis mendapatkan identitasnya ketika Paulo Freire (1921-1997) meniupkan pendidikan sebagai semangat perlawanan terhadap hegemoni negara. Paulo Freire melahirkan konsep pedagogi kritis dari refleksi selama mengabdikan hidupnya untuk berjuang dan melawan kemiskinan masyarakat di sekitarnya (Hidayat, 2013). Pemikiran Freire tentang pedagogi kritis bukanlah satu-satunya yang memantik lahirnya pendidikan yang berwajah humanis. Dalam waktu yang hampir bersamaan Ivan Illich (1926-2002) menawarkan pemikirannya yang memaksa kita untuk menguji kembali beberapa asumsi pendidikan yang diterima selama ini. Bukunya yang dianggap *subversive* dengan judul *Deschooling Society*, menggerakkan pentingnya revolusi budaya guna menciptakan pendidikan lebih bermartabat.

Seluruh pemikiran pedagogi kritis mendasarkan diri pada akar pemikiran Karl Marx (1818-1883) yang melahirkan deretan pemikir-pemikir yang masuk kategori marxian maupun neo Marxian. Neo Marxist adalah sebuah perspektif yang secara kritis terpengaruh dan berupaya mengembangkan pemikiran-pemikiran Karl Marx. Perspektif ini sering menggabungkan beberapa tradisi intelektual, yaitu teori kritis, psikoanalisis maupun eksistensialisme. Perspektif ini banyak dipengaruhi oleh pemikiran Hegel (1770-1831), Nietzsche (1844-1900), dan Sigmund Freud. Asumsi dasarnya dibangun atas pemikiran adanya keterkaitan antara proses di level makro seperti budaya dan efek dari psikologi dan kesadaran individual (Hidayat, 2013).

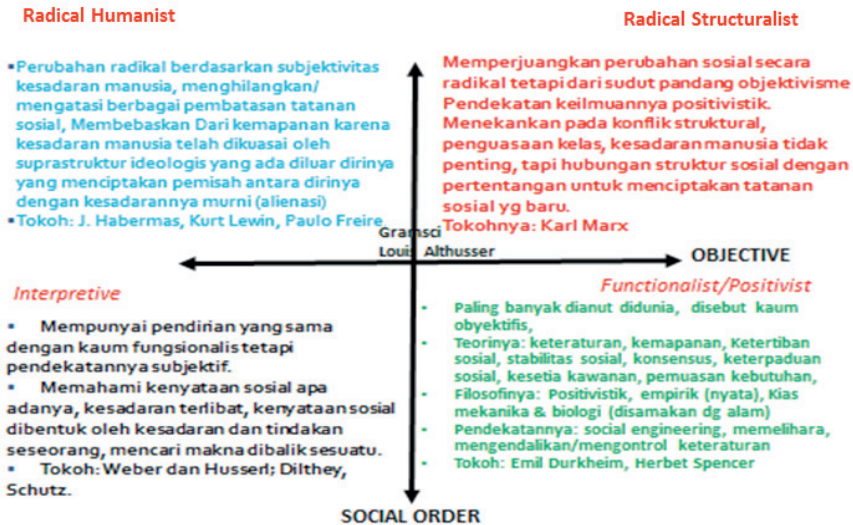
Henry Giroux dan Michael Apple sebagai pemikir pedagogi kritis berpengaruh saat ini mengadopsi pemikiran Herbert Marcuse (1898-1979) dan Freire. Herbert Marcuse adalah sosiolog dan filsuf Jerman dan anggota Frankfurt School. Mazhab Frankfurt (MF) adalah kelompok filsuf yang memiliki afiliasi dengan Institut for Sozialforschung (Institute for Social Research) di Frankfurt, Jerman. Periode awal MF terjadi pada 1930 ketika Max Horkheimer diangkat menjadi Direktur Eksekutifnya. Berikut ringkasannya.



Gambar 1. Alur filsafat yang memengaruhi pemikiran pendidikan kritis.

PEMILIR-PEMILIR PEDAGOGI KRITIS

Pemikir-pemikir pedagodi kritis, pada dasarnya dibagi menjadi dua golongan. Golongan pertama adalah kelompok marxian dan golongan kedua adalah kelompok neo-marxian. Bagi kelompok marxian, pengaruh langsung lahirnya pendidikan kritis tidak lain berasal dari pemikiran Marxis (1818-1883) beserta turunannya (Soyomukti, 2015). Dengan demikian pemahaman bagaimana proses sejarahnya yang termanifestasi dalam berbagai praktik sosial-budaya menjadi penting, khususnya bagi kalangan awam. Pengelompokkan kategori Marxian dan neo Marxian lebih jelas ketika penulis berupaya menambah rangkuman yang sudah dipaparkan oleh Gibson Burrell dan Gareth Morgan dalam skema berikut ini.

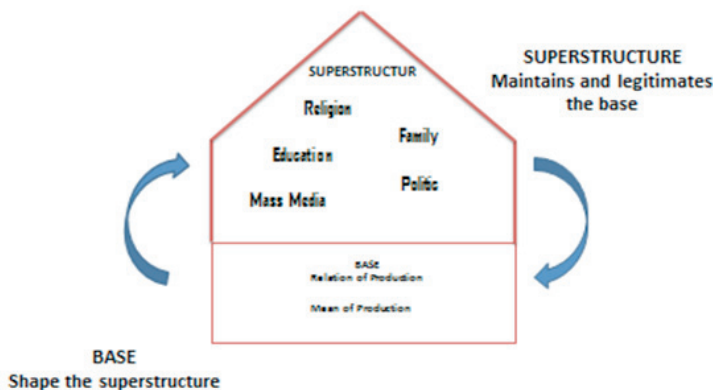


Gambar 2. Empat jendela analisis paradigma perubahan sosial (Burell & Morgan, 1979)

Karl Marx dan Pendidikan

Analisis Karl Marx tentang historis-dialektis mampu menganalisis secara kritis dan luar biasa bagaimana produksi pengetahuan dan ideologi itu lahir dari penyelenggaraan lembaga-lembaga dalam masyarakat kapitalis dan tatanan masyarakat berkelas yang menindas, termasuk pendidikan (Soyomukti, 2015). Prinsip Marxisme tentang pendidikan, menunjukkan bahwa pendidikan sebagai proses historis dalam kehidupan manusia ditentukan oleh perkembangan masyarakat yang ditentukan oleh kondisi material-ekonomis. Karl Marx mengajarkan bahwa melihat hidup ini riil dan yang riil pastilah sesuatu yang bersifat materiil karena yang materiil itulah yang dapat dirasakan dengan indra manusia. Terlalu tolok menganggap hidup ini ilusi atau sandiwara. Hidup ini adalah kesatuan material yang utuh dan saling berkaitan antara satu hal dengan yang lain.

Dengan kata lain bahwa pandangan materialisme-dialektika digunakan untuk melihat perkembangan sejarah dan mencari tahu di mana letak pendidikan dalam sejarah manusia dalam kerangka berpikir secara materialistis, dialektika, dan historis.



Gambar 3. Posisi pendidikan di masyarakat dalam pandangan Marx.

Melalui gambar di atas, Karl Marx memberikan penjelasan bahwa pendidikan berada di wilayah struktur atas (superstruktur) yang ditentukan oleh ekonomi (hubungan produksi dan alat-alat produksi) sebagai struktur bawah (basis struktur) yang menjadi pondasi perkembangan masyarakat. Kebudayaan dan pendidikan, dengan demikian akan lebih banyak ditentukan oleh hubungan-hubungan kerja dan pengorganisasian alat-alat produksi yang membentuk suatu model ekonomi masyarakat. Dari titik pijak inilah, maka dapat dilihat bagaimanakah model pendidikan yang ada di masyarakat dari berbagai zaman itu mendukung proses humanisasi atau malah melanggengkan tatanan yang mendehumanisasikan makhluk manusia.

Sejak untuk pertama kalinya tatanan sosialis muncul, sejak Revolusi Rusia di bawah partai Bolsevik di bawah pimpinan Lenin, konsep dan pemikiran pendidikan tampak muncul melalui tokoh-tokoh sosialis. Mereka menulis masalah-masalah pendidikan. Bahkan, Lenin sendiri juga pernah memberikan pidato di hadapan para pendidik dengan melontarkan gagasan-gagasannya tentang masalah sekolah, peran guru, serta bagaimana sekolah harus diselenggarakan. Vladimir Lenin memberi pidato di kongres tentang pendidikan untuk semua (All-Rusia Congres on Education) yang pertama pada 28 Agustus 1918 di Moskow, sekitar setahun setelah revolusi.

Teoritis pendidikan yang mengembangkan ajaran marxisme leninisme adalah Makarenko dan Vigotsky, ahli kejiwaan dan pendidikan Uni Soviet. Makarenko berfokus pada pembangunan manusia seutuhnya (konstruktivis) sedangkan pandangan Vigotsky menganjurkan untuk membantu semua anak dengan mendapatkan pendidikan egalitarian.

Catatan kritis yang diberikan dalam pemikiran Karl Marx dan pendidikan adalah bahwa munculnya sekolah yang berwajah humanis yang merupakan sintesis dari sekolah yang menghegemoni memerlukan persyaratan yang cukup "kuat". Kuat ini berarti berdirinya sekolah tersebut harus memiliki roh ideologi untuk melawan wacana dominan. Justru persyaratan ini, jika diaplikasikan dalam kehidupan modern sekarang ini cukup rentan ketika sekolah-sekolah tersebut sudah kehabisan energi pendirinya dan mulai tergoda dengan iming-iming materi oleh pihak-pihak lain yang ingin memanfaatkannya.

Gramsci dan Pendidikan

Pemikiran Gramsci berakar pada pemikiran Karl Marx dan Lenin yang mengategorikan dirinya sebagai kelompok Marxian. Gramsci menyarankan untuk membuat wacana tandingan bagi kalangan intelektual untuk melawan hegemoni (Patria & Arief, 2015). Gramsci menggabungkan pemikiran Marx tentang dominasi basis material konsep hegemoni yang menjelaskan bahwa faktor ideologi dalam tindakan manusia menjadi penjelas penyebab terjadinya eksploitasi masyarakat oleh segelintir orang yang menguasai (Soyomukti, 2015). Pokok pikiran Gramsci lain yang memiliki relevansinya dengan pendidikan selain hegemoni adalah konsep intelektual (Arif, 2014). Gramsci memperkenalkan konsep intelektual tradisional dan intelektual organik. Jika praktik pendidikan berpihak kepada masyarakat kapitalis dalam pandangan Gramsci mereka adalah kaum intelektual tradisional. Mereka menjadi guru yang selalu berorientasi kepada materi. Mereka hanya akan memberikan servis kepada anak-anak yang berasal dari keluarga yang kaya raya yang mampu membayar mahal sehingga mereka bisa mendapatkan materi lebih banyak dibandingkan jika mengajar anak-anak dari keluarga mampu. Intinya, intelektual organik adalah mereka yang merupakan stempel pembenaran atas kebijakan pemerintah dan keinginan para kapitalis yang bisa membayar mereka.

Sebagai jalan lain untuk menghadapi problematika pendidikan ini, Gramsci memperkenalkan konsep intelektual organik. Mereka adalah para intelektual yang memiliki keseimbangan antara teori dan praktik. Jika berprofesi sebagai guru, mereka adalah guru yang idealis bukan pragmatis. Dengan demikian praktik pendidikan yang dilahirkan adalah menciptakan sebuah pendidikan yang memanusiakan. Kaum intelektual organik adalah pendidik yang menjadi agen pembelajaran yang edukatif dan berperan sebagai fasilitator, motivator, pemacu, perekayasa, dan inspirator.

Pandangan kritis penulis terhadap pemikiran Gramsci adalah bahwa apa yang menjadi *key word* dari hegemoni adalah kekuasaan negara yang menyusup dengan kekuatan dan kekuasaan yang bersifat abstrak dalam seluruh sendi kehidupan masyarakat. Jika ditarik dalam konteks realitas sekarang maka hegemoni bukanlah mutlak dilakukan oleh negara saja. Arus neoliberalisme yang menjadi kekuatan baru di zaman sekarang membuktikan bahwa ia mampu melakukan hegemoni yang tak kalah kuatnya bahkan melebihi negara. Aspek media maupun teknologi yang menjadi panglima neoliberalisme mampu menaklukkan daya kritis masyarakat untuk mampu keluar dari dominasinya.

Dalam aspek pendidikan, maka fenomena masyarakat yang terhegemoni tampak dari semangat masyarakat yang hanya mengejar aspek materialisme saja. Pendidikan dijadikan sebagai jembatan menuju kesuksesan dengan berbekal hal-hal yang bersifat instan seperti munculnya ijazah palsu, soal ujian nasional yang bocor, mahalnya biaya pendidikan, dan manajemen sekolah yang semakin teknokratis. Jika mengikuti saran Gramsci untuk membentuk wacana tandingan maka munculnya berbagai pendidikan alternatif yang muncul di masyarakat cukup menjadi jawaban untuk meredam hegemoni. Namun demikian, lagi-lagi munculnya pendidikan alternatif hanya mampu bertahan sementara waktu. Kemunculannya selalu dipandang sebelah mata oleh negara.

Deretan Pemikir Neo-Marxian tentang Pendidikan Kritis

Penjelajahan pendidikan kritis akhirnya sampai pada pengaruh tradisi neo-Marxian yang beraliran idealisme dan berseberangan dengan tradisi Marxian yang beraliran materialisme. Materialisme dalam dunia filsafat selalu dipertentangkan dengan kubu idealisme. Semua persoalan filsafat dan ilmu pengetahuan akan berujung pada pertentangan dua kubu ini. Hal ini karena persoalan penting dari persoalan filsafat pada dasarnya adalah hubungan antara pemikiran dengan kenyataan, hubungan antara jiwa dan alam. Mereka yang menganggap pikiran adalah primer daripada alam berada dalam kubu idealisme sementara yang menganggap alam sebagai hal yang primer berada dalam kubu materialisme. Uraian para pemikir neo-Marxian, dijelaskan dalam paragraf berikut ini.

Erich Fromm

Menurut Breung, pedagogi kritis banyak dipengaruhi oleh tradisi neo-Marxian. Pengaruh tersebut sangat kuat dengan perkembangan teori kritis dari mazhab Frankrut (Hidayat, 2013). Salah satu tokoh mazhab Frankrut generasi pertama yang berpengaruh terhadap pemikiran pedagogi kritis adalah Erich Fromm.

Secara rinci pemikiran Erich Fromm dapat diuraikan berikut ini (Soyomukti, 2015).

1. Konsep Erich Fromm mengenai keterasingan manusia adalah suatu pengalaman pada diri manusia yang menemukan dirinya sebagai makhluk asing. Ia menjadi terasing dari dirinya sendiri. Ia tidak menemukan dirinya sebagai pusat dunia, sebagai pusat aktivitasnya, tapi sebaliknya, aktivitas dan konsekuensi dari aktivitas tersebutlah yang menjadi majikan bagi dirinya. Manusia yang teralienasi kehilangan dirinya sendiri sebagaimana ia kehilangan sesamanya. Manusia merupakan segala sesuatu yang menjadi pengalaman dengan anggapan yang berlaku dalam masyarakat, tapi dalam waktu bersamaan tanpa berhubungan dengan dirinya atau dunia luar.
2. Menurut Erich Fromm manusia dapat terbebas dari keterasingan diri dengan cara: manusia berhubungan dengan penuh cinta. Suatu sistem dalam masyarakat yang memberi manusia kemungkinan untuk mengatasi kodratnya dengan menciptakan dan bukan membinasakan. Manusia berani untuk mengubah yang buruk bagi dirinya dan ingin menjadi pribadi yang sehat akan menemukan esensi dan eksistensi dirinya. Keterasingan dapat dikikis dengan adanya hubungan antar manusia melalui membangun hubungan persaudaraan, dapat mengontrol hidupnya sendiri dengan bertanggung jawab terhadap diri dan masyarakat.
3. Ciri-ciri pribadi yang sehat adalah: manusia yang hidup pada saat ini, produktif, tidak eksploitatif, dapat mengontrol hidupnya, mengamati dunia (orang lain, fenomena-fenomena, dan diri sendiri) secara objektif, dan mengembangkan kualitas-kualitas yang ada pada dirinya. Manusia yang sehat dan aktif, bahagia, akan bergerak mengubah dunia yang sudah tidak benar dan sesuai dengan perkembangan masyarakat, independen, akan mengembangkan, dan memenuhi semua kemampuan yang ada pada dirinya. Mampu mengontrol dan menguasai diri sendiri dan menentukan nasib sendiri (Jay, 2009).

Pemikiran Erich Fromm inilah yang nantinya menjadi salah satu yang memengaruhi pemikiran Ivan Illich dalam menggagas konsep *Deschooling Society*.

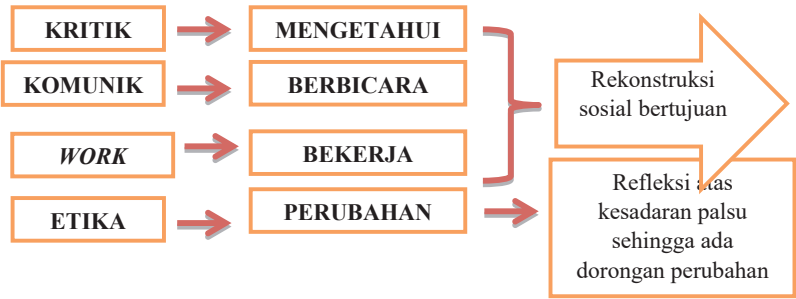
Jurgen Habermas

Membaca pikiran Habermas nampak bahwa dia memiliki cakrawala yang luas dari pemikir-pemikir sebelumnya melalui dialog dengan Thomas Aquinas, Kant, Fichte, Hegel, Marx, Comte, Freud, Dilthey, Peirce, dan Kohlberg (Suseno, 2003). Teori Habermas tentang Teori Tindakan Manusia dianggap memiliki kontribusi besar pada pendidikan, mencakup antara lain rancangan, sasaran, muatan kurikulum, pedagogi, evaluasi, dan penelitian. Dalam teori tindakan komunikatifnya, Habermas memahami rasio komunikatif dalam keterkaitannya dengan tindakan sosial (komunikatif) yang dipandang sebagai unsur dasar pembentuk dunia-kehidupan masyarakat. Habermas yakin bahwa dalam tindakan antar manusia atau interaksi sosial, para aktor yang mengorientasikan diri pada pencapaian pemahaman satu sama lain. Pemahaman dalam hal ini berarti persetujuan bersama atau konsensus. Jadi, bisa dikatakan bahwa rasio komunikatif membimbing tindakan komunikatif untuk mencapai tujuannya, yakni bersepakat mengenai sesuatu atau mencapai konsensus tentang sesuatu (Arif, 2014).

Habermas menegaskan bahwa kurikulum bukanlah wilayah yang netral tapi merupakan arena pertarungan ideologi. Pengetahuan yang diajarkan dalam pendidikan (*education knowledge*) menunjukkan bagaimana pengetahuan serta kekuasaan dilegitimasi dalam kurikulum dan memberikan akses yang berbeda untuk mendapatkan dan memahami pengetahuan resmi. Habermas menekankan pentingnya kurikulum emansipatoris untuk memberdayakan anak didik, baik dalam muatan dan proses pendidikan, mengembangkan demokrasi partisipatoris, keterlibatan, hak suara anak didik, dan perwujudan kebebasan eksistensial individual serta kolektif (Arif, 2014).

Dalam konteks pendidikan, Habermas menuntut perlunya mengurangi kecenderungan *technicist* dengan tujuan mengontrol birokratisasi dan meningkatkan proses komunikasi serta berwacana, kritik ideologi rasional terhadap pendidikan, kurikulum, dan praktik-praktik pedagogi, melalui contohnya, 1) meningkatkan pemberdayaan dan kebebasan anak didik; 2) menghindari kurikulum instrumental yang sempit; 4) mengembangkan otonomi, hak suara, dan kekuasaan kultural anak didik; 5) proses belajar kolaboratif; 6) mengembangkan pendidikan estetika dan rasionalitas noninstrumental; 7) mengembangkan fleksibilitas dan kemampuan memecahkan masalah pada anak didik; 8) menyelidiki secara kritis konteks lingkungan dan budaya dari biografi kultural komunitas dan individu; 9) mengembangkan proses belajar melalui diskusi; 10) menyelesaikan permasalahan kesempatan yang sama; 11)

mengembangkan kewarganegaraan dalam demokratisasi partisipatoris; 12) menjalankan pendidikan politik dan mempelajari permasalahan yang secara politik bersifat peka; 13) menerapkan pandangan yang luas tentang dasar-dasar dalam kurikulum, di mana pendidikan adalah tujuan itu sendiri, bukan hendak tujuan instrumental lain; dan 14) mengembangkan interaksi komunikatif di dalam dan melalui pendidikan. Penerapan teori kritis Habermas dalam pendidikan dapat disarikan seperti nampak pada gambar di bawah ini.



Gambar 4. Pemikiran Habermas terhadap pendidikan.

Dengan menggunakan 4 (empat) media di atas yang saling berkaitan antara yang satu dengan yang lainnya, ketika digunakan oleh masyarakat dalam mempertahankan kelangsungan hidupnya dalam menjawab tantangan kehidupan di segala kondisi. Kritik harus menjadi mengetahui, komunikasi menjadi berbicara, dan bertindak. Mengetahui, berbicara dan bertindak haruslah dilakukan dalam kerangka rekonstruksi rasional bertujuan dan etika perubahan dilakukan dengan refleksi atas kesadaran palsu yang sebelumnya sudah menjadi hal yang membuat perubahan tidak kunjung terjadi.

Pandangan Habermas tersebut ditopang oleh pandangannya tentang pengetahuan yang harus berorientasi pada kepentingan emansipatoris. Tujuan emansipatoris dalam pendidikan adalah mengembangkan demokrasi partisipatoris, keterlibatan, hak suara, anak didik, dan berorientasi pada pemikiran kritis yang mampu melahirkan intelektual transformatif. Konsep ini akan tidak signifikan jika melihat pada konteks realitas yang menunjukkan bahwa struktur bersifat kaku untuk bisa menerima persamaan maupun perbedaan kedudukan yang ada dalam masyarakat. Stratifikasi masyarakat menjadi penghalang untuk berlangsungnya kesejajaran dalam melakukan komunikasi dalam suatu ruang publik yang benar-benar netral.

Michel Foucault

Konteks pendidikan dalam pemikiran Foucault (1926-1984) bersinggungan dengan kekuasaan. Foucault mengatakan bahwa pengetahuan berhubungan langsung dengan kekuasaan dan keduanya saling berkaitan (Arif, 2014). Dalam bukunya *Discipline and Punish*, Foucault menawarkan tentang tata cara teknologi kekuasaan yang berhubungan dengan munculnya pengetahuan dalam bentuk baru yang manusianya telah menjadi objek bagian dari masyarakat modern. Konsep Foucault tentang kekuasaan merupakan inti dari seluruh pemikirannya. Foucault beranggapan bahwa kekuasaan (*power*) ada di mana-mana (*omni present*), demikian pula kebenaran (*truth*) hanya ada dalam pergulatan kekuasaan (*struggle of power relation*). Oleh sebab itu, masyarakat memiliki kelompok kebenarannya sendiri. Kelompok inilah yang mengizinkan dapat terjadinya diskursus. Dalam setiap kekuasaan ada pelawanan. Hal ini berarti tidak ada diskursus mengenai kebenaran apabila tidak ada tantangan. Diskursus inilah yang merupakan arena untuk mempelajari hubungan-hubungan kekuasaan. Diskursus inilah yang sebenarnya merupakan sumber pengetahuan. Pengetahuan adalah suatu proses yang berkelanjutan sebagai alat untuk menemukan dirinya sendiri di lingkungan masyarakat, dalam pergumulannya terhadap keinginan untuk berkuasa. Pengetahuan merupakan pembuka diri dan kehidupan serta berfungsi sebagai transformasi diri. Konsep pemikiran Foucault berkisah pada tiga unsur, yaitu pengetahuan, kekuasaan, dan diri sendiri. Kekuasaan mempunyai kekuatan untuk mengubah, menghambat, mengarahkan, dan mengendalikan budaya. Menurut Foucault, kekuasaan berada di mana pun dalam sekujur tubuh sosial (*co-extensive with the social body*), sedemikian rupa sehingga tidak ada ruang tersisa bagi suatu kekuasaan azali (*primal liberty*), di antara titik-titik sambung antar jaringan kekuasaan itu. Dalam arti kekuasaan hadir di mana-mana. Selanjutnya kekuasaan jalin menjalin antara kekuasaan satu dan yang lain dan tidak melulu mengambil bentuk pelarangan (*prohibition*), akan tetapi dalam banyak bentuk. Dalam konteks tersebut, Foucault melihat perlawanan (*resistance*) adalah bagian utuh dari kekuasaan (Syam, 2009).

Dalam dunia pendidikan, konsep Foucault mengenai arti diskursus bersama-sama dengan tantangan dalam diskursus akan melahirkan kebenaran. Proses belajar yang membuka diri untuk diskursus serta kesempatan untuk menelaah berbagai kemungkinan hanya dapat terjadi dalam situasi belajar yang demokratis. Pendidikan kritis melihat lembaga sekolah sebagai arena kontestasi kelompok-kelompok dalam masyarakat untuk kekuasaan dan kontrol. Karena sesungguhnya, apa

yang membedakan antara paradigma pendidikan kritis dan non kritis, yang politik, adalah pendidikan merupakan produksi politik yang memungkinkan adanya campur tangan kekuasaan dan hegemoni penguasa terhadap pendidikan.

Tujuan dari proses pendidikan haruslah menimbulkan dialog dan bukan sekadar transmisi dengan paksaan menerapkan ilmu pengetahuan kepada murid-murid. Foucault menawarkan perangkat teoritis dan metodologis untuk mempelajari pendidikan yang merupakan bagian dari ilmu humaniora yang menitikberatkan kepada kondisi hubungan pengetahuan dan kekuasaan, di mana subjek menjadi objek pengetahuan (Arif, 2014).

Ivan Illich

Pemikiran awal Ivan Illich tentang pendidikan muncul karena pengaruh Everett Reimer dan Erich Fromm, yang mana sebelumnya ia tidak pernah mempersoalkan makna bersekolah bagi semua orang. Gagasan pendidikan Ivan Illich sangat kritis terhadap fenomena pendidikan. Walaupun Illich tidak seperti Freire yang memiliki pengikut, namun pemikirannya sangat menarik untuk dikaji. Secara ringkas pikiran-pikiran pokok Ivan Illich adalah sebagai berikut (Arif, 2014).

1. Kritik terhadap institusi persekolahan

Keyakinan Ivan Illich terhadap pendidikan adalah bahwa makna pendidikan tidaklah sama dengan makna sekolah formal, tetapi setiap orang bagi Illich wajib untuk bersekolah. Sekolah tidak hanya cukup dimaknai sebagai sebuah institusi yang memiliki guru-guru 'profesional' (memiliki ijazah, gelar yang banyak, maupun mengundang guru asing), strategi pembelajaran yang mutakhir, sarana, dan prasarana yang canggih, manajemen sekolah yang mengintegrasikan kurikulum internasional dan nasional sampai dengan kluster untuk mendudukkan sekolah pada sistem *ranking*. Bagi Illich kebutuhan untuk menjangkau seluruh masa kehidupan anak didik (mulai balita sampai lansia) melalui pendidikan universal sebagaimana diuraikan di atas tetaplah tidak akan bisa tercapai. Menciptakan sistem saluran-saluran pendidikan yang baru, baik melalui kursus, pelatihan, kegiatan ekstrakurikuler, sistem sekolah *full day*, bagi Illich justru dicurigai sebagai alat untuk kepentingan indoktrinasi dan hiburan semata tanpa memberi ruang ekspresi untuk belajar dan mengajar. Dua kunci tersebut, yaitu belajar dan mengajar, bagi Illich hanya bisa dipenuhi jika diciptakan sebuah 'jaringan pendidikan' (*educational web*) agar

melahirkan kesempatan bagi setiap orang untuk mengubah setiap momen dalam hidupnya menjadi momen belajar, berbagi pengetahuan, dan berempati. Karena, jika pendidikan hanya menekankan pada persyaratan yang mengakibatkan biaya sekolah menjadi mahal, maka jelaslah bahwa kesempatan bagi mereka yang miskin dan marginal tidak bisa sekolah.

2. Sekolah sebagai sarana umum yang palsu

Pandangan Illich tentang sekolah diibaratkan sama dengan jalan layang yang memberi kesempatan bagi siapa saja yang mau lewat. Hanya saja bagi yang mau lewat, pastilah harus menggunakan mobil tidak boleh sepeda angin atau sepeda motor. Maknanya adalah sekolah merupakan kebutuhan pokok untuk memperoleh kemampuan yang dibutuhkan oleh masyarakat yang hanya bisa menggunakan teknologi modern. Kegiatan belajar adalah hasil dari kegiatan mengajar menurut kurikulum, yang bagi Illich, kurikulum dianggap hanya untuk menentukan *ranking* sosial yang berbentuk penobatan ritual, sakral, dan susul-menyusul. Sekolah dianggap membelokkan kecenderungan kodrati untuk tumbuh dan belajar menjadi permintaan akan pengajaran di sekolah. Sekolah justru membuat manusia melepaskan tanggung jawab atas perkembangan manusia atas inisiatif dirinya sendiri, dan justru menyebabkan banyak orang bunuh diri secara spiritual.

3. Pendidikan yang kontra produktif

Pada hakikatnya, Illich ingin menerapkan kritiknya terhadap proses institusionalisasi dalam pendidikan. Kritiknya sebagai berikut, bahwa sekolah dan pendidikan telah dimonopoli oleh negara. Akhirnya, setiap orang dibuat percaya bahwa pengetahuan hanya bisa didapat dari sekolah. Ini merendahkan bentuk-bentuk pengetahuan yang lain, sehingga pengetahuan dan pendidikan menjadi komoditas ekonomi yang dikonsumsi dan dilaksanakan seseorang.

Proses institusionalisasi ini juga bertentangan ketika sistem pendidikan menjadi semakin canggih dan orang semakin mengakui bahwa dirinya tidak mampu belajar sendiri dan memerlukan pendidikan formal. Akibatnya, masyarakat diharapkan belajar hanya dari guru dan dalam kerangka kerja konseptual dalam institusional mereka.

Illich menawarkan jalan keluar terhadap permasalahan pendidikan dengan menekankan pentingnya pendidikan alternatif yang memerlukan elemen pokok berupa partisipasi dan pertanggungjawaban yang diperlukan dalam masyarakat industri, yang disebutnya sebagai masyarakat yang ramah. Masyarakat yang ramah diwujudkan dengan

jaringan pembelajaran, di mana setiap orang bebas mengakses alat pendidikan mereka, di mana pendidikan adalah sama dengan partisipasi secara kolektif dan aktif dalam memahami bidang tersebut sehingga keputusan yang dibuat lebih bisa dipertanggungjawabkan.

Pemikiran Ivan Illich yang dibuktikannya dengan membangun CIDOC terbukti tidak bisa bertahan. Karena Illich sendiri yang akhirnya membubarkan lembaganya. Dia sadar bahwa kekuatan neoliberalisme yang sangat dominan dibutuhkan perlawanan melalui sistem jaringan yang benar-benar kuat. Inilah kelemahan Ivan Illich jika dibandingkan dengan Paulo Freire yang mampu membangun jaringan yang sangat kuat di bagian akar rumput.

Paulo Freire

Tradisi pendidikan kritis bersandar pada pemikiran filosofi Paulo Freire sebagai pencetus pendidikan kritis dan meletakkan dasar pemikirannya melalui karya “pendidikan bagi kaum tertindas”. Pengalaman antara tahun 1946-1954 yang membawa Freire pada kontak langsung dengan kaum miskin di kota-kota, bermanfaat dan menjadi bahan dalam mengembangkan metode dialogik dalam pendidikan. Gerakan tersebut menjadi nyata ketika Presiden Brasil Janio Quadros digantikan oleh Joao Goulart pada 1961 yang dikenal sebagai pemimpin yang dekat dengan rakyat. Pada saat itu Freire mendapat tugas sebagai Direktur Pelayanan Extension Kultural di Universitas Recife. Freire memperkenalkan program kenal aksara di kalangan petani di daerah timur laut wilayah Brasil yang kelak dikenal sebagai Metode Paulo Freire. Antara bulan Juni 1963 sampai dengan Maret 1964, Freire bekerja dengan timnya di seluruh Brasil dan berhasil mendidik kaum tuna aksara belajar membaca dalam waktu 45 hari. Pada akhirnya proses belajar ini melahirkan partisipasi aktif masyarakat dalam menentukan tujuan kehidupan bersama. Dalam konteks inilah ‘*konsientisasi*’, menjadi kata kunci yang sering dipergunakan Freire. Konsientisasi menekankan pada munculnya kesadaran diri sebagai hasil refleksi dan melahirkan aksi nyata sebagai proses timbal balik yang sepanjang masa. Proses ini melahirkan *praxis*, yaitu proses dialektis yang bersifat siklus antara aksi dan refleksi serta antara refleksi dan aksi. Freire mengkritik pendidikan di Brasil yang dianggap bersifat menggurui dan hafalan. Pandangan Freire menolak ciri ini karena dianggap gagal mendewasakan manusia. Pendidikan yang dicita-citakan Freire harus mampu untuk menentukan nasib sendiri. Freire juga mengkritik kaum akademisi Brasil yang mengimpor teori dari Eropa

atau Amerika Serikat demi memenuhi kepentingan kelompok masyarakat yang ingin mempertahankan *status quo* (Freire, 2008).

Filsafat Freire bertolak dari kehidupan nyata yang disebutnya sebagai situasi penindasan, yaitu situasi di mana dunia ditempati oleh sebagian besar manusia yang menderita, sementara jumlah manusia yang minoritas justru menikmati jerih payah orang mereka dengan cara yang tidak adil. Bagi Freire, penindasan dalam bentuk apapun bersifat tidak menghargai harkat kemanusiaan (dehumanisasi). Dehumanisasi memiliki sifat ganda, yaitu kondisi yang tidak adil baik pada kaum tertindas yang mayoritas dan kaum penindas yang minoritas. Artinya, kaum tertindas tidak dihargai, dibuat tidak berdaya dan ditenggelamkan pada kebudayaan bisu (*submerged in the culture of silence*). Sedangkan kaum penindas memaksakan penindasan bagi sesamanya sehingga mencederai hati nurani sendiri. Sementara pandangan Freire mendukung bahwa kodrat manusia sejati sebagai pelaku atau subjek dan bukan sebagai penderita atau objek. Tujuan akhir Freire berupaya mewujudkan humanisasi. Humanisasi adalah kemerdekaan atau pembebasan manusia dari kondisi-kondisi tertentu (*limit situations*) yang memaksa dan tidak sesuai dengan kehendaknya. Golongan tertindas harus memperjuangkan kemerdekaan dan pembebasan dirinya dari segala bentuk penindasan yang tidak menghargai manusia dan membebaskan golongan penindas dari perilaku penindasan (Freire, 2004).

Pokok-pokok pikiran Freire banyak diikuti oleh pemikir-pemikir berikutnya dikarenakan memiliki target yang jelas, yaitu kaum tertindas (proletar dalam bahasa Marx) yang termarginalkan oleh praktik pendidikan yang tidak adil dan menindas. Pikiran pokok Freire dapat disederhanakan dalam penjelasan berikut ini (Topatimasang, Rahardjo, & Fakhri, 2005).

1. Menyoal tentang kebutuhan akan suatu pendidikan bagi kaum tertindas.

Kaum tertindas adalah sekelompok masyarakat yang ditindas oleh kelompok penindas. Hubungan ini bersifat vertikal, di mana kelompok penindas mencirikan karakteristiknya yang eksploitatif, menciptakan ketidakadilan dan melahirkan dehumanisasi. Dalam situasi itu tampak dengan jelas kerinduan kaum tertindas akan kebebasan dan keinginan untuk merenggut kembali kemanusiaannya yang hilang. Agar kesadaran akan 'rasa menjadi manusia yang utuh' kembali hadir, maka dibutuhkan pemahaman mengenai hubungan antara penindas dan yang ditindas. Dengan demikian, lahir upaya untuk memenuhi kebutuhan akan pendidikan kaum tertindas, yang dapat menjelaskan tentang situasi mereka. Hal ini mendorong mereka memahami sifat-sifat kaum penindas yang selalu memaksakan pilihannya kepada kaum

tertindas sementara kaum tertindas sendiri meragukan kebebasannya. Kamu tertindas didorong untuk memiliki kebebasan dan membuang identitas palsu yang diciptakan kaum penindas menjadi kebutuhan untuk dapat mandiri dan bertanggung jawab.

Pendidikan kaum tertindas diciptakan bersama *dengan* dan bukan *untuk* kaum tertindas dalam perjuangan memulihkan kembali kemanusiaan. Pendidikan kaum tertindas merupakan perjuangan melawan penindasan dalam situasi di mana dunia dan manusia berada dalam interaksi. Oleh karena itu, dalam perjuangan ini diperlukan praxis sebagai proses interaksi antara refleksi dan aksi yang melahirkan kesadaran.

Selanjutnya Freire menjelaskan proses dehumanisasi sebagai bentuk kesadaran atau pandangan hidup masyarakat terhadap diri dengan menggolongkan kesadaran manusia menjadi tiga bentuk yaitu: kesadaran magis (*magical consciousness*), kesadaran naif (*naïval consciousness*), dan kesadaran kritis (*critical consciousness*). Bagaimana kesadaran tersebut dan kaitannya dengan sistem pendidikan dapat secara sederhana diuraikan sebagai berikut.

Kesadaran magis adalah kesadaran yang tidak mampu melihat ketidakberdayaan sebagai akibat hubungan antara elemen dalam kehidupan sosial. Contohnya adalah ketidakmampuan melihat hubungan antara kemiskinan dan sistem politik maupun budaya. Hal ini jika diterapkan pada dunia pendidikan nampak pada ketidakmampuan guru dan murid yang tidak bisa merancang analisis terhadap berbagai masalah yang muncul selama proses pembelajaran. Model ini bersifat dogmatik yang menempatkan murid untuk menelan 'kebenaran' dari guru. Murid dibatasi memiliki mekanisme untuk memahami 'makna' ideologi dari setiap peristiwa yang terjadi di masyarakat. Proses tersebut dalam pandangan Freire disebut sebagai pendidikan fatalistik. Sementara itu, kesadaran naif adalah kesadaran yang menempatkan manusia sebagai sumber masalah. Kesadaran naif mengutamakan etika, kreativitas dan *need for achievement* sebagai faktor utama terjadinya perubahan sosial. Sementara sistem yang dibangun dianggap sebagai faktor yang bersifat *given* dan tidak perlu dipertanyakan. Sehingga jika digunakan untuk menganalisis pendidikan, maka tugas pendidikan adalah mendorong murid untuk beradaptasi dengan sistem atau struktur yang sudah benar tanpa mempertanyakan atau mengkritisinya. Bentuk kesadaran yang terakhir adalah kesadaran kritis. Pandangan kesadaran kritis justru berlawanan dengan kesadaran naif yang melihat bahwa sumber permasalahan justru berasal dari sistem dan struktur. Paradigma kritis mengantarkan murid mampu

mengenali bentuk-bentuk 'ketidakadilan' dalam sebuah sistem, mampu menjelaskan kinerja sistem, dan mampu mentransformasikan dalam kehidupan sosial.

2. Bagaimana proses pendidikan kaum tertindas.

Untuk menjelaskan bagaimana seharusnya proses pendidikan kaum tertindas, Freire terlebih dahulu menjelaskan bagaimana proses pendidikan selama ini berlangsung dalam masyarakat. Menurut Freire, bahwa pendidikan yang selama ini berlangsung menganut pendidikan "sistem bank" (*banking concept education*). Freire menunjukkan 10 daftar istilah yang bersifat antagonisme pendidikan gaya bank sebagai berikut: 1) guru mengajar, murid belajar; 2) guru tahu segalanya, murid dipikirkan; 3) guru berpikir, murid dipikirkan; 4) guru bicara, murid mendengarkan; 5) guru mengatur, murid diatur; 6) guru memilih dan memaksakan pilihannya, murid menuruti; 7) guru bertindak, murid membayangkan bagaimana bertindak sesuai dengan tindakan gurunya; 8) guru memilih apa yang akan diajarkan, murid menyesuaikan diri; 9) guru mengacaukan wewenang ilmu pengetahuan dengan wewenang profesionalismenya dan mempertentangkannya dengan kebebasan murid; dan 10) guru sebagai subjek belajar, murid adalah objek belajar.

Proses pembelajaran yang menerapkan *banking concept education* menutup komunikasi antara guru dan murid. Praktik pendidikan ini menegaskan adanya penindasan sekaligus memperkuat struktur-struktur yang menindas di masyarakat. Pendidikan menjadi alat dominasi yang dimanfaatkan untuk penjinakan. Bagi Freire, pendidikan yang mengikuti sistem bank ini menjadikan manusia tercerabut dari akar kemanusiannya dan melahirkan dehumanisasi. Freire menawarkan pendidikan yang menggunakan sistem baru yang disebutnya dengan *problem-posing education* atau pendidikan hadap masalah. Sistem pendidikan ini mempersyaratkan konsientisasi sebagai ruang antara guru dan murid bersama-sama menjadi subjek dan disatukan objek yang sama. Konsientisasi mendorong guru dan murid bersama melakukan penyelidikan tentang dunia sosial melalui dialog sebagai unsur sangat penting selama proses belajar. Sistem pembelajaran tersebut dapat dilukiskan dalam skema berikut.

Skema di atas menjelaskan bahwa peran guru adalah fasilitator sekaligus teman bagi murid. Guru berperan untuk melibatkan diri dan mendorong muncul pemikiran kritis para murid. Guru dan murid bersama-sama mengembangkan kemampuan bersama untuk memahami dunia sebagai fakta yang dinamis dan terus mengalami proses "menjadi" sebagai kenyataan yang belum selesai. Pendidikan



Gambar 5. Sistem pembelajaran dialogis menurut Freire.

hadap masalah senantiasa menemukan rahasia realitas yang menantang manusia dan melahirkan manusia yang memiliki dedikasi karena mampu melahirkan pengetahuan melalui keterlibatannya yang utuh.

3. Dialog sebagai unsur pendidikan

Bagi Freire unsur utama pendidikan adalah dialog. Dialog merupakan kata yang memiliki dua dimensi, yaitu refleksi dan aksi dalam setiap praksis interaksi. Dialog tanpa refleksi hanya melahirkan aktivisme, sebaliknya dialog tanpa aksi hanya melahirkan verbalisme. Praksis menjadikan kata menjadi kata yang mengubah dunia. Dialog adalah bertemunya manusia dengan menggunakan kata dan bertujuan untuk "memberi nama kepada dunia". Dialog hak untuk berbicara dan menolak jika dirampas haknya untuk ber-"kata". Dialog harus berasaskan kepada kesadaran bahwa manusia itu makhluk yang 'belum selesai'. Hal ini akan mendorong orang untuk mencapai kepuhan dalam kesatuan dengan orang lain dan menumbuhkan sikap mau mendengar, memahami diri sendiri, cinta kasih dan memiliki *sense of humour*.

Selanjutnya, Freire mengimplementasikan program pendidikan yang bersifat dialogis dengan berasaskan situasi yang eksistensial dan konkret dengan metode yang diperkenalkan Freire melalui dua tahap kampanye, yaitu: kampanye kenal aksara dan kampanye sesudah kenal aksara. Kampanye kenal aksara dimulai dengan mengadakan penelitian mengenai "dunia kata-kata" (*universe of words*) yang digunakan oleh kelompok masyarakat tempat kampanye itu akan dilaksanakan. Kemudian disusul dengan menyusun "kata-

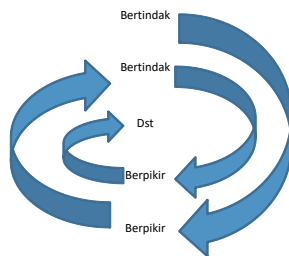
kata generatif" (*generative words*) yang dipilih berdasarkan patokan: kekayaan fonetik kata-kata dan kesukaran-kesukaran fonetik. Dari situ kata-kata diatur menurut urutan dari yang mudah sampai yang sukar. Dipertimbangkan juga implikasi dari kata-kata tersebut dalam kehidupan sosial, politik, ekonomi dan kultural. Kemudian diciptakan gambaran situasi eksistensial dengan menggunakan bahan-bahan visual yang mempunyai nilai artistik. Ini merupakan situasi sarat masalah yang harus dikodifikasi dan didekodifikasi di bawah bimbingan seorang koordinator. Proses kodifikasi adalah proses menyajikan unsur-unsur yang penuh makna dari situasi kepada kelompok. Dengan demikian kodifikasi merupakan objek dialog murid-guru. Sedangkan dekodifikasi merupakan proses penggambaran dan penafsiran situasi yang sudah dikodifikasi. Setelah itu disusun beberapa petunjuk untuk membantu koordinator yang akan memimpin pertemuan kelompok. Kemudian disiapkan sejumlah kartu dengan aneka fonetik yang sejalan dengan kata kunci. Dari situasi eksistensial, misalnya, kita dapat mengambil rumusan: "manusia mengubah bahan alamiah dengan karyanya". Pernyataan itu harus didekodifikasi secara visual dengan cara memproyeksikan pada film. Kemudian diajukan beberapa pertanyaan. Apa yang kita lihat? Apa yang sedang dikerjakan orang itu? Apa yang dihasilkan olehnya? Pertanyaan-pertanyaan tersebut dapat diperdalam dengan penafsiran masalah yang timbul dalam situasi itu.

Tahap kedua merupakan kampanye sesudah kenal aksara. Tahap ini dapat disesuaikan dengan berbagai situasi di negara-negara sedang berkembang. Penyidikan tidak terpusat pada kata-kata, tetapi pada tema-tema yang tercakup dalam situasi batas. Situasi batas adalah situasi tempat manusia dihadapkan pada batas antara ada dan menjadi lebih manusiawi, bukan sebagai batas antara ada dan tidak ada. Ini berarti bahwa situasi batas bukan merupakan kondisi yang tidak dapat di atasi, melainkan sebagai tantangan untuk menjawab situasi dalam bentuk tindakan pembebasan. Penyelidikan mengenai tema-tema ini hendak menunjukkan kondisi yang seolah-olah membatasi tindakan manusia untuk mencapai kemungkinan-kemungkinan menjadi manusia yang lebih penuh.

4. Teori pendidikan dialogik bertentangan dengan teori tindakan antialogik.

Pendidikan dialogik sebagai inti pendidikan kritis melahirkan pembebasan baik dari aspek material, aspek spiritual, ideologi maupun kultural. Freire menggarisbawahi pentingnya rakyat mendapatkan kebebasan untuk berkarya demi meraih cita-cita sebagai manusia

yang bermartabat. Freire menegaskan prinsip *praxis* sebagai kerangka dasar yang diterapkan pada sistem dan metodologi pendidikan kaum tertindas. Artinya, pendidikan merangsang lahirnya suatu tindakan yang kemudian direfleksikan, berlanjut untuk menemukan tindakan baru yang lebih baik terus direfleksikan lagi, sehingga proses pendidikan menjadi daur bertindak dan berpikir yang berlangsung sepanjang hayat.



Gambar 6. Daur belajar yang bersifat siklis dalam pendidikan.

Skema di atas menjelaskan, bahwa pada saat individu bertindak dan berpikir melalui kata-kata, maka secara langsung mereka terlibat dalam realitas dunia dan memahami posisinya. Hal ini menjadikan anak didik menjadi subjek yang belajar dan mampu bertindak dan berpikir. Pada saat bersamaan, mereka juga mampu berbicara menyatakan hasil tindakan dan buah pikirannya bersama guru.

Guru dan murid menjadi tim untuk saling belajar satu sama lain dan saling memanusiakan. Freire memberikan istilah yang unik dengan menyebutnya 'guru yang murid' (*teacher-pupil*) dan 'murid yang guru' (*pupil teacher*). Situasi ini mempersyaratkan guru memberikan bahan belajar sebagai bahan pertimbangan bagi murid, kemudian diuji kembali dengan pertimbangan seluruh muridnya melalui dialog secara terus menerus. Kondisi ini melahirkan hubungan antara guru dan murid adalah subjek. Objek guru dan murid adalah realita yang menjadi bahan belajar. Kondisi ini menciptakan situasi dialogis dan bersifat intersubjek antara guru dan murid terhadap suatu objek bersama. Freire membuat perbandingan antaran pendidikan 'gaya bank' yang bersifat antidialogis, dengan teori tindakan dialogik seperti diuraikan tabel berikut.

Tabel 1. Perbedaan pendidikan hadap masalah (teori tindakan dialogik) dan pendidikan gaya bank (teori pendidikan antidialogik).

No	Teori Tindakan Dialogik	Teori Pendidikan Antidialogik
1	Bersifat kooperatif	Ditandai dengan usaha menguasai manusia, membuat manusia tunduk, pasif, menyesuaikan diri dengan keadaan, sehingga tetap tinggal tertindas.
2	Mewujudkan pembebasan dengan perubahan struktur yang bersifat menindas.	Melahirkan kesenjangan untuk mempertahankan <i>status quo</i>
3	Mencakup organisasi yang otentik	Menciptakan mitos-mitos yang menghambat murid berpikir kritis
4	Dialog yang bersifat terus menerus antara guru dan murid mewujudkan sintesis budaya sehingga menjadi pegangan bagi tindakan murid di masa yang akan datang.	Melahirkan penjajahan budaya, memaksakan pandangan-pandangan hidup dan menghambat kreativitas masyarakat serta menciptakan rasa rendah diri.

Dari uraian pada tabel di atas, catatan kritis yang perlu diberikan dalam pemikiran Paulo Freire adalah kekuatan pikiran Freire yang mampu mendorong munculnya gerakan-gerakan sosial baru dalam dunia pendidikan dan menjadi obor lahirnya spirit pendidikan kritis. Faktor sumber daya manusia menjadi penentu bagi keberhasilan dari pendidikan kritis ala Paulo Freire ini. Hanya pertanyaannya adalah berimbangkah jumlah manusia-manusia yang berjiwa kritis dengan manusia-manusia yang semakin terkooptasi oleh kekuatan neoliberalisme.

Secara umum, musuh ideologis Freire adalah segala cara pandang yang pragmatis dan fatalistik mengenai dunia, realitas pada umumnya dan diri manusia sendiri. Pendidikan yang kapitalistik telah menciptakan pembodohan yang harus dilawan melalui upaya untuk melahirkan kesadaran kritis melalui pilihan pendidikan alternatif.

Seluruh pemikiran Freire yang sudah dijelaskan di atas menunjukkan bahwa kekuatan pemikiran Freire terletak pada upaya untuk mempraktikkan gagasannya sebagai program nyata pendidikan yang cukup luas, terutama di Chili dan Brasil. Freire tidak terjebak pada pergulatan pemikiran dan perdebatan terminologis belaka. Freire adalah teoritikus sekaligus praktisi pendidikan kritis. Namun demikian pada tataran tertentu sekaligus menjadi kelemahan dari gaya pemikirannya.

Henry Giroux

Henry Giroux adalah pemikir dalam studi pedagogi kritis yang paling berpengaruh saat ini dan mengintrodusir konsep pedagogi kritis pada tahun 1983. Pemikiran ini berakar dari tradisi teori kritis yang menggambarkan kerja intelektual para pemikir pendidikan dan juga praktisi pendidikan sebagai sebuah proses yang berorientasi emansipatoris (Hidayat, 2013). Bersama beberapa akademisi lainnya, Peter McLaren, Joe Kincheloe, Shirely Steinberg, dan Giroux mengintegrasikan kajian *cultural studies* ke dalam studi tentang pendidikan. Giroux telah mempublikasikan lebih dari 40 buku, ratusan bab yang ditulis bersamaan dengan penulis lainnya serta lebih dari 300 artikel akademik dalam bidang pendidikan dan *cultural studies*. Pemikiran Giroux terinspirasi oleh gagasan Karl Marx, Paulo Freire hingga Zigmunt Bauman. Dia juga menjadi aktivis pendidikan radikal yang menentang pendidikan demokratis melalui isu neoliberalisme, militerisme, feodalisme maupun fundamentalisme *religious*.

Konsen utama Giroux terhadap pedagogi kritis sudah dilakukan sejak akhir 1970 dan awal 1980. Gagasan Giroux ini merupakan akumulasi dari ketertarikan terhadap pemikiran dan praksisnya Freire, pemikiran Bourdieu tentang modal kultural, demokrasi radikal dari Stanley Aronowitz serta teori kritisnya MF. Giroux juga terpengaruh dari pemikir *cultural studies* Inggris seperti Raymond Williams, Richard Johnson, dan Stuart Hall. Tiga orang ini berpengaruh dalam beberapa tema terkait subjektivitas, kekuasaan, dan pendidikan terkait isu pengetahuan, diskursus, dan hasrat. Gagasan ini menempatkan Giroux sebagai orang yang paling berpengaruh dalam pelebagaan pedagogi kritis sebagai sebuah dominan kajian dan domain praksis serta memberikan fondasi sebagai sebuah studi yang mandiri. Giroux dikenal sebagai *resistance theorist*, yaitu teoritis kritis yang menyebut murid dan guru sebagai agen yang aktif yang kritis dan mempertanyakan perubahan kurikulum dari kelompok dominan. Kelompok kritis menganggap kurikulum bukan sebagai kesatuan struktur, tetapi terkandung pesan konflik dan hal yang saling bertentangan.

Konsep pedagogi kritis, disebut juga sebagai *radical pedagogy*, yang dikembangkan oleh Giroux merupakan area studi teoritis maupun praktis. Konsep pedagogi kritis awalnya hadir sebagai kritik keras terhadap pendekatan reduktionistik determinisme yang berpandangan bahwa sekolah tidak memiliki harapan dan hanya menjadi bagian dari fungsi ekonomi, sosial, dan politik. Giroux juga mengkritik pendekatan *liberal educational* yang secara sederhana mengatakan sekolah memiliki

fungsi demokrasi. Giroux mencari jalan keluar dari determinisme dengan menggambarkan bagaimana sekolah bisa menjadi kekuatan untuk kedua dominasi dan emansipasi. Giroux membangun sebuah kemungkinan akan munculnya penyadaran. Padahal, penyadaran ini sebelumnya menjadi sesuatu yang tidak mungkin berlangsung di dalam kelas. Giroux ingin mengatakan bahwa penyadaran adalah mungkin. Giroux melihat fenomena di lapangan bahwa sekolah hanya menjadi kekuatan represif dalam sebuah masyarakat kapitalis. Munculnya pedagogi kritis menjadikan sebuah diskursus pendidikan yang optimis dalam membangun sekolah yang demokratis. Optimisme yang dibangun Giroux berdasarkan proyeksinya bahwa sangat mungkin di tahun-tahun mendatang praktik dan logika dominasi akan terus bertahan dalam seluruh aspek kehidupan. Dalam perkembangannya, di awal abad ke-21, pendekatan yang dibangun Giroux dalam mengembangkan pedagogi kritis mulai bergeser ke isu tentang meningkatkan keadilan sosial, kebebasan, relasi sosial egaliter dalam ranah ekonomi, politik, dan budaya. Dalam pedagogi kritis yang dikembangkan Giroux, ingin mengkritik sekaligus memungkinkan terjadinya perjuangan untuk melawan dominasi kelas tertentu untuk masyarakat demokratis (Giroux, 1997).

Dua *term* yang diperkenalkan Giroux dalam pedagogi kritisnya adalah guru sebagai intelektual publik dan pedagogi kritis sebagai gerakan pendidikan. Guru sebagai intelektual publik yang dimaksud Giroux harus memenuhi kriteria sebagai berikut: *pertama*, bahwa peran guru di sekolah harus menjadi pekerja budaya di berbagai domain pedagogis. Guru haruslah memiliki tanggung jawab untuk lebih banyak mengetahui dan melintasi batas-batas pengetahuan. *Kedua*, guru dilibatkan dalam dialog kritis sehingga mampu mengidentifikasi berbagai cara sistem penindasan yang sedang berlangsung. Sehingga guru memiliki tanggung jawab yang besar dalam menentang neoliberalisme dengan mengusung budaya demokrasi politik di sekolah. Kriteria guru tersebut bersinergi dengan sistem pendidikan tinggi bersama-sama menjalankan peran sebagai intelektual transformatif.

Batasan Pengertian Pedagogi Kritis

Merujuk pada pemikiran Mazhab Frankfurt dapat dijelaskan beberapa pondasi pemikirannya yang dapat diintrodusir dalam pendidikan, yaitu: *pertama*, *critical enlightenment*. Dalam hal ini teori kritis yang dikembangkan MF menganalisis kontestasi kekuasaan antara kelompok dan individu dalam masyarakat. Jika merujuk kepada praksis pedagogi kritis maka kontestasi

tersebut berlangsung di sekolah. Pedagogi kritis beragumen bahwa kelompok dominan dengan kepentingannya dapat melegitimasi *status quo* untuk mendapatkan berbagai keuntungannya. *Kedua, critical emancipation.* Emansipasi ini berupaya melihat bagaimana kelompok masyarakat mendapatkan kekuasaan untuk mengontrol kehidupan sosial. Dalam bagian ini, teori kritis berupaya mengungkap kekuatan kelompok maupun individu yang dapat mendukung status dan posisi sosial mereka. Hal yang tidak kalah pentingnya adalah upaya untuk memahami dominasi kekuasaan yang pengaruhnya terhadap individu dalam membangun masyarakat demokratis. *Ketiga, rekonseptualisasi teori kritis sebagai perangkat upaya* memahami berbagai kompleksitas saluran bahwa kekuasaan menyebar dan mendominasi bentuk kesadaran individu, ideologi, sastra, pengajaran, dan berbagai praktik diskursif lainnya di masyarakat.

Inti pikiran pokok para teoritis pendidikan kritis secara umum dibagi atas kelompok Marxian dan neo Marxian. Mereka yang tergabung dalam kelompok Marxian adalah Marx sendiri, Lenin dan Antonio Gramsci. Sedangkan yang lain masuk dalam barisan neo Marxian dengan Frankfurt School sebagai pencetusnya. Pembagian pikiran utama tentang pendidikan kritis juga bisa dilihat dari mereka yang menekankan pendidikan kritis pada tataran teoritis saja, dan mereka yang menekankan pendidikan kritis pada tataran teoritis maupun pragmatis.

Kritik terhadap Pedagogi Kritis

Kritik sementara yang diajukan pada pedagogi kritis adalah sebagai berikut (Soyomukti, 2015).

1. Pendidikan model kerakyatan yang dipengaruhi oleh paham marxisme tidak memformalkan diri dalam sekolah-sekolah yang terorganisir dengan baik, tetapi justru hadir dalam keseharian rakyat, terutama di kalangan rakyat miskin dan marginal.
2. Model pendidikannya terorganisir dalam sebuah gerakan dan ekspresi ideologinya mencerminkan kepentingannya sebagai kalangan bawah yang butuh pembebasan.
3. Model pendidikan kritis tidak memiliki kemampuan tentang pengorganisasian pendidikan dan mampu membawa pengaruh di luar komunitasnya.
4. Pedagogi kritis dianggap terlalu banyak melakukan serangan politik dan kurang menekankan pada kerja pengorganisasian dan perluasan massa untuk menyebarkan ideologinya dan memperluas wadah-wadah pendidikan.

5. Kritik atas pendapat Giroux tentang guru sebagai intelektual publik dan pedagogi kritis sebagai gerakan pendidikan berhadapan dengan pendapat Heru Nugroho yang mendeskripsikan perilaku tersebut dan mencoba memberikan pandangan dengan menegaskan konsep banalitas intelektual yang berproses memengaruhi kehidupan intelektual kampus.

DAFTAR PUSTAKA

- Arif M. 2014. *Pendidikan Postmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Tokoh Pendidikan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz.
- Bontero W. 2007. Social Inequality and Interaction. *Sociology Compass*, 1(2):814-831.
- Burell G and Morgan G. 1979. *Sociological Paradigm and Organisational Analysis*. London: Heinemann.
- Dahms HF. 1998. Beyond the Carousel of Reification: Critical Social Theory After Lukács, Adorno, and Habermas. *Current Perspectives in Social Theory*, 18: 3-62.
- Eriyanto. 2001. *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS.
- Freire P. 2008. *Pendidikan Kaum Tertindas*. Penerjemah: U Dananjaya. Jakarta: LP3ES.
- Freire P, Illich I, and Fromm E. 2006. *Menggugat Pendidikan*. Penerjemah OI Naomi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Giroux HA. 1997. *Pedagogy and The Politics of Hope*. New York: Routledge.
- Hidayat R. 2013. *Pedagogi Kritis: Sejarah, Perkembangan dan Pemikiran*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Illich I. 2000. *Bebaskan Masyarakat dari Belenggu Sekolah*. Penerjemah AS Keraf. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Jay M. 2009. *Sejarah Mazhab Frankfurt: Imajinasi Dialektis dalam Perkembangan Teori Kritis*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Lukacs G. [1922] 1968. *History and class consciousness*. Cambridge: MIT Press.
- Nugroho H. 2012. *Negara, Universitas dan Banalitas Intelektual: Sebuah Refleksi Kritis dari Dalam*. Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar, presented at the UGM, Yogyakarta, 14 February.
- Patria N and Arief A. 2015. *Antonio Gramsci: Negara dan Hegemoni*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Ritzer G. 2012. *Teori Sosiologi: dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*. Penerjemah S Pasaribu, R Widada, E Adunigraha. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Soyomukti N. 2015. *Teori-Teori Pendidikan: dari Tradisional (Neo) Liberal, Marxis-Sosialis, Hingga Postmodern*. Yogyakarta: Ar-Ruzz.
- Suseno F. 2003. Kata pengantar. Dalam *Kritik Ideologi: Menyingkap Kepentingan Pengetahuan bersama Jurgen Habermas*. Kanisius: Yogyakarta.
- Stark B and Junisbai A. 2007. False Consciousness. In G Ritzer (ed.). *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Oxford: Blackwell.
- Sutrisno M dan Putranto H. 2015. *Teori-Teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Syam N. 2009. *Model Analisis Teori Sosial*. Surabaya: Putra Media Nusantara.
- Topatimasang R, Rahardjo T, dan Fakih M. 2005. *Pendidikan Popular: Membangun Kesadaran Kritis*. Yogyakarta: Insist Press.

Performativitas Gender

Dwi Prasetyo

Semboyan bangsa Indonesia yang berbunyi *Bhinneka Tunggal Ika*, mempunyai pemahaman sebagai berikut “Meskipun Berbeda tetap menjadi satu kesatuan”. *Bhinneka* sendiri dalam bahasa sansekerta berarti “beraneka ragam”, semboyan tersebut merupakan bukti bahwa Indonesia merupakan salah satu negara Asia yang termasuk Negara Kesatuan Republik yang memiliki ke-aneka ragaman yang terdiri dari ragam budaya, memiliki ragam bahasa daerah, ras yang beragam, suku bangsa dan agama serta kepercayaan yang juga beragam.

Berdasarkan dari semboyan *Bhinneka Tunggal Ika*, Indonesia sendiri memiliki sejarah ekspresi gender yang beragam, di antaranya gender dalam masyarakat Bugis. Masyarakat Bugis bagian dari suku etnis utama di Sulawesi Selatan, Indonesia. Sebagian besar dari masyarakat Bugis beragama Islam, akan tetapi terdapat pula ritual pra-Islam yang terus dihormati dalam budaya Bugis tersebut, termasuk pandangan bahwa gender dan seksualitas ada dalam spektrum. Sebagian besar orang Bugis berpindah dari Animisme ke Islam pada awal 1700-an; beberapa kelompok Bugis dalam skala kecil masuk Kristen hingga saat ini tetapi pengaruh Islam masih sangat menonjol di masyarakat mereka. Berbeda dengan binarisme gender yang ada dalam masyarakat umumnya, masyarakat Bugis mengakui lima jenis kelamin: *makkunrai*, *oroané*, *bissu*, *calabai*, dan *calalai*. Konsep lima jenis kelamin telah menjadi bagian penting dari budaya mereka selama setidaknya enam abad. *Oroané* dapat diartikan

sebagai cisgender laki-laki, *makkunrai* dengan cisgender wanita, *calalai* diartikan sebagai pria trans, dan *calabai* diartikan sebagai wanita trans, sedangkan *bissu* adalah androgini atau interseks dan dukun atau imam komunitas yang dihormati.

Lima gender pada masyarakat Bugis merupakan suatu bentuk dan bukti nyata keanekaragaman identitas individu manusia berdasarkan pada tindakan pengulangan atau performatifitas. Identitas manusia atau yang disebut gender dan bentuk organ tubuh laki-laki dan perempuan yang secara umum disebut sebagai seks adalah pondasi dasar pada pemahaman kehidupan manusia. Nilai kemanusiaan orang sering dibandingkan dengan keberadaan gender dan seks. Tanpa adanya gender dan seks, seringkali rasa kemanusiaan tidak dapat dipahami. Nilai dari kemanusiaan pada seseorang terasa sah dan diakui jika mampu menjawab salah satu pertanyaan, yaitu indikator jenis kelamin. Atau bahkan pada waktu manusia tersebut mampu menilai sendiri terhadap citra diri apakah “tampan” atau “cantik” padahal hal tersebut adalah relatif pada setiap manusia.

Menurut penulis, menjadi manusia segala sesuatunya pasti berhubungan dengan gender dan seks, contohnya adalah komunikasi antar manusia yang sangat mungkin terjadi karena area gender dan seks yang dianggap menarik. Jika kita mengetahui lawan bicara kita adalah pria atau wanita bahkan bukan pria dan wanita maka hal tersebut merupakan salah satu prasyarat bentuk komunikasi yang ada, sehingga dapat memicu pada pola untuk bersikap, memanggil, dan sebagainya. Gender dan seks merupakan aspek penting bagi keberlangsungan hidup sisi sosial manusia. Akan tumbuh permasalahan pada sisi gender atau seks dilabeli dengan sama bentuknya dan sama artinya.

Kelekatan yang ada pada gender atau seks serta kemanusiaan dapat menjadikan keduanya sebagai definisi sekaligus garis penegas untuk kemanusiaan yang selama ini berlangsung, juga merupakan sebagai pemicu penderitaan manusia. Adanya persoalan ekspresi gender dan seksualitas yang dianggap tidak sama atau non biner sering menimbulkan berbagai macam bentuk diskriminasi dan kekerasan yang mampu melukai kemanusiaan. Contohnya yang dialami para Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender, yaitu manusia yang diberikan label gagal menyinergikan seks yang mereka miliki dengan gender dan seksualitas. Mempunyai penis, tapi memilih menggunakan daster; memiliki penis, tapi menikmati sesama laki-laki.

Dalam pembelajaran ilmu sosial yang ada, sampai pada sudut pandang feminisme-pun masih gagal dalam memahami bentuk ketidakadilan yang dialami. Ilmu sosiologi mendefinisikan mereka

yang non biner sebagai penyimpangan dan sudut pandang feminisme berkonsentrasi dalam permasalahan gender. Sedangkan manusia pasti memiliki identitas sebagai laki-laki atau perempuan serta menjalani kehidupan dalam area heteronormativitas, yaitu mewajibkan seksualitas untuk menghasilkan keturunan dari pola hubungan suami istri.

mengurai realitas tentang keberagaman gender dan seks, Judith Butler seorang filsuf Amerika dan teoretisi gender yang karyanya telah memengaruhi filsafat politik, etika, dan bidang feminisme gelombang ketiga salah satunya adalah Queer. Butler memilah tentang kerumitan tentang gender dan seks itu sendiri dengan menyuguhkan pemahaman gender dan seks sebagai “performativitas” atau “pengulangan yang mampu memunculkan identitas baru”.

Tujuan dari tulisan ini adalah meneropong pola pikir Judith Butler mulai dari konsep, metode, dan argumen dalam salah satu karya fenomenalnya, yaitu *Gender Trouble*. Karya ini menjadi referensi dalam kajian *queer*, yaitu kajian tentang keberagaman pada ekspresi gender dan seksualitas. Penulis akan menyuguhkan sekilas tentang Judith Butler dan pemikirannya.

SOSOK JUDITH BUTLER

Judith P. Butler merupakan seorang filsuf dari aliran post-strukturali. Lahir di Kota Cleveland, Ohio, Negara Amerika Serikat, pada tanggal 24 Februari 1956, Butler salah satu Professor di program studi Retorika dan Literasi Komparatif dari Universitas California, Berkeley, Amerika Serikat. Melalui temuan teori *queer*-nya, Butler menyumbangkan sebuah karya besar kepada keilmuan program studi filsafat feminis, filsafat politik, dan etika. Lulus gelar Ph.D dari Universitas Yale melalui karya ilmiah disertasi yang berjudul *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France* pada tahun 1984, yang sekaligus dijadikan sebagai buku pertamanya.

Perspektif *queer* Judith Butler ini berasal dari perjalanan pengalaman akademik dan didukung oleh kegelisahan dalam keseharian Butler terhadap nasib sang paman yang mau tidak mau harus meninggalkan rumah untuk selamanya akibat mempunyai hasrat seksual yang berbeda dari biner. Judith Butler seringkali melihat sebuah proses ketidakadilan yang dirasakan oleh para transgender yang mendapatkan diskriminasi dan kekerasan, mulai tidak diterima oleh lingkungan pekerjaan sampai mendapatkan diskriminasi verbal. Meskipun berprofesi pendidik, Butler juga meluangkan kesehariannya berinteraksi dengan kaum biner

(*heteroseksual) dan non biner (*homoseksual) juga aktif pada kegiatan sosial yang mampu membuat pertanyaan buat dirinya. Pada buku *Gender Trouble* merupakan hasil dari penelitian dan dari sebuah pemahaman akan sebuah proses kehidupan selama sepuluh tahun berupa perenungan serta proses sosial bersama dengan komunitas-komunitas lesbian dan *gay* di Pantai Rehoboth, Amerika Serikat yang menjadi favorit.

Gender Trouble yang lahir dari pemikiran Butler ini, para akademisi diajak mengarungi proses dan pemahaman tentang gender dan seksualitas dipatenkan oleh pemikiran keilmuan teori sosial. Butler sendiri mendapatkan pencerahan dan melakukan proses mendekonstruksi teori Simon de Beauvoir, Lacan, dan Foucault pemahaman akan seksualitas. Pekerjaan besar kajian yang dilakukan adalah untuk menganalisis secara genealogis batasan diskursus tentang tubuh, seks, dan gender. Butler adalah seorang filsuf dari aliran post-strukturalis yang menerapkan konsep-konsep post-strukturalisme, bahwa tidak ada sesuatu di luar bahasa secara tetap dan konsisten. Butler memiliki pola pemikiran yang sangat menarik, yakni melakukan pembangunan ulang terhadap “kosa gerakan” (*the vocabularies of movement*) yang selama ini merupakan garis pembatas manifestasi kemanusiaan, contohnya pada tubuh, seks dan gender. Gejala sosial yang terjadi di sekitar tumbuh kembang sangat cepat, sementara “kosa gerakan” berjalan di tempat sehingga pemahaman terhadap kosa tersebut menjadi tidak tajam lagi untuk memahami pergerakan realitas.

GENDER DAN SEKS KONSEP YANG TIDAK BERSIFAT TETAP

Pusat pemahaman dari Judith Butler adalah pola pada performativitas gender dan seks. Gender dan seks, bagi Butler adalah sebuah “pengulangan”, untuk dipertunjukkan yang mana bukan sebuah isi (hakikat), atau perluasan akan seks yang ada pada tubuh. Bagi Butler sendiri mempunyai pemikiran bahwa gender adalah *drag*, contohnya proses “pengulangan” diri yang dilakukan oleh *transwoman* (waria) untuk membuktikan serta menguji hasil femininitas sebenarnya untuk dipertunjukkan. Dalam pertunjukan itu, para juri juga memahami, mengetes, dan mengesahkan kehalusan kulit yang dimiliki, kegemulaian gerak yang tercipta, dan kelembutan suara yang terdengar. Gender yang ada di kita dan sekitar kita semua adalah sebuah proses pengulangan yang dipertunjukkan. Oleh karena itu menjadi penilai adalah respons dan interaksi yang terjadi dari sekitar kita, yaitu orang tua kita, teman kita, media, dan sebagainya.

“Pengulangan” atau “pertunjukan” lahir dari gagasan Judith Butler seorang filsuf post-strukturalis, kemudian bagaimana Butler mampu melahirkan gagasan tersebut dan apa implikasi dari gagasan itu, penulis berusaha mengurai tahapan yang dilakukan Butler. Pemikiran Butler mempunyai poin-poin sebagai berikut: **1) Tidak ada gender, seks, seksualitas yang tidak bisa di nalar; dan 2) performativitas.**

1. Tidak Ada Gender dan Seks yang Tidak Bisa Dinalar

Butler berhasil mendekonstruksi pengertian tentang gender dan seks yang selama ini dibesarkan oleh perspektif feminisme. Menurut feminisme, gender terbentuk secara sosial, beragam, dan berubah, sedangkan jenis kelamin (seks) bersifat biologis, alami, dan tidak mengalami perubahan. Berdasarkan dari analisis Butler, bahwa feminisme terdapat tiga kelemahan mendasar.

Pertama, feminisme secara universal merupakan pola gerakan sosial, gerakan politik, serta pandangan hidup yang mempunyai tujuan yang sama, ialah buat mendefinisikan, membangun, serta menggapai kesetaraan gender di lingkup politik, ekonomi, individu, serta sosial. Feminisme lebih khusus berasumsi bahwa perempuan mempunyai karakteristik dan masalah yang sama, dapat menggambarkan bahwa semua perempuan disederhanakan dan bisa diringkas dengan satu perspektif, yaitu “perempuan”. Bagaimana dengan perempuan transgender yang secara sejarah sudah ada, kemudian perempuan transgender di era modern ini dipermasalahkan pada identitas gender dan seksnya. Bagaimana dengan perempuan yang karena kondisi tertentu tidak bisa menikah atau menikah tapi tidak bisa hamil dan melahirkan sehingga mendapat diskriminasi internal dan eksternal? Bagaimana dengan perempuan lesbian, yang dianggap menyimpang? Terdapat diskriminasi pada era perempuan dunia pertama dan perempuan dunia ketiga yang mengalami penindasan misalnya patriarki, kapitalisme, warna kulit, dan sebagainya. Feminisme pula meyakini terdapat benang penghubung antara gender dan seks. Untuk feminisme, gender ialah perwujudan serta akibat dari seks. Seks merupakan inti bagian rasa biologis yang harus diekspresikan muncul sebagai gender. Seks juga menjadi pemicu munculnya hasrat kepada gender. Salah satu bentuk benang penghubung adalah jika mempunyai alat kelamin penis maka label laki-laki yang muncul dan berhasrat kepada perempuan, sedangkan jika alat kelamin vagina maka label perempuan yang mendominasi kemudian berhasrat kepada laki-laki. Seks merupakan benih kemudian gender dan hasrat adalah

pohon, batang dan daun yang tumbuh darinya. Inilah yang dimaksud penulis sebagai benang penghubung.

Adanya uraian tentang dua faktor di atas, perspektif feminisme dianggap gagal menjelaskan perihal relasi yang terjadi antara gender dan seksualitas. Feminisme dianggap gagal karena pemahaman yang mulai dari perempuan transgender atau perempuan tidak bisa melahirkan dilabeli menjadi warga negara kelas dua. Perspektif feminisme menerapkan pemahaman perempuan dari sudut pandang gender saja. Menurut Judith Butler, ketertindasan dan diskriminasi yang terjadi pada perempuan tidak bisa dan tidak cukup dipahami dari sudut pandang gender saja, akan tetapi harus dipahami juga dari sudut pandang seksualitas. Apakah perempuan yang tidak mampu dan berhasil mempunyai anak atau laki-laki yang mandul, misalnya, akan dianggap tidak ideal? Mengapa demikian? Karena selama ini pola pemahaman yang sudah berjalan secara diam-diam menyatakan bahwa pria serta wanita yang sempurna merupakan yang sanggup melahirkan serta mempunyai anak. Maksudnya, proses ekspedisi dari patriarki tidak sempat lepas dari heteronormativitas, ialah pandangan hidup yang meyakini kalau seksualitas merupakan buat menciptakan serta mengembangbiakan generasi. Normativitas pada intim sangat dibutuhkan buat menjaga normativitas pada gender. Ketidakjelasan dalam seksualitas mempunyai efek pada ketidakjelasan dalam gender.

2. Performativitas

Poin kunci dari pemikiran Judith Butler selanjutnya masuk pada pemahaman performativitas. Apa yang selama ini kita katakan atau lakukan lebih ke arah dan bersifat konstitutif. Misalnya, dalam pengisian formulir yang ada kolom jenis kelamin, di sana kita "membentuk" jenis kelamin kita, bukan "menginformasikan".

Performativitas sendiri memiliki pola khusus dalam penyampaian ucapan yang performatif. Dalam *philosophy of language* dan *speech acts theory*, ucapan performatif merupakan kalimat yang tidak hanya menggambarkan realitas yang diberikan, tetapi juga mampu mengubah realitas sosial yang mereka gambarkan. Misalnya, ucapan performatif mungkin diperebutkan secara sosial. Misalnya, "Aku menceraikanmu", kata tiga kali oleh seorang pria kepada istrinya, maka pemahaman yang diterima adalah status sosial saat setelah pengucapan kalimat tersebut membawa dampak bahwa sang istri sudah otomatis "berpisah" dari suaminya. Apa yang menjadi perbedaan antara pemahaman performativitas Judith Butler dengan "praktik disiplin" Michael Foucault?

Dalam peralihan abad 17 mengarah abad 18, “aplikasi disiplin” secara universal dimengerti bagaikan dominasi. Michael Foucault berkomentar kalau “aplikasi disiplin” bukan ialah penerapan kehendak yang dipaksakan orang lain namun atas kehendak sendiri. Jika “aplikasi disiplin” dalam uraian Foucault berasal dari “rezim eksternal” semacam penjara, sekolah, ilmu medis, pengakuan, serta hukum, sebaliknya uraian performativitas Judith Butler merupakan “tindakan tubuh dalam tiap hari”.

Judith Butler sendiri termotivasi tentang konsep performativitas merupakan *drag queen*. *Drag queen* ialah seseorang yang umumnya berpakaian hiperfeminin ataupun tidak cocok dengan gendernya, serta kerap kali berperan feminin serta kedudukan gender yang feminin pula dengan tujuan hiburan. Sehingga mereka hendak melebihi- lebihkan identitas tertentu semacam dandan serta bulu mata buat dampak lucu, dramatis, ataupun satiris. Butler menguasai suatu kontes kecantikan serta pertunjukan oleh para transgender wanita buat memperlihatkan dominasi yang sangat menawan, yang sangat sukses jadi “wanita” sebetulnya cuma dengan memperlihatkan kulit yang halus. Kegiatan dalam *drag queen* merupakan kegiatan kontes kecantikan yang mana para transgender wanita berlenggak-lenggok buat membuktikan *style* feminin yang mereka punyai di atas panggung. Bedanya, pada pertunjukan *drag queen* para juri memperhitungkan kecantikan serta kehalusannya bagaikan wanita. Melihat *drag* di Thailand, para pemirsa umumnya hendak berpendapat kalau mereka betul-betul tidak dapat membedakan mana “wanita palsu”, mana “wanita sebetulnya”.

Miss International Queen merupakan kegiatan pelaksanaan kontes kecantikan terbanyak serta sangat prestisius perempuan transgender dari segala dunia. Diselenggarakan tiap tahun di Kota Pattaya, Thailand semenjak tahun 2004. Para partisipan wajib ditunjuk bagaikan pria dikala lahir serta berumur antara 18- 36 tahun. Partisipan cuma bisa mewakili negeri tempat kelahirannya yang terdaftar di paspor. Seluruh partisipan hendak tinggal bersama sepanjang satu minggu serta berpartisipasi dalam aktivitas pengambilan gambar, makan siang dengan ofisial Kota Pattaya, makan malam dengan pers, mendatangi sponsor, serta warga. Kontes ini diorganisasi oleh Tiffanys Show Pattaya Co. Ltd. serta disponsori oleh Otoritas Pariwisata Thailand. Tujuan diadakannya kontes merupakan meningkatkan pemahaman hak transgender di golongan warga internasional, penggalangan dana yang hendak disumbangkan ke yayasan AIDS Kerajaan Thailand, membangun persahabatan, perilaku sportif, serta bertukar ilham antar komunitas LGBT internasional.

Mengintegrasikan gender dengan drag, Judith Butler menyampaikan bahwa gender sendiri adalah “palsu” yang memanipulasi kita dengan menampilkan dirinya seakan ia yang “asli”. Butler ikut termotivasi oleh film *Paris is Burning*. *Paris Is Burning* merupakan suatu film dokumenter Amerika tahun 1990 karya Jennie Livingston. Difilmkan pada pertengahan menjelang akhir 1980-an, film tersebut mengisahkan pergerakan budaya dari New York City serta komunitas Afrika- Amerika, Latino, gay, serta transgender yang ikut serta di dalamnya.

Selanjutnya Judith Butler juga terinspirasi oleh buku etnografi *Mother Camp: Female Impersonators in America* karya antropolog Esther Newton. Selama dua tahun, Ester Newton melakukan penelitian lapangan di dunia *drag queens*, laki-laki homoseksual yang mencari nafkah dengan meniru perempuan. Newton menghabiskan waktu di diskotek dan bar yang bising, terlihat ruang ganti yang kacau, dan apartemen-apartemen dan hotel-hotel murah yang membentuk kehidupan para waria, mewawancarai informan yang kepercayaannya dia dapatkan dan menyusun akun etnografi tentang budaya peniru perempuan. *Mother Camp* mengeksplorasi perbedaan yang membuat waria membuat diri mereka sebagai pemain, berbagai jenis klub malam dan tindakan yang menjadi sandaran mereka, dan organisasi sosial dari pekerjaan mereka. Bagian utama buku ini membahas geografi simbolis gaya pria dan wanita, seperti yang diberlakukan dalam konsep homoseksual “*drag*” (transformasi peran seks) dan “*camp*,” sebuah sistem humor penting yang dikembangkan oleh *drag queens* sendiri.

Dalam buku *Mother Camp: Female Impersonators in America* ini menurut Newton, gender terbentuk melalui impersonasi. Impersonasi merupakan peniruan, dengan segala atribut dan karakternya, Newton menginformasikan tentang inti pemikiran penting, yaitu pola yang mengungkapkan mekanisme gender “imitasi” terbentuk. Butler sendiri lebih senang mempunyai konsep tidak ada gender asli atau primer yang ditiru oleh *drag*.

Gender bagi Butler bukan individu, tapi adalah aktivitas yang dilakukan oleh individu tersebut, gender lebih merupakan *doing* dari pada *being*, artinya, tidak ada esensi gender di balik ekspresi gender; konsep performativitas yang membentuk apa yang dianggap sebagai esensi. *There is no gender identity behind the expressions of gender; that identity is performatively constituted by the very “expressions” that are said to be its results* (Butler, 1990). Oleh karena itu, gender adalah imitasi, tidak ada yang asli. Imitasi tersebut yang telah menghasilkan apa yang dianggap asli. Kalimat Butler yang menjadi perhatian menulis adalah

"Gender is a kind of imitation for which there is no original; in fact, it is a kind of imitation that produces the very notion of the original as an effect and consequence of the imitation itself."

Gender adalah perbedaan peran, atribut, sifat, sikap, dan perilaku yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, yang terbentuk melalui *performance* atau performativitas. Pengondisian zona nyaman pada gender atau seks bertujuan untuk mengalami heteroseksualitas, dan seksualitas untuk reproduksi. Kemudian, Butler juga menjelaskan dalam buku *gender trouble*, tindakan, gestur, dan hasrat menghasilkan efek substansi atau inti internal, tetapi menghasilkannya pada permukaan tubuh, melalui permainan penandaan ketidakhadiran yang memberi kesan, tetapi tidak pernah memunculkan, dasar pengaturan identitas sebagai sebab.

Butler membantu secara akademisi melakukan penguraian bagaimana kebenaran tentang gender dan seksualitas yang diproduksi dan direproduksi melalui serangkaian tindakan, gestur, dan hasrat yang mengimplikasikan identitas gender paling esensial. Waria, objek yang diurai oleh Butler, wajib melakukan serangkaian praktik dan prosedural tertentu untuk memperoleh bentuk yang diidealkan di mana gestur dan penampilan mereka dianggap feminin. Praktik ini bagi mereka, menurut Butler, tidak sekedar menirukan femininitas perempuan. Lebih jauh, mereka juga mampu menunjukkan bahwa femininitas adalah sebuah praktik peniruan, baik itu ketika dilakukan waria maupun perempuan. Singkatnya, final *the effect of realness* adalah kemampuan performativitas menuju ke *naturalised effect*.

DIALEKTIKA DENGAN ILMU SOSIAL

Kajian ini berada dalam area perspektif postmodern. Konsep performativitas yang lahir dari Butler adalah adanya pemahaman kontestasi perlombaan antar gender pada film *Paris Is Burning* dan buku *Mother Camp: Female Impersonators in America*, mereka berkontestasi saling menunjukkan dan membuktikan kualitas femininitasnya: keluwesan gerak, kelembutan, keanggunan, dan kecantikan. Kontestasi terjadi karena subjek tidak akan pernah bisa untuk memenuhi hasratnya, otomatis sikap subjek akan terus berproses untuk menjadi subjek yang utuh dan sempurna, meskipun hal itu tidak akan pernah bisa.

Antara Perempuan dan Laki-Laki

Munculnya perempuan dan laki-laki merupakan area sudut pandang budaya. Jenis kelamin secara alami tidak mengatur bagaimana gestur, vokal, dan keadaan jiwa seseorang. Konversi dari betina-jantan (yang alami) menjadi perempuan-laki-laki (yang budaya) berlangsung secara paksa. Manusia betina menjadi perempuan karena diperempuankan, manusia jantan menjadi laki-laki karena dilaki-lakikan sesuai kondisi saat itu ketika lahir.

Menurut *Collard* dan *Contrucci* (1988) dalam buku *ekofeminis* bahwa semua perempuan selalu berhubungan dengan tubuh yang melahirkan anak dan ikatan dalam diri yang terkait secara alamiah yang mendukung nilai-nilai egaliter dan berbasis pengasuhan. *Gilligan* juga berpendapat bahwa kalau laki-laki banyak memberikan perhatian kepada soal 'etika keadilan', perempuan lebih banyak berpusat pada 'etika kasih sayang' (Barker, 2008). Artinya, keperempuanan adalah ideologi yang berciri kedamaian, keselamatan, kasih, keselamatan, dan kebersamaan, sementara kekelakian memiliki karakter persaingan, dominasi, eksploitasi, dan penindasan.

Seks dan gender adalah konstruksi sosial dan budaya yang tidak dapat direduksi ke dalam disiplin biologi. Artinya, perempuan dan laki-laki bukan merupakan kategori esensial universal dan abadi melainkan sebuah konstruksi diskursif. Dengan demikian akan memunculkan kemungkinan pada berbagai bentuk perempuan dan laki-laki. Kesimpulannya, berbicara tentang perempuan dan laki-laki adalah tentang bagaimana laki-laki dan perempuan direpresentasikan, diyakini sebagai arena perjuangan politik berkelanjutan dalam menemukan makna.

Berdiskusi tentang perempuan dan laki-laki adalah berbicara tentang subjektivitas. Berbicara tentang subjektivitas adalah juga berbicara tentang identitas. Berbicara tentang identitas berarti bertanya soal bagaimana melihat diri dan bagaimana orang lain melihat. Subjektivitas dan identitas adalah produksi budaya yang tidak menentu.

Giddens (1991) mengatakan identitas diri bukanlah sifat distingtif atau bahkan kumpulan sifat-sifat yang dimiliki oleh individu. Identitas adalah diri sebagaimana yang dipahami secara refleksif oleh orang dalam konteks biografinya. Jadi, identitas diri merupakan apa yang dipikir tentang diri sebagai pribadi, tetapi identitas bukanlah kumpulan sifat-sifat yang dimiliki, bukanlah entitas atau benda yang bisa ditunjuk. Identitas merupakan cara berpikir tentang diri, yang berubah dari satu situasi ke situasi lainnya menurut ruang dan waktu. Identitas merupakan sesuatu yang diciptakan, sesuatu yang selalu dalam proses, suatu gerak maju

ketimbang sesuatu yang datang kemudian. Proyek identitas merupakan proses tentang apa yang dipikir tentang diri saat ini yang dilihat dari situasi masa lalu dan masa kini, lalu dimuarakan kepada apa yang dipikir dan diinginkan, yaitu lintasan harapan ke depan. Identitas diri terbangun oleh kemampuan untuk melanggengkan narasi tentang diri, sehingga membangun suatu perasaan terus-menerus tentang adanya kontinuitas biografisnya.

Buku *Gender Trouble* disepakati dan dipahami sebagai karya filsuf. Menurut Judith Butler buku tersebut terinspirasi dari pola-pola aktivisme. Nama-nama orang lain yang ada di buku tersebut sudah ditulis oleh filsuf yang lain, contohnya Barbin yang dianalisis oleh Michel Foucault. Butler menyimpulkan bahwa tulisannya merupakan bagian dari hidup keseharian-nya di Pantai Rehoboth, akan tapi masih belum terasa diskusinya yang ada dalam buku tersebut. Terdapat referensi heteroseksualitas tercipta melalui dialog dekonstruktif melalui karya-karya filsafat seperti de Beauvoir, Strauss, Irigaray, dan Foucault. Butler melakukan dialog melalui khazanah filsafat menyesuaikan dengan tradisi Prancis, digunakan untuk mengkritik pemikiran para filsuf sekaligus mengembangkan gagasannya, karena dalam tradisi Prancis satu sama lain tidak pernah membaca dan mendialogkannya, sehingga Butler yang mendialogkan mereka, melahirkan teori performativitas dari para filsuf Prancis kemudian mengkritik mereka.

De Beauvoir: One is not Born a Woman, but Rather Becomes One

Kalimat ‘Seseorang tidak dilahirkan, melainkan menjadi, seorang wanita’ menjadi titik penting dalam buku *The Second Sex*. Beauvoir mengkritik biologis, psikologis, dan status ekonomi dari status sosial perempuan.

Dalam kutipan ini, menurut Simone de Beauvoir untuk menjadi seorang perempuan bukan menjadi perempuan ketika terlahir, melainkan sesuatu yang menjadi. Apa yang dia maksud dengan pernyataan ini? Di dalam esai, terdapat bahasan berbagai cara di mana kutipan dapat ditafsirkan, dan mencoba untuk datang lebih dekat ke penjelasan yang masuk akal. Simone de Beauvoir adalah seorang filsuf yang berasal dari tradisi eksistensial.

Jika seseorang “menjadi perempuan” yang menjadi pertanyaan adalah mengapa satu orang memilih menjadi perempuan sedangkan yang lain tidak? Pemikiran tentang tidak memiliki identitas tetap untuk memulai merupakan pandangan tipikal dari aliran eksistensialisme, gagasan bahwa kita bebas menciptakan diri sendiri adalah pemikiran

sentral dalam filsafat eksistensial lain juga, misalnya Sartre. Tapi sama saja pertanyaan muncul di sini sebagai pertanyaan yang muncul dari pernyataan de Beauvoirs bahwa “Seseorang tidak terlahir, melainkan menjadi seorang wanita”. Mengapa? Jika saya dapat memutuskan siapa yang saya inginkan, apakah saya dapat membuat sendiri, siapakah yang menciptakan saya? Bukankah saya sudah memiliki identitas, sebuah Intinya, sebelum aku diciptakan? Jika itu masalahnya, maka pilihan yang saya buat adalah tergantung pada siapa sebenarnya aku ini, dan melihat seperti ini aku juga harus memiliki prasangka esensi atau menjadi objek dari aku yang lain yang memiliki esensi seperti itu, pilihan untuk aku menjadi, tidak pernah benar-benar gratis. Tampaknya bagi saya seolah esensi, aku, harus ada untuk-ku ada. Menerapkan ini ke kutipan de Beauvoirs, itu berarti bahwa seseorang hanya bisa menjadi perempuan jika ada sesuatu dalam diri yang membentuk sejak awal dan cenderung membuatnya menjadi seorang perempuan.

Dalam buku *Gender Trouble* di halaman 142, Judith Butler mempertanyakan. Apakah selama ini manusia tidak mempunyai gender? Tanda dan pengakuan gender menjadi patokan paling penting sebagai tubuh manusia; ada suatu masa di mana kelahiran bayi menjadi manusia mendapatkan pertanyaan “bayinya laki-laki atau perempuan” untuk dijawab. Tubuh yang tidak masuk dalam area ini sungguh berada di luar manusia, menjadi ranah dehumanisasi, menjadi cermin wadah manusia itu terbentuk. Jika gender itu selalu di sana, membatasinya secara lebih dahulu apa yang mengkualifikasi sebagai manusia, bagaimana kita berbicara tentang manusia yang menjadi gendernya, seolah gender adalah sebuah pengingat tambahan atau menjadi ‘perenungan budaya’.

Butler memberikan poin penting dari pernyataan Beauvoir, perempuan adalah “sebuah pencapaian budaya yang berubah-ubah”, terdapat urutan rantai makna yang diambil dan dikembangkan dalam latar kebudayaan. Tidak ada manusia lahir dengan gender, karena gender itu didapatkan, bukan diberi. Di samping itu, Beauvoir juga ingin membuat pemahaman bahwa manusia lahir dengan seks, sebagai seks, *sexed* dan *being*; menjadi *sexed* dan menjadi manusia terjadi bersama-sama dan berdampingan; seks adalah atribut analisis tentang manusia; tidak ada manusia tanpa *sexed*; dan jenis kelamin mengkualifikasi manusia sebagai atribut yang sangat penting. Bagi Beauvoir, gender merupakan konstruksi kebudayaan dari seks.

Teori Beauvoir menyiratkan konsekuensi yang mengarah ke radikal, sesuatu yang Beauvoir sendiri tidak menyukainya. Misalnya, jika ada jenis kelamin dan jenis kelaminnya berbeda secara radikal, maka tidak berarti untuk menjadi jenis kelamin tertentu harus menjadi jenis kelamin

tersebut; dengan kata lain, “wanita” tidak perlu menjadi konstruksi budaya tubuh wanita, dan “pria” tidak perlu menafsirkan tubuh pria. Perumusan radikal dari perbedaan jenis kelamin atau gender ini menunjukkan bahwa tubuh-tubuh yang berjenis kelamin dapat menjadi kesempatan bagi sejumlah jenis kelamin yang berbeda, dan lebih lanjut, bahwa jenis kelamin itu sendiri tidak perlu dibatasi pada dua yang biasa. Jika seks tidak membatasi gender, maka mungkin ada gen, cara budaya menafsirkan jenis kelamin tubuh, yang sama sekali tidak dibatasi oleh dualitas seks yang jelas. Pertimbangkan konsekuensi lebih lanjut bahwa jika gender adalah sesuatu yang menjadi —tetapi tidak pernah bisa— maka gender itu sendiri adalah semacam aktivitas dan bahwa gender tidak boleh dianggap sebagai kata benda atau benda substansial atau penanda budaya statistik, tetapi lebih sebagai tindakan yang terus-menerus dan berulang. Jika gender tidak terikat dengan seks, baik secara kausal atau ekspresif, maka gender adalah jenis tindakan yang berpotensi berkembang biak di luar batas biner yang dipaksakan oleh biner seks. Memang, gender akan menjadi semacam tindakan budaya atau jasmani yang membutuhkan kosakata baru yang melembagakan dan memperbanyak partisipan yang hadir dari berbagai jenis, kategori yang dapat diterima dan ekspansif yang menolak pembatasan tata bahasa biner dan substansial mengenai gender

Judith Butler mempertanyakan konsep psikoanalisis kepada Lacan, terutama tentang “yang simbolik” (*the symbolic*) dan “yang nyata” (*the real*). Laki-laki adalah “yang nyata”, sedangkan perempuan adalah “yang simbolik”. Butler menyerang mengapa ada yang nyata dan ada yang tidak nyata. Bukankah ini bertentangan dengan konsep dasar orde simbolik: saya menyadari ada setelah menyadari saya yang ada dalam cermin.

Michel Foucault - Hermine Barbin

Judith Butler juga melakukan dialog dengan Michael Foucault tentang kisah hidup Hermine Barbin. Barbin hidup pada 1838-1868, Barbin merupakan tipe interseks yang dilabeli dan dirawat sebagai gender perempuan setelah lahir dan orang tuanya memberi nama Alexina. Dalam catatan menginformasikan bahwa Alexina menganggap dirinya kurang energik dan senang menginap di rumah temannya, oleh sebab itu Alexina sering dihukum. Tapi, Alexina merupakan anak yang pintar, di tahun 1858 Alexina menempuh pendidikan ke sekolah guru bergengsi Le Chateau. Sejak berada sekolah Alexina mempunyai rasa cinta kepada guru bernama Sara. Meskipun Alexina sudah puber tapi belum mengalami menstruasi, payudara masih kecil dan rata. Alexina gemar mencukur

kumis dan jambangnya, akan tetapi malah membuat kumisnya tumbuh lebih cepat dan lebih lebat. Kisah cinta kedua-nya antara Alexina dan gurunya bernama Sara menyebar di sekolah. Karena mempunyai rasa saling mencintai sesama jenis maka pihak sekolah memberikan menghukum. Barbin melakukan pengakuan dosa ke salah satu pendeta, yaitu Jean-François-Anne Landriot di La Rochelle. Karena melayani rohani dengan mendengar pengakuan dosa dari Alexina dengan frekuensi sering, maka pendeta perempuan tersebut memberikan saran kepada Alexina agar juga menempuh pemeriksaan secara medis ke dokter untuk mengetahui dan menemukan jenis kelaminnya yang berhubungan dengan pengalaman aktivitasnya yang mengalami *dysphoria*.

Alexina diperiksa oleh dokter yang bernama Dr. Chestnet pada tahun 1860. Dalam catatan tidak pernah diinformasikan dari hasil pemeriksaan tersebut, akan tetapi pada jejak rekam medis diinformasikan bahwa Alexina mempunyai penis dengan ukuran yang sangat kecil, itu adalah klitoris yang tumbuh besar dalam vagina yang kecil. Dengan melihat klitoris yang dimiliki cukup besar, individu tersebut berharap juga mempunyai bentuk vagina yang besar juga akan tetapi yang muncul adalah 'jalan buntu'. Setelah melalui tahapan medis pada dunia kedokteran, Alexina juga menghadapi dengan putusan pengadilan setempat ketika hasil analisis medis dokter tersebut ditetapkan dalam hukum. Keputusan hukum yang muncul menginformasikan bahwa Alexina masuk dalam gender laki-laki dan diwajibkan untuk berpakaian laki-laki. Kemudian Alexina mengganti nama-nya menjadi Abel Barbin. Abel Barbin saat itu juga meninggalkan pekerjaannya dan kekasihnya untuk pergi ke Paris, di mana Abel Barbin menghadapi hidup dalam area kemiskinan dan menyempatkan menulis memoar sebagai bagian dari terapi yang dijalaninya. Barbin akhirnya memilih bunuh diri dengan menghirup gas yang dipakai sebagai bahan bakar kompor.

Foucault justru ingin mendapatkan jawaban dari saran berupa dorongan pendeta perempuan, hasil yang keluar dari dokter, dan aturan keputusan hukum yang mampu mengubah segalanya dalam kehidupan Barbin dan akhirnya Barbin memilih untuk melakukan bunuh diri: "Bukankah secara komparatif, hermaprodit diperbolehkan dalam abad-abad sebelumnya?". Semasa Abad Pertengahan, setelah mencapai dewasa seorang hermafrodit diperbolehkan memilih mau menjadi laki-laki atau perempuan. Sedangkan dalam kasus Alexina, ilmu kedokteran memutuskan bahwa ia adalah seorang laki-laki dan aturan itu harus diikuti. Dianggap suatu penyelewengan bila identitas laki-laki tapi tidak menampilkan peran dan citra laki-laki.

Catatan Alexina berisi dua poin utama, yaitu perlawanannya terhadap strategi regulatif untuk kategorisasi seksualitas dan romantisasi masa sebelum Alexina diputuskan menjadi laki-laki. Alexina begitu menikmati sebelum ketetapan hukum ini sebagai *the happy limbo of non-identity*, fase ketika dirinya melampaui kategori seks dan identitas, kenikmatan dalam sistem sosial tanpa seks yang *univocal*. Diungkapkan dalam bab terakhir sebagai berikut.

“Di satu sisi Foucault ingin mengatakan bahwa tidak ada jenis kelamin yang berdiri sendiri, yang tidak dihasilkan interaksi diskursus dan kuasa, tapi di sisi lain Foucault juga berpandangan ada sebuah keserbaragaman kenikmatan yang berdiri sendiri dan bukan efek dari pertukaran kuasa/diskursus. Dengan kata lain, Foucault mengakui adanya multiplisitas libidinal pradiskursif yang secara efektif mengasumsikan seksualitas di depan hukum, dan seksualitas menunggu emansipasi dari hambatan seks. Di sisi lain, Foucault secara resmi menyatakan bahwa seksualitas dan kuasa itu koekstensif seperti saudara kembar, dan kita tidak bisa berpikir bahwa dengan mengatakan “ya” kepada seks, “tidak” kepada kuasa. Dalam mode antiyuridis dan antiemansipatoris, Foucault yang “resmi” berargumentasi bahwa seksualitas selalu berada dalam matriks kekuasaan, yaitu selalu diproduksi dan dikonstruksi dalam praktik kesejarahan tertentu, diskursif dan institutional” (www.jurnal perempuan.org, 2016).

Menurut Butler (1990) ada dualisme pola pikir Foucault yang menjadi permasalahan. Di satu sisi, Foucault mengakui ada kenikmatan di luar konstruksi sosial. Namun di sisi lain menurut Foucault segala sesuatu terbentuk oleh relasi kuasa (yang dibentuk oleh konstruksi sosial). Dalam analisis Butler, catatan tentang Alexina, menawarkan sebuah kesempatan untuk membaca tentang pengalaman perlawanan Foucault pada diri-nya sendiri karena mengungkapkan penderitaan, tekanan, tipuan, kerinduan dan kekecewaan yang mendalam. Alexina tidak pernah menyebut keadaan anatominya, tapi dia sering mengaitkan kelaminnya itu sebagai “kesalahan alami, kegelandangan metafisis, nafsu yang tidak pernah puas” yang ditransformasikan dalam kemarahan kepada laki-laki dan berikutnya kepada dunia secara keseluruhan menjelang keputusan untuk mengakhiri diri-nya sendiri dengan menghirup bahan bakar berupa gas. Satu yang disenangnya adalah ketika berada di atas kuburan ayahnya: karena memberi pengertian dia bisa menginjak-injak tulang, dan dia membayangkan dokter yang telah memvonisnya sebagai laki-laki itu seratus meter terkubur di dalam. Ditulis dalam nada yang

sentimental dan melodramatik, kemudian itu menginformasikan semacam krisis tidak kunjung usai yang diakhiri dalam tindakan bunuh diri.

KESIMPULAN GENDER DAN SEKS

Judith Butler mempertanyakan keyakinan bahwa perilaku gender tertentu adalah alami, menggambarkan cara-cara yang dipelajari seseorang tentang perilaku gender (apa yang biasanya kita kaitkan dengan feminitas dan maskulinitas) adalah tindakan yang macam-macam, kinerja, yang dipaksakan kepada kita oleh heteroseksualitas normatif.

Butler dengan demikian menawarkan apa yang dia sendiri sebut “penggunaan yang lebih radikal dari doktrin konstitusi yang menjadikan agen sosial sebagai objek daripada subjek tindakan konstitutif” (Butler, 1990). Dengan kata lain, Butler mempertanyakan sejauh mana kita dapat mengasumsikan bahwa individu tertentu dapat dikatakan merupakan dirinya sendiri; dia bertanya-tanya sejauh mana tindakan kita ditentukan untuk kita, alih-alih, oleh tempat kita dalam bahasa dan konvensi. Dia mengikuti praktik postmodernis dan post strukturalis dalam menggunakan istilah “subjek” (daripada “individu” atau “pribadi”) untuk menggarisbawahi sifat linguistik dari posisi kita dalam apa yang Jacques Lacan istilahkan dengan urutan simbolik, sistem tanda, dan konvensi yang menentukan persepsi kita tentang apa yang kita lihat sebagai kenyataan. Tidak seperti akting teatrikal, Butler berpendapat bahwa kita bahkan tidak dapat mengasumsikan subjektivitas yang stabil yang berfungsi melakukan berbagai peran gender; alih-alih, itu adalah tindakan melakukan gender yang membentuk siapa kita.

Identitas itu sendiri, bagi Butler, adalah ilusi surut yang diciptakan oleh penampilan : “Bertentangan dengan model teatrikal atau fenomenologis yang menjadikan diri yang gender sebagai prioritas sebelum aksinya, saya akan memahami bahwa membentuk tindakan bukan hanya sebagai identitas aktor, tetapi sebagai yang membentuk identitas itu sebagai ilusi yang meyakinkan, sebuah objek kepercayaan” (Butler, 1990b). Kepercayaan itu (dalam identitas yang stabil dan perbedaan gender), pada kenyataannya, dipaksa “oleh sanksi sosial dan tabu”, sehingga kepercayaan kita pada perilaku “alami” benar-benar merupakan hasil dari paksaan yang halus dan terang-terangan. Salah satu efek dari paksaan semacam itu adalah juga penciptaan sesuatu yang tidak dapat diartikulasikan, “suatu wilayah yang tidak terpikirkan, benda yang tidak dapat dihidupkan” yang, melalui penolakan oleh subjek “normal” membantu subjek tersebut membentuk dirinya sendiri: “Zona

ketidakhidupan ini akan membentuk batas yang menentukan dari domain subjek; itu akan merupakan situs identifikasi yang ditakuti melawan, yang -dan berdasarkan yang- domain subjek akan membatasi klaim sendiri untuk otonomi dan hidup “. Penolakan ini diperlukan untuk subjek untuk membangun “identifikasi dengan fantasi normatif ‘seks’”, tetapi, karena tindakan itu tidak “alami” atau “biologis” dengan cara apa pun, Butler menggunakan domain yang ditolak untuk mempertanyakan dan “mengartikulasikan kembali” istilah legitimasi simbolis dan kejelasan”. Dengan menggarisbawahi sifat buatan, dilarang, dan performatif dari identitas gender, Butler berusaha menyulitkan definisi gender, menantang *status quo* untuk memperjuangkan hak-hak identitas yang terpinggirkan.

Memang, Butler lebih jauh berargumen bahwa gender, sebagai hal yang objektif, tidak ada: “Realitas gender adalah performatif yang berarti, cukup sederhana, bahwa itu nyata hanya sejauh itu dilakukan”. Gender, menurut Butler, sama sekali tidak terikat pada fakta-fakta jasmani material tetapi semata-mata merupakan konstruksi sosial, sebuah fiksi, yang karenanya terbuka untuk berubah dan dipertanyakan: “Karena tidak ada ‘esensi’ gender itu mengekspresikan atau mengeksternalkan atau cita-cita objektif yang bercita-cita gender, karena gender bukan fakta, berbagai tindakan gender menciptakan ide gender, dan tanpa tindakan itu, tidak akan ada gender sama sekali”.

Gender, dengan demikian, merupakan konstruksi yang secara teratur menyembunyikan asal usulnya. Asal-usul itu bukan jasmani tetapi performatif, sehingga tubuh menjadi gendernya hanya “melalui serangkaian tindakan yang diperbarui, direvisi, dan dikonsolidasikan melalui waktu”. Dengan mengilustrasikan sifat artifisial, konvensional, dan historis dari konstruksi gender, Butler berupaya untuk mengkritik asumsi heteroseksualitas normatif: aturan-aturan hukuman (sosial, keluarga, dan hukum) yang memaksa kita untuk menyesuaikan diri dengan standar hegemonik, heteroseksual untuk identitas.

Butler mengambil formulasinya lebih jauh dengan mempertanyakan perbedaan yang sangat antara jenis kelamin dan jenis kelamin. Di masa lalu, kaum feminis secara teratur membuat perbedaan antara seks tubuh (fakta jasmani keberadaan kita) dan gender (konvensi sosial yang menentukan perbedaan antara maskulinitas dan femininitas). Feminis semacam itu menerima kenyataan bahwa ada perbedaan anatomi tertentu antara pria dan wanita, tetapi mereka menunjukkan bagaimana sebagian besar konvensi yang menentukan perilaku pria dan wanita, pada kenyataannya, konstruksi gender sosial yang memiliki sedikit atau tidak ada hubungannya dengan tubuh kita.

Jenis kelamin. Menurut feminis tradisional, seks adalah kategori biologis; gender adalah kategori historis. Butler mempertanyakan perbedaan itu dengan berargumen bahwa “tindakan gender” kita memengaruhi kita dengan cara material yang sedemikian rupa sehingga bahkan persepsi kita tentang perbedaan seksual korporeal dipengaruhi oleh konvensi sosial. Bagi Butler, seks bukanlah “suatu hal yang diberikan secara fisik di mana konstruk gender dipaksakan secara artifisial, tetapi sebuah norma budaya yang mengatur pematerialisasian tubuh”.

Seks, bagi Butler, adalah gagasan ideal yang diwujudkan secara paksa melalui waktu. Ini bukan fakta sederhana atau kondisi statis tubuh, tetapi sebuah proses di mana norma-norma pengaturan mematerialkan ‘seks’ dan mencapai perwujudan ini melalui pengulangan paksa terhadap mereka. Norma “Butler di sini dipengaruhi oleh kecenderungan postmodern untuk melihat konsepsi kita yang sangat realitas ditentukan oleh bahasa, sehingga pada akhirnya tidak mungkin bahkan untuk berpikir atau mengartikulasikan seks tanpa memaksakan norma-norma linguistik. Tidak ada referensi ke tubuh murni yang bukan pada saat yang sama pembentukan lebih lanjut dari tubuh itu.

Tindakan mengatakan sesuatu tentang seks akhirnya memaksakan norma-norma budaya atau ideologis, menurut Butler. Seperti yang dikatakannya, “‘seks’ menjadi sesuatu seperti fiksi, mungkin fantasi, secara surut dipasang di situs prelinguistik yang tidak memiliki akses langsung”. Meskipun demikian, fiksi adalah pusat pembentukan subjektivitas dan masyarakat manusia, yang untuk mengatakan bahwa, meskipun demikian, ia memiliki efek material: “‘Saya’ tidak mendahului atau mengikuti proses gender ini, tetapi muncul hanya di dalam dan sebagai matriks hubungan gender itu sendiri”. Konstruksi linguistik itu juga tidak stabil, berfungsi sebagai itu dilakukan dengan selalu membangun kembali batas-batas (dan zona penolakan) melalui tindakan performatif berulang tanpa akhir yang menandai kita sebagai satu jenis kelamin atau lainnya. “Seks” dengan demikian diungkapkan tidak hanya sebagai norma buatan tetapi juga norma yang dapat berubah. Maka proyek Butler adalah “mengutip” hukum untuk mengulangi dan memperkuat kekuasaannya, untuk mengekspos matriks heteroseksual dan menggantikan efek dari kebutuhannya”.

KESIMPULAN PERFORMATIVITAS

Judith Butler dipengaruhi oleh psikoanalisis Lacanian, fenomenologi (Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty, George Herbert Mead), Antropolog struktural (Claude Levi-Strauss, Victor Turner, Clifford

Geertz) dan *speech-act theory* (khususnya karya John Searle) dalam pemahamannya tentang “performativitas” dari identitas kita. Semua teori ini mengeksplorasi cara-cara bahwa realitas sosial tidak diberikan tetapi terus-menerus diciptakan sebagai ilusi “melalui bahasa, gerak tubuh, dan segala macam tanda sosial simbolik” (Butler, 1990). Contoh yang baik dalam teori tindak tutur adalah apa yang oleh John Searle disebut tindak tutur ilokusi, tindak tutur yang benar-benar melakukan sesuatu daripada sekadar mewakili sesuatu. Contoh klasik adalah “Saya ucapkan pria dan istri” dari upacara pernikahan. Dalam membuat pernyataan itu, seseorang yang berwenang mengubah status pasangan dalam suatu komunitas intersubjektif; kata-kata itu secara aktif mengubah keberadaan pasangan itu dengan membangun realitas perkawinan baru: kata-kata melakukan apa yang mereka katakan.

Sebagaimana Butler menjelaskan, “Dalam *speech-act theory*, performatif adalah praktik diskursif yang memberlakukan atau menghasilkan apa yang disebutnya” (Butler, 1993). Suatu *speech-act theory* dapat menghasilkan apa yang disebutkannya, namun, hanya dengan merujuk pada hukum (atau norma, kode, atau kontrak yang diterima), yang dikutip atau diulang (dan dengan demikian dilakukan) dalam pernyataan.

Butler mengambil formulasi ini lebih jauh dengan mengeksplorasi cara-cara konstruksi linguistik menciptakan realitas kita secara umum melalui tindakan tutur yang kita ikuti setiap hari. Dengan tanpa henti mengutip konvensi dan ideologi dunia sosial di sekitar kita, kita mewujudkan kenyataan itu; dalam tindakan performatif berbicara, kita “menggabungkan” kenyataan itu dengan memberlakukannya dengan tubuh kita, tetapi bahwa “realitas” tetap merupakan konstruksi sosial (pada satu langkah dihapus dari apa yang dibedakan Lacan dari kenyataan dengan istilah, “*the Real*”). Dalam melakukan konvensi realitas, dengan mewujudkan fiksi-fiksi itu dalam tindakan kita, kita menjadikan konvensi artifisial itu tampak wajar dan perlu. Dengan memberlakukan konvensi, kami membuatnya menjadi “nyata” sampai batas tertentu (setelah semua, ideologi kami memiliki konsekuensi “nyata” bagi orang-orang) tetapi itu tidak membuat mereka kurang artifisial.

Secara khusus, Butler memperhatikan dirinya sendiri dengan “tindakan gender” yang sama-sama mengarah pada perubahan material dalam eksistensi seseorang dan bahkan dalam diri fisik seseorang: “Seseorang bukan hanya tubuh, tetapi, dalam arti yang sangat penting, seseorang melakukan tubuh dan, memang, seseorang melakukan tubuh seseorang secara berbeda dari orang-orang sezamannya dan dari leluhur dan penerus yang diwujudkan juga”. Seperti kutipan performatif dari

konvensi yang mengatur persepsi kita tentang realitas, diberlakukannya norma gender memiliki konsekuensi “nyata”, termasuk penciptaan rasa subjektivitas kita tetapi itu tidak membuat subjektivitas kita menjadi kurang dibangun. Kita mungkin percaya bahwa subjektivitas kita adalah sumber dari tindakan kita, tetapi Butler berpendapat bahwa rasa subjektivitas kita yang mandiri benar-benar merupakan konstruksi retroaktif yang terjadi hanya melalui berlakunya konvensi sosial: “gender tidak dapat dipahami sebagai peran yang baik mengekspresikan atau menyamarkan ‘diri’ interior, apakah ‘diri’ itu dikategorikan sebagai jenis kelamin atau bukan. Sebagai kinerja yang performatif, gender adalah ‘tindakan,’ ditafsirkan secara luas, yang membangun fiksi sosial dari interior psikologisnya sendiri” (Butler, 1990b).

Karena itu Butler memahami gender sebagai “gaya jasmani, ‘tindakan,’ seolah-olah”. Gaya itu tidak ada hubungannya dengan “kebenaran” esensial tentang tubuh tetapi sangat ideologis. Ia memiliki sejarah yang ada di luar subjek yang memberlakukan konvensi tersebut.

Tindakan yang dilakukan seseorang, tindakan yang dilakukan seseorang, dalam arti tertentu, adalah tindakan yang telah terjadi sebelum seseorang tiba di tempat kejadian. Oleh karena itu, gender adalah tindakan yang telah dilatih, seperti naskah yang bertahan dari aktor tertentu yang memanfaatkannya, tetapi yang membutuhkan aktor individu untuk diaktualisasikan dan direproduksi sebagai kenyataan sekali lagi”.

Apa yang diperlukan untuk hegemoni standar heteronormatif untuk mempertahankan kekuasaan adalah pengulangan berkelanjutan dari tindakan gender semacam itu dalam kegiatan sehari-hari yang paling biasa (cara kita berjalan, berbicara, menggerakkan tangan, dll). Bagi Butler, perbedaan antara pribadi dan politik atau antara pribadi dan publik itu sendiri adalah fiksi yang dirancang untuk mendukung *status quo* yang menindas: tindakan kita yang paling pribadi, pada kenyataannya, terus menerus ditulis oleh konvensi dan ideologi sosial hegemonik.

Butler menggarisbawahi sifat gender yang dibangun untuk memperjuangkan hak-hak identitas yang tertindas, identitas-identitas yang tidak sesuai dengan aturan artifisial —meski ditegakkan secara ketat— yang mengatur heteroseksualitas normatif. Jika aturan itu tidak alami atau esensial, Butler berpendapat, maka mereka tidak memiliki klaim atas keadilan atau kebutuhan. Karena aturan-aturan itu historis dan bergantung pada kutipan atau berlakunya yang berkelanjutan oleh subjek, maka mereka juga dapat ditantang dan diubah melalui tindakan performatif alternatif. Seperti dikatakan Butler, “Jika ‘realitas’ gender dibentuk oleh penampilan itu sendiri, maka tidak ada jalan lain untuk ‘seks’ atau ‘gender’ yang esensial dan belum terealisasi yang diekspresikan oleh pertunjukan

gender". Untuk alasan ini, "jenis kelamin waria sepenuhnya nyata seperti siapa pun yang kinerjanya sesuai dengan harapan sosial" (Butler, 1990b).

DAFTAR PUSTAKA

- Alimi MY. 2009. *Inculcating Islam: The Public Sphere and Islamic Traditions in South Sulawesi*. Tesis. Universitas Nasional Australia (ANU).
- Butler J. 1990a. *Gender Trouble (Feminism And The Subversion Of Identity)*. New York, United States Of America: Routledge.
- Butler J. 1990b. *Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory*. Sue-Ellen Case Ed. Baltimore: Johns Hopkins UP
- Butler J. 1993. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. New York: Routledge.
- Butler J. (2016, Maret) *Gender Trouble (Feminism And The Subversion Of Identity)*. New York United States Of America: Routledge. Dikutip dari www.jurnalperempuan.org/wacana-feminis/
- Fuss D. 1991. *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*. New York and London: Routledge.
- Prasetyo D. 2019. *Fluiditas Gender: Studi Tentang Trans Laki-Laki di Indonesia*. Disertasi. Universitas Airlangga.

Masyarakat Post-Industri Dalam Pemikiran Daniel Bell

Fitri Mutia

Teori masyarakat post-industri yang dikemukakan oleh Daniel Bell, diformulasikan pada saat perkembangan Teknologi Informasi dan Komunikasi (TIK) belum banyak menjadi alat analisis utama. Pada tahun 1973, Bell menulis buku yang berjudul *The Coming of Post-Industrial Society*, yang menggambarkan terjadinya ledakan teknologi di masyarakat pada akhir tahun 1970-an hingga awal tahun 1980-an. Teknologi (komputer) muncul di mana-mana, di kantor, di dalam proses industri, di sekolah bahkan di rumah, akibatnya terjadi pemanfaatan teknologi informasi secara besar-besaran.

Dalam pandangan Bell, pada 20-30 tahun mendatang akan muncul struktur masyarakat baru yang mengalami perkembangan dalam bidang perekonomian, struktur kerja dan sistem stratifikasi masyarakat. Bell membahas tentang ide masyarakat post-industri dengan melihat perkembangan struktur masyarakat di negara Amerika Serikat, tentu saja Bell sangat memahami kondisi negara tersebut (ia dibesarkan di Amerika) dan menurutnya proses perubahan masyarakat di negara tersebut bergerak lebih cepat dan nyata.

Perubahan masyarakat pada masa itu menjadi fakta bahwa teknologi yang muncul akan mewujudkan model organisasi (pekerjaan) baru (Cohen, 2009). Perwujudannya dapat melalui model pekerjaan seperti para pekerja kerah putih atau *white collar* yang melakukan pekerjaan administrasi, manajerial, profesional, dan lain sebagainya. Pekerjaan yang dilakukan

relatif membutuhkan kualifikasi pendidikan dan keterampilan di bidang yang dikerjakan serta dengan penghasilan tetap dan bernilai tinggi. Hal tersebut menyebabkan mereka identik dengan pekerja yang pandai dan berpengetahuan. Perubahan bidang pekerjaan dari pekerja kerah biru (*blue collar*) yang melakukan pekerjaan manual dengan penghasilan tidak tetap, menjadi pekerja kerah putih (*white collar*), menciptakan sebuah titik perubahan masyarakat ke post industri, selain itu perubahan ini juga didorong atas kepuasan yang dicapai individu ketika memperoleh sesuatu yang lebih baik (Hu, Kaplan dan Dalal, 2010).

Bell menyebut konsep pemikirannya dengan istilah masyarakat post-industri (ia tidak menggunakan istilah “masyarakat berpengetahuan”, “masyarakat informasi” atau “masyarakat profesional”), meskipun menurut sebagian ahli konsep-konsep tersebut juga memiliki kesamaan dengan beberapa aspek pada bukunya, yang kemudian menjadi acuan bagi sebagian teoritis dalam membahas munculnya fenomena masyarakat baru (Martin, 1995; Duff, 2000).

Bell memprediksi karakteristik utama masyarakat post-industri adalah adanya informasi dan pengetahuan yang secara kuantitas dan kualitas sangat berperan dalam masyarakat. Kenyataannya, tidak hanya jumlah informasi yang banyak (kuantitas) beredar di masyarakat namun juga beraneka bentuk informasi yang dipergunakan oleh masyarakat (kualitas). Hal tersebut dapat dilihat dengan munculnya pengetahuan teoretis di bidang sosial, ekonomi dan politik yang mampu mengubah cara dan jenis pekerjaan yang dilakukan oleh masyarakat.

Pada masyarakat post industri, informasi dan pengetahuan dilibatkan secara praktis dalam aktivitas sehari-hari karena memiliki manfaat yang besar dalam berinovasi untuk menyelesaikan suatu permasalahan (Kornienko, 2015). Suatu inovasi membutuhkan manajemen dan pengetahuan terkait pengelolaan informasi agar menghasilkan *output* yang berdampak luas serta dapat memperhitungkan risiko yang muncul dalam prosesnya. Hal tersebut semakin mempertegas bahwa informasi dan pengetahuan yang mumpuni terhadap suatu kondisi akan mempermudah untuk menghasilkan pekerjaan yang inovatif.

KONTEKS LAHIRNYA PEMIKIRAN BELL

Pengalaman Hidup

Daniel Bell lahir pada tanggal 10 Mei 1919 di tepi timur kota New York atau lebih dikenal dengan istilah “*garment district*”. Sebagian besar keluarganya

merupakan imigran dari daerah Bialystok, yang berada di antara Polandia dan Rusia. Awalnya keluarga besar Daniel menggunakan nama keluarga “Bolotsky”, namun nama tersebut dipakai oleh anggota keluarganya hanya untuk menghindari kewajiban militer. Ayah Daniel wafat ketika ia berusia 8 bulan, kemudian ia tinggal bersama-sama dengan saudara kandung dan ibunya serta beberapa anggota keluarga lainnya hingga tahun 1927. Ibunya bekerja sebagai pembuat pola pakaian, sehingga Daniel sering ditiptkan pada tempat penitipan anak yatim milik orang yahudi (Bakri, 2020).

Pada usia 11 tahun, Daniel Bell diasuh oleh salah seorang pamannya yang bernama Samuel Bolotsky (Waters, 1996). Ia seorang dokter gigi yang menganggap nama keluarga Bolotsky tidak cocok untuk menunjang kepentingan kariernya, sehingga ia beserta beberapa orang paman Daniel lainnya bersepakat untuk memilih nama keluarga lain untuk dipakai sebagai nama keluarga mereka. Ada yang memilih nama Ballin, ada pula yang memilih Ballot dan sebagian lainnya memilih menggunakan nama Bell. Dalam perkembangan selanjutnya, Daniel Bell hidup dalam kemiskinan, hidup sebagai imigran yahudi, mengenyam pendidikan di sekolah yahudi, terbiasa dengan aksi kelompok jalanan, kejahatan, dan sebagainya.

Daniel Bell adalah sosok yang berdasarkan pengakuannya sendiri, memang sudah ditakdirkan untuk menjadi sosiolog. Di masa remaja, ia hidup dalam kepapaan ekonomi dan bergelut dengan masalah sosial, ketika dunia menyaksikan sebuah era paling mencekam dengan berkuasanya Hitler. Tahun 1932 pada umur 13 tahun, ia bergabung dengan Liga Pemuda Sosialis (*Young People's Socialist League*), yang secara luas dikenal sebagai Yipsel (divisi pemuda Partai Sosialis), namun tidak memiliki hubungan yang harmonis dengan organisasi pekerja garmen yahudi (*Jewish garment-workers unions*).

Tentang masa kecilnya, Bell (Waters, 1996) mengisahkan:

“...Saya tumbuh di kawasan kumuh New York. Sejauh yang saya ingat, ibu bekerja di pabrik garmen; sedangkan ayah sudah wafat ketika saya masih bayi. Di sekeliling saya melihat “Hoovervilles”, gubug-gubug reyot dekat pelabuhan East River tempat para pengangguran hidup dalam rumah-rumah darurat dan mencari makanan dari tumpukan sampah. Di malam hari saya pergi bersama sekelompok anak laki-laki ke pasar sayur-mayur di West Side, mengambil kentang atau tomat busuk di jalan, kemudian dimakan sambil mengelilingi api unggun kecil yang kami buat di jalan dari bekas kardus kemasan di pasar. Saya hanya ingin tahu mengapa harus seperti itu. Tampaknya memang tidak terelakan bahwa saya akan menjadi seorang sosiolog.”

Catatan sejarah mengisahkan kondisi serupa pernah dialami beberapa tokoh teori sosial lainnya yang lahir dari latar belakang yang suram, ketika kemiskinan menjadi salah satu pendorong minatnya pada teori-teori sosial terutama yang berhaluan kiri. Bell banyak menghabiskan masa remajanya di perpustakaan umum New York cabang Ottendorfer. Di sana ia membaca karya-karya John Dewey, Albert Hunter, atau *Principles of Sociology* tulisan Herbert Spencer. Pada akhir pekan ia biasa pergi ke Sekolah Minggu Sosialis, dan belajar karya Fred Henderson, *Case for Socialism*, dan karya Algernoon Less, *The Essential Marx*. Dua kali seminggu di sore hari, ia pergi ke Rand School of Social Science di kawasan Fifteenth Street untuk mengikuti sebuah kelompok membaca.

Daniel Bell hidup dalam dua lingkungan, yaitu dunia jurnalistik ketika ia menjadi wartawan (editor) untuk beberapa publikasi seperti *The New Leader*, *Common Sense*, bahkan majalah terkemuka *Fortune*. Disisi lain, Bell mengembangkan minatnya pada dunia akademik tempat ia mendedikasikan seluruh kapasitas intelektualnya untuk mengajar di beberapa perguruan tinggi terkenal mulai dari universitas Chicago, universitas Colombia, sampai universitas Harvard. Tidaklah mengherankan jika dua latarbelakang kehidupan tersebut sangat berpengaruh pada karya-karya yang dihasilkannya.

Posisi Pikiran Bell dalam Dinamika Teori Sosial

Menilik pada orientasi pemikirannya, Bell tidak ragu menyampaikan bahwa konsep masyarakat post-industri sebagai sebuah narasi besar pembangunan, terutama di Amerika Serikat, Jepang, Eropa Barat, dan Uni Soviet (saat itu). Bell memperjelas idenya dalam konteks narasi besar tentang skema umum mengenai perubahan sosial, yaitu dari masyarakat pra-industri (Asia, Afrika, Amerika Utara), menuju ke masyarakat industri (Eropa Barat, Jepang) hingga ke masyarakat post-industri (Amerika Serikat) (Ritzer, 2010).

Bell tidak pernah menyatakan secara gamblang apakah konsep tentang ancaman budaya terhadap masyarakat post-industri berasal dari modernisme atau post-modernisme. Bell hanya menyatakan, bahwa ketika legitimasi tradisional bagi kapitalisme telah berubah menjadi hedonisme, maka perkembangan mekanisme pemasaran dalam kapitalisme yang melayani sektor budaya, akan menyebabkan penurunan atau berakhirnya gaya dan pandangan hidup borjuis. Di sisi lain, Bell tidak menyebutkan modernisme sebagai penyebab utama merosotnya etika Protestan dan Puritanisme. Pikiran Bell tentang merebaknya hedonisme budaya terhadap

tatanan borjuis dapat dimaknai bahwa ia memandang negatif terhadap perkembangan budaya postmodern. Masyarakat dan kebudayaan barat pada masa itu sedang mengalami penurunan, terombang-ambing oleh berbagai perubahan radikal dan instabilitas yang terlihat dalam proses pengembangan masyarakat dan budaya massa.

Menurut Bell, aspek utama dari post-industri mengikuti pentingnya modal manusia dan sentralitas pengetahuan teori. Hal tersebut membentuk sumber daya dan kekuatan teknologi baru, pertumbuhan ekonomi, dan perubahan stratifikasi masyarakat. Sumber kekuatan utama dari masyarakat post-industri berkaitan dengan pengelolaan ilmu pengetahuan. Masyarakat mengorganisasi pengetahuan dan informasi untuk melakukan kontrol sosial dan mewujudkan inovasi (Ampuja & Koivisto, 2019). Pandangan Bell tentang sentralitas pengetahuan dan informasi pada era post-industri merupakan bahan yang penting bagi landasan teori postmodernisme seperti yang dikembangkan oleh Lyotard di kemudian hari. Karya Lyotard pada buku *The Postmodern Condition*, memang merujuk pada post industrialisme sebagai indikasi munculnya kondisi postmodern (Budiman, 1997). Tidak hanya itu, Lyotard melihat bahwa jika kondisi masyarakat dalam dekade tahun 1970-an telah memasuki era post industri, maka dalam wilayah kebudayaan juga memasuki jaman postmodern yang ditandai oleh dominasi ilmu pengetahuan dalam berbagai relasi sosial yang ada.

Sebagai salah seorang konseptor awal dari postmodern, Lyotard membahas informasi dan pengetahuan dengan melihat peran dan fungsinya secara mendalam. Lyotard menyatakan bahwa pada beberapa dekade terakhir, informasi telah menjadi kekuatan utama dalam produksi karena informasi ditransformasikan menjadi komoditas. Masyarakat post-industri menyediakan informasi agar mudah diakses oleh masyarakat awam, ketika pengetahuan, dan teknologi informasi menyebar di masyarakat dan menghilangkan narasi besar (*grand narratives*) tentang pemusatan struktur dan kelompok. Perubahan kondisi lingkungan masyarakat ini disebut Lyotard sebagai masyarakat postmodern (Suhartono, 2016).

Masyarakat komputerisasi adalah sebutan yang diberikan Lyotard untuk menunjuk gejala perkembangan masyarakat barat di era revolusi informasi yang dikuasai teknologi informasi dan sibernetika menuju ke tahap era teknologi informasi. Hadirnya teknologi informasi yang semakin canggih, menyebabkan prinsip-prinsip produksi, konsumsi, dan transformasi yang berkembang di masyarakat post-industri telah mengalami revolusi yang sangat radikal. Menurut Lyotard, pengetahuan

dan informasi secara mendalam berubah dalam dua macam cara yang saling berkaitan (Webster, 2006) sebagai berikut.

- a. Pengetahuan dan informasi diproduksi hanya jika mereka dapat dinilai berdasarkan efisiensi dan efektivitas atau Lyotard menyebutnya dengan istilah prinsip performativitas (*a principle of performativity*). Hal ini berarti informasi dikumpulkan, dianalisis, dan dihasilkan kembali apabila informasi tersebut dapat dinilai berdasarkan kriteria kegunaannya (*utility*).
- b. Pengetahuan atau informasi semakin digunakan sebagai sebuah komoditas. Informasi semakin menjadi sebuah fenomena yang dapat diperdagangkan, menjadi subjek dari mekanisme pasar yang mempunyai kuasa menentukan performativitas dari suatu hal atau keadaan.

Terkait dengan pokok-pokok pikirannya, maka dapat diketahui bahwa Bell adalah seorang yang konservatif di bidang budaya, liberal di bidang politik, dan sosialis dalam ekonomi. Secara eksplisit, Bell menyatakan ketiga pendiriannya tersebut dalam karyanya yang berjudul *The Cultural Contradictions of Capitalism*. Meskipun pendiriannya secara jelas dapat ditemui pada karyanya yang ke-3 tersebut, namun sesungguhnya pada setiap karyanya secara implisit dapat diperoleh gambaran tentang pendirian Bell.

Konteks Perkembangan Pikiran Bell di Indonesia

Pada awalnya, Daniel Bell adalah sosok yang mendedikasikan sebagian besar karirnya untuk masa depan kapitalisme. Esainya *Twelve Modes of Forecasting* dalam publikasi jurnal *Daedalus* awal 1964, menegaskan pergeseran keberpihakan ideologisnya dari sosialisme menjadi pendukung kapitalisme sepenuhnya. Jurnal *Daedalus* sendiri diterbitkan oleh sebuah lembaga prestisius di Amerika Serikat, yakni *The American Academy for Arts and Sciences*. Lembaga inilah yang lantas menunjuknya sebagai ketua *Commission on the Year 2000*, yang antara lain bertugas merancang strategi masa depan Amerika menghadapi pergantian milenium pada abad-21. Keterlibatannya dalam lembaga yang ditugaskan untuk memprediksikan nasib masa depan masyarakat kapitalis, pengalamannya sebagai wartawan majalah ekonomi kapitalis terkemuka sekelas *Fortune*, dan sepenggal kisah masa kecilnya di tengah para penganut Anarkhisme dan Komunisme, serta kekecewaannya pada beberapa gerakan dan dogma Sosialisme, menjawab maksud dari karya-karya teoretis yang telah dipublikasikannya. Tulisan-tulisan pentingnya memang merefleksikan sebuah pilihan sikap

yang dibentuk oleh pertemuannya dengan sejarah Amerika yang penuh dinamika.

Dalam peta ilmu sosial di Indonesia, tampaknya pemikiran Bell masih terabaikan. Belum banyak studi yang secara khusus membahas pemikiran teoretis Bell, termasuk pula, belum ada upaya untuk menerjemahkan karya-karya Bell secara lengkap ke dalam Bahasa Indonesia. Pada pemikiran teoretis dunia barat, Bell memiliki banyak pengaruh, adapun di Indonesia terdapat beberapa tulisan dalam versi Bahasa Indonesia yang membahas pemikiran Bell terkait bukunya yang berjudul *The Coming of Post-Industrial Society*. Misalnya seperti pada satu bab dalam buku *Teknologi dan Dampak Kebudayaan* karya Y.B Mangunwijaya dan buku *Sosiologi Kontemporer* karya Margaret Poloma (Mangunwijaya, 1985; Poloma, 2000), yang membahas sebagian pemikiran Bell. Pemaparan yang dilakukan oleh Y.B Mangunwijaya, memaparkan bagian dari buku kedua Bell yang terbit sekitar tahun 1973 tersebut. Karya tersebut tidak jauh berbeda dengan tulisan Budiman, yang membahas pemikiran teori Bell dari buku ketiganya yang berjudul *The Cultural Contradictions of Capitalism-1976* (Budiman, 1997), sedangkan dua buku lainnya (*The End of Ideology-1960* dan *The Coming of Post-Industrial Society-1973*) hanya dibahas sepintas saja. Karya Budiman lebih fokus membahas posisi dan kontribusi teoretis Bell di antara teori sosial yang telah dikembangkan oleh teoretis lainnya, namun tidak mengulas pemikiran Bell secara mendalam tentang masyarakat post industri.

Kondisi tersebut tentu saja perlu ditelaah penyebabnya, karena dalam banyak literatur yang ditulis oleh teoretis sosial lainnya dalam versi bahasa asing (inggris) mengenai konsep-konsep post industri, selalu mengawali karyanya dengan mengulas pemikiran Bell. Pemikiran Bell tentang masyarakat post-industri selalu diperhitungkan dalam konteks sejarah perkembangan konsep teori-teori masyarakat selanjutnya. Misalnya saja perkembangan teori masyarakat informasi, teori masyarakat jejaring, teori masyarakat berpengetahuan, dan sebagainya. Hal tersebut dapat dilihat seperti karya dalam tulisannya Cawkell (*Evolution of an Information Society-1987*), Martin (*The Global Information Society-1995*), Stehr (*Societal Transformations, Globalisation and The Knowledge Society-xxxx*), Castell

(*The Rise of The Network Society*-1996), Duff (*Information Society Studies*-2000), Webster (*Theories of The Information Society*-2006), Pinter (*Information Society*-2008), dan masih banyak karya-karya lainnya.

Pada kenyataannya, memang pikiran Bell yang tertuang dalam bukunya *The Coming of Post Industrial Society*, belum dapat dijadikan sebagai *frame of reference* yang utuh dalam studi sosial terkait realitas di Indonesia. Fenomena yang tampak di masyarakat Indonesia menunjukkan bahwa struktur masyarakat Indonesia belum berkembang menjadi masyarakat post-industri seutuhnya. Terdapat beberapa indikasi yang mendukung asumsi ini, yaitu pertama, jumlah angkatan kerja Indonesia yang bekerja di sektor informasi atau pengetahuan, masih sedikit. Kedua, komoditas unggulan Indonesia masih berbasis barang (fisik) bukan pengetahuan, dan ketiga, Indonesia masih berciri negara agraris dengan sistem perekonomian yang bertumpu pada pertanian bukan berbasis informasi (Firdaus, 2007). Patut diingat bahwa posisi geografis Indonesia dengan sumber daya alam yang subur, kaya, dan indah memang mendukung sistem ekonomi pertanian tersebut.

Kondisi Indonesia sebagai negara agraris bukanlah penyebab mengapa belum banyak masyarakat yang menikmati era post-industri (Hendrastomo, 2011). Indonesia memang tidak harus meninggalkan sistem pertanian hanya untuk mengikuti tren perkembangan masyarakat dunia, namun, agar tetap dapat berinteraksi dengan negara yang telah bergerak ke arah industri canggih (berbasis teknologi modern), maka Indonesia perlu mengembangkan sistem perekonomian tersebut ke arah yang lebih maju. Produksi pertanian dapat lebih ditingkatkan kuantitas dan kualitasnya melalui mekanisasi pertanian yang menggunakan teknologi mesin dan pengetahuan ilmiah tertentu. Misalnya, pengetahuan tentang pengembangan bibit unggul, penanggulangan hama, sistem pemasaran, teknik pengolahan hasil panen, dan sebagainya. Datangnya era peradaban baru yang juga menawarkan sistem perekonomian baru, seharusnya tidak meninggalkan aktivitas ekonomi yang unggul pada era sebelumnya. Perlu disadari bahwa kehadiran era peradaban baru justru dapat memperkuat kondisi yang sedang dialami suatu negara dengan memanfaatkan kemajuan yang dicapai di era peradaban baru tersebut (post industri).

Pemaparan konteks awal perkembangan pemikiran Bell yang telah disampaikan pada bagian ini, dapat membuka cakrawala bahwa Bell merupakan salah seorang ilmuwan yang berpengaruh bagi perkembangan ilmu sosiologi di Amerika Serikat. Pikiran maupun ide cemerlangnya yang sudah mulai tampak sejak ia berusia 13 tahun, patut dicermati dan dihormati sebagai dedikasinya bagi perkembangan bidang sosiologi, hingga kemudian ia wafat pada 25 Januari 2011.

KONSEP-KONSEP UTAMA TEORI BELL

Dimensi Masyarakat Post Industri

Secara umum komposisi suatu masyarakat dapat dibagi atas tiga aspek, yaitu struktur sosial, politik, dan budaya. Struktur sosial terdiri atas faktor ekonomi, teknologi, dan sistem kerja. Struktur politik terdiri atas distribusi kekuatan, dan memutuskan konflik dan kebutuhan individu maupun kelompok, sedangkan sistem budaya merupakan representasi dari simbol dan makna. Pembagian di atas penting dipahami karena masing-masing aspek diatur oleh prinsip umum dan mendasar yang berbeda-beda. Misalnya, di masyarakat modern barat, prinsip umum dari struktur sosialnya adalah ekonomi, sedangkan prinsip umum untuk politik adalah partisipasi dan prinsip umum budayanya terkait dengan pemenuhan dan peningkatan kemampuan individu dalam berbagai bidang.

Konsep masyarakat post-industri berhubungan dengan perubahan pada struktur sosial, manakala faktor ekonomi mengalami transformasi sehingga sistem kerja juga mengalami perubahan. Terjadi relasi baru antara teori dan fakta empiris di masyarakat (antara ilmu pengetahuan dan teknologi) meskipun terjadinya perubahan pada struktur sosial, tidak secara otomatis menyebabkan perubahan pada struktur politik dan budaya. Pada kenyataannya, menurut Bell perubahan struktur sosial justru menimbulkan beberapa konsekuensi berikut (Bell, 1973).

- a. Struktur sosial dapat dipergunakan sebagai struktur peran yang dibentuk agar seseorang mampu melakukan tindakan untuk mencapai tujuan tertentu. Contohnya, di masyarakat post industri, meningkatnya penggunaan ilmu pengetahuan mengakibatkan terspesialisasinya pekerja yang menggunakan pengetahuan dalam menyelesaikan tugasnya. Tidak dijelaskan lebih lanjut apakah individu yang memiliki pengetahuan tadi menyadari hal tersebut atau tidak, namun kondisi yang sama terjadi pula ketika seseorang memasuki sistem pabrik, sekitar 50 tahun yang lalu.
- b. Perubahan struktur sosial menyebabkan permasalahan manajemen pada sistem politik. Dalam masyarakat yang telah menyadari arti kemajuan yang telah dicapainya dan berupaya mengontrol keberuntungan, maka yang paling penting baginya adalah keteraturan politik. Masyarakat post-industri menyadari pentingnya hal teknis dari sebuah pengetahuan, yang mengakibatkan munculnya struktur masyarakat baru seperti ilmuwan, insinyur, dan teknokrat, sehingga mereka tidak harus bersaing dengan para politisi, bahkan sebaliknya dapat menjadikan mereka rekan kerja yang menguntungkan.

Hubungan antara struktur sosial dan aturan politik menjadi salah satu permasalahan terkait kekuasaan di dalam masyarakat post industri.

- c. Pola hidup baru yang sangat tergantung pada kemampuan berpikir dan pengetahuan teoretis, tanpa disadari melawan kecenderungan budaya yang berusaha untuk meningkatkan kemampuan setiap pribadi, bahkan meningkatkan sikap anti pada lembaga.

Diakui oleh Bell, bahwa teori masyarakat post-industri yang ditawarkannya merupakan konsep yang masih sangat umum. Menyadari hal tersebut, untuk lebih mudah memahami konsep masyarakat post industri, Bell merumuskan lima dimensi yang dapat membantu memperjelas pemahaman terhadap konsep tersebut (Bell, 1973).

a. Sektor ekonomi; terjadi perubahan dari produksi barang ke produksi layanan

Pada masyarakat post industri, perekonomian tidak lagi bergerak di bidang pertanian atau pabrik, namun pada bidang layanan, misalnya perdagangan, keuangan, transportasi, kesehatan, rekreasi, penelitian, pendidikan, dan pemerintahan. Di negara yang sektor utama perekonomiannya adalah pertanian, pertambangan, atau nelayan, maka sistem produksi sangat tergantung pada sumber daya alam. Kemampuan produksi mereka rendah sehingga pendapatan mereka sangat tergantung pada kondisi sumber daya alam tersebut. Menurut Bell, di Afrika dan Asia pada masa itu 70% perekonomian masyarakatnya masih berhubungan dengan pertanian. Kondisi yang terjadi di beberapa negara barat seperti di Eropa Utara, Jepang, dan Uni Soviet, perekonomian sebagian besar masyarakatnya bergerak di bidang industri atau penghasil barang. Hal berbeda terjadi di Amerika yang pada masa itu, menjadi satu-satunya negara di mana sektor pelayanan telah menjadi pilihan bagi sebagian besar pekerja, sehingga sebagian besar *Gross National Product*-(GNP)-nya juga berasal dari sektor tersebut. Dengan demikian, Amerika menjadi satu-satunya negara yang sektor perekonomian masyarakatnya tidak lagi berkaitan dengan pertanian maupun industri.

Sesungguhnya, konsep “layanan” juga dapat ditemui pada struktur masyarakat pertanian maupun industri. Di masyarakat pertanian, misalnya India, terdapat sejumlah pekerja yang cukup banyak di sektor layanan, namun dalam bentuk personal seperti menjadi pembantu rumah tangga dengan upah kerja yang rendah dan biasanya tidak memiliki keterampilan tertentu. Di masyarakat industri, kebutuhan akan pekerja di bidang “layanan” lebih tinggi dibandingkan pada masyarakat pertanian. Hal ini terutama untuk membantu perusahaan

agar hasil produksinya dapat segera dinikmati oleh konsumen, misalnya muncul layanan transportasi dan distribusi barang. Perkembangan dari segi layanan menciptakan pola konsumtif terhadap produk atau jasa yang dipasarkan melalui penyebaran informasi pada media massa sehingga turut berperan menjadi media promosi (Ilham, 2018).

Hal berbeda di masyarakat post-industri, layanan berkembang dalam bentuk yang beraneka ragam jenisnya. Beberapa bentuk layanan tersebut misalnya layanan yang dikelompokkan sebagai kebutuhan yang bersifat pribadi, di antaranya toko kelontong, tempat pencucian pakaian, toko alat kecantikan. Terdapat pula layanan untuk keperluan bisnis berupa perbankan dan keuangan, *real estate*, asuransi, transportasi, komunikasi, dan utilitas, serta jenis layanan yang paling baru berkembang di masyarakat post-industri, yaitu layanan kesehatan, pendidikan, penelitian, dan pemerintahan. Jenis (kategori) layanan tersebut memperlihatkan semakin luasnya peran lembaga-lembaga yang menghasilkan para ilmuwan baru seperti universitas, lembaga penelitian, lembaga profesional, dan lembaga pemerintahan dalam mendukung terwujudnya masyarakat post-industri.

b. Distribusi pekerjaan; kelompok-kelompok pekerja yang unggul adalah mereka yang bekerja sebagai ahli (profesional) dan teknisi

Pada dimensi kedua ini memperlihatkan bahwa memang penting untuk mengetahui tempat di mana seseorang bekerja, namun demikian, hal yang juga tidak kalah penting dalam masyarakat post-industri adalah mengetahui jenis pekerjaan yang dilakukannya. Dalam hal ini, pekerjaan menjadi penentu utama untuk membentuk kelas dan stratifikasi sosial suatu masyarakat. Kehadiran sistem industri menciptakan fenomena baru dengan munculnya pekerja semi-terampil (*blue collar workers*), yang dapat dilatih hanya dalam beberapa waktu (minggu) untuk melaksanakan pekerjaan yang berhubungan dengan mesin. Para pekerja semi-terampil ini merupakan jenis pekerjaan yang paling dominan di era industri.

Seiring meluasnya sistem perekonomian yang mengutamakan layanan yang menekankan pada bidang kerjasi sektor perkantoran, dengan tingkat pendidikan yang tinggi dan adanya peran serta pemerintah, menyebabkan secara perlahan-lahan terjadi perubahan pada sistem kerja. Akibatnya kemudian muncul jenis status kerja baru yang disebut pekerja kerah-putih (*white collar workers*). Kemajuan dalam berbagai sistem tatanan kehidupan memaksa terjadinya perubahan pada kecenderungan pilihan pekerjaan, mulai dari pekerjaan berbasis tenaga menjadi pekerja berbasis teknologi (Kurt, 2019). Di Amerika,

pada tahun 1956, untuk pertama kalinya dalam sejarah negara tersebut jumlah pekerja kerah-putih melebihi jumlah pekerja semi-terampil. Pada perkembangan di tahun-tahun selanjutnya, bahkan secara beangsur-angsur jumlah pekerja kerah-putih terus mengalami peningkatan dan mengalami perkembangan yang sangat pesat pada tahun 1970-an.

Mereka yang tergolong dalam pekerja kerah-putih ini adalah para ahli (profesional) dan teknisi, dalam melaksanakan pekerjaannya dibekali pengetahuan yang diperoleh melalui jenjang pendidikan hingga di tingkat tertinggi (universitas) serta menguasai teknologi terbaru (Bayuni, 2019). Jumlah mereka pada masa itu sebanyak dua kali lipat dibanding pekerja semi-terampil. Bell mengilustrasikan kondisi tersebut seperti yang dialami oleh negara Amerika pada tahun 1940, terdapat 3,9 juta orang pekerja kerah-putih, kemudian mengalami peningkatan menjadi 8,6 juta orang pada tahun 1964, bahkan diperkirakan pada tahun 1975 sebanyak 13,2 juta orang diperkirakanberprofesi sebagai pekerja profesional dan teknisi.

Kelompok yang tergolong kelas pekerja profesional dan teknisi (dikenal sebagai kelompok utama dalam masyarakat post-industri) adalah ilmuwan dan insinyur, perkembangan jumlah mereka tiga lebih cepat dibandingkan jenis pekerjaan lainnya. Guna mempertegas kondisi tersebut, Bell kembali menggambarkan perkembangannya di Amerika. Pada tahun 1975 terdapat 550.000 orang ilmuwan (di bidang sosial dan non sosial), sementara di tahun 1960 hanya berkisar 275.000 orang, demikian pula jumlah insinyur meningkat sebanyak hampir 1,5 juta orang pada tahun 1970 padahal di tahun 1960, jumlahnya hanya berkisar 800.000 orang.

c. Prinsip dasar; pengetahuan teoretis sebagai sumber inovasi dan dipakai untuk merumuskan kebijakan di dalam masyarakat

Hadirnya era masyarakat post-industri, ditandai dengan pemanfaatan pengetahuan teoretis dalam melakukan kontrol sosial, serta mendorong terwujudnya inovasi dan perubahan, sehingga hal tersebut diharapkan mampu meningkatkan relasi dan struktur sosial baru yang diatur secara politik. Pada era ini, masyarakat sangat menghargai setiap inovasi sehingga mereka merasa perlu adanya kontrol sosial terhadap perubahan. Mereka juga berusaha mengantisipasi ketidakpastian yang mungkin terjadi di masa mendatang dengan cara menyusun perencanaan secara matang.

Di sisi lain, perkembangan ekonomi yang modern pada masa masyarakat post-industri, sangat didukung oleh keberadaan teknologi komputer. Kehadiran komputer menjembatani antara pengetahuan

teoretis yang ada dengan basis data, sehingga muncul pengetahuan yang dikenal dengan *econometric* yang mampu membuat ramalan terkait perekonomian di masa mendatang. Melalui pengetahuan tersebut, selanjutnya seseorang dapat menyusun kebijakan-kebijakan yang berorientasi pada ekonomi dengan didukung data yang diperoleh dilapangan. Di kemudian hari, keterkaitan antara pengetahuan teoretis, teknologi komputer dan ekonomi tersebut disimbolkan dengan hadirnya lembaga yang dikenal dengan sebutan lembaga “penelitian dan pengembangan”.

Dampak lebih lanjut dari hadirnya ketiga unsur tersebut adalah munculnya industri yang berbasis pengetahuan (*science-based industries*) yang sangat menguasai cara kerja perusahaan dalam siklus produksi sehingga turut berpengaruh pada perkembangan menuju masyarakat industri yang lebih maju. Tentu saja, industri yang berbasis pengetahuan tersebut sangat bergantung pada pengetahuan teoretis dalam menghasilkan produksinya. Secara tidak langsung, pengetahuan dimanfaatkan sebagai sumber yang strategis dan unsur penting (*axial principle*) dalam proses produksi di masyarakat. Keberadaan universitas, lembaga penelitian, lembaga pendidikan, tempat di mana pengetahuan diciptakan dan dikembangkan, akan menjadi struktur penting (*axial structure*) guna terciptanya suatu masyarakat baru.

d. Orientasi masa depan; kontrol dan perencanaan terhadap perkembangan hasil teknologi

Dimensi keempat ini dapat terwujud dengan hadirnya ramalan secara teknologi sehingga perubahan sosial dapat dilakukan dengan merencanakan dan mengontrol pertumbuhan teknologi. Suatu bentuk perekonomian yang maju dapat terwujud ketika masyarakat diberi keleluasaan untuk membentuk mekanisme institusi baru dalam mengelola keuangan mereka (misalnya melalui bank, lembaga asuransi, lembaga pinjaman, lembaga pajak) dan menggunakan dana tersebut untuk memulai investasi. Setidaknya masyarakat harus mampu menyimpan dananya kembali sebesar 10% dari GNP, sehingga mereka akan mampu melakukan “*take off*” bagi pertumbuhan ekonomi.

Kehadiran teknologi secara nyata mampu meningkatkan pertumbuhan ekonomi melaluisuatu prediksi dan teknik khusus untuk memetakan kondisi masyarakat, sehingga memungkinkan munculnya fase baru dalam sejarah perekonomian. Perubahan teknologi yang direncanakan secara cermat, dapat mengurangi ketidakpastian kondisi perekonomian masyarakat di masa mendatang. Kehadiran teknologi memang seperti dua mata uang yang sulit dipisahkan. Teknologi mampu menciptakan sesuatu yang berguna bagi masyarakat, namun di sisi lain, teknologi

juga membawa dampak negatif bagi masyarakat. Contohnya, pemanfaatan pestisida memang dapat memelihara pertumbuhan tanaman padi, namun mengakibatkan musnahnya makhluk hidup lain seperti burung atau tikus. Contoh lain, penggunaan bahan bakar minyak pada mesin mobil, tentu lebih efektif dibandingkan mobil dengan mesin berbahan bakar uap, namun dampak penggunaan bahan bakar minyak dapat menimbulkan polusi udara. Munculnya dampak negatif tersebut karena tidak terkontrolnya hasil dari teknologi baru, apalagi produsen yang menciptakan teknologi baru tersebut hanya memikirkan satu sisi dari hasil teknologi tanpa memperkirakan dampak negatifnya. Hadirnya teknologi yang tidak bermanfaat atau bahkan membahayakan masyarakat dapat dihindari misalnya dengan cara sebelum hasil teknologi tersebut disebarluaskan kepada masyarakat, maka harus dikaji atau diperkirakan dampak negatif yang ditimbulkannya sehingga dapat diminimalisir bahaya yang kelak terjadi.

e. Membuat keputusan yang tepat; terkait dengan munculnya teknologi intelektual baru

Pengertian teknologi intelektual yang dimaksud oleh Bell adalah suatu upaya dalam mengambil tindakan yang rasional dan mengidentifikasi tujuan, guna mencapai sesuatu yang diinginkan. Penerapan teknologi intelektual baru tersebut terkait dengan dua hal, yaitu teknologi dan komputer. Konsep teknologi ini memiliki pengertian mengenai pemanfaatan pengetahuan ilmiah untuk suatu kepentingan secara tepat, sehingga dapat dipergunakan secara berulang-ulang. Dengan kata lain, teknologi intelektual tersebut berperan dalam memecahkan masalah sesuai kondisi yang terjadi. Kemampuan untuk memecahkan permasalahan tadi misalnya dapat ditemukan ketika menggunakan mesin otomasi, program komputer atau sebuah instruksi (panduan) yang disusun berdasarkan perhitungan statistik. Unsur kedua yaitu komputer, merupakan teknologi intelektual yang dapat membantu individu untuk mencapai tujuan yang lebih besar. Kedua hal tersebut dapat dimanfaatkan sebagai sarana mengambil tindakan yang tepat dalam menghadapi kehidupan yang terkadang tidak dapat diperkirakan kondisinya dimasa mendatang. Misalnya seorang pekerja memanfaatkan teknologi intelektual dan komputer untuk memaksimalkan pendapatan dan meminimalkan kerugian dalam proses produksi kerja.

Peran Pengetahuan Teoretis pada Masyarakat Post-Industri

Konsep tentang masyarakat post-industri menekankan pentingnya peranan pengetahuan teoretis sebagai prinsip utama yang berkaitan dengan hadirnya teknologi baru, pertumbuhan ekonomi dan stratifikasi masyarakat. Konsep post-industri berupaya mengidentifikasi perubahan pada struktur sosial masyarakat, meskipun perubahan tersebut tidak serta merta mengubah kondisi politik dan budaya masyarakat tersebut. Di lihat dari sisi sejarah perkembangannya, maka pada beberapa aspek kondisi masyarakat post-industri berbeda dengan kondisi masyarakat sebelumnya. Bell mencoba menganalisis perbedaan struktur ketiga masyarakat mulai dari era pra-industri (pertanian), era industri hingga post-industri, dalam Tabel berikut ini.

Tabel 3. Skema umum dalam perubahan sosial.

No.	Aspek	Pra-industri	Industri	Post-industri
1.	Wilayah	Asia Afrika Amerika Latin	Europa Barat Uni Soviet Jepang	Amerika Serikat
2.	Sektor ekonomi	Primer, bersifat ekstraktif: pertanian, pertambangan, perikanan, perkayuan	Sekunder, bersifat produksi barang: Pabrik, proses barang	Tersier: transportasi, utilitas Kuarter: perdagangan, keuangan, asuransi, <i>real estate</i> Quiner: kesehatan, pendidikan, penelitian, pemerintahan, rekreasi
3.	Kecenderungan jenis pekerjaan	Petani, penambang, nelayan, pekerja tidak terampil	Pekerja semi-terampil, insinyur	Profesional dan teknisi, ilmuwan
4.	Teknologi	Bahan alami	Energi	Informasi
5.	Desain	Permainan melawan alam	Permainan melawan mesin	Permainan antar orang
6.	Metodologi	Akal sehat, pengalaman	Data empiris, hasil percobaan	Teori umum: model, simulasi, teori keputusan, analisis sistem
7.	Perspektif waktu	Berorientasi masa lalu, respons tertentu/khusus	Kemampuan beradaptasi, proyeksi selanjutnya	Berorientasi masa depan, peramalan masa depan
8.	Prinsip utama	Tradisionalisme: terbatasnya tanah/ sumber daya	Pertumbuhan ekonomi: kontrol negara atau pihak swasta terhadap investasi	keutamaan dan penyusunan pengetahuan teoritis

(Sumber: Bell, 1973)

Berdasarkan Tabel di atas, dapat diketahui bahwa Bell menggunakan 8 aspek untuk membedakan secara gamblang mengenai tiga era perkembangan struktur masyarakat. Pada masyarakat pra-industri, setiap individu berjuang melawan kondisi alam yang jumlahnya terbatas dan kondisinya tidak selalu pasti. Produktivitas masyarakat pra-industri berada pada tingkat yang rendah, hal ini terkait dengan pola perekonomian mereka yang bersifat ekstraktif (menghasilkan bahan baku) seperti pertanian, pertambangan, perikanan, dan perkayuan (Cawkell, 1987).

Pada Tabel di atas juga dapat dilihat bahwa Bell berusaha menjelaskan suatu skema struktur sosial masyarakat post-industri, yang sistem stratifikasinya berdasarkan atas pengetahuan, dengan kelas profesional (ilmuwan, administrator, teknokrat, artis, ahli spiritual) berada di jenjang tertinggi. Kelas selanjutnya adalah para teknisi dan semi profesional, petugas keagamaan, salesman, dan “pekerja kerahbiru” (Poloma, 2000). Sistem kelas di masyarakat post-industri berlandaskan pada pengetahuan, sehingga prestasi dan kemampuan pribadi menjadi andalan utama.

Adanya perbedaan kondisi pada masing-masing era masyarakat, mengakibatkan munculnya permasalahan yang berbeda pula. Berkaitan dengan masyarakat post-industri, maka Tabel berikut ini akan menyajikan struktur dan permasalahan yang muncul pada masyarakat post-industri.

Tabel 4. Struktur dan permasalahan pada masyarakat post-industri.

No	Prinsip Dasar	Keutamaan dan Penyusunan Pengetahuan Teoretis
1.	Lembaga utama	Universitas, akademi, lembaga penelitian
2.	Landasan ekonomi	Industri berbasis pengetahuan
3.	Sumber utama	Modal manusia
4.	Masalah politik	Kebijakan ilmu pengetahuan, kebijakan pendidikan
5.	Masalah struktural	Keseimbangan antara sektor pribadi dan swasta
6.	Stratifikasi: • Berdasarkan... • Akses....	• Keterampilan • Pendidikan
7.	Isu teoritis	Kohesivitas “kelas baru”
8.	Reaksi sosiologis	Resisten terhadap birokrasi, melawan kebudayaan

(Sumber: Bell, 1973)

Berdasarkan Tabel di atas, dapat diketahui bahwa permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat post-industri terbentang luas mulai dari persoalan ilmu pengetahuan hingga kebijakan publik. Masing-masing permasalahan tersebut dapat diselesaikan dengan cara yang berbeda-beda sesuai dengan tujuan yang ingin diperoleh.

Peleburan antara pengetahuan dan inovasi serta diiringi pertumbuhan teknologi yang sistematis dan terorganisasi merupakan faktor pendorong terwujudnya masyarakat post-industri. Hal ini menyebabkan keberadaan universitas sebagai institusi primer untuk menghasilkan para ilmuwan yang memiliki keterampilan semakin dibutuhkan untuk membimbing masyarakat pada masa perubahan tersebut.

Menurut Bell, pengetahuan teoretis tidak hanya berguna untuk perkembangan satu bidang ilmu saja, namun juga untuk bidang lainnya seperti sosial dan ekonomi. Misalnya ketika di abad ke-21 Inggris akan mengeluarkan kebijakan tentang pemberian uang pensiun bagi seorang pekerja, maka berbagai hal menjadi pertimbangan di antaranya struktur usia, jumlah lanjut usia, jumlah tenaga kerja, dan pola migrasi.

Konsep masyarakat post-industri bukanlah gambaran mengenai seluruh keteraturan sosial yang lengkap atau menyeluruh, namun merupakan suatu upaya untuk menggambarkan dan menjelaskan perubahan yang mendasar pada struktur sosial suatu masyarakat. Perhatian utama Bell pada masyarakat post-industri tertuju pada perubahan struktur sosial, khususnya di bidang ekonomi, dunia kerja, ilmu pengetahuan, dan teknologi. Secara umum, pada Tabel 2 tampak bahwa konsep masyarakat post-industri layaknya sebuah “perangkat pengatur” (*ordering device*) yang berguna untuk memperjelas perubahan yang kompleks pada struktur sosial masyarakat barat (Cawkell, 1987).

Perubahan Sektor Ekonomi: dari Barang ke Jasa

Bell menjelaskan bahwa faktor dominan yang mendorong terbentuknya tipe masyarakat baru dan menjadi ciri pembeda dalam suatu masyarakat adalah bentuk pekerjaan yang mayoritas dilakukan oleh masyarakatnya. Ia mengidentifikasi adanya peningkatan pada produktivitas masyarakat sebagai faktor penting untuk mewujudkan perubahan. Hal tersebut ditunjukkan Bell dalam penjelasannya mengenai evolusi suatu masyarakat yang dilihat dari perubahan jenis pekerjaan, yaitu mulai dari era pra-industri (pertanian), era industri hingga era post-industri (informasi, layanan).

Pada era pra-industri mayoritas jenis pekerjaan masyarakat berada di sektor pertanian (sawah atau ladang), masyarakat bekerja dengan menggunakan kekuatan tenaganya (otot) serta sangat tergantung pada kondisi alam. Dalam perkembangannya, seiring mulai muncul teknologi sederhana seperti praktik bercocok tanam yang lebih maju, pemanfaatan

hewan untuk membajak sawah menyebabkan peran sebagian anggota masyarakat tergantikan. Cara bercocok tanam yang semakin canggih, yaitu dengan memanfaatkan teknologi, menyebabkan semakin sedikit tenaga manusia yang diperlukan. Sebagian masyarakat pada era itu umumnya mulai menyadari bahwa mereka tidak mungkin hanya menggantungkan kehidupannya dari sektor pertanian. Hal ini memicu sebagian masyarakat yang perannya telah digantikan oleh mesin untuk pergi ke kota dan menjadi pekerja di pabrik yang mulai banyak tumbuh subur di perkotaan.

Perkembangan teknologi yang kian cepat, mengakibatkan munculnya masyarakat industri, dan bekerja di pabrik adalah mata pencaharian yang paling diminati saat itu. Pada era industri, cara kerja menggunakan mesin dan sistem yang terotomasi telah menyebabkan peningkatan jumlah produksi barang. Kehadiran mesin tenaga uap telah menggantikan tenaga manusia dalam bekerja, atau adanya tenaga listrik mampu memproduksi barang dalam jumlah yang banyak namun dengan jumlah pekerja yang terbatas. Pada era ini, barang dapat diproduksi dalam jumlah besar hanya dengan melibatkan sedikit pekerja dalam sistem pekerjaan tersebut. Hal inilah yang kemudian memicu munculnya kesempatan kerja baru di bidang lain. Barang-barang yang dapat diproduksi secara banyak dengan harga yang murah, telah meningkatnya kesejahteraan hidup masyarakat industri, kemudian memunculkan kebutuhan lain yang ingin diperoleh terutama dalam hal layanan. Pada saat itulah, Bell memperkirakan awal munculnya masyarakat post-industri.

Menurut Bell, ciri-ciri akan munculnya masyarakat post-industri ditandai dengan beberapa kondisi awal berikut ini (Webster, 2006).

- a. Menurunnya jumlah pekerja di bidang industri karena tenaganya digantikan oleh mesin.
- b. Di dalam masyarakat terjadi kondisi yang tidak seimbang, karena jumlah pekerja menurun namun hasil produksi meningkat.
- c. Meningkatnya kesejahteraan masyarakat sebagai dampak melimpahnya hasil produksi, memunculkan kebutuhan baru yang dirasa perlu dipenuhi.
- d. Terjadinya pemberhentian pekerja di bidang industri secara terus menerus.
- e. Munculnya kesempatan baru di bidang pelayanan, karena masyarakat industri yang memiliki kekayaan (kemapanan) secara ekonomi mencari hal baru untuk membelanjakan uang mereka, misalnya muncul layanan hotel, pariwisata, layanan kecantikan, dan layanan kesehatan.

Bukti empiris di atas menguatkan Bell untuk menyatakan bahwa suatu saat nanti akan muncul masyarakat post-industri. Dalam pandangan Bell, semakin banyak muncul pekerjaan di sektor pelayanan (jasa) menunjukkan semakin kuat adanya masyarakat post-industri, karena Bell merujuk hal yang sama antara masyarakat post-industri dengan masyarakat pelayanan. Jenis pekerjaan layanan ini bersifat *intangible* sehingga tidak dapat dialihmediakan atau digantikan oleh mesin. Misalnya untuk pekerjaan sebagai perawat, pekerja sosial, dan guru, tidak mungkin aktivitas kerjanya dilakukan oleh alat atau mesin, karena jenis pekerjaan mereka sangat terkait dengan keterampilan dan pengetahuan yang mereka miliki sehingga tidak muncul kekhawatiran akan tergantikan oleh mesin.

Dalam upaya untuk lebih menguatkan argumen tentang munculnya masyarakat post-industri, Bell mengungkapkan hasil observasinya terhadap era sebelumnya. Menurut Bell, masa pra-industri, kehidupan berkisar pada “pertarungan terhadap alam”, karena manusia menggunakan kekuatan ototnya untuk bekerja. Pada era industri, keberadaan mesin menjadi faktor penentu di dunia kerja, sehingga kehidupan berkisar pada “pertarungan terhadap energi mesin”. Kondisi tersebut diungkapkan Bell (Poloma, 2000) berikut ini.

“Kehidupan adalah pergulatan menguasai alam. Dunia menjadi semakin teknis dan rasional. Mesin berkuasa, dan ritme kehidupan ditempuh secara mekanis, waktu merupakan kronologis, metodis, bahkan terpisah-pisah. Energi sudah menggantikan otot dan menyediakan tenaga sebagai basis produktivitas—seni membuat barang lebih banyak dilakukan dengan tenaga yang lebih sedikit—dan bertanggung jawab bagi output barang-barang massal yang merupakan ciri masyarakat industri. Energi dan mesin sudah menggantikan hakikat kerja.”

Berbeda dengan kedua era tersebut, maka pada era post-industri kegiatan masyarakat berbasiskan informasi dan pengetahuan (jasa), maka terjadi “pertarungan terhadap orang yang menguasai informasi”. Lebih lanjut, Bell mengemukakan 3 terminologi untuk membedakan jenis pekerjaan pada masing-masing era tersebut, yaitu aktivitas ekstraktif, pabrik, dan informasi (Bell, 1973). Ia memberikan beberapa alasan lainnya yang menunjukkan fakta bahwa telah muncul era post-industri sebagai era baru di masyarakat sebagai berikut.

- a. Pekerjaan yang terkait dengan informasi umumnya dilakukan oleh pekerja kantor (*white collar employment*), jenis pekerjaan yang berhubungan dengan orang (bukan alam atau mesin) ini, dianggap lebih menjanjikan dibandingkan jenis pekerjaan di era sebelumnya.

- b. Jumlah pekerja profesional terus mengalami peningkatan. Pada tahun 1980-an Bell memperkirakan 30% orang bekerja di sektor pelayanan yang sangat mengutamakan profesionalitas (pendidikan yang diperoleh melalui pendidikan atau pelatihan). Kondisi tersebut dari tahun ke tahun terus mengalami peningkatan.
- c. Kelompok utama yang muncul pada era ini adalah para pekerja layanan yang profesional atau disebut para ilmuwan dan *engineers* (insinyur).
- d. Munculnya berbagai bentuk layanan yang diimbangi dengan tumbuhnya para pemikir (ilmuwan) dari universitas atau lembaga penelitian, semakin menegaskan adanya masyarakat post-industri. Misalnya muncul para profesional di bidang kesehatan, pendidikan, penelitian, dan pemerintahan.

Di era inilah peran informasi sangat terasa. Informasi dapat mengubah kualitas hidup individu. Hal ini dapat dilihat bahwa dengan informasi yang dimiliki, para profesional selalu membuat perencanaan secara cermat melalui prediksi yang ditentukan dengan bantuan teknologi, sehingga pekerjaannya berjalan lancar dan efisien. Akibatnya mereka mampu membuat perkiraan, perencanaan, dan strategi dalam menyelesaikan pekerjaannya agar memperoleh hasil yang optimal. Disamping itu, karena era informasi merupakan “permainan antar individu”, maka kualitas relasi menjadi penting. Individu tidak dipandang sebagai benda, sehingga setiap individu akan dilayani secara profesional sesuai kebutuhannya.

Dalam benak Bell, inovasi di bidang teknologi merupakan faktor utama penyebab terjadinya perubahan bidang kerja masyarakat dari pertanian dan industri menuju pelayanan. Determinisme teknologi Bell telah memunculkan pemikiran bahwa teknologi merupakan agen tunggal dalam melakukan perubahan positif di masyarakat, meskipun di sisi lain, teknologi menjauhkan individu dari dunia sosial karena berbagai dampak negatif yang ditimbulkannya.

Hal lain yang memperkuat pernyataan Bell terkait melimpahnya informasi di era post-industri, yaitu adanya pengetahuan teoretis. Keberadaan pengetahuan ini mampu memberikan variasi jenis pekerjaan baru di masyarakat post-industri misalnya pekerjaan sebagai pengacara dan ilmuwan. Pentingnya pengetahuan teoretis di era ini dapat di pahami dengan cara membandingkan keberadaannya dengan era sebelumnya yaitu masyarakat industri. Pada era industri, inovasi ditemukan oleh para amatir berbakat yang mampu memecahkan masalah praktis, bekerja dengan cara coba-coba dalam menyelesaikan permasalahan (pekerjaan). Misalnya, hasil

temuan James Watt tentang mesin uap sebenarnya meneruskan temuan yang telah dilakukan sebelumnya oleh Thomas Newcomen. Demikian pula dengan temuan George Stephenson tentang transportasi kereta api, awalnya ia mengalami kesulitan ketika hendak membawa batu bara dari suatu wilayah yang berbatasan dengan sungai. Merespons kondisi tersebut, Stephenson membuat kereta api yang dapat berjalan di jalurnya dengan menggunakan tenaga uap. Kemampuan Stephenson dalam menghasilkan inovasi tentang tenaga uap dan bagaimana membuat jalur kereta api yang tepat, tidak dipelajarinya melalui jenjang pendidikan ataupun melalui prinsip-prinsip pengetahuan teoretis terkait kedua hal tersebut. Berbeda dengan hasil inovasi yang ditemukan pada era masyarakat post-industri, setiap hasil inovasi selalu menggunakan pengetahuan teoretis sebagai landasan berpikir. Misalnya ketika komputer dibuat pertama kali oleh Alan Turing, ia menggunakan prinsip ilmu matematika dan ilmu fisika, bukan hanya sekadar coba-coba dari ilmu lainnya.

KRITIK TERHADAP PEMIKIRAN BELL

Beberapa ilmuwan mengkritisi teori masyarakat post-industri yang dikemukakan oleh Bell berdasarkan sudut pandang tertentu. Salah satu kritik disampaikan oleh Webster, ia menganalisis pandangan Bell tentang masyarakat post-industri yang seakan-akan menciptakan kesan bahwa masyarakat yang ada saat ini telah berubah secara drastis (total) menjadi bentuk masyarakat yang benar-benar baru (Waters, 1996). Menurut Webster, jika hanya karena adanya teknologi, pengetahuan teoritis dan informasi dalam jumlah yang banyak, maka sulit untuk memahami hal tersebut sebagai sesuatu yang secara radikal merupakan hal baru. Pendekatan teori Bell seakan-akan mengatakan bahwa tidak terdapat hubungan antara masyarakat masa kini dengan masyarakat yang hidup 100-150 tahun yang lalu. Beberapa asumsi yang disampaikan juga terkait dengan karakter ideologi sehingga tidak ada upaya yang dapat dilakukan terhadap perubahan yang telah terjadi, justru masyarakatlah harus menyesuaikan diri dengan kenyataan yang ada dalam hal ini perubahan menuju era post-industri.

Selanjutnya, Webster juga mengatakan bahwa masyarakat yang hidup pada masa post-industri sebenarnya tetap termasuk masyarakat yang berorientasi kapitalis dalam menghadapi akumulasi dari modal ekonomi, politik, dan budaya. Penekanan para ahli bahwa di dalam masyarakat post-industri keberadaan informasi dan globalisasi merupakan

suatu hal yang penting, namun di sisi lain, hal tersebut justru merupakan atribut utama dari struktur kapitalis baru. Kapitalisme tetap terjadi hingga era post-industri, hanya saja bentuk kapitalisme-nya menjadi berubah. Webster berpendapat apa yang terjadi pada abad ke-19 adalah kapitalis model *laissez-faire*, pada abad ke-20 kapitalis model perusahaan (*corporate capitalism*) dan di abad ke-21 (era post-industri) terjadi model kapitalis informasi.

Kritik juga disampaikan oleh Collinicos yang berpendapat bahwa ide mengenai masyarakat post-industri hanyalah omong kosong belaka (Collinicos, 2008). Argumen yang disampaikan oleh Bell merupakan perkembangan dari paham ortodok yang dianut kalangan ilmuwan sosial periode pasca perang. Tema utama bahasan paham tersebut mengenai pemisahan antara kepemilikan dan kontrol yang merupakan konsekuensi dari teknokrasi manajerial dan fragmentasi kelas sosial menjadi klaster kepentingan yang saling tumpang tindih. Rumusan konsep masyarakat post-industri hanya dapat dilihat sebagai sebuah upaya untuk memberikan koherensi terhadap determinisme teknologi. Sebagai contoh, meningkatnya proporsi tenaga kerja dalam dunia jasa, lebih berdampak pada dunia pertanian, bukan industri manufaktur.

PENUTUP

Karya Bell tentang masyarakat post-industri berhubungan dengan ramalan tentang masa depan masyarakat industri terutama mengenai perubahan dalam kerangka sosial yang terjadi di masyarakat barat, khususnya di Amerika. Bell memberi gambaran mengenai masyarakat post-industri sebagai bentuk ramalan sosial (*social forecasting*), yang bermakna berbeda dengan konsep tentang perkiraan (*prediction*). Ramalan hanya mungkin dilakukan apabila terdapat sebuah fenomena nyata, dalam rangkaian waktu (sejarah), serta mengetahui dampak dan batasan-batasan dari kejadian yang muncul sehingga akhirnya mampu membuat perkiraan terkait masa depan.

Bell menjelaskan bahwa ramalan sosial memiliki tugas untuk mengidentifikasi hambatan terkait produktivitas kerja dan inflasi disuatu masyarakat. Hambatan produktivitas di bidang jasa berkaitan dengan jumlah orang yang harus dibayar dan waktu yang dibutuhkan dalam melakukan pekerjaan, seperti di bidang pendidikan dan kesehatan. Adapun hambatan inflasi terkait biaya yang perlu dikeluarkan untuk melakukan pekerjaan di bidang jasa yang cenderung cepat meningkat dibandingkan biaya untuk memproduksi barang (Tumengkol, 2013).

Pemanfaatan teknologi dengan bermacam-macam kegunaan berpotensi untuk terus berkembang lebih jauh diluar ekspektasi dari penciptanya (Cohen, 2009). Tidak ada yang menyangka dengan terciptanya komputer akan muncul berbagai teknologi informasi yang canggih, seperti alat komunikasi dan informasi, yang dapat terkoneksi melalui jaringan internet. Perkembangan ini berawal dari kebutuhan masyarakat yang beragam dan didukung dengan kemajuan teknologi dan manajemen informasi. Teknologi-teknologi baru tersebut memengaruhi pola hidup masyarakat bahkan banyak digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka.

DAFTAR PUSTAKA

- Ampuja and Koivisto. 2019. From “Post-Industrial” to “Network Society” and Beyond: The Political Conjunctures and Current Crisis of Information Society Theory From “Post-Industrial to “Network Society” and Beyond. *Triple C Journal For a Global Sustainable Information Society*. doi: 10.31269/triplec.v12i2.568
- Bakri W. 2020. *Biografi Tokoh-tokoh Sosiologi Klasik sampai Postmodern*. Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press.
- Bayuni EM. 2019. *Blue Collar Workers Turn to Apps in Job Search*. *The Jakarta Post*, <https://www.thejakartapost.com/news/2019/12/03/blue-collar-workers-turn-to-apps-in-job-search.html>
- Bell D. 1973. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social forecasting*. New York: Basic Books inc.
- Budiman H. 1997. *Pembunuhan yang Selalu Gagal; Modernisme dan Krisis Rasionalitas Menurut Danie Bell*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Cawkell A. 1987. *Evolution of an Information Society*. Great Britain: Page Bros Ltd.
- Cohen D. 2009. *Three Lectures on Post-Industrial Society*. Massachusetts: The MIT Press
- Collinicos A. 2008. *Menolak Posmodernisme*. Yogyakarta: Resist Book.
- Duff AS. 2000. *Information Society Studies*. New York: Routledge.
- Firdaus. 2007. The Position of Indonesia in the Age of Information Civilization (Posisi Indonesia dalam Era Peradaban Informasi). *Jurnal Administrasi Negara*, 13(2): fridaus.org/docs/sims3/w1artikelerainformasi.pdf
- Hendrastomo G. 2011. Keterpurukan Sektor Pertanian Sebagai Potret Kegagalan Industrialisasi Di Indonesia. *Dimensi*, 5(1):71-83.

- Hu X, Kaplan S, and Dalal RS. 2010. An Examination of Blue-Versus White-Collar Workers' Conceptualizations of Job Satisfaction Facets. *Journal of Vocational Behavior*, 76(2): 317–325. doi:10.1016/j.jvb.2009.10.014.
- Ilham I. 2018. Paradigma Post-Modernisme; Solusi Untuk Kehidupan Sosial? Sebuah Pandangan Teoritis Dan Analitis Terhadap Paradigma. *Jurnal Sosiologi USK*, 12(1):1-23.
- Kornienko AA. 2015. The Concept of Knowledge Society in The Ontology of Modern Society. *Social and Behavioral Sciences*, 166:378-386.
- Mangunwijaya YB. 1985. *Teknologi dan Dampak Kebudayaannya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Martin WJ. 1995. *The Global Information Society*. England: Aslib Gower.
- Poloma MM. 2000. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: RajaGrafindo Persada
- Ritzer G. 2010. *Teori Sosial Postmodern*. Yogyakarta: Kreasi Wacana Offset.
- Suhartono. 2016. *Postmodernisme*. Diambil dari: SPI UIN Alauddin: <http://spi.uin-alauddin.ac.id/index.php/2016/10/31/postmodernisme/>
- Tumengkol S. 2013. *Pandangan Teori Sosiologi Tentang Masyarakat Masyarakat post-Industri Dan Masyarakat Pasca Kapitalis* Diambil dari: UNSRAT Repository: <http://repo.unsrat.ac.id/id/eprint/630>.
- Waters M. 1996. *Key Sociologists, Daniel Bell*. London and New York: Routledge.
- Webster F. 2006. *Theories of The Information Society*. 3rd Ed New York: Taylor & Francis e-Library.

Anthony Giddens: Antara Teori Strukturasi dan Ideologi Jalan Ketiga¹

Zainal Abidin Achmad

SIAPAKAH ANTHONY GIDDENS?

Anthony Giddens lahir di Edmonton, kawasan bagian utara ibukota London, pada tahun 1938. Pada saat menekuni studi di London School of Economics, tema tesisnya adalah tentang sosiologi olahraga. Tempat mengajar pertamanya adalah di University of Manchester, sebuah tempat bersejarah bagi perjalanan hidupnya karena di sana bertemu dengan sosok Nobert Elias, seorang akademisi yang sebagian besar karyanya sangat memengaruhi banyak pengajar di King College of Cambridge dan Universitas California, Santa Barbara (Giddens, 1992). Selepas dari University of Manchester, Giddens kembali ke tempat asal pendidikannya di London School of Economics hingga mendapatkan posisi sebagai direktur.

Karena pemikiran Giddens yang cemerlang, ia mendapat penghargaan sebagai anggota kehormatan pada King College, dan mendapat gelar Profesor Sosiologi dari Cambridge University. Giddens merupakan sosok akademisi yang sangat produktif, tercatat lebih dari dua puluh buku telah diterbitkannya dalam kurun waktu dua puluh tahun. Sehingga menjadikan dirinya sebagai salah satu akademisi, pemikir, dan teoretisi terkemuka di abad 20. Ciri khas pada tulisan Giddens adalah keberhasilan dalam pengkombinasian yang sangat cermat atas pemahaman terhadap karya-karya pemikir klasik dan kecakapannya mengaitkan dengan isu-isu sosial kontemporer. Hal inilah yang menjadikan pemikirannya dianggap memiliki kepekaan terhadap zaman.

¹ Sebagian dari isi artikel ini telah diterbitkan dalam Jurnal TRANSLITERA, Vol 9 No. 2/ 2020.

Perspektif historis dan perspektif futuris yang sebenarnya merupakan dua arah perhatian berbeda, berhasil disatukan dalam sebuah gagasan pemikiran yang menyatukan pemikir klasik dengan kontemporer.

Penyatuan Giddens ke dalam sebuah proyek gagasan ini meliputi berbagai identifikasi permasalahan, dengan memberikan kritik terhadap berbagai kelemahan yang ditemukan dalam pemikiran klasik dengan melakukan pengembangan cara menyusun teori terhadap isu-isu yang berada dalam area abu-abu (belum jelas). Tujuannya adalah untuk menjabarkan bagaimana realitas sosial terjadi, dengan demikian realitas sosial mampu dipahami dengan pendekatan yang tidak lagi didominasi secara monolitik (Beilharz, 1991).

Pemikirannya terus mendapatkan dukungan dan pengikutnya pun semakin bertambah. Karena sebagian besar bukunya telah diterjemahkan ke dalam dua puluh dua bahasa. Uniknya, hanya ada dua buah bukunya yang diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis, sehingga Giddens tidak terlalu dikenal di Perancis (Achmad, 2020). Padahal proyek pemikiran Giddens telah melampaui posisi tradisional antara sosiologi individualis dengan sosiologi determinis. Sedangkan pada tataran praksis, Giddens dianggap sebagai teoretis dengan gagasan sentralnya “radikalisme” yang menolak aliran tradisional sosialisme kiri dari partai buruh dan liberalisme kanan ala Thatcher (Giddens, 1994).

Sebagai direktur London School Of Economics (LSE), Anthony Giddens merupakan penulis yang sangat produktif. Tulisan karyanya sendiri ataupun berbagai artikel serta buku yang telah dieditnya, mencapai jumlah lebih dari 30 judul dan dialihbahasakan ke dalam berbagai bahasa. Akibat kiprah intelektualnya yang mengagumkan, pemikiran Giddens menumbuhkan minat banyak kalangan masyarakat untuk menupas, menelaah, dan mengkritiknya lebih jauh dari berbagai dimensi. Meskipun puluhan buku telah dihasilkan, namun untuk menelusuri jejak pemikirannya secara khusus, dapat diperoleh dari empat terbitan bukunya (Giddens, 2006).

Terbitan pertama adalah rangkaian dua buah buku yang diterbitkan oleh Giddens, berisikan kritik terhadap studi sosiologi klasik. Buku tersebut adalah *Capitalism and Modern Social Theory* (Giddens, 1971) dan *The Class Structure of the Advanced Societies* (Giddens, 1973) yang memfokuskan kritik terhadap karya-karya Durkheim, Marx, dan Weber. Terbitan kedua adalah buku yang berjudul *New Rules of Sociological Method* yang berisikan pengajuan sebuah teori yang dinamai “Teori Strukturasi”. Buku ini menjelaskan pernyataan posisi teori Anthony Giddens di antara belantara teori-teori sosial lainnya (Giddens, 1976). Selanjutnya Giddens

mengelaborasi teorinya ke dalam terbitan ketiga berupa rangkaian tiga buah buku yang diterbitkan secara beruntun, yaitu: *Central Problems in Social Theory* (Giddens, 1979), *A Contemporary Critique of Historical Materialism* (Giddens, 1981), dan *The Constitution of Society* (Giddens, 1984). Terbitan keempat adalah rangkaian dua buku yang berjudul *The Third Way* dan *Beyond Left and Right* (Achmad, 2020).

Buku *The Third Way* adalah karya paling monumental dari Anthony Giddens dan paling banyak menyedot perhatian dari akademisi dan politisi baik dalam negeri Inggris maupun dari berbagai pemimpin negara dari berbagai belahan dunia. Beberapa kepala negara dan kepala pemerintahan di berbagai negara, telah menerapkan pemikiran-pemikiran Anthony Giddens dalam sebagian kebijakan politiknya. Beberapa nama pemimpin dunia tersebut, antara lain: Perdana Menteri Inggris Tony Blair dan Kanselir Jerman, Gerhard Schroeder (Hutton dan Giddens, 2000). Buku *Beyond Left and Right*, adalah karya tulis terpenting Anthony Giddens karena menjadi dermaga bagi berlabuhnya berbagai konsep dan pemikiran yang tertulis sebelumnya dalam buku *The Third Way*. Arah dan implementasi semua pemikiran Anthony Giddens tentang *The Third Way* tertuang secara runut dan jelas dalam buku *Beyond Left And Right*. Sehingga isi buku *Beyond Left and Right* menjadi semacam genealogi historis yang mendokumentasikan gejala paradigmatik gagasan ideologi jalan ketiga (Giddens, 1994).

Meskipun Giddens mengeklaim tentang konsistensi karyanya seputar strukturasi, namun pada sebagian besar tulisan-tulisan berikutnya, ia telah mengalihkan fokusnya dari diskusi seputar teori strukturasi. Pada karya-karya berikut ini: *The Consequences of Modernity* (Giddens, 1990), *Modernity and Self Identity* (Giddens, 1991), dan *The Transformation of Intimacy* (Giddens, 1992), banyak mengkaji perubahan karakter modernisasi di tingkat masyarakat hingga individu. Gagasan-gagasan Giddens di sini lebih banyak berkaitan dengan globalisasi dan *Risk Society* (Beck, 1992), yang lebih dalam dikupas di sumbangan tulisan pada *Reflexive Modernization* (Beck, Giddens, dan Lash, 1994), *Runaway World* (Giddens, 1999), dan *Global Capitalism* (Hutton dan Giddens, 2000). Kehebatan seorang Giddens selain melahirkan pemikiran-pemikiran fenomenal, dia melayani seluruh perdebatan luas yang tumbuh di kalangan akademisi di banyak tempat tentang teori dan pemikirannya. Pada hampir semua perdebatan ilmiah tersebut, Giddens hadir dan berpartisipasi. Perjalanan tentang bagaimana Giddens menjawab semua perdebatan, dapat diikuti dari berbagai buku berikut: *Classes, Power, and Conflict: Classical and Contemporary Debates* (Giddens dan Held, 1982), *Anthony Giddens: Consensus and Controversy* (Clark, Modgil, dan Modgil, 1990), *Giddens' Theory*

of Structuration: A Critical Appreciation (Bryant dan Jary, 1991), *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order* (Beck, Giddens, dan Lash, 1994), dan *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity* (Giddens dan Pierson, 1998).

Keterlibatan Giddens pun meningkat menuju politik praktis, sejak diangkat sebagai penasihat pemerintah Inggris di tahun 1997. Sebagai akademisi, Giddens juga menuliskan seluruh keterlibatan politiknya dalam berbagai buku, antara lain: *Beyond Left and Right* (Giddens, 1994); *The Third Way* (Giddens, 1998); *The Third Way and its Critics* (Giddens, 2000); *Where Now for New Labour?* (Giddens, 2002); *Europe in the Global Age* (Giddens, 2007a); dan *Over to You, Mr Brown—How Labour Can Win Again* (Giddens, 2007b).

KRITIK TERHADAP SOSIALISME DAN KAPITALISME, CIKAL BAKAL TEORI STRUKTURASI

Sebagai ideologi, sosialisme, dan kapitalisme dianggap telah gagal dan tidak layak digunakan sebagai referensi. Kegagalan utama kedua ideologi tersebut adalah ketidakampuannya memberikan kepuasan dalam upaya mewujudkan sistem sosial yang berkeadilan. Giddens bahkan secara meyakinkan berpendapat bahwa kedua ideologi tersebut sudah sepantasnya didepak dan dihapuskan dari arena politik, sosial, dan ekonomi. Dunia membutuhkan ideologi yang memiliki semangat baru, napas baru ajaran baru dan konsep kehidupan baru yang mementingkan nilai-nilai kemanusiaan. Sosialisme dan kapitalisme pada awal kemunculannya seolah mampu menyelesaikan berbagai persoalan dunia, namun kenyataannya mereka tidak bisa bekerja sendiri. Optimisme dua ideologi tersebut adalah dapat memberikan jawaban persoalan dunia dan mampu menjamin tatanan masyarakat masa depan yang lebih baik.

Kedua ideologi tersebut sudah kuno dan tidak antisipatif terhadap perkembangan zaman, karena masih berakar dari pemikiran para filsuf *enlightenment* yang sesuai pada konteks abad 18. Sedangkan dunia saat ini berada pada masa *radical modernity*. Pemikiran dari masa lalu tentu saja mustahil untuk mampu menjelaskan dunia modern. Pemikiran harus menyesuaikan dengan konteks zaman, pemikiran harus menjangkau dan mengatasi dunia yang sedang berada dalam proses perubahan radikal atau *radical modernity*. Giddens lebih memilih menggunakan istilah *radical modernity* daripada menggunakan istilah *post modernism* (Giddens, 1998).

Giddens mengajak para pemikir dan pemimpin dunia untuk merumuskan kembali tentang visi dan misi manusia menghadapi persoalan dunia yang seolah berubah tanpa kendali. Giddens menyarankan perlunya usaha kreatif untuk meredakan ketegangan antara ideologi kanan dengan kiri. Salah satunya dengan melupakan pembelaan terhadap kebenaran ideologi masing-masing. Hal terpenting adalah mencari solusi untuk menyusun tata dunia baru yang lebih manusiawi (Giddens, 1998).

Salah satu bagian menarik dalam pemikiran Giddens ketika memahami realitas sosial, yaitu upayanya menawarkan dan membuka ruang dialog untuk memperkaya khasanah pemikiran dunia, tidak sekadar menolak atau menerima. Sebagaimana dialog yang dilakukan Giddens ketika ia berproses mencari sintesis terhadap globalisasi. Globalisasi tidak selayaknya hanya diterima padanya, globalisasi juga layak dikritik atas dampak negatif yang ditimbulkannya. Kelemahan yang sering muncul pada pemikiran manusia adalah terjebak pada fanatisme ideologi. Padahal fokus pemikiran manusia seharusnya terbuka dan harus siap mencari jalan terbaik dan menemukan berbagai solusi alternatif terhadap kebuntuan menyelesaikan permasalahan sosial yang ada (Giddens, 1998).

Penyelesaian persoalan dunia tidak bisa hanya berkuat pada pembelaan terhadap kebenaran ideologi kanan atau kiri. Kita secara elegan harus mampu menyusun tata kehidupan masyarakat tidak dalam posisi berhadap-hadapan, tetapi selalu mencari titik temu sehingga diperoleh gagasan yang lebih segar dan konstruktif. Ideologi kiri maupun kanan secara sendirian tidak mampu menyentuh akar berbagai permasalahan sosial, seperti: perceraian, kerusakan lingkungan, homoseksual, imigran dan masalah lainnya, karena memang membutuhkan kerja sama berbagai pihak (Giddens, 1998).

Sosialisme dan kapitalisme tidak bisa lepas dari perspektif konflik, sehingga klaim kebenaran masing-masing, hanya akan mempertegas bipolaritas pandangan. Salah satunya bahwa sosialisme lahir sebagai reaksi terhadap bahaya kapitalisme. Sosialisme meyakini bahwa perubahan harus dilakukan melalui konflik dengan menghancurkan kelas penindas sehingga tercipta tatanan masyarakat yang adil (Giddens dan Held, 1982). Masyarakat kapitalis menyimpan persoalan besar yang tampaknya bertambah buruk. Pasar bebas yang menjanjikan pertumbuhan ekonomi di masa depan, di saat yang sama mengakibatkan tingginya kemerosotan ekonomi. Keganasan sifat yang dimiliki kapitalisme pasar bebas hanya menguntungkan sebagian kecil masyarakat dan gagal mendorong kolektivisme. Sistem

kapitalisme justru mengalami kegagalan di tempat lahirnya, yaitu *Western* (Adams, 2002).

Kapitalisme menumbuhkan persaingan yang tidak sehat, karena para pemilik modal dapat dengan mudah menyingkirkan kaum lemah karena keterbatasan pengetahuan, modal, dan kesempatan (Mashud, 2010). Dominasi kaum pemodal menyebabkan sistem kapitalisme rentan memunculkan ketimpangan sosial karena pertumbuhan hanya terpaku pada yang kuat (Achmad dan Alamiyah, 2015). Sistem kapitalisme mendorong produsen berusaha mencapai efisiensi setinggi mungkin dan mencapai produk sebesar-besarnya untuk bisa bertahan (Raharjo, 1999). Prinsip yang memungkinkan orang untuk mengeruk keuntungan sebanyak-banyaknya bagi dirinya. Ideologi seperti ini mengabaikan campur tangan Tuhan terhadap segala aktivitas manusia (Sasono, 1998).

Kaum kapitalis mengandalkan kompetisi bebas dalam rangka mengejar dan meningkatkan kemakmuran. Kompetisi bebas menyerahkan kegiatan ekonomi pada pasar. Kekuatan pasar akan dibimbing oleh *invisible hand* yang mengarahkan perilaku produsen tentang barang apa yang seharusnya diproduksi. Pada akhirnya kekayaan yang ada pada segelintir orang akan menetes ke bawah (*trickle down*) kepada anggota masyarakat lain (Fakih, 2004).

Giddens secara tegas mengajukan argumen bahwa tetesan kemakmuran tidak akan pernah terwujud. Kesenjangan dan keserakahan yang justru muncul, dengan dampak pada tragedi kemanusiaan. Persaingan bebas malah menjadi ancaman karena mengakibatkan eksploitasi tanpa kendali. Pasar menjadi penentu dan pengendali kebutuhan manusia. Berbagai korporasi raksasa seperti Bank Dunia, IMF juga WTO seolah menjadi juru bicara dan representasi penindasan, penjajahan, dan berbagai bentuk rekolonisasi (Giddens, 1998). Kapitalisme mengalami kegagalan karena tidak mampu mengatasi *die nue unubersichtlichkeit* sebuah istilah yang dinyatakan oleh Jurgen Habermas, artinya letupan-letupan perkembangan yang disertai ketidakterdugaan (Hatta, 2000).

Akibat kebobrokan kapitalisme, G. W. F Hegel dan Karl Marx mengatakan bahwa *communisme society* merupakan puncak peradaban sebagai akibat dari kebobrokan yang tidak lagi ditolerir (Fukuyama, 1992). Sejarah filsafat adalah proses dialektik atau proses evolusi, yang menekankan bahwa tesis akan memunculkan antitesis dan pada akhirnya melahirkan sintesis. Pada gilirannya, sintesis akan menjadi tesis kembali dan timbul antitesis lalu sintesis lagi. Begitulah seterusnya yang terjadi. Tetapi ada *contradictio in terminis* dalam tesis

pemikiran ketiga, yaitu anggapan bahwa sejarah (peradaban) tidak ada lagi peradaban yang lain karena sudah mencapai puncak (berakhir) setelah ketiga puncak peradaban terwujud (Fukuyama, 1992).

Teori evolusi sosial menjelaskan bahwa “sejarah” dapat dikisahkan dalam “alur cerita” yang menciptakan gambaran kacau balau tentang berkembangnya peristiwa ke dalam urutan yang tertata. Sejarah “dimulai” dari kebudayaan berburu menuju masyarakat bercocok tanam, berlanjut menuju kebudayaan agraris dan menuju puncaknya pada kebudayaan modern di Barat. Teori ini mengalami dekonstruksi melalui pemikiran Jean-François Lyotard dan pemikir lain beraliran postmodern. Sejarah tidak memiliki bentuk menyeluruh, karena sejarah tidak bisa dilihat sebagai satu kesatuan utuh yang mencerminkan transformasi (Giddens, 1990).

Sejarah menurut Giddens bukan sebuah urutan peristiwa yang linier ataupun siklus yang berayun seolah pendulum. Sejarah diibaratkan sebagaimana sekumpulan orang mabuk. Manusia berada dalam kondisi hidup seperti berjalan terhuyung ke kiri dan ke kanan dan bergerak saling silang untuk memburu utopia. Utopia adalah sebuah kondisi yang diidamkan, sebagai kebalikan dari kondisi yang menyengsarakan. Sebuah kondisi yang diharapkan lebih baik daripada kondisi kehidupan yang sedang dijalani saat ini. Cara terbaik dan agung untuk mewujudkan utopia adalah politik (Giddens, 1995). Sebagaimana Giddens yang tidak bersetuju pada pemikiran Marx dan pengikutnya bahwa segala persoalan kejahatan di dunia disebabkan oleh pertentangan kelas antara kapitalis dengan proletar. Kaum kapitalis sebenarnya memang menyengsarakan kaum buruh, tetapi Giddens ragu bahwa kondisi ini serta merta menjadi penyebab timbulnya perlawanan dari para pembela kelestarian alam, pembela hak asasi, pembela perdamaian, dan pembela demokrasi. Giddens menghadirkan negara sebagai entitas yang mempunyai kepentingan otonom dari para kapitalis, dalam menjalankan pengawasan dan penjaminan kondisi tersebut (Giddens, 1998).

Dunia membutuhkan gerakan radikalisme politik sebagaimana gagasan Giddens, artinya gerakan untuk melepaskan diri dari cengkraman masa lalu. Radikalisme politik bukanlah revolusi sebagaimana dimaknai oleh ide sosialisme. Makna radikalisme politik adalah pada semangat progresivitasnya bukan menghancurkan tatanan yang ada. Sejarah harus dikuasai untuk kepentingan manusia, keuntungan-keuntungan materialisme dan kapital yang dianggap sebagai pemberian Tuhan bagi segelintir orang, harus dikembangkan dan diatur untuk kemanfaatan dan kesejahteraan bersama (Giddens,

2000). Radikalisme bukan sekadar menggulirkan perubahan tetapi turut mengendalikan perubahan sehingga dapat menggiring sejarah menuju masa depan. Banyak bukti yang menunjukkan kegagalan negara karena terlalu besar perannya mengintervensi pasar. Atau peran negara menjadi tidak ada (Mashud, 2001). Bukan berarti kita serahkan sepenuhnya keadilan kepada pasar dan menganggap kapitalisme dalam bentuk neoliberalisme dapat mengatasi persoalan (Giddens, 1998).

Posisi peran negara menurut Giddens, tidak boleh terlalu dominan terhadap pasar, tetapi negara harus fleksibel untuk mengakomodasi kepentingan investor dalam kerangka untuk bersama mendapatkan keuntungan. Kesediaan bekerja sama bukanlah sebuah ancaman melainkan solusi untuk mendapatkan hasil terbaik, daripada saling berposisi sebagai lawan antara kepentingan negara dengan kepentingan investor (Giddens, 2000).

Jalan ketiga merupakan jalan tengah antara kapitalisme dan sosialisme. Sosialisme adalah perwujudan ketidakpuasan terhadap kesenjangan dalam masalah pendapatan akibat kegilaan kapitalisme. Tetapi kita perlu memahami pemikiran sosialisme dan kapitalisme sebagai sebuah perspektif untuk memahami sekaligus menjelaskan realitas sosial ekonomi politik yang ada (McClelland, 2005). Apabila kita menggunakan satu pemikiran saja, maka kita akan terjebak pada nasionalisme yang sempit, fanatisme berlebihan dan mempertegas pembagian blok dunia yang berujung pada meningkatnya ketegangan dunia (Giddens, 1994).

DEMOKRASI DAN JALAN KETIGA

Ketegangan dunia akibat bipolaritas antara praktik sosialisme dan kapitalisme, melahirkan paradigma ideologi tengah yang diberi nama “Jalan Ketiga” (*The Third Way*). Ideologi yang dilahirkan oleh Anthony Giddens ini merupakan ideologi alternatif yang berusaha menjawab persoalan kemanusiaan yang seharusnya menjadi tujuan utama dari kehadiran sebuah ideologi (Giddens, 1998). Ideologi Jalan Ketiga lahir dengan mengusung semangat kemanusiaan, merupakan wacana politik global yang menjadi respons atas janji muluk penciptaan masa depan manusia yang diberikan oleh ideologi sosialisme dan kapitalisme. Kegagalan sosialisme dan keangkuhan kapitalisme yang berkembang dalam kerja politik dunia, justru saling menjatuhkan dan berujung pada pudarnya nilai-nilai kemanusiaan di genggam tangan kaum borjuis dan proletar (Giddens, 1994).

Jalan Ketiga mengajak kita untuk melampaui ideologi kiri atau kanan, berdasarkan asumsi bahwa keduanya telah mengalami kegagalan untuk membawa peradaban dunia menuju kedamaian dan keharmonisan. Kedamaian dan keharmonisan adalah ruh dari seluruh ideologi apapun di dunia. Sosialisme dan kapitalisme perlu dipinggirkan sebagai titik tolak dalam pembangunan peradaban dunia yang lebih akomodatif terhadap tujuan kemanusiaan sebuah ideologi. Jalan Ketiga menunjukkan keberpihakan dan semangat Giddens terhadap humanisme sebagai jantung beroperasinya pembangunan tata dunia baru bagi terciptanya masa depan kehidupan manusia yang berkeadilan (Giddens, 1994).

Sejak saat itulah, Jalan Ketiga dimanifestasikan ke dalam berbagai kebijakan politik beberapa negara. Sebagaimana kumpulan hasil survei dalam buku berjudul *New Times: The changing face of politics in 1990s* menunjukkan bahwa pengaruh ideologi kanan dan kiri semakin menurun secara signifikan (Hall dan Jacques, 1990). Beberapa negara industri di dunia telah mempraktikkan budaya politik baru Jalan Ketiga sebagai respons terhadap perubahan sosial dan ekonomi. Manifestasi kebijakan politik ini berbeda dengan model politik tradisional yang mengandalkan sosialisme dan kapitalisme (Giddens, 2000). Kumpulan penelitian pada tahun 1990, menjadi landasan bagi prediksi Stuart Hall tentang lahirnya sebuah Masa Baru (*New Times*), yaitu transformasi politik sosialis. Indikasi lahirnya *New Times* adalah bergesernya produksi industri ke teknologi informasi, melemahnya pertentangan seksualitas, kaburnya batasan gaya hidup dan melemahnya peran politik kelas (Giddens, 2000).

Sebagaimana diakui Giddens bahwa pemikiran Jalan Ketiga sejalan dengan harapan Carol C. Gould untuk memperluas praktik teori demokrasi tidak hanya di ranah politik melainkan ke ranah ekonomi dan sosial (Gould, 1990). Jalan Ketiga sebagai kerangka kerja untuk membangun sosial demokrasi, bukan sekadar mencari kelemahan sosialisme dan kapitalisme, melainkan mengaktualisasikan ke dalam dunia kontemporer dipenuhi ketidakpastian (Giddens, 2000). Kelahiran Jalan Ketiga adalah harapan yang muncul akibat empat turbulensi dunia di akhir abad ke-20. *Pertama*, sosialisme mengalami mati suri di Eropa Timur sejak revolusi 1989. *Kedua*, globalisasi yang mendominasi dunia sejak rezim Ronald Reagan (AS) dan Margaret Thatcher (Inggris). *Ketiga*, kebijakan ekonomi neoliberal mulai ditinggalkan sejak krisis ekonomi Asia Timur tahun 1997. *Keempat*, demokrasi sosial yang berkembang di Eropa Barat dalam rentang waktu 1990 hingga 2000 (Hutton dan Giddens, 2000).

Jalan Ketiga menyerukan reformasi politik pada dua aspek, yaitu (1) penciptaan kebaikan bersama (*common good*) melalui pembaruan etos dan praksis politik; dan (2) negara bangsa perlu ditata ulang (*reconstruction*) sebagai sebuah komunitas (Giddens, 2000). Kebaikan bersama tidak mungkin tercipta tanpa *virtus*: keadilan, keberanian, kebajikan, dan solidaritas. Gagasan Jalan Ketiga adalah upaya menyeru manusia untuk kembali pada nilai-nilai universalisme tentang kepedulian nasib sesama manusia. Peran negara dalam manifestasi Jalan Ketiga haruslah lincah menjalankan developmentalisme dan tidak menciptakan berbagai regulasi yang mematikan kreativitas warga negara. Peran negara tidak boleh terlalu besar karena dapat mempersempit ruang publik, menjadikan masyarakat semakin pasif, dan ide-ide pembangunan negara menjadi tidak terkomunikasikan dengan baik. Jalan Ketiga memiliki kepentingan dengan memangkas rantai birokrasi yang terlalu mengikat secara formal (Giddens, 1998).

Jalan Ketiga merupakan respons terhadap globalisasi, perkembangan teknologi, kemajuan ilmu pengetahuan, masalah ekologis relasi manusia dengan alam, dengan membangun kembali solidaritas sosial dan memperkuat nilai-nilai kosmopolitan dengan mendasarkan pada tujuan luhur ideologi. Sikap ini disebut sebagai konservatisme filosofis (Giddens, 2000). Ideologi politik menjadi acuan untuk merespons dunia, pada saat dunia mengalami berbagai transformasi. Kemajuan ilmu pengetahuan mengubah kehidupan alamiah, sedangkan tradisi dan kebiasaan semakin luntur.

Untuk saat ini, demokrasi diakui sebagai sebuah sistem politik dunia yang menjamin terwujudnya relasi yang bebas dan setara: (1) demokrasi dapat mengembangkan potensi-potensi dan ekspresi beragam kualitas orang. Setiap individu menghargai kapabilitas orang lain. (2) Demokrasi menjamin perlindungan warga negara dari kesewenangan dan penindasan oleh otoritas politik dan kekuasaan. Keputusan politik harus melalui negosiasi dengan warga negara yang terdampak akibat keputusan tersebut. (3) Demokrasi menghargai keterlibatan individu dalam penentuan syarat atau aturan komunitas. Dalam konteks ini, individu-individu “dipaksa” untuk sanggup menerima karakter asli dan pendapat rasional orang lain. (4) Demokrasi menjamin perluasan kesempatan ekonomi (individu, kelompok, perusahaan) untuk mengembangkan sumber daya yang ada (Giddens dan Held, 1982).

Secara singkat Giddens menyatakan bahwa demokrasi menjamin otonomi, yaitu setiap individu mendapat kepastian untuk refleksi diri dalam melakukan *self determination*. Individu dapat menilai,

memperhitungkan, memilih, menimbang dan bertindak secara otonom. Praktik otonomi tidak dapat berkembang, apabila masih berlaku kepemilikan dan tradisi istimewa dalam hal hak dan kewajiban politik (Giddens, 1992). Demokrasi membuka kesempatan diskusi, mediasi, negosiasi dan kompromi terhadap berbagai perbedaan argumen untuk menetapkan keputusan politik untuk tatanan yang lebih baik. Salah satunya diperlukan institusi yang menjadi representasi warga negara yang memungkinkan publik memberikan andil bagi penentuan kebijakan (Giddens dan Held, 1982). Demokrasi tidak berdasarkan pada primordialisme, suku, agama, dan ras kelompok. Demokrasi menjadi dasar perwujudan tatanan masyarakat madani yang menyediakan mekanisme penyelesaian konflik melalui wacana universal dalam relasi kesederajatan, termasuk di dalamnya adanya pengakuan hak asasi manusia. Beberapa hak asasi yang dijamin oleh demokrasi adalah kebebasan beragama, kemerdekaan menyatakan pendapat, kebebasan untuk berserikat dan berkumpul, serta kebebasan pers (Achmad, 2014).

Pengembangan demokrasi perlu memahami struktur masyarakat modern yang berlangsung saat ini, senyampang turut berpartisipasi dalam berbagai transformasi yang sedang berkembang. Refleksi atas kondisi manusia dalam masyarakat modern menjadi penekanan Giddens. Modernitas sebaiknya tidak dilihat semata dari logika tunggal, sebagaimana logika politik, kapital atau multikultural. Tidak seperti Marx memahami modernitas melalui kapital, Weber logika rasionalisasi, Durkheim melalui interaksi sosial. Ketika manusia memikirkan dunia modern, setidaknya mempersiapkan diri untuk mengartikulasikan logika sebagaimana susunan atap genteng (*imbriguees*). Masyarakat modern bukanlah sebuah sistem integral yang bergerak karena satu sistem tunggal dan tidak membentuk satu kebersamaan tunggal. Memahami masyarakat modern melibatkan sejumlah logika dan interferensi berbagai tren. Modernitas memiliki sifat multidimensional (Giddens, 1990).

Giddens mengajak kita untuk berpikir luas dan bervisi global sehingga dapat menangkap persepsi sesungguhnya. Manusia saat ini hidup pada zaman yang “meradikalisasi” modernitas (Giddens, 1990, 1991). Masyarakat yang mendunia mendorong modernitas seperti “mesin gila” yang berjalan tanpa kendali manusia. Diperlukan kesadaran kolektif untuk dapat mengemudikan perubahan dan membatasinya, bahkan sanggup mengontrol pasar bebas. Perubahan visi inilah yang menjadi *manifesto* Giddens yang dinamai *The Third Way* sebagai kerangka untuk memahami dan mengantisipasi dampak negatif modernitas.

METODE, AGENDA, DAN STRATEGI POLITIK JALAN KETIGA

Terdapat enam kerangka ideologi Jalan Ketiga sebagai metode kerja radikalisme politik yang berusaha dibentuk kembali berdasarkan konservatisme filosofis. Pada sebagian hal, beberapa nilai inti yang ada, mempertahankan sebagian pemikiran sosialis.

1. Memiliki keniscayaan untuk peduli dalam perbaikan solidaritas sosial yang mengalami kehancuran (*damaged solidarity*). Untuk itu diperlukan pelestarian beberapa nilai tradisi secara selektif, terkadang pelestarian tradisi tersebut menggunakan istilah atau penamaan yang baru. Dalil kepedulian ini menjadi kerangka kerja bersama yang diterapkan pada setiap aksi. Bukan saja kerja di tingkat individual, komunitas, dan negara melainkan juga pada aksi kerja pada sistem global.
2. Menyatakan pengakuan terhadap pentingnya politik kehidupan (*life politics*) dalam tatanan formal. Mempertahankan politik emansipatoris yang diadposi dari ideologi politik kiri, yang menjamin kebebasan dari cengkeraman tradisi arbiter, kekuasaan arbiter, dan tekanan deprivasi material. Politik emansipatoris menyediakan politik kesempatan hidup (*politic of life chance*) untuk menuju terciptanya otonomi aksi.
3. Memiliki tanggung jawab menghadirkan konsepsi politik generatif, akibat meningkatnya refleksivitas sosial. Politik generatif menghubungkan negara dengan mobilisasi refleksif masyarakat untuk berada dalam ruang yang sama. Serta memungkinkan upaya mewujudkan berbagai harapan individu dan kelompok menjadi kenyataan (*make things happen*), bukan sekadar menerima kenyataan (*have things happen*) dalam konteks tujuan sosial.
4. Perlunya membentuk demokrasi radikal yang bersifat dialogis, sebagai akibat dari munculnya berbagai kelemahan demokrasi liberal dalam tatanan sosial sebagai refleksi dunia global. Sifat dialogis dalam demokrasi merupakan solusi penyelesaian melalui cara damai untuk menyelesaikan masalah daripada melalui cara kekerasan. Semakin meluasnya praktisi demokrasi dialogis dapat mendorong proses pendemokrasian demokrasi, salah satunya dengan transparansi pengelolaan pemerintahan secara lebih luas yang dilakukan oleh pemerintah.
5. Memiliki kesediaan untuk memikirkan terwujudnya negara sejahtera (*welfare state*) secara lebih fundamental, akibat semakin meluasnya kemiskinan global.

6. Program politik radikal harus bersiap menghadapi peran kekerasan dalam penyelesaian masalah kemanusiaan, melalui tindakan dialog sebagai pengganti kekerasan (Giddens, 1994).

Giddens sangat memperhatikan pentingnya perjuangan mewujudkan masyarakat madani, karena masyarakat madani bukanlah kondisi yang tercipta begitu saja, *taken for granted*. Masyarakat madani dibentuk dari proses sejarah yang panjang dan perjuangan yang berlangsung secara terus menerus. Kondisi prasyarat yang harus ada untuk mewujudkan masyarakat madani adalah keberadaan pemerintahan yang demokratis yang dipilih dan berkuasa secara demokratis dan mampu menjunjung nilai-nilai *civil responsibility*, *civil security*, dan *civil resilience* (Giddens, 1994). Pemerintah memberikan peluang seluasnya bagi kreativitas warga negaranya untuk mewujudkan pembangunan dan kemajuan di wilayahnya.

Jalan Ketiga memiliki agenda untuk mewujudkan masyarakat madani yang berkeadilan. Agenda ini dijadikan pedoman oleh *community workers* dalam menjalankan misi dan aksinya di tengah masyarakat. Secara garis besar Jalan Ketiga memiliki dua agenda, yaitu: (1) berjuang untuk mewujudkan persamaan, perlindungan dan keberpihakan kepada yang lemah, mendorong kebebasan sebagai otonomi, tidak ada pengakuan hak tanpa tanggung jawab, tidak ada penghormatan terhadap otoritas tanpa demokrasi, menjamin pluralisme kosmopolitan, dan meneguhkan konservatisme filosofis. (2) Mewujudkan negara demokratis baru, yaitu negara tanpa musuh, sistem ekonomi campuran yang baru, demokrasi dialogis dan kekeluargaan, masyarakat madani yang aktif, kesetaraan dan kesejahteraan sebagai inklusivitas, bangsa yang kosmopolitan dan negara yang berinvestasi sosial (Giddens, 1998).

Strategi menjalankan politik Jalan Ketiga meliputi empat hal, yaitu: (1) membantu masyarakat dalam mencapai tujuan pemerintah melalui program-program peningkatan investasi sosial dan distribusi berbagai layanan sosial dasar secara adil dan meluas. (2) Membantu masyarakat dalam memenuhi kebutuhannya melalui desentralisasi pembuatan kebijakan dan peningkatan berbagai program sosial yang dapat meningkatkan kemampuan masyarakat untuk mewujudkan kepentingannya. (3) Perlindungan hak asasi manusia, kebebasan berorganisasi dan mengeluarkan pendapat, serta penguatan struktur hukum lembaga swadaya masyarakat. (4) Tidak abai terhadap wilayah publik dengan menawarkan untuk rekonstruksi dan pembaruan institusi publik. Politik Jalan Ketiga menekankan peran aktif negara dan wilayah publik (Giddens, 1998).

Keberadaan negara adalah memainkan peran mendasar dalam wilayah ekonomi sebagaimana negara berperan dalam wilayah selain ekonomi. Negara tidak menggantikan struktur masyarakat madani dan pasar, tetapi negara diperlukan untuk mengintervensi keduanya. Pemerintahan dalam sebuah negara harus menciptakan stabilitas ekonomi, mengembangkan infrastruktur, memperluas investasi pendidikan, membangun sistem kesejahteraan yang kuat, mengendalikan atau mengurangi jarak ketidaksetaraan (Giddens, 2000). Tiga kunci kekuasaan, yaitu pemerintah, kekuatan ekonomi, dan kekuatan masyarakat madani, perlu dibatasi kepentingan untuk lebih melayani kepentingan solidaritas sosial dan keadilan sosial. Sebuah tatanan demokratis yang lebih menjanjikan, karena efektivitas pasar tergantung pada kekuatan masyarakat madani.

STRUKTURASI DAN STRUKTURALISME

Teori strukturasi Anthony Giddens melibatkan identifikasi hubungan antara individu dan kekuatan sosial yang bertindak atas manusia. Teori ini mencoba menyeimbangkan peran yang dimainkan para aktor dengan pilihan posisi mereka yang terbatas dalam sejarah dan dalam tatanan sosial yang mereka miliki. Di satu sisi, manusia memiliki pengetahuan yang dibatasi dan tidak memiliki seluruh preferensi atas tindakannya. Pada sisi yang lain, manusia adalah elemen yang menciptakan kembali struktur sosial dan menghasilkan perubahan sosial (Giddens, 1984; Craib, 1992). Teori ini membuktikan keberadaan dualitas manusia antara struktur dan agensi ini daripada menentukan apa yang sebenarnya menyebabkan atau memperkuat keberadaannya.

Giddens menjelaskan bahwa struktur dan agensi tidak dapat dipisahkan; bahwa mereka terhubung satu sama lain sebagai 'dualitas struktur'. Aktor manusia adalah elemen yang memungkinkan penciptaan struktur masyarakat dengan cara menciptakan nilai-nilai, norma atau diperkuat melalui penerimaan sosial. Namun, pada saat yang sama orang dibatasi oleh struktur sosial. Seseorang tidak dapat memilih siapa orang tuanya dan waktu kelahirannya. Giddens menggambarkan struktur sebagai modalitas, yaitu seperangkat aturan dan sumber daya yang melibatkan tindakan manusia. Aturan berfungsi membatasi tindakan manusia, tetapi sumber daya memfasilitasi tindakan manusia (Giddens, 1984; Whittington, 2015).

Strukturasi adalah proses sistem mereproduksi struktur; sistem interaksi ada sebagai hasil dari struktur yang digunakan. Hubungan

ini disebut sebagai aturan dan sumber daya yang dibentuk oleh struktur yang memfasilitasi dan mereproduksi interaksi sosial. Giddens merekomendasikan bahwa struktur (tradisi, institusi, kode moral, dan perangkat harapan) stabil secara universal, namun demikian, dapat diubah terutama selama konsekuensi tindakan yang tidak disengaja. Misalnya, ketika manusia meninggalkan norma sosial, manusia akan mengganti atau mereproduksi norma sosial lainnya dengan cara yang berbeda (Giddens, 1984).

JENIS STRUKTUR: SIGNIFIKASI, LEGITIMASI, DOMINASI

Giddens mengidentifikasi tiga jenis struktur dalam sistem sosial: signifikasi, legitimasi, dan dominasi. Dalam model stratifikasi struktur, Giddens berusaha untuk menggambarkan hubungan antara struktur dan sistem interaksi (Craib, 1992). Jenis struktur pertama adalah signifikasi yang menghasilkan makna melalui jaringan bahasa yang terorganisir (kode semantik, skema interpretatif, dan praktik diskursif). Giddens memperluas peran aktor untuk dapat menafsirkan dan memanipulasi bahasa terstruktur dengan makna interpretatif (Cloke, Philo, dan Sadler, 1991). Struktur kedua adalah legitimasi, yaitu tatanan moral berupa norma, nilai, dan standar sosial. Ketika agen individu berinteraksi, mereka menunjukkan makna secara sadar, bawah sadar, atau tidak sadar dari tingkah laku mereka. Berinteraksi dengan cara ini membentuk norma sosial saat ini dan menimbang aturan moral struktur. Apakah suatu tindakan agen dianggap sah atau tidak dalam tatanan sosial, ditentukan oleh struktur legitimasi ini. Struktur ketiga adalah dominasi, yang berfokus pada produksi (dan pelaksanaan) kekuasaan, yang berasal dari kontrol sumber daya. Giddens mengidentifikasi bahwa kekuatan dominasi dan ketundukan ada dalam hubungan kekuasaan.

Sebagaimana Marx, Giddens juga percaya bahwa sumber daya adalah kendaraan untuk kekuasaan. Marx lebih tertarik pada hubungan antara 'alat produksi' dalam masyarakat kapitalis. Sedangkan Giddens memahami hubungan kekuasaan sebagai bentuk interaksi antara aktor dan struktur. Dalam interaksi ini, sumber daya dapat digunakan sebagai bentuk otoritas yang diilustrasikan oleh hubungan bos dan karyawan. Sumber daya juga dapat digunakan dalam bentuk properti seperti alokasi kekayaan atau properti.

AGENSI

Tindakan dasar manusia dan kegiatan yang dihasilkan, merupakan dua kemampuan yang menentukan manusia sebagai 'Agensi'. Giddens membedakan antara tindakan sebagai perkembangan aksi yang terpisah dan aksi sebagai keterlibatan rendah yang berkelanjutan oleh agen manusia yang berbeda dan otonom (Cloke, Philo, dan Sadler, 1991). Tindakan individu dapat dirangsang oleh keinginan menyelidiki tindakan sendiri atau proses pemeriksaan diri yang disebut sebagai pemantauan refleksif (Giddens, 1984). Model tindakan Giddens memiliki tiga elemen, yaitu pemantauan refleksif, rasionalisasi, dan motivasi. Setiap elemen memiliki peran spesifik dalam keseluruhan proses aksi. Teori strukturasi menunjukkan bahwa agensi adalah elemen mendasar untuk menciptakan segala macam perubahan. Perubahan dapat dianggap sesederhana gerakan melalui ruang untuk berinteraksi dengan lingkungan baru, perubahan atau kompleksitas interaksi.

MIKRO VERSUS MAKRO

Struktur sangat penting untuk topik tingkat mikro dan makro. Mengambil contoh yang digunakan sebelumnya tentang pembatasan pilihan orang tua seseorang. Pada tingkat mikro, manusia tidak dapat memilih orang tua. Tetapi pada tingkat makro, manusia memiliki pilihan untuk mempunyai anak. Hubungan yang dibuat individu berada dalam interaksi konstan dan dikendalikan oleh individu itu sendiri. Di sisi lain, individu tidak mampu mengorganisir sebagai masyarakat, tanpa keberadaan organisasi sosial dan negara. Pada tingkat makro ini kita disatukan oleh pola bertahan hidup bersama yang disusun oleh seperangkat standar yang ditentukan seperti hukum negara. Kedua perspektif itu tidak bisa dipisahkan; jika tidak, akan sulit untuk memahami mereka secara terpisah. Ikatan bersama antara individu dan kekuatan eksterior ini menyatukan teori Strukturalisasi Giddens.

KRITIK ATAS TEORI STRUKTURASI

Memang benar bahwa teori strukturasi banyak dikritik, karena memang memiliki bobot pemikiran yang luar biasa dalam sosiologi modern (Meštrović, 1998). Sebagai bentuk dukungan dan penghargaan pada sosok Anthony Giddens dan pemikirannya, Meštrović menulis sebuah buku berjudul *Anthony Giddens The Last Modernist* yang khusus mengupas

teorinya. Kontribusi Giddens dinilai sangat berbeda. Banyak memberikan pandangan dengan berbagi kegunaan teori dan kekayaan analisisnya, disertai penyebutan berbagai manfaat yang ditawarkan. Berbagai kritik yang dialamatkan kepada pemikiran Giddens, dijawabnya melalui berbagai artikel ilmiah baik berupa buku, jurnal maupun konferensi.

Beberapa kritik yang langsung dijawab antara lain: tentang penyatuan agen dan struktur (konseptualisasi agensi pada kesadaran praktis), konseptualisasi struktur dan komponen-komponennya (seperti aturan, norma, regulasi), dimensi ruang-waktu (kurangnya konseptualisasi ruang), orientasi ontologis (seperti penolakan fungsionalisme, konseptualisasi teori), dan kurangnya pedoman empiris. Kritik-kritik tersebut dijawab bukan hanya oleh Giddens sendiri, tetapi oleh banyak akademisi lain yang mendukung pemikiran Giddens. Jawaban atas semua kritik, dilakukan dengan mendasarkan pada kegunaan teori strukturasi. Berikut ini, ringkasan dari kontribusi pemikiran para akademisi yang menjawab kritik-kritik tersebut.

Kritik pertama yang patut diperhatikan tentang konsep-konsep utama: agen dan struktur. Giddens mengatakan bahwa dia tidak setuju apabila agen dan struktur tersebut terpisah. Alasan utamanya bahwa struktur hanya berlaku independen dari agen apabila dalam institusinya melampaui dimensi ruang-waktu. Struktur tidak sama dengan sistem sosial. Struktur ini tidak sesederhana dimaknai sebagai kehadiran nyata seperti halnya sifat struktural dalam sistem sosial. Giddens menegaskan bahwa sifat struktur adalah virtual. Tidak berwujud meskipun secara definitif bentuknya ada. Kekeliruan para pengkritik adalah menyematkan label “struktur sosial” pada kata struktur yang digagas Giddens, sehingga para pengkritik berpikir bahwa struktur itu melampaui agen manusia. Sebagai konsekuensinya, Giddens bersepakat bahwa struktur dan agen adalah sebuah kesatuan (dualitas). Tentu berbeda apabila membawa konsepsi agen dan struktur kepada pembicaraan tentang sistem sosial (Giddens, 1989).

Kritik kedua adalah tentang konseptualisasi aturan. Giddens menegaskan bahwa perbedaan pemahaman tentang “rules” lebih banyak mempermasalahkan tentang formulasi daripada masalah definisi. Pada titik ini, Giddens menyatakan bahwa hanya dialah orang pertama yang mengakui bahwa ungkapan ide-idenya tidak selalu lebih daripada tindakannya. Argumen Giddens tentang formulasi *rules* adalah secara matematis disebutkan bahwa *rules* yang dimaksud adalah sebagaimana prosedur atau konvensi yang dapat digeneralisasikan (Thompson, 1989).

Konseptualisasi agen dan struktur sesungguhnya adalah teori yang menarik karena mengekspresikan pemahaman yang mendalam tentang

refleksivitas dari fenomena agen manusia yang berpengetahuan; karena refleksivitas ini mengarah pada reproduksi sistem sosial di bawah interaksi dengan struktur. Teori ini kuat dan menarik karena mengungkapkan pemahaman yang mendalam tentang apa kita sebagai agen manusia berpengetahuan reflektif yang selalu dikondisikan oleh dan reproduksi struktur sosial secara terus menerus (Bernstein, 1986). Sorotan Giddens adalah tentang keterbatasan agen manusia untuk mengendalikan nasib mereka, ketika ia menolak ilusi kontrol sukarela karena logika sejarah.

Kritik ketiga tentang kurangnya konseptualisasi ruang-waktu. Giddens menyatakan ketidaksetujuannya bahwa pendekatan Heidegger merupakan dasar dari konseptualisasi ruang waktu sebagai dua hal yang terpisah. Justru diasumsikan bahwa waktu dan ruang tidak dapat dipisahkan. Ketika berbicara tentang waktu, kita berbicara secara implisit tentang ruang dan sebaliknya, terlebih apabila kita menyajikan dan menjelaskan konteks interaksi sosial (Giddens, 1989).

Selanjutnya Giddens menyatakan dunia modern dicirikan oleh sejumlah besar informasi yang memengaruhi kontrol tindakan secara reflektif. Karenanya, rutinitas tidak mengganggu kekuatan dan kebebasan agensi. Sebaliknya, dunia modern menawarkan lebih banyak pilihan kepada individu. Gagasan ini berasal dari jawaban tentang sifat rapuhnya ontologis keamanan sosial. Giddens tidak berasumsi bahwa motivasi hanya ada pada tingkat ketidak sadar an tidak dianggap karena agen memiliki keinginan dan motivasi kesadaran. Akibatnya, motivasi dapat memengaruhi secara langsung (Giddens, 1990).

RINGKASAN

Tujuan utama politik Jalan Ketiga merupakan upaya kesepahaman bersama dalam rangka mencari solusi alternatif dari pada sekadar mempertentangkan antara sosialisme dengan kapitalisme. Politik Jalan Ketiga mengunggulkan kepeduliannya pada keadilan sosial dan mendefinisikan ulang kebaikan bersama yang menekankan dua semboyan, yaitu: ketiadaan hak tanpa tanggung jawab dan tidak ada otoritas tanpa demokrasi. Jalan ketiga adalah cara efektif untuk mewujudkan keadilan dan solidaritas sosial karena mampu mengembangkan dan memadukan kekuatan berbagai program politik. Jalan Ketiga mampu menghadapi ketidaksetaraan dan kekuatan perusahaan dalam dunia kontemporer.

Ideologi Jalan Ketiga dapat menumbuhkan bentuk masyarakat beragam dengan dasar nilai-nilai egalitarian. Politik Jalan Ketiga

menjamin kesempatan yang sama dalam memperoleh pendapatan meskipun besarnya berbeda, tetapi sangat peduli terhadap ketidaksamaan penghasilan. Membatasi kemungkinan timbulnya ketidaksetaraan kekayaan dan keuntungan, karena dapat merampas kesempatan generasi berikutnya.

Dualitas agensi dan struktur sangat penting untuk memahami kompleksitas yang ada dalam hubungan antara keduanya. Agensi yang berpengetahuan dapat menyimpulkan dari pengalaman lokasi mereka dalam struktur. Kebebasan yang dimiliki suatu agensi dalam lingkungannya bergantung pada konteks agensi tersebut diamati. Agensi memiliki peran penting dalam mengubah struktur ketika terkait perubahan norma, regulasi, dan kebijakan. Memahami dualitas dapat secara mudah dengan mengajukan pertanyaan, kapan dan bagaimana perubahan oleh agensi dianggap cukup signifikan untuk mengubah struktur.

DAFTAR PUSTAKA

- Achmad ZA. 2014. *Perbandingan Sistem Pers dan Sistem Pers di Indonesia*. Edisi ke 2. Surabaya: Lutfansah.
- Achmad ZA. 2020. Anatomi Teori Strukturasi dan Ideologi Jalan Ketiga Anthony Giddens. *Translitera: Jurnal Kajian Komunikasi dan Studi Media*, 9(2):45–62.
- Achmad ZA and Alamiyah SS. 2015. Relation Between Political Economic of Media with the Strategies for Radio Positioning to Maintain the Existence of Commercial Radio (Case Study of JJFM Radio in Surabaya). In *International Conference on Democracy and Accountability (ICoDA)*. Surabaya: Faculty of Social and Political Science, Universitas Airlangga, pp. 188–193.
- Adams I. 2002. *Political Ideology Today*. 2nd Edn. Manchester: Manchester University Press.
- Beck U. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: SAGE Publications Ltd.
- Beck U, Giddens A, and Lash S. 1994. *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Beilharz P. 1991. *Social Theory: A Guide to Central Thinkers*. St Leonards, NSW: Allen & Unwin.
- Bernstein RJ. 1986. Structuration as Critical Theory. *A Philosophical Journal*, 6(2):235–249.

- Bryant CGA and Jary D (Eds). 1991. *Giddens' Theory of Structuration: A Critical Appreciation*. London and New York: Routledge.
- Clark J, Modgil C, and Modgil S. 1990. *Anthony Giddens: Consensus and Controversy. Consensus*. London: Falmer Press.
- Cloke P, Philo C, and Sadler D. 1991. *Approaching Human Geography: an Introduction to Contemporary Theoretical Debates*. London: Paul Chapman.
- Craib I. 1992. *Anthony Giddens*. London: Routledge.
- Fakih M. 2004. 'Neoliberalisme dan Globalisasi', *Al-Manär: Ekonomi Politik Digital Journal*, 1(1):1–12. Available at: <https://mirror.unpad.ac.id/orari/library/cd-al-manaar-digilib/bahan/8>. EKONOMI POLITIK/3. Neoliberalisme dan Globalisasi.pdf.
- Fukuyama F. 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press.
- Giddens A. 1971. *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Giddens A. 1973. *The Class Structure of the Advanced Societies*. London: Hutchinson University Library.
- Giddens A. 1976. *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. 2nd Edn. Cambridge, UK: Polity Press.
- Giddens A. 1979. *Central Problems in Social Theory: Action, structure and contradiction in social analysis*. Basingstoke: Palgrave.
- Giddens A. 1981. *A Contemporary Critique of Historical Materialism: Vol. 1 Power, property and the state*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Giddens A. 1984. *The Constitution of Society*. Cambridge, Massachusetts: Polity Press.
- Giddens A. 1989. A Reply to my Critics. In Held D and Thompson JB (Eds). *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Giddens A. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Giddens A. 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Giddens A. 1992. *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Giddens A. 1994. *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics, Journal of Chemical Information and Modeling*. Cambridge, UK: Polity Press.

- Giddens A. 1995. *Politics, Sociology and Social Theory: Encounters with Classical and Contemporary Social Thought*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Giddens A. 1998. *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Giddens A. 1999. *Runaway World: How Globalisation is Reshaping our Lives*. London: Profile Books.
- Giddens A. 2000. *The Third Way and its Critics*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Giddens A. 2002. *Where Now for New Labour?*. Cambridge: Polity.
- Giddens A. 2006. *Sociology*. 5th Edn. Cambridge, UK: Polity Press.
- Giddens A. 2007a. *Europe in the Global Age*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens A. 2007b. *Over to You, Mr Brown—How Labour Can Win Again*. Cambridge: Polity.
- Giddens A and Held D (Eds). 1982. *Classes, Power, and Conflict: Classical and Contemporary Debates*. London and Basingtoke: Macmillan Education.
- Giddens A and Pierson C. 1998. *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Gould CC. 1990. *Rethinking Democracy: Freedom and Social Cooperation in Politics, Economy, and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hall S and Jacques M (Eds). 1990. *New Times: The Changing Face of Politics in 1990s*. London: Lawrence & Wishart.
- Hatta M. 2000. *Sosialisme Religius Suatu Jalan Keempat*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Hutton W and Giddens A (Eds). 2000. *Global Capitalism*. New York: The New Press.
- Mashud M. 2001. Analisis Politik Ekonomi Petani Dalam Struktur Hubungan antara Negara dan Pasar. *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, XIV(4):77-88.
- Mashud M. 2010. *Sosiologi Pembangunan*. Tangerang Selatan: Universitas Terbuka. Tersedia pada: <http://www.pustaka.ut.ac.id/lib/wp-content/uploads/pdfmk/SOSI4411-M1.pdf>.
- McClelland JS. 2005. *A History of Western Political Thought, A History of Western Political Thought*. London and New York: Routledge. doi: 10.4324/9780203980743.
- Meštrović SG. 1998. *Anthony Giddens: The Last Modernist*. London and New York: Routledge.
- Raharjo D. 1999. *Islam dan Transformasi Sosial Ekonomi, Lembaga Studi Agama dan Filsafat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Sasono A. 1998. *Solusi Islam Atas Problem Umat*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Thompson JB. 1989. The Theory of Structuration. In Held D and Thompson JB (Eds). *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Whittington R. 2015. Giddens, Structuration Theory and Strategy as Practice. In *Cambridge Handbook of Strategy as Practice*. 2nd Edition, pp. 145–164. doi: 10.1017/CCO9781139681032.009.

Teori Eksistensialisme Jean Paul Sartre

Moch. Mubarak Muharam

Sulit untuk dipungkiri, Jean Paul Sartre adalah salah satu pemikir teori sosial terkemuka yang karya-karyanya memengaruhi perdebatan teori dan pemikiran sosial. Pengaruh intelektualnya memiliki pengaruh besar, khususnya pada era pasca perang (Scoot, 2012). Pengaruh pemikiran Sartre, tidak saja pada kajian sosial (sosiologi), tetapi juga meliputi kajian lain seperti filsafat, dsb. Dalam diskursus sosial dan filsafat ia berbicara dan mengkaji dalam banyak hal, seperti kajian tentang kesadaran, alienasi dan sebagainya.

Teori eksistensialisme yang ia ajukan yang kemudian membuatnya disegani dalam bidang ilmu sosial dan filsafat-mendapatkan pengaruh yang dalam dari Heidegger (1927), Karl Jaspers dan Emanuel Levinas (Scoot, 2012). Dari pengaruh pemikiran ketiga pemikir ini, teori eksistensialisme mempercayai pentingnya tanggung jawab etis individu dalam menghadapi pilihan yang tidak terelakkan dalam “ketiadaan”. Bagi Teori Eksistensialisme, sebuah tindakan yang tidak memberikan makna kepada masyarakat (kebudayaan), sama artinya sebagai sebuah tindakan buruk, dengan demikian, bagi Eksistensialisme menjadi tidak ada ataupun seandainya menampakkan sebuah eksistensi, maka sifatnya tidaklah otentik. Selain dipengaruhi pemikir eksistensialisme lainnya, maka Eksistensialisme Sartre juga dipengaruhi oleh Karl Marx (Marxis) dan Teori Fenomenologi Edmund Husserl, Kierkegaard dan Karl Jaspers, pengaruh dari Marxis dan Husserl sangat nyata dalam perjalanan intelektual Sartre.

LATAR BELAKANG PRIBADI DAN SOSIAL TEORI

Jean Paul Sartre lahir di Paris, tepatnya pada 21 Juni 1905, dari seorang ayah yang berprofesi sebagai perwira Angkatan Laut Prancis. Sedangkan ibunya adalah anak dari Charles Schweitzer, seorang guru bahasa dan sastra Jerman (Bartenns, 1985). Kelak kemudian, Charles Schweitzer-kakeknya yang berperan besar membesarkan dan mengembangkannya untuk menjadi pengarang.

Walaupun Sartre merasa bawa masa kecilnya penuh dengan ketidaksenangan (ayahnya sendiri meninggal dunia, dua tahun setelah Sartre lahir), tetapi masa kecilnya memberi pelajaran berharga tentang toleransi beragama. Kakeknya yang berpengaruh besar dalam hidupnya adalah beragama Kristen Protestan, tetapi membiarkan Sartre untuk dibaptis dengan Katolik, sesuai dengan agama neneknya, Sartre sendiri telah menjadi ateis pada usia 12 tahun.

Salah satu keberhasilan sebuah profesi/pekerjaan adalah bila dilakukan dengan sepenuh hati dan memang telah menjadi kesukaan dari awal. Begitu halnya dengan Sartre keberhasilannya sebagai sastrawan dan pemikir eksistensialisme, tidak dilepaskan dari kecintaannya pada dunia sastra pada waktu masa kecil, umur 8 atau 9 tahun. Pada umur 8 atau 9 tahun, biasanya seorang anak masih lebih bermain-main dan bersenang-senang dalam kehidupan, tidak demikian dengan Sartre, pada usia ini ia telah memutuskan menjadi seorang pengarang. Masa-masa kecilnya, khususnya pada umur sekitar 10 tahun, adalah masa awal kecintaan dengan pengetahuan, pada masa-masa ini kehidupan lebih banyak dihabiskan di perpustakaan milik kakeknya. Sebuah kebiasaan berinteraksi dengan buku dan pengetahuan pada usia dini memang biasanya menjadi ciri khas para tokoh pemikir besar. Begitu pula halnya dengan Friedrich Nietzsche, pada usia 12 tahun ia sudah membuktikan karya filologis original pertamanya, dengan menjulurkan tangannya ke dalam api untuk menunjukkan kebenciannya terhadap penderitaan dan menghasut musuh Republik Roma (Levine, 2012).

Pada usia 12 tahun dia harus mengikuti ayah tirinya. Apabila dalam keluarga kakeknya ia dianggap pandai, tapi oleh ayah tirinya ahli berhitung ia dianggap bodoh. Pandangan 2 pihak (keluarga kakeknya dan ayah tirinya) yang berbeda terhadap dirinya, memengaruhi pemikiran Sartre di kemudian hari, bahwa manusia janganlah terpengaruh pandangan orang lain.

Kecerdasan secara akademis sudah ia buktikan ketika ia diterima sebagai mahasiswa di Ecole Normale Supérieure, perguruan tinggi paling selektif dan terkemuka di Prancis, pada tahun 1924. Pada masa-

masa ini, khususnya pada 1929, Sartre mengalami masa hidupnya yang terpenting, ketika ia berkenalan dengan Simone De Beauvoir, mahasiswa filsafat di Universitas Sorbone. Beauvoir ini yang kemudian kelak memberikan pengaruh Eksistensialisme kepada kajian gender. Kedekatan dengan Beauvoir, dijalin dengan penuh perasaan, walaupun mereka tidak memutuskan menikah secara resmi, karena menganggap bahwa pernikahan merupakan lembaga borjuis. Beauvoir, dikemudian hari meneruskan pemikiran Sartre, khususnya untuk menganalisis gender. Keberanian untuk menolak hal yang sakral dalam hidup, seperti pernikahan, karena diidentikkan sebagai bagian dari borjuis, menunjukkan bahwa pandangan-pandangan Marxisme memang lekat pada dirinya semenjak muda. Karena itu, tidak beralasan bahwa Eksistensialisme Sartre mengikuti tradisi Marxisme.

Salah satu masa yang paling penting dalam sejarah hidupnya, yang kemudian memengaruhi keberadaannya sebagai seorang pemikir besar adalah perjumpaannya dengan Fenomenologi Husserl. Pada era 1930-an, sebagai dosen filsafat, ia mulai akrab dengan pemikiran Husserl, termasuk pada tahun 1936, sebagai kajiannya tentang pemikiran masalah realitas dan kesadaran dari Husserl ia menulis *La Transedence De L'Ego* (Trasedensi Ego). Pada masa ini pula, tepatnya 1938, Sartre menerbitkan karya sastranya yang pertama dengan judul *La Nause* (Rasa Muak).

Peran Dunia (PD) II, menandai peran barunya, yaitu tidak saja sebagai pemikir unggul, tetapi juga sebagai orang yang aktif dalam pergerakan dan pergolakan. Maka tidak mengherankan pada 1940-1941, Sartre menjadi tahanan perang. Selama dalam tahanan perang ia tetap berkarya dengan menghasilkan sebuah tulisan untuk drama yang mengisahkan Natal dan pengecaman pendudukan Palestina oleh Roma. Pada masa PD II ini, lahirlah pemikiran besar Sartre, yang dibukukan dengan judul *L'Existentialisme Et Un Humanism* (Eksistensialisme dan Humanisme). Buku tentang keterkaitan antara Eksistensialisme dengan Humanisme, sekaligus sebagai pembelaan terhadap Eksistensialisme dari serangan Komunisme.

Pada PD ini, masa keemasan Sartre sebagai pengarang mulai terlihat. Hal ini menjadikannya mapan secara finansia (ekonomi) dan membuatnya berani mengundurkan diri sebagai guru. Selain menghasilkan banyak karya-karya sastra, seperti novel berseri, *Le Chemins de la liberte* (Jalan-jalan Kebebasan), *La putain respectueuse*, dsb, Sartre juga mendirikan majalah baru, *Les temps modern* (Zaman-zaman modern) Pada 1945. Representasi sebagai majalah sebagai majalah aliran kiri yang berkualitas, semakin nyata dengan kehadiran Merleau-Ponty (tokoh aliran Fenomenologi yang terkemuka) dan S. D Beauvoir sebagai dewan redaksi (Bartenns, 1985).

Era perang dingin, yaitu sebuah era terjadinya pertarungan ideologi dan pengaruh antara Amerika Serikat dengan Uni Soviet, menyuburkan perdebatan teori dan pemikiran yang saling memihak blok barat (Amerika Serikat) dan timur (Uni Soviet). Uni Soviet sendiri pemikiran dan ideologinya banyak dipengaruhi pemikiran Karl Marx.

Sartre terlihat lebih dekat dengan pemikiran Blok Timur, karena memang dia seorang Marxist. Pada masa ini, 1960, ia melahirkan pemikiran yang fenomenal dalam sebuah buku yang berjudul *Critique De La Raison Dealeqtique* (Kritik Atas Rasio Dialektik). Sebuah buku yang mengkritik ilmu pengetahuan yang mementingkan pendekatan teknis dalam menyelesaikan persoalan. Sebuah pemikiran yang relatif sama dengan pandangan teori kritis yang dilahirkan oleh Madzab Frankfurt. Sebuah pemikiran yang mengkritik reduksi kapasitas berpikir pada instrumen dominasi, dan menyederhanakan manusia pada tugas-tugas teknis (Calhoun, C and Karaganis, J, 2001). Pada 1966, pengakuan internasional dan barat terhadap karyanya dinyatakan dengan adanya penghargaan nobel dalam bidang sastra kepada Sartre. Walaupun begitu, penghargaan yang disertai dengan jumlah uang yang tidak sedikit tersebut, ia tolak. Sartre beralasan tidak menerima penghargaan tersebut, karena ia takut tidak bebas dan akan dikelompokkan sebagai kaum kapitalis-borjuis.

Seperti pada 1940-an, pada 1966-an Sartre juga memposisikan diri sebagai pemikir sosial dan aktivitas pergerakan. Seiring keberhasilannya melahirkan karya-karya termashur, pada era 1960-an, Sartre aktif dalam pergerakan dan pergolakan di dalam negeri dan internasional. Ia menjadi inisiator “Manifesto 121 cendekiawan” yang menyetujui hak prajurit Prancis untuk menolak dikirim ke Aljazair. Akibat aktivitas pergerakannya, dia mengalami pemboman dan hampir terbunuh. Keberanian Sartre sebagai aktivis pergerakan sangat nyata, ini terlihat kegigihannya- melalui lembaga pengadilan yang ia dirikan bersama Lord Bertrand Russel-menyelidiki kejahatan-kejahatan perang prajurit Amerika Serikat terhadap Vietnam. Pada tahun 1968, ia, juga mengecam polisi Prancis yang dinilai terlalu kejam dalam “Revolusi Mahasiswa”

KONTEKS SOSIAL YANG MELATARBELAKANGI

Sebuah peristiwa besar, disamping dapat memunculkan persoalan-persoalan, juga dapat melahirkan sebuah hal positif yang berguna bagi keilmuan dalam kondisi tertentu. Hal ini juga berlaku pada era Perang Dunia (PD) II (sekitar tahun 1940-an), disamping menciptakan persoalan, seperti terjadi korban nyawa yang berjatuhan diseluruh penjuru dunia,

dan kehancuran Hiroshima dan Nagasaki di Jepang, karena mendapatkan serangan udara dari pasukan perang yang dikomando oleh Amerika Serikat, maka PD II melahirkan Teori Eksistensialisme Sartre. Teori eksistensialisme Sartre akhirnya juga berpengaruh bagi teori yang lain, seperti teori gender (Scoot, 2012).

Pada masa PD II, ini Sartre sangat aktif terlibat dalam dinamika pergerakan baik dalam negeri (di Prancis) maupun internasional (Bartenns, 1985). Keaktifan dalam dunia pergerakan ini dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran kiri, karena itu tidak mengherankan bila ia sangat bersimpati pada partai-partai kiri, walaupun simpatinya tersebut, tidak menempatkan dirinya menjadi anggota partai yang berhaluan kiri.

Sebagai tokoh yang berhaluan kiri, tidak serta-merta Sartre menerima tanpa *reserve* pemikiran kiri. Justru kehadiran pemikiran eksistensialismenya adalah sebagai kritik terhadap kegagalan sebagian dari ajaran Marxisme (Bartenns, 1985). Dalam perjalanan hidupnya, Sartre mengecam dan memprotes kekeliruan dan penyimpangan gerakan kiri, seperti penyerbuan di Hongaria, nasib orang Yahudi di Rusia, dan Stalinisme. Bagi dia, penyimpangan gerakan kiri adalah bagian dari krisis pertumbuhan. Sartre juga menolak pandangan Karl Marx yang menyatakan bahwa struktur (masyarakat) memengaruhi individu. Menurut Karl Marx, masyarakat bukan terdiri dari individu-individu, melainkan terdiri dari kelas-kelas (Surbakti, 1994). Menurut Subakti, Karl Marx menyakini bahwa seorang anggota masyarakat tidak mengembangkan dirinya secara pribadi, melainkan dari dan melalui kelas. Dalam hal ini, menurut Ramlan Subakti, individu tidak membentuk nilai, gagasan tentang kehidupannya. Sedangkan bagi Eksistensialisme Sartre, individu bertindak atas dirinya sendiri, ia bisa mengatur dirinya sendiri. Eksistensialisme Sartre berkeyakinan bahwa individu tidak terpengaruh struktur, tetapi sebaliknya ia yang mengkonstruksi lingkungannya.

Bila kita mengacu pada terminologi Antoni Gramsci, maka kita dapat mengategorikan Sartre sebagai intelektual organik. Hal ini disebabkan karena disamping aktif memunculkan ide-ide, gagasan bagi keilmuan dan kemanusiaan, Sartre juga terlibat aktif dalam aktivitas pergerakan (Simon, 2004). Maka tidak heran pada tahun 1940, Sartre menjadi tahanan perang di Jerman. Sebagai tahanan perang, ia banyak mengecam penjajahan, khususnya pendudukan Palestina oleh tentara Roma dan pendudukan Prancis oleh Jerman. Pengalaman di tahanan dan peristiwa pendudukan (penjajahan) ini membuka cakrawala berpikir Sartre tentang eksistensialisme.

Pada masa PD II, menandai “kelahiran” Sartre dalam dunia intelektual. Pada masa ini lahirlah karya terbesar filsafatnya yang

berjudul "*L'Entre Et Le Neant. Essai d'Ontologie Phenomenologique* (Ada dan Ketiadaan, 1943) dan *L'Existensialisme est un Humanisme* (Eksistensialisme dan Humanisme, 1946). Kedua karya ini, pada masa PD II sangat sukses digemari dan dibaca oleh orang di Prancis. Melalui buku ini, Sartre menjadi pemimpin gerakan pemikiran Eksistensialisme untuk melawan kritik-kritik yang dilancarkan oleh Komunisme.

Eksistensialisme adalah aliran yang mempercayai bahwa manusia lebih mengutamakan eksistensi daripada essensi. Aliran-dengan tokoh utamanya Jean Paul Sartre-tersebut mempercayai bahwa eksistensi harus terlebih dahulu ada dibandingkan dengan essensi. Bagi Sartre kehadiran manusia adalah dalam upaya untuk bereksistensi (berada). Seorang ataupun komunitas eksistensialis akan selalu menganggap dirinya bukanlah siapa-siapa, selain perbuatan yang ia buat. Ia akan selalu menempatkan dirinya sesuai dengan posisinya sebagai dirinya, dan meletakkan seluruh tanggung jawab seluruhnya di pundak sendiri (Sartre, 2002). Individu ataupun masyarakat harus mengambil pilihan menurut diri mereka sendiri, tanpa panduan ataupun petunjuk dari luar (Scoot, 2012). Karena itu, bagi eksistensialisme, sebuah entitas ia akan bertindak dengan keyakinannya, walupun tindakannya berbeda dengan entitas atau kelompok lainnya. Dalam hal ini, entitas tersebut akan berani bertindak berbeda dengan kebiasaan yang ada.

Perang Dunia II telah memunculkan fasisme sebagai gerakan umum yang mendominasi dan berpengaruh di Eropa Timur dan Barat, Asia bahkan hingga Amerika Latin dan Asia (Purcell, 2000). Tokoh utama dari Gerakan ataupun Fahaman Fasis pada PD II ini adalah Adolf Hitler. Hitler ini yang kemudian memimpin Nasional Sosialis (Nazi) untuk melakukan ekspansi ke seluruh Eropa dengan pendekatan yang sangat totaliter dan menakutkan. Dalam perkembangan berikutnya, Hitler membawa ketakutan dalam tragedi kemanusiaan yang paling menyedihkan dalam sejarah Eropa.

Tragedi kemanusiaan yang dilakukan oleh Hitler, khususnya pendudukan Nazi di Sorbonne, Paris, telah memengaruhi pemikiran Sartre, tentang tanggung jawab dari seorang penulis untuk mencegah terjadinya hal-hal yang buruk (Wibowo, 2011). Atas tindakan Nazi terhadap Prancis tersebut, Sartre mempercayai bahwa eksistensi adalah bagian dari upaya agar individu mempunyai kebebasan. Bagi Sartre eksistensi dan kebebasan individu harus terejewantahkan dalam tindakan. Dalam konteks ini, tindakan individu harus dipahami sebagai tanggung jawab yang harus diemban oleh individu sendiri dalam upaya untuk mencegah kondisi buruk (totalitarianisme). Dengan melakukan tindakan

penyelamatan terhadap dunia dari totalitarisme, sama artinya dengan individu bertanggung jawab terhadap dirinya sendiri.

Dalam kajian-kajian Marxist, pertumbuhan fasisme tidak bisa dilepaskan dari kepentingan kapitalisme. Dengan adanya Fasisme, maka dikemudian hari akan melanggengkan dominasi kapitalisme. Menurut pengikut teori kritis Madzab Frankfurt, Fasisme di Jerman sangat diperlukan bagi kemajuan sistem Kapitalisme yang monopolistik. Seiring dengan kepercayaan bahwa tumbuhnya Nazi karena mendapatkan sokongan dari kapitalisme, pemikiran Sartre sendiri dianggap sebagai bagian upaya perlawanan terhadap ideologi Kapitalisme. Karya dan pemikirannya kemudian akhirnya memengaruhi beberapa generasi dan menjelajah dari Eropa, Amerika Utara dan Latin hingga Asia, untuk membebaskan diri dari kungkungan ideologi Kapitalisme-Imprealisme

Selain adanya pendudukan (penjajahan) Jerman di Eropa (khususnya di Prancis), realitas lain yang mengintari lahirnya eksistensialisme Sartre adalah adanya industrialisasi yang massif di Eropa. Industrialisasi yang disebabkan revolusi industri di Inggris (1770) telah menguatkan sistem Kapitalisme. Industrialisasi dan sistem kapitalisme ini dianggap oleh Sartre telah mendehumanisasi manusia, tidak menghargai manusia (buruh). Bagi sistem Eksistensialisme, Kapitalisme dinilai menjadikan manusia sebagai objek, seperti mesin, dan menjadikan manusia (buruh) terasing dalam kehidupannya. Walaupun pemikiran Sartre adalah simbol perlawanan dari Kapitalisme, tetapi ironisnya di Prancis, tempat Sartre dilahirkan dan dibesarkan (secara fisik dan intelektual- Partai Komunis dan gereja melarang karya Sartre untuk dibaca. Bagi kaum komunis, pemikiran Sartre dianggap menyesatkan dan tidak cocok dengan kaum proletar.

PEMIKIRAN SOSIAL DAN TEORI SOSIAL YANG MEMENGARUHI

Pemikiran besar kebanyakan tidak mungkin berasal dari ruang yang hampa. Sebuah pemikiran ataupun teori sosial yang dihasilkan pemikir sosial akan selalu dipengaruhi oleh pemikiran ataupun teori sosial lainnya. Studi-studi terdahulu digunakan sebagai bahan rujukan bagi intelektual untuk dapat menghasilkan dan berteori dalam memahami hasil-hasil dari studi mengenai dunia nyata (Craib, 1986). Dalam dunia filsafat sendiri, para filsuf terkadang saling memengaruhi, sebagaimana misalnya, Jacques Derrida (1930) pemikirannya banyak dipengaruhi oleh Heidegger (1889-1976), tetapi Heidegger dalam hal tertentu juga dipengaruhi oleh Derrida (Kebung, 2012). Pemikir sosial dan filsuf akan meneruskan pemikiran pendahulunya, dan akan mengembangkannya, atau kemudian dalam hal

tertentu, pemikiran pendahulunya ditolak, lalu dihasilkan pemikiran baru yang berbeda dengan terdahulu.

Sartre dalam perjalanan intelektualnya dipengaruhi oleh beberapa pemikir besar lainnya, di antaranya Karl Marx, Edmund Huzzerl , Heidegger (1927), Karl Jaspers dan Emanueli Livinas (1930). Di antara pemikir di atas, pengaruh Marx begitu kuat kepada Sartre. Bagi Sartre, Marx adalah seorang pemikir yang dapat menggali makna yang sebenarnya dalam kehidupan dan sejarah. Pemikiran Marx semakin menjadi teramat penting dikaitkan dengan kenyataan bahwa kehidupan dunia ini penuh dengan kelangkaan, di mana kebutuhan yang diharapkan tidak sesuai dengan barang yang tersedia.

Walaupun berpengaruh bagi Sartre, tetapi justru Eksistensialisme Sarte sendiri lahir karena kritik terhadap Marxisme. Bagi Sartre, Marxisme dianggap terlalu dogmatis, formalis, apriorisme dan objektivisme (Bartenns, 1985). Walaupun mengkritik, pemikiran Eksistensialisme masih dalam kerangka pendekatan Marxisme. Bagi Sartre, eksistensialisme harus diintegrasikan dengan marxis. Tulisannya tentang *Kritik Atas Rasio Dialektis*, adalah bentuk “pertemuan” antara dirinya dengan Marxisme. Bagi Sartre, pengetahuan ilmiah tidak mencapai taraf pengetahuan yang sesungguhnya, karena itu agar pengetahuan dapat berpikir tentang manusia, sejarah dan kehidupan sosial, maka rasio dialektis harus digunakan.

Pengaruh utama Marx terhadap Sartre adalah dalam cara memandang sistem kapitalisme dan industrialisasi. Bagi Marx, Kapitalisme telah mengakibatkan terjadinya alienasi manusia dari kehidupan sosial. Marx melihat Kapitalisme telah mengakibatkan hilangnya orientasi sosial manusia. Budaya Kapitalisme menyebabkan terjadinya orientasi materi manusia dalam relasinya dengan manusia lain (Gordon, 1985). Seperti halnya dengan pemikiran Marx yang lahir dalam *setting* sosial kemajuan industrialisasi yang di sebabkan Revolusi Industri, maka Eksistensialisme Sartre juga lahir dalam kondisi terjadinya industrialisasi dan rasionalisme ilmiah dan adanya pendudukan Jerman di Prancis.

Dalam penjelasan historis materialisme, Eksistensialisme melihat bahwa fenomena industrialisasi yang massif adalah akibat dari fenomena adanya revolusi industri yang terjadi di Inggris pada 1770. Revolusi Industri dan kapitalisme pada akhirnya berperan menciptakan kolonialisme dan imperialisme. Bagi Sartre, fenomena kolonialisme (pendudukan Jerman pada Prancis) menyebabkan terjadinya dehumanisasi. Fenomena kolonialisme ini yang memengaruhi pemikiran Sartre bahwa eksistensi harus berkaitan humanisasi dan kebebasan manusia.

Kapitalisme dan industrialisasi pada akhirnya dapat melahirkan kolonialisme dan peperangan. Sesuai dengan penjelasan historis realism, maka Eksistensialisme Sartre percaya bahwa fenomena perang dapat membuat munculnya industrialisasi raksasa di sebuah negara. Menurut Sartre, sebagaimana yang terjadi pada Uni Soviet, dalam upaya melindungi dirinya dari serangan musuh, bahkan dalam upaya untuk memenangkan peperangan, Uni Soviet membangun industrialisasi raksasa.

Industrialisasi yang masif khusus pada abad 19 dan awal abad 20-an tidak bisa dilepaskan dengan adanya revolusi industri di Inggris. Revolusi industri menjadikan transformasi yang penting bagi kehidupan manusia (khususnya di Eropa) yang sebelumnya bermata pencarian di bidang pertanian berpindah ke bidang, sistem industri (buruh) (Rietzer, 1996). Adanya revolusi industri, kemudian meningkatkan kebutuhan akan pentingnya peningkatan dan pengembangan teknologi dan birokrasi ekonomi yang berskala besar. Menurut Rietzer, birokrasi ekonomi yang berskala besar menyediakan bermacam-macam kebutuhan dan pelayanan yang dibutuhkan oleh industri dan kemudian memunculkan sistem ekonomi kapitalis. Sistem kapitalis ini yang kemudian melahirkan pasar bebas, yang kemudian menjadikan pengusaha mendapatkan keuntungan besar, sedangkan mayoritas pekerja-bekerja menghabiskan waktu hidupnya-hanya mendapatkan hasil ekonomi yang sedikit.

Sistem Kapitalisme ini diperkuat oleh sistem ilmu pengetahuan rasionalisme ilmiah. Bagi eksistensialisme, Kapitalisme dan rasionalisme ilmiah, telah menjadikan manusia sebagai objek di antara benda-benda lain dan diperlakukan seperti mesin. Eksistensialisme mengikuti Karl Marx (Marxist), memandang Kapitalisme telah meningkatkan depersonalisasi manusia. Manusia tidak menjadi dirinya sendiri, manusia hanya menjadi objek yang mengikuti logika ekonomi sistem kapitalis.

Walaupun mengikuti Marx, dengan menolak kapitalisme, tetapi dalam persoalan hubungan antara struktur dengan individu, Sartre berbeda dengan Karl Marx (Marxist). Bila Marx mempercayai bahwa struktur memengaruhi tingkah laku dan kesadaran individu, sebaliknya Sartre memengaruhi bahwa individu memengaruhi struktur, sistem. Eksistensialisme Sartre hadir sebagai jawaban terhadap kelemahan dari pemikiran Marxisme. Walaupun kritisisme Sartre terhadap Marxisme tetap dalam kerangka Marxisme. Sartre berupaya memperbaiki pikiran-pikiran marxisme, khususnya terkait dengan pandangan yang menyatakan bahwa struktur berpengaruh bagi individu. Bagi Marx, kehidupan tidak ditentukan oleh kesadaran, tetapi kesadaran ditentukan oleh kehidupan. Marx menyakini bahwa kesadaran adalah ditentukan oleh produk sosial (eksternal) (Hyman, 2006). Berbeda dengan pendapat Marx, maka

Eksistensialisme Sartre menyakini bahwa individu adalah yang menentukan struktur.

Selain itu, dari Marx, Sartre menyakini bahwa relasi antar manusia dalam kehidupan selalu akan diasalkan pada konflik. Konflik menjadi dasar dari hubungan antar manusia. Berkaitan dengan ini, maka aktivitas kesadaran adalah menindak, mempertahankan subjektivitasnya sendiri, ingin menjadi sentral dalam kehidupan. Pengaruh Marxisme, sangat nampak pada karya sastra yang dihasilkan oleh Sartre (Supriyono, 2011). Mengikuti pendapat Marx, Sartre mempercayai bahwa agenda sastra adalah membebaskan individu. Sastra adalah aksi sosial praksis yang dapat menjadi faktor penting bagi gerakan sosial. Bagi Sartre, sastra dapat dipergunakan oleh kelompok proletar untuk melakukan perlawanan terhadap kapitalisme. Bagi Sartre, para pengarang bersama dengan kaum proletar harus berkontribusi untuk tidak memihak kaum borjuis

Selain Marx, Sartre banyak mendapatkan inspirasi dari bapak pendiri fenomenologi, Edmund Husserl. Dari Husserl, terdapat 2 hal prinsip yang diperoleh dan akhirnya menjadi pengertian penting dalam pemikirannya, yaitu : pengertian tentang diri dan pengertian tentang ketiadaan (Nugroho, 2011). Dalam hal ini kemudian, Eksistensialisme Sartre berdiri di atas ketidakradikalan Fenomenologi Husserl, karena mengandaikan kesadaran sebagai titik awal dan titik akhir pemahaman.

Walaupun Eksistensialisme Sartre muncul sebagai kritik terhadap fenomenologi Husserl, tetapi konsep kesadaran Husserl ini yang kemudian memengaruhi pemikiran Eksistensialisme Sartre. Konsep kesadaran Husserl mempercayai bahwa kesadaran bersifat intensional, yang artinya kesadaran akan selalu terarah pada objek tertentu. Kesadaran yang intensional menyingkapkan berbagi pengalaman yang khas, ini yang kemudian menjadi salah satu fundamen pemikiran Sartre. Bagi Husserl sendiri, manusia harus punya akses dan mengetahui tentang kesadarannya adalah sangat penting, hal-hal yang dipunyai sendiri adalah bentuk-bentuk kesadaran, yang berguna bagi manusia untuk memahami dunia (Flaherty, 2012).

Selain pemikir sosial yang disebutkan di atas, para tokoh eksistensial juga berpengaruh bagi pemikiran Sartre. Soren Kierkegaard (1813-1855), pendiri aliran eksistensialisme, mempunyai pengaruh bagi perkembangan pemikiran Sartre. Di kemudian hari pemikiran eksistensialisme Kierkegaard dikembangkan dan dipopulerkan oleh Sartre, kemudian Sartre dikenal sebagai tokoh eksistensialisme kontemporer (Varma, 1999). Dari Kierkegaard, Sartre mempercayai bahwa pada hakekat subjektivitas dalam diri manusia. Bagi Kierkegaard dan Sartre, subjektivitas pada diri manusia ini begitu penting sehingga ia tidak dapat dijadikan

objek oleh suatu pengetahuan. Oleh karena itu, Sartre menyetujui pendapat dari Kiekegart mengenai kekhususan keberadaan manusia. Bagi Kiekegart, hanya individu-individu itu sendiri yang nyata, konkret, tidak dapat diambil melalui eksplorasi intelektual atas fakta-fakta dan pengetahuan, dan inti sari sebenarnya dari ajaran Eksistensialisme adalah penekanan kuat pada keberadaan individu (Mairet, 2007).

Salah satu pemikir eksistensialisme lain yang memengaruhi pandangan Sartre tentang relasi antara pengetahuan dan individu adalah Karl Jasper. Dari Jasper ini, Sartre melihat bahwa kemajuan pengetahuan yang berbasiskan pada rasional ilmiah mengakibatkan keterpinggiran eksistensi manusia. Salah satu pendapat Jasper yang sangat memengaruhi pemikiran Sartre ialah pada objektivitas dan mekanistik yang dimunculkan oleh ilmu pengetahuan yang berbasiskan pada rasio ilmiah, telah menjadikan kehendak individu semakin terdesak dan terpinggirkan. Penekanan pada rasionalisme dan keahlian manusia pada teknik, dalam hal tertentu membawa kemajuan, tetapi dalam hal lain telah menjadikan manusia modern mengingkari kekuatan fundamental yang ada pada dirinya.

Salah satu terpenting dari pemikiran eksistensialis Sartre adalah keyakinan bahwa eksistensi manusia dibangun dalam fondasi sebuah kebebasan untuk bertindak dan berpikir. Penerjemahan untuk melakukan sesuatu yang bebas tidak saja dalam relasinya dengan sesama manusia. Tetapi lebih itu, bagi Sartre individu harus dibebaskan dari belenggu dan dogma agama. Karena itu, Sartre menyebutkan dirinya sebagai Eksistensialisme yang ateis. Dalam hal ini ia membedakan dirinya dengan Karl Jasper dan Gabriel Marcel, yang ia kategorikan sebagai Eksistensialis Katolik Roma (agamaan) (Sartre, 2002). Keberanian Sartre untuk mengkritik dogma agama ini tidak bisa dilepaskan dari pengaruh tokoh Eksistensialis lainnya, Marten Heidegger.

Kajian Heidegger yang menyoroti eksistensi di bawah judul *dasein* (menjadi ada), dan menjelaskan bahwa *dasein* adalah *being* (keberadaan) yang memiliki pemahaman tentang being, berpengaruh bagi pemikiran Eksistensialisme selanjutnya (Odysseos, 2013). Dari Heidegger, Sartre meyakini bahwa kehidupan ini adalah realitas manusia, hal tersebut adalah makna dari eksistensi mendahului esensi (Sartre, 2002).

Keberadaan individu tidak akan bermakna bila hanya memperhatikan problem yang terjadi pada dirinya saja. Individu sebagai makhluk sosial secara ideal mengemban tanggung jawab untuk lebih mengaktualisasikan keberadaan dirinya sebagai bagian penting bagi etika kemanusiaan. Kepercayaan bahwa individu mempunyai tanggung jawab terhadap umat manusia diyakini oleh Sartre, dan ini tidak bisa dilepaskan

dari pengumpulan intelektualnya dengan pemikiran Eksistensialisme dan etika Emanuel Levinas. Bagi Levinas, sejak lahir manusia dibebankan untuk bertanggung jawab. Tanggung jawab adalah sebuah keputusan yang dibebankan kepada manusia, yang terkait dengan hubungan dengan yang lain (*other*), dalam hal ini tanggung jawab bisa dari eksternal, yang tidak tentu harus berasal dari dalam diri (Dauphinee, 2013).

KATA-KATA KUNCI DAN PROPOSISI

Pada era 1940 hingga 1950, eksistensialisme menjadi aliran yang paling dominan di Prancis. Sartre menjadi salah satu tokoh utama Eksistensialisme (bersama Marleau-Ponty). Pemikiran Sartre menekankan pentingnya eksistensi individu, sekaligus mempercayai bahwa subjektifikasi individu terhadap lingkungannya. Bagi Sartre individu adalah aktor yang mempunyai tujuan (intensional) (Marineto, 2007). Sebagai aliran yang pernah berpengaruh dan mengalami masa keemasan dalam dunia keilmuan, tentu saja ia mempunyai kata kunci dan proposisi yang dipercaya oleh pengikutnya, dalam upaya memahami dan menjelaskan sebuah fenomena kehidupan (sosial).

Ada beberapa kata kunci dan proposisi yang dihasilkan oleh eksistensialisme Sartre.

1. Eksistensi mendahului esensi

Eksistensialisme sebuah ajaran atau pandangan yang memungkinkan hidup manusia menjadi mungkin/kenyataan. Eksistensialisme adalah ajaran yang menekankan pentingnya manusia untuk menyatakan tindakan atau kebenaran. Eksistensialisme adalah filsafat yang mempercayai bahwa pada manusia eksistensi mendahului esensi. Eksistensi menurut eksistensialisme, adalah manusia bertindak dulu, tampil dulu, berada dulu baru setelah itu ia mendefinisikan dirinya, apabila ia tidak dapat didefinisikan berarti ia tidak eksis. Bagi eksistensialisme, manusia menguasai essensinya. Sedangkan esensi adalah definisi, hal-hal yang penting dari sebuah objek. Menurut Konrad Kebung, sebagai contoh bila kita disuruh menjelaskan papan tulis, maka yang kita jelaskan adalah definisi papan tulis, seperti sebuah permukaan yang licin atau keras, yang di atasnya dapat ditulis atau digambar sebuah objek. Definisi tersebut adalah esensi. Selain manusia, objek hanya dapat dibedakan dengan yang lainnya, hanya melalui essensinya

2. Eksistensialisme dan Kebebasan

Keberadaan individu menjadi berarti dalam sejarah apabila ia melakukan tindakan. Karena itu Sartre mempercayai bahwa eksistensi individu didefinisikan dengan dan melalui aksi seseorang, manusia adalah apa yang dilakukan (*one is what one does*) (Rietzer, 2003) Eksistensialisme sendiri mempercayai bahwa manusia pada adalah makhluk yang bebas. Eksistensialisme memaknai manusia bisa menentukan tindakan dan pikirannya sesuai dengan kesadaran dirinya. Sartre pun mempercayai hakekat kebebasan yang dimiliki manusia adalah terejewantah dalam tindakan. Karena itu, Sartre mempercayai bahwa manusia bukanlah subjek bagi atau ditentukan oleh aturan-aturan sosial apapun. Ketika individu ataupun komunitas, dapat menghilangkan pengaruh sistem, maka ia akan bisa menghilangkan deparpolisasi manusia. Deparpolisasi berarti bahwa manusia direndahkan menjadi menjadi objek di antara benda-benda lainnya. Eksistensialisme sendiri merupakan reaksi dari adanya deparpolisasi, rasionalisme ilmiah, totalitarianisme, sistem dan dogma (Varma, 1999)

Sartre menyatakan sebagai makhluk bebas maka manusia adalah pribadi-pribadi, yang tidak ditentukan oleh lingkungan. Karena itu manusia mempunyai kesadaran sebagai bagian dari hidup kita sendiri, termasuk kesadaran kita untuk memainkan peran-peran dalam hidup. Kepercayaan bahwa individu adalah pribadi-pribadi yang kreatif, menjadikan Sartre berbeda dengan Karl Marx. Karl Marx menyakini bahwa individu tidak bisa lepas dari pengaruh eksternal. Bagi Marx, struktur/sistem yang memengaruhi tindakan/eksistensi individu.

3. Eksistensialisme dan Konflik

Karena individu/entitas berani bertindak diluar kelaziman, maka ia akan berbeda dengan tatanan yang ada. Ia akan berani bertindak dan “tampil” secara berbeda, dengan yang lain, tentu saja tampil yang berbeda ini bersifat positif. Dalam kondisi demikian ketika individu atau entitas berani tampil berbeda, ia akan berbeda dan cenderung mengalami konflik dengan yang lain. Menurut Sartre, hakikat realitas hidup ini adalah sebuah konflik. Bagi Sartre, setiap relasi antar manusia, pada dasarnya dapat diasalkan kepada konflik (Bartenns, 1985). Konflik sendiri diartikan sebagai persaingan antar manusia yang tujuan untuk mengobjektifikasi orang lain. Konflik juga dapat diartikan sikap benci, acuh tak acuh kepada orang lain, dan menjadikan orang lain itu sebagai objek.

4. Eksistensialisme dan Humanisme

Humanisme bagi Sartre adalah manusia menjadi transendensi, mejadi pusat kehidupan. Humanisme bagi Sartre harus dipahami kemampuan manusia untuk menjadikan hidupnya menjadi tanggung jawab sendiri. Karena itu manusia harus dapat mengatasi masalahnya sendiri. Humanisme Sartre mengisyaratkan bahwa tidak ada legislator selain diri manusia itu sendiri. Karena itu, manusia harus memutuskan untuk dirinya sendiri.

Seorang eksistensialis akan selalu berupaya melakukan tindakan sesuai dengan pilihan yang terbaik. Dalam hal ini pilihan terbaik yang diyakini oleh kaum /kelompok eksistensialis adalah pilihan-pilihan yang terbaik bagi sesama manusia (Sartre, 2002). Karena itu, bagi kelompok eksistensialisme, tanggung jawab terbesar individu adalah pada kemanusiaan. Karena itu, bagi Sartre, otentisitas manusia bukan kemewahan individualistik, melainkan kesediaan untuk bertanggung jawab atas semua (kemanusiaan) (Suseno, 2011).

Dalam konteks tersebut, Eksistensialisme seseorang akan mempertanyakan rutinitas hidup yang tidak kurang mempunyai makna dalam hidupnya. Untuk itu pula, Eksistensialisme memungkinkan setiap orang untuk menyadari dirinya secara otentik membuat perubahan-perubahan mendasar dalam hidupnya. Karl Jasper menyatakan eksistensi seorang dalam upaya untuk menciptakan kesejahteraan umum dan kondisi-kondisi yang optimal/ideal untuk kreativitas dan perwujudan kemungkinan-kemungkinan akan dapat lebih terealisasi bila melalui alat-alat kekuasaan.

5. Eksistensialisme dan Kesadaran

Berbicara tentang kesadaran adalah berbicara tentang pengetahuan. Karena pada dasarnya kesadaran adalah dengan pengetahuan (Riyanto, 2013). Menurut Armada Riyanto, karena kesadaran bermakna mempunyai pengetahuan, maka ketidaksadaran berarti orang yang tidak berpengetahuan. Dengan demikian, menurut Armada Riyanto, ketidaksadaran tidak berarti hilang ingatan atau kondisi lupa.

Karena kesadaran mempunyai keterkaitan dengan pengetahuan, hal ini bukan berarti bahwa kesadaran harus mengandung nilai objektivitas. Sebaliknya kesadaran mempunyai karakter subjektivitas. Dengan demikian sebuah pengetahuan (yang berkesadaran) tidak tentu berobjektivitas. Objektivitas bisa kita terjemahkan kebenaran berkaitan dengan objeknya. Objektivitas sendiri dapat dipahami sebagai keterpisahan ide dengan objeknya, sedangkan subjektivitas berkaitan dengan keterlibatan, komitmen dan intensitas (Riyanto, 2014).

Kesadaran berarti kehadiran pada dirinya (Bartenns, 1985). Kesadaran (sadar) berarti juga melakukan tindakan, pendapat sesuai dengan kehendaknya. Berbicara masalah eksistensi, bagi Sartre harus berbicara pula masalah kesadaran. Pemikiran kesadaran-yang mendapat inspirasinya dari Edmund Husserl-menjadi bagian penting bagi pokok pikiran Eksistensialisme Sartre. Pemikiran Huserl sendiri menekankan pada pentingnya pengalaman yang khusus dapat memengaruhi pemikiran, dan pemikiran berproses dari pengalamam yang khusus kepada sesuatu yang abstrak (Giddens, 1993).

Sartre menyatakan kesadaran akan dirinya akan berada sebagai kesadaran akan sesuatu. Kesadaran akan dirinya berkaitan dengan kesadaran akan sesuatu disekitar dirinya. Sebaliknya, kesadaran sesuatu mengakibatkan kita akan sadar terhadap sesuatu. Kesadaran kita akan sesuatu sama artinya dengan kita berbeda dengan sesuatu tersebut. Maka kita pun bisa bebas dari sesuatu. Dengan demikian kesadaran adalah kebebasan. Kebebasan sendiri pada akhirnya menjadi inti sari dari pandangan Eksistensialisme Sartre.

Sarte mempercaya bahwa kesadaran tidak bisa dilepaskan dari dunia (pengalaman). Bagi Sartre pengalaman selalu lebih lebih luas, lengkap tentang dunia daripada kesadaran (pengetahuan) yang kita miliki semuanya. Artinya pemahaman tentang realitas tidak sama dengan realitas itu, dan pengetahuan (kesadaran) kita tentang realitas tidak pernah sungguh-sungguh merefleksikan realitas (Nugroho, 2011). Dengan demikian kesadaran manusia adalah intensional serta keadaran harus refletif terhadap pengalaman. Artinya dari pemikiran kesadaran seperti ini, maka Sarte ingin menunjukkan sifat mutlak kebebasan manusia. Selain itu, Sartre menyatakan bahwa kesadaran harus ditekankan pada keberanian untuk menolak realitas yang tidak bermakna.

Sartre meyakini keberadaan individu untuk menjadi (*being*) dirinya tidak bisa dilepaskan dari konsep tentang kesadaran dan pengalaman. Bagi Sartre kesadaran individu terhadap dirinya, akan berkaitan dengan kesadaran tentang sesuatu. Kesadaran individu terhadap sesuatu juga dikaitkan dengan pengalaman yang ia peroleh dalam perjalanan hidupnya. Sartre sendiri banyak mendapatkan inspirasi pemikiran dari pengalaman hidupnya. Sebagai contoh, pengalaman hidup ketika dia dipandang cerdas oleh keluarga kakeknya, tapi pada sisi lain setelah lepas dari bimbingan kakeknya, ia kemudian hidup bersama ayah tirinya, ayah tirinya menganggap dia bukan anak yang pintar. Ini yang kemudian menjadi beban pemikirannya apakah manusia ditentukan oleh orang lain.

Tetapi kemudian ia menetapkan untuk memberontak terhadap pandangan bahwa manusia ditentukan orang lain (*l'autre*). Karena itu, ia berpendapat bahwa manusia adalah makhluk bebas. Dalam hal ini, Sarte berbeda dengan George Herbert Mead. Kalau Mead, melihat komunikasi dan tindakan seseorang tidak bisa dilepaskan dari perspektif orang lain dan masyarakat. Bagi Mead, individu memandang dirinya berdasarkan perspektif orang lain, individu memandang dirinya, sebagaimana orang lain memandang dirinya (Branaman, 2001).

DAFTAR PUSTAKA

- Bartenns K. 1985. *Filsafat Barat Abad XX Jilid II Prancis*. 1 ed. Jakarta: Gramedia.
- Branaman A. 2001. Introduction. In: A. Branaman, ed. *Self and Society*. Malden, Massachusetts: Blacwaell Publishers.
- Calhoun C and Karaganis J. 2001. Critical Theory. In: G. Ritzer, ed. *Handbook of Social Theory*. London: Saga Publications.
- Craib I. 1986. *Teori-Teori Sosial Modern dari Parson Sampai Habermas*. 1 ed. Jakarta: Rajawali.
- Dauphinee E. 2013. Emanuel Levinas. In: J. & W. N. Edkins, ed. *Teori-Teori Kritis, Menantang Pandangan Utama Studi Politik Internasional*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Flaherty M. 2012. Fenomenologi. In: B. Turner, ed. *Teori Sosial dari Klasik sampai Posmodern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Giddens A. 1993. *Second Edition with A New Introduction, New Rules Of Sociological Method*. 1 ed. Stanford, California: Stanford University Press.
- Gordon S. 1985. *The History and Philosophy of Social Science*. 1 ed. New York : Routledge.
- Hyman R. 2006. Thought and The Analysis Of Work. In: M. ., H. R. & E. P. K. Korczynky, ed. *Social Theory At Work*. Oxford: Oxford University Press.
- Kebung K. 2012. *Rasionalisasi dan Penemuan Tentang Ide-Ide*. Jakarta: Prestasi Pustaka.
- Levine P. 2012. *Netzche, Potret Besar Sang Filsuf*. 1 ed. Jogyaakarta: IRCiSoD.
- Mairat P. 2007. Kata Pengantar. In: J. Sartre, ed. *Eksistensialisme dan Humanisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Marineto M. 2007. *Social Theory, The State and Modern State: The State in Contemporary Social Thought*. 1 ed. England: McGraw Hill Open University Press.
- Nugroho I. 2011. Diri dan Ketidadaan Dalam Filsafat Sartre, Memahami Kesalahan Sartre Atas Fenomenologi Husserl. In: A. & M. D. Wibowo, ed. *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre*. Yogyakarta: Kanisius.
- Odysseos L. 2013. Martin Heidegger. In: J. & W. N. Edkins, ed. *Teori-Teori Kritis Menentang Pandangan Utama Studi Politik Internasional*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Purcell H. 2000. *Fasisme*. 1 ed. Yogyakarta: Insist.
- Rietzer G. 1996. *Modern Sociological Theory, Fourth Edition*. 1 ed. New York: The McGraw Hill Companies, INC.
- Rietzer G. 2003. *Teori Sosial Modern*. 1 ed. Yogyakarta: Kreasi Wacana dan Juxtapose.
- Riyanto A. 2013. *Menjadi Mencintai Bersifat Teologis Sehari-Hari*. 1 ed. Yogyakarta: Kanisius.
- Riyanto A. 2014. *Berfilsafat Politik*. 1 ed. Yogyakarta: Kanisius.
- Sartre J. 2002. *Eksistensialisme dan Humanisme*. 1 ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Scoot J. 2012. *Teori-Teori Sosial, Masalah-Masalah Pokok Dalam Sosiologi*. 1 ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Simon R. 2004. *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci*. 1 ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar & Insist.
- Supriyono J. 2011. La Literature Engage, Menggagas Sastra Yang Membebaskan Alam. In: A. & M. D. Wibowo, ed. *Filsafat Eksistensialisme, Jean Paul Sartre*. Yogyakarta: Kanisius.
- Surbakti R. 1994. *Memahami Ilmu Politik*. 1 ed. Jakarta: Gramedia.
- Suseno F. 2011. Kata Pengantar. In: A. & M. D. Wibowo, ed. *Filsafat Eksistensialisme Jean-Paul Sartre*. Yogyakarta: Kanisius.
- Varma S. 1999. *Teori Politik Modern*. 1 ed. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Wibowo A. 2011. Membaca Kisah Hidup dalam Pemikiran Jean Paul Sartre. In: A. & M. D. Wibowo, ed. *Filsafat Eksistensialisme Jean Paul Sartre*. Yogyakarta: Kanisius.

Analisis Percakapan pada Habitus: Dialektika Garfinkel dan Bourdieu

Lilla Musyahda

PENGANTAR

Pada era globalisasi kemampuan untuk berekspresi dengan dua bahasa (bahasa asing) sangat diperlukan sebagai sarana berkomunikasi. Dwibahasa dikaitkan pada kemampuan berbicara atau ekspresi menggunakan bahasa asing. Kemampuan berkomunikasi pada individu maupun kelompok bilingual memiliki keuntungan secara kognitif dibandingkan dengan monolingual. Hal tersebut disebabkan individu dwibahasa memiliki kelebihan pada perkembangan keterampilan wicara karena kemampuan mengontrol atensi mereka dan terbiasa dengan dua pola tata bahasa yang berbeda. Individu ataupun kelompok dwibahasa tersebut merupakan manifestasi pengetahuan dari proses pembelajaran di institusi pendidikan menurut pendapat Bourdieu (Ritzer, 2001) sebagai modal budaya (*culture capital*) yang dimiliki oleh seseorang dalam beradaptasi di arena (*field*). Modal budaya berupa ijazah, pengetahuan, kode budaya, cara berbicara, kemampuan menulis, dan cara pembawaan yang berperan dalam penentuan kedudukan sosial (Haryatmoko, 2016). Hasil dari keterampilan tersebut menjadi tindakan praktis yang tidak disadari dan berkembang pada lingkungan sosial tertentu atau yang disebut dengan Habitus.

Beberapa konsep tentang habitus adalah suatu sistem skema generatif yang didapatkan dan disesuaikan secara objektif dengan kondisi

husus yang dibangun (Jenkins, 2006). Habitus juga merujuk pada ruang konseptual pengalaman atau 'doxa' (common knowledge) tersimpan sebagai seperangkat ingatan (memories) mengenai bagaimana berperilaku. Sehingga habitus merupakan pengetahuan praktis dari agen mengenai cara melakukan sesuatu, merespons situasi, dan menafsirkan apa yang terjadi. Ringkasnya, habitus bukan hanya milik individu dan berada dalam self, tetapi juga mencerminkan pemahaman bersama. Aspek rasional dari dunia sosial habitus: arena (field), posisi (position), dan modal (capital).

DEFINISI ETNOMETODOLOGI

Etnometodologi merupakan cabang studi sosiologi berupaya untuk mengungkapkan realitas dunia kehidupan (*lebenswelt*) dari individu atau masyarakat. Beberapa pendapat menyatakan etnometodologi dipandang sebagai sebuah studi pembaruan dalam sosiologi. Suatu ungkapan pada artikel ditulis Wes Sharrock (Ritzer dan Smart, 2001) memberikan subjudul "*An Alternate, Asymmetrical Sociology*" (Suatu Alternatif, Sociology Asimetris). Etnometodologi memberikan kritik pada "*cultural dope*" dari kecenderungan teori-teori sosiologi memotret anggota-anggota masyarakat dengan naif (*ibid*).

Istilah etnometodologi berasal dari bahasa Yunani yang mengacu pada beberapa "metode" yang digunakan orang untuk menyempurnakan kehidupan sehari-hari (Ritzer, 2014). Secara tersurat pengertian metodologi adalah pengetahuan berdasarkan akal sehat dan rangkaian prosedur dan pertimbangan (metode) yang dengannya masyarakat biasa dapat memahami, mencari tahu, dan bertindak berdasarkan situasi di mana mereka menemukan dirinya sendiri.

Etnometodologi menggarisbawahi kasus teori tindakan, yaitu realitas sosial adalah kreasi para pelaku. Asumsi dari etnometodologi:

1. kehidupan sosial pada dasarnya tidak pasti, semua dapat terjadi pada interaksi;
2. para pelaku tidak menyadari kondisi tersebut; dan
3. tanpa mereka ketahui, mereka memiliki kemampuan untuk membuat dunia nampak sebagai tempat yang teratur.

Fokus utama dari etnometodologi adalah bagaimana interpretasi tersebut muncul, sehingga tujuannya mengungkapkan metode yang digunakan oleh partisipan (warga) pada suatu tataran sosial untuk saling berkomunikasi tentang apa yang mereka pikirkan, apa yang sedang terjadi dan makna situasi tersebut bagi mereka, serta upaya-upaya yang mereka lakukan agar interpretasi tersebut dipahami oleh orang lain.

Etnometodologi merupakan suatu teori dalam sosiologi yang mempelajari sumber-sumber daya umum, prosedur, dan praktik di mana anggota-anggota suatu masyarakat memproduksi dan mengenali objek-objek, peristiwa-peristiwa, dan tindakan-tindakan sosial yang dapat diindera. Kajian etnometodologi ini muncul sebagai reaksi atas beberapa perspektif sosiologis, khususnya fungsionalisme struktural, yang menganggap bahwa tingkah laku ditentukan secara kausalitas oleh faktor-faktor struktur sosial.

Etnometodologi diciptakan oleh Harold Garfinkel di akhir tahun 1940-an tetapi baru menjadi sistematis setelah diterbitkan karyanya yang berjudul *Studies in Ethnomethodology* pada tahun 1967. Garfinkel adalah dosen pada UCLA di West Coast. Akan tetapi baru dikenal oleh kalangan luas (oleh profesi-profesi lain) pada akhir 1960-an dan awal 1970-an. Karyanya tersebut telah menarik minat sosiolog di antaranya Blum, Cicourel, Douglas, McHugh, Sacks, Schegloff, Sudnow, Wieder, Wilson, dan Zimmerman.

Garfinkel melukiskan sasaran perhatian etnometodologi adalah realitas objektif fakta sosial, fenomena fundamental sosiologi karena merupakan setiap produk masyarakat setempat yang diciptakan dan diorganisir secara almah, terus menerus, prestasi praktis, selalu, hanya, pasti, dan menyeluruh, tanpa henti dan peluang menghindar, menyembunyikan diri, melampaui atau menunda. Berbeda dengan pendapat Durkheim tentang fakta sosial memaksa individu sehingga aktor ditentukan oleh struktur-struktur dan lembaga-lembaga sosial dan mempuyai sedikit atau tidak mampu melakukan pertimbangan independen (Ritzer, 2014).

Garfinkel menggagas etnometodologi sebagai bentuk ketidaksepakatannya terhadap pendekatan-pendekatan sosiologi konvensional yang selalu dilengkapi asumsi, teori, proposisi, dan kategori yang membuat peneliti tidak bebas di dalam memahami kenyataan sosial menurut situasi pada fakta sosial tersebut berlangsung. Garfinkel mendefenisikan etnometodologi sebagai penyelidikan atas ungkapan-ungkapan indeksikal dan tindakan-tindakan praktis lainnya sebagai kesatuan penyelesaian yang sedang dilakukan dari praksis kehidupan sehari-hari yang terorganisir. Pendapat Garfinkel (Ritzer, 2014) tentang fokus Etnometodologi:

"Bagi etnometodologi realitas objektif fakta-fakta sosial, terdapat di dalam, dan secara persis setiap masyarakat menghasilkannya secara lokal, dan endogen, mengorganisasinya secara alami, dapat dipertanggungjawabkan secara reflektif, berkelanjutan berupa pemerolehan praksis disemua

ruang lingkup masyarakat pada setiap waktu dan, merupakan karya para anggota, tanpa jeda, dan tanpa kemungkinan untuk dihilangkan, disembunyikan, dilewatkan, ditunda, atau diambil alih, dengan demikian merupakan fenomena fundamental sosiologi”

Dapat dikatakan etnometodologi Grafinkel ditujukan untuk meneliti aturan interaksi sosial sehari-hari yang berdasarkan akal sehat. Apa yang dimaksudkan dengan dunia akal sehat adalah sesuatu yang biasanya diterima begitu saja, asumsi-asumsi yang berada di baliknya dan arti yang dimengerti bersama. Inti dari etnometodologi Grafinkel adalah mengungkapkan dunia akal sehat dari kehidupan sehari-hari.

Terdapat kesamaan antara metode yang digunakan Garfinkel dengan dengan pemikiran Wittgenstein yang mengatakan bahwa pemahaman umum terdapat dalam percakapan serta transaksi sosial sehari-hari. Etnometodologi di satu sisi meneliti biografi dan maksud yang dikandung oleh aktor-aktor sosial dan di sisi lain menganalisis pemahaman umum (*common-sense*). Sebagaimana yang diungkapkan dalam karya *Studies in Ethnometodology* menunjukkan bahwa:

1. Perbincangan sehari-hari secara umum memaparkan sesuatu yang lebih memiliki makna daripada langsung kata-kata itu sendiri.
2. Perbincangan tersebut merupakan praduga konteks makna yang umum;
3. Pemahaman secara umum yang menyertai atau yang dihasilkan dari perbincangan tersebut mengandung suatu proses penafsiran terus menerus secara intersubjektif, dan
4. Transaksi dan peristiwa sehari-hari memiliki metodologi, terencana dan rasional, sehingga dengan peristiwa tersebut seseorang akan memahami ucapan orang lain melalui pemahaman aturan itu sesuai dengan kaidah-kaidahnya.

Dalam kehidupan sehari-hari, Etnometodologi Grafinkel menekankan pada kekuatan pengamatan atau pendengaran dan eksperimen melalui simulasi. Pengamatan atau pendengaran digunakan Grafinkel ketika melakukan penelitian pada sebuah toko. Di sana Grafinkel mengamati setiap pembeli yang keluar dan masuk di toko tersebut serta mendengar apa yang diperbincangkan orang-orang tersebut.

Sementara untuk eksperimen (simulasi), Garfinkel melakukan beberapa latihan pada beberapa orang. Latihan ini terdiri dari beberapa sifat, yaitu responsif, provokatif, dan subversif. Pada latihan responsif yang ingin diungkap adalah bagaimana seseorang menanggapi apa yang pernah dialaminya. Pada latihan provokatif yang ingin diungkap adalah reaksi orang terhadap suatu situasi atau bahasa. Sementara latihan

subversif menekankan pada perubahan status atau peran yang biasa dimainkan oleh seseorang dalam kehidupan sehari-harinya. Pada latihan subversif, seseorang diminta untuk bertindak secara berlainan dari apa yang seharusnya dilakukan dalam kehidupan sehari-hari.

Latihan pertama responsif adalah meminta orang-orang tersebut menuliskan apa yang pernah mereka dengar dari para familinya lalu membuat tanggapannya. Latihan kedua yaitu proaktif dilakukan dengan meminta orang-orang bercakap-cakap dengan lawannya dan memperhatikan setiap reaksi yang diberikan oleh lawan mereka tersebut. Sementara latihan ketiga subversif adalah menyuruh mahasiswanya untuk tinggal di rumah mereka masing-masing dengan berperilaku sebagai seorang indkos. Lewat latihan-latihan ini orang menjadi sadar akan kejadian sehari-hari yang tidak pernah disadarinya. Latihan ini adalah strategi dari Garfinkel untuk mengungkapkan dunia akan sehat, sebuah dunia yang dihidupi oleh masing-masing orang tanpa pernah mempertanyakan mengapa hal tersebut harus terjadi sedemikian.

Pembahasan realitas *common sense* Schutz memberi Garfinkel suatu perspektif melaksanakan studi etnometodologi sekaligus sebagai dasar bagi riset-riset etnometodologi lainnya. Pandangan Schutz tentang dunia sehari-hari sebagai dunia intersubjektif yang dimiliki bersama melalui proses interaksi ini senada dengan interaksionisme-simbolik yang diperkenalkan Herbert Mead. Sementara pengaruh Parsons dalam etnometodologi adalah teori aksi/tindakan yang diperkenalkan oleh Parsons. Dalam teori tindakannya, Parson berpendapat bahwa motivasi yang mendorong suatu tindakan individu selalu berdasarkan pada aturan atau norma yang ada dalam masyarakat di mana seorang individu hidup. Motivasi aktor tersebut menyatu dengan model-model normatif yang ditetapkan dalam sebuah masyarakat yang ditujukan untuk mempertahankan stabilitas sosial itu sendiri. Asumsi Parson ini senada dengan pendirian etnometodologi, terutama dari Garfinkel dan Douglas yang mengatakan bahwa seseorang di dalam menetapkan sesuatu apakah tindakan/perilaku, bahasa, respons atau reaksi selalu didasarkan pada apa yang sudah diterima sebagai suatu kebenaran bersama dalam masyarakat (*common sense*). Etnometodologi dalam keseluruhan studi sosiologi sendiri sekalipun dianggap sebagai bentuk kritik terhadap pendekatan-pendekatan sosiologi.

Diversifikasi Etnometodology

Maynard dan Clyman (1991) melukiskan sejumlah karya variasi dalam etnometodologi, tetapi hanya ada dua jenis studi etnometodologi yang menonjol. Tipe pertama adalah studi etnometodologi tentang pengaturan kelembagaan. Studi etnometodologi awal yang dilakukan oleh Garfinkel berlangsung dalam situasi sehari-hari (daily life) dan tak diinstitutionalkan seperti rumah, kemudian bergeser ke arah studi kebiasaan sehari-hari dalam latar belakang kelembagaan seperti dalam sidang pengadilan, klinik, dan kantor polisi.

Studi sosiologi konvensional seperti itu memusatkan perhatian pada strukturnya, aturan formalnya, dan prosedur resmi untuk menerangkan apa yang dilakukan orang di dalamnya. Menurut pakar etnometodologi, paksaan eksternal tak memadai untuk menerangkan apa yang sebenarnya terjadi di dalam institusi itu. Orang tidak ditentukan oleh kekuatan eksternal seperti itu, mereka menggunakan institusi untuk menyelesaikan tugas mereka dan untuk menciptakan institusi di mana mereka berada di dalamnya.

Tujuan studi institusional adalah memahami cara orang, dalam konteks kelembagaan melaksanakan tugas kantor mereka dan proses yang terjadi dalam institusi tersebut. Studi ini memusatkan perhatian pada strukturnya, aturan formal, dan prosedur resmi untuk menerangkan apa yang dilakukan orang di dalamnya. Dalam hal ini orang menggunakan prosedur yang berguna bukan hanya untuk kehidupan sehari-hari, tetapi juga untuk menghasilkan produk institusi.

Misalnya, tingkat angka kriminal disusun oleh kantor polisi bukan semata-mata akibat petugas mengikuti peraturan yang ditetapkan secara jelas dalam tugas mereka. Petugas lebih memanfaatkan prosedur berdasarkan akal sehat untuk memutuskan umpamanya apakah korban harus digolongkan sebagai korban pembunuhan. Jadi, angka kriminal seperti itu berdasarkan penafsiran pekerjaan dan profesional, dan pemeliharaan catatan kriminal seperti itu adalah kegiatan yang berguna untuk studi yang sebenarnya.

Analisis Percakapan

Jenis etnometodologi kedua adalah analisis percakapan (*conversation analysis*). Analisis percakapan diinisiasi oleh Harvey Sacks, Emanuel Schegoff, dan David Sudnow, murid dari Erving Goffman di Berkley yang memelopori aktivitas sehari-hari sebagai prasyarat sosiologi. Harvey

Sacks juga bertemu Harold Garfinkel di Harvard pada tahun 1959. Pada tahun 1963, Sacks bekerja di Los Angeles Suicide Prevention menyediakan piranti perekaman dan transkripsi sebagai awal untuk menganalisis secara detil analisis percakapan. Penelpon pada layanan *hotline* tersebut diminta mengenalkan diri mereka pada saat percakapan sedang berlangsung, kemudian operator akan mendeskripsikan penelepon tersebut (misalnya istri, tinggi, latin, masalah kegilaan). Dalam hal ini Sacks (Van Dijk, 1998) bermaksud mengetahui apakah ada keteraturan atau organisasi pada penggunaan kategorisasian tersebut. Contoh transkrip percakapan berikut:

A: Anda tidak punya seseorang untuk berbagi?
B: Tidak
A: Tidak ada kerabat atau teman-teman?
B: Tidak

Pada saat menanyakan tentang ‘kerabat’ dan ‘teman’ sebenarnya Sacks bermaksud menyiratkan pemahaman sehari-hari tentang dunia sosial makna dari kedua kata tersebut. Karena kerabat dan teman masuk pada kategori yang dapat memberikan bantuan pada saat kesulitan. Analisis percakapan bertujuan untuk memahami secara rinci struktur fundamental interaksi melalui percakapan. Percakapan sebagai unsur dasar dalam etnometodologi adalah aktivitas interaksi yang menunjukkan aktivitas yang stabil dan teratur yang merupakan kegiatan yang dapat dianalisis. Sasaran analisis percakapan terbatas pada apa yang dikatakan dalam percakapan itu sendiri. Percakapan dipandang sebagai tatanan internal sekuensial.

Tujuan dari analisis percakapan adalah pengertian yang rinci atas struktur-struktur fundamental interaksi percakapan (Zimmerman dalam Ritzer, 2014). Definisi percakapan adalah suatu aktivitas interaksional yang mempertunjukkan sifat-sifat yang stabil secara teratur yang merupakan prestasi-prestasi orang yang bercakap-cakap yang dapat dianalisis (*ibid*). Dan fokusnya adalah pembatasan pada struktur internal percakapan tersebut bukan faktor eksternal, sehingga percakapan merupakan aktivitas tertata secara internal dan berurutan (Ritzer, 2014).

Lima dasar dalam menganalisis percakapan (Zimmerman, 1991) sebagai berikut:

1. Pengumpulan dan analisis data yang sangat rinci tentang percakapan yang mencakup kata-kata, penyelaan, pengulangan, jeda, hening, keraguan, tertawa, dan aktivitas yang berkaitan dengan produksi kata.

2. Aspek-aspek kecil percakapan tidak hanya diatur oleh ahli etnometodologis, akan tetapi pada mulanya oleh aktor sosial sendiri.
3. Interaksi dan percakapan bersifat stabil dan teratur. Peneliti bersifat otonom, terpisah dari proses kognitif para aktor.
4. Kerangka percakapan fundamental adalah pengaturan sekuensial (organisasi yang teratur).
5. Rangkaian interaksi percakapan dikelola atas dasar tempat atau bergiliran.

Secara metodologis, analisis percakapan berupaya mempelajari percakapan yang terjadi dalam konteks yang wajar (natural), sering menggunakan *audio tape* atau *video tape*. Metode perekaman ini memungkinkan informasi lebih mengalir secara alami dari kehidupan sehari-hari dan tidak dipaksakan oleh peneliti.

Asumsi dasar analisis percakapan:

1. percakapan adalah landasan dari bentuk-bentuk hubungan antar personal;
2. percakapan merupakan bentuk interaksi yang paling mudah dipahami
3. percakapan terdiri dari matriks prosedur dan praktik komunikasi yang paling terorganisasi.

Etnometodologi memiliki beberapa asumsi sebagai bidang kajian dari perspektif percakapan berikut ini:

1. Terjadi asas *reciprocal* (bolak-balik) dalam rangka menyetarakan pengertian antara peneliti dan aktor sosial yang terlibat, sehingga dapat dikatakan bahwa kebenaran yang saya anut adalah kebenaran yang dianut oleh orang lain.
2. Objektivitas dan ketidakraguan dari apa yang tampak, misalnya seperti dunia atau lingkungan atau kenyataan, adalah yang tampak terjadi dan keraguan terhadap kenyataan tersebut patut untuk diragukan.
3. Adanya proses yang sama, dalam arti bilamana hal itu terjadi di suatu tempat dan suatu waktu, maka hal itu akan dapat terjadi pada tempat dan waktu yang lain.
4. Pengetahuan umum yang masuk akal adalah sangat jelas, sebagaimana orang lain juga mengetahuinya.
5. Adanya proses *indexicality*. Masyarakat memiliki perbendaharaan pengetahuan yang telah diketahui sebelumnya dan dapat mengacu pada indeks lain yang juga telah ada. Peneliti harus memahami proses tersebut untuk dapat memiliki pengetahuan yang lebih luas.

6. Adanya proses *reflectivity*, sebagai gambaran tentang arti. Suatu interpretasi terhadap situasi yang terdapat secara umum sehingga tidak perlu dijelaskan lagi.
7. Untuk mendapatkan kebenaran peneliti tidak boleh sampai menyakitkan masyarakat. Untuk itu, tidak diperbolehkan adanya pemaksaan kepada lawan bicara atau narasumber dalam rangka untuk mendapatkan pembuktian yang jelas.

Etnometodologi sebagai Metode Penelitian Kualitatif

Beberapa prasyarat untuk menjadikan etnometodologi sebagai model penelitian kualitatif sebagai berikut:

1. Etnometodologi memusatkan kajian pada realitas yang memiliki penafsiran praktis. Ia merupakan pendekatan pada sifat kemanusiaan yang meliputi pemaknaan pada perilaku nyata. Setiap masyarakat dalam konsep ini memiliki situasi yang bersifat lokal, terorganisir, memiliki konsep dan ideologi tertentu, termasuk ras, kelas sosial, dan gender. Pendekatan ini akan memihak masyarakat bawah dengan ideologi yang sangat populis.
2. Merupakan strategi yang dapat dilakukan melalui *discourse analysis* (analisis wacana). Paradigma yang dianut adalah *semiotic*, sehingga metode yang paling tepat adalah dialog. Sumber data dapat diungkap melalui observasi-partisipasi dengan pencatatan data yang teratur menggunakan *field note*. Pengembangan pertanyaan dilakukan dengan bentuk verbal, sosial interaktif, dan dialog.
3. Etnometodologi memiliki keunggulan dalam mendekati kehidupan empiris, dalam hal ini ada program penekanan yang diberikan. Melakukan pengambilan data langsung dari lapangan melalui model interaktif antara peneliti dan aktor.
4. Sosial (observasi partisipasi).
5. Menitikberatkan pada pemahaman diri dan pengalaman hidup sehari-hari. Pengambilan data dengan *in-depth interview*, akan menggali semua masalah kehidupan sehari-hari dalam bentuk wacana percakapan terbuka. Setiap wacana tersebut dianalisis, dikembangkan sesuai dengan konteks kehidupan sehari-hari di kalangan masyarakat lokal.

Kritik terhadap Sosiologi Tradisional

Pakar etnometodologi mengkritik sosiologi tradisional karena selalu menekankan perhatian pada dunia sosial. Mereka yakin, sosiologi belum cukup perhatian atau belum cukup menghargai fenomena kehidupan sehari-hari yang seharusnya menjadi sumber pokok pengetahuan sosiologi. Lebih ekstrem lagi, sosiologi telah menghilangkan aspek kehidupan sosial yang sangat esensial (etnometodologi) dan memusatkan perhatian pada dunia konsepsi yang menyembunyikan praktik kehidupan sehari-hari, karena keasikan pandangan mereka sendiri tentang kehidupan sosial, para sosiolog cenderung tak memahami realitas sosial dengan yang mereka kaji.

Ketegangan dan Tekanan dalam Etnometodologi

Selagi etnometodologi membuat langkah sehat dalam sosiologi terutama di bidang analisis percakapan, dan mampu menghimpun pengetahuan tentang dunia kehidupan sehari-hari, ada beberapa masalah yang patut diperhatikan.

1. Etnometodologi kini jauh lebih diterima dibanding lalu, namun oleh kebanyakan sosiolog, etnometodologi masih dipandang dengan penuh kecurigaan. Para sosiolog memandang etnometodologi terlalu memusatkan perhatian pada masalah sepele dan mengabaikan masalah yang sangat penting yang dihadapi masyarakat kini. Jawaban pakar etnometodologi adalah bahwa mereka menganalisis masalah penting karena masalah kehidupan sehari-hari itulah yang terpenting untuk dikaji.
2. Ada kelompok yang menyakini bahwa Etnometodologi telah melupakan akar fenomenologisnya dan mengurangi perhatiannya terhadap kesadaran dan proses kognitif. Pakar etnometodologi terutama pakar analisis percakapan lebih memusatkan perhatian pada “ciri struktur percakapan itu sendiri”.
3. Beberapa pakar etnometodologi telah memikirkan kaitan antara karya mereka (misalnya percakapan) dan struktur sosial lebih luas. Pakar etnometodologi cenderung memandang diri mereka menjembatani pemisahan analisis mikro-makro. Misalnya beberapa tahun yang lalu Zimmerman melihat perkawinan silang dengan sosiologi makro sebagai sebuah “pertanyaan terbuka” dan sebagai peluang yang menarik perhatian.

KETERKAITAN GARFINKEL DAN BOURDIEU

Pemikiran Bourdieu mengacu pada pendapat Garfinkel terlihat dari beberapa jurnal berikut ini:

1. Abu-Lughod, Lila (1991) *'Writing Against Culture'*, in Richard J. Fox (ed.) *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, pp. 137-162. Santa Fe, NM: School of American Research Press.

- a. Pierre Bourdieu: Praktik Sosial berakar pada Ethnometodology
Kajian Etnometodologi Garfinkel pada tahun 1967 yang memfokuskan pada praktik sosial memberikan kontribusi pemikiran yang sama pada awal tahun 1980. Pierre Bourdieu merupakan penyumbang yang signifikan tentang teori praktik pada karyanya *Outline of a Theory of Practice* (1972), kemudian *The Logic of Practice* (1980). Dikutip pada pendapat Lila Abu-Lughoud, kajian Bourdieu tentang realitas fakta-fakta sosial di masyarakat koloni dan negaranya. Pada karyanya tentang *The Logic of Practice* dan *In Other Words*, Bourdieu mengacu pada pendapat Garfinkel tentang praktik sosial.

Berard, T.J. *Rethinking Practices and Structures Philosophy of Social Science* Vol 35, Issue 2, 2005. Sage Publication.

"Social theory remains puzzled by the relation between practices and structures, or the link between 'micro' and 'macro'. Grand theorists including Giddens and Bourdieu have gained distinction for their writings on these questions, trying to marry insights and concerns of a 'micro' sociological nature with traditional 'macro' structural questions including inequality, power relations, and social reproduction. These theorists arguably fail, however, in their attempts to move social theory beyond traditional dualisms. Relevant but neglected contributions from ethnomethodology are introduced and compared to the work of Giddens and Bourdieu in an attempt to identify and outline an approach to practices and structures that more reliably avoids problems of dualism and reification, and at the same time offers an understanding of structures and their relations to practices that can be much more closely grounded in empirical studies."

Pendapat Giddens dan Bourdieu mencoba memadukan Sosiologi mikro dan makro yang mempertanyakan ketidaksetaraan, relasi kuasa, dan reproduksi sosial. Kedua tokoh tersebut Gidden dan Bourdieu mengidentifikasi dan memetakan pendekatan pada praktik dan struktur di mana mencoba menghindari permasalahan

tentang dualisme tersebut. Pemahaman tentang struktur dan hubungannya dengan praktik sosial bisa ditemukan pada studi empiri.

Philip Smith, Marcel Proust as Successor and Precursor to Pierre Bourdieu: A Fragmen, Yale University. Sage Journal Vol 79, Issue 1, 2004

“Commentators are in general agreement that Pierre Bourdieu’s theory of habitus and practice is too deterministic, but they have failed to provide a workable template for revisions. Here the French novelist Marcel Proust is proposed as a phenomenological corrective. There are strong family resemblances between his approach to social life and that of Bourdieu. In Remembrance of Things Past, however, Proust offers an understanding of action that is more sensitive to contingency, self-reflexivity, change, desire and the layering of the self. Attention to this will pay dividends for those seeking to creatively reconstruct Bourdieu’s project”

2. Davide Nicolini (2012) Practice Theory, Work & Organization: An Introduction. Oxford: Oxford University Press
Similarity and difference: The shared ontology and diverse epistemologies of practice theory

“Bourdieu’s concept of habitus, in particular – ‘practical knowledge which is at the same time inscribed in the body and sustained within a collectivity’ [67] – is conceived by Bourdieu himself as a “structuring structured structure” (Bourdieu, 1990b: 52-53) whose internalization and embodiment within the actor implies ‘that agents are ultimately reducible to social structures’ That said, in showing how ‘practically intelligible, creative agency, and institutionalized patterns of action are not opposed and, in fact, co-exist and presuppose each other in practice’ [69], Bourdieu’s praxeology ‘provides what is probably one of the most convincing ways of understanding practice and its central role in explaining social order’ “[ibid]

Konsep Bourdieu tentang Habitus, pengetahuan praktis merupakan proses berkelanjutan yang melekat pada individu secara kolektif dengan istilahnya “proses strukturasi dari struktur”. Konsep Praxis Bourdieu tentang pemahaman praktik sosial dan berperan penting pada penjelasan sosial order.

3. Following Pierre Bourdieu into The Field
Ethnography Vol 5, Issue 4, 2004. Sage Journal Loic Wacquant,
University of California Barkley. School of social research NY

“Using each site as a living laboratory to cross-analyze the other enabled Bourdieu to discover the specificity of the ‘universally prelogical logic of practice’ and led him to break out of the structuralist paradigm. It also stimulated him to translate his existential disquiet with the scholastic posture into a methodical return onto the operations and tools of objectivation that evolved into his trademark stance of epistemic reflexivity. Recoupling his youthful inquiries in Kabylia and Béarn further reveals how, foreshadowing the ‘repatriation’ of anthropology after the close of the imperial age, Bourdieu revoked the dominant conception of ethnography as a heroic exploration of otherness and pioneered multi-sited ethnography as a means for controlling the construction of the object. Bourdieu’s paired field studies of social structure and sentiment in the far-away colony and the mother-country not only efface in practice the disciplinary division between sociology and anthropology. They demonstrate that one can conduct ‘insider ethnography’ and acknowledge the social embeddedness and split subjectivity of the inquirer without reducing ethnography to story-telling and forsaking social theory for poetry. Indeed, the ‘participant objectivation’ that Bourdieu sought to achieve and exemplify in his linked trans-Mediterranean investigations aimed to buttress the scientific underpinnings of fieldwork and points up his conception of social science as an instrument of self-appropriation”

Pendapat lainnya berkaitan dengan konsep Habitus Bourdieu sebagai suatu kecenderungan sosial diwujudkan dan direproduksi pada praktik individu. Praktik tersebut merupakan internalisasi dari kondisi masyarakat bertindak, setiap habitus bersesuaian dengan rangkaian hubungan sosial tertentu. Habitus yang diperoleh individu melalui keterlibatan pada hubungan sosial yang spesifik menyediakan struktur pengertian dan motivasi untuk hidup dan mengorganisasi tindakan mereka.

Struktur yang mencakup habitus tersebut dibangun pada sikap dan teknik yang otomatis dari tubuh, dan bekerja di bawah kesadaran. Habitus menyediakan cara-cara berjalan, makan, dan berbicara, sistem selera dan pilihan, serta bentuk klasifikasi. Kemampuan gramatikal yang berakar dalam kompetensi bahasa, adalah salah satu

habitus semacam itu. Bourdieu berpendapat unsur konstruksi sosial membentuk insting-insting tersebut (Scott, 2012).

Bahasa dan Kekuatan Simbolis-Pierre Bouerdieu

Pierre Bourdieu seorang pemikir sosial yang karya-karyanya berfokus pada kajian bahasa dan instrumen tindakan memiliki ciri tersendiri, yaitu anti strukturalis-marxis yang merupakan tranformasi dari buku *Ce que parler viut dierle* atau *what speaking means* yang diterbitkan di Paris oleh *finyard*. Tulisan Bourdieu pada *Language and Symbolic Power* mengkritik pendapat Comte dan Sausurre (*Langue*) dan Chomsky (*competence*) sebagai *linguist* tidak berhasil melihat konstruksi politik yang terdapat pada legitimasi bahasa. Bourdieu berpendapat teori-teori tersebut merupakan sekumpulan objek pra- kontruksi yang mngesampingkan konstruksi *social law* dan tidak membahas latar belakang sosial yang mendasari lahirnya teori tersebut.

Pada pemikiran Bourdieu, pertukaran linguistik merupakan relasi komunikasi antara pengirim pesan dan penerima pesan dan merupakan implementasi sistem kode dan merupakan pertukaran ekonomi yang dikukuhkan pada relasi simbolik kekuasaan antara produser yang memiliki modal linguistik dan konsumen (atau pasar), yang mampu menghasilkan keuntungan simbolik. Menurut Bourdieu dominasi bahasa merupakan proses yang terjadi tanpa disadari melalui tahapan konstruksi sosial yang harus diterima. Pendapat Bourdeiu tentang perbedaan dialek Bahasa dan politik legitimasi bahasa lebih mudah dimengerti melalui istilah sosiologi. Perbedaan tersebut dapat dilihat sebagai 'pasar linguistik' dengan adanya keuntungan, modal dan pertukaran sosial. Modal sosial dan legitimasi bahasa dikukuhkan di dunia akademik serta berbagai penerbitan. Individu habitus berorientasi pada proses legitimasi tersebut melalui keluarga dan pendidikan.

Konteks Sosial Teori Bourdieu

Pandangan Bourdieu sebagai seorang pemikir sosial tidak terlepas dari refleksi pengalaman pribadinya setelah lulus dari satu institut keguruan elite dan menolak menulis tesis sebagai reaksi atas sifat otoriter dan tumpulnya pendidikan pada saat itu. Selain itu tekanan yang dijalankan oleh Stalinisme begitu memengaruhinya Pada saat mengikuti wajib militer pada peperangan kemerdekaan Algeria pada tahun 1958-1960

memberikan pengalaman yang berbeda dibandingkan dengan prajurit yang lainnya. Bourdieu menjadikan momen tersebut untuk melaksanakan riset ethnography menjadikannya sebagai dasar pemikiran berikutnya. Dia meninggalkan Aljazair sebagai etnografer autodidak dan antropolog sosial. Kutipan dari Bourdieu:

“Setelah dua tahun sulit ketika tidak ada kesempatan melakukan penelitian, saya dapat mengerjakan beberapa pekerjaan lagi. Saya mulai menulis buku dengan tujuan untuk mengulas pelarian orang Aljazair, dan juga penduduk Prancis yang berada dalam situasi tidak kurang dramatis..Saya dikejutkan oleh kesenjangan antara pandangan intelektual Prancis tentang perang ini dan bagaimana hal ini harus diakhiri, dengan pengalaman pribadi saya..Mungkin saya ini menjadi berguna agar dapat mengatasi rasa bersalah hanya karena menjadi pengamat partisipan dalam perang yang menyedihkan ini” (Jenkin, 2004).

Kemudian Bourdieu memublikasikan buku pertamanya *Sociologie de l'Algerie* di tahun 1958. Selama menetap di Al-jazair Bourdieu mengajar dan melakukan beberapa pengamatan sebagai landasan untuk beberapa penelitian sosial empiris berikutnya. Setelah dua tahun menetap di Aljazair, Bourdieu kembali ke Perancis dan bekerja sebagai asisten di Fakultas Seni Universitas Paris. Pada tahun 1964, Bourdieu dipercaya sebagai direktur studi di *École pratique des hautes études*, pusat kekuasaan Paris tempat kariernya dimulai. Dikelilingi oleh beragam penelitian dan kegiatan akademik serta penerbitan jurnal ilmiah menjadikan Bourdieu sebagai patron dan *role model* bagi akademisi Prancis pada saat itu.

Realitas sosial di Perancis pada era tahun 1960 di dunia akademik, fakultas-fakultas yang dominan adalah fakultas hukum dan fakultas kedokteran. Mereka memiliki kekuasaan dan prestise untuk mengatur bagaimana seharusnya universitas-universitas di Perancis bekerja. Fakultas yang lainnya berada di bawahnya atau *subordinate* sehingga terbatasnya modal sosial dan ekonomi pada beberapa bidang. Pertarungan yang terjadi di dunia pendidikan tinggi Perancis pada saat ini berkisar antara modal budaya versus modal sosial dan modal ekonomi.

Kondisi tersebut memacu Bourdieu sebagai seorang filsuf, menggunakan istilah *doxa* dari filosof Yunani Kuno, Plato, untuk menguraikan pengetahuan praktis, yakni untuk merujuk kepada akal sehat (*common knowledge*). Bagi Plato dan Durkheim, *doxa* sebagai ‘pikiran kritis’ khalayak umum dan dapat dianggap sebagai suatu ancaman terhadap sistem keteraturan. Analisis *doxa* menurut Bourdieu tidak dimaknai sebagai ancaman: “pengalaman *doxa* dalam hal ini merujuk kepada praktik dalam kehidupan mereka sehari-hari dan bukan bagian dari pengetahuan

yang mereka sadari. Bourdieu menegaskan bahwa semakin kaku dan ketat struktur objektif dari masyarakat, semakin besar kecenderungan para aktor memelihara pengalaman *doxa* mereka. Aktivitas rutin dapat dilakukan kurang lebih tanpa perhatian yang disadari” (Bourdieu, 1977). Konsep *doxa* tersebut merupakan pembuka pada pemikiran Bourdieu tentang Habitus.

Teori Habitus yang dikemukakan oleh Bourdieu merupakan representasi dari pengalaman pribadinya pada saat perang tersebut. Konsep arena adalah representasi dari medan (*field*). Habitus adalah ruang konseptual di mana pengalaman *doxa* atau pengetahuan praktis tersimpan sebagai seperangkat ingatan (*memories*) mengenai berperilaku (Jones, 2016). Dengan kata lain habitus adalah pengetahuan praktis dari agen mengenai tata acara bertindak, merespons situasi dan memahami apa yang terjadi. Habitus adalah cara yang diperoleh dalam memandang dunia sosial dan tergantung pada posisi seseorang dalam melakukan tindakannya. Walaupun habitus adalah cara pandang yang dimiliki bersama (*shared vision*) mengenai dunia sosial, namun perbedaan kelas, gender, dan usia akan memberikan pengaruh yang cukup signifikan.

Pengaruh Pemikiran dan Teori

Berbagai karya Pierre Bourdieu dipengaruhi oleh beberapa tokoh besar antar lain Marx, Weber, dan Durkheim. Pengaruh Marx terlihat dalam *Theses on Feurbach*, yang menunjukkan minatnya pada praxis. Weber, bisa dikatakan paling memengaruhinya terlihat dari status dan gaya hidup, perluasan dari model pasar ke lapangan analisis selain ekonomi dan istilah arena (*field*) sebagai satu model bagi pemikiran tentang pola sosial yang terjadi. Durkheim adalah sumber acuannya pada kajian tentang klasifikasi sosial (Jenkin, 2004). Teoretisi sosial ini seperti dikutip pada tulisan Bourdieu di *The Logic of Practice*:

“..... seseorang boleh dan seharusnya menggunakan Weber untuk menentang Weber dalam rangka melampaui Weber. Dengan cara yang sama, orang harus mengikuti nasehat Marx ketika dia mengatakan “saya bukan Marxis” dan menjadi Marxis yang anti-Marxis. Orang bisa berpikir dengan Weber atau Durkheim atau dengan keduanya, untuk melawan Marx dalam rangka melampaui Marx, dan kadang-kadang, dalam rangka melakukan apa yang seharusnya dapat dilakukan Marx, berdasarkan logikanya sendiri. Setiap pemikir menawarkan alat untuk mengatasi keterbatasan pemikir lain.”

di antara objektivitas dan subjektivitas, atau dalam kata-katanya sendiri, “pertentangan absurd di antara individu dan masyarakat, seperti dikutip pada pendapatnya, “maksud yang paling kukuh yang menuntun karya saya ialah mengatasi pertentangan di antara objektivitas dan subjektivitas”. Pengaruh Marx pada karya Bourdieu tentang kelas sebagai kategori fundamental kehidupan sosial serta orientasi kepentingan tindakan-tindakan sosial. Dengan mengadaptasi pemikiran Marx tentang “*false consciousness*” (kesadaran yang keliru) pada teorinya tentang *misrecognition* (pengenalan yang keliru) yang mengungkapkan tentang bagaimana praktik budaya berfungsi untuk melestarikan ketidaksetaraan sosial. Tetapi terdapat perbedaan fundamental dari Marx dan Bourdieu tentang kelas sosial yang dapat dibentuk dari praktik budaya dan representasi budaya serta oleh hubungan ke sarana produksi (Bourdieu, 1991). Hal tersebut berkaitan dengan divergensi yang mendasar dari konsep tersebut di mana menurut Marx keinginan dasar manusia adalah untuk perbaikan material sedangkan menurut Bourdieu berpendapat sebaliknya, dorongannya adalah untuk perbedaan sosial.

Pengaruh Max Weber pada pemikiran Bourdieu terlihat pada konsep habitus di mana konsep kesemestaan sosial sebagai “arena” yang memiliki definisi persaingan yang tidak berujung dan tak kenal belas kasihan (Wacquant, 2007). Konsep Weber tentang status sosial dan *inter-relationship* pada praktik simbolik dan kepentingan-kepentingan material dikembangkan oleh Bourdieu pada konsep *symbolic power* dan *symbolic violence*.

Emile Durkheim sebagai perintis sosiologi memberikan kontribusi pada pemikiran Bourdieu pada konsep fakta sosial sebagai objek penyelidikan (Bourdieu, 1991). Bourdieu mengembangkan tema-tema tersebut dan berargumen bahwa struktur kognitif diinternalisasi oleh struktur sosial serta konsep *field* sebagai jaringan hubungan sosial objektif. Tetapi terdapat perbedaan mendasar, yaitu pada konsep pembagian kerja pada masyarakat di mana Durkheim memandang fenomena ini sebagai kecenderungan positif untuk merasionalkan masyarakat sedangkan Bourdieu berkeyakinan kondisi tersebut merupakan efek terpenting dari proses diferensiasi adalah mengatur konflik dan memproduksi struktur dominasi sosial.

Latar Belakang Pribadi dan Sosial Teoretisi

Pierre Bourdieu lahir di kota kecil Denguin, wilayah Bearn di timur laut Perancis pada tanggal 1 April 1930. Dengan ayah seorang pegawai negeri,

un fonctionnaire, di wilayah pedesaan dekat dengan lahan pertanian. Pada awal tahun 1950-an, Bourdieu sudah unggul sebagai mahasiswa, ia mengeyam pendidikan bergengsi di Lycee-Louis-le-Grand di Paris sebelum melanjutkan filsafat di Ecole Normale Supérieure. Di kampus tersebut, ia bertemu dengan teman-temannya antara lain Michel Foucault, Jacques Derrida, dan Emmanuel Le Roy Ladurie. Pendidikan filsafat yang ditempuh Bourdieu di institusi ini memberikan kontribusi yang fundamental terhadap evolusi teori sosialnya.

Fokus intelektual Bourdieu berevolusi dari filsafat ke sosiologi melalui etnografi yang dipelajari secara otodidak pada saat wajib militer di Aljazair. Masa peralihan tersebut dilatarbelakangi dengan dominasi Marxisme dan eksistensialisme dalam iklim intelektual di Perancis pasca tahun 1945. Bourdieu menolak pandangan hegemoni ganda, tetapi pemikiran sosiologinya banyak dipengaruhi oleh kedua gerakan tersebut. Ia berpendapat tentang orientasi *subjectivist* atas eksistensialisme dan fokus Marxis pada struktur. Hasil dari pemikiran Bourdieu berfokus secara khusus pada antar hubungan antara dimensi simbolis dan dimensi material dari kehidupan sosial (Edkins, 2009).

Pengalaman Bourdieu di Aljazair selama lima tahun, pertama sebagai tantara untuk tugas wajib militer dalam perang kemerdekaan Aljazair di pasukan Perancis. Setelah itu sebagai asisten dosen di fakultas Sastra di University of Algiers. Kedua kegiatan yang sangat jauh berbeda tersebut membantu Bourdieu mengasah kepekaannya terhadap dominasi (Bourdieu, 2004). Pada periode ini ia melakukan penelitian pada masyarakat petani Kabyle di timur laut Aljazair. Hasil dari penelitian tersebut merupakan landasan konseptual pada "*theory of practice*".

Teori Habitus

Bourdieu memandang kekuasaan dalam konteks teori masyarakat, di mana ia melihat kekuasaan sebagai budaya dan simbolis dibuat, dan terus-menerus kembali dilegitimasi melalui interaksi agen dan struktur. Cara utama ini terjadi melalui apa yang disebutnya *habitus* atau norma disosialisasikan atau kecenderungan bahwa perilaku panduan dan berpikir.

Habitus adalah kebiasaan masyarakat yang melekat pada diri seseorang dalam bentuk disposisi abadi, atau kapasitas terlatih dan kecenderungan terstruktur untuk berpikir, merasa, dan bertindak dengan cara determinan, yang kemudian membimbing mereka. Dengan kata lain, *habitus* merupakan hasil keterampilan yang menjadi tindakan praktis

(tidak selalu disadari) yang diterjemahkan menjadi kemampuan yang terlihat alamiah.

Jadi, *habitus* tumbuh dalam masyarakat secara alami melalui proses sosial yang sangat panjang, terinternalisasi, dan terakulturasi dalam diri masyarakat menjadi kebiasaan yang terstruktur secara sendirinya. *Habitus* dibuat melalui proses sosial, bukan individu yang mengarah ke pola yang abadi dan ditransfer dari satu konteks ke konteks lainnya, tetapi yang juga bergeser dalam kaitannya dengan konteks tertentu dan dari waktu ke waktu. *Habitus* tidak tetap atau permanen, dan dapat berubah di bawah situasi yang tak terduga atau selama periode sejarah panjang.

Bourdieu dalam bukunya juga mengatakan bahwa *Habitus* bukanlah hasil dari kehendak bebas, atau ditentukan oleh struktur, tapi diciptakan oleh semacam interaksi antar waktu: disposisi yang keduanya dibentuk oleh peristiwa masa lalu dan struktur, dan bentuk praktik dan struktur saat ini dan juga, penting, bahwa kondisi yang sangat persepsi kita ini. Dalam pengertian ini *habitus* dibuat dan direproduksi secara tidak sadar:

"The habitus is not only a structuring structure, which organizes practices and the perception of practices, but also a structured structure: the principle of division into logical classes which organizes the perception of the social world is itself the products of internalization of the division into social classes" (Bourdieu, 1984:170).

Jenis Penjelasan Pierre Bourdieu tentang Kapital (Modal)

Selain konsep *habitus*, kelanjutan dari pemikiran Bourdieu adalah mengenai kapital (modal). Kapital (modal) adalah hal yang memungkinkan kita untuk mendapatkan kesempatan-kesempatan di dalam hidup. Ada banyak jenis kapital, seperti kapital intelektual (pendidikan), kapital ekonomi (uang), dan kapital budaya (latar belakang dan jaringan). Kapital bisa diperoleh, jika orang memiliki *habitus* yang tepat dalam hidupnya. Dimensi modal di sini beragam, mungkin itu modal sosial, modal budaya, maupun modal ekonomi.

Modal memainkan peran yang cukup sentral dalam hubungan kekuatan sosial. Di mana modal menyediakan sarana dalam bentuk non-ekonomi dominasi dan hierarkis, sebagai kelas yang membedakan dirinya. Modal merupakan simbolik dari adanya ketimpangan dalam masyarakat. Di mana masyarakat terstratifikasi dari kepemilikan modal.

Adanya konsep si miskin dan si kaya, adanya pengusaha dan buruh mencerminkan adanya ketimpangan dalam hal kepemilikan modal. Barang siapa yang memiliki modal, maka dia akan menguasai arena, atau bisa menyesuaikan diri dengan arena yang ada. Pun demikian dalam konteks politik, saat seseorang memiliki modal politik (sumber daya politik), maka ia akan berperan aktif dalam ranah atau arena politik untuk mendapatkan sumber-sumber kekuasaan dalam politik, baik itu jabatan, kedudukan, ataupun kewenangan lainnya, termasuk keuntungan dari perburuan rente dalam ranah politik.

Pierre Bourdieu tentang Arena

Arena adalah ruang khusus yang ada di dalam masyarakat. Ada beragam arena, seperti arena pendidikan, arena bisnis, arena seniman, dan arena politik. Jika orang ingin berhasil di suatu arena, maka ia perlu untuk mempunyai *habitus* dan kapital yang tepat. Arena merupakan ruang yang terstruktur dengan aturan keberfungsian yang khas namun tidak secara kaku terpisah dari arena-arena lainnya dalam sebuah dunia sosial. Arena membentuk habitus yang sesuai dengan struktur dan cara kerjanya, namun habitus juga membentuk dan mengubah arena sesuai dengan strukturnya. Otonomisasi relatif arena ini mensyaratkan agen yang menempati berbagai posisi yang tersedia dalam arena apapun, terlibat dalam usaha perjuangan memperebutkan sumber daya atau modal yang diperlukan guna memperoleh akses terhadap kekuasaan dan posisi dalam sebuah arena.

Kata Kunci dan Proposisi

Karya terbesar Bourdieu adalah strukturalisme genetik yang berusaha untuk mendamaikan kubu objektivisme dan kubu subjektivisme. Menurut Bourdieu, tidak objektivisme, tidak subjektivisme, keduanya memiliki kekurangan dalam hal-hal tertentu, dan tidak mungkin bisa berdiri sendiri dengan melupakan pengaruh salah satu pihak.

Bourdieu mendapatkan pemahaman tentang objektivisme dari beberapa tokoh seperti Durkheim, Saussure, dan Marx. Bourdieu tidak sepenuhnya setuju dengan pemikiran kaum objektivisme yang dianggap terlalu memihak pada struktur. Perspektif ini dikritik karena menekankan pada struktur objektif dan mengabaikan proses konstruksi sosial melalui proses mana aktor merasakan, memikirkan, dan membangun struktur

kemudian mulai bertindak berdasarkan struktur yang dibangunnya itu. Objektivisme terlalu mengabaikan agen sedangkan Bourdieu lebih menyukai pandangan teoretisi objektivisme tanpa mengabaikan agen.

Bukan saja objektivisme yang dikritik oleh Bourdieu, subjektivisme juga demikian. Para pemikir yang lain, seperti Schutz dan Garfinkel juga memberikan ilham kepada Bourdieu, seperti Sartre dan Blumer. Dari pemikiran subjektivisme Sartre dan Blumer yang terkesan terlalu mendewakan agen, seakan-akan struktur tidak mempunyai kekuatan memaksa dan menekan. Bourdieu mengkritik paham tersebut, Ia merasa, para kaum subjektivisme melangkah terlalu jauh dan memberi terlalu banyak kekuasaan kepada aktor dan dalam proses itu dia mengabaikan batasan struktural terhadap para aktor itu. Menurutnya, agen tidak bebas dalam bertindak, ada hal-hal yang diinternalisasi oleh agen yang kemudian seolah-olah merupakan hasil dari apa yang diproduksi oleh agensi. Agen terlibat dalam suatu permainan/aturan dan tidak semua pilihannya murni berasal dari individu itu sendiri.

Dari beberapa pertimbangan di atas, Bourdieu pun menciptakan istilah strukturalisme konstruktivis, atau konstruktivisme strukturalis atau strukturalisme genetis. Ia berusaha untuk menyatukan keduanya. Konsep dasar dalam teori strukturalisme genetis yang pertama, yaitu struktur dan agen. Struktur, menurut Bourdieu, bukan hanya terbatas pada pengertian umum seperti aturan dan tatanan norma sosial. Menurutnya, struktur adalah segala sesuatu yang berada di luar individu. Barang benda adalah struktur, bahasa dan simbol adalah struktur. Sedangkan agen, diartikan sebagai individu atau sering dibahasakan dengan sebutan aktor yang dapat bertindak. Istilah *habitus* yang juga digunakan Aristoteles dan para filsuf skolastik lainnya digunakan untuk menekankan pada kapasitas aktor untuk melakukan improvisasi (Burke dalam Edkin, 2013).

Jenis Realitas Sosial

Bourdieu menjelaskan modal budaya dalam tiga dimensi, yaitu dimensi manusia yang wujudnya adalah badan, objek dalam bentuk apa saja yang pernah dihasilkan oleh manusia dan institusional, khususnya menunjuk pada pendidikan. Berikut dimensi manusia dari modal budaya.

1. ***Embodied state***, yaitu keadaan yang membadan atau keadaan yang terwujud dalam badan manusia atau yang menyatu seluruhnya dengan manusia sebagai satu kesatuan dengan kata lain terinternalisasi dalam individu. Modal budaya menurut Bourdieu, tidak bisa terbangun secara instan. Contoh orang kaya tidak selamanya harus tinggal di

rumah mewah dengan lingkungan yang bersih, asri, dan rindang. Ada pula orang kaya yang tinggal di dalam gang sempit dengan lingkungan yang tidak sebersih dan seindah tempat tinggal orang kaya sebelumnya.

2. ***Objectified state***. Sementara dimensi objek dari kapital budaya, dikenal sebagai *objectified state*, yaitu suatu keadaan yang sudah dibendakan atau dijadikan objek oleh manusia (objektivikasi dalam materi). Ada elemen yang diakui secara sosial sehingga dalam masyarakat menilai dan memahami suatu arti yang sama. Contohnya, musik jazz dan Mozart (materi) yang diidentikkan sebagai aliran musik kelas menengah ke atas dengan ritme irama yang kompleks dan berat.
3. ***Institutionalized state***. Adapun dimensi institusional dari modal budaya menunjukkan suatu keadaan di mana 'benda-benda' tersebut sudah menunjukkan entitas yang sama sekali terpisah dan mandiri, yang diperlihatkan dalam sistem pendidikan. Dengan demikian, modal budaya menunjuk yang pada keadaan yang berwujud potensial, bagi seseorang yang diuangkan atau dipertukarkan dengan modal lainnya (terlegitimasi lembaga sosial).

Dari ketiga poin di atas, terlihat jelas usaha Bourdieu untuk menyatukan antara individu dan masyarakat. Poin pertama, menekankan pada peran individu bahwa modal budaya berasal dari proses internalisasi yang dilakukan individu sedangkan pada poin kedua, objektivitas materi juga memengaruhi. Oleh karena itu, modal budaya memiliki bersifat subjektif dan objektif.

Lingkup realitas sosial Bourdieu memusatkan perhatian pada praktik untuk mengelakkan dilema antara objektivisme dan subjektivisme. Disebabkan karena menurutnya praktik merupakan hasil hubungan dialektika antara struktur dan keagenan. Dalam hal ini praktik tidak ditentukan secara objektif, tetapi bukan juga hasil dari kemauan bebas. Praktik memiliki rumus sendiri, yaitu *Habitus* x Modal x Ranah = Praktik. Dengan kata lain, *habitus* yang membawa modal untuk bersaing dalam sebuah ranah adalah praktik karena individu mengolaborasi ketiga unsur tadi. Contohnya, jika kita melihat usaha seorang anak untuk merebut hati orang tuanya. Dalam *field*, yaitu keluarga, para agen yang terdiri dari ayah, ibu, dan anak-anak sebenarnya juga memiliki sesuatu yang mereka perjuangkan. Anak tersebut dan kakak beradiknya lainnya saling memperebutkan kasih sayang orang tua yang lebih besar. Dengan mengandalkan modal budaya, pengetahuan seorang anak yang lebih luas karena dia dianggap murid yang cerdas, ayah dan ibu selalu

memenuhi keinginan yang diminta karena mereka merasa anak tersebut telah melakukan kewajibannya, yaitu belajar. *Habitus* anak tersebut juga memengaruhi dalam proses ini. Dia harus berusaha keras belajar dan mencintai buku, dengan begitu ia dapat mendapatkan pengetahuan yang lebih luas selain yang di dapatkan dari sekolah. Uraian di atas tersebut adalah praktik dari seorang anak pada *field* keluarga.

Konsep Dasar dalam Teori Strukturalisme Genetik

Pertama, struktur dan agen. Struktur menurut Bourdieu bukan terbatas pada pengertian umum seperti aturan dan tatanan norma sosial. Menurutny, struktur adalah segala sesuatu yang berada di luar individu. Barang benda adalah struktur, bahasa, dan simbol adalah struktur. Sedangkan agen, diartikan sebagai individu atau sering dibahasakan dengan sebutan aktor yang dapat bertindak.

Kedua, *habitus*. Menurut Bourdieu, *habitus* memiliki kekuatan terdapat dalam diri setiap individu. Agen mempunyai kemampuan untuk menginternalisasikan struktur dan mengeksternalisasikan struktur. Maka itu, menurut Bourdieu, yang pertama, *habitus* dapat dipengaruhi oleh pengalaman dan sejarah individu. Sejarah membentuk *habitus*, sejarah diinternalisasi oleh manusia. Yang kedua, struktur memengaruhi *habitus*, tapi juga bisa sebaliknya. Dan yang terakhir, *Doxa* memengaruhi *habitus*. Di mana ada nilai-nilai baru yang diinternalisasikan oleh individu. Ketiga hal di atas membentuk *habitus* seorang individu. *Habitus* menurut Bourdieu adalah cara pembawaan kita, persepsi individu tentang suatu objek, apa yang dipikirkan oleh individu.

Bukan saja modal budaya yang berpengaruh, namun juga modal sosial, yang memuat elemen penting seperti Jejaring atau *networking*, yang terbangun dari interaksi-relasi-jaringan. **Keanggotaan dalam kelompok**. Seperti rasa memiliki dan termasuk dalam sebuah kelompok, sehingga para anggotanya merasa memiliki identitas yang sama. Seperti misalnya perdagangan antar sesama etnis tertentu. **Kepemilikan modal kolektif**, dari modal sosial tersebut bisa mendapatkan kepemilikan modal bersama. Tanpa disadari, relasi yang kita bangun menciptakan rasa memiliki antar keanggotaan dan hal ini akan menjadi ikatan yang berlangsung lama, beriringan dengan itu pula, segala modal dan kepemilikan di sana menjadi milik bersama (Bourdieu, 1984).

Asumsi tentang Individu dan Masyarakat

Bourdieu (1991) mencoba menunjukkan bahwa agen dan masyarakat akan terus memproduksi dan mereproduksi perbedaan dalam lingkungan mereka. Perbedaan (*distinction*) akan terus ada, karena setiap individu memiliki kadar modal yang berbeda-beda antara satu dan lainnya. Dan tanpa disadari, kepemilikan tersebut menciptakan identitas tersendiri bagi mereka yang merasa punya kesamaan dalam hal modal. Hal tersebut akan lebih terlihat jika kita melihat bentuk selera setiap orang. Menurut Boudieu, selera tercipta bukan dengan tiba-tiba dan bersifat instan, melainkan melalui proses jangka panjang atau *habitus*. Selera ternyata juga praktik yang antara lain membantu memberikan seorang individu maupun orang lain pemahaman mengenai posisinya di dalam tatanan sosial. Selera mengungkapkan sistem representasi yang khas pada kelompok sosial tertentu, posisi mereka dalam masyarakat dan keinginan untuk menempatkan diri dalam tangga kekuasaan. Selain *distiction* dan selera, adapun istilah kekerasan simbolik yang digunakan Bourdieu untuk menunjukkan sebuah kekerasan yang tak disadari.

Dalam pandangan ini, kekuasaan simbolik merupakan sebuah kekuasaan penahbisan, sebuah kekuasaan untuk menyembunyikan atau menampakkkan sesuatu lewat simbol. Dalam menyembunyikan dominasinya, kekuasaan simbolik menjalankan bentuk-bentuk yang halus agar tak dikenali. Begitu halusnya praktik dominasi yang terjadi menyebabkan mereka yang didominasi tidak sadar bahkan mereka menyerahkan dirinya untuk masuk ke dalam lingkaran dominasi. Dominasi yang mengambil bentuk halus inilah yang disebut Bourdieu sebagai kekerasan simbolik (*symbolic violence*), yaitu sebuah kekerasan yang lembut (*a gentle violence*) dan sebuah kekerasan yang tak kasat mata (*imperceptible and visible*). Secara lebih lengkap, kekerasan simbolik merupakan suatu bentuk kekerasan yang halus dan tak tampak yang di baliknya menyembunyikan praktik dominasi.

Penjelasan berikutnya, *Doxa*, *Orthodoxa*, dan *Heterodoxa*. *Doxa* akan lebih mudah dipahami sebagai wacana yang dominan atau sesuatu yang *taken for granted*. Suatu pemahaman yang ada dan tidak perlu dipertanyakan lagi karena memang sudah mencapai suatu kebenaran yang diketahui bersama. Dunia yang tidak dipertanyakan lagi menurut Bourdieu disebut *undisputed truth*. Adapun *Orthodoxa*, yaitu wacana yang terus mempertahankan keberadaan *doxa* dan mempunyai tugas penting dalam menjaga integritas yang dimiliki *doxa*. *Orthodoxa* biasanya terdiri dari kelompok-kelompok dominan yang berkuasa untuk terus mempertahankan wacana yang berkaitan dengan kepentingan mereka

serta secara langsung selalu berlawanan dengan kelompok yang terdominasi lewat *Heterodoxa*, yaitu wacana yang bertentangan dengan *Doxa*. Pertentangan antara *Ortodoxa* dan *Heterodoxa* terjadi dalam ruang yang disebut Bourdieu dengan *the universe of discourse* (Bourdieu, 1977).

Bourdieu mengembangkan pendekatan strukturalisme generatif yang ditawarkan sebagai kerangka teori dan metode untuk memahami kompleksitas realitas sosial. Pendekatan ini mendiskripsikan suatu cara berpikir dan cara mengajukan pertanyaan. Cara berpikir dan bertanya dirancang untuk memahami asal usul struktur sosial maupun disposisi *habitus* para agen yang tinggal di dalamnya. Dengan pendekatan ini Bourdieu mengajukan sebuah teori bagi analisis dan dialektis atas kehidupan praktis dan menawarkan kesanggupan untuk menunjukkan hubungan saling memengaruhi antara praktik ekonomi personal dengan dunia sejarah kelas dan praktik sosial eksternal.

Pendekatan ini menggunakan cara berpikir relasional antara struktur objektif dan representasi subjektif, serta menghindari adanya reduksi interaksi konkret di antara masyarakat. Akibatnya pendekatan ini sangat kompleks, karena bertujuan untuk memahami kehidupan sosial yang sangat kompleks. Strukturalisme generatif diajukan oleh Bourdieu untuk memahami asal-usul sosial ataupun disposisi *habitus* dari para agen yang tinggal di dalam struktur-struktur ini.

Oleh karena itu pendekatan ini menggunakan analisis yang mendalam dan mencakup banyak aspek kehidupan sosial. Dua konsep utama dan krusial bagi karya Bourdieu adalah istilah *habitus* dan ranah (*field*). Konsep-konsep penting tersebut ditopang oleh sejumlah ide lain, seperti kekuasaan simbolik, strategi dan perjuangan (kekuasaan simbolik dan material), beserta beragam jenis modal ekonomi, modal budaya, dan modal simbolik. Bourdieu dipandang telah mampu menjelaskan secara komprehensif bagaimana terjadinya praktik sosial. Bourdieu (1991) berhasil merumuskan sebuah teori tentang praktik sosial yang memberi kerangka bagi analisis terhadap kehidupan sosial secara *indigenious*. Dengan konsep *habitus*, ranah, modal atau kapital, dan praktik yang dapat digunakan untuk menggali keunikan yang ada di dalam masyarakat mulai dari karakteristik subjektif individu sampai karakteristik dari struktur objektif. Konsep tersebut digunakan untuk memahami hubungan antara agensi dan struktur yang tidak linier dan khas yang ada di dalam masyarakat. Dengan metode tersebut kita dapat memahami bagaimana sebuah nilai, norma, pengetahuan dan tindakan sosial tersebut terbentuk.

DAFTAR PUSTAKA

- Atkinson P. 1998. *Ethnomethodology: A Critical Review*. Department of Sociology, Cardiff University. Cardiff, UK.
- Bourdieu P. 1991. *Language and Symbolic Power*. Cambridge, UK: Harvard University Press.
- Edkin J. 2013. *Teori-Teori Kritis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Giddens A dan Turner J. 2015. *Social Theory Today*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ritzer G dan Goodman DJ. 2014. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana.
- Jenkins R. 2004. *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Ritzer G. 2014. *Teori Sosiologi dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Lash S. 2010. *Sosiologi Post Modernisme*. Yogyakarta: Kanisius.
- Myles JF. 2010. *Bourdieu, Language and Media*. New York: Palgrave and Macmillan.
- Scott J. 2012. *Teori Sosial: Masalah-Masalah Pokok Dalam Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shusterman R. 2000. *Bourdieu A Critical Reader*. United Kingdom: Blackwell.
- Silverstein M. 1993. *Review on Language and Symbolic Power*. University of Chicago.
- Van Dijk TA. 1998. *Discourse as Social Interaction*. London: Sage Publication.
- Webb J and Schirato T. 2002. *Understanding Bourdieu*. New South Wales: Allen and Unwin.

Waktu Luang, Teori Leisure Class Veblen

Juariyah

THE THEORY OF THE LEISURE CLASS

Tokoh pencetus teori ini bernama lengkap Thorstein Bunde Veblen. Lahir 30 Juli 1857 di Cato, Winsconsin (1857–1929). Menurut teori ini, tujuan penting dari konsumsi adalah untuk pamer pada orang lain. Hal ini disebutnya konsumsi yang mencolok. Dengan kata lain, para konsumen mengeluarkan uang mereka agar kawan dan tetangga mereka merasa iri. *The Theory of the Leisure Class* dikenal karena model historisnya tentang perubahan dari *conspicuous Leisure* (pemborosan waktu) ke *conspicuous consumption* (pemborosan uang). Veblen banyak memerhatikan kebutuhan orang untuk membuat perbedaan-perbedaan sosial yang tidak menyenangkan dengan memamerkan objek-objek konsumen. Kelas atas menggunakan konsumsi berlebihan untuk membedakan diri dari kelas-kelas dibawahnya dalam hierarki sosial, sementara kelas-kelas bawah berupaya (dan biasanya gagal) meniru tingkatan di atas mereka. Dorongan untuk meniru ini memicu efek mengalir ke bawah, yaitu kelas atas menjadi penentu bagi semua konsumsi yang terjadi di bawahnya. Namun begitu, ketika kelas-kelas bawah berhasil meniru objek status kelas atas, kelas atas menyingkirkan objek-objek tersebut dan memilih objek baru yang sekali lagi membedakannya dari kelas-kelas di bawahnya (Ritzer and Smart, 2012).

Istilah “waktu luang” yang dikandungnya adalah konsumsi waktu yang tidak produktif. Artinya waktu dikonsumsi tidak produktif, (1) dari rasa tidak layak kerja produktif dan (2) sebagai bukti kemampuan uang untuk memiliki kehidupan yang tidak normal (Veblen, 2007). Menurutinya, dilihat dari sudut pandang ekonomi, waktu luang dianggap sebagai pekerjaan, sangat terkait erat dengan kehidupan eksploitasi (Veblen, 2007). *Leisure*, atau waktu luang merupakan aktivitas-aktivitas dan sarana-sarana yang berkaitan dengan kegiatan tersebut yang dipilih secara bebas untuk mencapai kepuasan atau kesenangan pribadi. Pada umumnya aktivitas ini adalah suatu aktivitas yang dibutuhkan oleh manusia (Veblen dalam Ritzer, 2012).

Buku *The Theory of the Leisure Class* adalah pengantar, yang menggambarkan masyarakat industri modern berkembang dari masyarakat suku barbar, yang menampilkan kelas rekreasi yang didukung oleh kelas pekerja yang dipekerjakan dalam pekerjaan produktif secara ekonomi. Kelas rekreasi terdiri dari orang-orang yang tidak bekerja dalam pekerjaan manual dan pekerjaan yang produktif secara ekonomi, karena mereka termasuk dalam kelas rekreasi.

Munculnya kelas rekreasi bertepatan dengan awal kepemilikan, yang pada awalnya didasarkan pada pernikahan sebagai bentuk kepemilikan (wanita) dan harta benda mereka sebagai bukti kemampuan. Dengan demikian, konsumsi pada kelas rekreasi tidak banyak berhubungan dengan kenyamanan dan justru banyak berhubungan dengan penghargaan sosial dari masyarakat.

Kenyamanan yang mencolok, di antara kelas sosial yang lebih rendah, reputasi seorang pria sebagai pekerja yang rajin, efisien, dan produktif adalah bentuk kelas rekreasi yang paling tinggi di masyarakat. Namun di antara lapisan sosial kelas rekreasi, tenaga kerja manual dianggap sebagai tanda kelemahan sosial dan ekonomi, karakteristik sosial menentukan kelas rekreasi dan Praktik kenyamanan yang mencolok sebagai konsumsi waktu yang tidak produktif.

Konsumsi yang mencolok. Secara teoritis, konsumsi produk mewah (barang dan jasa) terbatas pada kelas rekreasi, karena kelas pekerja memiliki hal-hal yang lebih penting, hal-hal dan aktivitas untuk menghabiskan pendapatan mereka yang terbatas, upah mereka. Namun tidak demikian halnya, karena kelas bawah mengonsumsi minuman berakohol mahal dan obat-obatan terlarang. Kelas pekerja berusaha untuk meniru standar kehidupan dan permainan kelas rekreasi, karena mereka menganggap memiliki reputasi yang tinggi. Dalam persaingan kelas rekreasi, perilaku sosial adalah hasil dari konsumsi waktu yang tidak produktif.

Dalam masyarakat industri (barang dan jasa) kebiasaan mengonsumsi produk menjadi standar kehidupan seseorang. Oleh karena itu, sulit dilakukan menghentikan suatu produk. Cara hidupnya terus menambah produk akhirnya munculnya limbah yang memerlukan perbaikan ekonomi dan industri dari masyarakat.

Kelas rekreasi objek material menjadi produk konsumsi yang mencolok saat diintegrasikan dengan nilai kehormatan dan dianggap untuk layak dimiliki untuk dirinya sendiri. Akibatnya, memiliki objek semacam itu menjadi persaingan finansial kelas rekreasi. Sebuah benda yang terbuat dari logam mulia dan batu permata adalah barang yang lebih populer daripada benda seni yang terbuat dari bahan yang sama indah namun lebih murah, karena harga yang tinggi bisa menyamar sebagai keindahan yang menarik bagi rasa *prestise* sosial dari pemiliknya.

Berpakaian sebagai ekspresi budaya Pecuni. Dalam masyarakat konsumen, fungsi pakaian adalah gambaran pemakainya, sebagai seorang pria atau wanita yang tergolong kelas sosial tertentu, bukan untuk melindungi tubuhnya, pakaian juga menunjukkan bahwa mata pencaharian pemakainya yang tidak bergantung pada tenaga kerja produktif dari sektor ekonomi seperti pertanian dan manufaktur, yang membutuhkan pakaian pelindung. Fungsi simbolis pakaian menunjukkan bahwa pemakainya termasuk dalam kelas rekreasi, dan mampu membeli baju baru saat sedang tren.

Masyarakat berkembang melalui pembentukan institusi (sosial, pemerintahan, ekonomi dll) yang dimodifikasi hanya sesuai dengan ide masa lalu, untuk menjaga stailitas masyarakat. Secara politis, kelas rekreasi mempertahankan dominasi masyarakat mereka, dengan mempertahankan aspek ekonomi politik yang ada.

Keberadaan kelas rekreasi yang memengaruhi perilaku individu pria dan wanita dengan cara ambisi sosial yang meningkat di masyarakat. Seseorang dari kelas yang lebih rendah meniru karakteristik kelas atas yang diinginkan. Mereka berasumsi kebiasaan konsumsi ekonomi dan sikap sosial (ciri khas berbicara, berpakaian, dan sopan santun) untuk mengejar kemapaman sosial seiring dengan *prestise* sosial, pria dan wanita yang melepaskan diri dari kesibukan akan semakin mudah naik ke lapisan kelas rekreasi.

Pemilik sarana produksi, kelas rekreasi, mendapat manfaat walaupun tidak bekerja dan tidak memberikan kontribusi pada kesejahteraan umum/kesejahteraan masyarakat, namun mereka mengonsumsi barang dan jasa yang dihasilkan oleh kelas pekerja. Dengan demikian keberhasilan individu (sosial dan ekonomi) berasal dari

keserakahan yang merupakan sifat karakter yang dipelihara oleh budaya uang dari masyarakat konsumsi.

Keyakinan akan konsep “keberuntungan” adalah salah satu alasan mengapa orang berjudi. Keyakinan bahwa keberuntungan adalah bagian dari pencapaian keberhasilan sosial ekonomi, daripada alasan koneksi sosial yang lebih penting yang berasal dari kelas sosial seseorang. Perjudian adalah tampilan konsumsi yang mencolok dan kenyamanan mencolok. Meskipun demikian perjudian (kepercayaan pada keberuntungan) adalah praktik sosial yang umum terjadi pada setiap kelas sosial masyarakat.

Keberadaan fungsi dan praktik agama dalam masyarakat yang bertingkat sosial adalah bentuk konsumsi yang mencolok, pengabdian pada sistem nilai yang membenarkan keberadaan kelas sosialnya. Menghadiri kebaktian di gereja, berpartisipasi dalam upacara keagamaan, merupakan bentuk rekreasi yang mencolok.

Wanita yang menjadi anggota kelas rekreasi berfungsi sebagai perwakilan objek rekreasi, sehingga secara moral tidak mungkin mereka bekerja dan memberi kontribusi produksi kepada masyarakat. Mempertahankan kelas sosial yang tinggi dianggap lebih penting bagi wanita kelas rekreasi. Oleh karena itu, perempuan merupakan indikator terbesar tentang kedudukan sosial ekonomi di komunitasnya. Dalam masyarakat konsumen, bagaimana seorang wanita menghabiskan waktunya dan aktivitasnya, apa yang dilakukan dengan waktunya, mengkomunikasikan kedudukan sosial suaminya, keluarga, dan kelas sosialnya.

Kedudukan status pendidikan yang tinggi. Pendidikan (akademik, teknis, religius) merupakan wahana rekreasi yang mencolok, karena tidak secara langsung berkontribusi terhadap perekonomian masyarakat. Status tinggi, simbol seremonial dan nama besar sebuah lulusan universitas yang terkenal di bidang sains, matematika, filsafat sangat dihormati, sedangkan sertifikat dari sekolah Praktik seperti teknik, /dunia usaha/pabrik tidak begitu dihormati.

Veblen dikenal sebagai pendiri ekonomi institusional, namun juga sebagai pemikir besar di bidang sosiologi. Menurutnya, buku *The Theory of The LeisureClass* ini ditulis selama berada di Chicago sebagai kota urban yang mengalami pertumbuhan cepat. Perbedaan antara kelas sosial tampak jelas, salah satunya adalah faktor kekayaan. Orang-orang yang memiliki kekayaan menghabiskan waktunya dengan mengonsumsi waktu luang yang tidak dimiliki kelas pekerja. Mereka tidak ambil bagian dalam kegiatan produksi. Aktivitas sehari-hari adalah menikmati hidup dengan mengonsumsi waktu luang. Waktunya dihabiskan demi kenikmatan untuk diri dan kelompoknya. Veblen menyebut aktivitas tersebut dengan

sebutan *conspicuous consumption*. *Conspicuous consumption* ini tidak memiliki tujuan apa-apa, melainkan melanggengkan kesenjangan dan hierarki sosial. Penelitian ini dilakukan di Desa Ledokombo, sebuah desa di Kabupaten Jember, bukanlah kota urban, sebagian warganya menikmati waktu luangnya dengan bermain *video games* dan bermain di komunitas Tanoker mereka menikmati waktu luangnya tidak harus menunggu kaya. Bermain *video games* di lingkungan kampung bukanlah sebuah *prestise*, hanya menyalurkan kesenangan, hobi dan aktivitas waktu luang saja.

KONSEP TENTANG WAKTU LUANG

Waktu luang dan budaya populer telah didefinisikan dengan beragam cara. Terlebih, ada beberapa istilah yang merepresentasikan hal-hal yang buruk. Alasan utama mengapa kita menghubungkan istilah waktu luang dengan budaya populer adalah bahwa dua fenomena tersebut dalam praktiknya sangat berhubungan. Banyak budaya populer yang terjadi di wilayah non-bekerja dalam kehidupan manusia di waktu luangnya. Waktu luang memiliki beragam definisi, yang paling menonjol dari definisi-definisi tersebut berasal dari dua aliran. Yang pertama (klasik), aliran Aristoteles, pengikut kontemporer yang paling terkenal adalah filsuf Sebastian de Grazia, yang memahami waktu luang sebagai pemahaman pengembangan diri, mediasi, pengembangan kebebasan spiritual yang sebenarnya, singkatnya, satu hal yang ideal yang jauh dari yang tercapai dalam masyarakat Amerika kontemporer. Aliran yang kedua (empiris) adalah aliran yang melibatkan mayoritas sosiolog kontemporer serta orang awam, yang secara sederhana menggunakan istilah waktu luang untuk menggambarkan secara empiris berbagai aktivitas rekreasi yang melibatkan orang di dalamnya sehingga waktu luang bisa diartikan secara normatif dan deskriptif. Dengan demikian, kontroversi yang berhubungan dengan waktu luang tidak semata-mata tentang bagaimana istilah tersebut seharusnya didefinisikan tetapi yang lebih penting lagi adalah tentang apakah seharusnya waktu luang itu secara ideal. Meskipun aliran klasik memahami waktu luang sebagai milik pribadi yang paling ideal, akan tetapi aliran “empiris” secara implisit memandang waktu luang sebagai hal penting nomor dua setelah pekerjaan. Jadi, definisi dari dua aliran tersebut masih bias maknanya, aliran empiris masih beroperasi berdasarkan asumsi-asumsi dari etika kerja agama Protestan. Bab ini membahas dua kontroversi ini, sebagai tambahan dari pemisahan waktu luang dengan konsep yang berhubungan seperti rekreasi, bermain, dan permainan.

Perdebatan tentang budaya populer sama dengan perdebatan tentang waktu luang. *Pertama*, tidak ada konsensus atas arti yang sesuai untuk istilah tersebut (beberapa lebih suka melarang istilah tersebut dimasukkan ke dalam perbendaharaan kata dalam bidang sosiologi, lihat Wilkinson, 1971). *Kedua*, sama halnya dengan budaya populer, bisa diterima ataupun ditolak. Terus terang, ada yang mendukung budaya populer ada juga yang menentangnya. Mereka yang berpendapat bahwa budaya populer sekarang ini merupakan budaya dasar dan vulgar mungkin menyamakannya dengan budaya massa, tidak begitu mendukungnya dan lebih mendukung budaya tinggi. Banyak dari mereka menuduh media massa merusak baik secara sosial maupun budaya, (lihat Rosemberg, 1971). Dilain pihak, mereka yang memandang budaya populer sebagai fenomena kreatif bahkan seringkali menganggapnya sebagai fenomena kreatif berpendapat bahwa partisipasi budaya kontemporer pasti lebih baik dibanding budaya yang terdahulu dalam sejarah (White, 1957), dan bahwa untuk menghapus/membuang manifestasi budaya populer modern yang demikian seperti musik rok, jazz, dan media elektronik adalah sikap elitisme yang sombong (Lewis, 1972; McLuhan, 1969).

Membahas waktu luang tidaklah cukup jika didefinisikan secara normatif saja; budaya populer, haruslah mencakup dua hal, baik sebagai sebuah fenomena penting maupun sebagai konsep yang bermanfaat. Sebagai suatu konsep, waktu luang harus didefinisikan seluas mungkin. Jika dilakukan, hal ini akan menjadi titik fokus yang mengikuti masing-masing bahasan. Beberapa istilah dalam perbendaharaan kata pembelajar di masyarakat sama-sama kontroversial dan membingungkan sebagaimana istilah waktu luang. Hal ini, yang pertama sebagai akibat dari sejumlah konsep yang berhubungan, tumpang tindih dan salah pendefinisian. Di antara kata-kata yang sudah sering kali digunakan dalam kontradiksi sebagai sinonim dari, atau sebagai yang berhubungan dengan waktu luang, kita menemukan rekreasi, bermain, dan *game*/permainan. Dalam hal ini adalah mendefinisikan dan membedakan istilah-istilah tersebut. Alasan yang kedua atas keberagaman makna dari waktu luang adalah karena istilah ini digunakan secara luas dengan dua tujuan yang berbeda dan bertentangan. Beberapa menggunakan istilah ini hanya sebagai sebuah konsep empiris yang mengacu pada aktivitas-aktivitas rekreasi tertentu. Beberapa yang lain memberi istilah tersebut makna yang normatif dari impian yang belum tercapai. Meskipun muncul kesulitan lain dari fakta bahwa beberapa mendefinisikan waktu luang sebagai jenis aktivitas tertentu, beberapa yang lain mendefinisikan sebagai saat/waktu, dan yang lainnya lagi mendefinisikannya sebagai bingkai pikiran, ini merupakan dua tujuan yang dengan dua makna tersebut istilah ini digunakan, secara

objektif bersifat deskriptif pada satu sisi dan normatif pada sisi yang lain yang membuat istilah ini menjadi sangat membingungkan.

Kata waktu luang (*leisure*) berasal dari bahasa latin *licere* yang berarti diizinkan. Dari *licere* berubah menjadi kata bahasa Perancis *loisir*, yang berarti waktu senggang/bebas, dan bahasa Inggris *license*, yang berarti izin. Jadi secara literal, waktu luang (*leisure*) berarti kebebasan bertindak. *Oxford English Dictionary* mendefinisikan waktu luang sebagaimana baris di atas. Menurut sumber tersebut (dikutip oleh Larrabee dan Meyersohn, 1958) waktu luang (*leisure*) bisa berarti (1) kebebasan atas kesempatan untuk melakukan sesuatu yang ditetapkan atau tersirat, (2) kesempatan yang diberikan atas kebebasan dari pekerjaan, (3) keadaan mempunyai waktu atas pemberian sendiri, dan (4) pertimbangan.

Ensiklopedia secara panjang lebar menjelaskan definisi waktu luang, tidak hanya berkenaan dengan arti makna harfiah tetapi juga dengan kesulitan makna normatif dan konseptual yang dibahas di bagian terdahulu. Menurut *Encyclopedia of the Social Sciences* (Craven, 1993) “waktu luang, kesempatan untuk aktivitas yang tidak tertarik,” harus dibedakan dari hiburan, rekreasi, dan sejenisnya. “Untuk tujuan-tujuan analisis sosial,” penulis melanjutkan, “konsep tersebut biasanya hanya bermakna kebebasan dari aktivitas-aktivitas yang berpusat pada mencari mata pencaharian.” Lebih lanjut, definisi waktu luang dari Dumazedier dalam *International Encyclopedia of the Social Sciences* (dikutip dalam Kraus, 1971) menekankan bahwa waktu luang juga harus dibedakan dari “semi waktu luang,” yaitu, aktivitas-aktivitas yang memiliki tujuan yang bermanfaat, seperti berkebun, atau hobi-hobi yang dilakukan sendiri.

Semua definisi ensiklopedi tentang waktu luang menyebutkan bahwa kata dari bahasa Yunani itu mengacu untuk pendidikan (*schole*), yang menuntun pada kata bahasa Inggris *school* (sekolah), dan *scholarship* (pengetahuan). Signifikansinya adalah bahwa hal ini menunjukkan bahwa waktu luang, secara tradisional, berhubungan dengan pendidikan, pengetahuan dan filosofi. Jadi, etimologi dari kata tersebut menunjuk pada konsep klasik pengikut Aristoteles, atas pandangan tentang waktu luang sebagai keadaan ideal dari kebebasan dan pencerahan spiritual.

Kesulitan dalam mendefinisikan waktu luang tidak berhenti pada point ini saja, Berger dan Smigel keduanya mengenal perbedaan besar yang harus dibuat antara pandangan klasik dan pandangan yang lain, mereka juga berselisih tentang waktu luang itu waktu atau aktivitas. Karena alasan tersebut, pembahasan definisi Kraus merupakan satu dari beberapa pembahasan yang lengkap. Sebagai tambahan dari pengenalan konsep klasik tentang waktu luang dan tradisi filosofi Yunani kuno, Kraus membedakan antara konsep waktu luang sebagai suatu bentuk aktivitas

dan waktu luang sebagai waktu senggang. Pandangan bahwa waktu luang adalah aktivitas tidak bekerja merupakan pandangan yang cukup umum. Contohnya yang dikemukakan oleh Dumazedier (1967), mendefinisikan waktu luang sebagai aktivitas selain dari kewajiban bekerja, keluarga, dan masyarakat, yang secara individu berubah sesuka hati. Dengan kata lain, ketika waktu luang digunakan untuk menunjukkan aktivitas, maka istilah tersebut menjadi kurang lebih sinonim dengan rekreasi (Kendo, 1975). Waktu luang juga maknanya tergantung pada sistem nilai budaya dari mereka yang memberikan definisi, khususnya, pada penempatan nilai tingkah laku bekerja dan tidak bekerja. Jadi, waktu luang, orang Yunani kuno memaknainya sebagai satu hal, penghuni Inggris baru yang terdahulu memaknai sebagai hal lain, dan suku primitif memaknainya sebagai sesuatu yang lain pula. Hampir semua pembahasan tentang waktu luang menunjukkan suatu kesadaran akan keterikatan dengan budaya, karena itu, referensi yang sering dipakai, dan perbandingan, contohnya, dari pembahasan waktu luang ideal orang Yunani kuno, sikap puritan yang menyalahkan atas pembahasan tersebut, dan keseluruhan kekurangan manusia primitif atas konseptualisasi yang dibuat.

Manusia primitif mungkin benar-benar tidak bisa memahami bekerja dan waktu luang sebagai dua kategori yang berbeda. Dalam kondisi kelangkaan dan ekonomi nafkah penghidupan yang semuanya berkontribusi kurang lebih sama, ketersediaan kelas waktu luang atau waktu luang mungkin tidak ada. Bukannya pekerjaan itu merupakan aktivitas alami atau paling sering. Para antropolog terdahulu telah memosisikan bahwa manusia primitif hanya memproduksi jumlah barang yang sedikit yang diperlukan untuk bertahan hidup, kemudian selalu kembali ke alam, yaitu salah satu dari istirahat, bermain, atau diam, ini dianggap menjadi perbedaan yang fundamental antara manusia primitif dan manusia industri modern. Akan tetapi, bahkan jika ini yang terjadi, waktu luang hanya bisa dikonseptualisasikan dengan yang bertentangan dengan bekerja, dan polaritas ini tidak diragukan lagi tidak ada atau hanya sedikit yang disadari dalam pikiran primitif.

Waktu luang dijumpai pada bangsa Atena kuno. Kondisi ekonomi dan kondisi struktur sosial memungkinkan hal ini. Sebagaimana kondisi yang relatif maju secara industri yang pembagian buruh/tenaga kerjanya telah lebih maju dibanding bangsa lainnya, dan kekayaan sebagai hasil dari kerajaan maritim yang luas, bangsa Atena bisa lebih baik dalam mengupayakan waktu luang dibanding bangsa yang lain. Sebagai penduduk dari kerajaan “demokrasi” yang didukung oleh perbudakan, bangsa Atena menikmati baik hak maupun kesempatan untuk mencurahkan diri mereka sendiri pada hal-hal yang lebih tinggi dalam

hidup. Oleh karena itu, filsuf-filsuf Yunani, untuk pertama kalinya dalam sejarah Barat, memformulasikan ideal/cita waktu luang yang menekankan bukan pada konsumsi materi/barang yang mewah/boros (tidak diragukan Darius, Xerxes, dan penguasa Asia lainnya mengalahkan penduduk Atena kontemporer lainnya dengan mudah dalam hal tersebut), tetapi pengejaran pencerahan spiritual. Aristoteles secara khusus menekankan bahwa arti kata *scholē*, bahasa Yunani sama dengan arti kata waktu luang (de Grazia, 1964). Cita/ideal waktu luang orang Yunani didefinisikan sedemikian teliti oleh orang-orang seperti Plato dan Aristoteles yang bahkan bukan seniman dan pematung yang dianggap sebagai orang yang berwaktu luang/*leisured*, karena menurut mereka, aktivitas-aktivitas tersebut merupakan perdagangan yang terus menerus dan bukan merupakan minat/hal penting yang dipilih secara bebas (Craven, 1933). Yunani klasik tampaknya mempunyai konsep yang paling ideal untuk waktu luang. Dan sebagaimana yang Grazia (1964) sebutkan, kata dalam bahasa Yunani yang umum untuk bekerja adalah *a-scholia*, yang berarti hilangnya/tidak adanya waktu luang. Jadi, secara signifikan, peradaban Yunani mendefinisikan bekerja sebagai sebuah fungsi (yaitu ketiadaan) waktu luang, sementara kita melakukan yang benar-benar berlawanan, mendefinisikan waktu luang sebagai tidak bekerja. Kedua kemungkinan ini menunjukkan secara diametris penekanan budaya yang berlawanan dari dua peradaban. Dalam masyarakat Atena, waktu luang adalah yang utama dan bekerja merupakan turunan; menurut kita hal ini adalah kebalikannya.

Di Roma waktu luang orang Yunani diartikan sebagai menikmati kenyamanan. Sementara bahasa Latin untuk waktu luang dan bekerja adalah *otium* dan *negotium*, memberi konsep kesan positif yang sama atas bekerja dalam bahasa Yunani, sejarah dan budaya Romawi menjadi jelas tentang apa yang kita miliki, disini, manifestasi yang pertama dari masyarakat bekerja ekspansionis yang memuncak 2000 tahun kemudian di negara industri Barat. Bangunan imperium dan organisasi birokrasi merupakan warisan peninggalan Roma untuk dunia. Mereka berkembang dari pekerjaan pedesaan yang keras dan hemat—etika kerja kaum Puritan *avant la letter!* Seperti yang kita lihat dalam bab pendahuluan, si tua Cato menyanyikan kebajikan yang paling sentral dari temperamen orang Romawi—bekerja keras, kesederhanaan, hidup bersih. Arti utama waktu luang menurut Orang Romawi adalah istirahat dari kerja.

Konsep waktu luang abad pertengahan bahkan lebih sempit lagi. Pada satu sisi, dogma Kristen menekankan pada pentingnya kontemplasi sebagai aktivitas illahi. Tetapi pada sisi lain, kondisi ekonomi menuntun pada formulasi etika bekerja atas kepentingan sekunder waktu luang di abad pertengahan. Diakhir abad pertengahan, setelah Roma runtuh,

kehidupan sekali lagi kasar/keras dan sulit. Karena kebutuhan untuk bertahan hidup, pendeta perintis bekerja terutama sebagai buruh manual pinggiran yang kasar, menjadi kebajikan dan sebaliknya pengangguran/kemalasan menjadi sebuah dosa. Sebagaimana yang dikatakan oleh Santo Benedict, “pengangguran/ kemalasan adalah musuh dari pikiran.”

Perkembangan etika bekerja selanjutnya dan seiring kemunduran/kemerosotan cita waktu luang orang Yunani setelah Abad Pertengahan terlacak dalam bab sebelumnya. Renaissance mengantar Era kemajuan (*Age of Progress*) melalui teknologi. Protestanisme menuntun pada spirit/semangat kapitalisme. Revolusi Industri menuntun pada buruh massal. Idiologi dominan dari masyarakat industri mendefinisikan *bekerja* tidak hanya sebagai kebutuhan tetapi juga sebagai yang menyehatkan dan membenaran diri. Dengan kata lain, aktivitas ekonomi tidak lagi semata-mata merupakan alat; sekarang aktivitas ekonomi berubah menjadi akhir itu sendiri. Akumulasi atau barang-barang materi dan investasi ulang produktif dari barang-barang materi tersebut harus tetap berlanjut bahkan diluar titik yang tingkat hidup memadainya telah dicapai. Menurut Weber (1958) orang Kalvinis khususnya, meyakini bahwa tingkah laku yang demikian merupakan satu-satunya indikasi dari anugerah Tuhan. Seperti yang kita lihat sebelumnya, tidak ada negara lain yang menggunakan konsep besar yang benar-benar negatif atas waktu luang selain Amerika.

Kita sekarang hidup di Era industri akhir dan peneliti sudah mengisyaratkan munculnya pandangan baru atas bekerja dan waktu luang. Penekanan pada konsumsi materi pertama kali dicatat oleh Veblen (1899) di antara struktur masyarakat ada yang sudah memakai cara hidup yang demikian yaitu banyak dari masyarakat kelas menengah. Konsumerisme, kemudian, secara perlahan-lahan sudah menggantikan gaya hidup sederhana. Jika kita definisikan, menurut Margaret Mead, kebajikan sebagaimana yang terkandung dalam bersakit-sakit dahulu bersenang-senang kemudian, dan perbuatan buruk seperti yang menempatkan kesenangan menjadi yang pertama, kemudian perbuatan buruk menjadi cara hidup orang Amerika, kredit angsuran, kesenangan dulu baru bayar kemudian, dan sebagainya. Mungkin benar bahwa fokus hidup orang Amerika adalah kenyamanan dan bukannya bekerja (Mead, 1958). Nilai baru dan kesadaran baru mungkin sedang tumbuh. Tetapi, perpindahan yang demikian (agak meninggalkan etika kerja yang kaku dan kembali ke cita waktu luang menurut Aristoteles) semoga sudah diantisipasi setidaknya selama 40 tahun (lihat Craven, 1933), dan bahkan sekarang, konsumerisme benar-benar mendorong tuntutan untuk memperoleh bayaran yang lebih baik, lebih banyak pekerjaan, pekerjaan kedua, pekerjaan untuk perempuan. Jika ada konsep baru tentang waktu

luang di era industri akhir yang sejahtera yang dulu tidak ada di era kapitalisme adalah ini: dibawah tekanan reformis-reformis politik dan serikat perdagangan, kebutuhan manusia untuk rekreasi diterima. Oleh karena itu, sekarang ini ada gerakan rekreasi yang sangat kuat, yang menekankan fungsi yang menyehatkan dari olahraga dan aktivitas-aktivitas luar rumah dan dibutuhkan taman-taman dan fasilitas-fasilitas rekreasi.

Russell (1935) dengan bercanda pertama kali mendefinisikan bekerja sebagai “mengubah posisi sesuatu pada atau relatif dekat dengan permukaan bumi dengan sesuatu yang lain (yang tidak menyenangkan atau dibayar rendah) atau sebagai memberitahu orang lain untuk melakukan hal yang demikian (yang menyenangkan dan dibayar tinggi).” Mengatakan bahwa memindahkan sesuatu dengan empati bukanlah akhir hidup dari seseorang. Oleh karena itu, filsuf Inggris menyarankan lebih banyak waktu luang sebagai jalan untuk mencapai kebahagiaan dan kesenangan. Keasyikan Dewey (1921:241) atas waktu luang menuntunnya untuk mendedikasikan hidupnya pada pendidikan: “Pendidikan tidak mempunyai tanggung jawab yang lebih penting selain menciptakan ketetapan yang cukup untuk kesenangan atas rekreasi waktu luang; tidak hanya demi fakta pentingnya kesehatan tetapi masih banyak yang lainnya, jika mungkin, demi fakta efek akhir atas kebiasaan pikiran” Jadi konsep Dewey tentang waktu luang, sama dengan konsep Russell, Pieper, dan de Grazia, mendekati cita kapasitas spiritual orang Yunani atas kebebasan. Kontribusi Dewey yang paling penting adalah bahwa konsep Dewey membawa kembali ide dari *scholē*, atau pendidikan sebagai proses membenaran diri dan bukan sebagai latihan vokasi. Setengah abad kemudian kita nampak sangat jauh dari penerapan rekomendasi Dewey yang pernah ada, menyaksikan titik berat yang terbaru dari pendidikan yaitu pada nilai terapan atas keterampilan yang dipelajari dan tendensi untuk mengurangi lembaga pendidikan tinggi digantikan dengan sekolah perdagangan. Ini bukanlah kebetulan bahwa keempat orang tersebut semuanya merupakan filsuf. Satu orang Jerman, satu orang Inggris, dua orang Amerika. Yang kesemuanya tampilan luarnya tidak seperti orang Amerika, bahkan Dewey, adalah bapak dari sekolah pikiran Amerika - pragmatism.

Sebagai ahli sosiologi, dia harus memerhitungkan konsep kita atas waktu luang. Jika kita mendefinisikan waktu luang secara normatif, kebutuhan sosial penting kita tidak terpenuhi. Salah satu tugas sosiologi adalah untuk menemukan dan merumuskan masalah-masalah sosial yang besar. Satu masalah yang demikian tampak ketinggalan dari perkembangan budaya adalah sistem sosial dan sistem nilai kita yang

berhubungan dengan bekerja dan waktu luang. Disisi lain, infrastruktur teknologi dan sosial kita menuntut bahwa kita harus berhenti menjarah lingkungan, bahwa kita harus memakai akal sehat dan mulai secara adil menikmati standar hidup materi yang tinggi. Bangunan budaya kita, dilain pihak, menolak untuk menghargai sikap yang demikian dan masih terus memuliakan bisnis, kerja, produksi, dan eksploitasi. Sebagaimana Berger (1963:32) memarafrasekan, "suatu budaya yang belum belajar untuk menghargai apa yang sebenarnya harus dilakukan dalam memproduksi menciptakan populasi yang susah". Kemudian masalah sosialnya adalah bahwa sistem nilai tidak mampu "menghargai situasi tertentu yang dilahirkan sistem sosial itu" Khususnya, sementara kekayaan industri tidak mencukupi dalam memberikan kita waktu luang, maka kita terus menolaknya seperti kita menolak hal-hal yang buruk (setan). Oleh karena itu, penting untuk sampai pada konsep waktu luang yang lebih bisa diterima secara sosial dan bukan konsep waktu luang yang sekarang ini sedang menjadi mode/trend, dan mau tidak mau menuntun kita kembali pada konsep waktu luang orang Yunani, yang menganut waktu luang tidak sebagai ketiadaan sesuatu yang harus dikerjakan, tetapi sebagai kesempatan untuk melakukan sesuatu.

PENGERTIAN REKREASI

Seperti waktu luang, kata rekreasi didefinisikan dalam berbagai cara. Tidak seperti waktu luang, hampir semua definisi dari rekreasi setuju bahwa rekreasi menunjukkan aktivitas tertentu dan bukan cita/ideal. Miller dan Robinson" (1963), contohnya, mendefinisikan rekreasi sebagai proses keterlibatan dalam aktivitas selama waktu luang, dengan serangkaian tindakan yang memungkinkan pencapaian nilai-nilai atas waktu luang. Kelompok Neumeysers (1958) mendefinisikan rekreasi sebagai "setiap aktivitas yang dilakukan selama waktu luang...yang bebas dan menyenangkan, memiliki daya tarik tersendiri, tidak dipaksa oleh penghargaan diakhir aktivitas diluar itu atau oleh kebutuhan langsung apapun".

Istilah rekreasi berasal dari bahasa latin recreation, yang berarti restorasi/ perbaikan, pemulihan. Oleh karena itu, etimologi istilah tersebut mengacu pada penambahan energi tubuh yang dikeluarkan untuk bekerja, secara literal berarti penciptaan kembali energi. Meskipun banyak sosiolog menekankan elemen kesenangan dan bermain dalam rekreasi, tetapi akar bahasa dari kata tersebut mengingatkan kita bahwa rekreasi pada akhirnya mengacu pada aktivitas yang lebih rendah dibanding bekerja. Karena

itulah mengapa dalam masyarakat kita waktu luang dan rekreasi sering dianggap sinonim—baik yang menunjukkan aktivitas bukan bekerja yang dilakukan oleh orang secara teratur sebagai perubahan penting dari rutinitas dan kewajiban bekerja. Tetapi, seperti yang akan ditunjukkan dalam bahasan berikutnya, budaya lain, dengan memahami waktu luang secara berbeda, juga memberikan arti yang berbeda terhadap kata rekreasi.

Persis seperti bagaimana orang Yunani menemukan waktu luang, demikian juga orang Roma menemukan rekreasi. Dan sebagaimana arti waktu luang yang mengalami perubahan tergantung kandungan normatif yang diberikan pada kata tersebut oleh budaya yang berbeda, demikian juga arti rekreasi tergantung pada perubahan isi tindakan/tingkah laku sepanjang waktu. Penelusuran sejarah rekreasi, penting untuk dicatat bahwa antropolog dan arkeolog secara umum membahas bermain dari manusia primitif; ahli sejarah mencatat tentang waktu luang/*leisure* peradaban kuno dan tentang permainan orang Romawi; dan sosiolog sering membahas rekreasi pada masyarakat modern. Hal ini menunjukkan keterikatan budaya dari konsep rekreasi modern dan kesulitan dalam menerapkan kata yang sama untuk menunjukkan aktivitas manusia primitif, manusia modern, manusia abad pertengahan, dan manusia-manusia lainnya.

Manusia primitif sudah mengenal bermain dan sudah menciptakan seni. Lomba menyanyi masyarakat Eskimo, perang yang kejam dari masyarakat Kwakiutl dalam perayaan pertukaran hadiah, berbagai permainan bola dan raket pada masyarakat India Amerika Utara maupun Tengah, tradisi tarian ritmis dan penuh iringan musik Afrika, semua itu terlintas dalam pikiran saat memikirkan budaya primitif. Tetapi, untuk mengistilahkan aktivitas-aktivitas “rekreasi” tersebut mungkin akan memunculkan kesalahan temporosentris—menerapkan konsep rekreasi dalam keterikatan budaya dan waktu dengan fenomena-fenomena asing yang mempunyai makna yang sangat berbeda. Jadi, di antara aktivitas lain, kontes menari orang Eskimo merupakan duel/perlombaan yang sah secara kelembagaan. Perayaan penduduk Vancouver merupakan fenomena politik, ekonomi, agama, ritual, dan kekeluargaan (Benedict, 1946; Mauss, 1954). Kegiatan musik dan menari orang Afrika sama religius dan sosialnya dengan kegiatan “rekreasi”. Jadi, dalam usaha untuk membatasi aktivitas rekreasi orang primitif merupakan usaha yang sia-sia, karena istilah rekreasi adalah kategori konsep orang Barat.

Di Roma, ada antisipasi pertama atas konsep rekreasi modern. Tidak seperti waktu luang, rekreasi berkonotasi sebagai rangkaian aktivitas yang benar-benar sederhana, yang mana banyak orang

berpartisipasi, tidak hanya sebagai anggota yang masuk dalam kelas yang berwaktu luang atau para filsuf elite saja. Jadi, karena struktur hidup orang Romawi tidak berbeda dengan kita, maka rekreasi massa menjadi kemungkin pertama untuk dilakukan. Ukuran dan kompleksitas masyarakat Romawi saja pada puncak kejayaan kerajaan ini mencapai 100 juta penduduk dengan populasi ibu kota kerajaan 2 juta penduduk-melahirkan kesesuaian, pasifisme, dan masifikasi dalam semua bidang kehidupan. Karena itu “makanan dan hiburan (bread and circuses)” untuk rakyat disediakan oleh penguasa Romawi. Penonton permainan bangsa Romawi secara perlahan bertambah bahkan jumlahnya sampai melampaui batas. Sirkus Maximus (pertunjukan gladiator) pada suatu ketika penontonnya mencapai 400.000 orang sementara daya tampung Kolosium hanya 90.000 orang. Dalam pertunjukkan tersebut, masyarakat umum menyaksikan secara pasif permainan gladiator, pertarungan perang laut di danau-danau buatan, perlombaan kereta, dengan jelas menikmati pertumpahan darah dan brutalitas. Vulgaritas rekreasi bangsa Romawi sangat berbeda dibandingkan dengan kaum bangsawan dari peradaban Yunani sebelumnya, di mana para pria terlibat aktif, adil, kompetitif dalam olah raga. Waktu luang massal, sekarang ini sering ditandai dengan usaha menarik impuls manusia yang paling dasar dan untuk perbaikan karakter, yang menjadi realitas pertama dari bangsa Romawi kuno. Dengan demikian rekreasi bangsa Romawi tidak sama dengan rekreasi kita sekarang ini.

Konsep rekreasi modern tidaklah secara langsung keluar dari tradisi bangsa Romawi. Pertama, era kegelapan dalam sejarah rekreasi harus dilalui. Era kegelapan, dalam hal ini, bukanlah Abad Pertengahan, tetapi Revolusi Industri yang pertama. Sementara masyarakat abad pertengahan hanya meninggalkan pemborosan waktu luang massal bangsa Romawi (tidak ada kehilangan besar, sejarawan mungkin juga setuju), abad sembilan belas masyarakat industri melihat rekreasi benar-benar lenyap. Inilah waktu di mana ekspansi kapitalis tidak dikekang/dibatasi memaksakan sebagian kehidupan manusia dan kondisi bekerja untuk bekerja secara massal. Kehidupan menjadi keras di seluruh negara Barat. Jika kondisi di Amerika Utara dianggap agak sedikit lebih baik dibandingkan kondisi di Eropa, itu disebabkan banyaknya ruang dan sumber daya alam (masih menjadi poin perdebatan dalam setiap kesempatan, seperti kesaksian Charles Dickens, lihat Dulles, 1965). Hal ini dirusak oleh munculnya lingkungan yang masih perawan yang menunggu untuk dijinakkan dan oleh karenanya melahirkan kondisi bekerja dan kehidupan setidaknya sekeras yang terjadi di Atlantik timur. Oleh karena itu, pada awalnya tidak ada rekreasi di wilayah dunia industri baik sebagai

suatu masalah ataupun sebagai fenomena penting. Dua belas sampai empat belas jam kerja setiap hari merupakan hal yang biasa, pekerja anak merupakan hal yang umum, dan harapan hidup yang pendek. Sedikit waktu tidak bekerja tetap menjadi alasan pemecatan seseorang, banyak waktu yang dihabiskan untuk memenuhi kebutuhan dasar biologis—tidur, minum, makan, memulihkan diri, dan bereproduksi. Walaupun stereotip menggambarkan rakyat jelata abad sembilan belas sebagai bangsa/keturunan binatang menurut paham sosio-Darwinistik berusaha untuk membenarkan eksploitasi yang berkelanjutan dan represi massa, ini merupakan hal yang benar bahwa manusia tidak punya banyak waktu, energi, atau motivasi untuk benda-benda kehidupan yang lebih tinggi. Jadi, meskipun waktu luang mungkin sudah dipraktikkan oleh sedikit orang kelas atas (Veblen, 1899), tetapi rekreasi belum secara luas dikenal pada waktu itu.

Hanya pada abad dua puluh konsep rekreasi benar-benar bisa dipraktikkan secara luas menurut akal. Di Amerika, contohnya, rakyat selama abad sembilan belas secara perlahan belajar bagaimana bermain dan menikmati waktu bebas secara konstruktif (Dulles, 1965). Kemudian, pada akhir abad sembilan belas, muncul “gerakan rekreasi.” Hal ini secara perlahan sampai pada dua makna: yang utama: meningkatnya kesadaran masyarakat yang mendorong pemerintah untuk memberikan dana untuk menyediakan kebutuhan rekreasi rakyat, dan satu definisi tentang satu kebutuhan terutama sebagai olahraga dan di luar rumah. Jadi bagian dari gerakan rekreasi di Amerika Serikat sudah menciptakan taman-taman dan fasilitas rekreasi umum lainnya di tingkat nasional, negara bagian dan lokal dan menciptakan kemunculan YMCA, dan organisasi lain yang sama. Secara internasional trend tersebut sudah sejalan, dengan munculnya *Turnvereins* di Jerman pada abad sembilan belas dan menjadi simbol gerakan rekreasi di seluruh dunia, Pertandingan Olimpiade diselenggarakan hampir setiap empat tahun sekali sejak 1896.

Kraus (1971) menyaring berbagai definisi elemen-elemen berikut, yang kita juga menganggap penting atas arti rekreasi saat ini: (1) elemen dari pilihan bebas, sebagai kebalikan dari paksaan atau kewajiban, sebagaimana dengan bekerja; (2) elemen dari penghargaan intrinsik, sebagai kebalikan dari sesuatu seperti motif tersembunyi seperti uang, sebagaimana dengan bekerja (aktivitas rekreasi mungkin diganti, tapi kemudian bahkan, uang harus bersifat sekunder atas kesenangan dari aktivitas itu sendiri, sebagai contoh, musisi rock amatir dibayar untuk penampilannya di sebuah pesta); (3) fakta bahwa rekreasi, tidak seperti waktu luang, adalah aktivitas, bukan suatu yang ideal, atau kemalasan belaka, kontemplasi, atau istirahat; (4) fakta bahwa hampir semua jenis

aktivitas bisa, bagi seseorang, berarti rekreasi; tidak berarti sama atas aktivitas yang dilakukan seseorang sebagai makna subjektif dari aktivitas tersebut; aktivitas yang sama bisa berarti bekerja bagi beberapa orang tetapi dianggap rekreasi bagi yang lain (berpikir, contohnya, untuk semua cabang olahraga di mana baik olahragawan profesional maupun amatir terlibat); elemen terakhir ini menuntun penulis untuk menambah satu yang diabaikan oleh Kraus; (5) rekreasi mungkin secara fisik maupun mental diinginkan, atau rekreasi mungkin ringan dan santai, akan tetapi rekreasi selalu dipahami dalam hubungan dialektis dengan pekerjaan. Sebagaimana penulis berpendapat dilain tempat (Kando dan Summers, 1971), rekreasi bisa merupakan suatu kelebihan dari atau kompensasi untuk bekerja; suatu aktivitas rekreasi mengimbangi pekerjaan yang mudah dan membosankan akan menyerap secara fisik dan mental. Kraus juga berpendapat bahwa rekreasi secara umum berarti sesuatu yang konstruktif, contohnya, perkembangan intelektual. Hal ini lebih menunjukkan konotasi waktu luang daripada rekreasi. Malahan, penulis merasa bahwa elemen final/akhir dari rekreasi adalah (6) bahwa rekreasi sering kali mengacu pada sports/olahraga atau aktivitas-aktivitas luar ruangan dan hampir tidak pernah mengacu pada aktivitas-aktivitas yang secara intelektual berat. Jadi seperti yang ditulis de Grazia (1964:233) bahwa “seperti bangsa Romawi, konsep kita tentang waktu luang sebagian besar bersifat rekreasi.” Konsep de Grazia tentang rekreasi memungkinkan kita untuk membedakannya dari waktu luang. Tidak seperti cita waktu luang, rekreasi tidak normatif, karena rekreasi menggambarkan aktivitas yang secara umum tidak memperbaiki akhlak; tidak seperti waktu luang, rekreasi harus dipahami selalu bertentangan dengan bekerja, tidak seperti waktu luang, rekreasi mengacu pada hal yang rata-rata orang modern terlibat di dalamnya, contohnya olahraga atau menonton.

KONSEP DAN PENGERTIAN BERMAIN (PLAY)

Definisi bermain beragam sebagaimana waktu luang dan rekreasi. Sosiolog Kaplan (1960) yang mencoba untuk menetapkan *bermain* untuk anak-anak dan rekreasi untuk orang dewasa, menulis bahwa bermain bisa berarti “aksi/tindakan ringan, informal, membuat percaya seperti bermain pada anak-anak, (atau) presentasi yang lebih formal, bergaya, intens dan bahkan lebih serius atas beberapa aspek kehidupan pada sebuah panggung.” Psikolog Piaget mencoba membuat sebuah definisi dari bermain dalam proses-proses psikis fundamental. Menunjukkan bahwa aktivitas manusia bisa berkisar dari asimilasi (atas rangsangan lingkungan)

sampai akomodasi (atas lingkungan), dia berpendapat bahwa “bermain dimulai segera setelah terjadi asimilasi dari hal yang paling berpengaruh (Peaget, 1958). Ahli sejarah Huizinga (1949) melacak elemen bermain melalui usia/umur, dengan sedih menyimpulkan bahwa elemen ini telah menyusut dan makin diabaikan dalam peradaban kotemporer. Bermain, menurut Huizinga, merupakan budaya universal karena bermain penting bagi sifat manusia-*homo ludens*. Istilah ini digunakan oleh penulis dalam pengertian yang paling luas, sebagai antitesis dari yang disebut aktivitas serius, aktivitas “menyenangkan” sedangkan bermain dan memainkan digunakan secara lebih sempit, permainan—arti teoretis—mengacu pada gerakan yang dibuat seseorang saat memainkan permainan. Inti dari seleksi definisi yang tidak sistematis ini adalah bahwa makna dari konsep bermain tergantung terutama pada tujuan analitis untuk yang mana istilah tersebut digunakan. Sebagaimana kasus dengan waktu luang dan rekreasi, bisa dikatakan bahwa bermain diciptakan di persimpangan sejarah dan budaya tertentu. Sementara Huizinga menulis tentang “sifat” main-main manusia dan antropolog memandang bermain sebagai budaya universal, kategori konsep bermain sebagai domain utama anak-anak atau setidaknya tingkah laku yang seperti anak-anak muncul di Barat sampai awal abad ke tujuh belas. Hal ini disebabkan, sebagaimana yang ditunjukkan oleh Aries (1962), kategori konseptual dari anak itu sendiri tidak muncul sampai saat itu. Seperti yang dilukiskan oleh Giotto, Durer, dan Breughel menunjukkan Abad Pertengahan (Middle Ages) hanya terdiri dari tipe—orang dewasa dan *homunculi*, (orang dewasa kecil). Ciri wajah, pakaian dan fungsi anak-anak dalam lukisan-lukisan pertengahan umumnya adalah orang dewasa kecil. Sosialisasi/pergaulan anak-anak keluarga raja dan kaum bangsawan sama seperti orang dewasa. Anak-anak dari kelas yang lebih rendah tidak berbeda dari lingkungan orang dewasa seperti tavern, tempat tidur dan ruang kerja. Sementara para lelaki bermain sebagaimana biasanya mereka, hal itu tidak dianggap sebagai sedang bermain atau seperti anak-anak. Sebagaimana Stone (1970) gambarkan kedua identitas sosial, “anak” dan permainan anak, seperti semua fenomena sosial lainnya merupakan karya/makhluk sejarah.

Oleh karena itu, teori bermain tidak terbentuk sampai abad delapan belas. Akan tetapi, pada abad sembilan belas, banyak spekulasi teori, ilmu sosial tentang bermain mulai muncul. Setidaknya ada enam teori awal tentang bermain, diringkas oleh Kraus (1971), adalah sebagai berikut:

1. **Teori kelebihan energi**, dalam teori ini *bermain* motivasi utamanya adalah kebutuhan untuk membakar energi yang berlebihan. Teori ini dikembangkan di antaranya oleh filsuf Inggris Herbert Spencer dan oleh penulis Jerman Friedrich von Schiller.

2. **Teori rekreasi**, dalam teori ini bermain bukanlah sebagai pembakar kelebihan energi, melainkan sebagai usaha menghemat dan memulihkan energi. Teori ini dikembangkan oleh filsuf Jerman Moritz Lazarus.
3. **Teori bermain naluri-praktik**, menurut teori ini baik binatang maupun manusia membutuhkan periode masa kecil yang dilindungi yang selama itu mereka bisa bermain, yaitu, melatih dan menyempurnakan keahlian/skills nalurinya yang akan sangat diperlukan dalam hidup dikemudian hari. Teori ini dikembangkan oleh filsuf Swiss Karl Groos.
4. **Teori pembersihan** (*catharsis*), yang menyatakan bahwa *bermain* seringkali berfungsi sebagai katup pengaman untuk ekspresi-ekspresi emosi yang memuncak. Teori ini, berhubungan dengan teori kelebihan energi dan dianut oleh beberapa psikolog modern, kembali ke masa Yunani kuno. Aristoteles telah menunjukkan bermain sebagai alat membersihkan diri dari perasaan-perasaan agresif.
5. **Teori rekapitulasi**, teori ini dikembangkan pada pergantian abad kedua puluh oleh psikolog Amerika Stanley Hall, yang menyarankan bahwa tiap anak, memulai bermain, menghidupkan kembali sejarah ras manusia. Alasan di balik teori ini sama dengan alasan yang ada di balik keyakinan/kepercayaan bahwa perkembangan janin tiap manusia merupakan rekapitulasi keseluruhan proses evolusioner dari ras manusia: ontogeni mengulang filogeni. Jadi, sementara teori naluri-praktik dari Groos menyatakan bahwa bermain adalah proses naluriyah dari berlatih untuk masa depan. Teori Hall menyatakan bahwa bermain adalah cara naluriyah berlatih di waktu lampau.
6. **Teori relaksasi** dari bermain, merupakan akhir dari perpanjangan teori rekreasi terdahulu, yang menyatakan bahwa manusia modern, jika akan memfungsikan diri secara sehat harus mencari pelepasan aktif dengan bermain sehingga bisa sebagai kompensasi atas kerugian dari bekerja. Teori ini dikembangkan di antaranya oleh psikolog Amerika, G. T. W. Patrick.

Dari enam teori ini, satu perbedaan dari dua jenis bermain mulai muncul, satu perbedaan penting dari teori kontemporer tentang bermain. Ada bermain untuk anak-anak, yang fungsi utamanya menurut hampir semua psikolog dan pendidik adalah untuk sosialisasi antisipasi menjadi peran dan keahlian orangtua/ orang dewasa; dan ada bermain untuk orang dewasa, yang berfungsi sebagai relaksasi, pelepasan, atau kompensasi atas bekerja.

DAFTAR PUSTAKA

- Banta M. 2008. *The Theory of The Leisure Class*, New York: Oxford University.
- Huizinga J. 1938. *Homo Ludens*. London, Boston and Henley: Kegan Paul Ltd.
- Kando TM. 1975. *Leisure and Popular culture in Transition*, London: Library of Congress Cataloging in Publication Data
- Ritzer G dan Smart B. 2012. *Handbook Teori Sosial Postmodern*. Penerjemah: Muh. Taufik. Bantul: Kreasi Wacana.
- Veblen T. 1994. *The Theory of Leisure Class*, Neww York: Penguin Books.
- Wynne D. 1998. *Leisure, Lifestyle and the New Middle Class*. London: Routledge.

Wacana Asi dalam Perspektif Foucauldian

Hetti Mulyaningsih

ASI (Air Susu Ibu) sebagai rezim dalam tulisan ini diposisikan sebagai wacana yang membawa ideologi tertentu. Wacana dalam konteks pemikiran Michel Foucault selalu dalam keadaan rentan, belum final, dan masih harus berkontestasi dengan wacana lain serta berelasi dengan tubuh, kuasa, strategi, pengetahuan, disiplin, dan panoptikon. Ideologi pada ASI adalah ideologi sebagai makanan terbaik dan praktik pemberian makan yang menyehatkan bagi ibu dan bayinya serta menguatkan norma-norma pengasuhan oleh ibu sebagai pemilik tubuh yang memproduksi dan mereproduksi ASI. Oleh karena itu, *self* ibu menjadi fundamental untuk diteliti, di balik beredarnya ragam wacana tentang bagaimana cara pemberian makan pada bayi yang beragam, dan di balik keragaman itu, bagaimana posisi ASI sebagai salah satu cara pemberian makanan pada bayi berkontestasi dengan wacana lain pada *self* ibu yang dikontekskan oleh wacana tertentu.

WACANA

Foucault tidak secara eksplisit mendefinisikan wacana secara kaku. Ia lebih tertarik untuk melihat bagaimana wacana itu bekerja. Bagi Foucault, wacana bukanlah serangkaian teks dan preposisi, melainkan sesuatu yang memproduksi ide, konsep, dan konsekuensinya. Ia dideteksi melalui

pandangan hidup yang dibentuk dalam konteks tertentu sehingga memengaruhi cara berpikir dan bertindak tertentu (Eriyanto, 2011).

"Instead of gradually reducing the rather fluctuating meaning of the word 'discourse', I believe I have in fact added to its meanings: treating it sometimes as the general domain of all statements, sometimes as an individualizable group of statements, and sometimes as a regulated practice that accounts for a number of statements" (Foucault, 1972).

Pada pernyataan Foucault di atas ia menyatakan bahwa wacana kadangkala sebagai bidang dari semua pernyataan (*statement*), kadang kala sebagai sebuah individualisasi pernyataan dan kadang kala sebagai praktik regulatif yang dilihat dari sejumlah pernyataan (Eriyanto, 2011). Secara agak lebih gamblang, Foucault menuliskan hipotesisnya tentang wacana pada artikelnnya *"The Order of Discourse"* yaitu:

"In every society the productions of discourse is at once controlled, selected, organised and redistributed by a certain number of procedures whose role is to ward off its powers and dangers, to gain mastery over its chance events, to evade its panderous, formidable materiality" (Foucault, 1981).

Tesis Foucault yang utama adalah dalam menilik wacana, adalah adanya konsep kekuasaan yang dihubungkan dengan pengetahuan. Hal ini membawa konsekuensi untuk mengetahui kekuasaan dibutuhkan pemahaman mengenai produksi pengetahuan yang menjadi basis kekuasaan. Kekuasaan disusun, dimapankan dan diwujudkan melalui pengetahuan dan wacana tertentu. Oleh karena itu, setiap kekuasaan cenderung menghasilkan rezim kebenaran yang disebarkan melalui wacana yang dibentuk oleh kekuasaan. Secara imajiner, wacana memiliki efek ideologis yang memosisikan ideologi seseorang sekaligus memungkinkan individu didefinisikan, dikontrol, didisiplinkan, dan diuji. Wacana bekerja melalui simbol-simbol wacana, seperti moral, aturan, dll yang membentuk jaring hubungan kuasa yang menjadikan efek kepatuhan sekaligus berguna (Eriyanto, 2011). Kuasa berjalan melalui bahasa yang diproduksi. Bahasa ditempatkan sebagai medan pertarungan di mana melaluinya lah ditanamkan keyakinan dan pemahaman.

Foucault secara progresif mengembangkan konsepsi wacana sebagai kategori historis yang melawan semua referensi yang transenden pada prinsip-prinsip penyatuan, baik secara substansi maupun bentuk, melainkan melihat pentingnya kerangka kerja diskursif sebagai kumpulan yang dikonteskan yang dikarakteristikan oleh keadaan yang tidak pasti, kompleks, terbuka, dan tidak menentu.

“in examining the statement what we have discovered is a function that has a bearing on groups of signs, which is identified neither with grammatical ‘acceptability’ nor with logical correctness, and which requires it to operate: a referential (which is not exactly a fact, a state of things, or even an object, but a principle of differentiation); a subject (not the speaking consciousness, nor the author of the formulation, but a position that may be filled in certain conditions by various individuals); an associated field (which is not the real context of the formulation, the situation in which it was articulated, but a domain of coexistence for other statements); a materiality (which is not only the substance or support of the articulation, but a status, rules of transcription, possibilities for use and re-use)” (Olsen, 2014).

Sepanjang karya Foucault berbicara tentang proses pemisahan dan pengaturan manusia menurut bentuk pengetahuan tertentu dengan jalan membekali individu dan kelompok dengan berbagai identitas, dan menjadi ciri dari hal ini adalah berbagai bahaya yang menyertainya. Dengan kata lain apa yang dilakukan Foucault adalah cara kerja wacana yang menjadi suatu rezim dan konsekuensi dari rezim tersebut (Ritzer & Smart, 2012). Foucault menguji wacana apapun. Namun ia lebih tertarik pada sains. Tulisannya tentang penjara, rumah sakit, dan seksualitas adalah beberapa contohnya. Realitas ini dipilih karena alasan taktis yang memudahkan menyelidiki wacana pada disiplin yang sudah didefinisikan dengan baik. Bernard Shaw menambahkan institusi tersebut merupakan penguasa dunia yang bergelimang air mata dan pilu, dunia yang akan runtuh di depan matanya atau di masanya sendiri, sekalipun diperjuangkan mati-matian (Sukmayadi, 2010; Jones, 2009).

REZIM KEBENARAN

Rezim kebenaran bagi Foucault tidak dikaitkan dengan fenomena kesadaran palsu sebagaimana madzhab Frankfurt ataupun psikoanalisis Freudian. Ia menyatakan kemustahilan pengetahuan yang bersih dari kekuasaan. Bila kalau kita pelajari lebih dalam, ide pemikiran tersebut dekat dengan ide Weber tentang kerangkeng besi birokrasi (Sunnyono, 2002; Ritzer, 2010).

Foucault menjelaskan cara kerja wacana melalui teks. Terlihat jelas pada karya-karyanya dari *“Madness and Civilization”* hingga

"*History of Sexuality*". Ia sedang menafsir teks dari masa lampau dengan menggunakan cara arkeologi dan genealogi. Apa yang telah dituliskannya tersebut dapat kita telusuri dari tulisan bukunya "*Archeology of Knowledge*". Ia menjelaskan detail cara menafsirkan teks. Walaupun nuansa genealogi masih implisit, namun dari buku tersebut dapat menjelaskan bagaimana beroperasinya teks dalam ranah pemikiran Foucault.

Foucault melalui pendahuluan di bukunya "*Archeology of Knowledge*" menjelaskan sejarah, melalui teks yang tersimpan, menebar banyak elemen yang dapat dikumpulkan, dipilah sehingga relevan satu sama lainnya. Apa yang tertinggal adalah monumen bisu, benda mentah dan objek tanpa konteks. Tugas dari arkeolog adalah memberikan makna pada sejarah melalui wacana historis. Tugas tersebut membawa konsekuensinya, *pertama*, penafsiran tersebut mengakibatkan peran arkeolog untuk mencari relasi antar teks, entah menghasilkan kausalitas, sirkulasi makna yang determinan, antagonisme, dsb sehingga menjelaskan bukan melalui kronologi tradisional, melainkan mencari kekhasan masing-masing zaman, meski terlihat ada mutasi sejarah ataupun urutan kronologi waktu. *Kedua*, hadirnya diskontinuitas yang tak terelakkan. Apa yang memenggal perkembangan zaman selalu ada keterputusan, atau diskontinuitas. Justru melalui diskontinuitas, dapat dimengerti perbedaan sebagai satu domain sekaligus mengomparasikannya dengan domain lain. Dan bagi Foucault, inti kehadiran sejarah baru adalah pergantian proses yang tidak berkesinambungan yang dengan kata lain adalah diskontinuitas. *Ketiga*, kemungkinan *total history* atau wajah suatu masa. Apa yang dimaksud *total history* di sini adalah menyusun kembali bentuk peradaban tertentu dengan mencari relasi homogen yang menunjukkan bagaimana satu masa saling menyimbolkan dan mengekspresikan relasi pada satu titik sentral. *Terakhir* adalah sejarah baru yang dihadapkan dengan problem metodologis yang telah ada sebelumnya. Dengan kata lain perubahan episteme atau sesuatu yang dianggap benar pada satu masa (Foucault, 2016). Wajah kebenaran yang berubah setiap masa tersebut bukan ditempatkan pada konsep perubahan sosial sebagaimana teori evolusionistik atau konsep progres seperti yang biasa terlihat pada teori-teori modernisasi. Foucault menempatkan perubahan tersebut dalam konteks perbedaan episteme, wajah kebenaran satu masa. Inilah yang mengakibatkan wacana tersebut beroperasi pada tataran praktik, menyentuh dimensi pemikiran individu-individu yang digerakkan oleh episteme tertentu.

Oleh karena itu, wacana dalam pemikiran Foucault sering digunakan dalam kaitannya dengan *bodies of knowledge*, atau sesuatu yang bergerak dengan sistem bahasa, konsep tentang disiplin, wacana yang tidak bebas dari kuasa. Wacana digunakan untuk melihat produksi bahasa

dan aturan bahasa, konteks bahasa digunakan, aturan penggunaan bahasa dan kebahasaan dibuat (Ida, 2014).

Kontestasi kuasa wacana memengaruhi eksistensi wacana. Bagi Foucault wacana selalu dihubungkan dengan garis batas pernyataan lain. Oleh karena itu, wacana tidak pernah kosong, dan selalu berkonflik dengan wacana lain dalam praktik sosial (Foucault, Mills dalam Jatiningsih, 2017).

Buku Foucault, *Order of Things*, memaparkan bagaimana suatu rezim pengetahuan bertransformasi menjadi pengetahuan spesifik. Rezim wacana memisahkan bukan pada tataran yang benar atau yang salah melainkan sesuatu yang dianggap ilmiah dan tidak ilmiah. Dalam karya berikutnya, Foucault mulai memasukkan unsur kekuasaan dan hubungannya dengan pengetahuan. Muncul konsep aparatus yang diartikan sebagai struktur elemen heterogen yang terdiri dari strategi pola hubungan kekuasaan yang mendukung maupun didukung oleh pengetahuan (Sarup, 2011).

Foucault pernah mengedit memoar Pierre Riviere, seorang terpidana masa lampau berjudul "*I, Pierre Riviere Having Slaughtered My Mother, My Sister and My Brother*". Kasus yang diangkat dalam karya sebelumnya ini menandai konfrontasi makna antar wacana, di mana wacana, institusi, dan kekuasaan berkonfrontasi. Kisah Riviere yang membunuh saudara dan ibu kandungnya yang terjadi pada masa awal pencerahan menimbulkan pertentangan dua konstruksi pengetahuan, dokter dan pengacara, untuk menetapkan kondisi Riviere antara gila ataukah waras. Teks ini memberikan pemahaman bagaimana hubungan kekuasaan, dominasi, dan konflik di mana wacana muncul dan berfungsi sehingga memproduksi wacana potensial yang bersifat taktis, politis, dan strategis. Dan analisis Foucault yang penting di sini adalah menunjukkan bagaimana berbagai macam wacana digunakan sebagai senjata untuk menyerang dan bertahan dalam pola hubungan kekuasaan dan pengetahuan (Foucault, 1975; Sarup, 2011).

Ketika wacana dominan muncul, maka pengetahuan adalah kekuasaan untuk menguasai yang lain, kekuasaan untuk menciptakan makna. Dan dalam konteks ini, pengetahuan tidak lagi membebaskan dan menjadi mode pengawasan, pengaturan, dan disiplin. Menempatkan pengetahuan sebagai instrumen untuk mengawasi menjadi lebih efektif ketimbang membuat orang patuh terhadap hukum tertentu. Maka lahirlah konsep panoptikon dan *biopower* (Sarup, 2011).

Pada penelitian Reid yang menggali arsip di Derbyshire UK, ia menemukan bahwa *biopower* memiliki peran penting pada wacana menyusui di Derbyshire yang bermula di akhir abad ke 19 dan awal

abad 20. Negara bagian melalui regulasinya, dan aparat kesehatan dari petugas kesehatan mampu meluaskan wacana menyusui di kalangan para ibu, khususnya kelas menengah. Dalam hal ini Reid sepakat menempatkan *biopower* sebagai bagian penting penerapan kuasa yang positif namun menentang konsep *biopower* yang menekankan kecurigaan sebagaimana pada studi feminisme yang menentang *breasfeeding* sebagai upaya domestikasi perempuan (Reid, 2016).

Di sisi lain Knaak menyampaikan bahwa penyebaran wacana menyusui, terdapat bias informasi antara wacana menyusui dan praktik rekomendasinya. Literatur kesehatan cenderung merepresentasikan bias informasi dan gagal mengontekstualisasikan risiko dan keuntungan yang berimbang. Perlu pembenahan etis kalangan profesional dengan melakukan reposisi wacana sebagai alat untuk memengaruhi melalui edukasi, bukan manipulasi informasi yang justru menempatkan ibu pada situasi yang sulit (Knaak, 2006).

KRITIK STRUKTURALISME DAN PENGARUHNYA TERHADAP PEMIKIRAN MICHEL FOUCAULT

Hadirnya pemikiran strukturalisme di Prancis dapat ditelusuri jejaknya pada masa Emile Durkheim (1858-1917). Durkheim berusaha mencari pola kehidupan sosial di luar individu. Ritzer menempatkan pemikiran Durkheim pada paradigma fakta sosial. Maksud dari fakta sosial adalah mengonkritkan abstraksi ide hidup bersama dalam masyarakat. Maka ada konstruksi hidup bersama. Ia melampaui individu namun diposisikan nyata dan memengaruhi individu. Produknya antara lain nilai sosial, norma sosial, stratifikasi sosial, dll. Oleh karenanya misal pada tindakan bunuh diri dilakukan analisis berdasarkan struktur sosial yang normatif dan kuat memengaruhi individu (Barker, 2005; Ritzer, 2016).

Ferdinand de Saussure (1857-1913) merupakan awal perkembangan strukturalisme. Ia mengembangkan peran struktur pada bahasa. Saussure sendiri sebenarnya tidak pernah menggunakan terma struktur, ia cenderung menggunakan terma sistem. Nikolai Sergeyevich Trubetzkoy (1890-1938) lah yang menggunakan terma struktur. Penerapan struktur bagi Saussure, bila *langue* adalah fakta sosial, maka bahasa harus dimengerti sebagai fakta yang temporal dan untuk memahaminya maka harus melakukan pendekatan sinkronik. Pendekatan yang menempatkan bahasa sebagai sistem yang terdapat pada waktu tertentu, dan bukannya diakronik seperti halnya pendekatan linguistik tradisional yang menganggap bahasa berkembang menurut deret waktu. Makna bagi

Saussure mengandaikan bahasa yang diproduksi melalui proses seleksi dan kombinasi tanda dengan dua poros, sintagmatik dan paradigmatis yang diorganisir menjadi sistem pemaknaan. Tanda yang terdiri dari penanda (medium) dan petanda (makna) dipahami dengan cara memaknai tanda lain, bahwa bahasa secara fonetik dan fonemik tersusun dari pasangan-pasangan atau relasi perbedaan kata. Makna dalam hal ini merupakan kesepakatan bersama yang diorganisasi melalui relasi antar tanda. Oleh karena itu bahasa merupakan perwujudan institusi sosial (Barker, 2005; Giddens, 2009).

Pengamat strukturalis mengatakan bahwa strukturalisme tidak membedakan nilai budaya objeknya, oleh karenanya strukturalisme cenderung diposisikan sebagai metode teoritis dan bukanlah posisi teoritis. Konsep-konsep kunci yang terkandung di dalamnya merupakan teknik untuk memahami makna. Pada elemen dasar bahasa, kata, merupakan medium hadirnya ide. Ide tidak ada sebelum hadirnya kata-kata. Oleh karenanya penerus Saussure selanjutnya mengambil dua ide dasar Saussure. *Pertama*, hubungan yang mendukung teks dan praktik budaya dengan kata lain tata bahasa yang memungkinkan makna. *Kedua*, makna merupakan hasil dari hubungan seleksi dan kombinasi yang mungkin terjadi pada struktur. Strukturalah yang memungkinkan makna menjadi mungkin (Storey, 2003; Syam, 2011).

Termasuk pada kelompok pemikiran strukturalisme yang memengaruhi Foucault adalah Saussure, Roland Barthes, Louis Althusser, dan Roman Jakobson. Roland Barthes mengembangkan strukturalisme saussurien. Pusat pemikiran Barthes adalah kebudayaan mencakup sistem penandaan. Literatur dan teks tertulis dianalisis melalui tanda bahasa yang digunakan, sedangkan musik, lukisan, fasion, dan produk budaya lainnya merupakan sistem order kedua yang memerlukan analisis bahasa serta sistem tanda non bahasa untuk memperoleh kejelasannya. Ia memunculkan konsep denotatif dan konotatif. Denotatif tanda yang menunjuk pada objek yang spesifik dan dilabeli dengan berbagai cara, sedangkan konotatif makna implisit yang kemudian muncul. Bagi Barthes, makna konotatif harus diungkap lebih luas dengan analisis semiologi demi membuka tabir ideologi. Konsep mitologi juga dimunculkan Barthes untuk menganalisis order kedua. Mitologi adalah aturan yang digunakan kelompok tertentu guna memproduksi makna atau kode budaya yang diinginkan, sedangkan konsumen diposisikan sebagai penerima pasif yang menerima kode yang dipaksakan tersebut. Terdapat kode generatif yang terhubung dengan kekuatan material yang menopang ideologi tersebut. Konsep mitologi ini mendapat pengaruh dari Marx tentang ideologi dan Althusser tentang perangkat ideologi (Scott, 2012).

Louis Althusser (1918-1990) menyatakan diri sebagai pengkritik strukturalis yang dianggapnya a-politis. Ia mempublikasikan *For Marx* dan *Reading Capital* dengan mereinterpretasikan kembali karya Marx. Namun pemahaman baru ide Marx ini dibangun dengan meneliti struktur tersembunyi perjalanan teks Marx, yang terkesan sebagai ciri strukturalisme. Hal ini pada akhirnya menambah popularitas strukturalisme (Suyono, 2002).

Roman Jakobson melakukan pendekatan formalis terhadap karya sastra terhadap aspek lingustik selama 1920-an. Formalis menempatkan produksi kesusastraan sebagai bahasa tertentu yang dilihat dengan sudut pandang sifat formal atau strukturnya, sebagaimana yang diatur oleh aturan tak terucap dan konvensi yang membentuk struktur teks kesusastraan. Jakobson bekerja sama dengan strukturalis antropologi, Levi-Strauss, memadukan prinsip formalis yang mendapat pengaruh dari Durkheim dengan mengembangkan karyanya dari 1940-an hingga 1950-an dan membukukan karyanya dengan judul "*Structural Anthropology*" (Scott, 2012).

Strukturalis banyak mendapat kritik oleh para kelompok pemikir yang kemudian dinamakan post strukturalisme. Namun demikian ada beberapa persamaan antara strukturalisme dan post strukturalisme. Seperti yang dituliskan Storey, keduanya sama-sama menyatakan kematian subjek. Bahasa disepakati vital bagi kehidupan manusia namun tidak seperti yang dikemukakan pada teori tindakan, yang menempatkan subjek sebagai pusat. Bahasa bagi strukturalis dan post strukturalisme ditempatkan sebagai struktur institusional. Asal-usul penggunaan konsep struktur ini bersumber pada pemahaman asal-usul kehidupan sosial yang terletak pada struktur di luar subjek, di sinilah sistem bahasa yang berpengaruh, institusi sebenarnya. Kehidupan sosial tergantung pada bahasa sekaligus bahasa pula yang mendefinisikan realitas sosial bagi kita (Storey, 2003).

Kritik para post strukturalisme antara lain menempatkan bahasa sebagai pusat bahasa. Ia mengunci pembaca pada posisi baca tertentu. Ada sedikit ruang bilamana ada kontradiksi tekstual bagi pembaca. Para post strukturalisme berusaha membuka tabir pada ruang kritik tersebut dengan menolak ide struktur bahasa yang menopang sebagai makna yang tenang dan mapan. Kelompok baru ini mempercayai bahwasanya makna selalu pada sebuah proses, tidak pernah final. Sedangkan makna sendiri berada pada perhentian dalam arus penafsiran atas penafsiran. Penggerak kelompok pemikir baru ini adalah semangat untuk mendekonstruksi segala sesuatu yang berbau kemapanan (Storey, 2003; Sunyono, 2002).

Post strukturalisme memasukkan isu keragaman dalam topik utama dan implikasi terhadapnya. Tokoh post strukturalisme lainnya, yakni Jacques Derrida yang menempatkan teks sebagai wacana (gagasan) sebagai proses dekonstruksi yang menyingkap diferensiasi atau pertentangan struktural di area wacana tersebut di area yang menghasilkan kesenjangan karakteristik dan kontradiksinya. Maka Foucault sebagaimana Derrida juga menyatakan bahwa budaya tidak memiliki esensi kesatuan dan tidak bisa diberlakukan totalitas yang terpadu, akan tetapi terpecah dan pluralistik. Titik tekan Foucault adalah membuat pendekatan historis pada kemunculan dan transformasi ragam formasi diskursif yang membentuk episteme suatu era yang berakar dalam hubungan kekuasaan yang pada akhirnya memengaruhi bentuk kelompok sosial dan persaingan yang mendominasi (Scott, 2012).

Untuk menganalisis teks, Foucault menggunakan analisis strukturalisme sebagai alat bantu penting. Dari Saussure tentang bahasa yang memiliki peran arbitrer, Foucault mengambil ide ini pada ranah sosial bahwa dalam kehidupan sosial manusia kehilangan dirinya dalam pengawasan *panopticon* yang melembaga dalam kehidupan sehari-hari manusia. Hilangnya subjektivitas dalam kekuasaan menjejalkan pada rupa yang berbeda pada setiap zaman. Melalui Barthes, mengantarkan Foucault pada pemahaman subjek yang dipaksakan menerima kode generatif yang terhubung dengan kekuatan material, yang tidak lain berupa mekanisme kuasa serta kematian subjek. Althusser melalui gaya tulisannya melalui karya *For Marx* dan *Reading Capital* memengaruhi Foucault dalam membaca teks masa lalu sehingga lahirlah arkeologi pengetahuan Foucault. Dari Jakobson dan Strauss memberikan pemahaman prinsip formalis dan oposisi biner. Karya ini memengaruhi Foucault pada analisis struktural yang masih terlihat pada karyanya (Scott, 2012; Sunyono, 2002).

Secara umum analisis struktural ini berguna bagi Foucault karena, *pertama*, menyediakan pengertian yang sistematis dan akurat membaca sejarah seperti ciri kekuasaan yang relasional, ia menemukannya dari Saussure dengan asumsi suatu makna tidak dapat diketahui dari sesuatu itu sendiri, melainkan dari relasinya dengan makna lain. *Kedua*, dalam strukturalisme, matinya subjek karena subjek adalah oknum yang dibatasi sekaligus larut dalam konteks. Kondisi ini memungkinkan sistem yang berpikir dan memproduksi makna melalui individu.

MICHEL FOUCAULT DI ANTARA POST STRUKTURALIS

Post strukturalis berkembang pada rentang tahun 1960-1970-an. Post strukturalis hadir untuk memecahkan permasalahan yang tidak bisa dipecahkan strukturalisme yang deterministik dan keengganan kelompok ini untuk tunduk pada hukum struktur yang dianggap terlalu dibesarkan kemampuannya untuk mengatur peristiwa-peristiwa dan objek-objek (Daniel dan Lemer, 2012).

Kebangkitan post strukturalisme sebagai pemikiran baru berawal pada acara kumpul-kumpul yang dihadiri pemikir Perancis pada tahun 1966 di Universitas John Hopkins Baltimore. Muncul karya-karya yang dipresentasikan yang kemudian oleh para pengamat memosisikan cara baru pemikiran tersebut sebagai post strukturalisme (Daniel dan Lemer, 2012).

Ada beberapa pemikir yang dikelompokkan sebagai post strukturalisme, antara lain Jacques Derrida, Michel Foucault, dan Jacques Lacan. Walaupun dikelompokkan sebagai post strukturalisme, mereka memiliki titik pandang yang berbeda satu sama lainnya.

Jacques Derrida (1930-2004), salah satu pemikir post strukturalisme Perancis dianggap sebagai pengusung tema dekonstruksi di dalam filsafat post-modern. Dekonstruksi Jacques Derrida dilandasi oleh kecenderungan pengingkaran terhadap Logosentrisme yang berakar di dalam tradisi filsafat dan pemikiran barat. Logosentrisme bersandar pada pengklasifikasian dunia berdasarkan pada sistem pembedaan yang kaku, seperti oposisi biner yang selama ini dikembangkan oleh kaum strukturalis, Levy Staruss. Elemen yang satu dianggap superior dibandingkan elemen yang lain sehingga dianggap sebagai muara semua kebenaran. Dekonstruksi adalah sebetulnya penyangkalan terhadap disposisi teoritis logosentrisme dan sistem biner yang diciptakannya (Pujiyanti, 2010).

Derrida menjelaskan teks, kebenaran, dan pengetahuan perlu dibongkar. Ia bekerja pada pembongkaran pandangan tentang pusat, fondasi, dan dominasi yang selama ini dianggap mapan atau benar. Dekonstruksi ini dipakai Derrida untuk menyusun kembali gramatika kata-kata. Melalui *gramatology*, ia memperkenalkan sains sebagai tipe ilmu pengetahuan, menggiring pada konsep *writing* yang diargumentasikannya sebagai sesuatu yang hidup, yang memperlihatkan kehadiran sesuatu dengan membacanya. Di dalamnya pula terdapat sebuah proses tanda yang diawetkan dan dihapus. Konsep *trace* (jejak) dipahami sebagai ketidakhadiran suatu kehadiran dan konsep *difference* memperlihatkan struktur kehadiran kelihatannya dibangun dengan perbedaan. Konsep

difference, tidak dapat dipahami tanpa *trace*. Pada kondisi ini, terdapat proses yang tidak berhenti. Dengan pengertian ini, Derrida menyampaikan sesuatu yang ada di balik tanda (Ritzer, 2010). Dekonstruksi membongkar struktur-struktur metafisis dan retorik yang bermain dalam teks, bukan untuk menolak atau menyingkirkan struktur tersebut melainkan mendeskripsikannya kembali dengan cara lain. Cara mendeskripsikannya dengan memanfaatkan penanda bukan sebagai kunci transedental yang akan membuka pintu gerbang jalan kebenaran tapi digunakan sebagai alatnya si pemikir alat yang positif. Dekonstruktivisme adalah sebuah cara berpikir yang senantiasa menantang kita untuk menjawab pertanyaan, bagaimana kita bisa membedakan sesuatu tanpa menilai dan tanpa memutuskan (Karmini, 2012; Pujiyanti, 2010; Suyanto, 2018).

Jacques Marie-Émile Lacan atau Jacques Lacan (1901-1981) adalah psikoanalisis Prancis yang mengembangkan psikoanalisis Sigmund Freud berbasis semiologi. Fokus utama studinya adalah ketidaksadaran dengan bantuan model linguistik Saussure dan memusatkan kajiannya pada percakapan antara analisis (psikiater/psikolog) dan analisis pasien. Percakapan itu, menurutnya, merupakan seuntai rantai penanda-penanda. Penanda-penanda itu adalah mimpi, gejala neurosis, salah tindak, dan lainnya.

Dalam pandangan Lacan manusia mengalami 3 tahap dalam kehidupannya, yaitu fase pre odipal yang terjadi di ranah riil, yang kedua fase cermin yang terjadi di ranah imajinasi, dan yang terakhir fase simbolik. Pada fase pre odipal dialami oleh bayi, dalam fase ini si bayi tidak memiliki hasrat, perasaan kehilangan, karena bayi hanya membutuhkan kebutuhan yang memang dibutuhkan. Pada masa cermin si bayi yang sudah tumbuh dewasa sudah mengenal lingkungan sekitar. Dengan dikenalnya lingkungan sekitarnya nilai-nilai mulai masuk, seolah-olah manusia pada fase ini dihadapkan dengan cermin dan bayangan dalam cermin tersebut dianggap sebagai dirinya. Bayangan dalam cermin tersebut merupakan bentuk dari nilai-nilai yang sudah didapat oleh individu dari lingkungan sekitar dan nilai tersebut dianggap sebagai suatu yang ideal. Pada fase terakhir adalah fase simbolik di mana manusia bisa mengatakan secara tegas ke-aku-annya, yang didapat dari bayangan cermin tadi. Proses munculnya ketidaksadaran dalam pandangan Lacan berbeda dengan Freud. Jika Freud berpandangan bahwa ketidaksadaran sudah eksis sebelum bahasa memberikan pengaruhnya. Sedangkan Lacan berpandangan bahwa ketidaksadaran terbentuk bersamaan dengan bahasa. Dalam ilmu sosial, pendekatan Lacanian ini telah memperkenalkan kembali persoalan dan konsep bahwa ilmu sosial telah keliru memarginalkan proses pembentukan diri, pentingnya identifikasi

yang imajiner dan kemustahilan makna yang cocok. Dan hubungan subjek dan tatanan sosial adalah hubungan yang traumatis dan apa yang telah dilakukan ilmu sosial sebagai pusat penanda hanya sia-sia untuk menutup kekurangan tersebut (Ritzer, 2010; Riyadi, 2011; Soefandi, 2015).

Inti karya Michel Foucault disinyalir berbicara tentang pembentukan individualisasi kelas menengah di Eropa. Tulisan-tulisannya tak lepas dari konteks problema kekuasaan yang tak lepas dari rezim pengetahuan atau rezim diskursif tertentu dari masa abad pertengahan hingga memasuki masa modernitas. Yang dimaksud rezim diskursif ini adalah rezim kebenaran yang mengungkung Eropa sehingga melahirkan apa yang disebut sekarang sebagai penjara, rumah sakit, ilmu pengetahuan, dan seksualitas (Sunyono, 2002).

Melalui genealogi, sebagai pelengkap analisis arkeologinya, ia menyerang analisis model kekuasaan dominatif yang biasanya khas marxist dengan asumsi, *pertama*, kekuasaan model tersebut dipahami dalam perwujudan absolutisme subjek sehingga manifestasinya mudah ditebak dengan manifestasi identitas kedaulatan bapak atau kehendak umum yang memiliki hak melarang atau memerintah. *Kedua*, pada prototipe kekuasaan tersebut mengandaikan ada pihak yang tertindas tanpa bisa menolak penderitaan yang ditimpakan kepadanya. Menurut Foucault, cara kerja analisis kekuasaan tersebut tidak memuaskan dalam memahami gejala kekuasaan modern. Apa yang penting bagi Foucault adalah membeberkan bagaimana membuat kekuasaan diterima secara luas, teknik dan mekanismenya sehingga memuat individu berpartisipasi aktif dalam relasi strategis yang tercipta (Sunyono, 2002).

Dari apa yang sudah dipaparkan di atas, maka ada persamaan yang menyatukan ketiga tokoh tersebut sebagai kelompok post strukturalisme. Kerja Derrida melalui dekonstruksi, Foucault melalui arkeologi-genealogi dan Lacan melalui psikoanalisis gender mengungkapkan bahwa ada proses konstruksi-dekonstruksi yang mengakibatkan sesuatu dianggap benar atau sebaliknya melalui struktur yang sudah terbentuk sebelumnya. Cara membedah beroperasinya struktur yang membedakan ketiganya. Lacan memberitahukan tentang cara kerja terbentuknya gender atau subjek yang tergenderkan dari masa anak-anak hingga dewasa. Pengaruh kultural (fase simbolis) terhadap pembentukan gender pada anak (fase cermin) berlaku *phallos* (penanda universal). Ide ini kemudian berperan untuk menganalisis pembentukan gender di masyarakat dan tatanan budaya (simbolis) yang berlaku pada kultur tertentu dan identitas diri. Derrida menyerang gagasan tentang pusat (*center*) melalui gagasan tepi. Menentang logosentrisme yang selama ini berlaku pada sains, dan kemudian mendekonstruksinya dengan mengkaji *writing* melalui jejak yang ditinggalkan dengan mencari *difference*,

dari tanda yang tidak muncul dari *writing* dengan tanpa menilai. Pemikiran ini berkontribusi pada ide multikultur dan pluralisme. Sedangkan Foucault menganalisis wacana dengan kata lain adalah kuasa sesungguhnya yang tersebar dalam bentuk relasi kuasa, berelasi dengan pengetahuan dan politik sehingga menghasilkan *biopower* yang menegasikan subjek dan bertujuan mendisiplinkan tubuh. Pemikiran ini berlaku pada studi sejarah masyarakat Eropa, di mana ilmu pengetahuan telah diterima sejak masa pencerahan. Namun kajian tentang wacana bisa diambil untuk mengkaji situasi kultur yang berbeda tentang beroperasinya suatu kekuasaan.

KONTINUITAS DAN DISKONTINUITAS PEMIKIRAN MICHEL FOUCAULT

Arkeologi dan genealogi merupakan kata kunci ketika mempelajari kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran Michel Foucault. Beberapa penelaah tulisan Foucault mengatakan pemikiran Foucault bergerak dari arkeologi pengetahuan ke arah genealogi pengetahuan. Karya-karya awal Foucault, seperti *Madness and Civilization*, *The Order of Things: An Archeology of Human Science*, *The Archeology of Knowledge and Discourse of Language*, dan *The Birth of The Clinic: An Archeology of Medical Perception* lebih banyak diwarnai pemikiran arkeologi ketimbang genealogi. Namun karya sesudahnya sarat akan pemikiran genealogi, yaitu *Disciplin and Punish* dan *The History of Sexuality* (Hardiyanta, 2016).

Buku “Arkeologi Pengetahuan” diterbitkan setelah ketiga buku Foucault sebelumnya “*Madness and Civilization*”, “*The Birth of Clinic*”, dan, “*The Order of Things*”. Arkeologi secara khusus menyiratkan ketertarikan Foucault terhadap sejarah. Dan ini merupakan *postkriptum* dari buku sebelumnya. Pembahasannya terkesan strukturalis terhadap bahasa, tertarik pada peristiwa diskursif yang terjadi pada rentang renaissance hingga masa kini. Ia menjelaskan wacana sebagai praktik, kemudian dibongkar dan didekonstruksikan. Ada 5 tahap proses menganalisis peristiwa (Ritzer, 2010).

1. Memahami pernyataan menurut kejadian yang khas.
2. Menentukan kondisi keberadaannya.
3. Menentukan limitnya.
4. Membuat korelasi dengan pernyataan yang lain.
5. Menunjukkan bentuk lain pernyataan yang dibuat.

Sebagai arkeolog, maka tugas utamanya adalah untuk mempertanyakan sintesis yang diterima saja sebelumnya karena validitas dan jaringannya dan menggantinya dalam bentuk dan kekuatan dan menghubungkannya dengan wacana seseorang dengan orang lainnya.

Teks memiliki kemampuan *self evidence*, memperkenalkan, mengkonstruksi dirinya sendiri pada wilayah wacananya yang kompleks. Oleh karena itu, perlu memahami konsep kontinuitas, diskontinuitas, dan formasi diskursif (Foucault, 2015).

Kontinuitas menggambarkan regularitas wacana. Wacana-wacana dikelompokkan sebagai sesuatu yang bisa diinterogasi, dan mengurai apa bisa dibentuk ulang atau pengelompokan lain harus dilakukan untuk menempatkannya pada situasi umum. Ketika bentuk-bentuk kontinuitas langsung ini telah diketahui, berarti seluruh wilayah yang digarap terbebaskan. Oleh karena itu, diskusi wacana berhadapan dengan sejarah pemikiran (Foucault, 2015).

Sedangkan diskontinuitas merupakan irupsi historis, ingin arkeolog lakukan adalah menelaah goresan yang dibuat diskontinuitas itu. *Pertama*, diskontinuitas merupakan peristiwa istimewa, karena, di satu sisi membuka diri sebagai eksistensi residual satu wilayah ingatan dalam manuskrip buku atau catatan lainnya. *Kedua*, keunikannya sama dengan peristiwa lain, bisa diulangi, ditransformasikan, dan diaktifkan kembali. *Ketiga*, tidak hanya dikaitkan dengan situasi yang memicunya serta konsekuensi yang datang sebelum atau sesudahnya. Untuk melihat relasi ini, biarkan suatu wacana bebas mendeskripsikan keanekaragaman relasi yang terdapat di luar atau di dalamnya. Di manapun orang mendiskusikan sistem dispersi di antara sekian banyak pernyataan dan di manapun dia mampu menentukan regularitas, dengan kata lain kita sedang menghadapi sekian banyak formasi diskursif. syarat-syarat yang diperlukan oleh pembagian ini yang disebut sebagai aturan-aturan pembentukan (*rules of formation*). Aturan formasi adalah syarat eksistensi dalam pembagian diskursif tertentu (Foucault, 2015).

Pemahaman arkeologi menggambarkan objek analisis historis secara teoritis menjadi problematis. Foucault membedah fakta sejarah menjadi rangkaian formasi diskursif dan retakan diskursif. Menurut Habermas, arkeolog ini digambarkan sebagai tugas untuk mengembalikan dokumen-dokumen (fakta sejarah) yang bisa berbicara pada monumen-monumen bisu (fakta yang belum diinterpretasikan) dalam keadaan yang dibebaskan dari konteksnya untuk membuka jalan bagi tulisan strukturalis (Hardiyanta, 2016).

Pada beberapa tulisannya terakhir nuansa genealogi lebih kental. Pusat perhatian genealogi adalah hubungan timbal balik antara sistem kebenaran dan mekanisme kuasa (yang memproduksi kebenaran). Genealogi mencari awal-awal pembentukan diskursus, mencari pluralitas sejarah kemunculannya secara faktual dan melepaskan diri dari ilusi identitas. Oleh karenanya menunjukkan asal-usul yang dianggap

sebagai rasional yang berakar dalam dominasi, penaklukan, hubungan kekuatan-kekuatan atau dengan kata lain kuasa serta mengonseptualkan pemahaman strategi kuasa dalam dimensi baru penyelidikan relasi-relasi kuasa. Dengan metode ini, mensyaratkan aturan umum studi tentang kuasa. *Pertama*, aturan ini bukan teori tentang kuasa melainkan pendekatan baru masalah-masalah kuasa dalam dunia modern. *Kedua*, analisis kuasa dan teknik-tekniknya dilakukan dalam kerangka kekhususan mereka sendiri, tanpa reduksi sebagai konsekuensi adanya hukum struktur sosial. Yang kedua ini mengartikan kuasa sebagai organisasi yang saling berhubungan seperti jaringan. Bila arkeologi berusaha menyendirikan tingkat praktik-praktik diskursif dan merumuskan aturan-aturan produksi dan transformasi bagi praktik tersebut, maka genealogi memusatkan perhatiannya pada kekuatan-kekuatan dan relasi-relasi kuasa yang dikaitkan dengan praktik diskursif. Kedua metode ini saling melengkapi satu sama lainnya (Hardiyanta, 2016).

Habermas menggambarkan, perspektif arkeologi membeku menjadi gunung es oleh berbagai diskursif yang mengkristal. Perspektif genealog berusaha menjelaskan asal-usul kebetulan dari bentuk-bentuk wacana dari rongga pembentukannya yang saling membatasi. Dan menggerakkan gunung es tersebut dengan kejadian-kejadian yang tak terbilang dengan hipotesis satu-satunya yang benar adalah kuasa yang muncul dalam topeng baru melalui proses penundukkan yang anonim (Hardiyanta, 2016).

Wacana yang menghubungkan diskontinuitas arkeologi ke genealogi. Dengan kata lain yang menjadi kontinuitas pemikiran Foucault adalah wacana. Ia menjelaskan berbagai fenomena melalui wacana, sebagai medium untuk menjelaskan cara berpikir dan bertindak berbasis pengetahuan. Dan tugas ilmuwan sosial adalah menjelaskan bagaimana cara di mana bentuk-bentuk pengetahuan baru, dengan cara ini dapat menjelaskan kehidupan manusia modern (Jones, 2009).

RELASI KUASA

Kekuasaan sebagai sentra Pemikiran Michel Foucault tak lepas dari tradisi pengetahuan sosial yang berkembang kala itu di Paris, Prancis. Geoff dan Schirato dalam bukunya *Understanding Foucault* (Afandi, 2012) menjelaskan pengaruh tersebut berasal dari: *pertama*, pemikiran Marx dan Hegel. Kedua pemikir ini memengaruhi kehidupan intelektual Prancis pasca PD II, salah satu yang menyebarkan adalah Jean Hyppolite, pembimbing Foucault di Ecole Normale. *Kedua*, pemikiran fenomenologi Husserl dan Heidegger yang diadaptasi ilmuwan Prancis Maurice Merleau-Ponty yang

memperkenalkan realitas makna adalah esensi universal yang ditemukan dalam objek dan benda. Kedua bangunan pemikiran ini selaras ketika membicarakan kejahatan, penindasan, dan irasionalitas. Marx misalnya, idenya mampu menguak kejahatan ideologi superstruktur pada negara ketika pemilik modal melakukan penindasan ekonomi. Di satu sisi, fenomenologi berhasil menyingkap kesalahan berpikir yang mengikuti egoisme dan subjektivitas terhadap makna benda. Dari hal ini maka dapat disimpulkan ide pokok Foucault bermula dari kekuasaan jahat yang muncul akibat perilaku ekonomi dan perilaku pengetahuan masyarakat dunia. Dalam pencarian Foucault tentang sejarah pengetahuan, Heidegger dan Canguilhem adalah tokoh yang membantunya merumuskan idenya. Dari Heidegger ia di mana ia hidup, manusia bentukan dari konteks. Sedangkan dari Canguilhem ia belajar bahwa sejarah pengetahuan berubah menurut peubah yang menghendaknya. Ide kebenaran dan sistem rasionalitas abadi dalam proses perubahan. Di sini ia mendapat pengaruh strukturalis Barthes, Althusser, dan Jacobson (Afandi, 2012).

Konsep kuasa atau kekuasaan telah lama diperkenalkan oleh ilmu sosial. Perspektif dominan cenderung mengartikan kekuasaan sebagai konsep kekuasaan yang meliputi (*power over*), yang menggapai tujuan melalui mobilisasi sumber daya. Seperti konsep kekuasaan yang muncul pada pemikiran Parsons yang menyejajarkan kekuasaan dengan otoritas, sehingga memiliki keresmian dan legitimasi. Menolak Parsons, Giddens menempatkan kekuasaan dan otoritas dalam interaksi sosial agensi. Agensi yang lebur dalam struktur sosial yang lebih luas juga diposisikan mampu membuat struktur baru. Dalam konteks ini definisi kekuasaan –kuasa bergerak ke arah liberasi. Pemikiran Nietzsche tentang *will to power* dan genealogi pengetahuan memengaruhi pemikiran Foucault tentang kuasa. Kuasa dalam konteks pemikiran Foucault lebih menekankan liberasi. Kuasa yang menyebar sebagai bentuk baru dari kuasa yang cenderung menjadi *power to* (Agusta, 2008).

Foucault memandang bahwa kekuasaan tidak terpusat, di mana kekuasaan dipahami bersifat plural, tidak bekerja pada lintasan tunggal, bersifat kapiler dan menyebar melalui wacana, tubuh dan hubungannya dalam suatu metafora suatu jaringan. Pernyataan kuasa bersifat kapiler merujuk pada kuasa yang tidak tunggal, melainkan beredar pada tubuh sosial sehingga Foucault cenderung melihat dinamika kuasa dalam kehidupan sehari-hari (Susanti, 2017).

Dalam karangannya *Society Must Be Defended* dapat diringkas 5 langkah pendekatan Foucault tentang *power*. *Pertama*, mendesentralisasikan analisis *power*, dengan menolak model *power* satu pusat. *Kedua*, melihat *power* secara eksternal. *Ketiga*, tidak menganggap *power* sebagai komoditas

yang dapat dimiliki atau rezim dominasi antara yang kuat dan yang tidak berdaya. *Keempat*, bekerja dari bawah ke atas. *Kelima*, memulai dengan mekanisme dan praktik dan serta menjelajahi terbentuknya ideologi pengetahuan (Edkins dan Williams, 2013).

Pemikiran Foucault berkontribusi terhadap sosiologi pengetahuan. Tulisannya tentang kegilaan, rumah sakit, dan penjara menjelaskan bahwa konsep gila, sakit, dan kejahatan yang lahir atas nama pengetahuan tidak lepas dari konstruksi sosial dan proses sosiologis berperan penting dalam utama dalam mengonstruksinya. Pengetahuan bagi Foucault berperan dalam membuat wacana, yang kemudian memengaruhi ideologi dominan yang mengatur kehidupan sosial. Sehingga pengetahuan dengan kata lain diproduksi untuk mengontrol dan membentuk masyarakat disiplin dan diabadikan melalui lembaga sosial. Dan di balik itu semua, ideologi yang seakan tampil netral nampaknya lebih melayani kepentingan kelas penguasa (Jacky, 2015). Walaupun secara eksplisit Foucault menjelaskan hal ini dengan samar. Membiarkan pembaca menerka-nerka letak kuasa.

Tulisan Foucault menggiring kita pada pertanyaan siapa yang melahirkan sebutan gila, sakit, dan abnormal kepada kelompok lain? Dengan jawaban kuasa atau *power*. Sedangkan apa yang menjadikan sebagian orang mampu mengidentifikasikannya? Jawabannya adalah pengetahuan. Jadi, dengan pengetahuan seseorang mampu memiliki kuasa, dan pada gilirannya tampil sebagai penentu peradaban. Sehingga entitas peradaban mampu dimengerti dengan mengetahui wajah penguasa yang disokong oleh wajah pengetahuannya. Inilah yang disebut Foucault dengan episteme. Episteme bukanlah apa yang muncul di permukaan, melainkan tersembunyi di baliknya, gelap, rapat, dan dalam. Sistem tersembunyi dari dominasi pengetahuan pada masa tertentu (Iyubenu, 2015).

Untuk membedah relasi kuasa dan pengetahuan, maka diperlukan pendekatan genealogi. Genealogi memungkinkan untuk menelaah bagaimana wacana berkembang dan dimainkan dalam kondisi historis yang spesifik dan tak dapat direduksi melalui operasi kekuasaan yang tampak. Sehingga kuasa sebenarnya tidak disadari, kekuasaan menelusup ke berbagai ruang. Genealogi menganalisis strategi kuasa yang berbelit-belit, yang harus dipahami dari dalam, lewat aturan, nilai yang berlaku bahkan juga tutur kata dan kebiasaan (Jacky, 2015).

Kajian genealogi Foucault tentang penjara, sekolah, dan rumah sakit menunjukkan beroperasinya kekuasaan dan disiplin dalam pembentukan atau penggunaan pengetahuan, termasuk konstruksi subjek sebagai efek wacana. Strategi kuasa muncul untuk menjaga dan menghukum. Hal ini mulai nampak di Eropa pada abad ke 18. Parade militer, pedoman tata

tertib sekolah dan cara membangun panoptikon, rumah sakit, dan tangsi merupakan cara baru sebagai mekanisme kuasa untuk menghasilkan tubuh yang disiplin (Jacky, 2015).

Medikalisasi merupakan aspek penting penyebaran wacana menyusui di berbagai negara. Medikalisasi merupakan gabungan kuasa pengetahuan sekaligus *biopower*. Di Kanada dan Norwegia misalnya, medikalisasi wacana menyusui merupakan basis dibuatnya regulasi, infrastruktur, dan konselor laktasi yang mendukung para ibu untuk menyusui bayinya. Melalui jalur ini kedua negara tersebut telah berhasil mencapai angka menyusui yang fantastis. Lain halnya dengan Amerika Serikat, meski wacana ini telah beredar melalui medikalisasi, regulasi, dan iklan, namun ternyata ada resistansi dari kelompok khususnya perempuan kulit hitam untuk menyusui bayinya apalagi di ruang terbuka. Upaya negara bagian untuk membuat regulasi perlindungan perempuan untuk menyusui di ruang terbuka berkontestasi dengan pergulatan identitas perempuan negro dalam sejarah keberadaannya di Amerika (Andrews, 2013; Owens, 2016). Hal ini menunjukkan bahwa basis penyebaran wacana yang sama di wilayah yang berbeda menunjukkan hasil yang berbeda pula. Hal ini tak lepas dari konteks wilayah penyebaran wacana tersebut.

DISIPLIN, PANOPTIKON, DAN TUBUH

Disiplin bisa jadi kuasa atau bisa merupakan strategi kuasa. Disiplin terdiri dari seluruh rangkaian instrumen, teknik, prosedur, tingkat aplikasi, dan target. Disiplin merupakan fisika kekuasaan, anatomi kekuasaan, dan teknologi kekuasaan. Melalui disiplin, target penaklukan untuk menghasilkan individu-individu yang patuh menjadi efisien, praktis, dan murah. Teknik disiplin muncul di Eropa pada awal abad 18 dan 19 disebabkan karena 2 hal. *Pertama*, peningkatan populasi nasional dan peningkatan lembaga yang perlu dikontrol. *Kedua*, pertumbuhan aparatus produktif. (Jacky, 2015).

Pendisiplinan disertai dengan mekanisme pemantauan (pengawasan), penghukuman, normalisasi, dan pengujian *l'examen*. Mekanisme ini disertai pengetahuan yang akan terus mengeksplorasi tubuh individu. Sehingga proyek pendisiplinan berjalan dengan maksimal. Praktik disiplin ini terkait dengan 3 hal. *Pertama*, objek disiplin adalah orang-orang tertentu. Jenis pengetahuan tentang mendisiplinkan tubuh individu untuk menyebarkan tanda-tanda kedaulatan. *Kedua*, populasi peningkatan dan pertumbuhan kapitalisme. *Ketiga*, ada paralel antar munculnya kerangka yuridis formal egaliter, rezim politik perwakilan

parlemen Eropa Barat dan pengembangan serta generalisasi mekanisme disiplin. Rezim perwakilan yang menjanjikan kedaulatan rakyat, pada saat yang sama memunculkan bangunan panoptikon dan disiplin penyerahan orang (Jacky, 2015).

Walaupun di tulisan-tulisan sebelumnya Foucault sudah menyadari adanya tirani pada sirkulasi teks yang ia arahkan rezim wacana di tingkat teks. Tapi ketika memasuki genealogi, ia mengalihkan dasar metodologisnya pada kemungkinan analisis wacana kekuasaan di tingkat korporeal atau tubuh (Sunyono, 2002).

Panoptikon awalnya adalah model arsitektur penjara yang dirancang oleh Bentham sebagai mekanisme mengawasi para narapidana di penjara. Namun konsep ini ternyata bisa digunakan untuk menjelaskan fenomena yang berbeda di luar penjara. Foucault mengaitkan relasi dalam mekanisme panoptikon tersebut dalam bingkai relasi kuasa. Seperti tulisannya yang berjudul *Disciplin and Punish*. Foucault memberitahukan bahwa sejak awal penjara tidak akan membuat kejahatan hilang, akan tetapi penjara sebagai instrumen untuk membuat semua orang merasa takluk. Panoptikon sebagai arsitektur penjara yang dibuat Jeremy Bentham, dengan menara pengawas diandaikan sebagai panoptikon, membuat penghuni penjara merasa terawasi sehingga membuat narapidana menjadi patuh dan tidak berbuat kejahatan. Di luar penjara, konsep panoptikon juga bisa dicerap, dengan kehadiran penjara sebagai tempat orang yang dihukum membuat masyarakat secara luas menghindari perbuatan yang melanggar hukum. Model kekuasaan baru ini disebut sebagai panoptisisme yang bisa meluas ke berbagai lokus masyarakat, yang semula lebih sering digunakan di rumah sakit, barak tentara, dan sekolah. Panoptikonisme menghasilkan manusia yang disiplin dan terawasi. Sistem ini memungkinkan sistem pengawasan yang dibatinkan sehingga setiap individu menjadi pengawas dirinya sendiri (Sarup, 2011).

Meningkatnya jumlah penduduk, pengelolaan administrasi, dan kontrol muncul demi kebutuhan dan upaya mengatasi masalah sosial. Pada titik ini, seks memiliki peran sentral dalam pandangan Foucault karena merupakan titik temu antara disiplin tubuh dan kontrol masyarakat. Panoptikonisme merupakan taktik dan strategi. Pemikiran Foucault terkait rasionalitas teknis mendapat pengaruh dari Weber. Weber mengatakan rasionalitas ilmiah lebih fokus pada sarana ketimbang tujuan. Hal ini mengakibatkan rasionalitas bersifat teknis atau instrumental, yang dikuatirkan mengakibatkan reifikasi. Hal ini mirip dengan apa yang dipikirkan oleh pengikut madzhab Frankfurt awal, Adorno dan Horkheimer. Rasionalitas instrumental memungkinkan peningkatan kekuatan ekonomi yang diikuti dominasi atas manusia yang diadaptasikan

dengan sistem produksi kapitalis melalui rekayasa dan manipulasi psikologis. Hal ini merupakan ancaman yang lebih berbahaya ketimbang penindasan kelas. Katub pembebasan individu ditutup oleh masyarakat yang teradministrasi. Bagi Foucault, pada transisi jaman terjadi perubahan dominasi tradisional ke arah rasional-legal, kekuasaan masyarakat modern bekerja melalui mesin administratif berdasarkan peraturan yang abstrak (Sarup, 2011).

Panoptikon adalah mekanisme yang melalui relasi kekuasaan dilanggengkan melalui keterawasan permanen seseorang yang diawasi. Melalui panoptikon, kuasa mampu menjalankan fungsinya dengan mengendalikan orang yang diawasi tanpa terlihat. Pengendalian tak terlihat ini memungkinkan orang mengendalikan tubuh sekaligus jiwanya. Dan memungkinkan pula ia menjadi kontrol bagi yang lain. Panoptikon ini memosisikan individu terlihat, tetapi tidak mampu melihat. Panoptikon membuat kuasa lebih ekonomis untuk melanggengkan tujuan dari kuasa tersebut, kepatuhan absolut. Dalam realitanya, bangunan struktur sosial panoptikon digunakan untuk alasan kemakmuran, pengendalian jumlah penduduk, ketertiban sosial, dan lain sebagainya (Jakcy, 2015; Hardiyanta, 2016).

Foucault menghubungkan munculnya kekuasaan bio-medis dalam modernitas dengan kebutuhan akan karakteristik dari produksi kapitalis. Aturan medis masa kini berpusat pada pentingnya merawat fisik agar memperoleh keuntungan. Ekstremnya fetisisme tubuh muncul, menunjukkan gejala manusia yang terobsesi pada tubuhnya sendiri, didorong pada sesuatu yang tidak medis saja, seperti fasion, kosmetik, pusat kebugaran, dsb. Foucault mengasumsikannya sebagai akibat penetrasi regulasi wacana yang berpusat pada tubuh yang secara fundamental tidak dapat dihindari dalam keterbatasan kehidupan manusia modern masa kini. Medikalisasi kehidupan modern terjadi di mana-mana. Pada medikalisasi kelahiran anak, wacana medis mendominasi kontrol atas reproduksi biologis anak dari awal kehamilan sampai kelahirannya dan seterusnya. Suatu proses kehidupan yang diserahkan pada otoritas medis (Jones, 2009).

Pada rezim medis, telaah Foucault ini bermanfaat untuk mengetahui analisis historis kedokteran berdasarkan pendekatan arkeologi dan genealogi. Ia menunjukkan bahwa masyarakat modern tergantung pada individu yang menginternalisasi norma-norma yang dianggap benar berdasarkan klaim ilmiah. Yang kemudian diterapkan masyarakat profesional dengan sanksi negara yang mendukungnya. Argumentasinya tentang kekuasaan yang menyebar, baik digunakan untuk menganalisis hubungan antara *biopower* dan anatomo politik yang menyebarkan

kalim-klaime ilmiah yang dianggap sehat bagi masyarakat. Wacana yang paling kuat memiliki fungsi boi-politik, dengan kata lain wacana dalam modernitas yang utama adalah wacana yang mengatur tubuh sosial dan tubuh individual (White, 2011).

Pada lingkup yang lebih kecil, Payne dan Nicholls mencoba mencari pengaturan praktik menyusui ibu bekerja melalui kerja analisis wacana Foucault. Ibu bekerja menyandang identitas sebagai ibu dan pekerja yang memiliki konsekuensi berbeda. Menjadi ibu bekerja, mereka selalu dihadapkan dengan menjadi baik sebagaimana saran profesional kesehatan, namun sebagai pekerja mereka mendapat tantangan ibu terus menyusui bayinya. Katub-katub identitas ini membawa mereka pada negosiasi untuk selalu disiplin dengan menghindari tindakan yang disruptif, seperti mengatur strategi untuk menyusui di tengah situasi kerja yang memarginalkan proses menyusui dengan berbagai cara agar proses menyusui berlangsung. Menyusui bagi ibu bekerja menunjukkan hal ini patut dipahami dan perlu mendapatkan dukungan (Payne & Nicholls, 2009).

SELF

"Be your self" adalah ungkapan yang sering kali kita dengar. Namun apakah *self* bisa merdeka menjadi dirinya sendiri? Apakah *self* memiliki otoritas terhadap dirinya sendiri? Inilah yang sedang berusaha dikatakan Foucault melalui karyanya tentang tentang kematian subjek.

Mengapa *self* tidak independen? Fakta membuktikan, *self* gagal menjadi dirinya sendiri ketika berhadapan dengan pola pikir bahwasanya *self* layak berperilaku sesuai dengan harapan orang lain. Ketika proses adaptasi ini, *self* melakukan pemberontakan dan penghianatan terhadap dirinya sendiri. Dan di saat era yang perubahannya sangat cepat ini, banyak manipulasi yang dilakukan terhadap tubuh dan mental traits (McGushin, 2011).

Paradoks *self* ini disebut Foucault sebagai *souci de soi* atau *care for the self*. Ia menegaskan subjektivitas layaknya ketika kita membuat *ourselves* kala kita mencurahkan diri menjaga *ourselves*. *My self* sebagai agen yang ekspresif direlasikan dengan *my self* sebagai objek yang mengekspresikan berbagai macam aktivitas dari *self expression*. Ketika berbicara tentang *self discovery* dan *self expression*, kita cenderung menangkapnya dalam konten yang mengantarkan pada setiap aktivitas-aktivitas dan oleh sebab itu mengabaikan karakter relasional yang mereka miliki (McGushin, 2011).

Dalam aktivitas *seeking* dan *discovering my self*, perhatiannya secara keseluruhan diarahkan pada *self* sebagai objek yang sedang terlihat, seperti substansi atau esensi yang telah saya temukan dan datang untuk diketahui. Dalam *self discovery* dan *self expression* ketertarikan kita pada *self* yang sedang diekspresikan. Jika kita mengekspresikan perilaku atau gestur adalah agar memastikan sesuai dengan konten yang ingin kita ekspresikan. Dengan kata lain, kita cenderung melihat perilaku dari *discovery* atau *expression* tak ubahnya sebagai sarana belaka terhadap manifestasi dan komunikasi dari *self* yang sedang diekspresikan. Sebagai kesimpulan, bagaimanapun, hal ini jelas menunjukkan bahwa *discovering* dan *expressing* disebut sebagai aktivitas yang relasional. Apa yang membuat aktivitas-aktivitas tersebut terbentuk, terjaga, dan secara intensif berelasi. Apa yang membuat *self relational* berbeda dan ganjil adalah istilah yang sedang direlasikan secara esensial identik. *Self discovery* dan *self expression* membentuk suatu hubungan *self* terhadap *it self*. Tapi ini mengimplikasikan *self* adalah sensat ketimbang *it self* (McGushin, 2011).

Dari sedikit uraian penelitian Foucault, terlihat bahwasanya ia mengarah pada totalitas. Dan ini diakuinya sendiri secara eksplisit bahwa tujuan penulisannya diarahkan pada masalah-masalah teleologis dan totalisasi, terfokus pada persoalan kemanusiaan, kesadaran, asal-usul subjek pelaku muncul saling bersentuhan, berbaur, dan berpecah (Foucault, 2016).

Foucault, sebagai semua prosedur yang digunakan subjek untuk memproduksi wacana kebenaran tentang seksualitasnya yang dapat berpengaruh pada dirinya sendiri. Dalam konteks ini, Foucault menemukan cairnya bentuk identitas kelompok sebagai ciri masyarakat tradisional ke arah identitas yang semakin tergantung pada kemampuan individu. Pemikiran ini sebenarnya menyerang hipotesis represif yang diusung freudo-marxis yang cenderung berbicara tentang figur ayah borjuis otoriter yang mencurahkan diri untuk mengumpulkan modal. Dalam pemikiran Foucault, pada waktu yang sama yang terjadi adalah meluasnya seksualitas dalam berbagai wacana yang tersebar. Seksualitas sebagai produk wacana yang diatur oleh sistem wacana dan praktik yang semakin intesif mengontrol individu. Kritik Foucault atas kondisi ini adalah, cara manusia modern mengontrol dan mendisiplinkan menggunakan klaim dan praktik ilmu pengetahuan (Sarup, 2011).

Dalam konteks ini, Foucault juga membahas tentang pembentukan subjek dalam wacana. Bagi Foucault, subjek merupakan entitas kosong di tengah silang sengkabut wacana. Namun ketika berbicara tentang kuasa, Foucault, subjek mulai dideterminasikan pola hubungannya. Bila Marx mengandaikan hubungan yang materialistik, maka Foucault, hubungan

sosial tak bisa lepas dari kuasa dan kehendak untuk berkuasa. Konsep kekuasaan yang ditawarkan Foucault sangat pekat dari pengaruh genealogi Nietzsche. Kuasa diartikan sebagai strategi dan mekanisme, dan yang sedang terjadi pada masyarakat modern adalah menyatunya kekuasaan dan pengetahuan. Kekuasaan ini menyebar dalam setiap derap jantung hubungan sosial. Dan manusia merupakan hasil dari relasi keduanya, baik sebagai objek maupun subjek. Berbeda dengan pendahulunya Sartre yang mengusung eksistensialisme, ia menyatakan kematian subjek, subjek harus dilihat sebagai lokus wacana yang tersebar, terdesentrasalisasi dan beragam (Sarup, 2011).

Di era revolusi teknologi informasi, di mana Bell mengatakan masyarakat telah masuk pada masyarakat pasca-industri, percepatan arus informasi dampak dari proses komputasi. Sedangkan Castells mengatakan zaman informasi baru ini telah menyediakan dasar materi perluasan pervasif bentuk jejaring organisasi (Sugihartati, 2014). Maka perkembangan teknologi tidak bisa dihindarkan. Kehadiran teknologi bisa menjadi bagian varian penting yang membedakan sirkulasi dan peredaran wacana pada masa Foucault menuliskan teks-teksnya dari tahun 1960-1980-an dengan penelitian ini. Namun demikian, dengan perbedaan masa di mana Foucault menulis, pemikirannya dirasa masih relevan untuk mendedahkan beroperasinya rezim ASI di tengah masyarakat yang sedang berubah.

Self ibu menjadi bagian penting dalam kerja penelitian ini. Ibu pemilik tubuh yang organ reproduksi yang mampu memproduksi ASI. Meski demikian, ada beberapa alternatif pilihan untuk menyusui. Selain menggunakan susu formula, ilmu pengetahuan juga melakukan eksplorasi bagaimana ASI juga bisa diproduksi pada perempuan yang tidak hamil atau melahirkan. Tentu saja ini menjadi pilihan bagi ibu adopsi. Namun yang lebih ekstrem lagi, ada pula eksplorasi bagaimana ASI juga diproduksi oleh laki-laki. Di luar konteks tersebut, *corporeal feminism* mekanisme produksi ASI menjadi kompleks meski berbasis tubuh. Ada pergulatan antara tubuh, *self*, dan konteks sosial sehingga membuat ibu mampu memproduksi ASI lebih banyak dan mencukupi kebutuhan bayinya (Bartlett, 2010).

Terhubung dengan konteks sosial yang sudah disebut di atas, masyarakat –ibu, memasuki era yang penuh risiko. Banyak wacana bertebaran, dan negosiasi-negosiasi *self* selalu menjadi strategi yang dibutuhkan untuk menjadi *self* di eranya. ASI yang telah menjadi wacana yang kokoh, kunci penting memahami arena di kesehatan masyarakat adalah apa dan bagaimana ibu menyusui bayinya. Dengan kata lain membuat lebih banyak lagi ibu yang menyusui bayinya, menyusui ASI

eksklusif dan menyusui dalam waktu yang lama. Ini diargumenkan melalui berbagai wacana pengetahuan, medikal, profesional sampai pada kekuatan negara untuk mengatur warganya. Namun di tengah masyarakat risiko, wacana-wacana tersebut harus berkontestasi dengan wacana lainnya. Oleh karena itu, penyebaran wacana ASI harus identitas berbagai risiko (Knaak, 2010). Dengan konteks ini, maka membuka peluang menelaah identitas ibu di berbagai masyarakat, walaupun dengan problem yang sama, ASI.

DAFTAR PUSTAKA

- Andrews T. 2013. Medicalized mothering: Experiences with breastfeeding in Canada and Norway. *Sociological Review*, 6.
- Barker C. 2005. *Cultural Studies*. T. K. Center (Penerjemah). Yogyakarta: Bentang Pustaka.
- Bartens K. 2001. *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*. Jakarta: Gramedia.
- Bartlett A. 2010. Breastfeeding as Headwork: Corporeal Feminism and Meaning for Breastfeeding. *Women's Studies International Forum*, 373-382.
- biografinya.blogspot.co.id*. (2011, Desember 21). Retrieved Desember 12, 2016, from *biografinya.blogspot.co.id*: <http://biografinya.blogspot.co.id/2011/12/michel-foucault.html>
- Daniel C dan Lemer C. 2012. Strukturalisme dan Post Strukturalisme. Dalam B. S. Turner (Ed.). *Teori Sosial dari Klasik Sampai Postmodern*. E. S. A, & R. Shufiyati, (Trans.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Foucault M. 1975. *I, Pierre Riviere, Having Sloughered My Mother, My Sister, and My Brother.. A Case of Parricide in The 19th Century*. M. Foucault, Ed., & F. Jellinek, (Trans.) New York: Pantheons Book.
- Foucault M. 2001. Nietzsche, Genealogi, Sejarah. Dalam D. Rusbiantoro, *Bahasa Dekonstruksi Ala Foucault dan Derrida*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Foucault M. 2016. *Arkeologi Pengetahuan*. E. A. Iyubenu, Ed., & I. R. Muzir (Penerjemah). Yogyakarta: Pelangi.
- Giddens A. 2009. *Problematisasi Utama dalam Teori Sosial: Aksi, Struktur, dan Kontradiksi dalam Analisis Sosial*. S. Z. Qudsy, Ed., & Dariyatno (Penerjemah). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hardiyanta PS. 2016. *Micel Foucault Disiplin Tubuh Bengkel Individu Modern*. Yogyakarta: LKiS.

- Harrison PR. 2005. Friedrich Nietzsche. Dalam P. Beilharz & Kamdani (Ed.). *Teori-Teori Sosial, Observasi Kritis terhadap Filsuf Terkemuka*. S. Jatmiko (Penerjemah). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Jones P. 2009. *Pengantar Teori-teori Sosial*. Edisi 1. A. F. Saifudin (Penerjemah). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Karmini NN. 2012. Analisis Feminisme dalam Geguritan Suci. *Jurnal Seni Budaya MUDRA*, 27.
- Afandi AK. 2012. Konsep Kekuasaan Michel Foucault. *Teosofi Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, 2(1):131.
- Knaak SJ. 2006. The Problem with Breastfeeding Discourse. *Canadian Journal of Public Health*, 412.
- Knaak SJ. 2010. Contextualising Risk, Constructing Choice: Breastfeeding and Good Mothering in Risk Society. *Health, Risk, & Society*, 345-355.
- McGushin E. 2011. Foucault's Theory and Practice of Subjectivity. In D. Taylor, & D. Taylor (Ed.). *Michel Foucault Key Concepts*. Durham, United Kingdom: Acumen.
- Munir M. 2011. Pengaruh Filsafat Nietzsche terhadap Perkembangan Filsafat Barat Kontemporer. *Jurnal Filsafat*, 21:134-146.
- Owens N. 2016. Neutralizing the Maternal Breast: Accouta of Public Breastfeeding by African American Mothers. *Journal of Family Issues*, 1-21.
- Payne D and Nicholls D. 2009. Managing Breastfeeding and Work: A Foucauldian Secondary Analysis. *Journal of Advanced Nursing*, 1810-1818.
- Pujiyanti F. 2010. *Dekonstruksi Dominasi Laki-laki dalam Novel The Da Vinci Code Karya Dan Brown*. Semarang: Tesis Program Pasca Sarjana Ilmu Susastra Universitas Diponegoro.
- Rahman MA. 2013. *Buku Pintar Sejarah Filsafat Barat*. D. Lovelia (Ed.) Yogyakarta: IRCiSoD.
- Reid A. 2016. Infant Feeding and Child Health and Survival in Derbyshire in Early Twentieth Century. *Women's Studies International Forum*, 111-119.
- Ritzer G. 2010. *Teori Sosial Postmodern*. R. Oktara (Ed.), M. Taufik (Penerjemah). Yogyakarta: Juxtapose dan Krasi Wacana.
- Ritzer G. 2016. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. D. Alimandan (Penerjemah) Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Ritzer G & Smart B. 2012. *Handbook Teori Sosial*. D. S. Widowatie (Ed.). I. Muttaqien, D. S. Widowatie, & Waluyati (Penerjemah). Bandung-Jakarta: Nusa Media; Diadit Media.

- Riyadi S. 2011. *Mengenal Psikoanalisis Jaques Lacan*. Retrieved Desember 12, 2016, from <http://hmiumby.blogspot.com/>: <http://hmiumby.blogspot.co.id/2011/01/mengenal-psikoanalisis-jaques-lacan.html>
- Sarup M. 2011. *Panduan Pengantar untuk Memahami Postrukturalisme dan Posmodernisme*. Y. Murtanto (Ed.). M. A. Hidayat (Penerjemah). Yogyakarta: Jalasutra.
- Scott J. 2012. *Teori Sosial, Masalah-Masalah Pokok dalam Sosiologi*. Setyaningrum (Ed.). A. L. Lazuardi (Penerjemah). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Soefandi A. 2015. *Sekilas Tentang Psikoanalisis Lacan dan Freud*. Retrieved 12 Desember, 2016, from www.kompasiana.com: https://www.kompasiana.com/soefandi/sekilas-tentang-psikoanalisis-lacan-dan-freud_552a935df17e61d721d623e5
- Storey J. 2003. *Teori Budaya dan Budaya Pop: Memetakan Lanskap Konseptual Cultural Studies*. D. Nurdin (Ed.). Yogyakarta: Qalam.
- Sugihartati R. 2014. *Perkembangan Masyarakat Informasi dan Teori Sosial Kontemporer*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Sukmayadi D. 2010. Mencari Filosofi di Dunia Kontemporer dan di Lingkungan Akademis: Sebuah Opini. *Jurnal Pendidikan*, 11:106-116.
- Sunyono SJ. 2002. *Tubuh Yang Rasis, Telaah Kritis Michel Foucault atas Dasar-Dasar Pembentukan Diri Kelas Menengah Eropa*. Yogyakarta: Lanskap Zaman dan Pustaka Pelajar.
- Suseno FM. 2006. *Menalar Tuhan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Suyanto B. 2018. Dekonstruksi: Kritik Jacques Derrida terhadap Logosentrisme. Dalam B. Suyanto, Sutinah, I. Wirawan, & M. Mashud. *Memahami Teori Sosial*. Surabaya: Airlangga University Press.
- Syam N. 2011. *Madzhab-Madzhab Antropologi*. Aindoble (Ed.). Yogyakarta: LKiS.
- Tandyanto Y. 2016. Polemik dan Inti Perspektivisme Nietzsche. *Diskursus*, 15:188-219.

Memahami Konsepsi “Produksi Ruang” Henri Lefebvre

Agus Wahyudi

PENGANTAR

Henri Lefebvre, atau biasa dikenal dengan sebutan Lefebvre, merupakan seorang ahli teori Marxis Perancis (1901-1991) yang telah menerbitkan 72 (tujuh puluh dua) buku dengan berbagai topik (Fuchs, 2019). Topik-topik buku Lefebvre tersebut di antaranya: ruang sosial, Karl Marx, dialektika materialisme, modernitas, metafilsufi, kehidupan sehari-hari (*everyday life*), strukturalisme, eksistensialisme, politik perkotaan, teori negara, globalisasi, dan perjuangan sosial (Elden, 2004).

Berbagai jabatan disandang oleh Henri Lefebvre dalam perjalanan kehidupannya, di antaranya jabatan profesor di Universitas Strasbourg (1961-1965) dan Universitas Paris X-Nanterre (1965-1973). Para ilmuwan lain memandang sosok Henri Lefebvre atau biasa disebut dengan Lefebvre merupakan sosok yang unik, karena memiliki “banyak talenta keilmuan”, misalnya ada yang melihatnya sebagai seorang filsuf, sementara beberapa ilmuwan lain menganggapnya sebagai ahli teori urban, ahli geografi, seorang sosiolog, ilmuwan politik, ataupun sejarawan. Tetapi, dari semua kategori tersebut, hanya “satu kategori” yang bisa diterima oleh kalangan keilmuan, bahwa Lefebvre merupakan seorang “beraliran Marxis”, yang telah mengarungi perjalanan kehidupannya menjadi seorang filsuf, sosiolog, sejarawan, dan pernah terlibat secara politik praktis di Partai Komunis Prancis atau Parti Comuniste Prancis (PCF) (Elden, 2003a).

Buku yang berjudul *The Production of Space* merupakan karya Lefebvre yang paling terkenal dan paling banyak dibaca oleh ilmuwan dan mahasiswa di seluruh dunia. Buku ini diterbitkan pertama kali dalam bahasa Perancis pada tahun 1974. Lefebvre adalah seorang kritikus aliran strukturalisme dalam ilmu sosial terutama strukturalisme versi Louis Althusser dan kritikus aliran eksistensialisme terutama pendekatan Jean-Paul Sartre. Dalam kancah “politik praktis”, Lefebvre bergabung dengan Partai Komunis Prancis atau Parti Comuniste Francis (PCF) pada tahun 1928. Namun, karena kritiknya terhadap “Stalinisme”, PCF “mengucilkan” Lefebvre pada tahun 1958, sehingga dianggap sebagai mewakili ‘penentang’ humanisme Marxis Perancis (Elden, 2004). Stuart Elden mengategorikan Lefebvre bersama dengan Althusser dan Sartre sebagai seorang Marxian dari Perancis pada tengah abad ke-20 (Elden, 2004).

Mayoritas karya-karya Lefebvre masih belum diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris (Lefebvre *et al.*, 2009), yang tentunya, hal ini membatasi pemahaman para ilmuwan dan mahasiswa yang tertarik terhadap pemikirannya. Teoritisi kritis Stanley Aronowitz berpendapat bahwa karena pemikiran Lefebvre sedemikian radikal dan “transdisipliner” keilmuan sehingga memiliki pengaruh besar terhadap strukturalisme Althusserian yang menentang Marxisme Hegelian dan humanisme Marxis, namun dalam beberapa dekade, para ahli Marxis, sosiolog, ahli filsafat telah mengabaikannya. Demikian juga, karya Lefebvre tentang globalisasi dan teori negara sebagian besar telah diabaikan. Oleh karena itu, sebetulnya Lefebvre lebih dari sekadar ahli teori kritis ruang (*space*) (Lefebvre *et al.*, 2009).

MENGENAL SOSOK HENRI LEFEBVRE

Stuart Elden dalam bukunya *Memahami Henri Lefebvre, Teori dan Kemungkinannya*, menyampaikan bahwa Henri Lefebvre merupakan sosok yang memiliki kehidupan luar biasa (Elden, 2004). Tidak heran jika penulis biografi Perancis menyebutnya sebagai “sosok petualang” keilmuan abad ini. Terlahir di Hagetmau, Landes, Prancis, 18 (delapan belas) tahun setelah kematian Marx, dan hanya 6 (enam) setelah Engels, Lefebvre merupakan sosok seorang pemuda berusia 16 (enam belas) tahun di Revolusi Rusia, mengalami pecahnya Perang Dunia Kedua, di usia yang ke 60 tahun mengalami krisis rudal Kuba, dan masih menulis di jatuhnya Tembok Berlin di era Tahun 90-an. Lefebvre memperoleh lisensi dalam keilmuan filsafat pada saat hari ulang tahun Althusser, serta menerbitkan artikel

pertamanya pada 2 (dua) tahun sebelum kelahiran Foucault, sehingga kedua pemikir ini pernah hidup bersama pada masa yang sama dalam jangka waktu yang lama.

Pada tahun 1950, Lefebvre menulis karya pemikiran kontemporernya kepada para pembaca di Perancis, dengan memperkenalkan catatan biografi sebagai berikut. Terlahir pada tahun 1901 dari keluarga kelas menengah di Perancis, dengan pendidikan Katolik yang taat di keluarganya, Lefebvre kemudian tampil menjadi sosok “pemberontak” melalui ideologi marxisme. Jalan pemuda yang bernama Henri Lefebvre ini terbentuk dengan pemahamannya yang memandang bahwa filsafat merupakan ‘hati nurani’ yang kritis terhadap kehidupan nyata.

Henri Lefebvre lahir di luar kota Pyrenees, tepatnya di Hegetmau, pada tahun 1901. Ibunya bernama Bearnaise memiliki keturunan dari keluarga Basque, sedangkan ayahnya memiliki akar keturunan dari Breton dan Picardy. Sehingga wajar bila Lefebvre dikatakan terlahir dari garis keturunan kelas menengah di Perancis. Lefebvre menyebut dirinya sendiri: ayahnya memberinya tubuh yang kekar dan ibunya “berwajah panjang”, hampir seperti orang Iberia.

Pada saat usianya remaja, Lefebvre meninggalkan Kota Pyrenees untuk mengenyam pendidikan insinyur di Louis-le-Grand Lycee di Paris. Namun karena tidak cocok dengan iklim di Paris dan merasakan sakit “radang selaput dada”, akhirnya pindah bersama Maurice Blondel untuk menjalani pendidikan filsafat di Aix-en- Provence. Pada tahun 1919, Lefebvre dididik bersama Leon Brunschvicg di Sorbonne, yang kemudian menulis tentang Jansen dan Pascal. Akhirnya, Lefebvre meraih gelar dalam bidang filsafat, dan pada awal 1920-an, dan dikenal sebagai salah satu anggota mahasiswa sayap kiri, yang di dalamnya termasuk Georges Politzer, Norbert Guterman, Georges Friedmann, dan Pierre Morhange.

Lefebvre mendirikan jurnal yang berjudul *Philosophies*, didirikan sebagai sebuah keyakinan dan tantangan atas dominasi filsafat Bergson. Dinamika kehidupan di akademik mengubahnya kepada kehidupan yang lain, Lefebvre pernah menjadi petugas/pelayan militer, bekerja di pabrik dan sopir taksi. Lefebvre telah menulis kisah tersebut pada tahun 1946.

Dari “rona kehidupan” tersebut, Lefebvre mengetahui “dunia *under cover*” nya Kota Paris, seperti beberapa tempat pelacuran rahasia, tempat sarang perjudian, ruang-ruang dansa, hotel mewah, bandar taruhan, perampok bersenjata, dan polisi. Hal ini ‘menyeretnya’ kepada pemahaman “eksistensialisme” dan membawanya kepada sebuah “neo eksistensialisme”.

Setelah kecelakaan mobil yang buruk di Privas, dan Montargis, sebelah selatan Paris, Lefebvre lebih mendalami kembali tentang filsafat,

para “surrealis” dan orang-orang dari Jean Wahl telah memperkenalkannya dengan karya Hegel, khususnya Logika, setelah Lefebvre membaca pemikiran Schelling dan Nietzsche. Melalui Hegel, Lefebvre menemukan Marx, sehingga bersama dengan Norbert Guterman, mendirikan *La revue marxiste*, jurnal Marxis pertama di Prancis. Lefebvre bergabung dengan Partai Komunis Perancis (PCF) pada tahun 1928, karena pemahaman “eksistensialisme”-nya bahwa doktrin idealisme Marxis harus dituangkan ke dalam bentuk praktik-praktik tertentu, sehingga praktik itu tidak dapat dipisahkan dari teori. Lefebvre pernah dikeluarkan dari jabatannya mengajar pada tahun 1941 selama “masa pendudukan” di Perancis karena keterkaitannya dengan PCF tersebut.

Setelah itu, Lefebvre terlibat dalam berbagai “bentuk perlawanan”, sebagaimana yang ditulis Merrifield, bahwa Lefebvre menulis kritik pedas berupa pamflet komunis untuk Vichy, membantu menggagalkan kereta musuh, serta membantu perlawanan buruh. Pengalaman-pengalaman tersebut membawanya kepada sebuah arti politik perjuangan, dan membawanya kepada sebuah “jurang perbedaan” antara realitas dan teori. Termasuk memberi minat kepada Lefebvre untuk hidup di “pinggiran desa” Pyrenees Perancis.

Setelah perang, Lefebvre bekerja sementara waktu sebagai direktur artistik dari sebuah stasiun radio di Toulouse. Meskipun demikian, jiwa pendidiknya tetap menyala-nyala dengan kembali mengajar di sekolah dan universitas seperti Toulouse, Strasbourg, Nanterre, dan Paris VIII, serta menjadi dosen paruh waktu di *Ecole Pratique des Hautes Etudes*, dan kepala divisi sosiologi di Pusat Nasional de la Recherche Scientifique (CNRS). Walaupun kemudian Lefebvre dikeluarkan dari CNRS pada tahun 1953, seolah-olah karena dianggap tidak memiliki gelar doktor. Materi-materi aktif dengan komunitas petani di Pyrenees membawanya kembali di terima di CNRS pada tahun 1954.

Lefebvre terlibat aktif dalam PCF mulai tahun 1928 hingga 1958, dan setelah meninggalkan PCF karena perselisihannya dengan sayap Stalinis di PCF. Dengan bantuan muridnya seperti Daniel Cohn-Bendit dan Jean Baudrillard, Lefebvre melakukan penelitian tentang peristiwa Mei 1968, pada saat itu, Lefebvre telah berusia 67 tahun, dan terus aktif menulis selama dua puluh tahun kemudian.

Dalam kehidupannya, Lefebvre telah menikah beberapa kali. Istri terakhirnya bernama Nicole Beaurain, seorang wanita anggota Partai Komunis Perancis yang mewancarnya untuk sebuah buku yang terbit pada tahun 1978 dengan judul *La Revolution n'est plus ce qu'elle était*. Pada saat itu, istri terakhirnya yang berusia 21 (dua puluh satu) tahun anggota Partai Komunis yang telah mewawancarnya untuk tahun 1978. Jarak

usia mereka berdua yang sedemikian jauh, tidak mengurangi “rasa cinta” keduanya. Pada saat Lefebvre berusia 70 (tujuh puluh) tahun, Nicole masih berusia 34 (tiga puluh empat) tahun. Sebelum dengan Nicole, Henri Lefebvre telah memiliki anak, di antaranya yang tertua adalah Jean-Pierre, lahir pada tahun 1925, dan yang termuda bernama Armelle yang lahir pada tahun 1964. Kehidupan perokok “pipa ted” ini sedemikian panjang, mulai dari menjadi seorang sosiolog, aktivis Partai Komunis Perancis, dosen, serta seorang filsuf.

Dengan perjalanan kehidupan yang panjang tersebut, buku-buku Lefebvre diterbitkan dengan tema yang beragam. Sehingga beberapa ilmuwan “merasa bingung” apa sebetulnya titik keahlian Henri Lefebvre. Hal ini tercermin pada dialog antara Oliver (O) dengan Henri Lefebvre (H) pada saat membahas buku yang akan diterbitkannya, berikut kutipan wawancaranya;

O. “Anda seorang filsuf”

H. “Tidak persis.”

O. “Sosiolog?”

H. “Tidak lagi.”

O. “Anda senantiasa bermain agar tidak terklasifikasi. Milikilah keberanian untuk menjadi dirimu apa adanya”.

Sulitnya membuat klasifikasi atau kategori untuk pemikiran Henri Lefebvre tersebut, karena berbagai topik telah ditulis dalam bentuk buku atau makalah. Selama hidupnya, Lefebvre telah menerbitkan 70 (tujuh puluh) buku yang berkisar pada persoalan konsepsi dan teori sastra ke politik, dari sosiologi ke filsafat, serta dari teori perkotaan dan pedesaan ke sejarah. Buku-buku tersebut kebanyakan diedit bersama temannya Norbert Guterman. Beberapa buku tersebut di antaranya buku dengan judul *Vers le cybernanthrope: Contre les Technocrats*; *Posisi: Contre les Technocrats*; *Uideologie strukturaliste*; *Au-dela du Strukturalisme*; dan *Uirruption de Nanterre au sommet*. Beberapa buku lain ditulis bersama, di antaranya dengan Guterman dengan judul *La conscience mystifiee* dan *La survie du capitalism*, bersama Catherine Regulier dengan judul *Revolusi La n'est plus ce qu'elle etait*. Begitu juga dengan beberapa esai yang dipasangkan dengan penulis lain, antara lain *Le jeu de Kostas Axelos* dengan Pierre Fougeyrollas dan *Eire marxiste aujourd'hui* dengan Patrick Tort's.

Salah satu kesulitan dalam memahami pemikiran Henri Lefebvre adalah proses penerjemahan dari bahasa asli, Bahasa Perancis ke dalam Bahasa Inggris. Terlebih lagi, kebanyakan buku Lefebvre berasal dari “hasil wawancara” yang kemudian diketik oleh “wanita yang dicintainya”, yang kemudian dijadikan sebuah karya buku. Karya-karya Lefebvre sangat

“ekletik” dan tidak memiliki patokan, terutama dalam menggunakan “referensi”.

Namun, mengapa dalam 20 (dua puluh) tahun terakhir, banyak sarjana yang “menyukai” karya-karyanya? Kajian-kajian arsitektur dan teori urban di Amerika telah banyak mengutip pemikiran Lefebvre dalam *The Production of Space* (1991). Begitu juga karyanya yang berjudul *Kritik Kehidupan Seharian-Hari* telah banyak dikaji oleh para sarjana di berbagai negara di dunia. Walaupun di sisi lain, terjadi “pertentangan” di Perancis terhadap karya-karya Henri Lefebvre. Sejak kematiannya, pada tahun 1991, beberapa buku yang pernah terbit dalam Bahasa Perancis tidak dicetak ulang, seperti *L'existentialisme, Metaphilosophie; La Jin de l'histoire; dan Methodologie des sciences*.

Sebuah kolokium dan Konferensi Internasional “Espaces Marx” yang ke 8 (delapan) pada tahun 2000 di Paris Perancis menyepakati untuk “mengembalikan” lagi pemikiran-pemikiran Henri Lefebvre ke dalam agenda konferensi tersebut. Dari sinilah, kemudian “minat” terhadap pemikiran Lefebvre “dibuka” kembali untuk para sarjana di dunia. Para sarjana di berbagai negara pada sangat antusias untuk mempelajari pemikiran Lefebvre, misalnya di Jerman, Jepang, termasuk Indonesia. Beberapa karya Lefebvre telah diterjemahkan ke dalam bahasa Italia, Portugis, Brasil, Spanyol, Albania, Denmark, Arab, Turki, Swedia, dan Yunani.

RUANG, MANUSIA, DAN INTERAKSI SOSIAL

Sebelum lebih jauh membahas tentang pemikiran Henri Lefebvre yang “melintasi” batas-batas keilmuan filsafat, sosiologi, politik sampai dengan geografi, tulisan ini memberikan pengantar tentang ruang, manusia, dan interaksi sosial untuk memahami karya “*master piece*” Lefebvre, yakni *The Production of Space* atau Produksi Ruang. Pada masa sekarang ini, pembahasan tentang ruang dan dimensi sosial dapat dilihat dari 2 (dua) sisi keilmuan, yaitu dari sisi ilmu geografi dan ilmu sosial. Sisi yang pertama berawal dari geografi yang di dalamnya terdapat manusia dan interaksi sosial, sisi yang kedua berangkat dari kajian ilmu sosial yang tentunya mengkaji manusia dan interaksi sosial yang ‘berimplikasi’ pada perubahan kondisi geografis. Berikut penjelasan kedua sisi tersebut.

RUANG DALAM PRESPEKTIF GEOGRAFI POLITIK

Dari sisi ilmu geografi, sebagaimana secara terminologi, “geografi” berasal dari bahasa Yunani, yakni kata “geo” berarti “bumi” dan “graphein” yang berarti “lukisan” atau “tulisan. Menurut pengertian yang dikemukakan Eratosthenes, “*geographika*” berarti “tulisan tentang bumi” (Sumaatmadja, 1988). Pengertian “bumi” dalam geografi tersebut, tidak hanya berkenaan dengan fisik alamiah bumi saja, melainkan juga meliputi segala gejala dan prosesnya, baik itu gejala dan proses alamnya, maupun gejala dan proses kehidupannya. Oleh karenanya, geografi mencakup 3 (tiga) kajian, yaitu lingkungan, tempat, dan tata ruang (ruang) (Sumaatmadja, 1988).

Dalam relasi antara ruang dan dimensi sosial, ilmu geografi berangkat dari alam (bumi) yang kemudian berhubungan salah satunya dengan manusia yang memiliki interaksi sosial di dalamnya. Kajian-kajian yang berangkat dari ilmu geografi yang berhubungan manusia dan interaksi sosial sudah banyak dilakukan dan memunculkan ilmu-ilmu baru, misalnya ilmu geografi manusia (*human geography*) (Gregory *et al.*, 1994; Sack, 1980), kemudian memunculkan ilmu baru yang mengkaji relasi (hubungan manusia dengan kekuasaan atau politik), yang dikenal sebagai Geografi Politik (*Political Geography*) (Agnew, 2003, 2015; Cox, 2008; Gallaher, 2009; Short, 2003).

Human Geography (Geografi Manusia) mengkaji tentang hubungan antara ilmu geografi, perubahan sosial dan ilmu sosial yang mengambil fokus (*the core of human geography*) pada 3 (tiga) hal, yaitu *seconomic theory and human geography* (teori ekonomi dan geografi manusia), *political theory and human geography* (teori politik dan geografi manusia), dan *social theory and human geography* (teori sosial dan geografi manusia) (Gregory *et al.*, 1994).

Mengacu Gregory tersebut di atas, geografi politik merupakan turunan dari *human geography* (geografi manusia). Kajian tentang geografi politik juga telah banyak dilakukan oleh para ahli, di antaranya adalah *An Introduction to Political Geography* (Short, 2003); *A Companion to Political Geography* (Agnew, 2003); *An Introduction to Political Geography (Space, Place and Politics)* (Jones, 2004); *The SAGE of Political Geography* (Cox, 2008); *Key Concepts in Political Geography* (Gallaher, 2009); serta *The Willey Blackwell Companion to Political Geography* (Agnew, 2015). Berikut skema yang menggambarkan *positioning* geografi politik dalam ilmu geografi;

Dari sisi ilmu geografi, sebagaimana secara terminologi, “geografi” berasal dari bahasa Yunani, yakni kata “geo” berarti “bumi” dan “graphein” yang berarti “lukisan” atau “tulisan. Menurut pengertian yang dikemukakan Eratosthenes, “*geographika*” berarti “tulisan tentang

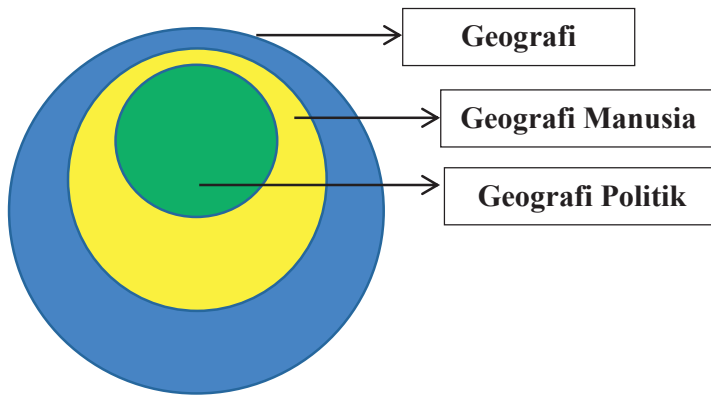
bumi” (Sumaatmadja, 1988). Pengertian “bumi” dalam geografi tersebut, tidak hanya berkenaan dengan fisik alamiah bumi saja, melainkan juga meliputi segala gejala dan prosesnya, baik itu gejala dan proses alamnya, maupun gejala dan proses kehidupannya. Oleh karenanya, geografi mencakup 3 (tiga) kajian yaitu, lingkungan, tempat, dan tata ruang (ruang) (Sumaatmadja, 1988).

Dalam relasi antara ruang dan dimensi sosial, ilmu geografi berangkat dari alam (bumi) yang kemudian berhubungan salah satunya dengan manusia yang memiliki interaksi sosial di dalamnya. Kajian-kajian yang berangkat dari ilmu geografi yang berhubungan manusia dan interaksi sosial sudah banyak dilakukan dan memunculkan ilmu-ilmu baru, misalnya ilmu geografi manusia *human geography* (Gregory *et al.*, 1994; Sack, 1980), kemudian memunculkan ilmu baru yang mengkaji relasi (hubungan manusia dengan kekuasaan atau politik), yang dikenal sebagai Geografi Politik (*Political Geography*) (Agnew, 2003, 2015; Cox, 2008; Gallaher, 2009; Short, 2003).

Human Geography (Geografi Manusia) mengkaji tentang hubungan antara ilmu geografi, perubahan sosial dan ilmu sosial yang mengambil fokus (*the core of human geography*) pada 3 (tiga) hal, yaitu *seconomic theory and human geography* (teori ekonomi dan geografi manusia), *political theory and human geography* (teori politik dan geografi manusia), dan *social theory and human geography* (teori sosial dan geografi manusia) (Gregory *et al.*, 1994).

Mengacu Gregory tersebut di atas, geografi politik merupakan turunan dari *human geography* (geografi manusia). Kajian tentang geografi politik juga telah banyak dilakukan oleh para ahli, di antaranya adalah *An Introduction to Political Geography* (Short, 2003); *A Companion to Political Geography* (Agnew, 2003) (Agnew, 2003); *An Introduction to Political Geography (Space, Place and Politics)* (Jones, 2004); *The SAGE of Political Geography* (Cox, 2008); *Key Concepts in Political Geography* (Gallaher, 2009); serta *The Willey Blackwell Companion to Political Geography* (Agnew, 2015). Berikut skema yang menggambarkan *positioning* geografi politik dalam ilmu geografi;

Geografi Politik merupakan cabang ilmu geografi yang mempelajari hubungan antara *political behavior* (perilaku politik manusia) dan *phisycal features* (gambaran fisik lingkungan) di mana manusia itu hidup (Hayati, 2007). Martin Jones menjelaskan bahwa interaksi antara ruang dan kekuasaan merupakan wilayah studi geografi politik. Dialektika antara ruang dalam konteks geografi dan kekuasaan dalam konteks politik menghasilkan 2 (dua) segitiga hubungan yang saling terkait. Segitiga pertama menjelaskan geografi yang terdiri dari tempat (*place*), ruang (*space*), dan wilayah (*territory*), sementara segitiga kedua menjelaskan tentang politik yang terdiri dari kekuasaan (*power*), politik (*politics*), dan kebijakan (*policy*) (Jones, 2004).



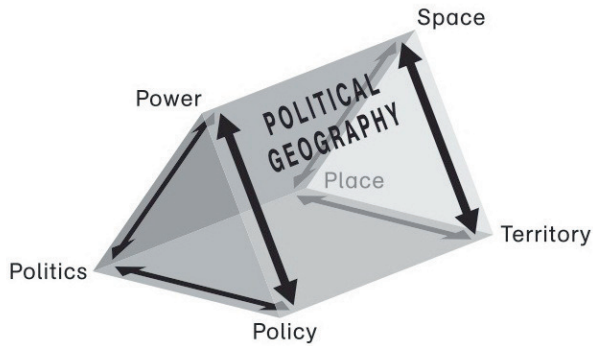
Gambar 2. Posisi geografi politik dalam ilmu geografi.

Konsep “tempat” (*place*) merujuk kepada suatu wilayah di mana orang hidup berada maupun kajian itu dilakukan pada lokasi tertentu. Dalam analisis geografi, konsep “tempat” memiliki peran penting karena kedudukan dan kontribusi “tempat” memberi arti banyak memberi makna bagi manusia dan organisme lainnya.

Konsep ruang dalam geografi manusia lebih memfokuskan pada penempatan dan penggunaan lahan oleh manusia, sehingga dikenal konsep tata ruang. Dengan demikian tata ruang merupakan fokus kajian bagi para ahli geografi manusia, hal ini bukan semata-mata karena penggunaan lahan oleh manusia telah sekian dekade menjadi topik yang penuh perhatian, tetapi juga esensi dalam berbagai skala (antara perkotaan dan pedesaan) terdapat hubungan yang erat selain dengan lingkungan fisiknya juga sosialnya.

Ruang (*space*) merupakan masalah inti dalam geografi, sedangkan tempat (*place*) adalah titik tertentu dalam ruang, sementara wilayah merupakan upaya yang lebih formal untuk mendefinisikan dan membatasi sebagian ruang. Geografi politik mengakui bahwa enam entitas kekuasaan, politik, kebijakan, ruang, tempat, dan wilayah merupakan sesuatu yang saling terkait (Jones, 2004). Berikut gambar yang menjelaskan ke 6 (enam) entitas tersebut;

Sebagai kajian dalam geografi politik, ruang dibicarakan dalam kaitannya dengan interaksi sosial dan kekuasaan. Ketiga entitas tersebut saling terkait erat. Di satu sisi, ruang memiliki andil yang cukup kuat di tiap fenomena sosial yang terbentuk, dan di sisi lain, ruang sangat ditentukan oleh kekuasaan. Karena itu, ruang bukanlah sesuatu yang terberi atau ada begitu saja tanpa ada suatu tujuan (Yenny, 2016).



Gambar 3. Skema Perspektif Geografi Politik (Jones, 2004).

Salah satu kajian dalam geografi politik adalah kajian tentang politik teritorial. Hafid Setiadi menjelaskan bahwa politik teritorial merupakan sebuah praktik politik yang terkait dengan wilayah kekuasaan. Di dalam praktik tersebut, suatu entitas politik bukan saja memperluas wilayah kekuasaannya tetapi juga membangun jaring-jaring kekuasaan yang terangkai dari satu lokasi ke lokasi yang lain. Jaringan kekuasaan itulah yang nantinya akan menciptakan peluang bagi entitas politik tersebut untuk terus mempertahankan atau memperkuat kedudukannya melalui penguasaan sumber-sumber ekonomi yang tersebar di berbagai tempat (Setiadi, 2015).

Pemikiran Setiadi (2015) tersebut merujuk kepada pemikiran Taylor (1993) tentang jaringan kekuasaan tersebut yang disebut dengan tatanan geopolitik atau *geopolitical order*. Taylor berpendapat bahwa tatanan geopolitik merupakan suatu bentuk keteraturan ruang (spasial) yang membentang dalam wilayah tertentu yang pembentukannya dilatarbelakangi dan sekaligus ditujukan untuk kepentingan kekuasaan (Taylor, 1993).

RUANG DALAM PRESPEKTIF SOCIOLOGY OF SPACE

Di sisi lain, studi-studi yang mengkaji hubungan antara ruang dan manusia juga berangkat dari ilmu sosial, berangkat dari *human* (manusia) atau interaksi sosial yang memandang lingkungan di sekitarnya, termasuk bagaimana cara pandang manusia dan interaksi sosial manusia terhadap ruang di sekitarnya.

Andrzej Zieleniec dalam bukunya *Space and Social Theory*, menjelaskan bahwa konsepsi ruang dan teori sosial telah ada sejak tahun

1800-an yakni sejak Karl Marx menjelaskan tentang materialisme historis yang berimplikasi kepada *spatiality* (keruangan), Gorg Simmel yang membahas tentang ruang dalam sosiologi formal, Michel Foucault yang mengkaji tentang relasi antara ruang, pengetahuan dan kekuasaan. Henri Lefebvre, sebagaimana yang banyak dibahas dalam penelitian ini, juga menyusun teori tentang *production of space* (produksi ruang). David Harvey mengkritik teori produksi ruang Henri Lefebvre dengan memunculkan teori *the political economic of space* (ekonomi politik ruang) (Zieleniec, 2007).

Zieleniec mulai dari pembahasan bagaimana Marx menjelaskan tentang konsep *space*. Dalam konteks Marx, *space* merupakan tempat (*place*) bagi beroperasinya historisitas, dalam arti bagaimana mode produksi menciptakan ruang bagi beroperasinya struktur sosial, yakni perubahan struktur sosial seiring dengan perubahan subjek dan objek dalam mode produksi (Zieleniec, 2007). Mengacu dari gurunya, Hegel tentang konsep dialektika, terdapat dialektika material yang bergerak secara historis sehingga terjadi perubahan sosial. *Space* merupakan bagian dari dialektika materialisme tersebut, yang diproduksi dan direproduksi untuk melanggankan sistem kapitalisme di dunia.

Zieleniec juga membahas konsepsi ruang ketiga yang disebut dengan *heterotopia* (Foucault, 1984), yang merupakan konsepsi ruang ketiga antara ruang fisik dan ruang ide. Konsepsi heterotopia juga telah dicabar oleh beberapa ilmuwan, di antaranya *The Badlands of Modernity: Heterotopia and social ordering* (Hetherington, 1997); *Heterotopia and The City Public space in postivil society* (C & Cauter, 2008); *Theatre's Hetetopias - Performance and The Cultural Politics of Space* (Tompkins, 2014); *Fouculta's Heterotopia in Christian Catacombs* (Smith, 2014); dan *The Globalizaition of Space: Foucault And Heterotopia* (Miller, 2016).

Zieleniec juga membahas konsepsi ruang rublik Habermas yang selaras dengan Georg Simmel dalam *Sociology of Space* menempatkan konsep ruang (*space*) dalam kajian formal sociology. Konsepsi ini merupakan konsekuensi dari Sosiologi Simmel yang menganalisis masyarakat tercipta dari konstruksi antar individu, baik objektif maupun subjektif. *Space* merupakan ruang bagi relasi antar individu yang memunculkan interaksi sosial.

HENRI LEFEBVRE: AHLI ILMU SOSIAL "MULTI DISIPLIN ILMU"

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, Henri Lefebvre merupakan seorang pemikir sosok yang "multi talenta", sehingga penjelasan di atas, seseorang yang bernama Oliver sangat sulit mengidentifikasi atau

mengklasifikasi peta pemikiran Henri Lefebvre. Henri Lefebvre, sosok yang lahir pada tanggal 16 Juni 1901 dan meninggal pada tanggal 29 Juni 1991 ini, merupakan sosok intelektual yang bisa dikategorikan sebagai seorang filsuf, sosiolog, sastrawan, ilmu politik bahkan ahli geografi. Henri Lefebvre memperoleh gelar profesor sosiologi di University of Strasbourg pada tahun 1961. Tiga puluh tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1991, Henri Lefebvre meninggal dunia. Majalah "Radical Philosophy" menuliskannya dengan untaian kata sebagai berikut:

"Sosok intelektual marxis paling berpengaruh di Prancis, meninggal pada malam antara tanggal 28-29 Juni 1991, kurang dari 4 malam sesudah ulang tahunnya ke 90. Sepanjang kariernya, aktivitas keilmuannya telah muncul dan tenggelam berulang kali, dan telah memengaruhi perkembangan, tidak hanya filsafat namun juga sosiologi, geografi, ilmu politik dan kritik sastra."

Sumbangan ide dan pemikiran Henri Lefebvre telah banyak mewarnai 'belantika' dunia ilmu pengetahuan, terutama dalam bidang filsafat serta 'turunan' ilmu setelahnya. Ide penting yang disumbangkan oleh Henri Lefebvre adalah pentingnya memahami produksi ruang sebagaimana yang pada awalnya telah dituliskan dalam buku yang berjudul *"The Survival of Capitalism"*. Buku tersebut merupakan 'awalan' dari 'maha karya' Henri Lefebvre yang berjudul *"The Production of Space"*. Ide tentang produksi ruang telah banyak memberikan pengaruh terhadap perkembangan ilmu *human geography* (geografi manusia), terutama pada fokus teori perkotaan. Sebagaimana yang telah diungkapkan oleh "para pengkritik" pemikiran Henri Lefebvre, yakni David Harvey dan Edward Soja yang mengungkapkan bahwa relasi antara pemikiran tentang keseharian masyarakat (*everydaylife*) dengan konsepsi ruang telah memberikan pengaruh yang besar terhadap kehidupan perkotaan (urban) pada abad 20 (dua puluh).

Henri Lefebvre telah menulis beberapa tema yang berkaitan dengan kehidupan kaum urban di perkotaan pada akhir tahun 1960-an. Beberapa buku tentang tema tersebut yang telah ditulis Henri Lefebvre, di antara adalah *La Pensée Marxiste et La Ville*, *The Right to The City*, dan *The Urban Revolution*. Buku-buku tersebut 'menceritakan' tentang proses transformasi masyarakat kota (*city*) menuju kepada masyarakat perkotaan (*urban*).

Pada tahun 1960-an, Manuel Castell menerbitkan buku yang berjudul *The Urban Question*. Buku ini merupakan kritik terhadap pemikiran Henri Lefebvre dalam bukunya *The Survival of Capitalism* bahwa Lefebvre telah mengikuti strukturalisme Althusser yang pada awalnya juga telah dikritik oleh Henri Lefebvre sendiri. Buku yang kemudian diterjemahkan

dalam Bahasa Inggris dengan *The Production of Space* (Produksi Ruang) merupakan ‘jawaban’ Henri Lefebvre atas kritik Manuel Castells.

Henri Lefebvre menjelaskan beberapa levelisasi ruang dalam bukunya yang berjudul *The Production of Space*, misalnya ruang abstraks yang kasat mata, ruang alamiah atau ruang ide yang absolut sampai dengan ruang yang jauh lebih kompleks, yakni ruang sosial. Argementasi utama dalam buku Produksi Ruang tersebut adalah *social space* atau ruang sosial, yang diartikan sebagai ruang yang diproduksi atau dikonstruksi secara sosial yang memengaruhi praktik dan persepsi terhadap ruang. Sebagai filsuf yang beraliran Marxian, Henri Lefebvre menyatakan bahwa ruang kota merupakan landasan bagi reproduksi dalam masyarakat yang dipengaruhi oleh ‘kekuasaan’ kapitalisme, sebagaimana kutipan Lefebvre berikut ini.

“Ruang sosial adalah produk sosial-ruang diproduksi sebagai cara tertentu yang menjadi alat berpikir dan bertindak. Itu tidak hanya berarti sebagai produksi namun juga berarti kontrol dan kemudian dominasi atau kekuasaan.” (Lefebvre, 1991b).

Lefebvre menyatakan bahwa terdapat relasi antara ruang dengan manusia, dalam hal ini kekuasaan atau dominasi. Ruang sosial merupakan bentuk hubungan antara ruang secara fisik dengan ruang ide atau pikiran dalam diri manusia. Relasi kuasa manusia dengan konteks ruang inilah yang menyebabkan ruang di kaum urban perkotaan berlangsung secara dinamis.

PENGARUH ILMUWAN TERDAHULU TERHADAP KONSEPSI “PRODUCTION OF SPACE”

Stuard Elden menjelaskan bahwa Henri Lefebvre sebagai seorang Marxian, sangat dipengaruhi oleh pemikiran Karl Marx, baik secara teori dan praktik. Elden menjelaskan bahwa Lefebvre membaca konsepsi Marx secara total, terutama konsepsi tentang alienasi dan produksi serta pemahamannya terhadap dialektika materialisme Marx. Lefebvre melakukan kritik terhadap dogmatisme pemikiran Stalin yang menyebabkannya keluar dari PCF pada tahun 1958 (Elden, 2004).

Lefebvre memandang bahwa membaca kembali karya-karya Marx di dunia modern merupakan suatu hal yang sangat penting. Sebagaimana dalam karyanya dengan judul *Hegel, Marx, Nietzsche* pada tahun 1975. Hegel, sebagai guru Marx merupakan tokoh penting yang harus diperhatikan terutama dalam menjelaskan konsepsi tentang negara, logika, dan

dialektika. Pemikiran tersebut juga terdapat dalam diri Nietzsche. Kehidupan Nietzsche dalam sisi dunia seni, teater, dan musik memberikan inspirasi kepada Lefebvre untuk mengonsepsi persoalan ruang di Paris Perancis.

Namun, buku Henri Lefebvre yang berjudul *The Production of Space* yang melahirkan konsepsi *Social Space* dan *Critique of Everyday Life* (Lefebvre, 1991a) merupakan kritik terhadap pemikiran Martin Heidegger. Dalam bukunya *Being and Time*, Heidegger sebagai murid Husserl, “pendiri aliran fenomenologi mengajukan konsepsi tentang “*everyday life*”, yakni sebuah konsepsi “kehidupan sehari-hari”. Lefebvre, yang berusia 12 (dua belas) tahun lebih muda dibanding Heidegger, melakukan kritik terhadap pemikiran Heidegger terutama berkaitan dengan kehidupan sehari-hari, ruang, waktu, dan politik. Keduanya, yakni Lefebvre dan Heidegger bertemu dalam satu titik pemikiran, yakni menulis karya penting Nietzsche pada era tahun 1930-an.

Kritik Lefebvre kepada pemikiran Heidegger tentang *everyday life* dimulai dengan melakukan konseptualisasi istilah yang kemudian berpindah kepada contoh-contoh yang lebih konkret. Lefebvre melakukan proses “penggambaran ulang” pikiran Marx dan Hegel, serta mengagungkannya dengan pemikiran Heidegger tentang kehidupan sehari-hari (*Alltdglichkeit*) dalam bukunya “*Being and Time*”. Lefebvre “menambahkan” pada pemikiran Heidegger bahwa kapitalisme melakukan dominasi budaya dalam kehidupan masyarakat di perkotaan dan perdesaan. Oleh karena itu, secara praktis, konsepsi Produksi Ruang Henri Lefebvre sangat dipengaruhi oleh pemikiran Nietzsche dan Heidegger. Secara filosofi, konsepsi produksi ruang ini juga dipengaruhi oleh aliran pemikiran filsafat Descartes dan Immanuel Kant (Elden, 2004).

Perhatian Lefebvre pada ruang-ruang sosial berawal dari keterlibatannya dengan gerakan *Situationist International* dalam perlawanan terhadap rezim Charles De Gaulle di Paris yang berujung pada peristiwa Paris Riot di bulan Mei 1968. Lefebvre banyak melakukan analisis terhadap kegagalan aksi massa tersebut. Menurutnya, akses massa terhadap ruang-ruang kota menjadi kunci dari kegagalan itu. Itulah awal pemikiran “*The Right to the City*”, yang kemudian melahirkan “*The Production of Space*”.

Titik tolak yang penting dari “*The Production of Space*” adalah kontribusi atas aspek yang tidak terbayangkan sebelumnya oleh kaum Marxis, Strukturalis, dan bahkan oleh Marx sendiri. Yaitu peran ruang, peran spasialisasi dalam kehidupan manusia dan bagaimana perebutan wacana yang terjadi di dalamnya. Jika Marx berbicara mengenai relasi produksi dan akumulasi kapital, maka itu semua tidak dapat berlangsung

tanpa adanya ruang. Relasi produksi itu sendiri juga menciptakan ruang yang khusus diperuntukkan baginya. Kapitalisme bahkan lebih jauh lagi, menjadikan ruang sebagai sarana dari akumulasi kapital. Misalnya, tanah dan bangunan sebagai aset.

Lebih lanjut, Henri Lefebvre “memastikan” bahwa ruang sosial (*social space*) merupakan *social product* (produk sosial) sebagaimana penjelasan berikut;

“Ruang (sosial) adalah produk (sosial). Ruang yang dihasilkan juga berfungsi sebagai alat berpikir dan bertindak; bahwa di samping menjadi alat produksi, ia juga menjadi alat kontrol, dan karenanya untuk mendominasi, kekuasaan; namun, dengan demikian, ia luput sebagian dari mereka yang akan memanfaatkannya. Kekuatan sosial dan politik (negara) yang melahirkan ruang ini sekarang berusaha, tetapi gagal, untuk menguasainya sepenuhnya; lembaga yang telah memaksakan realitas spasial menuju semacam otonomi yang tidak terkendali sekarang berusaha untuk menjatuhkannya ke dalam tanah, lalu membelenggu dan memperbudaknya. ” (Lefebvre, 1991b).

Ruang sosial merupakan ruang yang dihasilkan dari “alat berpikir” manusia terhadap ruang fisik yang menjadi “lingkungan” dalam kehidupan manusia. Ruang atau *space* dibentuk dan dikonsepisi secara spasial dalam diri manusia. Konsepsi spasial itu kemudian menjadi “ilmu pengetahuan baru” bagi manusia, sebagaimana ilmu pengetahuan yang lain seperti biologi, kimia, matematika dan ilmu – ilmu yang lain. Henri Lefebvre menjelaskan bahwa ruang juga “memberikan peluang” bagi terbentuknya “keilmuan baru” bagi manusia. Dalam buku “Produksi Ruang” tersebut, Lefebvre ingin menunjukkan bahwa ruang merupakan “pengetahuan yang paling penting” bagi manusia dalam memahami lingkungan di sekitarnya. Bagi Lefebvre, pemaknaan tentang ruang seharusnya menjadi agenda utama ilmu pengetahuan bagi manusia dalam kehidupannya yang senantiasa berkaitan dengan dua hal, yakni ruang dan waktu. Kedua hal tersebut “senantiasa berjalan” dalam konteks historis (sejarah).

HENRI LEFEBVRE, RUANG DAN WAKTU

Senada dengan pemikiran Foucault (1967), Henri Lefebvre juga berpikir “hal yang sama”, yakni ruang dan waktu yang diposisikan oleh masyarakat barat (Eropa) secara dikotomis (perbedaan secara diametral). Pemahaman ini berawal dari pemahaman masyarakat Eropa terhadap interpretasi teks-teks Injil (Kitab Suci Agama Katolik dan Kristen) pada masa abad pertengahan dan sebelumnya tentang penciptaan alam semesta. Dalam Kitab Kejadian, disebutkan bahwa waktu itu ada ketika terjadi “ledakan pertama” yang menyebabkan dunia (jagad raya) ini “ada”. Keberadaan ruang dan waktu kemudian memunculkan prinsip “kausalitas” atau sebab akibat dalam pemahaman pengetahuan di Barat. Rasionalitas manusia di Barat kemudian mengatakan bahwa karena ada ruang maka ada waktu atau sebaliknya, waktu merupakan hal yang tidak terpisahkan dari “ruang”.

Derivasi atau turunan konsepsi tersebut, kemudian pemahaman di Barat melakukan operasionalisasi ruang secara dikotomis. Terdapat ruang sakral (suci) seperti gereja dan tempat ibadah lainnya; ruang profan seperti pasar, kedai minum; ruang privat (pribadi) seperti istana, rumah; dan ruang publik seperti taman, alun – alun dan lain lain. Logika pemikiran ini kemudian memunculkan relasi ilmu pengetahuan, yakni ruang publik (kolektif) dianggap sebagai sesuai yang “profan” dan ruang privat dimaknai sebagai sesuatu yang bersifat sakral (suci).

Henri Lefebvre berargumentasi bahwa ruang yang bersifat publik atau kolektif itulah ruang yang sesungguhnya, yakni ruang yang diproduksi oleh relasi sosial dalam modus – modus produksi. Dari sinilah kemudian muncul ilmu pengetahuan yang bernama Ilmu Geografi, yakni ilmu tentang bagaimana manusia “melakukan kontrol” atas ruang yang ada dalam kehidupannya. Upaya control inilah yang dalam ilmu politik dikenal dengan “kuasa”. Manusia mencoba melakukan control atau “menguasai” ruang dalam bentuk proyeksi ruang, imajinasi spasial (contohnya peta) ataupun menjadikan ruang sebagai modal (*capital*).

Pemikiran Marxian yang menghilangkan (mereduksi) segala praktik sosial kepada “urusan ekonomi” atau *capital* dikritik oleh Henri Lefebvre dengan “menambahkan” latar sosial dalam konsepsi ruang. Manusia kemudian “memaknai ruang” dan memproduksi ruang dalam kehidupan bermasyarakat. Sebagaimana ungkapan Henri Lefebvre;

“... setiap masyarakat - dan karenanya setiap mode produksi dengan subvariannya (yaitu semua masyarakat yang mencontohkan konsep umum) - menghasilkan ruang, ruangnya sendiri. Karena kota kuno memiliki praktik spasialnya sendiri: ia menempannya sendiri - menyesuaikan - ruang.” (Lefebvre, 1991b)

Produksi ruang tentunya tidak akan terjadi “dalam ruang hampa”, tetapi terjadi dalam konteks waktu tertentu. Oleh karena itu berbicara tentang ruang dan waktu tidak bisa dilepaskan dengan aspek historisitas (sejarah) dalam kehidupan manusia. Historisitas ruang merupakan praktik dalam “memproduksi realitas” bukan hanya semata-mata dianggap sebagai bentuk kausalitas dari waktu (Tahun, bulan, hari dan jam). Lebih lanjut Henri Lefebvre menjelaskan;

“Jika ruang diproduksi, jika ada proses yang produktif, maka kita berurusan dengan sejarah. Sejarah ruang, produksinya qua ‘realitas’, dan bentuk serta representasi, tidak menjadi bingung baik dengan rantai sebab-akibat dari peristiwa “Sejarah (yaitu tanggal), atau dengan urutan, baik teleologis atau tidak, dari adat istiadat dan hukum, cita-cita dan ideologi, dan struktur atau institusi sosial-ekonomi (superstruktur). Tetapi kita dapat yakin bahwa Kekuatan produksi (alam; tenaga kerja dan organisasi kerja; teknologi dan pengetahuan) dan, secara alami, hubungan produksi berperan - meskipun kita belum mendefinisikannya - dalam produksi ruang.” (Lefebvre, 1991b).

Sejarah ruang merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari pembicaraan ruang dan waktu. Hal ini sebetulnya “mirip” dengan pemikiran Marx tentang *Materialisme Historis*. Henri Lefebvre menyebut relasi antara ruang, waktu dan sejarah dengan “historitas ruang”.

PRODUKSI RUANG HENRI LEFEBVRE

Berangkat dari pemahaman Barat terhadap ruang yang memposisikan secara “diametral”, antara ruang sakral dan ruang profan atau ruang privat dan ruang publik, maka Henri Lefebvre “mencoba melepas” dikotomi tersebut dengan memunculkan “konsep ke tiga” yang dikenal dengan istilah “Triad”. Henri Lefebvre kemudian menyebutnya sebagai “Triad Konseptual” dalam bukunya *“The Production of Space”*. Lebih lanjut, Henri Lefebvre mengatakan:

“Triad: yaitu tiga elemen dan bukan dua. Hubungan dengan dua elemen bermuara pada pertentangan, kontras atau antagonisme. Mereka ditentukan oleh efek signifikan: gema, dampak, efek cermin.” (Lefebvre, 1991b).

Henri Lefebvre menyatakan bahwa konsepsi “triad” tersebut bertujuan untuk “mencari jawaban” atas problema dikotomis yang selama ini dipersoalkan dalam masyarakat barat. Sebagai sebuah struktur yang trikotomis, ketiganya tidak bisa dilepaskan satu dengan yang yang lain.

Henri Lefebvre dalam *"The Production of Space"* (1991) menjelaskan bahwa ruang diproduksi oleh kekuasaan melalui 3 (tiga) dimensi, yakni *'perceived-conceived-lived'*. Pada awalnya sebagai ruang fisik yang dapat dirasakan, kemudian masyarakat berinteraksi serta bernegosiasi dengan ruang tersebut dan yang terakhir bagaimana masyarakat hidup secara sosial di dalam ruang tersebut (Lefebvre, 1991b).

Terdapat 3 (tiga) proses untuk mewujudkan 3 (tiga) dimensi ruang tersebut, yakni *'spatial practice'* (Praktik spasial), *'representations of space'* (representasi ruang) dan *'representational spaces'* (ruang representasi). Praktik spasial akan mendefinisikan ruang oleh masyarakat. Representasi ruang merupakan ruang yang telah dikonseptualisasi dengan tujuan mengarahkan tindakan manusia. Sedangkan ruang representasi adalah ruang sebagai tempat hidup penduduk dan pengguna ruang (Lefebvre, 1991b).

PRAKTIK SPASIAL (SPATIAL PRACTICE)

Dalam konsepsi "triad" tersebut, konsepsi pertama yang dijelaskan oleh Henri Lefebvre adalah praktik spasial (*spatial practice*) yang 'bekerja' di ranah *'perceived space'*. Praktik spasial merupakan ruang yang diterima manusia secara fisik, yang dibuktikan dengan proses interaksi, komunikasi, dan pertukaran "yang bersifat fisik" dalam kehidupan sehari-hari (*everyday life*).

Mengacu kepada pemahaman Marx tentang "materialism historis", Lefebvre menegaskan bahwa hanya dengan hubungan sosio historis dari suatu masyarakat, maka sebuah ruang bisa "diproduksi". Lantas, bagaimana sebuah ruang itu diproduksi? Henri Lefebvre menempatkan "praktik sosial" menjadi "praktik spasial". Praktik sosial dalam "kacamata" Henri Lefebvre mendudukkan ruang fisik sebagai tempat (*place*) berlangsungnya suatu Praktik sosial. Proses "penempatan ruang fisik" tersebut "digunakan" untuk kegiatan interaksi atau tindakan secara fisik ataupun proses konstruksi pengetahuan dalam pemahaman ruang pada fungsi-fungsi tertentu (*specific use of space*). Henri Lefebvre menjelaskan,

"Semua orang tahu apa yang dimaksud ketika kita berbicara tentang 'kamar' di apartemen, 'sudut' jalan, 'pasar', 'pusat' perbelanjaan atau budaya, 'tempat' umum, dan sebagainya. Istilah-istilah wacana sehari-hari berfungsi untuk membedakan, tetapi tidak untuk mengisolasi, ruang-ruang tertentu, dan secara umum untuk menggambarkan ruang sosial. Mereka sesuai dengan penggunaan khusus dari ruang itu, dan karenanya dengan praktik spasial yang mereka ekspresikan dan bentuk." (Lefebvre, 1991b).

Henri Lefebvre dalam kutipan di atas menjelaskan beberapa “tempat” atau *place* yang memiliki fungsi-fungsi tertentu. Sebagai contoh, kamar di apartemen yang berfungsi untuk “tempat istirahat”, jalan yang berguna sebagai “alat penghubung pergerakan manusia”, pasar dan pusat perbelanjaan yang berguna untuk transaksi secara ekonomi. Tempat-tempat tersebut merupakan “saksi” dari Praktik sosial yang dilakukan oleh manusia, yang disadari ataupun tidak “membentuk” sebuah produksi ruang. Dalam ilmu geografi, ruang-ruang seperti kamar di apartemen, pasar ataupun jalan dikenal dengan istilah tempat (*place*) atau locus (lokasi). Tempat-tempat secara fisik inilah yang menjadi bukti adanya “interaksi manusia secara fisik” dengan lingkungan di sekitarnya. Oleh karena itu, Henri Lefebvre menyamakan antara Praktik sosial dengan Praktik spasial. Lebih lanjut Henri Lefebvre mengatakan:

“Mencakup produksi dan reproduksi, dan lokasi-lokasi tertentu dan set tata ruang yang menjadi karakteristik dari setiap formasi sosial. Praktik spasial memastikan kontinuitas dan derajat kohesi tertentu. Dalam hal ruang sosial, dan dari setiap anggota masyarakat tertentu yang berhubungan dengan ruang tersebut, kohesi ini menyiratkan tingkat kompetensi yang dijamin dan tingkat kinerja tertentu.” (Lefebvre, 1991b).

Dalam kutipan tersebut, Henri Lefebvre menegaskan bahwa praktik spasial merupakan praktik sosial. Sebagai contoh Praktik spasial, ketika seorang petani sedang menanam sawahnya dengan tanaman padi. Pada saat itu, petani tersebut sedang memaknai sawah sebagai “ruang fisik” yang memungkinkan “berinteraksi secara sosial” sebagai seorang manusia. Terdapat katagori secara geografis bila menyebut kata “sawah”, yakni tempat (*place*) atau locus (lokasi) yang menyebabkan manusia “bisa berinteraksi secara fisik” dengannya. Oleh sebab itu, Henri Lefebvre menyebutnya terdapat “interaksi dialektis” antara manusia dengan tempat (*place*) secara fisik. Sebagaimana pernyataan berikut ini;

“... praktik spasial suatu masyarakat mengeluarkan ruang masyarakat itu; ia mengemukakan dan mengandaikannya, dalam interaksi dialektis; ia memproduksinya perlahan dan pasti saat ia menguasai dan mengambilnya. Dari sudut pandang analitik, praktik spasial suatu masyarakat terungkap melalui penguraian ruangnya. ” (Lefebvre, 1991b).

Sebagai contoh, proses dialektis manusia dengan tempat tertentu dalam Praktik spasial, misalnya tergambar dalam relasi masyarakat dengan Gunung Kelud. Manusia di sekitar Gunung Kelud mengambil “kemanfaatan” dari ruang yang ada secara fisik tersebut. Sebagai contoh, manusia di sekitar Gunung Kelud memanfaatkan lahan sebagai tempat (fisik) untuk menanam nanas, cengkeh dan lain lain, yang tentunya akan memberikan kemanfaatan secara ekonomi bagi masyarakat di sekitar Gunung Kelud. Secara sederhana, dapat dikatakan bahwa, praktik spasial (*spatial practice*) merupakan “proses penerimaan” manusia terhadap ruang secara fisik (*perceived space*).

REPRESENTASI RUANG (*REPRESENTATIONS OF SPACE*)

Setelah ruang diterima secara fisik, proses yang kedua menurut Henri Lefebvre adalah “proses konseptualisasasi ruang” oleh manusia. Ruang kemudian direpresentasi dalam sebuah konsep- konsep ruang tertentu. Lefebvre menyebutnya sebagai representasi ruang (*representations of space*) yang “bekerja” di ranah *conceived space*.

Proses konseptualisasi ruang tersebut berakhir kepada “proses pendefinisian ruang”. Proses ini “biasa” dilakukan oleh para pemegang kebijakan dalam konteks kekuasaan tertentu. Sebagai contoh, Pemerintah Pusat di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) melakukan proses perencanaan tata ruang di Indonesia. Atau, Pemerintah Provinsi atau Pemerintah Kabupaten Kota di Indonesia bersama Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) mendefinisikan dan menetapkan Peraturan Daerah (Perda) tentang Rencana Tata Ruang Wilayah (RTRW) yang biasa “digunakan” selama 20 (dua puluh) tahun.

Pendefinisian tentang ruang dalam representasi ruang (*representation of space*) tidak hanya dilakukan secara umum, akan tetapi juga “diturunkan” dalam proses yang lebih rinci dan spesifik, seperti yang selama ini dilakukan oleh Pemerintah Daerah, yakni “menderivasikan” atau menurunkan Perda RTRW tersebut menjadi Perda tentang Rencana Detail Tata Ruang Kabupaten/Kota (RDTRK). Proses pendefinisian ruang tersebut tentunya “membutuhkan” berbagai ilmu pengetahuan dan melibatkan berbagai ahli seperti arsitek, planologi, ahli teknik sipil, ahli sosial, ahli kebijakan dan lain-lain. Ruang-ruang kemudian direpresentasikan dalam bentuk Bahasa verbal dan sistem tanda atau kategori tertentu sehingga manusia dengan mudah mempelajari dan menjelaskan konteks ruang tersebut.

Ilmu pengetahuan yang dimiliki para ahli tersebut, tentunya sangat bermanfaat dalam menyusun, mendefinisikan dan merepresentasikan kembali konteks ruang tertentu. Ruang dijelaskan dalam suatu sistem tanda, Bahasa dan kode-kode katagorik tertentu sehingga memudahkan manusia memahami ruang tersebut. Ilmu pengetahuan dalam bidang geografi, planologi ataupun arsitektur merupakan sarana bagi manusia dalam memahami, menguasai serta mengendalikan ruang yang ada di lingkungannya, yang sebelumnya dianggap berada dalam “posisi abstrak”. Sebagaimana ungkapan Henri Lefebvre berikut ini.

“Representasi ruang memang abstrak, tetapi mereka juga berperan dalam praktik sosial dan praktik politik: hubungan yang mapan antara objek dan orang-orang dalam ruang yang direpresentasikan tunduk pada logika yang cepat atau lambat akan memecahnya karena kurangnya konsistensi”(Lefebvre, 1991b).

Dengan Ilmu pengetahuan, manusia mampu “merepresentasikan” ruang secara lebih jelas dengan pola pikir tertentu. Walaupun kemudian ilmu pengetahuan tersebut juga bisa berubah menjadi “alat dominasi ekonomi” yang “menindas kaum marjinal di perkotaan (penelitian Henri Lefebvre berada di Kota Paris Perancis). Misalnya, dalam contoh konteks ruang di Gunung Kelud, ilmu pengetahuan juga digunakan dalam upaya representasi ruang dalam bentuk “hasil-hasil kebijakan publik” seperti Peraturan Daerah ataupun regulasi lain yang memberikan kemanfaatan bagi masyarakat di sekitar Gunung Kelud.

REPRESENTATIONAL SPACES (RUANG REPRESENTASIONAL)

Setelah ruang diterima secara fisik, didefinisikan dan direpresentasikan, maka “tahapan yang ke tiga” adalah terwujudnya ruang representasi yang “ditinggali” dalam kehidupan sehari hari (*everyday life*). Henri Lefebvre menyebutnya sebagai ruang representasi (*representational spaces*) yang “bekerja” dalam tahapan ‘*lived space*’ (ruang yang ditinggali).

Pada fase inilah merupakan inti dari pemikiran produksi ruang Henri Lefebvre, yakni *lived space* merupakan ruang yang ditinggali dalam kehidupan sehari hari (*everyday life*). Ruang bukan hanya dirasakan secara fisik oleh individu dan dipikirkan secara ide oleh para pemangku kebijakan, akan tetapi, ruang juga “hadir” dalam keseharian masyarakat. Kehadiran dalam “ruang” tersebut dibuktikan dengan “kehadiran” secara sosial dan budaya pada masyarakat yang “melibatkan” akar sejarah yang ada dalam masyarakat.

Kehadiran ruang dalam kehidupan sehari-hari tersebut juga melibatkan simbol-simbol yang menjadi “penanda” praktik spasial dalam masyarakat. Sebagaimana pernyataan Lefebvre berikut ini bahwa karya simbolik merupakan “produk” dari ruang representasi.

“... satu-satunya produk dari ruang representasi adalah karya simbolik. Ini seringkali unik; kadang-kadang mereka mengatur tren ‘estetika’ dan, setelah beberapa waktu, memprovokasi serangkaian manifestasi dan serbuan ke dalam khayalan, kehabisan aliran.” (Lefebvre, 1991b).

Pada saat sebuah Ruang Representasional kehilangan suatu momentum tertentu, maka sesungguhnya ruang tersebut juga kehilangan nilai sejarah (historisitasnya), karena historisitas telah diambil alih oleh abstraksi melalui pemaknaan simbolik dan praktik simbolisasi yang dilakukan kelompok dominan. Abstraksi terus-menerus ini telah menjadikan praktik simbolik dan simbolisme tersebut sebagai ruang itu sendiri. Ruang ini yang kemudian disebutnya sebagai “Ruang Abstrak” (*Abstract Space*). Lefebvre menjelaskan:

“Ruang abstrak ini mengambil alih dari ruang historis, yang tetap hidup, meskipun secara bertahap kehilangan kekuatannya, sebagai substratum atau penopang ruang representasi. Ruang abstrak berfungsi secara ‘objektif’, sebagai sekumpulan benda / tanda dan hubungan formalnya: kaca dan batu, beton dan baja, tanpa sudut dan kurva, penuh dan kosong. Formal dan kuantitatif, menghapus perbedaan, sebanyak perbedaan yang berasal dari alam dan waktu (historis) seperti yang berasal dari tubuh (usia, jenis kelamin, etnis).” (Lefebvre, 1991b).

Oleh karena itu, ruang representasional, menurut Lefebvre merupakan ruang yang, “... *embodying complex symbolisms, sometimes coded, sometimes not, linked to the clandestine or underground side of social life...*” (Lefebvre, 1991b). Akan tetapi, ruang representasional merupakan ruang yang penuh dinamika karena di dalamnya terdapat berbagai kepentingan diartikulasikan melalui hasrat dan tindakan. Implikasinya adalah waktu, yang secara ironis justru memarginalkan historisitas.

Ruang representasional merupakan ruang sosial yang di dalamnya penuh dengan dialektika pemahaman ruang “yang diterima secara fisik” dengan ruang yang “definisikan” oleh pemangku kebijakan publik. Henri Lefebvre menjelaskan bahwa ruang sosial tersebut muncul dari Praktik pengalaman kehidupan sehari-hari. Ruang sosial tidak bersifat tunggal serta tidak memiliki batas-batas eksklusif sehingga menyebabkan satu dengan yang lain saling melakukan penetrasi dan tumpang tindih. Hal inilah yang menyebabkan terjadinya dinamisasi ruang-ruang sosial yang

dibentuk oleh Praktik-Praktik kekuasaan yang bekerja melalui 3 (tiga) dimensi, yakni *perceived-conceived-lived*. Pada awalnya sebagai ruang fisik yang dapat dirasakan, kemudian bagaimana masyarakat berinteraksi serta bernegosiasi dengan ruang tersebut dan yang terakhir bagaimana masyarakat “hidup” di dalam ruang tersebut. Berikut Tabel tentang Produksi Ruang Lefebvre;

Tabel 5. Konsep pemikiran produksi ruang Lefebvre.

Spacial practice	L'escape percu	Perceived	Physical	Materialism
<i>Representations of space</i>	<i>L 'escape concu</i>	<i>Conceived</i>	<i>Mental</i>	<i>Idealism</i>
<i>Space of representation</i>	<i>L 'escape vecu</i>	<i>Lived</i>	<i>Social</i>	<i>Materialism dan idealism</i>

(Sumber: Lefebvre dalam Elden, 2007)

Lefebvre menjelaskan bahwa ruang sosial tersebut muncul dari praktik pengalaman kehidupan sehari-hari. Ruang sosial tidak bersifat tunggal serta tidak memiliki batas-batas eksklusif sehingga menyebabkan satu dengan yang lain saling melakukan penetrasi dan tumpang tindih. Hal inilah yang menyebabkan terjadinya dinamisasi ruang-ruang sosial yang dibentuk oleh praktik-praktik kekuasaan yang bekerja melalui 3 (tiga) dimensi, yakni *perceived-conceived-lived*. Pada awalnya sebagai ruang fisik yang dapat dirasakan, kemudian bagaimana masyarakat berinteraksi serta bernegosiasi dengan ruang tersebut dan yang terakhir bagaimana masyarakat “hidup” di dalam ruang tersebut.

PARA PENCABAR TEORI “PRODUKSI RUANG” HENRI LEFEBVRE

Lefebvre memandang bahwa ruang sosial merupakan perpaduan antara ruang fisik atau material dan ruang mental atau idealisme (Lefebvre, 1991b, 2003, 2004; Lefebvre *et al.*, 2009). Dalam interaksi sosial itulah memunculkan proses interaksi politik. Mengutip pernyataan Lefebvre, *‘there is a political space because space is political’* (di sana ada ruang politik, karena ruang adalah politik) (Elden, 2007).

Telah banyak ilmuwan sosial yang mencoba memahami pemikiran Lefebvre tentang produksi ruang dengan mengaitkannya dalam konteks tertentu. Di antaranya adalah *‘Produksi Sosial Ruang Urban’* (M. Gottdiener, 1997); *‘Kunci Membaca Henri Lefebvre’* (Stuart Elden, 2003b); *‘Memahami Henri Lefebvre – Teori dan Kemungkinannya’* (Elden, 2004); *‘Sebuah Pengantar Kritik Henri Lefebvre’* (Andi Merrifield, 2006); *‘Ruang, Perbedaan, Kehidupan Sehari Hari – Membaca Henri Lefebvre’* (Goonewardena, 2008); *‘Memahami Kota’* (Erdi-Lelandais, 2014); dan *“Masa Depan Studi Budaya Urban – Henri Lefebvre dan Kemanusiaan”* (Fraser, 2015).

Beberapa kajian keilmuan juga telah banyak menggunakan perspektif produksi ruang, antara lain dalam ilmu arsitektur (Lukas Stanek, 2014; Stanek, 2011, 2012); *'The Production of Hospice Space'* (Sarah McGann, 2013); *'The Production of Public Space'* (Jones, 2014); *'Performativity, Politics and Production of Social Space'* (M. R. Glass and R. Rose-Redwood, 2014). Dalam bidang kebijakan publik Zamanifard menulis buku dengan judul *'Toward a Framework of Public Space Governance'* (Zamanifard et al., 2018) ; serta bidang kajian ilmu komunikasi, yakni *'Henri Lefebvre's Thory of Production of Space and The Critical Theory of Communication'* (Fuchs, 2019).

Kajian-kajian yang menggunakan perspektif Produksi Ruang Lefebvre juga sudah banyak dilakukan oleh peneliti di beberapa negara dengan menggunakan beberapa tema, antara lain dikaitkan dengan urbanisasi, kontestasi ruang di perkotaan, ruang publik perkotaan, perencanaan kota, pariwisata, dan pendidikan.

Penelitian yang mengaitkan produksi ruang Lefebvre dengan kajian urbanisasi di antaranya, *'Dinamika Produksi Ruang dan Proses Urbanisasi Kaum Negev Bedouin (Badui Negev) di Israel'* (Karplus & Meir, 2014); *'Produksi Ruang dan Migrasi Pekerja Nepal di Korea Selatan'* (Seo & Skelton, 2016); *'Produksi Spasial dan Urbanisasi di Provinsi Jiangsu China'* (Ye et al., 2017); *'Urbanisasi di Birtamode Nepal'* (Brøgger, 2019); *'Suku Badui sebagai kaum Marginal di pinggiran kota Israel'* (Dekel et al., 2019), dan *'Penurunan Populasi Desa Tangwan Shanghai China Akibat Urbanisasi'* (Ye et al., 2020).

Produksi ruang Lefebvre juga dikaitkan dengan ruang sebagai komoditas yang diproduksi oleh para kapitalis seperti penelitian di Kota Surabaya Indonesia (Aminah, 2015) dan di Sao Paulo Brasil (Alvarez, 2016). Penelitian lain, mengaitkannya dengan konsep ruang publik, seperti *'Produksi Ruang Publik di Kota Manchester Inggris'* (Leary, 2013); *'Produksi Ruang Pada Masa Pasca Industri di Rotterdam Belanda'* (van den Berg & Chevalier, 2018); *Ruang Publik di Brisbane Australia'* (Zamanifard et al., 2018) dan *'Gerakan Feniminis Emansipatoris di Utah USA'* (Nicolosi, 2020).

Kajian produksi ruang Lefebvre juga diteliti dari beberapa aspek. Misalnya aspek pariwisata, di antaranya, di Taman Hutan Nasional Cina (Luo et al., 2016) ; pariwisata di Semenanjung Yamal, Siberia Utara, Rusia (Gorbuntsova et al., 2019). Dari aspek pendidikan dan dunia kerja, terdapat penelitian tentang sosialisasi akademik sebagai produksi dan negosiasi ruang sosial di Selandia Baru (Soltani, 2018) dan produksi ruang kerja bersama di Shenzhen, Cina (Y. Luo & Chan, 2020). Dalam kajian ilmu arsitektur juga melakukan penelitian dari perspektif produksi ruang, di antaranya tentang produksi ruang kota di dunia selatan (Kamalipour & Dovey, 2019) dan produksi ruang di London (Robin, 2018).

POLITICAL ECONOMY OF SPACE: KRITIK DAVID HARVEY TERHADAP KONSEPSI PRODUKSI RUANG HENRI LEFEBVRE

Pemikiran Henri Lefebvre tentang produksi ruang mendapat kritik oleh David Harvey, bahwa produksi ruang yang terjadi lebih disebabkan oleh faktor-faktor ekonomi yang bersinergi dengan kekuasaan (politik). Faktor ekonomi politik inilah yang menyebabkan terjadinya kontestasi ruang.

Beberapa buku David Harvey yang membahas tentang ekonomi politik ruang di antaranya dalam buku *The Limits to Capital* (Harvey, 1984); *The Condition of Postmodernity – An Enquiry into The Origins of Cultural Change* (Harvey, 1992); *Spaces of Capital Toward a Critical Geography* (Harvey, 2001); *The New Imperialism* (Harvey, 2003b); *Paris, Capital of Modernity* (Harvey, 2003a); *A Brief History of Neo Liberalism* (Harvey, 2005); *A Companion to Marx's Capital* (Harvey, 2010); dan *From The Right to the City to the Urban Revolution* (Harvey, 2012).

Dari berbagai buku karangan David Harvey di atas, dapat disimpulkan bahwa Lefebvre dianggap melakukan pemujaan berlebihan tentang pentingnya ruang dalam analisisnya (*fetishism of space*) (Zieleniec, 2007). Berangkat dari gugatan epistemis dari sejarah istilah dan *geneologi neoliberal*, pemaknaan 'kebebasan' lalu model-model kesepakatan (dominasi dan hegemoni) negara neoliberal, komparatifnya di beberapa negara, dan masa depan neoliberal. David Harvey mengkritik pemikiran Henri Lefebvre, yang beranggapan bahwa proses produksi ruang memiliki dinamikanya sendiri yang tidak pernah terpisah dari dinamika proses pembentukan kelompok sosial dan relasi sosial, tetapi juga memengaruhi proses tersebut. Analisis David Harvey adalah analisis marxian yang menempatkan ruang dalam keseluruhan proses akumulasi dan sirkulasi (Zieleniec, 2007).

Harvey berusaha menempatkan produksi, reproduksi, dan rekonfigurasi ruang selalu menjadi pusat untuk memahami perkembangan kapitalisme. Harvey juga berupaya memahami ekonomi politik ruang dalam kapitalisme yang mengatarkan pentingnya menganalisis produksi, lokasi, dan distribusi ruang khusus dalam era yang khusus pula. Harvey menyebut bahwa industrialisasi kapitalistik akan memunculkan dominasi dalam organisasi dan administrasi spasial atau ruang (*industrial capitalism and the rises to dominance of a form of spatial organisation and administration*) (Zieleniec, 2007).

Harvey juga menyebut bahwa ruang merupakan wujud dari bertemunya dua logika teritorial, yaitu logika kekuasaan dan logika kapitalis (Harvey, 2003b). Pendapat Harvey tersebut menegaskan bahwa setiap praktik politik selalu dilatari oleh suatu cara pandang

dan cara berpikir tertentu; yang sekaligus menunjukkan bekerjanya unsur subjektivitas dari para pelaku politik. Konsepsi Harvey tentang “bekerjanya kapitalisme” terutama berkaitan dengan pemaknaan ruang sebagai ruang ekonomi.

DAFTAR PUSTAKA

- Agnew J. 2003. *A Companion to Political Geography* (First Publ). Blackwell Publishing.
- Alvarez IP. 2016. The production of the segregated city: The case of São Paulo's nova luz urban redevelopment project. *Habitat International*, 54:88–93. <https://doi.org/10.1016/j.habitatint.2015.10.002>
- Aminah. 2015. Konflik dan Kontestasi Penataan Ruang Kota Surabaya. *Masyarakat : Jurnal Sosiologi*, 20(1):59–79.
- Merrifield A. 2006. *Henri Lefebvre A Critical Introduction*. Routledge.
- Brøgger D. 2019. Urban diaspora space: Rural–urban migration and the production of unequal urban spaces. *Geoforum*, 102(July 2018):97–105. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2019.04.003>
- Dehaene M and De Cauter L. 2008. *Heterotopia and the City: Public Space in Postcivil Society*. Routledge.
- Dekel T, Meir A, and Alfasi N. 2019. Formalizing infrastructures, civic networks and production of space: Bedouin informal settlements in Be'er-Sheva metropolis. *Land Use Policy*, 81(September 2018):91–99. <https://doi.org/10.1016/j.landusepol.2018.09.041>
- Elden S. 2004. *Understanding Henri Lefebvre (Theory and The Possible)*. Continuum.
- Elden S. 2007. There is a Politics of Space because Space is Political Henri Lefebvre and the Production of Space. *Radical Philosophy Review*, 10(2):101–116.
- Erdi-Lelandais G. 2014. *Understanding The City : Henri Lefebvre and Urban Studies* (First Publ). Cambridge Scholars Publishing.
- Foucault M. 1984. *Of Other Space: Otopias and Heterotopias*. Mouvement-Continuité October.
- Fraser B. 2015. *Toward an Urban Cultural Studies (Henri Lefebvre and the Humanities)*. Palgrave Macmillan.
- Fuchs C. 2019. Henri lefebvre's theory of the production of space and the critical theory of communication. *Communication Theory*, 29(2):129–150. <https://doi.org/10.1093/ct/qty025>
- Gallaher C. 2009. *Key Concepts in Political Geography* (First Publ). Sage Publications Ltd.

- Goonewardena K. 2008. *Space, Difference, Everyday Life* (First Publ). Routledge.
- Gorbuntsova T, Dobson S, and Palmer N. 2019. Diverse geographies of power and spatial production: Tourism industry development in the Yamal Peninsula, Northern Siberia. *Annals of Tourism Research*, 76(March 2018):67–79. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2019.03.006>
- Gregory D, Martin R, and Smith G. 1994. Human Geography: Society, Space and Social Science. In *Human geography: society, space and social science* (First Publ). Macmillan. <https://doi.org/10.2307/622661>
- Harvey D. 1984. *The Limits to Capital*. Basil Blackwell.
- Harvey D. 1992. *The Condition of Postmodernity (An Enquiry into the Origins of Cultural Change)*. Blackwell.
- Harvey D. 2001. *Spaces of Capital: Towards a Critical Geography*. Edinburgh University Press.
- Harvey D. 2003a. *Paris, Capital of Modernity*. Routledge.
- Harvey D. 2003b. *The New Imperialism* (First Publ). Oxford University Press.
- Harvey D. 2005. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford University Press.
- Harvey D. 2010. *A Companion to Marx 's Capital*. Verso.
- Harvey D. 2012. *Rebel Cities (Form the Right to the City to the Urban Revolution)*. Verso.
- Hayati S. 2007. *Geografi Politik*. Refika Aditama.
- Hetherington K. 1997. *The Badlands of Modernity (Heterotopia and social ordering)* (First Publ).
- Agnew J, Mamadouh V, Secor AJ, and Sharp J. 2015. *Political Geography* (First Publ). Wiley Blackwell.
- Jones AJH. 2014. *On South Bank : The Production of Public Space*. Asghate Publishing.
- Jones M, Jones R, and Woods M. 2004. *An Introduction to Political Geography (Space, Place and Politics)* (First Publ). Routledge.
- Kamalipour H and Dovey K. 2019. Incremental production of urban space: A typology of informal design. *Habitat International*, 98(July 2019):102133. <https://doi.org/10.1016/j.habitatint.2020.102133>
- Karplus Y and Meir A. 2014. From congruent to non-congruent spaces: Dynamics of Bedouin production of space in Israel. *Geoforum*, 52:180–192. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2014.01.005>
- Cox KR, Low M, and Robinson J. 2008. *The SAGE Handbook of Political Geography* (First Publ). Sage Publications Ltd.
- Leary ME. 2013. A Lefebvrian analysis of the production of glorious, gruesome public space in Manchester. *Progress in Planning*, 85:1–52. <https://doi.org/10.1016/j.progress.2012.12.002>

- Lefebvre H. 1991a. *Critique of Everyday Life: Vol. I*. Verso.
- Lefebvre H. 1991b. *The Production of Space* (first). Blackwell.
- Lefebvre H. 2003. *The Urban Revolution*. University of Minnesota press.
- Lefebvre H. 2004. *Rhythmanalysis space time and Everyday Life*. Continuum.
- Lefebvre H. (2009). *State, Space, World* (First Publ). Moore G, Brenner N, and Elden S (Trans.). University of Minnesota Press.
- Stanek L, Schmid C, and Moravanszky A (Eds.). 2014. *Urban Revolution Now (Henri Lefebvre in Social Research and Architecture)* (First Publ). Asghate Publishing.
- Luo F, Moyle BD, Bao J, and Zhong Y. 2016. The role of institutions in the production of space for tourism: National Forest Parks in China. *Forest Policy and Economics*, 70:47–55. <https://doi.org/10.1016/j.forpol.2016.05.021>.
- Luo Y and Chan RCK. 2020. Production of coworking spaces: Evidence from Shenzhen, China. *Geoforum*, 110(July 2019):97–105. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2020.01.008>
- Gottdiener M. 1997. *The Social Production of Urban Space*. University of Texas Press.
- Glass MR and Rose-Redwood R. 2014. *Performativity, Politics, and the Production of Social Space*. Routledge.
- Palladino M and Miller J. 2016. *The Globalization of Space: Foucault and Heterotopia* (First Publ). Routledge.
- Nicolosi E. 2020. Counterspaces against the odds? The production and emancipatory potential of alternative spaces. *Geoforum*, 108(April 2018):59–69. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2019.11.016>
- Robin E. 2018. Performing real estate value(s): real estate developers, systems of expertise and the production of space. *Geoforum*, January, 0–1. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2018.05.006>
- Sack RD. 1980. *Critical Human Geography (Conceptions of Space in Social Thought : A Geographical Perspective)* (First Publ). The Macmillan Press Ltd.
- McGann S. 2013. *The Production of Hospice Space* (First Publ). Ashgate.
- Seo S and Skelton T. 2016. Regulatory migration regimes and the production of space: The case of Nepalese workers in South Korea. *Geoforum*, 78:159–168. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2016.02.001>
- Setiadi H. 2015. *Proses Dan Pola Keruangan Politik Teritorial di Pulau Jawa Abad Ke 15 s/d ke 19 Dan Implikasinya Terhadap Pertumbuhan Kota*. Disertasi. Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Short JR. 2003. An Introduction to Political Geography. In *An Introduction to Political Geography* (Second Edi). Routledge.

- Smith EC. 2014. *Foucault's Heterotopia in Christian Catacombs* (First Publ). Palgrave Macmillan.
- Soltani B. 2018. Academic socialization as the production and negotiation of social space. *Linguistics and Education*, 45:20–30. <https://doi.org/10.1016/j.linged.2018.03.003>
- Stanek L. 2011. *Henri Lefebvre on Space (Architecture, Urban Research, and The Production of Theory)* (First Publ). University of Minnesota Press.
- Stanek L. 2012. Henri Lefebvre on Space : Architecture, Urban Research, and Production of Theory. *The Journal of Architecture*, 17(5):807–812.
- Stuart Elden EL and E. K. (2003a). *Henri Lefebvre (Key Writings)* (First Publ). Continuum.
- Elden S (Eds.). 2003b. *Henri Lefebvre Key Writings*. Continuum.
- Sumaatmadja N. 1988. *Studi Geografi (Suatu Pendekatan dan Analisa Keruangan)*. Alumi.
- Taylor PJ. 1993. *Political Geografi: World Economy, Nation State, and Locality* (Thrid Edition). Longman Scientific & Technical.
- Tompkins J. 2014. *Theatre's Heterotopias (Performance and tha Cultural Politics of Space)* (First Publ). Palgrave Macmillan.
- van den Berg M and Chevalier D. 2018. Of “city lounges” “bans on gathering” and macho policies - Gender, class and race in productions of space for Rotterdam's post-industrial future. *Cities*, 76:36–42. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2017.03.006>.
- Ye C, Chen M, Duan J, and Yang D. 2017. Uneven development, urbanization and production of space in the middle-scale region based on the case of Jiangsu province, China. *Habitat International*, 66:106–116. <https://doi.org/10.1016/j.habitatint.2017.05.013>.
- Ye C, Ma X, Gao Y, and Johnson L. 2020. The lost countryside: Spatial production of rural culture in Tangwan village in Shanghai. *Habitat International*, 98(January):102137. <https://doi.org/10.1016/j.habitatint.2020.102137>.
- Yenny RM. 2016. *Pathok Negeri Menghadapi Perubahan Zaman* (Edisi Pertama). PolGov UGM.
- Zamanifard H, Alizadeh T, and Bosman C. 2018. Towards a framework of public space governance. *Cities*, 78(January):155–165. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2018.02.010>.
- Zieleniec A. 2007. *Space and Social Theory* (First Publ). Sage Publications Ltd.

Epilog

Teori sosial yang disampaikan pada buku ini, memberikan kerangka berpikir yang logis dalam menginterpretasi fenomena yang muncul dari suatu masalah, sehingga dapat dipergunakan oleh berbagai pihak sebagai acuan untuk mengkaji perkembangan kondisi sosial. Para pembaca tentu memahami bahwa teori sosial memberikan peluang kepada seseorang untuk melihat sebuah permasalahan dari sudut pandang berbeda, dengan cara memahami relasi antara fenomena yang muncul dengan konteks di mana suatu permasalahan terjadi. Dengan demikian, memilih teori yang tepat untuk menjelaskan beragamnya permasalahan sosial yang terjadi di masyarakat, tentu memerlukan keterampilan dan pengetahuan yang mumpuni.

Pembahasan secara sistematis, menggambarkan dan menjelaskan aspek kehidupan sosial sebagai wujud pengamatan dari suatu konteks tertentu, telah dilakukan oleh para penulis buku ini. Masing-masing karya memberikan suatu wacana baru yang muncul untuk menyikapi perubahan dalam masyarakat, seperti yang dapat disimpulkan dari karya pertama hingga kesepuluh. Dimulai dari karya **pertama**, tulisan ini memberikan ulasan bahwa Gerakan Sosial Baru (GSB) merupakan sebuah gerakan penentangan terhadap kekuatan kapitalisme yang menginterupsi ruang hidup individu. GSB melihat manusia sebagai individu yang memiliki agensi, tidak semata-mata tunduk pada dominasi. Agensi pada aktor dan kebebasan informasi dalam ruang publik, menjadikan gerakan sosial

baru sebagai bentuk penentangan pada dominasi yang bermula dari pembentukan makna dan sikap dari individu yang berhubungan timbal balik dengan proses pembentukan identitas kolektif. Dalam pembahasan **kedua**, pembaca dapat mengetahui bahwa permasalahan pendidikan merupakan tema manusia sepanjang hayat dan menarik untuk terus dikaji guna mencari formulasi mutakhir dalam memenuhi kebutuhan manusia. Mengingat pentingnya sebuah pendidikan, memunculkan banyak pemikir-pemikir pedagogis kritis yang memiliki pandangan yang beragam termasuk munculnya kritik-kritik dari konsep yang diberikan oleh para pemikir pedagogi kritis tersebut.

Pembahasan **ketiga**, memberikan pemahaman kepada pembaca mengenai toleransi dan menghargai keberagaman yang muncul dalam masyarakat, salah satunya persoalan gender. Judith Butler mempertanyakan keyakinan bahwa perilaku gender tertentu adalah proses yang alamiah, ia merupakan bagian dari menghargai keberagaman tadi. Butler menggambarkan cara-cara yang dipelajari seseorang tentang perilaku gender, umumnya dikaitkan dengan feminitas dan maskulinitas. Pada karya **keempat**, pembaca dapat memahami pemikiran Bell terkait sentralitas pemanfaatan informasi dan pengetahuan pada era post-industri yang menjadi salah satu landasan penting bagi perkembangan teori postmodernisme. Konsep masyarakat post-industri menjadi acuan bagi sebagian teoritis ketika membahas munculnya fenomena masyarakat baru, yang memanfaatkan informasi dan pengetahuan secara aktif dan pada skala besar dalam pelbagai aktivitas. Hal tersebut menyebabkan munculnya struktur masyarakat baru sebagai dampak dari perkembangan bidang perekonomian, struktur kerja dan sistem stratifikasi masyarakat. Selanjutnya, pemikiran Anthony Giddens yang dibahas pada bagian **kelima**, memperlihatkan bahwa teori strukturasi menjadi jembatan paradigma antara fakta sosial dan definisi sosial. Manusia bukan sama sekali tidak berdaya karena pemikiran dan tindakannya ditentukan oleh struktur, dan manusia tidak bebas sama sekali atas pemikiran dan tindakannya tersebut, karena manusia adalah agensi untuk menentukan dan ditentukan struktur.

Pembahasan **keenam** pada buku ini mengkaji pemikiran Jean Paul Sartre sebagai salah satu pemikir teori sosial terkemuka yang karya-karyanya memengaruhi perdebatan teori dan pemikiran sosial. Sebagai aliran yang pernah berpengaruh dan mengalami masa keemasan dalam dunia keilmuan, tentu saja Sartre mempunyai kata kunci dan proposisi yang dipercaya oleh pengikutnya, ketika berupaya memahami dan menjelaskan sebuah fenomena kehidupan (sosial). Pada pembahasan selanjutnya, karya **ketujuh** pada buku ini menyampaikan bahwa

Etnometodologi, sebagai cabang studi sosiologi yang berupaya untuk mengungkapkan realitas dunia kehidupan (*lebenswelt*) dari individu atau masyarakat. Konsep Etnometodologi dapat dipergunakan untuk membahas mengenai analisis percakapan serta kritik terhadap sosiologi tradisional. Di bagian ini penulis juga membahas mengenai keterkaitan Garfinkel dan Bourdieu serta pengaruh pemikirannya, dan berbagai realitas sosial lainnya. Penulis **kedelapan**, yang membahas *Theory of the leisure class*, memaparkan bahwa istilah “waktu luang” yang dimaksud adalah konsumsi waktu yang tidak produktif. Dari kerja tidak produktif dan sebagai bukti bahwa uang mampu memberikan peluang seseorang untuk memiliki kehidupan yang tidak normal. Meskipun, menurut Veblen, dilihat dari sudut pandang ekonomi, waktu luang dianggap sebagai pekerjaan.

Pada pembahasan **kesembilan** dalam buku ini menyampaikan persoalan memaknai ideologi ASI sebagai makanan terbaik dan praktik pemberian makan yang menyehatkan bagi ibu dan bayinya. Dibahas pula penguatan norma-norma pengasuhan oleh ibu sebagai pemilik tubuh yang memproduksi dan mereproduksi ASI. Wacana tersebut dilihat melalui sudut pandang foucauldian, di mana rezim kebenaran, sebagaimana kritik Strukturalisme dan pengaruhnya terhadap pemikiran Foucault, kontinuitas dan diskontinuitas pemikiran Foucault, serta isu relasi, dan *self* ibu. **Terakhir**, buku ini mengkaji mengenai teori yang dikemukakan oleh Henri Lefebvre, dengan memahami konsepsi produksi ruang. Lefebvre menjelaskan bahwa ruang sosial muncul dari praktik pengalaman kehidupan sehari-hari. Dinamisasi ruang sosial tersebut dibentuk oleh praktik-praktik kekuasaan yang bekerja melalui 3 (tiga) dimensi, yakni *perceived-conceived-lived*. Pada awalnya sebagai ruang fisik yang dapat dirasakan, kemudian masyarakat berinteraksi serta bernegosiasi dengan ruang dan yang terakhir bagaimana masyarakat “hidup” di dalam ruang tersebut. Namun demikian, beberapa ilmuwan telah melakukan kritik terhadap konsepsi produksi ruang Henri Lefebvre.

Seluruh karya yang telah disusun dalam sepuluh bab di atas, dapat dijadikan sumber referensi yang bermanfaat oleh berbagai pihak yang memiliki perhatian terhadap permasalahan sosial, agar diperoleh solusi yang tepat. Di samping itu, tentunya perspektif pembaca mengenai teori sosial dapat semakin berkembang setelah membaca karya-karya pilihan dalam buku bunga rampai ini.

Riwayat Singkat Penulis

I Made Anom Wiranata, lahir di Tabanan Bali pada tanggal 24 Mei 1977. Penulis menyelesaikan pendidikan S-1 di Jurusan Hubungan Internasional di UGM pada tahun 2000. Pendidikan S-2, penulis selesaikan pada tahun 2008 di Program Studi *Sustainable Development* di SIT Graduate Institute, Brattleboro, Vermont, USA. Penulis menamatkan pendidikan S-3 pada Program Studi Ilmu Sosial FISIP Universitas Airlangga pada tahun 2020 dengan disertasi berjudul “Gerakan Warga Adat di Bali Menentang Reklamasi Teluk Bena: Studi Fenomenologi Hermeneutik dalam Perspektif Gerakan Sosial Baru. Sejak tahun 2009 hingga saat ini, penulis merupakan staf pengajar pada Program Studi Hubungan Internasional FISIP Universitas Udayana. Email: anom_wiranata@unud.ac.id.

Sjafiatul Mardliyah, dilahirkan di Kertosono, Nganjuk, Jawa Timur pada 10 Juni 1972. Sekolah dasar sampai sekolah menengah atas, diselesaikan di kota kecil yang sebagian besar penduduknya bekerja sebagai pedagang. Memasuki jenjang S1, memilih Jurusan Sosiologi FISIP Unair dan tamat pada tahun 1998. Akhir tahun 1998, bergabung di Jurusan Pendidikan Luar Sekolah FIP IKIP Surabaya (sekarang Unesa) dan memegang mata kuliah sosiologi. Karena *home based* di lingkungan pendidikan, maka kajian pendidikan dipilih untuk dipelajari lebih serius. Tahun 2008 lulus dari S2 Jurusan Sosiologi UGM dengan judul tesis: *Sistem Nilai Budaya Masyarakat*

Urban terhadap Pendidikan. Penulis juga menekuni kajian Pendidikan saat studi S3 di program studi Ilmu Sosial FISIP Universitas Airlangga, dengan berbagai paradigma, yaitu konservatif, liberal maupun kritis. Buku ajar yang sudah diterbitkan berjudul *Sosiologi Antropologi Pendidikan* yang menjadi mata kuliah wajib di Lingkungan FIP Unesa. Tulisan yang terbit di jurnal nasional terakreditasi berjudul: *Anarkisme Beragama: Tinjauan Paradigma dan Metodologi Pemahaman Ajaran Islam (Jurnal Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam)* dan *Pengembangan Literasi Dini melalui Kerjasama Keluarga dan Sekolah di Taman Anak Sanggar Anak Alam Yogyakarta (Jurnal Obsesi)*.

Dwi Prasetyo, Pada tahun 2016 mendapatkan gelar Master Pengembangan Sumber Daya Manusia dari Universitas Airlangga Surabaya. Kemudian di tahun 2019 menyelesaikan pendidikan doktoralnya di Universitas Airlangga pada program studi Ilmu Sosial, dengan tema kajian mengenai Gender dan Seksualitas. Penelitian yang dilakukan selama menempuh doktoral berfokus pada struktur kekuasaan dan proses subjektivitas di persimpangan gender, seksualitas, agama, ras, dan sekularitas. Atas dasar teori kritis dan penelitian empiris kualitatif, penulis memahami mekanisme di mana kategori sosial, hubungan, dan identitas muncul. Dalam penelitian sebelumnya, penulis juga berfokus pada bidang disabilitas, kampus inklusif, media sosial serta mempelajari topik-topik seperti wanita, kesalehan, dan agensi dalam gerakan Kristen dan Islam non-liberal di Eropa, epistemologi sudut pandang feminis, homonasionalisme atau subjektivitas neoliberal menjadi individu-individu yang ‘tangguh’.

Fitri Mutia, lahir di kota Medan pada tanggal 2 Oktober 1975, menamatkan studi S2 di Universitas Indonesia Program Studi Sosiologi (kekhususan Kesejahteraan Sosial), kemudian ditahun 2020 menyelesaikan studi S3 di Program Studi Ilmu Sosial Universitas Airlangga. Tema kajian disertasi membahas tentang Akses Informasi dan Disabilitas dalam konteks masyarakat informasi (post-industri) dari perspektif Foucauldian. Sejak tahun 2008 hingga kini, penulis merupakan staf pengajar pada program studi Ilmu Informasi dan Perpustakaan FISIP Universitas Airlangga yang mengampu beberapa mata ajar seperti informasi dan kelompok khusus, jejaring informasi perpustakaan, *knowledge management*, dan etika informasi. Penulis berkontribusi dalam beberapa buku bunga rampai di antaranya dengan tema *Masyarakat dan Perpustakaan di Era Revolusi Informasi* (2010), *Perpustakaan Indonesia Menghadapi Era Open Access* (2013), dan *Transformasi Perpustakaan Perguruan Tinggi Indonesia* (2019). Di samping itu, penulis juga

telah menulis buku ajar dengan tema *Desain Ruang Perpustakaan* (2012), dan *Kondisi Perpustakaan Sekolah Dasar Negeri di Surabaya* (2013). Saat ini penulis sedang menyelesaikan buku referensi berjudul *Akses Informasi, Disabilitas dan Pendidikan Inklusi di Perguruan Tinggi* (2021).

Zainal Abidin Achmad, lahir di Pacitan, 19 Mei 1973. Lulus S1 Ilmu Komunikasi, Universitas Airlangga di tahun 1998. Lulus S2 Ilmu-Ilmu Sosial Universitas Airlangga di tahun 2001. Lulus S2 Bilingual Education Rangsit University Thailand di tahun 2006. Lulus S3 program studi Ilmu Sosial Universitas Airlangga di tahun 2020. Saat ini penulis merupakan Dosen Ilmu Komunikasi, FISIP, Universitas Pembangunan Nasional Veteran Jawa Timur. Penerima: Beasiswa Djarum (S1 Unair), URGE Batch-V Scholarship (S2 Unair), Arthit Ourairat Scholarship (S2 RSU Thailand), dan BPPDN-PTNB (S3 Unair). Penulis memiliki pengalaman mengajar jurnalistik pers, hukum media massa, komunikasi politik, sosiologi komunikasi, dan *media relations*. Penulis telah menerbitkan beberapa buku: *Perbandingan Sistem Pers dan Sistem Pers Indonesia*, *Competence English for Specific Purposes*, *Ayo Membuat Surat Kabar*, *Data Indeks Demokrasi Indonesia Kota Blitar Tahun 2017*, *Data Indeks Demokrasi Indonesia Kota Blitar Tahun 2018*, *Data Indeks Demokrasi Indonesia Kota Blitar Tahun 2019*, *SRITANJUNG FM: Mediamorfosis dari Radioe Lare Using Menjadi Kebanggaan Banyuwangi*, dan *Competence English for Specific Purposes, Second Edition for Junior and High School*. Penulis memiliki pengalaman kerja advokasi dan *community development* bersama Kementerian, NGO dalam/luar negeri, dan badan dunia (Kementerian PUPR, BAPPENAS, Kemenkopolkukam, Kemendagri, Kemenag, Bappenas, LP3ES, PUPUK, World Bank, USAID, AusAID, The Asia Foundation, dan UNDP).

Moch Mubarak Muharam, lahir di Jakarta Pusat, 24 Januari 1975, penulis adalah Staf Pengajar di Fisipol Universitas Darul Ulum (Undar) Jombang. Selain itu, penulis adalah peneliti dan aktivis yang aktif memperjuangkan agenda reformasi dan demokrasi daerah. Melalui Lembaga Transformasi (Letram) yang didirikannya pada 2001, Pusat Studi Pancasila, Agama, dan Trisula (PUSPAT) Undar Jombang dan Pusat Studi Politik dan Agama (Puspolitika). Penulis yang merupakan lulusan S1, S2, dan S3 dari FISIP Universitas Airlangga tersebut, secara aktif membuat kajian-kajian tentang Pancasila dan hubungan politik dengan agama. Disela-sela menyelesaikan studi s3 nya, Mubarak menjadi pemenang II dalam lomba esai bagi mahasiswa yang membahas tentang Dewan Perwakilan Daerah (DPD). Pada tahun 2016, Letram bekerja sama Puspolitika (Pusat Penelitian Politik dan Agama) menerbitkan buku dengan judul *Pilkada*

Serentak Dalam Pusaran Arus Perubahan (Harapan Sebuah Perubahan). Sebagai penyunting buku tersebut, penulis juga berkontribusi dalam tulisan berjudul *Pilkada Langsung Secara Serentak dan Kesejahteraan*. Buku tersebut telah dikutip (disitasi) oleh peneliti lainnya untuk keperluan jurnal ataupun skripsi, selain itu buku tersebut dapat diperoleh di Perpustakaan Nasional. Penulis mudah dijumpai di alamat rumahnya, yaitu Jalan Kapas Krampung 31 Surabaya. Untuk memudahkan komunikasi dengan pihak lain, penulis dapat dihubungi pada No. HP. 0818501392 dan alamat email: m3_mubarak75@yahoo.co.id.

Lilla Musyahda, menempuh pendidikan program Sarjana dan Magister di Universitas Negeri Surabaya tahun 2003, kemudian mengikuti program *summer course* pada University of Lancaster. Penulis menyelesaikan program Doktor pada program studi Ilmu Sosial FISIP Universitas Airlangga, di tahun 2020. Saat ini penulis merupakan salah satu staf pengajar pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Airlangga. Beberapa karya ilmiah yang telah diterbitkan di antaranya, *Becoming Bilingual: A View Towards Communicative Competence*, *Journal Teflin* 2002; *The Achievement Test of Academic Writing and Presentation: Reflecting Progress of End Product Tasks*, *Teflin Journal* 2010; *Strategic Competence: Bridging the Cross-Cultural Communication*, *TEFLIN Journal* 2016; *Cultural capital of Bilingual*, *AsiaTEFL-International Conference* 2017; *Revisiting Strategic Competence: Implication for Multimodal Language Learning* Atlantis Press, 2018; *Exploring Local Wisdom in Students' Writing: Reflecting High Order Thinking*, 2019.

Juariyah, lahir di Karangampel, Indramayu, Jawa Barat pada tanggal 06 Agustus 1967. Pendidikan sekolah dasar sampai SMA di tempuh di Karangampel di desa kelahirannya. S1 dan S2 di Universitas Padjadjaran Bandung. Pada tahun 1993 memulai karir sebagai staf pengajar di Universitas Sahid Jakarta di Fakultas Ilmu Komunikasi sampai 2003. Tahun 2004 pindah ke Universitas Muhammadiyah Jember. Pada tahun 2013 menempuh S3 di program studi Ilmu Sosial FISIP Universitas Airlangga dan lulus tahun 2018.

Hetti Mulyaningsih, lahir di Nganjuk, Jawa Timur pada tanggal 9 Mei 1980. Penulis merupakan Staf Pengajar Prodi Sosiologi Universitas Trunojoyo, Madura. Hetti memperoleh gelar S1 pada program studi Sosiologi FISIP Universitas Airlangga, kemudian dilanjutkan S2 Ilmu Kesehatan Masyarakat FKM Universitas Airlangga. Pada tahun 2016 menempuh studi S3 pada program studi Ilmu Sosial FISIP Universitas Airlangga.

Agus Wahyudi, lahir di Trenggalek, 2 Agustus 1979. Lulus S1 Ilmu Politik Universitas Airlangga tahun 2003, kemudian lulus S2 Magister Ilmu Politik Universitas Airlangga di tahun 2013. Sejak tahun 2015, menjadi mahasiswa Program Doktor (S3) Ilmu Sosial FISIP Universitas Airlangga, dan lulus tahun 2021. Sehari-hari menjadi dosen tetap di Program Studi Ilmu Administrasi Publik Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) Universitas Hangtuah Surabaya. Mata Kuliah yang diampu antara lain; Teori Politik, Sistem Politik Indonesia, Kebijakan Lingkungan, Manajemen dan Resolusi Konflik, Manajemen Program dan Proyek. Korespondensi: agus.wahyudi@hangtuah.ac.id.

SURAT PENCATATAN CIPTAAN

Dalam rangka perlindungan ciptaan di bidang ilmu pengetahuan, seni dan sastra berdasarkan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, dengan ini menerangkan:

Nomor dan tanggal permohonan : EC00202136289, 2 Agustus 2021

Pencipta

Nama : **I Made Anom Wiranata, Sjafiatul Mardiyah dkk**
Alamat : Jl. Kerta Dalem Sarita GG, Kertajaya Residence E No. 1 DE, Desa Sidakarya. Kecamatan Denpasar Selatan, Denpasar, BALI, 80224
Kewarganegaraan : Indonesia

Pemegang Hak Cipta

Nama : **LPPM UPN VETERAN JAWA TIMUR**
Alamat : Jl. Raya Rungkut Madya, Gunung Anyar, Surabaya, JAWA TIMUR, 60294
Kewarganegaraan : Indonesia
Jenis Ciptaan : **e-Book**
Judul Ciptaan : **ANTOLOGI TEORI SOSIAL: KUMPULAN KARYA-KARYA PILIHAN**

Tanggal dan tempat diumumkan untuk pertama kali : 24 Februari 2021, di Surabaya
di wilayah Indonesia atau di luar wilayah Indonesia

Jangka waktu perlindungan : Berlaku selama 50 (lima puluh) tahun sejak Ciptaan tersebut pertama kali dilakukan Pengumuman.

Nomor pencatatan : 000262998

adalah benar berdasarkan keterangan yang diberikan oleh Pemohon.

Surat Pencatatan Hak Cipta atau produk Hak terkait ini sesuai dengan Pasal 72 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta.

a.n. MENTERI HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA
DIREKTUR JENDERAL KEKAYAAN INTELEKTUAL



Dr. Freddy Harris, S.H., LL.M., ACCS.
NIP. 196611181994031001

LAMPIRAN PENCIPTA

No	Nama	Alamat
1	I Made Anom Wiranata	Jl. Kerta Dalem Sarita GG. Kertajaya Residence E No. 1 DE, Desa Sidakarya, Kecamatan Denpasar Selatan
2	Sjafiatul Mardiyah	Graha Sunan Ampel BLK. L-5, RT.004/RW.005, Kelurahan Wiyung, Kecamatan Wiyung
3	Dwi Prasetyo	Tempel Sukorejo 5/32-A, RT.006/RW.009, Kelurahan Wonorejo, Kecamatan Tegalsari
4	Fitri Mutia	Jl. Gayungsari Timur VII / MGN 22, RT.003/RW.006, Kelurahan Menanggal, Kecamatan Gayungan
5	Zainal Abidin Achmad	Jl. Wiguna Tengah 9/31-33, RT.004/RW.003, Kelurahan Gunung Anyar Tambak, Kecamatan Gunung Anyar
6	Moch. Mubarak Muharam	Kapas Krampung 31, RT.005/RW.001, Kelurahan Tambakrejo, Kecamatan Simokerto
7	Lila Musyadah	Dukung Kupang 30/22, RT.003/RW.003, Kelurahan Dukuh Kupang, Kecamatan Dukuh Pakis
8	Juariyah	Jl. Letjend Sutoyo Perum Sumbersari Permai I/E-1, RT.001/RW.009, Desa Kranjingan, Kecamatan Sumbersari
9	Hetti Mulyaningsih	Kaliwaron 50-B, RT.001/RW.002, Kelurahan Mojo, Kecamatan Gubeng
10	Agus Wahyudi	Jl. Soekarno Hatta Gang Langsep, RT/RW 012/005, Kel/Desa Kelutan, Kec. Trenggalek

