

SARASEHAN NASIONAL ANTROPOLOGI 2010¹

“Re-invensi Antropologi Indonesia di Era
Demokrasi dan Globalisasi”

Cisarua, 21-23 Juli 2010

SEMINAR ANTROPOLOGI TERAPAN “Antropologi dalam Lintasan Pembangunan Indonesia”

MEWACANAKAN PEMBERDAYAAN MASYARAKAT DALAM ANTROPOLOGI

PM LAKSONO



¹ Copyright of Forum Kajian Antropologi Indonesia, 2010. This publication is a copyright and remains the intellectual property of Forum Kajian Antropologi Indonesia and its writer. No part of it may be reproduced by any means without prior written permission of Forum Kajian Antropologi Indonesia and the writer

MEWACANAKAN PEMBERDAYAAN MASYARAKAT DALAM ANTROPOLOGI

PM LAKSONO

Dibacakan dalam acara: Kongres Asosiasi Antropologi Indonesia ke-3, Seminar Antropologi Terapan "Antropologi dalam Lintasan Pembangunan Indonesia, Koentjaraningrat Memorial Lectures VII/2010 "Keanekaragaman Makanan Indonesia dan Ketahanan Pangan Nasional Di Cisarua, 21-23 Juli 2010

1. Pendahuluan

Dalam disertasinya (1958) yang berjudul *Metode2 Antropologi dalam Penyelidikan2 Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia* (sebuah ichtisar). Almarhum Prof Koentjaraningrat tidak hanya memetakan asal muasal, teori-teori, metode-metode dan obyek perhatian ilmu antropologi di Indonesia pada masa lalu, tetapi juga memproyeksikan masa depan ilmu antropologi di Indonesia. Di sana ia meletakkan dasar sejarah kelahiran antropologi "domestik," yaitu antropologi oleh/tentang orang Indonesia. Ia melihat bahwa persoalan pokok dalam dunia antropologi budaya adalah persoalan proses perubahan kebudayaan (di Indonesia) (1959: 139), yaitu bagaimana perubahan kebudayaan telah menghasilkan keanekaragaman masyarakat di Indonesia. Ia menunjukkan lima perkara besar yang dapat menjadi arena bagi antropologi dan sosiologi untuk memberikan sumbangannya, yaitu integrasi nasional, pertumbuhan penduduk, perubahan sosial budaya, pendidikan dan pengembangan komunitas.

Kelima masalah besar itu bagaimana pun dapat saling berkaitan, tergantung pada bungkus isu yang kita terapkan. Tanpa mengabaikan pentingnya masalah kependudukan dan pendidikan, mungkin kita dapat membungkus masalah integrasi nasional, perubahan sosial-budaya dan pengembangan komunitas ke dalam satu isu, yaitu soal identitas budaya kita. Isu ini semakin mendesak untuk dibicarakan saat ini, ketika kita semua sudah terikat dalam sistem komunikasi (radio, telpon, televisi dan internet) dan sistem perdagangan mondial dengan budi bahasa yang mondial pula.

Tantangan pada identitas budaya lokal/primordial tidak lagi hanya datang karena hubungan pribadi dengan komunitas di sekeliling kita dan dengan negara bangsa, tetapi sudah dengan dunia. Namun demikian karena dunia sudah merasuk ke dalam diri manusia sebumi, maka tantangan itu pada akhirnya juga berasal dari dalam diri kita masing-masing. Lalu apa yang dapat kita pahami sebagai diri, sebagai identitas kita sendiri (yang unik)? Haruskah antropologi dalam pemberdayaan masyarakat itu pertama-tama berurusan dengan diri antropolog sendiri yang terkait dalam suatu komunitas/budaya yang dibayangkannya? Lalu bagaimanakah secara metodologi dan praksis, pemberdayaan masyarakat itu harus kita wacanakan?

2. Metodologi²

Kini ketika interkoneksi global telah menjadi kenyataan hampir di seluruh sudut bumi Indonesia. Masalah-masalah besar antropologi itu menjadi semakin rumit. Siapa pun yang

² Sebagian besar dari seksi inni pernah saya sampaikan dalam pidato penguhan saya sebagai gurubesar antropologi Universitas Gadjah Mada pada tanggal 29 Oktober 2009.

pernah belajar dari buku-buku almarhum Prof. Koentjaraningrat pastilah paham bahwa kebudayaan itu merupakan keseluruhan yang meliputi sistem gagasan, sistem kepercayaan, sistem kesenian, pola-pola tingkah laku, sistem organisasi sosial dan artefak. Apa boleh buat, paham seperti itu tidak lagi mencukupi. Banyak antropolog kini telah menempatkan kebudayaan hanya pada ranah kognitif dan simbolik. Akibatnya, cara pandang antropologi terhadap dunia penampilan juga berubah (McDougall 1998:255). Meskipun demikian, kesulitan baru muncul karena, paradigma baru tidak mematikan paradigma lama (Putera 2008: 20). Betapa pun persilangan paradigma di dalam ilmu antropologi masih terus terjadi (Guba dan Lincoln 2005), bahkan bukan hanya untuk sekedar memperluas cakrawala pengetahuan, tetapi justru karena memang ada tuntutan mencari ketajaman memahami friksi³ budaya yang kompleks dan mendesak akibat globalisasi (interkoneksi budaya-budaya tempatan dengan dunia). Persilangan itu berjalan begitu cepat, misalnya strukturalisme ala Levi-Strauss, walaupun telah terarah pada ranah meta kesadaran di luar sistem nilai, justru pada saat puncaknya di tahun 70an, dengan cepat ditandingi oleh gerakan dekonstruksionis pasca struktural Foucault, Derrida, Roland Barthes dll. Ini terjadi antara lain melalui pembacaan kembali Marxisme (Sarup 1993: 2). Antropologi itu kira-kira menjadi ilmu yang kemajuannya ditandai dengan penghalusan perdebatan (Geertz 1992:37).

Persoalan keterkaitan diri kita dengan komunitas yang kita bayangkan mensyaratkan agar kita memilih jalur penelitian alternatif (transformatif) partisipatoris yang percaya bahwa kenyataan itu bersifat partisipatif (subyektif-obyektif) diciptakan oleh (hubungan) pikiran dan lingkungan yang ada, pada subyek-obyek, maka rentangan epistemologi yang kita hadapi akan menempatkan kebenaran tergantung pada "subyektifitas kritis. Itu pun terjadi melalui transaksi partisipatoris kita dengan lingkungan kita" (Guba dan Lincoln 2005). Artinya, dari sisi epistemologi temuan itu adalah hasil upaya bersama; hasil tahu lewat pengalaman, proposisi dan praktek. Dengan demikian dari sisi metodologi, peneliti akan ambil bagian politis dalam suatu tindakan kolaboratif; pengutamaan aksi; dan penggunaan bahasa yang berasal dari konteks bersama. Pilihan ini jika diterapkan dalam penelitian etnografis akan menempatkan peneliti pada pilihan metode kualitatif varian ontologis daripada varian metodologis (Schwandt 1994:12). Jadi etnografi yang akan dihasilkan pun akan memuat proses reflektif daripada suatu temuan bebas nilai. Peneliti maju bersama komunitas yang ditelitinya dalam suatu proses sosial-budaya menjalin sejarah (baru). Di sini antropologi menjadi bagian dari suatu gerakan perubahan sosial dalam komunitasnya, yaitu ikut serta menciptakan sejarah menyelesaikan masalah.

Ada perdebatan yang panjang mengenai soal kesadaran diri (Saya) sebagai subyek. Perdebatan dimulai dari "filsafat identitas" G.W.F. Hegel yang menyatakan bahwa apa yang berlawanan: realitas dan keterasingannya, kenyataan dan kritik kepadanya, menjadi satu dalam proses dialektika. Dalam hal ini "penciptaan diri manusia dipahami sebagai proses, objektivitasnya sebagai de-objektivasi, sebagai eksteriorisasi dan peniadaan eksteriorisasi itu". Ia bukan substansi, tetapi "subyek" yang nyata sejauh merupakan gerakan penempatan diri atau pengantaraan menjadi lain dengan dirinya sendiri. Oleh karena itu subjek adalah negativitas, nyata karena penyangkalannya dan dengan demikian realitas (sejarah) mengalir sebagai "momen" atau tahap pendobrakan akal budi menuju pengasingan atau kebebasannya sendiri sebagai perangsang bagi dialektika baru. Jadi negativitas berperan positif dalam kemajuan pengetahuan baru, yang meskipun absolut sifatnya tidak pernah

³ Pengertian friksi lihat Anna Lauwenhaupt Tsing (2005).

final. "Pengetahuan dan pengertian yang baru selalu negatif, dialektis, karena selalu menggeser pengetahuan dan pengertian yang kurang tepat" (Magnis-Suseno 200.: 74-81).

Filsafat identitas Hegel yang dialektis itu dapat dikatakan sebagai asal mula atau biang filsafat kritis seperti Karl Marx, Lenin, Togliati, Lukacs, Herbert Marcuse, Theodore Adorno, dan Jurgen Habermas (Magnis Suseno 2005: 76). Dari dalam antropologi, Claude Levi-Strauss, sang maestro strukturalisme, dikenal mengakui salah satu maestronya adalah Marx, selain Sigmund Freud dan Geologi. Levi-Strauss bahkan sepakat dengan Marx menyangkut hubungan dialektik antara kapitalis dan para proletar hanya sebagai suatu kasus khusus lain dari hubungan antara penjajah dan terjajah. Industrialisasi bukanlah sebagai gejala otonom datang dari langit, tetapi adalah fungsi (sumbangan), atau hasil tidak langsung, dari kondisi masyarakat-masyarakat yang disebut "primitif." Jadi secara historis dan logis, kolonisasi mendahului kapitalisme, dan regim kapitalis memperlakukan orang Barat seperti sebelumnya orang Barat memperbudak para penduduk asli di negeri terjajah (Levi-Strauss 1977: 313-316).

Sementara itu kritik terhadap strukturalisme telah melahirkan gerakan pascastruktural dan pascakolonial yang mendorong wacana teori kembali pada dialektika proses kesadaran (kritis). Secara garis besar para penganut pascastrukturalisme beranggapan, bahwa strukturalisme terlalu bersandar pada fakta bahwa bahasa (struktur) itu merupakan totalisasi di luar kesadaran dan di luar kehendak yang tidak membias dan memiliki nalarnya sendiri. Posisi ini menempatkan sang strukturalis, penemu struktur, ada di atas "angin" hubungan sosial-budaya sehari-hari masyarakat yang ditelitinya. Artinya, kerja strukturalisme telah dianggap menghasilkan pengasingan warga masyarakat partisipan budaya tertentu dari wacana sosial-budayanya sendiri. Tentu saja dengan sangat menyederhanakan kita boleh mengatakan, bahwa sesungguhnya hubungan antara strukturalisme dengan gerakan pasca struktural tidak ubahnya seperti hubungan dialektika antara nalar analitik dengan nalar dialektik yang diungkapkan Levi-Strauss dalam kritiknya pada Sartre itu.

Kritik pascatruktural yang dikenal dekonstruktif itu menekankan perlunya gerakan di dalam hermeneutik (ilmu tafsir simbol) untuk kembali mengapresiasi pengalaman dan refleksi, sehingga persoalan identitas budaya adalah persoalan resistensi atau negativitas (Barthes 1981) dan subjek itu merupakan gerakan sosial (Touraine 1995) terhadap marka/tanda hampa makna (fiksi). Jadi kita diajak bergerak kembali pada nalar dialektik yang ada dalam rantai komunikasi pengembangan komunitas agar bebas mengenali identitas budayanya dan dengan demikian mampu mengorganisasi dirinya sendiri. Untuk gerakan semacam ini, metodologi strukturalisme terbatas, karena ia terpaku pada obyektifikasi-obyektifikasi (seni, bahasa, pranata-pranata dan agama-agama) pikiran manusia. Ketika dililit tuntutan untuk menyelesaikan pertentangan isu obyektifitas-subyektifitas, strukturalisme misalnya menilai obyektif lebih sahih, sehingga subyektifitas tereliminasi dan tafsir yang dihasilkannya jadi transenden. Asumsinya adalah bahwa (struktur) itu merupakan suatu entitas menentukan dan seperti objek yang menunggu untuk ditemukan dalam suatu teks, budaya atau pikiran seorang aktor sosial (Schwandt 1994:12).⁴ Di sana etnografi, hasil kerja antropologi, dianggap sebagai tafsir obyektif budaya lain dan dijadikan representasi (bahkan

⁴ Dalam hal itu strukturalisme tidak sendirian. Banyak pendekatan lain yang membuat tafsir kebudayaan secara sepihak seperti itu. Pada dasarnya hampir seluruh karya etnografi (fungsionalisme, strukturalisme Inggris, etnosains dan etnometodologi) yang berpretensi mampu meliputi seluruh kebudayaan yang dikajinya punya kecenderungan ke sana.

sering dianggap asli) dari suatu kebudayaan. Akibatnya terjadi suatu penjajahan wacana mengenai *liyan* (*the other*), karena peneliti telah merekatkan *liyan* dalam teks/etnografi yang diproduksinya (Fine 1994: 70-71).

Para pascastrukturalis berpendapat, seperti yang dinyatakan oleh Heideger, Gadamer dan Taylor, bahwa hermeneutik itu berhubungan dengan soal ontologi (menjadi), yaitu suatu penjelasan fenomenologi (eksistensial) dari *Dasein* (kondisi eksistensi atau menjadi-di-dunia). Di sini lingkaran hermeneutik atau tafsir itu merupakan suatu "kondisi ontologis pemahaman; ia maju dari suatu komunalitas yang mengikat kita secara umum pada tradisi dan pada obyek interpretasi kita secara khusus; ia menyediakan hubungan antara finalitas dan universalitas, antara teori dan praksis. Dengan posisi seperti ini para pascastrukturalis dapat melawan pengasingan *liyan* dan dapat melantunkan tafsiran secara lebih aktual. Menurut jalur ini, tafsiran tidak berhenti pada usaha menghasilkan/membukukan nilai-nilai, kebijakan-kebijakan, atau kebudayaan lain semata, tetapi lebih pada usaha-usaha reflektif, yaitu proses pemaknaan yang mensintesakan fungsi-fungsi identifikasi (mengenalkan hal/sosok) dan predikatif (menunjukkan kualitas, kelas, relasi atau pun tindakan) akibat interaksi antara peneliti dan *liyan*-nya (pribadi-pribadi lain).⁵

Ibarat membaca sebuah teks, maka tugas antropologi itu berpartisipasi tepat di dalam produksi makna melalui partisipasi dalam lingkaran pembacaan dan interpretasi (Gadamer 1989 dan Taylor 1971/1987 via Schwandt 1994:121). Oleh karena itu interpretasi atau penafsiran tidak lagi bersangkut paut dengan pengertian metodologi sebagai suatu tuntunan. Akibatnya kerja penafsiran itu jauh dari tuntutan verifikasi dan reliabilitas. Penafsiran menjadi sebuah seni (Sumaryono 1995: 79). Dalam hal ini pemahaman atau tafsir tidak pernah obyektif dan statis di luar kerangka waktu, tetapi justru sebaliknya. Tafsir itu selalu terikat oleh ruang dan waktu, artinya selalu bergerak menyebar. Oleh karenanya di sana tidak ada prosedur verifikasi tempat kita bersandar. "Kita hanya dapat terus-menerus menawarkan tafsir; kita ada dalam lingkaran tafsir" (Taylor 1971/1987 via Schwandt 1995: 121). Dalam mewacanakan antropologi untuk pemberdayaan masyarakat, saya condong untuk mengutamakan pengertian tafsir itu diskursif/dialektis, yaitu bagian dari tafsir-tafsir lainnya. Melalui jalan ini antropologi dapat membuka ruang refleksi atau ruang sadar diri, syarat dari keberdayaan kita bersama.

3. 1 Praksis Jalur Akademik

Kembali pada persoalan identitas budaya kita di zaman globalisasi saat ini, kita paham, bahwa karena koneksinya dengan globalisasi, komunitas-komunitas tempatan nyaris di seluruh dunia tidak lagi dapat dipahami dalam isolasi yang eksotis. Relasi mereka dengan (pasar) dunia telah menjadi keniscayaan. Ted C. Lewellen (2002: 7-8) secara garis besar mendefinisikan: "globalisasi masa kini sebagai peningkatan arus perdagangan, keuangan, kebudayaan, gagasan dan manusia sebagai akibat dari teknologi canggih di bidang komunikasi dan perjalanan dan dari persebaran kapitalisme neoliberal ke seluruh penjuru dunia, dan juga adaptasi lokal dan regional serta perlawanan terhadap arus-arus itu."

⁵ Saya sependapat dengan Paul Ricoeur (1976: 10), bahwa wacana punya strukturnya sendiri, yaitu struktur dalam pengertian sintetik atau saling melibatkan dan saling mempengaruhi antara fungsi-fungsi identifikasi dan predikasi dalam kalimat yang satu dan sama. Fungsi-fungsi identifikasi dijalankan oleh subyek yang mengidentifikasi suatu hal; dan predikat menjalankan fungsi-fungsi predikatif dengan menunjukkan suatu kualitas, suatu kelas, suatu tipe relasi, atau suatu tipe tindakan. Sintesa fungsi-fungsi itu melahirkan proposisi/makna yang merupakan satu kelas unit distingtif.

Pada titik pertemuan antara garis depan globalisasi dengan komunitas-komunitas tempatan di Indonesia telah terjadi apa yang oleh Anna Lauwenhaupt Tsing (2005: 3-4) disebut sebagai friksi, yaitu fragmen-fragmen ketika orang-orang Indonesia memanfaatkan peluang/bersiasat di garis depan ("ruang hampa makna") perjumpaan globalisasi dengan sumber-sumber alam dan sumberdaya manusia. Di sana dapat ditemukan kualitas-kualitas interkoneksi yang aneh, tidak sepadan, tidak stabil dan kreatif. Dalam friksi itulah secara terus menerus identitas dan kebudayaan lokal dan kebudayaan apa saja direproduksi menjadi sesuatu yang sulit sekali diduga ujung pangkalnya. Dalam sekalian proses itu apa saja jadi komoditi, yaitu barang (dagangan) produk kapitalis dan obyek hasrat konsumen. Komoditi biasanya kita anggap sedemikian rupa siap saji di sepanjang mata rantai sejak dari tahap produksi hingga tahap distribusi. Tiap mata rantai itu kata Tsing dapat dipahami sebagai arena produksi budaya atau friksi.

Kapitalisme global dibuat dalam friksi pada mata rantai ini ketika bentuk-bentuk ekonomi yang berbeda tersambung seringkali secara aneh. Namun demikian komoditi itu sendiri harus muncul tanpa tersentuh oleh friksi itu, meskipun dalam setiap tahap orang mengapresiasi dan menegosiasikannya secara berbeda-beda. Di setiap tahap pemrosesan komoditi itu lahir "kisah aneh-aneh" (Jw. Aeng-aeng), kekurangan kualitas diatasi secara teknis dan juga secara verbal. Semuanya memiliki kisah. Tsing mengutip komentar para manajer yang memfasilitasi proses itu: "Memproduksi suatu komoditi adalah pekerjaan penterjemah, diplomat dan pesulap gila kuasa". Karena setiap tahap itu menyajikan komplikasi-komplikasi kultural, politik dan teknik tertentu (Idem.: 51-52). dan harus diubah menjadi suatu *pertunjukan* (performance), suatu penampilan dramatik tentang kemungkinan keuntungan yang bakal diraih.

Ada banyak siasat menghadapi tekanan globalisasi untuk melantunkan identitas kultural kita dari jebakan ekonomi pertunjukan. Sejak hampir satu dekade ini, Budi Susanto (1993, 1995, 1997, 2000, 2008) secara konsisten, dengan pendekatan pasca kolonial, memantau berbagai siasat (politik) massa rakyat kita (di Yogya). Ia memberdayakan kita melalui karya tulis dan menyerahkan proses pemberdayaan kita masing-masing melalui ruang baca (studi) kita. Ia telah menuliskan hasil pembacaannya atas peristiwa (politik) sehari-hari di sekitar kita, selanjutnya terserah kita kapan mengakses, membaca, dan menghidupkannya kembali untuk menghasilkan siasat berkemunitas kita sehari-hari. Pilihan pemberdayaan "akademik" lewat "karya tulis," terutama lewat buku, memang memerlukan tenggat waktu yang relatif panjang sebelum karya itu sungguh-sungguh berimpak. Sebab inisiatif pembacaan diserahkan pada para pembaca akademik (kelas "melek huruf").

Kita dapat memasukkan karya-karya sastra, features dan jurnalistik sebagai bentuk pemberdayaan masyarakat lewat jalur akademik. Salah satu contoh yang kebetulan saya temukan adalah *features* tulisan Sindhunata di harian Kompas. Featuresnya dikenal sangat humanis dan banyak di antaranya sudah dibukukan. Dalam salah satu tulisannya, ia mengisahkan mbok Tukinem yang pantang menyerah meski dirundung malang dan duka nyaris sepanjang hidupnya. Ia buta sejak umur sebelas tahun, anaknya empat tetapi satu per satu mati sakit pada usia sebelum sepuluh tahun, suaminya yang juga buta kena kanker di usia senja. Meskipun begitu siasat hidupnya tidak kenal menyerah. Pada masa kecil dia ikut ibunya menggondong gerabah dagangan dari Sleman hingga Semarang (100 km.) jalan kaki, karena hasilnya tidak cukup bayar sewa mobil. Kemudian setelah tua kerja menganyam tikar, selembur dua minggu kerja. Hasilnya tidak cukup untuk makan dan mengobati suami yang

selalu mengerang menahan sakit. Namun ia tidak pernah menyerah untuk jatuh ke dalam sikap korup, *nyolongan* dsb.. Konon ia bertahan dalam hidup dan harapan kasih Tuhannya.

Para pembaca artikel itu ada yang merasa satu dengan derita dan teladan hidupnya, mereka pun mengumpulkan dana hingga cukup untuk mengobati suami di rumah sakit dan cukup untuk beli beberapa ekor lembu. Para pembaca mampu menemukan identitas (liyan/negativitas) dirinya sendiri dalam kisah itu. Mereka pun tergerak hatinya (berubah), bahkan banyak di antaranya menyumbang besar secara terorganisir (lewat Kompas) tanpa mau dicatat identitasnya. Artinya, mereka itu mengeluarkan uang seperti belanja untuk diri sendiri tetapi senyatanya demi orang lain. Di sini kita mendapati efektifitas tulisan (jalur akademik) dalam gerakan pemberdayaan masyarakat.

Kesempatan bagi antropologi untuk memberikan sumbangan nyata pada jalur akademik ini masih terbuka lebar. Saya percaya banyak di antara kita telah merasakan betapa kehidupan akademik di kampus-kampus kita telah terbelah-belah secara parokial dalam kota-kotak disiplin, seringkali tanpa preseden baik teoretik maupun metodologi yang memadai. Berbagai program studi dibuka semata-mata karena permintaan pasar, tergantung pada koneksi global yang dibayangkan para akademisi. Akibatnya pengembangan ilmu berputar ke dalam (involutif) demi kekuasaan, bahkan semata-mata “perut,” para akademisi, elit yang didambakan jasanya oleh rakyat yang membiayai kelahirannya. Nalar reflektif menyempit (mungkin malah sudah terhenti) dan daya apresiasi terhadap orang lain (disiplin, kelas, dan latar sosial budaya) lemah. Di sini para peneliti antropologi reflektif (sekali pun hanya amatiran), dapat secara nyata memberdayakan kolega civitas akademiknya. Dari dasar pengalaman akademiknya berjumpa dengan orang lain selama kerja lapangan, para antropolog dapat ikut membuka kepedulian para akademisi pada keanekaragaman pengalaman hidup sehari-hari warga masyarakat kita..

Beberapa antropolog bersama dengan rekan kerja lintas disiplin di Pusat Studi Asia Pasifik-UGM, sejak beberapa tahun terakhir, mengembangkan Program Studi Antar Budaya. Dalam program itu, 40an mahasiswa S2 dan 40an dosen mitra pembimbing mereka telah mendapatkan dukungan penelitian secara berpasang-pasangan pada masyarakat dan budaya di luar tempat kelahiran mereka. Dukungan yang diberikan bermacam-macam, meliputi dukungan kurikuler, pelajaran bahasa-bahasa daerah, tutorial, hingga dukungan finansial. Melalui program semacam ini kami berharap agar para penerima dukungan dapat menemukan identitas budaya diri mereka sebagai warga Indonesia yang Bhineka Tunggal Ika. Kami usahakan agar wilayah kajian mereka merata dari Sumatera hingga Papua. Ada di antaranya orang Madura riset adat Dayak, orang Papua riset bahasa Osing di Banyuwangi, Orang Minang riset budaya suku Dayak di perbatasan Kaltim dengan Malaysia dll.

Kami mendapati betapa para peserta program studi antar budaya itu kemudian bangga menemukan “keIndonesiaan” mereka karena pernah berjumpa dengan warga masyarakat dan budaya yang sebelumnya asing bagi mereka. Banyak perubahan kesadaran (akademik maupun sosial politik) sering mereka ungkapkan (secara lisan) selepas menjalani program antar budaya. Meskipun acap kali mereka mereka belum dapat menuangkannya secara sempurna dalam tesis maupun essay akhir mereka, kami percaya semangat apresiatif terhadap perbedaan telah tersemaikan lewat pengalaman langsung mereka di lapangan. Kemudian melalui jaringan yang mereka bangun, lahir suatu kelompok komunitas akademik yang memiliki wawasan antar budaya. Lumayan banyak pengalaman etnografis pemberdayaan masyarakat yang telah mereka himpun untuk ditularkan lewat publikasi.

Kami percaya mereka akan menjadi pemimpin, sumber inspirasi, bagi perubahan di lingkungan kerja mereka yang sebagian besar di berbagai universitas.

3.2 Praksis Jalur Akar Rumput⁶

Pada tahun 2001 beberapa antropolog, termasuk saya pribadi, terlibat sebagai fasilitator dan editor untuk suatu proses penulisan partisipatoris mengenai pengalaman Yayasan KEHATI dalam mendorong peningkatan kapasitas para mitranya dalam membangun gerakan sosial untuk menjamin keanekaragaman hayati yang efektif. Tugas kami adalah “memotret” (secara etnografis) proses pergerakan para mitra untuk mengimplementasikan Program Capacity Building (CB) dari Yayasan Kehati. Secara khusus kami bekerja di tiga simpul mitra Kehati yang telah selama satu setengah tahun menjalani perubahan paradigma gerakan menghadapi krisis keanekaragaman hayati. Ketiga simpul itu adalah simpul bioregio Jambal (Jawa, Madura dan Bali), Kalimantan dan Papua. Perubahan paradigma itu telah didorong pertama-tama oleh kebijakan dari Yayasan Kehati yang mengalihkan sistem penyaluran dananya pada pendekatan program daripada pendekatan proyek seperti tahun-tahun sebelumnya. Dorongan lain adalah perubahan isu-isu strategis yang terjadi dalam kawasan bioregio masing-masing.

Terus terang ini pekerjaan yang tidak mudah bagi siapa pun, termasuk bagi antropolog (profesional), sebab kurikulum training kami di perguruan tinggi memang tidak memuat keterampilan fasilitasi dan pengorganisasian masyarakat, apalagi merancang suatu gerakan sosial. Untuk keperluan pekerjaan lapangan, saat ini hampir semua jurusan antropologi sudah mengajarkan metode penelitian baik kualitatif maupun kuantitatif, bahkan metode penelitian etnografi juga sudah biasa diajarkan. Meskipun demikian umumnya pelajaran-pelajaran teknik metodologi itu masih sebatas untuk keperluan riset yang berperspektif metodologis daripada ontologis. Sementara pekerjaan fasilitasi dan pengorganisasian masyarakat untuk pergerakan sosial justru menuntut kapasitas kita untuk bersikap ontologis ketika memecahkan masalah. Paling tidak itulah yang dapat kita temukan dalam buku PRA (Participatory Rural Appraisal) a la Robert Chambers cs., atau pun pada pendidikan yang membebaskan a la Paolo Freire. Benar sekali para antropolog pernah menggembeleng dirinya dengan kerja lapangan yang relatif panjang, sehingga terbiasa duduk bersama (sama rendah) dengan para informannya (liyan). Namun demikian karena seringkali sikap epistemologinya masih sangat metodologis, maka para antropolog sering gamang dalam praktek pemberdayaan karena tidak terampil menggunakan “peralatan” (lebih visual daripada verbal) seadanya untuk menemukan realita (pohon permasalahan) bersama (rakyat).⁷

Kembali pada pengalaman “memotret” (secara etnografis) proses pergerakan para mitra KEHATI, kami misalnya secara amatiran memfasilitasi (bukan memobilisasi apalagi memaksa) para mitra yang berpengalaman langsung dengan proses gerakan untuk

⁶ Sebagian besar dari seksi ini pernah diterbitkan sebagai prolog untuk buku PM Laksono, Roem Topatimasang dan Ign Wijayanto (eds.). *Potret Perjalanan Pengorganisasian Masyarakat*. Jakarta: Yayasan KEHATI

⁷ Sejauh saya tahu, para aktivis ORNOP jauh lebih cepat mengakses teknik-teknik PRA, dibandingkan kurikulum formal di jurusan-jurusan antropologi. Umumnya kurikulum formal di jurusan antropologi masih mengutamakan posisi bebas nilai daripada suatu pemihakan politik terutama kepada yang kurang beruntung dalam suatu perubahan sosial. Untuk merespon kesenjangan ini, pernah ada pikiran saya bersama almarhum Mansur Fakhri dan beberapa aktivis lain untuk menggabungkan para aktivis dengan mahasiswa S2 reguler untuk belajar bersama untuk sebuah program paska sarjana khusus. Sayangnya niat itu belum terwujud karena berbagai alasan.

menemukan bahwa pendekatan proyek itu sia-sia belaka. Kemudian dalam proses bersama yang terekam, anantara lain terhimpun tesis/klaim bahwa degradasi keanekaragaman hayati terus berlanjut oleh ulah institusi-institusi sosial-ekonomi yang sewenang-wenang, eksploitatif, korup, tidak adil, diskriminatif dan menindas. Para mitra dapat memproyeksikan keniscayaan, bahwa manusia akan sendirian dan terpaksa saling memangsa, karena akan ditinggalkan oleh mitra-mitra alamnya dalam membangun hidup di bumi. Hutan yang hijau lebat, tanaman yang produktif, aneka warna satwa yang bergotong-royong memutar roda kesuburan alam, air yang jernih dan udara segar, itu semua nyaris tinggal kenangan. Itulah krisis yang secara berbeda-beda dilihat oleh para mitra sebagai isu-isu sosial yang penuh dengan kesenjangan, konflik, penaklukan, pelanggaran dan perampasan hak-hak azasi oleh pihak yang kuat terhadap pihak yang lemah. Seturut dengan perubahan-perubahan makro di tingkat global maupun nasional, isu-isu ini berubah secara dramatis, sehingga mereka merasa perlu gerakan-gerakan sosial terorganisir untuk merubah kecenderungan mengkhianati jamaknya hidup yang penuh keanekaragaman itu.

Itulah alasan dan bangunan motivasi mengapa mereka bergerak. Bagaimana dengan masalah gerakan mereka sendiri? Karena banyak di antara mereka adalah para aktivis NGO, lalu bagaimana hubungan mereka sendiri dengan warga masyarakat dan juga dengan -emberi dana? Melalui proses belajar bersama pertanyaan-pertanyaan itu mereka jawab sendiri dan dengan demikian terjadi otokritik. Penyelesaian atau tindakan-tindakan korektif pun secara bersama-sama mereka temukan. Kami antropolog dan siapa pun fasilitatornya tidak ada dalam posisi menggurui tetapi justru belajar dari mereka. Kami mencoba menciptakan ruang di mana tidak ada hubungan guru-murid, semua adalah guru bagi semua. Dalam proses seperti ini hasil kerja etnografis berhubungan nyaris langsung tanpa tenggat waktu dengan pengguna akhirnya, bahkan dengan aksi mereka. Jadi berbeda dengan yang terjadi pada pemberdayaan lewat jalur akademik yang memerlukan jeda hubungan antara saat produksi gagasan etnografi dengan saat pembacaannya.

Itulah awal dari setiap gerakan transformasi sosial, yaitu mengenali bahwa biang keladi stagnasi sosial itu ada dalam diri sendiri. Setelah itu barulah nilai-nilai baru dapat dikembangkan untuk menjamin interaksi sosial yang demokratis dan adil bagi hidup yang beraneka ragam. Di sana ada dialektika antara tahu diri dan tampil. Oleh karena itu gerakan sosial untuk keanekaragaman hayati semestinya berawal dari refleksi atas penjelmaan masyarakat yang telah sadar diri akan keniscayaan aneka ragam hayati bagi kelangsungan hidupnya sendiri. Jadi sebelum program pembangunan kapasitas seperti yang dikerjakan para mitra Yayasan Kehati itu berlanjut menjadi sia-sia, penting kiranya bagi kita para mitranya untuk melongok sejenak dalam "cermin" yang difasilitasi para antropolog yang semestinya sudah terbiasa mengapresiasi orang lain dan terbiasa secara etnografis melihat dialektika antara detil peristiwa dan common sense. Misalnya dalam proses itu masyarakat di Daponsoro Utara (Papua) mereka menemukan bahwa di antara mereka pun ada yang permisif terhadap perusakan lingkungan. Perlawanan terorganisir terhadap pasar yang mereka gagas juga telah kandas. Benih-benih masyarakat sipil yang mereka cita-citakan terkendala, sehingga mereka misalnya tidak percaya pada koperasi. Dalam "bahasa" mereka sendiri, mereka rumuskan Koperasi Unit Desa (KUD) sebagai *mopje* akronim dari Kepala Untung Duluan. Intinya melalui proses itu mereka tersadarkan bahwa warga Daponsoro Utara itu pecundang di pasar. Tetapi untuk ke luar dari pasar mereka tidak berdaya, tidak berniat dan tidak memiliki lembaganya.

Berkeenan dengan soal itu metode PRA sekarang ini jamak dianggap dapat membantu masyarakat secara partisipatoris mengenali diri sendiri dan persoalan yang melingkupinya. Sayang sekali penerapan metode ini terutama di Madura melenceng dan belum memenuhi harapan. Metode PRA yang mensyaratkan proses partisipatoris agar terjadi *power sharing* banyak mengandalkan peragaan visual daripada suara dan tulisan semata yang bias kekuasaan. Di antara alat peraga PRA yang populer adalah pemetaan partisipatif. Di banyak tempat pemetaan partisipatif ini gagal berfungsi sebagai bagian dari PRA karena tersesat pada menggambar peta geografis yang sulit dikaitkan dengan soal isu yang dihadapi masyarakat. Lebih dari itu pelatihan-pelatihan PRA dan CO yang sudah dilakukan ternyata karena pelbagai alasan belum berhasil mengidentifikasi relasi-relasi sosial yang potensial untuk membangun gerakan sosial yang diperlukan. Inilah jebakan “peralatan” yang telah menjebak para pemrakarsa gerakan pemberdayaan masyarakat, sehingga gerakan mereka terputar secara ritualistik tanpa mampu menghadirkan pembaharuan (sejarah) sosial.

Tidak banyak “petunjuk” atau pun *text book* siap terapan untuk menghindarkan seorang pemrakarsa gerakan agar terhindar dari jebakan semacam itu. Pilihan pendekatan ontologis dalam proses memang tidak memungkinkannya kecuali memberikan ruang reflektif yang kreatif dan partisipatoris/galitarian. Yang diperlukan adalah suatu langkah yang konsisten untuk terus menerus mengupayakan agar proses penyadaran diri itu terus produktif karena resistensinya terus terapresiasi. Banyak media dapat dilatihkan pada para antropolog untuk mencobanya. Misalnya media tulis-menulis etnografi dapat kita adopsi untuk membantu proses. Saya pernah mencobanya untuk memfasilitasi para aktivis perdamaian di Maluku Tenggara yang ingin merefleksikan sekaligus mendokumentasikan pengalaman mereka mendorong perdamaian dalam konflik besar antar warga di sana. Melalui proses itu para aktivis mengalami pemberdayaan, sadar atas apa yang mereka lakukan dan sadar atas perubahan yang mereka hasilkan. Dengan demikian juga sadar atas pilihan langkah selanjutnya. Tulisan-tulisan mereka kemudian diterbitkan dalam buku Ken Sa Faak yang kami sunting bersama Rum Topatimasang, dengan harapan agar perbincangan mereka dapat diperluas.

Media tulisan memang terbatas untuk mereka yang melek huruf, sehingga sering dianggap kurang sepenuhnya partisipatoris mengingat banyak rakyat pandai yang buta huruf. Oleh karena itu dalam proses-proses partisipatoris diharapkan lebih banyak digunakan media visual yang sederhana. Sudah sejak sepuluh tahun yang lalu, beberapa antropolog muda yang tergabung dalam Etnoreflika mengeksplorasi program kamera untuk rakyat (media rekam visual untuk refleksi). Mereka memfasilitasi kelompok-kelompok terpinggirkan, seperti anak jalanan, dengan cara mengalihkan penguasaan teknologi kamera yang otoritarian itu ke tangan anak-anak jalanan. Anak itu kemudian dilatih seperlunya untuk memegang kamera, memfilmkan dirinya sendiri, sehingga mereka dapat merepresentasikan sendiri identitasnya pada tatanan sosial yang tidak adil itu.

Kemudian para antropolog di Pusat Studi Asia Pasifik UGM bersama Mangrove Action Project Indonesia pernah juga menggunakan media pembangunan rumah bambu untuk memfasilitasi proses belajar bersama orang-orang Kampung Laut, yang terpaksa harus mencari mata-pencaharian baru karena laut mereka mengering akibat sedimentasi sungai-sungai yang bermuara ke laguna Segara Anakan. Pembangunan rumah bambu itu menjadi media untuk mempertemukan para “aktivis” di kampus (ilmuwan) dengan penduduk Kampung Laut, para “Ahli” bambu dari desa di Godean, arsitek dan bahkan ahli bangunan

bambu dari Columbia. Mereka bersama belajar menanam, mengawetkan dan memanfaatkan bambu secara tepat. Mereka bahkan kemudian masuk dalam jaringan masyarakat bambu dunia, pada hal orang-orang selama ini hanya tahu memanen bambu liar saja. Rumah itu pun kemudian mereka manfaatkan untuk belajar bersama menyangkut isu-isu lain, seperti pertanian, pembuatan tungku hemat energi, rapat desa dll. Pembangunan rumah bambu itu menjadi media refleksi untuk kami semua yang terlibat dalam proses pembangunannya. Kelebihan dari metode seperti ini adalah pada kebutuhannya untuk bekerja secara terorganisasi, jadi juga mendorong pengorganisasian masyarakat. Oleh karena itu diperlukan keterampilan pengorganisasian masyarakat. Mungkin ilmu antropologi terapan perlu memasukkan keterampilan (praktek) pengorganisasian masyarakat dalam kurikulumnya.

4. Kata Akhir

Berkenaan dengan pewacanaan pemberdayaan masyarakat dalam disiplin antropologi, kiranya perlu kita pikirkan bahwa menjadi antropolog itu tidak cukup hanya menjadi orang yang suka memahami orang lain, tetapi perlu mampu bertindak/ bergerak memahami realita dan mengubah dunia bersama warga masyarakat, yaitu membangun sejarah bersama.

Daftar Referensi

Bogan, Robert dan Steven J. Taylor

1975 *Introduction to Qualitative Research Methods*. New York: John Wiley & Sons Inc..

Fine, Michelle

1994 "Working the Hyphens: Reinventing self and Other in Qualitative Research," dalam Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln (eds.). *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications.

Geertz, Clifford

1975 *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, Inc.,

Koentjaraningrat

1961 *Metode Antropologi*. Djakarta: Penerbitan Universitas.

1964 *Tokoh-tokoh Antropologi*. Djakarta: Penerbit Universitas.

1975 *Anthropology in Indonesia*. KITLV Biographical Series 8. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff.

1975 *Kebudayaan Mentalitet dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.

1980 *Sejarah Teori Antropologi I*. Seri Teori-teori Antropologi-Sosiologi. Jakarta: PT Penerbit Universitas Indonesia.

1989 *Pengantar Ilmu Antropologi*. Cetakan ketujuh. Jakarta: Penerbit Aksara baru Jakarta.

Laksono, PM

2007 "Visualitas gempa Yogya 27 Mei 2006," dalam *Masyarakat Indonesia*, Majalah Ilmu-ilmu Sosial Indonesia, hlm. 15-45

2000 *Permainan Tafsir: Politik makna di Jalan pada Penghujung Orde Baru*. Yogyakarta: Kerjasama Insist Press dan Jerat Budaya.

Laksono, P.M. dan Topatimasang, Roem

- 2004 *Ken Sa faak: Benih-benih Perdamaian dari Kepulauan Kei*. Yogyakarta: Nen Mas II-Insist Press.

Levi-Strauss, Claude

- 1966 *The Savage Mind*. Chicago: The University of Chicago Press.
1977 *Structural Anthropology*. Volume II. Thetford, Norfolk: Allen lane.
1997 *Mitos, Dukun & Sihir*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Magnis-Suseno, Franz

- 2005 *Pijar-Pijar Filsafat*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Maanen, John Van (ed.)

- 1979 *Qualitative Methodology*. Beverly Hills: Sage Publications.

Ricoeur, Paul

- 1976 *Interpretation Theory: Discourse and Surplus of Meaning*. Forth Worth, Texas: The Texas Christian University Press.

Sarup, Madan

- 1994 *An Introductory Guide to Post Structuralism and Postmodernism*. Second edition. Athens: The University of georgia Press

Schwands, Thomas A.

- 1994 "Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry," dalam Norman K. denzin dan Yvonna S. Lincoln (eds.) idem.

Siegel, James T.

- 2006 *Naming the Witch*. Stanford, California: Stanford University Press.

Sindhunata

- 2007 *Segelas Beras untuk Berdua*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

Spradley james P.

- 1979 *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
1980 *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Wibnston.

Sumaryono, E.

- 1995 *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Penerbit kanisius, cetakan kedua.

Touraine, Alain

- 1995 *Critique of Modernity*. Translated by David marcey. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell Publishing, hl. 358-374

Turner, Victor

- 2002 "Liminality and Communitas," dalam Michael Lambek ed., *A reader in Anthropology of Religion*. Blackwell Publishing, hlm. 358-374.

Walker, John A & Chaplin, Sarah

- 1977 *Visual Culture: An Introduction*. Manchester and new York: Manchester University Press.