Buku Ilmu Budaya ini berisi tentang kajian budaya, strukturalisme budaya, posmodernisme, feminisme dan orientalisme kontemporer. Untuk mendukung kajian di buku ini menggunakan referensi teori strukturalisme Claude Levi-Strauss, posmodernisme Jean François Lyotard, dekonstruksi Jacques Derrida, feminisme 'the second sex' Beauvoir, dan orientalisme Edward Said. Pendekatan contextual teaching and learning dimanfaatkan untuk mematahkan permasalahan jauhnya jarak antara teori yang sementara waktu berada di menara gading. Pendekatan tersebut juga sekaligus untuk menjembatani kebutuhan mahasiswa dan pembaca terkait kepentingan praktis mereka untuk memahami hal-hal yang bersifat teoritis tersebut. Buku ini juga mengakomodasi terkait tema-tema tentang kearifan lokal (local wisdom) dengan wujud contoh-contoh di lingkungan sekitar pembaca terkait fenomena budaya.

Buku Ilmu Budaya ini juga mengangkat isu-isu kontemporer dan lebih dekat dengan pembaca. Film James Bond, Pabrik-nya Putu Wijaya, tradisi-tradisi lokal Jawa dan Indonesia, dan lainnya. Dalam konteks kebudayaan material dan non-material juga menampilkan candi Borobudur, Prambanan, dan Ratu Boko, peralatan sehari-hari masyarakat, dan lainnya. Untuk isu-isu feminisme juga mengangkat tentang contoh sehari-hari di sekitar kita terkait isu gender, namun tidak disadari oleh masyarakat awam bahwa isu tersebut melegitimasi posisi perempuan sebagai masyarakat kelas dua atau the other.

Ilmu Budaya

Dari Strukturalisme Budaya
Sampai Orientalisme Kontemporer

Ilmu Budaya

Dari Strukturalisme Budaya Sampai Orientalisme Kontemporer

Anastasia Pudjitriherwanti, Sunahrowi,
Zaim Elmubarok, Singgih Kuswardono

RIZQUNA

Ilmu Budaya

Dari Strukturalisme Budaya Sampai Orientalisme Kontemporer

Anastasia Pudjitriherwanti, Sunahrowi,
Zaim Elmubarok, Singgih Kuswardono

RIZQUNA

Ilmu Budaya

Dari Strukturalisme Budaya
Sampai Orientalisme Kontemporer

Penulis: Anastasia Pudjitriherwanti, Sunahrowi,
Zaim Elmubarok, Singgih Kuswardono

Penyunting Naskah: Singgih Kuswardono

Copyright © Rizquna 2019
ISBN :978-623-90846-8-4
Editor :Hasanudin
Pemeriksa Naskah :Mawi Khusni Albar
Perancang Sampul :Tim Rizquna
Layout :Tim Rizquna Penerbit Rizquna Banyumas, Jawa Tengah
Email :cv.rizqunaa@gmail.com
Layanan SMS :085257288761
Cetakan I, Juli 2019 Penerbit dan Agency CV. Rizquna
Hak cipta dilindungi undang-undang Diterbitkan pertama kali oleh CV. RIZQUNA Banyumas – Jawa Tengah

Hak Cipta dilindungi Undang-undang All Right Reserved Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari Penerbit Rizquna

Kata Pengantar

Segala puji bagi Allah Tuhan Semesta Alam yang telah menciptakan manusia dan kehidupannya bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Shalawat dan salam tercurahkan bagi Nabi Muhammad saw. yang diutus menjadi teladan kepada manusia dengan perangai dan ajaran yang mulia. Buku yang menceritakan kehidupan manusia dalam bingkai keilmuan budaya *alhamdulillah* telah hadir guna menjawab kebutuhan materi ajar di bidang ilmu budaya yang menjadi rujukan utama pada perkuliahan ilmu budaya pada khususnya.

Buku ini terdiri dari 5 bab pembahasan yang akrab dalam pembicaraan ilmu budaya, yaitu: kajian budaya, strukturalisme budaya, posmodernisme, feminisme, dan orientalisme. Kajian budaya menjadi landasan utama untuk mengenal beberapa deskripsi, kerangka dan konsep dalam ilmu budaya. Strukturalisme budaya mengkaji tentang konsep dasar strukturalisme yang erat kaitannya dengan bahasa yang kemudian berkembang pemakaiannya dalam analisis kebudayaan seperti mitos-mitos di antaranya. Sebagaimana Levi-Strauss yang sangat populer dengan analisis mitos, Jean François Lyotard menjadi tokoh utama pada pembahasa posmodenisme. Selain beberapa teori dan pandangan

posmodernisme, dikemukakan juga pada bab ini teori-teori postrukturalisme. Pembahasan mengenai peran perempuan di ruang publik menjadi bagian pembahasan feminisme. Bab akhir buku ini membahas cara pandang barat-timur terhadap kehidupan manusia di wilayah timur oleh orang-orang Eropa. Edward Said menjadi tokoh penting yang dibahas pada bab orientalisme ini.

Meskipun buku ini semacam buku pengantar, namun buku ini tidak hanya membahas teori-teori belaka. Beberapa contoh aplikatif pandangan dan analisis berbasis kehidupan di nusantara melengkapi pembahasan yang ada di buku ini. Pada akhirnya penulis mengucapkan selamat membaca dan menunggu dengan senang hati segala kritikan untuk karya sederhana ini dari pembaca yang budiman

Semarang, 20 September 2019
Penulis

Daftar Isi

Kata Pengantar iii
Daftar Isi v

BAB I KAJIAN BUDAYA 1
1.1 Definisi Budaya 2
1.2 Cara pandang terhadap kebudayaan 6
1.2.1 Kebudayaan Sebagai Peradaban 6
1.2.2 Kebudayaan Sebagai Sudut Pandang Umum 8
1.2.3 Kebudayaan Sebagai Mekanisme Stabilisasi 9
1.2.4 Kebudayaan di atara Masyarakat 9
1.2.5 Kebudayaan Menurut Wilayah 11
1.3 Unsur-unsur Budaya 12
1.4 Wujud dan komponen Kebudayaan 12
1.4.1 Wujud Kebudayaan 12
1.4.2 Komponen Kebudayaan 14
1.5 Hubungan Antara Unsur-Unsur Kebudayaan 16
1.5.1 Peralatan dan Perlengkapan Hidup (Teknologi) .. 16
1.5.2 Sistem Mata Pencaharian Hidup 16
1.5.3 Sistem Kekerabatan dan Organisasi Sosial 16
1.5.4 Bahasa 17
1.5.5 Kesenian 18
1.6 Perubahan Sosial Budaya 19

1.7 Penetrasi Kebudayaan 20
1.8 Kajian Budaya *(Cultural Studies)* *21*
1.8.1 Posisi Teori dalam Kajian Budaya 23
1.8.2 Metode-metode Utama dalam Kajian Budaya 25
1.8.1. Teks sebagai tanda 27
1.8.2.1 Teks Sebagai Narasi 28
1.8.2.2 Kajian-Kajian Resepsi 29
1.8.3 Wilayah Garap Kajian Budaya.....30
1.8.4 Sekelumit Basis Teori 31
1.8.5 Kontestasi bagi Poststrukturalisme 39
1.8.6 Wilayah Kajian Budaya 42
1.8.7 Posisi Teori dalam Kajian Budaya 45
1.8.8 Medan Minat Kajian Budaya 46
1.8.9 Kajian Budaya Abad 21 52
1.8.10 Kajian Budaya *(Cultural Studies)* di Indonesia 55

BAB II STRUKTURALISME BUDAYA 61
2.1. Lahirnya Strukturalisme Budaya 62
2.2 Strukturalisme Levi-Strauss.....66
2.2.1 Levi-Strauss, Bahasa dan Kebudayaan.....67
2.2.2 Lévi-Strauss dan Linguistik Struktural 68
2.2.2.1 Bentuk *(Forme)* dan Isi *(Content)* *70*
2.2.2.2 Bahasa *(Langue)* dan Ujaran atau Tuturan *(Parole)*.....*71*
2.2.2.3 Sinkronik *(Sincronique)* dan Diakronik *(Diacronique)* 74
2.2.2.4 Sintagmatik *(Sintagmatique)* dan Paradigmatik *(Paradigmatique)*.....*76*
2.3 Roman Jakobson dan Fonem 77
2.4 Nikolai Troubetzkoy dan Analisis Struktural 78
2.5 Levi-Strauss dan Beberapa Asumsi Dasar.....80
2.6 Levi-Strauss dan Mitos.....82
2.6.1 Mitos dan Nalar Manusia 82

2.6.2 Mitos dan Bahasa 83
2.6.3 Mitos dan Musik 84
2.6.3 Analisis Struktural Mitos : Metode dan Prosedur.....85
2.7 Beberapa Analisis Struktural Terhadap Mitos-Mitos 86
2.7.1 Lévi-Strauss dan Kisah Oedipus 86
2.1.2 Lévi Strauss dan Mitos-Mitos Indian Amerika 88
2.7.3 Mitos dan Sinkretisasi Islam Di Jawa 89
2.8 Etnosains dan Etnometodologi : Sebuah Perbandingan 90
2.8.1 *Etnosains* (*Ethnosience*) 91
2.8.2 Etnometodologi *(Etnometodology)* *95*
2.9 Analisis Strukturalisme dan James Bond.....98

BAB III POSMODERNISME 103
3.1 Sejarah dan Pengertian Posmodernisme 104
3.2 Dikotomi Postrukturalisme dan Posmodernisme.....108
3.3 Wacana Posmodernisme.....115
3.3.1 Jean François Lyotard dan Posmodernisme 124
3.4 Kondisi Posmodern.....126
3.4.1 Pengetahuan Narasi dan Pengetahuan Ilmiah....129
3.4.2 Pemasungan Ilmu Pengetahuan 130
3.4.3 Aspek Utama Seni Garda Depan 131
3.4.4 Aspek-aspek Utama Posmodernisme.....132
3.4.5 Tentang Permainan Bahasa dan yang Sublim 134
3.4.6 Feminisme dan Posmodernisme.....135
3.5 Teori-Teori Posmodernisme - Postrukturalisme 136
3.6 Batasan-Batasan Posmodernisme-Postrukturalisme 143

BAB IV FEMINISME **147**
4.1 Sejarah dan Pengertian Feminisme **148**
4.2 Gender dan Permasalahannya **154**
4.3 Kritik Feminisme **161**
4.3.1 Perempuan dan Iklan **166**
4.3.2 Feminisme dan Budaya Massa **169**
4.4 Pergerakan Feminisme Islam: Fenomena Kultural dan Kritik Sosial **170**
4.5 Pandangan Timur pada Gerakan Feminisme **171**
4.5.1 Tanggapan terhadap Feminisme sebagai Ruh Gerakan Perempuan **173**
4.5.2 Penolakan pada Wacana Feminisme **176**
4.6 Feminisme Budaya dan Media **177**
4.6.1 Luce Irigarai **180**
4.6.2 Julia Kristeva **181**
4.6.3 Helene Cixous **183**
4.6.4 Donna J. Haraway **184**

BAB V ORIENTALISME **187**
5.1 Sejarah dan Pengertian Orientalisme **188**
5.2 Orientalisme Edward Said **191**
5.3 Kritik Spivak terhadap Wacana Said dalam *The Deconstructive Twist* ***197***
2.1. Penerapan Teori Dekonstruksi pada Wacana Poskolonial **203**
5.3.1 Wacana Feminisme dalam Wacana Poskolonial **211**
5.3.2 Kesimpulan : Karya Spivak sebagai *Repetitions-in-Rupture* ***213***
5.4 Orientalisme dalam Karya Sastra Indonesia : Sisa Ide-Ide Orientalisme dalam *Pabrik*-nya Putu Wijaya **219**
5.4.1 Barat versus Timur **221**

5.4.2 Perangkap Neo-Orientalisme Pasca Kemerdekaan 227
5.4.3 Ide-Ide Orientalisme dalam *Pabrik*-nya Putu Wijaya 229
5.5 Studi Kritis Terhadap Orientalisme 233

Daftar Pustaka 237
Index 245
Profil Penulis 249

BAB I
KAJIAN BUDAYA

1.1 Definisi Budaya

Budaya secara harfiah berasal dari Bahasa Latin yaitu *colere* yang memiliki arti mengerjakan tanah, mengolah, memelihara ladang (menurut Soerjanto Poespowardojo 1993). Menurut *The American Herritage Dictionary* kebudayaan adalah suatu keseluruhan dari pola perilaku yang dikirimkan melalui kehidupan sosial, seniagama, kelembagaan, dan semua hasil kerja dan pemikiran manusia dari suatu kelompok manusia. Budaya atau kebudayaan berasal dari bahasa Sansekerta, yaitu *buddhayah* yang merupakan bentuk jamak dari *buddhi* (budi atau akal) diartikan sebagai hal-hal yang berkaitan dengan budi dan akal manusia. Dalam bahasa Inggris, kebudayaan disebut *culture*, yang berasal dari kata Latin *colere*, yaitu mengolah atau mengerjakan. Bisa diartikan juga sebagai mengolah tanah atau bertani. Kata *culture* juga kadang diterjemahkan sebagai *"kultur"* dalam bahasa Indonesia. Kebudayaan sangat erat hubungannya dengan masyarakat.

Menurut Koentjaraningrat budaya adalah keseluruhan sistem gagasan tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan miliki diri manusia dengan cara belajar. Melville J. Herskovits dan Bronislaw Malinowski mengemukakan bahwa segala sesuatu yang terdapat dalam masyarakat ditentukan oleh kebudayaan yang dimiliki oleh masyarakat itu sendiri. Istilah untuk pendapat itu adalah *Cultural-Determinism*. Herskovits memandang kebudayaan sebagai sesuatu yang turun-temurun dari satu generasi ke generasi yang lain, yang kemudian disebut sebagai *superorganic*. Menurut Andreas Eppink kebudayaan mengandung keseluruhan pengertian, nilai, norma, ilmu pengetahuan serta keseluruhan struktur-struktur sosial, religius, dan lain-lain, tambahan lagi segala pernyataan intelektual dan artistik yang menjadi ciri khas suatu masyarakat.

Edward B. Tylor menyatakan kebudayaan merupakan keseluruhan yang kompleks, yang di dalamnya terkandung pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat, dan kemampuan-kemampuan lain yang didapat seseorang sebagai anggota masyarakat. Sedangkan menurut Selo Soemardjan dan Soelaiman Soemardi, kebudayaan adalah sarana hasil karya, rasa, dan cipta masyarakat. Dari berbagai definisi tersebut, dapat diperoleh pengertian mengenai kebudayaan yaitu sistem pengetahuan yang meliputi sistem ide atau gagasan yang terdapat dalam pikiran manusia, sehingga dalam kehidupan sehari-hari, kebudayaan itu bersifat abstrak. Adapun perwujudan kebudayaan adalah benda-benda yang diciptakan oleh manusia sebagai makhluk yang berbudaya, berupa perilaku dan benda-benda yang bersifat nyata, misalnya pola-pola perilaku, bahasa, peralatan hidup, organisasi sosial, religi, seni, dan lain-lain, yang kesemuanya ditujukan untuk membantu manusia dalam melangsungkan kehidupan bermasyarakat.

Kebudayaan adalah hasil karya manusia dalam usahanya mempertahankan hidup, mengembangkan keturunan dan meningkatkan taraf kesejahteraan dengan segala keterbatasan kelengkapan jasmaninya serta sumber- sumber alam yang ada di sekitarnya. Kebudayaan boleh dikatakan sebagai perwujudan tanggapan manusia terhadap tantangan-tantangan yang dihadapi dalam proses penyesuaian diri mereka dengan lingkungan. Kebudayaan adalah keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang digunakannya untuk memahami dan menginterpretasi lingkungan dan pengalamannya, serta menjadi kerangka landasan bagi mewujudkan dan mendorong terwujudnya kelakuan. Dalam definisi ini, kebudayaan dilhat sebagai "mekanisme kontrol" bagi kelakuan dan tindakan-tindakan manusia (Geertz, 1973), atau sebagai "pola-pola

bagi kelakuan manusia" (Keesing & Keesing, 1971). Dengan demikian kebudayaan merupakan serangkaian aturan-aturan, petunjuk-petunjuk, resep-resep, rencana-rencana, dan strategi-strategi, yang terdiri atas serangkaian model-model kognitif yang digunakan secara kolektif oleh manusia yang memilikinya sesuai dengan lingkungan yang dihadapinya (Spradley, 1972).

Kebudayaan merupakan pengetahuan manusia yang diyakini akan kebenarannya oleh yang bersangkutan dan yang diselimuti serta menyelimuti perasaan-perasaan dan emosi-emosi manusia serta menjadi sumber bagi sistem penilaian sesuatu yang baik dan yang buruk, sesuatu yang berharga atau tidak, sesuatu yang bersih atau kotor, dan sebagainya. Hal ini bisa terjadi karena kebudayaan itu diselimuti oleh nilai-nilai moral, yang sumber dari nilai-nilai moral tersebut adalah pada pandangan hidup dan pada etos atau sistem etika yang dipunyai oleh setiap manusia (Geertz, 1973).

Kebudayaan yang telah menjadi sistem pengetahuan yang secara terus menerus dan setiap saat bila ada rangsangan dapat digunakan untuk memahami dan menginterpretasi berbagai gejala, peristiwa, dan benda-benda yang ada dalam lingkungannya sehingga kebudayaan dimiliki oleh para warga masyarakat di mana dia hidup. Karena dalam kehidupan sosialnya, warga masyarakat selalu mewujudkan berbagai kelakuan dan hasil kelakuan yang harus saling mereka pahami agar keteraturan sosial dan kelangsungan hidup mereka sebagai makhluk sosial dapat tetap mereka pertahankan.

Pemahaman ini dimungkinkan oleh adanya kesanggupan manusia untuk membaca dan memahami serta menginterpretasi secara tepat berbagai gejala dan peristiwa yang ada dalam lingkungan kehidupan mereka. Kesanggupan ini dimungkinkan oleh adanya kebudayaan yang berisikan model-model kognitif yang mempunyai peranan sebagai kerangka pegangan untuk

pemahaman. Dan dengan kebudayaan ini, manusia mempunyai kesanggupan untuk mewujudkan kelakuan tertentu sesuai dengan rangsangan-rangsangan yang ada atau yang sedang dihadapinya.

Sebagai sebuah resep, kebudayaan menghasilkan kelakuan dan benda-benda kebudayaan tertentu, sebagaimana yang diperlukan sesuai dengan motivasi yang dipunyai ataupun rangsangan yang dihadapi. Resep-resep yang ada dalam setiap kebudayaan terdiri atas serangkaian petunjuk-petunjuk untuk mengatur, menyeleksi, dan merangkaikan simbol-simbol yang diperlukan, sehingga simbol-simbol yang telah terseleksi itu secara bersama-sama dan diatur sedemikian rupa diwujudkan dalam bentuk kelakuan atau benda-benda kebudayaan sebagaimana diinginkan oleh pelakunya. Di samping itu, dalam setiap kebudayaan juga terdapat resep-resep yang antara lain berisikan pengetahuan untuk mengidentifikasi tujuan-tujuan dan cara-cara untuk mencapai sesuatu dengan sebaik-baiknya, berbagai ukuran untuk menilai berbagai tujuan hidup dan menentukan mana yang terlebih penting, berbagai cara untuk mengidentifikasi adanya bahaya-bahaya yang mengancam dan asalnya, serta bagaimana mengatasinya (Spradley, 1972).

Dalam pengalaman dan proses belajar manusia, sesungguhnya dia memperoleh serangkaian pengetahuan mengenai simbol-simbol. Simbol adalah segala sesuatu (benda, peristiwa, kelakuan atau tindakan manusia, ucapan) yang telah dilekatkan padanya sesuatu arti tertentu menurut kebudayaan yang bersangkutan. Simbol adalah komponen utama perwujudan kebudayaan karena setiap hal yang dilihat dan dialami oleh manusia itu sebenarnya diolah menjadi serangkaian simbol-simbol yang dimengerti oleh manusia. Sehingga Geertz (1966) menyatakan bahwa kebudayaan sebenarnya adalah suatu sistem pengetahuan yang mengorganisasi simbol-simbol. Dengan

adanya simbol-simbol ini kebudayaan dapat dikembangkan karena sesuatu peristiwa atau benda dapat dipahami oleh sesama warga masyarakat hanya dengan menggunakan satu istilah saja.

Dalam setiap kebudayaan, simbol-simbol yang ada itu cenderung untuk dibuat atau dimengerti oleh para warganya berdasarkan atas konsep-konsep yang mempunyai arti yang tetap dalam suatu jangka waktu tertentu. Dalam menggunakan simbol-simbol, seseorang biasanya selalu melakukannya berdasarkan aturan-aturan untuk membentuk, mengkombinasikan bermacam-macam simbol, dan menginterpretasikan simbol-simbol yang dihadapi atau yang merangsangnya. Kalau serangkaian simbol-simbol itu dilihat sebagai bahasa, maka pengetahuan ini adalah tata bahasanya. Dalam antropologi budaya, pengetahuan ini dinamakan kode kebudayaan

1.2 Cara pandang terhadap kebudayaan

1.2.1 Kebudayaan Sebagai Peradaban

Saat ini, kebanyakan orang memahami gagasan budaya yang dikembangkan di Eropa pada abad ke-18 dan awal abad ke-19. Gagasan tentang budaya ini merefleksikan adanya ketidakseimbangan antara kekuatan Eropa dan kekuatan daerah-daerah yang dijajahnya. Mereka menganggap 'kebudayaan' sebagai 'peradaban' sebagai lawan kata dari 'alam'. Menurut cara pikir ini, kebudayaan satu dengan kebudayaan lain dapat diperbandingkan; salah satu kebudayaan pasti lebih tinggi dari kebudayaan lainnya.

Artefak tentang kebudayaan tingkat tinggi *(High Culture)* disampaikan oleh Edgar Degas. Pada prakteknya, kata kebudayaan merujuk pada benda-benda dan aktivitas yang *elit,* seperti memakai baju yang berkelas, *fine art*, atau mendengarkan musik klasik. Sementara kata berkebudayaan digunakan untuk

menggambarkan orang yang mengetahui, dan mengambil bagian dari aktivitas-aktivitas di atas. Sebagai contoh, jika seseorang berpendendapat bahwa musik klasik adalah musik yang berkelas, *elit*, dan bercita rasa seni, sementara musik tradisional dianggap sebagai musik yang kampungan dan ketinggalan zaman, maka timbul anggapan bahwa ia adalah orang yang sudah berkebudayaan.

Orang yang menggunakan kata kebudayaan dengan cara ini tidak percaya ada kebudayaan lain yang eksis; mereka percaya bahwa kebudayaan hanya ada satu dan menjadi tolak ukur norma dan nilai di seluruh dunia. Menurut cara pandang ini, seseorang yang memiliki kebiasaan yang berbeda dengan mereka yang berkebudayaan disebut sebagai orang yang tidak berkebudayaan; bukan sebagai orang dari kebudayaan yang lain. Orang yang tidak berkebudayaan dikatakan lebih alami, dan para pengamat seringkali mempertahankan elemen dari kebudayaan tingkat tinggi *(high culture)* untuk menekan pemikiran manusia alami *(human nature).*

Sejak abad ke-18, beberapa kritik sosial telah menerima adanya perbedaan antara berkebudayaan dan tidak berkebudayaan, tetapi perbandingan itu -berkebudayaan dan tidak berkebudayaan- dapat menekan interpretasi perbaikan dan interpretasi pengalaman sebagai perkembangan yang merusak dan tidak alami yang mengaburkan dan menyimpangkan sifat dasar manusia. Dalam hal ini, musik tradisional (yang diciptakan oleh masyarakat kelas pekerja) dianggap mengekspresikan jalan hidup yang alami (*natural way of life*), dan musik klasik sebagai suatu kemunduran dan kemerosotan.

Saat ini kebanyakan ilmuwan sosial menolak untuk memperbandingkan antara kebudayaan dengan alam dan konsep *monadik* yang pernah berlaku. Mereka menganggap bahwa kebudayaan yang sebelumnya dianggap tidak *elit* dan

kebudayaan *elit* adalah sama-masing-masing masyarakat memiliki kebudayaan yang tidak dapat diperbandingkan. Pengamat sosial membedakan beberapa kebudayaan sebagai budaya populer *(popular culture)* atau pop kultur, yang berarti barang atau aktivitas yang diproduksi dan dikonsumsi oleh banyak orang.

1.2.2 Kebudayaan Sebagai Sudut Pandang Umum

Selama Era Romantis, para cendikiawan di Jerman, khususnya mereka yang peduli terhadap gerakan nasionalisme -seperti perjuangan nasionalis untuk menyatukan Jerman, dan perjuangan nasionalis dari etnis minoritas melawan Kekaisaran Austria-Hongaria- mengembangkan sebuah gagasan kebudayaan dalam sudut pandang umum. Pemikiran ini menganggap suatu budaya dengan budaya lainnya memiliki perbedaan dan kekhasan masing-masing. Karenanya, budaya tidak dapat diperbandingkan. Meskipun begitu, gagasan ini masih mengakui adanya pemisahan antara berkebudayaan dengan tidak berkebudayaan atau kebudayaan primitif.

Pada akhir abad ke-19, para ahli antropologi telah memakai kata kebudayaan dengan definisi yang lebih luas. Bertolak dari teori evolusi, mereka mengasumsikan bahwa setiap manusia tumbuh dan berevolusi bersama, dan dari evolusi itulah tercipta kebudayaan. Pada tahun 50-an, subkebudayaan-kelompok dengan perilaku yang sedikit berbeda dari kebudayaan induknya-mulai dijadikan subyek penelitian oleh para ahli sosiologi. Pada abad ini pula, terjadi popularisasi ide kebudayaan perusahaan - perbedaan dan bakat dalam konteks pekerja organisasi atau tempat bekerja.

1.2.3 Kebudayaan Sebagai Mekanisme Stabilisasi

Teori-teori yang ada saat ini menganggap bahwa (suatu) kebudayaan adalah sebuah produk dari stabilisasi yang melekat dalam tekanan evolusi menuju kebersamaan dan kesadaran bersama dalam suatu masyarakat, atau biasa disebut dengan tribalisme.

1.2.4 Kebudayaan di atara Masyarakat

Sebuah kebudayaan besar biasanya memiliki sub-kebudayaan (atau biasa disebut sub-kultur), yaitu sebuah kebudayaan yang memiliki sedikit perbedaan dalam hal perilaku dan kepercayaan dari kebudayaan induknya. Munculnya sub-kultur disebabkan oleh beberapa hal, di antaranya karena perbedaan umur, ras, etnisitas, kelas, aesthetik, agama, pekerjaan, pandangan politik dan gender. Ada beberapa cara yang dilakukan masyarakat ketika berhadapan dengan imigran dan kebudayaan yang berbeda dengan kebudayaan asli. Cara yang dipilih masyarakat tergantung pada seberapa besar perbedaan kebudayaan induk dengan kebudayaan minoritas, seberapa banyak imigran yang datang, watak dari penduduk asli, keefektifan dan keintensifan komunikasi antar budaya, dan tipe pemerintahan yang berkuasa.

Monokulturalisme memiliki pengertian bahwa pemerintah mengusahakan terjadinya asimilasi kebudayaan sehingga masyarakat yang berbeda kebudayaan menjadi satu dan saling bekerja sama. *Leitkultur* (kebudayaan inti): Sebuah model yang dikembangkan oleh Bassam Tibi di Jerman. Dalam *Leitkultur*, kelompok minoritas dapat menjaga dan mengembangkan kebudayaannya sendiri, tanpa bertentangan dengan kebudayaan induk yang ada dalam masyarakat asli.

Melting Pot adalah kebudayaan asing berbaur dan bergabung dengan kebudayaan asli tanpa campur tangan pemerintah.

Multikulturalisme: Sebuah kebijakan yang mengharuskan imigran dan kelompok minoritas untuk menjaga kebudayaan mereka masing-masing dan berinteraksi secara damai dengan kebudayaan induk.

Gambar simbol monokulturalisme

Gambar multikulturalisme (Bhineka Tunggal Ika)

Gambar Leitkultur di Jerman

Gambar simbol Melting Pot

1.2.5 Kebudayaan Menurut Wilayah

Seiring dengan kemajuan teknologi dan informasi, hubungan dan saling keterkaitan kebudayaan-kebudayaan di dunia saat ini sangat tinggi. Selain kemajuan teknologi dan informasi, hal tersebut juga dipengaruhi oleh faktor ekonomi, migrasi, dan agama.

(1) Beberapa kebudayaan di benua Afrika terbentuk melalui penjajahan Eropa, seperti kebudayaan Sub-Sahara. Sementara itu, wilayah Afrika Utara lebih banyak terpengaruh oleh kebudayaan Arab dan Islam. Kebudayaan di benua Amerika dipengaruhi oleh suku-suku Asli benua Amerika; orang-orang dari Afrika (terutama di Amerika Serikat), dan para imigran Eropa terutama Spanyol, Inggris, Perancis, Portugis, Jerman, dan Belanda.

(2) Asia memiliki berbagai kebudayaan yang berbeda satu sama lain, meskipun begitu, beberapa dari kebudayaan tersebut memiliki pengaruh yang menonjol terhadap kebudayaan lain, seperti pengaruh kebudayaan Tiongkok kepada kebudayaan Jepang, Korea, dan Vietnam. Dalam bidang agama, agama Budha dan Taoisme banyak mempengaruhi kebudayaan di Asia Timur. Selain kedua Agama tersebut, norma dan nilai Agama Islam juga turut mempengaruhi kebudayaan terutama di wilayah Asia Selatan dan tenggara.

(3) Kebanyakan budaya di Australia masa kini berakar dari kebudayaan Eropa dan Amerika. Kebudayaan Eropa dan Amerika tersebut kemudian dikembangkan dan disesuaikan dengan lingkungan benua Australia, serta diintegrasikan dengan kebudayaan penduduk asli benua Australia, Aborigin.

(4) Kebudayaan Eropa banyak terpengaruh oleh kebudayaan negara-negara yang pernah dijajahnya. Kebudayaan ini dikenal juga dengan sebutan "kebudayaan barat". Kebudayaan ini telah diserap oleh banyak kebudayaan, hal ini

terbukti dengan banyaknya pengguna bahasa Inggris dan bahasa Eropa lainnya di seluruh dunia. Selain dipengaruhi oleh kebudayaan negara yang pernah dijajah, kebudayaan ini juga dipengaruhi oleh kebudayaan Yunani kuno, Romawi kuno, dan agama Kristen, meskipun kepercayaan akan agama banyak mengalami kemunduran beberapa tahun ini.

(5) Timur Tengah dan Afrika Utara, kebudayaan di daerah Timur Tengah dan Afrika Utara saat ini kebanyakan sangat dipengaruhi oleh nilai dan norma agama Islam, meskipun tidak hanya agama Islam yang berkembang di daerah ini.

1.3 Unsur-unsur Budaya

Ada beberapa pendapat ahli yang mengemukakan mengenai komponen atau unsur kebudayaan, antara lain sebagai berikut:

Melville J. Herskovits menyebutkan kebudayaan memiliki 4 unsur pokok, yaitu: (1) alat-alat teknologi, (2) sistem ekonomi, (3) keluarga, dan (4) kekuasaan politik. Sedangkan Bronislaw Malinowski mengatakan ada 4 unsur pokok yang meliputi: (1) sistem norma yang memungkinkan kerja sama antara para anggota masyarakat untuk menyesuaikan diri dengan alam sekelilingnya, (2) organisasi ekonomi, (3) alat-alat dan lembaga-lembaga atau petugas-petugas untuk pendidikan (keluarga adalah lembaga pendidikan utama), dan (4) organisasi kekuatan (politik).

1.4 Wujud dan komponen Kebudayaan

1.4.1 Wujud Kebudayaan

Menurut J.J. Hoenigman, wujud kebudayaan dibedakan menjadi tiga: gagasan, aktivitas, dan artefak.

a. Gagasan (Wujud ideal)

Wujud ideal kebudayaan adalah kebudayaan yang berbentuk kumpulan ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan, dan sebagainya yang sifatnya abstrak; tidak dapat diraba atau disentuh. Wujud kebudayaan ini terletak dalam kepala-kepala atau di alam pemikiran warga masyarakat. Jika masyarakat tersebut menyatakan gagasan mereka itu dalam bentuk tulisan, maka lokasi dari kebudayaan ideal itu berada dalam karangan dan buku-buku hasil karya para penulis warga masyarakat tersebut. Bisa dikatakan bahwa hampir semua budaya berawal dari gagasan seseorang atau sekelompok orang.

b. Aktivitas (tindakan)

Aktivitas adalah wujud kebudayaan sebagai suatu tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat itu. Wujud ini sering pula disebut dengan sistem sosial. Sistem sosial ini terdiri dari aktivitas-aktivitas manusia yang saling berinteraksi, mengadakan kontak, serta bergaul dengan manusia lainnya menurut pola-pola tertentu yang berdasarkan adat tata kelakuan. Sifatnya konkret, terjadi dalam kehidupan sehari-hari, dan dapat diamati dan didokumentasikan.

Gambar aktifitas *nyadran* (sedekah desa)

c. Artefak (karya)

Artefak adalah wujud kebudayaan fisik yang berupa hasil dari aktivitas, perbuatan, dan karya semua manusia dalam masyarakat berupa benda-benda atau hal-hal yang dapat diraba, dilihat, dan didokumentasikan. Sifatnya paling konkret diantara ketiga wujud kebudayaan.

Dalam kenyataan kehidupan bermasyarakat, antara wujud kebudayaan yang satu tidak bisa dipisahkan dari wujud kebudayaan yang lain. Sebagai contoh: wujud kebudayaan ideal mengatur dan memberi arah kepada tindakan (aktivitas) dan karya (artefak) manusia.

Gambar artefak peralatan masak dan makan

1.4.2 Komponen Kebudayaan

Berdasarkan wujudnya tersebut, kebudayaan dapat digolongkan atas dua komponen utama:

a. Kebudayaan material

Kebudayaan material mengacu pada semua ciptaan masyarakat yang nyata, konkret. Termasuk dalam kebudayaan material ini adalah temuan-temuan yang dihasilkan dari suatu

penggalian arkeologi: mangkuk tanah liat, perhisalan, senjata, dan seterusnya. Kebudayaan material juga mencakup barang-barang, seperti televisi, pesawat terbang, stadion olahraga, pakaian, gedung pencakar langit, dan mesin cuci.

Gambar piramida di Mesir

b. Kebudayaan non-material (immaterial)

Kebudayaan nonmaterial adalah ciptaan-ciptaan abstrak yang diwariskan dari generasi ke generasi, misalnya berupa dongeng, cerita rakyat, dan lagu atau tarian tradisional.

Gambar tarian tradisional Indonesia

1.5 Hubungan Antara Unsur-Unsur Kebudayaan

Komponen-komponen atau unsur-unsur utama dari kebudayaan antara lain:

1.5.1 Peralatan dan Perlengkapan Hidup (Teknologi)

Teknologi merupakan salah satu komponen kebudayaan. Teknologi menyangkut cara-cara atau teknik memproduksi, memakai, serta memelihara segala peralatan dan perlengkapan. Teknologi muncul dalam cara-cara manusia mengorganisasikan masyarakat, dalam cara-cara mengekspresikan rasa keindahan, atau dalam memproduksi hasil-hasil kesenian.

Masyarakat kecil yang berpindah-pindah atau masyarakat pedesaan yang hidup dari pertanian paling sedikit mengenal delapan macam teknologi tradisional (disebut juga sistem peralatan dan unsur kebudayaan fisik), yaitu: alat-alat produktif, senjata, wadah, alat-alat menyalakan api, makanan, pakaian, tempat berlindung dan perumahan, alat-alat transportasi.

1.5.2 Sistem Mata Pencaharian Hidup

Perhatian para ilmuwan pada sistem mata pencaharian ini terfokus pada masalah-masalah mata pencaharian tradisional saja, di antaranya: berburu dan meramu, beternak, bercocok tanam di lading, menangkap ikan.

1.5.3 Sistem Kekerabatan dan Organisasi Sosial

Sistem kekerabatan merupakan bagian yang sangat penting dalam struktur sosial. M. Fortes mengemukakan bahwa sistem kekerabatan suatu masyarakat dapat dipergunakan untuk menggambarkan struktur sosial dari masyarakat yang bersangkutan. Kekerabatan adalah unit-unit sosial yang terdiri

dari beberapa keluarga yang memiliki hubungan darah atau hubungan perkawinan. Anggota kekerabatan terdiri atas ayah, ibu, anak, menantu, cucu, kakak, adik, paman, bibi, kakek, nenek dan seterusnya. Dalam kajian sosiologi-antropologi, ada beberapa macam kelompok kekerabatan dari yang jumlahnya relatif kecil hingga besar seperti keluarga ambilineal, klan, fatri, dan paroh masyarakat. Di masyarakat umum kita juga mengenal kelompok kekerabatan lain seperti keluarga inti, keluarga luas, keluarga bilateral, dan keluarga unilateral.

Sementara itu, organisasi sosial adalah perkumpulan sosial yang dibentuk oleh masyarakat, baik yang berbadan hukum maupun yang tidak berbadan hukum, yang berfungsi sebagai sarana partisipasi masyarakat dalam pembangunan bangsa dan negara. Sebagai makhluk yang selalu hidup bersama-sama, manusia membentuk organisasi sosial untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu yang tidak dapat mereka capai sendiri.

1.5.4 Bahasa

Bahasa adalah alat atau perwujudan budaya yang digunakan manusia untuk saling berkomunikasi atau berhubungan, baik lewat tulisan, lisan, ataupun gerakan (bahasa isyarat), dengan tujuan menyampaikan maksud hati atau kemauan kepada lawan bicaranya atau orang lain. Melalui bahasa, manusia dapat menyesuaikan diri dengan adat istiadat, tingkah laku, tata krama masyarakat, dan sekaligus mudah membaurkan dirinya dengan segala bentuk masyarakat.

Bahasa memiliki beberapa fungsi yang dapat dibagi menjadi fungsi umum dan fungsi khusus. Fungsi bahasa secara umum adalah sebagai alat untuk berekspresi, berkomunikasi, dan alat untuk mengadakan integrasi dan adaptasi sosial. Sedangkan fungsi bahasa secara khusus adalah untuk mengadakan hubungan dalam pergaulan sehari-hari, mewujudkan seni

(sastra), mempelajari naskah-naskah kuno, dan untuk mengeksploitasi ilmu pengetahuan dan teknologi.

1.5.5 Kesenian

Karya seni dari peradaban Mesir kuno.Kesenian mengacu pada nilai keindahan (estetika) yang berasal dari ekspresi hasrat manusia akan keindahan yang dinikmati dengan mata ataupun telinga. Sebagai makhluk yang mempunyai cita rasa tinggi, manusia menghasilkan berbagai corak kesenian mulai dari yang sederhana hingga perwujudan kesenian yang kompleks.

(1) *American Dream*, atau mimpi orang Amerika, dalam bahasa Indonesia, adalah sebuah kepercayaan, yang dipercayai oleh banyak orang di Amerika Serikat. Mereka percaya, melalui kerja keras, pengorbanan, dan kebulatan tekad, tanpa memperdulikan status sosial, seseorang dapat mendapatkan kehidupan yang lebih baik. Gagasan ini berakar dari sebuah keyakinan bahwa Amerika Serikat adalah sebuah "kota di atas bukit" (*atau city upon a hill*), "cahaya untuk negara-negara" (*a light unto the nations*), yang memiliki nilai dan kekayaan yang telah ada sejak kedatangan para penjelajah Eropa sampai generasi berikutnya.

(2) Pernikahan, agama sering kali mempengaruhi pernikahan dan perilaku seksual. Kebanyakan gereja Kristen memberikan pemberkatan kepada pasangan yang menikah; gereja biasanya memasukkan acara pengucapan janji pernikahan di hadapan tamu, sebagai bukti bahwa komunitas tersebut menerima pernikahan mereka. Umat Kristen juga melihat hubungan antara Yesus Kristus dengan gerejanya. Gereja Katolik Roma mempercayai bahwa sebuah perceraian adalah salah, dan orang yang bercerai tidak dapat dinikahkan kembali di gereja. Sementara Agama Islam memandang pernikahan sebagai suatu kewajiban. Islam

menganjurkan untuk tidak melakukan perceraian, namun memperbolehkannya.

(3) Sistem ilmu dan pengetahuan secara sederhana memiliki pengertian sebagai; pengetahuan adalah segala sesuatu yang diketahui manusia tentang benda, sifat, keadaan, dan harapan-harapan. Pengetahuan dimiliki oleh semua suku bangsa di dunia. Mereka memperoleh pengetahuan melalui pengalaman, intuisi, wahyu, dan berpikir menurut logika, atau percobaan-percobaan yang bersifat empiris *(trial and error)*. Sistem pengetahuan tersebut dikelompokkan menjadi ; pengetahuan tentang alam, pengetahuan tentang tumbuh-tumbuhan dan hewan di sekitarnya, pengetahuan tentang tubuh manusia, pengetahuan tentang sifat dan tingkah laku sesama manusia, pengetahuan tentang ruang dan waktu, dan pengetahuan manusia kontemporer, misalnya konsep-konsep *big data* atau disrupsi.

1.6 Perubahan Sosial Budaya

Perubahan sosial budaya dapat terjadi bila sebuah kebudayaan melakukan kontak dengan kebudayaan asing. Perubahan sosial budaya adalah sebuah gejala berubahnya struktur sosial dan pola budaya dalam suatu masyarakat. Perubahan sosial budaya merupakan gejala umum yang terjadi sepanjang masa dalam setiap masyarakat. Perubahan itu terjadi sesuai dengan hakikat dan sifat dasar manusia yang selalu ingin mengadakan perubahan. Hirschman mengatakan bahwa kebosanan manusia sebenarnya merupakan penyebab dari perubahan.

Ada tiga faktor yang dapat mempengaruhi perubahan sosial ; tekanan kerja dalam masyarakat, keefektifan komunikasi, dan perubahan lingkungan alam.

Perubahan budaya juga dapat timbul akibat timbulnya perubahan lingkungan masyarakat, penemuan baru, dan kontak dengan kebudayaan lain. Sebagai contoh, berakhirnya zaman es berujung pada ditemukannya sistem pertanian, dan kemudian memancing inovasi-inovasi baru lainnya dalam kebudayaan.

1.7 Penetrasi Kebudayaan

Yang dimaksud dengan penetrasi kebudayaan adalah masuknya pengaruh suatu kebudayaan ke kebudayaan lainnya. Penetrasi kebudayaan dapat terjadi dengan dua cara:

(1) Penetrasi damai *(penetration pasifique)* adalah masuknya sebuah kebudayaan dengan jalan damai. Misalnya, masuknya pengaruh kebudayaan Hindu dan Islam ke Indonesia. Penerimaan kedua macam kebudayaan tersebut tidak mengakibatkan konflik, tetapi memperkaya khasanah budaya masyarakat setempat. Pengaruh kedua kebudayaan ini pun tidak mengakibatkan hilangnya unsur-unsur asli budaya masyarakat.Penyebaran kebudayaan secara damai akan menghasilkan Akulturasi, Asimilasi, atau Sintesis. Akulturasi adalah bersatunya dua kebudayaan sehingga membentuk kebudayaan baru tanpa menghilangkan unsur kebudayaan asli. Contohnya, bentuk bangunan Candi Borobudur yang merupakan perpaduan antara kebudayaan asli Indonesia dan kebudayaan India. Asimilasi adalah bercampurnya dua kebudayaan sehingga membentuk kebudayaan baru. Sedangkan Sintesis adalah bercampurnya dua kebudayaan yang berakibat pada terbentuknya sebuah kebudayaan baru yang sangat berbeda dengan kebudayaan asli.

(2) Penetrasi kekerasan *(penetration violante)* adalah masuknya sebuah kebudayaan dengan cara memaksa dan merusak.

Contohnya, masuknya kebudayaan Barat ke Indonesia pada zaman penjajahan disertai dengan kekerasan sehingga menimbulkan goncangan-goncangan yang merusak keseimbangan dalam masyarakat.

1.8 Kajian Budaya *(Cultural Studies)*

Kajian budaya (*cultural studies*) sering disebut sebagai wilayah kajian lintas-disiplin, multi-disiplin, pasca-disiplin, atau anti-disiplin. Seringkali yang dimaksud dengan 'lintas', 'multi', 'pasca', atau 'anti' itu adalah sebuah fenomena pascamodern dalam dunia akademis tentang mengaburnya batas-batas antar-disiplin. Semua ini tentulah baik adanya, karena—dari sudut pandang nominalis—'disiplin' sebenarnya hanyalah merupakan istilah untuk melegitimasi dan melembagakan metode dan medan minat sebuah kajian. Tetapi yang sering luput dan tidak hadir dalam perbincangan tentang lintas-disiplin dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora adalah bahwa gagasan lintas-disiplin dalam kajian budaya juga melibatkan gagasan tentang perlintasan antara teori dengan tindakan. Inilah pokok soal sesungguhnya yang membedakan kajian budaya dengan displin lainnya, yaitu hubungan kajian budaya dengan soal-soal kekuasaan dan politik, dengan keinginan akan perubahan dan representasi dari dan 'untuk' kelompok-kelompok sosial yang terpinggirkan, terutama kelompok kelas, gender dan ras (tapi juga kelompok usia, kecacatan, kebangsaan, dsb). Kajian budaya merupakan bangunan teori yang dihasilkan oleh pemikir yang menganggap produksi pengetahuan teoritis sebagai suatu praktik politis. Di sini pengetahuan tidak pernah dipandang sebagai fenomena netral atau objektif, melainkan sebagai persoalan posisionalitas, persoalan dari mana, kepada siapa dan dengan tujuan apa seseorang bicara. Benar bahwa sifat lintas-metode dan lintas-medan minat bisa dilihat sebagai

sebuah ciri kajian budaya yang menonjol, tetapi pertanyaan tentang peran intelektual sesungguhnya merupakan persoalan yang lebih pokok dalam kajian budaya.

Apa yang dimaksud dengan budaya dalam kajian budaya adalah medan nyata di mana praktik-praktik, representasi-representasi, bahasa dan kebiasaan-kebiasaan suatu masyarakat tertentu berpijak. Budaya juga adalah bentuk-bentuk kontradiktif akal sehat yang sudah mengakar pada dan ikut membentuk kehidupan sehari-hari (Hall, 1996: 439). Budaya berkaitan dengan pertanyaan-pertanyaan tentang makna-makna *sosial*, yaitu beragam cara yang kita gunakan untuk memahami dunia. Namun demikian, makna-makna itu tidak menari-nari di luar sana, melainkan muncul lewat tanda-tanda, terutama tanda-tanda bahasa. Kajian budaya memegang argumen bahwa bahasa bukan sebuah medium yang netral tempat dibentuknya makna dan pengetahuan tentang suatu dunia objektif independen yang ada di luar bahasa. Bahasa justru terlibat dalam pembentukan makna dan pengetahuan tersebut. Bahasa memberi makna pada objek-objek material dan praktik-praktik sosial yang dibuat menjadi tampak oleh bahasa dan menjadi bisa kita pahami lewat istilah-istilah yang digariskan oleh bahasa. Proses-proses produksi makna ini disebut praktik-praktik penandaan (*signifying practices*), dan mempelajari kebudayaan sama artinya dengan meneliti bagaimana makna diproduksi secara simbolik dalam bahasa sebagai 'sistem penandaan'.

Budaya pop (popular), yang mendapat perhatian berlebih dalam kajian budaya, merupakan medan di mana kesadaran diperebutkan. Untuk memahami permainan-bersama kekuasaan dan kesadaran, ada dua konsep yang dulu sering digunakan dalam teks-teks awal kajian budaya, meski kini tak terlalu sering dipakai, yaitu ideologi dan hegemoni. Yang

dimaksud dengan ideologi adalah peta-peta makna yang, meski berpretensi mengandung kebenaran universal, sebenarnya merupakan pengertian-pengertian yang spesifik secara historis yang menopengi dan melanggengkan kekuasaan. Misalnya, berita televisi terus menghasilkan pengertian tentang dunia yang menjelaskan dunia dalam kerangka bangsa-bangsa, yang dianggap sebagai objek yang ada secara 'alami', mengaburkan baik pembagian-pembagian kelas dalam formasi sosial dan ketidakalamian kebangsaan yang merupakan suatu konstruksi (Barker, 2000: 10). Representasi gender dalam iklan, yang menggambarkan perempuan sebagai tubuh-tubuh seksi atau ibu rumah tangga semata, mereduksi perempuan ke dalam kategori-kategori itu, merampok mereka dari tempatnya sebagai manusia dan warga negara. Proses pembuatan, mempertahankan dan reproduksi makna dan praktik-praktik kekuasaan disebut sebagai hegemoni. Hegemoni berkait dengan suatu situasi dimana 'blok historis' suatu kelompok yang berkuasa mendapatkan kewenangan dan kepemimpinan atas kelompok-kelompok subordinat dengan cara merebut memenangkan kesadaran.

1.8.1 Posisi Teori dalam Kajian Budaya

Ada sejumlah besar karya dalam kajian budaya yang teoretis dan tidak empiris. Teori bisa dipahami sebagai narasi yang bertujuan memilah-milah dan menguraikan ciri-ciri umum yang mendeskripsikan, mendefinisikan dan menjelaskan kejadian-kejadian yang terus-menerus muncul. Bagaimanapun, teori tidak memotret dunia secara akurat; ia adalah alat, instrumen atau logika untuk mengatasi dunia melalui mekanisme deskripsi, definisi, prediksi dan kontrol. Konstruksi teori adalah usaha diskursif yang sadar-diri (*self-*

reflexive) yang bertujuan menafsirkan dan mengintervensi dunia.

Konstruksi teori melibatkan pengkajian konsep dan argumen-argumen, seringkali juga pendefinisian-ulang dan mengkritik hasil kerja sebelumnya, untuk mencari alat-alat baru yang digunakan untuk berpikir/memahami dunia. Hal ini mendapat tempat yang tinggi dalam kajian budaya. Pengkajian teoretis bisa dianggap sebagai peta-peta kultural yang menjadi panduan kita. Kajian budaya menolak klaim para empirisis bahwa pengetahuan hanyalah masalah mengumpulkan fakta yang digunakan untuk mendeduksi atau menguji teori. Teori dipandang sudah selalu implisit dalam penelitian empiris melalui pemilihan topik, fokus riset dan konsep-konsep yang dipakai untuk mendiskusikan dan menafsirkannya. Dengan kata lain, 'fakta' tidaklah netral dan tidak ada tumpukan 'fakta' yang bisa menghasilkan kisah tentang hidup kita tanpa teori. Bahkan, teori adalah kisah tentang kemanusiaan yang punya implikasi untuk tindakan dan penilaian-penilaian tentang konsekuensi.

Kajian budaya ingin memainkan peran demistifikasi, untuk menunjukkan karakter terkonstruksi teks-teks kebudayaan dan berbagai mitos dan ideologi yang tertanam di dalamnya, dengan harapan bisa melahirkan posisi-posisi subjek, dan subjek-subjek sungguhan, yang mampu melawan subordinasi. Sebagai sebuah teori yang politis, kajian budaya berharap dapat mengorganisir kelompok-kelompok oposisi yang berserak menjadi suatu aliansi politik kebudayaan. Meski demikian, Bennet (1992) mengatakan bahwa kebanyakan politik tekstual yang dihasilkan kajian budaya (a) tidak berkaitan dengan banyak orang dan (b) mengabaikan dimensi institusional kekuasaan kultural. Karena itu ia mendorong kajian budaya untuk mengadopsi pendekatan yang lebih pragmatis dan

bekerja dengan para produser kebudayaan dalam konstruksi dan penerepan kebijakan kultural.

1.8.2 Metode-metode Utama dalam Kajian Budaya

Meski ada perdebatan tentang epistemologi, kita bisa menunjuk dengan jelas metode-metode mana yang paling banyak dipakai dalam kajian budaya, meski para peneliti akan berbeda dalam melihat keunggulan masing-masing metode. Kita bisa mulai dengan pembedaan metodologis standar antara metode penelitian kuantitatif dan kualitatif, yaitu antara metode-metode yang terpusat pada angka-angka dan penghitungan (seperti statistik dan survey), dengan metode-metode yang lebih berkonsentrasi pada makna yang dihasilkan oleh para aktor yang dikumpulkan melalui observasi partisipan: wawancara, diskusi kelompok terarah dan analisis tekstual. Secara keseluruhan, kajian budaya lebih menyukai memadukan metode-metode kualitatif dengan perhatiannya pada makna kebudayaan.

(1) Etnografi adalah pendekatan empiris dan teoretis yang bertujuan mendapatkan deskripsi dan analisis mendalam tentang kebudayaan berdasarkan penelitian lapangan (*fieldwork*) yang intensif. Menurut Geertz (1973) etnograf bertugas membuat *thick descriptions* (pelukisan mendalam) yang menggambarkan 'kejamakan struktur-struktur konseptual yang kompleks', termasuk asumsi-asumsi yang tak terucap dan *taken-for-granted* (yang dianggap sebagai kewajaran) mengenai kehidupan. Seorang etnografer memfokuskan perhatiannya pada detil-detil kehidupan lokal dan menghubungkannya dengan proses-proses sosial yang lebih luas.

    Kajian budaya etnografis memusatkan diri pada penjelajahan kualitatif tentang nilai dan makna dalam

konteks 'keseluruhan cara hidup', yaitu dengan persoalan kebudayaan, dunia-kehidupan (life-worlds) dan identitas. Dalam kajian budaya yang berorientasi media, etnografi menjadi kata yang mewakili beberapa metode kualitatif, termasuk pengamatan pelibatan, wawancara mendalam dan kelompok diskusi terarah.

Tetapi, ada beberapa kritik pada etnografi yang patut diperhatikan: Pertama, data yang dipresentasikan oleh seorang etnografer selalu sudah merupakan sebuah interpretasi yang dilakukan melalui mata seseorang [sumber data], dan dengan demikian selalu bersifat posisional. Tapi ini adalah argumen yang bisa diajukan pada segala bentuk penelitian. Argumen ini hanya menunjuk pada 'etnografi interpretatif'. Kedua, etnografi dianggap hanya sebagai sebuah genre penulisan yang menggunakan alat-alat retorika, yang seringkali disamarkan, untuk mempertahankan klaim-klaim realisnya (Clifford dan Marcus, 1986). Argumen ini mengarah pada pemeriksaan teks-teks etnografis untuk mencari alat-alat retorikanya, serta pada pendekatan yang lebih reflektif dan dialogis terhadap etnografi yang menuntut seorang penulis untuk memaparkan asumsi, pandangan dan posisi-posisi mereka. Juga, konsultasi dengan para 'subjek' etnografi perlu dilakukan agar etnografi tidak menjadi ekspedisi pencarian 'fakta-fakta', dan lebih menjadi percakapan antara mereka yang terlibat dalam proses penelitian.

Kritik terhadap klaim epistemologis etnografi tidak lantas membuatnya tidak bernilai atau harus ditinggalkan. Tidak ada perbedaan epistemologis yang mendasar antara etnografi dan sebuah novel berlapis-lapis yang tujuannya bukanlah untuk menghasilkan gambaran yang 'benar' tentang dunia, melainkan untuk melahirkan empati dan

melebarkan lingkaran solidaritas manusia (Rorty, 1989). Maka, seorang etnograf memiliki justifikasi personal, puitis dan politis ketimbang epistemologis. Menurut pandangan yang demikian, data etnografis memberi eskpresi puitis pada suara-suara dari budaya-budaya lain atau dari 'pinggir-pinggir' budaya kita sendiri. Menulis tentang suara-suara semacam itu tidak lagi dianggap sebagai suatu laporang 'ilmiah' tapi ekspresi dan narasi puitis yang memunculkan suara-suara baru untuk bergabung dengan apa yang disebut Rorty 'percakapan kosmopolitan umat manusia'. Dengan demikian data etnografis bisa menjadi jalan di mana budaya kita sendiri dibuat menjadi asing, memungkinkan lahirnya deskripsi-deskripsi baru tentang dunia.

(2) Pendekatan Tekstual, meski kajian tekstual punya macam-macam penampilan, termasuk kritisisme literer, ada dua corak analisis yang paling banyak dipakai dalam kajian budaya, yaitu semiotika dan teori narasi.

1.8.1. Teks sebagai tanda

Semiotika mempelajari bagaimana makna dari sebuah teks bisa diperoleh melalui pengaturan tertentu tanda-tanda dan penerepan kode-kode kultural. Analisis ini menaruh perhatian pada ideologi atau mitos-mitos dari teks. Sebagai contoh, analisis semiotik menggambarkan bagaimana berita televisi adalah suatu representasi yang dikonstruksi dan bukan sebuah cermin realitas. Representasi-representasi media yang sarat-nilai dan selektif bukanlah gambaran yang 'akurat' tentang dunia, melainkan medan-medan pertempuran untuk memperebutkan apa yang akan dianggap sebagai makna dan kebenaran. Televisi memang tampak seolah realistik karena ia penyuntingannya yang halus dan potongan-potongannya

yang tak kentara, tapi realisme ini dibentuk oleh sekumpulan konvensi estetis, dan bukan refleksi dunia nyata.

1.8.2.1Teks Sebagai Narasi

Semua teks pasti berkisah, baik itu teori relativitas Eistein, pidato Megawati, tentang identitas maupun VCD *Inul*. Karena itu teori narasi memainkan peran dalam kajian budaya. Narasi adalah penuturan yang tertata dan urut (sekuensial) yang mengklaim diri sebagai rekaman suatu kejadian. Narasi adalah bentuk terstruktur yang digunakan suatu cerita/kisah untuk mengajukan penjelasan tentang tata-cara dunia. Narasi memberi kita kerangka pemahaman dan aturan mengenai bagaimana tatanan sosial dibentuk.

Meski kisah bisa mengambil bermacam bentuk, menggunakan beragam karakter, pokok persoalan dan struktur narasi (atau cara menceritakan sebuah kisah), teori strukturalis lebih menaruh perhatian pada ciri-ciri umum pembentukan cerita. Menurut Thodorov (1977), sebuah narasi setidaknya berkaitan dengan goncangan terhadap suatu titik setimbang atau ekuilibrium dan pelacakan atas goncangan yang terucapkan sampai tercapai suatu ekuilibrium baru. Misalnya, pasangan opera sabun yang ditampilkan dalam pelukan penuh cinta sebagai pendahuluan atas pengungkapan bahwa salah satunya sedang berselingkuh. Maka pertanyaannya menjadi: apakah ini akan menjadi akhir hubungan tersebut? Banyak percakapan, emosi dan penjelasan yang terjadi sebelum kedua karakter itu rujuk kembali atau malah berpisah. Opera sabun adalah nama sebuah genre. Genre menstrukturkan dan mengekang proses narasi; genre meregulasi dengan cara tertentu, menggunakan elemen-elemen tertentu dan kombinasi antar elemen, untuk menghasilkan koherensi dan kredibilitas. Dengan demikian,

genre merepresentasi sistematisasi dan pengulangan masalah dan solusi-solusi dalam narasi (Neale, 1980).

1.8.2.2Kajian-Kajian Resepsi

Para pelopor kajian resepsi atau konsumsi mengatakan bahwa apa pun analisis tekstual atas makna yang dilakukan seorang penulis, masih belum bisa dipastikan makna-makna yang manakah, kalau memang ada, yang diaktifkan/diambil oleh para pembaca/khalayak/konsumen yang sesungguhnya. Maksudnya di sini adalah bahwa khalayak merupakan pencipta makna yang aktif dalam hubungannya dengan teks. Mereka menerapkan berbagai kompetensi kultural yang diperoleh sebelumnya untuk membaca teks sehingga khalayak dengan susunan yang berbeda akan menggeluti makna-makna yang berbeda pula.

Di garis depan teoretis, model '*encoding-decoding*' dari Hall (1981) terbukti punya pengaruh paling penting. Hall mengatakan bahwa produksi makna tidak menjamin dikonsumsinya makna tersebut sesuai yang dimaksudkan oleh enkodernya karena pesan-pesan (televisi), yang dikonstruksi sebagai sistem tanda dengan berbagai komponen yang *multi-accentuated*, bersifat polisemik, alias mereka memiliki lebih dari satu rangkaian makna potensial. Sampai pada bahwa khalayak turut terlibat dalam kerangka kultural bersama para produser, maka pembacaan oleh khalayak masih tak beda dengan produksi tekstual. Tapi, kalau anggota khalayak betempat pada posisi sosial yang berbeda (dalam hal kelas atau gender, misalnya) dari para produsen teksnya, dengan segala sumberdaya kultural yang ada pada mereka, mereka akan bisa membaca program-program itu secara alternatif.

1.8.3 Wilayah Garap Kajian Budaya

Dalam bukunya yang berjudul *Cultural Studies and Its Theoretical Legacies*, Stuart Hall mengatakan bahwa harus ada sesuatu yang dipertaruhkan dalam cultural studies untuk membedakannya dari wilayah subyek lain. Hal yang dipertaruhkan oleh Hall (Lebih jauh pemikiran Stuart Hall tentang Cultural Studies, lihat Ziauddin Sardar dan Borin Van Loon, 2001: 35-38) adalah kaitan-kaitan cultural studies dengan persoalan-persoalan kekuasaan dan politik, dengan kebutuhan akan perubahan dan representasi dari dari kelompok-kelompok sosial yang terpinggirkan, terutama representasi yang menyangkut klas, gender dan ras (bahkan juga usia, penyandang cacat, nasionalitas, dan sebagainya).

Dengan menggunakan perspektif Hall ini, maka dapat disimpulkan bahwa kajian budaya bukanlah bangunan pengetahuan yang netral, malah menganggap bahwa produksi bangunan pengetahuan adalah tindakan politik. Hal inilah yang mengakibatkan kajian ini merambah hampir seluruh wilayah pengetahuan. Secara sederhana, wilayah garap kajian budaya dapat dipetakan menjadi tiga, mengikut pemetaan yang dilakukan oleh Melani Budianta, wilayah tersebut adalah :

(1) Poskolonial-Nasional-Transnasional, klasifikasi ini menjadi wakil dari tiga masa atau fase sejarah yang menantang dan sepertinya menjadi keharusan untuk dilalui oleh negara-negara dunia ketiga. Disaat mereka baru melepaskan diri dari kolonialisme, pada saat yang sama mereka di paksa untuk merumuskan budaya nasional ditengah fenomena transnasional akibat globalisasi. Kondisi ini merupakan wilayah kajian yang menantang. Untuk studi ini, ambil contoh misalnya, Edward W. Said yang melakukan kajian tentang orientalisme yang kemudian dipublikasikan dalam bukunya 'Orientalisme'.

(2) Gender, Ras dan Etnisitas, pengaturan norma dan perilaku yang diperlakukan atas dasar perbedaan jenis kelamin (gender), Ras dan Etnisitas merupakan proses sejarah. Ini semua bersifat kultural melalui, majalah-majalah wanita, karya sastra, iklan, televisi, dan institusi negara maupun agama, ini merupakan kajian yang menarik bagi kajian budaya. Misalnya kajian Paul Gilroy menganalisis tradisi absolutisme etnis/agama dan nasionalisme dari berbagai teks fiksi, sejarah, dan tokoh kulit hitam Inggris dan Amerika.
(3) Sastra dan Budaya Populer, kajian budaya jenis ini memperkaya sosiologi sastra dan sejarah sastra dalam meneliti kaitan teks dengan sistem-sistem yang ikut menentukan keberadaannya (reproduksi, pengayom, pengarang, pembaca, kritikus). Taruhlah misalnya kajian David Glover dan Cora Caplan yang mengkaji sejumlah asumsi dibalik genre fiksi kriminal.

1.8.4 Sekelumit Basis Teori

Dalam melakukan analisis terhadap wilayah garapnya, kajian budaya menggunakan beberapa bangunan teori dasar. Mulai dari Teori budaya Mathew Arnold sampai pada teori-teori budaya posmodern sebagaimana telah disebutkan pada bagian kedua tulisan ini. Berikut pemetaan teori dasar yang membangunkajian budaya sampai saat ini. Pemetaan ini mengikut pada apa yang dilakukan oleh John Storey (Storey, John. 2002).

(1) Aliran Arnoldian, aliran ini menyandarkan analisisnya pada teori budaya yang dibangun oleh Mathew Arnold, dimana beliau mengatakan bahwa budaya memiliki beberapa makna, yaitu 1) bahwa budaya merupakan suatu bentuk pengetahuan dalam bentuk pemikiran dan pernyataan terbaik di dunia, suatu kemampuan untuk mengetahui

yang terbaik, 2) budaya juga difahaminya sebagai apa yang terbaik, 3) budaya adalah penerapan mental dan spiritual dari yang terbaik dan terakhir 4) buday menjadi pencarian apa yang terbaik. Ringkasnya Kaum Arnoldian menganggap bahwa budaya adalah upaya untuk mengetahui yang terbaik dan usaha untuk membuat pengetahuan bermanfaat bagi manusia.

Dengan pengertian budaya seperti ini, kaum Arnoldian kemudian memetakan bahwa budaya terbagi tiga berdasarkan kelas masyarakat yang menganutnya, yaitu kelas *Barbar* (aristokrat), kelas *Philistine* (klas menengah) dan kelas *Populace* (kelas pekerja). Budaya menurut Arnold dengan hati-hati akan berfungsi untuk mengarahkan kelas aristokrasi dan menengah untuk mengikuti jalur kontinum evolusi hakekat manusia, sementara itu fungsi yang lain adalah budaya harus di bawa kelas pekerja untuk mengontrol mereka, karena kelas pekerja diangapnya memiliki kecendrungan anarki yang diangapnya mengancam eksistensi budaya dan peradaban. Untuk membudayakan kelas pekerja, maka anak-anak mereka harus di sivilisasi (diajar) melalui pendidikan sebelum mereka bisa diatur (instruksi). Sebagaimana disebutkan dalam buku Mathew Arnold yang berjudul Culture and Anarchy bahwa "pendidikan adalah suatu cara budaya".

(2) Aliran Leavisisme, aliran Leavisisme merupakan aliran yang berdasar pada F.R. Leavis, Q.D. Leavis dan Denis Thompon. Aliran ini tidak terlalu jauh berbeda analisisnya dengan kaum Arnoldian yang menganggap bahwa krisis budaya telah terjadi secara besar-besaran akibat berkembangnya budaya kelas pekerja yang berbentuk anarkhi, dan untuk mempertahankan posisi budaya sebagai pernyatan terbaik,

kaum Laevisis menyarankan "rakyat... harus dilatih untuk membedakan dan bertahan" dari serangan budaya pop.

Dalam menjalankan proyek menjaga kualitas budaya, maka kaum Leavisis berkeyakinan bahwa hal ini hanya dimungkinkan kalau itu dilakukan oleh kelompok minoritas, "budaya itu selalu terpelihara dalam minoritas" dan kelompok minoritas itu adalah kaum intelektual, semacam kaum Leavisis ini. Mereka, kaum Leavisis ini menganalisis bahwa telah terjadi pergeseran dalam budaya, terutama dalam bahasa sehingga Leavis mengatakan dalan bukunya Culture and Encironment bahwa "Pekerjaan rumah bagi pembaca adalah bahwa penurunan nilai bahasa ini tidak hanya masalah kata saja, tetapi ia adalah penurunan nilai kehidupan emosional dan kualitas kehidupan."

(3) Aliran Andrew Ross, kelompok ketiga yang mengatakan bahwa kaum intelektual merupakan penjaga budaya disamping kaum Arnoldian dan Leavisis adalah kelompok peneliti budaya Amerika yang diwakili oleh Andrew Ross, beliau mengatakan bahwa "mungkin untuk pertama kali dalam sejarah Amerika, intelektual sebagai kelompok sosial, memiliki kesempatan untuk menyadari dirinya sendiri sebagai agen budaya, moral dan kepemimpinan politik nasional".

Ross mengidentifikasi bahwa secara serius telah terjadi perdebatan sengit antara tiga posisi yang berlawanan antara kaum intelektual Amerika dalam menyorot masalah budaya, antara lain; Pertama, posisi Estetis Liberal yang menyesalkan fakta yang ada tentang pilihan mayoritas populasi yang memilih teks dan praktik budaya tingkat dua dan tiga (budaya rendah/budaya massa/budaya pop), dan kelompok ini lebih suka pada teks dan praktik budaya tinggi. Kedua, posisi corporate liberal atau evolusionis

progresif yang menyatakan bahwa budaya pop menjalankan fungsi yang lunak untuk mensosialisasikan orang-orang pada kesenangan konsumsi pada masyarakat kapitalis baru-konsumeris, dan ketiga, posisi atau sosialis yang melihat budaya massa sebagai satu bentuk dari atau sarana untuk kontrol sosial.

(4) Aliran Kulturalisme, kaum Kulturalisme-Strukturalisme-Pasca Strukturalisme. 1) Kaum kulturalisme) dalam kebudayaan, diwakili oleh kelompok *The Birmingham Center For Contemporary Cultural Studies*, misalnya Raymond Williams, Richard Hoggart dan E.P. Thompson, lebih bercorak materialisme historis kultural yang mengeksplorasi kebudayaan dalam konteks kondisi-kondisi material ketika ia di produksi dan dikonsumsi. Secara sederhana Williams mengatakan bahwa analisis materialisme kultural ini adalah analisis atas semua bentuk penandaan dalam kondisi dan makna aktual ketika ia di produksi. Beliau kemudian menunjukkan term-term yang bisa di gunakan dalam menyelidiki kebudayaan. Pertama, institusi-institusi yang memproduksi kesenian dan kebudayaan. Kedua, formasi-formasi pendidikan, gerakan, dan faksi-faksi dalam produksi kebudayaan. Ketiga, bentuk-bentuk produksi, termasuk segala manifestasinya. Keempat, identifikasi dan bentuk-bentuk kebudayaan, termasuk kekhususan produk-produk kebudayaan, tujuan-tujuan estetisnya. Kelima, reproduksinya dalam perjalanan ruang dan waktu. Dan keenam, cara pengorganisasiannya.

Dalam memapankan basis teorinya, kaum strukturalis meminjam analisis bahasa Ferdinand de Saussure yang dikembangkan oleh Levi Strauss di wilayah sosial. Jika kulturalisme menekankan pendekatan diakronik atas teks, maka kaum Strukturalis mengedepankan pendekatan

sinkronik. Dengan analisis sinkronik terhadap bahasa, maka kaum strukturalis, berupaya menstabilkan makna dengan mengorganisir makna secara internal dalam opsisi biner.

Disinilah titik tekan serangan kaum Pasca strukturalis terhadap strukturalisme, Derrida dan Foucault berkeyakinan bahwa makna tidaklah stabil, ia selalu dalam proses. Makna tidak hanya ditemukan dalam satu kata, kalimat atau satu teks, melainkan dia di temukan mengalir dalam hubungan antar teks sebuah kondisi intertekstualis.

(5) Aliran Marxisme, kelompok Marxisme, mulai Marxisme Klasik, Mazhab Frankfurt, Althusserian, sampai pada Hegemoni Cramscian juga meletakkan basis teori bagi kajian budaya yang sedang berkembang hari ini. Dalam pandangan Marx, budaya pop tidak lebih dari salah satu bentuk dari ideologi superstruktur yang berdiri diatas infrastruktur ekonomi dalam bentuk pemilikan faktor-faktor produksi.

Secara lebih jauh, pendekatan ini melahirkan pikiran dari Max Horkheimer dan Theodor Adorno bahwa telah terjadi industri budaya massa yang menghasilkan dua produk budaya, yaitu keseragaman budaya, dan keseragaman sistem sebagai suatu kesatuan dan dalam semua bagiannya, semua budaya massa itu mirip dan bisa diramalkan. Sementara itu Althusserian sebagi salah satu varian teori Marx lebih menitik beratkan pembahasannya pada perspektif ideologi. Louis Althusser (Filosof Prancis, hidup antara 1918-1990, mengimpor strukturalisme ke dalam Marxisme dalam upaya menjadikannya sebuah ilmu "ilmu pengetahuan". pemikir varian ini memiliki dua tesis tentang ideologi sebagauimana ditulis oleh Nuriani Juliastuti, yaitu; Tesis pertamanya mengatakan bahwa ideologi itu adalah representasi dari hubungan imajiner antara individu dengan kondisi eksistensi nyatanya, yang direpresentasikan

di situ bukan relasi riil yang memandu eksistensi individual, tapi relasi imajiner antara individu dengan suatu keadaan di mana mereka hidup didalamnya. Tesis yang kedua mengatakan bahwa representasi gagasan yang membentuk ideologi itu tidak hanya mempunyai eksistensi spiritual, tapi juga eksistensi material. Dalam kedua tesisnya ini, Althusser sebenarnya menyerang posisi determinan yang dimiliki oleh basis dalam mendeterminasi bangunan superstruktur.

Bahkan, menurutnya, bisa saja sebuah bangunan superstruktur mengambil alih kedududkan basis dan menjadi penentu seluruh model superstruktur diluarnya. Hal ini pun sudah di eksplanasi oleh Friederich Engels yang menjadi eksplanator (penjelas) tulisan-tulisan Karl Marx sepeninggalnya.

Varian pemikiran Marxis yang juga banyak mempengaruhi analisis-analisis budaya, lahir dari seorang pemikir Sosialis Itali, Antonio Gramsci. Dengan teori Hegemoni-nya, Gramsci mengatakan bahwa dalam melakukan penguasaan atau dominasi, maka kelompok dominan mengunakan dua cara, yaitu agresi dan hegemoni. Kalau agresi menekankan pendekatan kekuatan fisik yang melahirkan konflik terbuka, maka hegemoni lebih memilih membatasi konflik dan menyalurkannya yang secara ideologis aman.

Teori hegemoni (Hegemoni adalah sebuah istilah yang di populerkan oleh Antonio Gramsci, Pendiri Partai Komunis Italia, yang menggambarkan bahwa sosialisasi gagasan, nilai, dan kepercayaan tidak dipaksakan dari atas, tidak juga berkembang dengan cara yang bebas dan tak di sengaja, tetapi di negosiasikan melalui serangkaian perjumpaan dan bentrokan (bentrokan yang di maksud adalah bentrokan intelektual) antara kelas. menunjukkan sebuah bangunan penguasaan dan dominasi yang sangat halus, namunpun

begitu, dalam perkembangan terakhir, telah muncul konsep hegemoni neo-gramscian yang mengatakan bahwa konflik yang coba di batasi dan disalurkan oleh hegemoni kemudian lahir dalam bentuk dilaketika antara inkorporasi yang dilakukan oleh pihak pendominasi dengan resistensi yang dilakukan oleh kaum terdominasi. (Lebih lanjut, lihat Ziauddin Sardar dan Borin Van Loon : 48-51)

(6) Feminisme, lanskap pemikiran yang juga banyak mempengaruhi kajian budaya ini adalah Feminisme dengan berbagai macam variannya, mulai dari feminisme radikal, Marxis dan feminisme liberal sampai pada feminisme cangkeman ala Kris Budiman. Varian feminisme ini kemudian tidak secara tegas lagi dapat dipetakan seperti itu dala memberika pegaruhnya, bahkan perspektif ini malah bergeser dan tidak lagi menjadi sebuah wacana yang ekslusif digeluti oleh kaum perempuan, yang lebih menonjol dari warna pengaruh wacana feminisme dalam kajian budaya adalah adanya upaya untuk menggambarkan seperti apa seorang feminis berbicara tentang budaya, seperti apa dampak yang dialami oleh kaum perempuan dengan berkembang dan maraknya budaya pop. Namun satu hal yang sampai saat ini belum dirambah oleh kajian feminisme yaitu wacana tentang maskulinitas, sebuah studi laki-laki, padahal dalam kajian budaya yang interdisipliner, anti disiplinar, a-disiplinar bahkan posdisipliner ini, kajian semacam ini sah-sah saja dilakukan oleh gerakan feminisme.

(7) Posmodernisme, pemikiran terbaru yang banyak berdampak pada perkembangan kajian budaya adalah wacana posmodernis, wacana ini banyak di teoritisasi oleh Jean-Francois Lyotard, Jean Baudrillard dan Fredric Jameson. Lyotard menitikberatkan perspektifnya pada perbedaan dan pluralitas semua bidang dan wacana teoritis yang

secara energetik menyerang teori dan metode totalis dan universalis. Lyotard menfokuskan diri pada fungsi narasi dalam wacana pada pengetahuan ilmiah dengan menggugat besar-besaran meta narasi kebenaran.

Sementara itu, Baudrillard mengatakan bahwa sekarang ini kita berada dalam dunia yang tidak memiliki batasan yang jelas antarawilayah ekonomi atau produksi dengan wilayah ideologi dan budaya. Ini terjadi karena artefak citra, representasi bahkan perasaan dan struktur psikis budaya menjadi bagian dari dunia ekonomi. Manusia menurutnya memasuki sebuah wilayah yang tanpa kejelasan asal-usul, sebuah wilayah *hyperrealitas* adalah realitas yang tidak memiliki referensi atau asal usul. *Hyperrealitas* ini di ciptakan melalui proses simulasi. yang di produksi melalui proses simulasi (Simulasi adalah proses proliferasi dalam bentuk penciptaan obyek (model-model realitas) secara simulatif, yaitu obyek yang di dasari oleh referensi yang tidak nyata atau tidak jelas asal-usulnya. Simulasi lebih jauh sering di perhadap-hadapkan dengan konsep representasi. Bahkan kita hidup dalam belitan tanda yang tidak merepresentasikan realitas manapun, sebuah situasi simulacrum(Simulakrum adalah ruang yang dihasilkan oleh proses simulasi. Ruang ini berisi realitas-realitas semu *(hyperrealitas).* Simulakrum sendiri merupakan duplikasi dari duplikasi sehingga tidak menyertakan realitas atau referensi asli dalam proses produksi atau reproduksinya, dimana tanda menjadi referensi bagi dirinya sendiri. Penjelasan Baudrillard tentang simulacrum, di jelaskan lebih jauh oleh Jameson dengan mencoba menjelaskan gambaran konstitutif posmodernisme. Menurutnya, posmodernis sekarang ini merupakan budaya pastis, permainan kepuasan dari sindiran historis. (Ratna Noviani, 2002: 63-72)

Kondisi pasti ini digambarkan sebagai kondisi yang tercampur dengan parodi, keduanya melibatkan imitasi (Imitasi adalah upaya peniruan atau peminjaman suatu produk budaya tertentu oleh komunitas budaya yang lain. Lebih lanjut lihat Antariksa, Identitas Hibrida. Mimikri adalah konsep yang diajukan Homi K. Bhaba untuk menggambarkan proses peniruan/peminjaman berbagai elemen kebudayaan. Menurutnya mimikri tidaklah menunjukkan ketergantungan sang terjajah kepada yang dijajah, ketergantungan kulit berwarna kepada kulit putih, tetapi peniru menikmati/bermain dengan ambivalensi yang terjadi dalam proses imitasi. Ini terjadi karena mimikri selalu mengindikasikan makna yang tidak tepat dan salah tempat, ia imitasi sekaligus subversi. Dengan begitu mimikri bisa dipandang sebagai strategi menghadapi dominasi.), namun perbedaannya, parodi biasanya tetap memiliki motif yang disembunyikannya, sementara itu pastis adalah suatu "parodi kosong" atau "copy kosong" yang tidak memiliki arti apa-apa.

1.8.5 Kontestasi bagi Poststrukturalisme

Dalam perkembangan cultural studies, maka basis teori yang paling besar berpengaruh dan di gunakan dalam ranah ini adalah kulturalisme, strukturalisme dan poststrukturalisme. Kulturalisme (Kulturalisme merupakan pendekatan budaya yang menekankan bahwa makna merupakan produk dari manusia (sebagai agen yang aktif, human agents) dalam konteks sejarah.) mengedepankan pendekatan empiris-yang sangat ditekankan dalam tradisi kulturalis-mengeksplorasi bagaimana manusia secara aktif memproduksi makna-makna budaya.

Kulturalisme ini mendapatkan kritikan keras dari kaum strukturalisme (Strukturalisme bisa dilacak kembali pada karya-karya Emille Durkheim yang menolak anggapan empirisis bahwa pengetahuan merupakan derivasi langsung dari pengalaman. Strukturalisme yang dikenal sekarang adalah strukturalisme Ferdinand de Saussure dan Levi-Strauss yang menjelaskan bahwa produksi makna merupakan efek dari struktur terdalam dari bahasa, dan kebudayaan bersifat analog dengan struktur bahasa, yang diorganisasikan secara internal dalam oposisi biner : hitam-putih, baik-buruk, lelaki-perempuan.) yang lebih berprinsip anti humanis dan menempatkan bahwa manusia hanyalah produk dari bangunan struktur yang berada di luar jangkauan manusia. Manusia dalam pandangan kaum strukturalis, hanyalah hasil konstruksi dari struktur tersebut. Kaum strukturalisme-sebagaimana yang di katakan oleh Antariksa-lebih tertarik untuk berbicara tentang praktek-praktek penandaan dimana makna merupakan produk dari struktur atau regularitas-regularitas yang dapat diramalkan yang terletak di luar jangkauan manusia *(human agents).*

Sementara itu, post strukturalisme dengan mengikut diktum strukturalisme yang menempatkan manusia sebagai produk struktur, juga menggugat makna yang diorganisasikan secara internal dalam oposisi biner, yang ini berarti sama dengan mengatakan bahwa makna bersifat stabil. Sementara itu dalam pandangan kaum post strukturalisme, makna tidaklah stabil sebagaimana yang di bayangkan, makna senantiasa berada dalam proses. Makna merupakan hasil konstruksi dari hubungan antar teks sehingga bersifat intertekstualis. Makna bukanlah hasil dari satu kata, kalimat atau teks yang bersifat khusus.

Di sudut ketertundaan makna yang dianut oleh post strukturalisme inilah yang bersinggungan langsung dengan cultural studies. Bahasan cultural studies yang mengedepankan metode kajian yang interdisipliner, lintas-, trans- bahkan anti-disiplin, meniscayakan hasil (kesimpulan) yang senantiasa tertunda. Karena semua hasil kajian hanyalah merupakan konstruksi sudut pandang atau disiplin tertentu dan belum tentu sesuai dengan disiplin yang lain.

Dalam perspektif strukturalisme, dunia budaya hari ini dikuasai oleh budaya kapitalisme melalui proses inkorporasi(Inkorporasi merujuk kepada suatu proses sosial dimana kelas yang dominan mengambil elemen-elemen kebudayaan kelas subordinat dan menggunakannya untuk memperkuat *status quo*. Komodifikasi adalah upaya memproduksi segala sesuatu –termasuk kesadaran- menjadi komoditas-komoditas yang bisa di perjual-belikan Kreolisasi adalah sebuah proses budaya dalam bentuk penyerapan elemen-elemen kebudayaan lain, tetapi dipraktekkan dengan tidak mempertimbangkan makna aslinya. Proyek ini bekerja dalam ruang kerja globalisasi dan pasar bebas, sehingga dapat disaksikan bagaimana seluruh dunia dan social space tersedot menuju kesatu model logika kerja budaya yang bernama kapitalisme. Telah terjadi imprealisme kultural dari barat ke timur.

Namun kalau secara jeli, kondisi ini bila di sorot dari perspektif kulturalisme, akan di temukan bahwa kemenangan kapitalisme merupakan kemenangan semu, karena ternyata manusia tidak pernah benar-benar bisa di kuasai dengan sempurna. Manusia memiliki kemampuan melakukan kreolisasi dan mimikri sehingga kebudayan yang lahir bukanlah sebuah bangunan imprealisme kultural melainkan sebuah hibriditas kebudayaan (Hibriditas kebudayaan

adalah pemahaman bahwa kebudayaan dan identitas selalu merupakan pertemuan dan percampuran berbagai kebudayan dan identitas yang berbeda-beda. Batas-batas kebudayaan yang mapan dikaburkan dan dibuat tidak stabil).

Pertarungan kesimpulan yang terjadi antara perspektif kulturalisme dan strukturalisme, akan menemukan muaranya dalam wacana post strukturalisme. Wacana post strukturalisme mendorong kesimpulan yang ada kedalam ranah mediasi(sebuah ruang budaya (*culture field*) dimana segala macam simbol dari berbagai latar identitas budaya bisa saling bertemu. Di ruang inilah terjadi interaksi antar simbol yang akan bersintesis dan menemukan ekspresi baru.

Inilah ruang kontestasi budaya (*culture field*) dimana segala macam simbol dari berbagai latar identitas budaya bisa saling bertemu dan menjajakan diri sebagai kontestan yang memiliki hak dan kewajiban serta kemungkinan-kemungkinan kultural yang sama) dimana semua macam paradigma, pendekatan, sudut pandang, perspektif dan kesimpulan-kesimpulan di jajakan dan di tawarkan untuk menjadi menu menarik bagi riuh ramainya pertarungan kepentingan dan kuasa yang melingkupi. Postrukturalisme membuka ruang kontestasi itu selebar-lebarnya bagi para kontestan tanpa membedakan asal-usul paradigmatik. Arena kontestasi merupakan sebuah arena jual beli, namun jual beli yang sudah mengalami penjinakan.

1.8.6 Wilayah Kajian Budaya

Kajian budaya *(cultural studies)* sering disebut sebagai wilayah kajian lintas-disiplin, multi-disiplin, pasca-disiplin, atau anti-disiplin. Seringkali yang dimaksud dengan 'lintas', 'multi', 'pasca', atau 'anti' itu adalah sebuah fenomena pascamodern dalam dunia akademis tentang mengaburnya batas-batas antar-disiplin. Semua ini tentulah baik adanya, karena—dari

sudut pandang nominalis—'disiplin' sebenarnya hanyalah merupakan istilah untuk melegitimasi dan melembagakan metode dan medan minat sebuah kajian. Tetapi yang sering luput dan tidak hadir dalam perbincangan tentang lintas-disiplin dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora adalah bahwa gagasan lintas-disiplin dalam kajian budaya juga melibatkan gagasan tentang perlintasan antara teori dengan tindakan. Inilah pokok soal sesungguhnya yang membedakan kajian budaya dengan displin lainnya, yaitu hubungan kajian budaya dengan soal-soal kekuasaan dan politik, dengan keinginan akan perubahan dan representasi dari dan 'untuk' kelompok-kelompok sosial yang terpinggirkan, terutama kelompok kelas, gender dan ras.

Kajian budaya merupakan bangunan teori yang dihasilkan oleh pemikir yang menganggap produksi pengetahuan teoritis sebagai suatu praktik politis. Di sini pengetahuan tidak pernah dipandang sebagai fenomena netral atau objektif, melainkan sebagai persoalan posisionalitas, persoalan dari mana, kepada siapa dan dengan tujuan apa seseorang bicara. Benar bahwa sifat lintas-metode dan lintas-medan minat bisa dilihat sebagai sebuah ciri kajian budaya yang menonjol, tetapi pertanyaan tentang peran intelektual sesungguhnya merupakan persoalan yang lebih pokok dalam kajian budaya.

Apa yang dimaksud dengan 'budaya' dalam kajian budaya adalah medan nyata di mana praktik-praktik, representasi-representasi, bahasa dan kebiasaan-kebiasaan suatu masyarakat tertentu berpijak. Budaya juga adalah bentuk-bentuk kontradiktif akal sehat yang sudah mengakar pada dan ikut membentuk kehidupan sehari-hari (Hall, 1996: 439). Budaya berkaitan dengan pertanyaan-pertanyaan tentang makna-makna sosial, yaitu beragam cara yang kita gunakan untuk memahami dunia. Namun demikian, makna-makna itu

tidak menari-nari di luar sana, melainkan muncul lewat tanda-tanda, terutama tanda-tanda bahasa. Kajian budaya memegang argumen bahwa bahasa bukan sebuah medium yang netral tempat dibentuknya makna dan pengetahuan tentang suatu dunia objektif independen yang ada di luar bahasa. Bahasa justru terlibat dalam pembentukan makna dan pengetahuan tersebut. Bahasa memberi makna pada objek-objek material dan praktik-praktik sosial yang dibuat menjadi tampak oleh bahasa dan menjadi bisa kita pahami lewat istilah-istilah yang digariskan oleh bahasa. Proses-proses produksi makna ini disebut praktik-praktik penandaan *(signifying practices)*, dan mempelajari kebudayaan sama artinya dengan meneliti bagaimana makna diproduksi secara simbolik dalam bahasa sebagai 'sistem penandaan'.

Budaya pop, yang mendapat perhatian berlebih dalam kajian budaya, merupakan medan di mana kesadaran diperebutkan. Untuk memahami permainan-bersama kekuasaan dan kesadaran, ada dua konsep yang dulu sering digunakan dalam teks-teks awal kajian budaya, meski kini tak terlalu sering dipakai, yaitu ideologi dan hegemoni. Yang dimaksud dengan ideologi adalah peta-peta makna yang, meski berpretensi mengandung kebenaran universal, sebenarnya merupakan pengertian-pengertian yang spesifik secara historis yang menopengi dan melanggengkan kekuasaan. Misalnya, berita televisi terus menghasilkan pengertian tentang dunia yang menjelaskan dunia dalam kerangka bangsa-bangsa, yang dianggap sebagai objek yang ada secara 'alami', mengaburkan baik pembagian-pembagian kelas dalam formasi sosial dan ketidakalamian kebangsaan yang merupakan suatu konstruksi (Barker, 2000: 10). Representasi gender dalam iklan, yang menggambarkan perempuan sebagai tubuh-tubuh seksi atau ibu rumah tangga semata, mereduksi perempuan ke dalam

kategori-kategori itu, merampok mereka dari tempatnya sebagai manusia dan warga negara. Proses pembuatan, mempertahankan dan reproduksi makna dan praktik-praktik kekuasaan disebut sebagai hegemoni. Hegemoni berkait dengan suatu situasi dimana 'blok historis' suatu kelompok yang berkuasa mendapatkan kewenangan dan kepemimpinan atas kelompok-kelompok subordinat dengan cara merebut memenangkan kesadaran.

1.8.7 Posisi Teori dalam Kajian Budaya

Ada sejumlah besar karya dalam kajian budaya yang teoretis dan tidak empiris. Teori bisa dipahami sebagai narasi yang bertujuan memilah-milah dan menguraikan ciri-ciri umum yang mendeskripsikan, mendefinisikan dan menjelaskan kejadian-kejadian yang terus-menerus muncul. Bagaimanapun, teori tidak memotret dunia secara akurat; ia adalah alat, instrumen atau logika untuk mengatasi dunia melalui mekanisme deskripsi, definisi, prediksi dan kontrol. Konstruksi teori adalah usaha diskursif yang sadar-diri (*self-reflexive*) yang bertujuan menafsirkan dan mengintervensi dunia.

Konstruksi teori melibatkan pengkajian konsep dan argumen-argumen, seringkali juga pendefinisian-ulang dan mengkritik hasil kerja sebelumnya, untuk mencari alat-alat baru yang digunakan untuk berpikir/memahami dunia. Hal ini mendapat tempat yang tinggi dalam kajian budaya. Pengkajian teoretis bisa dianggap sebagai peta-peta kultural yang menjadi panduan kita. Kajian budaya menolak klaim para empirisis bahwa pengetahuan hanyalah masalah mengumpulkan fakta yang digunakan untuk mendeduksi atau menguji teori. Teori dipandang sudah selalu implisit dalam penelitian empiris melalui pemilihan topik, fokus riset dan konsep-konsep yang

dipakai untuk mendiskusikan dan menafsirkannya. Dengan kata lain, 'fakta' tidaklah netral dan tidak ada tumpukan fakta yang bisa menghasilkan kisah tentang hidup kita tanpa teori. Bahkan, teori adalah kisah tentang kemanusiaan yang punya implikasi untuk tindakan dan penilaian-penilaian tentang konsekuensi.

Kajian budaya ingin memainkan peran demistifikasi, untuk menunjukkan karakter terkonstruksi teks-teks kebudayaan dan berbagai mitos dan ideologi yang tertanam di dalamnya, dengan harapan bisa melahirkan posisi-posisi subjek, dan subjek-subjek sungguhan, yang mampu melawan subordinasi. Sebagai sebuah teori yang politis, kajian budaya berharap dapat mengorganisir kelompok-kelompok oposisi yang berserak menjadi suatu aliansi politik kebudayaan. Meski demikian, Bennet (1992) mengatakan bahwa kebanyakan politik tekstual yang dihasilkan kajian budaya (a) tidak berkaitan dengan banyak orang dan (b) mengabaikan dimensi institusional kekuasaan kultural. Karena itu ia mendorong kajian budaya untuk mengadopsi pendekatan yang lebih pragmatis dan bekerja dengan para produser kebudayaan dalam konstruksi dan penerepan kebijakan kultural.

1.8.8 Medan Minat Kajian Budaya

(1) Identitas, dalam kajian budaya identitas dipandang bersifat kultural dan tidak punya keberadaan di luar representasinya dalam wacana kultural. Identitas bukan sesuatu yang tetap yang bisa kita simpan, melainkan suatu proses menjadi. Etnisitas, ras dan nasionalitas adalah konstruksi-konstruksi diskursif-performatif yang tidak mengacu pada 'benda-benda' yang sudah ada. Artinya, etnisitas, ras dan nasionalitas merupakan kategori-kategori kultural yang kontingen dan bukan 'fakta' biologis yang universal.

Sebagai konsep, etnisitas mengacu pada pembentukan dan pelanggengan batas-batas kultural dan punya keunggulan dalam penekanannya pada sejarah, budaya dan bahasa.

Ras adalah sebuah gagasan yang problematis karena asosiasinya dengan wacana biologis tentang superioritas dan subordinasi yang intrinsik dan tak terhindarkan. Meski demikian, konsep rasialisasi atau pembentukan ras punya kegunaan karena menekankan pada kekuasaan, kontrol dan dominasi. Ide tentang identitas, ras, etnisitas dan bangsa mesti dilihat dalam kerangka saling bersandarnya yang satu pada lainnya, seperti dalam hal kemurnian etnis suatu bangsa yang dihipotesiskan oleh wacana nasionalis, atau peran yang dimainkan metafora gender dalam konstruksi tentang bangsa, ibu pertiwi, dsb. Contoh: studi Buttler (1993) tentang konstruksi identitas seksual, studi Gilroy (dalam Woodward, 1987) dan Hall (1992) tentang identitas orang kulit hitam di Inggris, studi Ben Anderson (1991) tentang bangsa sebagai komunitas terbayangkan, studi Brah (1996) tentang diaspora.

(2) Seks, Subjek, Representasi, dalam kajian budaya, seks dan gender dilihat sebagai konstruksi-konstruksi sosial yang secara intrinsik terimplikasi dalam persoalan-persoalan representasi. seks dan gender lebih merupakan persoalan kultural ketimbang alam. Meski ada juga pemikiran feminis yang menekankan pada perbedaan esensial antara laki-laki dan perempuan, kajian budaya cenderung mengeksplorasi gagasan tentang karakter identitas seksual yang spesifik secara historis, tidak stabil, plastis dan bisa berubah. Tapi bukan berarti kita bisa dengan gampang membuang identitas seksual kita dan menggantinya dengan yang lain, karena meskipun seks adalah suatu konstruksi sosial, ia adalah konstruksi sosial yang mengkonstitusi kita melalui

tekanan-tekanan kekuasaan dan identifikasi-identifikasi dalam psikis kita. Dengan kata lain, konstruksi sosial adalah sesuatu yang diregulasi dan memiliki konsekuensi.

Karena identitas seksual dipandang bukan merupakan masalah esensi biologis yang universal melainkan persoalan bagaimana feminitas dan maskulinitas dibicarakan, maka feminisme dan kajian budaya seharusnya memberi perhatian pada masalah-masalah seks dan representasi. Umpamanya, kajian budaya telah mempelajari representasi perempuan dalam budaya populer dan dalam sastra, dan mendapatkan bahwa perempuan di seluruh dunia terkonstitusi sebagai kelamin yang kedua, tersubordinasi di bawah lelaki. Dengan kata lain, posisi-posisi subjek yang dikonstruksi untuk perempuan yang menempatkan mereka dalam tatanan kerja patriarkis domestifikasi dan beautification atau tatanan kerja yang menjadikan mereka sebagai ibu dan berkarir serta mampu mengeksplorasi individualitasnya dan tampil menarik. Perempuan di masyarakat-masyarakat pascakolonial mengusung beban ganda karena tersubordinasi oleh kolonialisme sekaligus kaum laki-laki pribuminya. Meski demikian, ada kemungkinan untuk menggoyang stabilitas representasi-representasi tubuh yang terkelaminkan ini (dalam kasus Madonna umpamanya), karena meski teks memang mengkonstruksi posisi subjek, bukan berarti semua lelaki atau perempuan mengambil posisi-posisi yang ditawarkan. Kajian-kajian resepsi menekankan pada negosiasi yang terjadi antara subjek dengan teks, termasuk kemungkinan melakukan resistensi terhadap makna tekstual. Kajian-kajian inilah yang sering merayakan nilai-nilai dan budaya menonton perempuan. Contoh: studi Giddens tentang keintiman (1992), studi psikoanalisisnya Irigaray (1985) dan Mitchell (1974), studi

Khrisnan dan Dighe (1990) representasi perempuan di televisi India, studi Bordo (1993) tentang tubuh, studi-studi representasi identitas dalam Woodward (1997).

(3) Televisi, Teks, Penonton, sudah lama televisi mendapat perhatian dalam kajian budaya karena kedudukan sentralnya dalam praktik komunikasi masyarakat modern. Perhatian ini menjadi makin kuat seiring pergeseran televisi global dari jasa penyiaran publik menjadi televisi komersial yang didominasi perusahaan-perusahaan multimedia dalam pencarian mereka akan sinergi dan konvergensi. Mengglobalnya institusi-institusi televisi dibarengi oleh peredaran global narasi dan genre-genre utama televisi, seperti berita, opera sabun, televisi musik, olahraga dan permainan-permainan, yang disetel dalam kerangka budaya 'promosional' dan postmodern, ditandai oleh adanya brikolase, intertekstualitas dan kaburnya genre.

Kajian budaya juga menaruh perhatian pada konstruksi ideologis program-program televisi, seperti versi-versi hegemonik berita dunia yang menyingkirkan perspektif-perspektif alternatif. Meski demikian, program televisi juga dipandang bersifat polisemik; memuat berbagai makna yang biasanya kontradiktif. Ini memungkinkan audiens mengeksplorasi beragam makna potensial. Bukti-bukti juga telah menunjukkan bahwa audiens adalah pencipta makna yang aktif dan tidak begitu saja mengambil makna-makna tekstual yang ditemukan oleh para kritikus.

Pentingnya televisi tidak bisa dibatasi pada makna-makan tekstual karena televisi ditempatkan dan dialami dalam aktivitas hidup sehari-hari. Meski ekonomi politik dan arus program televisi memang bersifat global, aktivitas menonton televisi tersituasikan dalam praktik-praktik domestik sehari-hari. Contoh: studi Ang tentang penonton serial Dallas

(1985), studi Widodo tentang sinetron (2003), studi Lull (1991) tentang penonton televisi di Cina, studi Kurniawan Adi tentang penonton film Indonesia (2002), studi Budiman (2002) tentang keluarga dan televisi di Yogyakarta, studi saya tentang bioskop (2003).

(4) Ruang dan Kota, ruang selalu merupakan masalah hubungan-hubungan sosial tentang kelas, gender, etnisitas, dan sebagainya, atau dengan kata lain, tempat-tempat kekuasaan dicirikan dengan adanya persaingan dalam makna-maknanya. Kota tidak pernah merupakan sesuatu yang tunggal, melainkan selalu termanifestasi dan dibaca sebagai serangkaian ruang dan representasi yang diperebutkan. Dari perspektif ekonomi politik kita mencatat kemunculan kota-kota global sebagai titik-titik komando ekonomi dunia. Penstrukturan ulang kota adalah salah satu aspek reorganisasi ekonomi global. Contoh: studi Abidin Kusno (2000) tentang politik arsitektur dan tata ruang di Indonesia, studi Zukin (1996) tentang Disney World, studi Massey (1994) tentang ruang yang tergenderkan, studi Nzegwu (1996) tentang kota postkolonial (Lagos, Nigeria).

(5) Remaja, Gaya dan Perlawanan, meskipun lebih jarang dibahas bila dibandingkan dengan kelas, gender dan ras, usia adalah patokan klasifikasi dan stratifikasi sosial yang penting. Gambaran-gambaran tentang masa anak-anak, remaja, dewasa, lanjut usia, pensiunan, dst., merupakan kategori-kategori identitas yang mengandung berbagai konotasi mengenai kemampuan dan tanggung jawab. Remaja adalah klasifikasi kultural dari suatu rentang usia yang elastis yang dikodekan secara ambigu oleh orang dewasa sebagai indikasi 'masalah' dan 'kesenangan'. Orang muda mengusung harapan-harapan orang dewasa

untuk masa depan sekaligus menimbulkan ketakutan dan kekhawatiran.

Karya-karya awal kajian budaya Inggris melihat subkultur muda yang spektakuler sebagai manifestasi perlawanan simbolik terhadap tatanan kelas yang berkuasa. Subkultur dianggap menawarkan solusi-solusi magis bagi persoalan-persoalan struktural kelas. Ada tiga alat analitik penting: (a) konsep homologi, di mana benda-benda simbolik subkultural dianggap sebagai ekspresi dari keprihatinan dan posisi-posisi struktural tersembunyi kelompok-kelompok muda; (b) brikolase, di mana simbol-simbol yang sebelumnya tidak terkait kemudian dipadukan untuk menciptakan makna-makna baru; dan (c) gaya, suatu brikolase simbol yang membentuk suatu ekspresi yang koheren dan bermakna. Contoh: studi Willis tentang buruh remaja (1977), gang motor besar (1978), studi Hebdige tentang subkultur punk (1979) dan skuter (1988), studi McRobbie tentang subkultur remaja perempuan (1991), studi Mercer tentang rambut (1994).

(6) Politik Kebudayaan, politik kebudayaan merupakan kekuasaan untuk menamai dan merepresentasi dunia, di mana bahasa bersifat konstitutif bagi dunia dan menjadi panduan untuk bertindak. Politik kebudayaan bisa dipahami sebagai serangkaian pergulatan kolektif yang diorganisir di seputar kelas, gender, ras, seksualitas, usia, dan lain-lain, yang hendak mendeskripsikan ulang dunia sosial berdasar nilai-nilai tertentu dan untuk mencapai konsekuensi-konsekuensi yang diharapkan. Hal ini dapat dilihat dari studi Bennet (1992) dan Cunningham (1992) tentang keterlibatan kajian budaya dalam politik institusional dan birokrasi.

1.8.9 Kajian Budaya Abad 21

Studi budaya berkembang awal abad ke-20, antara lain lewat masuknya pemikiran Marxis ke dalam sosiologi, dan antara lain lewat artikulasi sosiologi dan disiplin akademis lain seperti kritik sastra. Sebagai pergerakan, hal ini memusatkan pikiran pada analisis cabang kebudayaan dalam masyarakat industri yang konsumtif. Mengikuti tradisi bukan antropologi, studi budaya secara umum memusatkan pikiran pada penelitian barang-barang konsumsi (seperti mode, seni, teknologi dan kesusasteraan).

Studi budaya menggabungkan sosiologi, teori sastra, film/studi video, dan antropologi kebudayaan untuk belajar gejala kebudayaan di masyarakat industri. Studi budaya memfokuskan bagaimana gejala khusus berhubungan dengan ideologi, ras, kelas sosial, dan/atau jenis kelamin. Singkat kata wilayah studi budaya adalah makna dan praktik kehidupan sehari-hari. Misalnya orang-orang yang melakukan hal-hal khusus, seperti menonton televisi, kepemilihan ponsel, makan, kebiasaan membaca, menggunakan parfum, cara berbicara, dan lain sebagainya.

Praktisnya studi budaya sebagai studi yang sangat populer saat ini, mengkombinasikan konsep dan teori ekonomi politik,sosiologi, teori sosial, studi video/film, antropologi budaya, filsafat dan sejarah. Dengan demikian studi budaya sendiri berkarakter interdisiplin. Studi budaya tidak mempunyai ranah intelektual atau disiplin yang terdefinisi dengan jelas. Ia tumbuh subur pada batas-batas dan pertemuan bermacam wacana yang sudah dilembagakan.

Kini peradaban kontemporer kita yang diduduki ideologi kapitalisme, sebagai proses globalisasi, studi budaya membangun kritik lokal dan global sebagai wujud pertahanan terhadap hegemoni barat. Maka kajian budaya membangun

sebuah kerangka kerja yang berusaha menempatkan dan menemukan kembali kebudayaan dari kelompok-kelompok yang sampai sekarang dilupakan. Inilah awal diperhatikannya bentuk-bentuk dan sejarah perkembangan kebudayaan kelas pekerja, serta analisis bentuk-bentuk kontemporer kebudayaan populer dan media.

Bagian dari hasilnya, dan bagian dari pergolakan politik dan intelektual tahun 1960-an (yang ditandai dengan perkembangan yang cepat dan meluasnya strukturalisme, semiotik, marxisme,dan feminisme) studi budaya memasuki periode perkembangan teoritis yang intensif. Tujuannya adalah untuk mengetahui bagaimana kebudayaan (produksi sosial makna dan kesadaran) dapat dijelaskan dalam dirinya sendiri dan dalam hubungannya dengan ekonomi (produksi) dan politik (relasi sosial).

Studi budaya lahir berkat peranan Richard Hoggart dan Stuart Hall dari Universitas Birmingham, Inggris. Pada tahun 1970-an dan 1980-an Stuart Hall meningkatkan intensitas studi budaya di tingkatan sarjana maupun pascasarjana. Solidnya Hall mempromosikan studi ini di kalangan peneliti ilmu sosial, membuat ini lazim dikenal sebagai Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies atau disingkat dengan Birmingham Centre.

Kajian-kajian Birmingham Centre tentang subkultur dan kebudayaan marjinal (*marginalized studies*) sudah dimulai sejak akhir `60-an. Sebagai contoh, Stuart Hall sudah menulis laporan penelitian "*The Hippies: An American Moment*" pada tahun 1968. Peneliti Birmingham lainnya, Dick Hebdige, menulis penelitian "*Reggae, Rastas and Ruddies: Style and the Subversion of Form*" pada tahun 1974, dan John Clarke pada tahun yang sama sudah membuat penelitian "*The Skinheads and the Study of Youth Culture*" (tahun 1973 ia meneliti "Football Holliganism and the

Skinheads"). Tema-tema penelitian Birmingham Centre yang lain misalnya: *youth culture, fashion*, musik, budaya olah raga, atau karya-karya fiksi.

Meskipun gema pengaruh Birmingham Centre masih terasa sampai sekarang, pusat-pusat kajian budaya yang baru pelan-pelan mulai menapakkan jejak kakinya. Beberapa yang bisa disebut di sini antara lain adalah School of Communication Studies di Westminster University yang menerbitkan seri terbitan Media, Culture and Society, pusat kajian budaya di Teeside University yang kemudian menerbitkan jurnal dan buku-buku dengan nama *Theory, Culture and Society*, bahkan ada juga jurnal internasional, *Cultural Studies*, dengan grup editor dari Inggris, Amerika, dan Australia, yang telah dipublikasikan oleh Methuen, kemudian oleh Routledge.

Ziauddin Sardar mencatat lima karakter utama studi budaya, yaitu: *Cultural* bertujuan meneliti subyek masalah di sekitar praktik budaya dan hubungannya terhadap kekuasaan. Misalnya studi subbudaya kehidupan kaum pekerja muda kulit putih di London) ditengarai sebagai praktik sosial kaum muda dalam hubungannya dengan kelas dominan.

Memiliki tujuan obyektif dalam memahami budaya dan bentuk-bentuknya yang kompleks dan menganalisis konteks sosial dan politik di mana budaya itu sendiri terwujud. Obyek studi dan posisinya adalah kritisisme dan aksi. Misalnya, tidak hanya peran peneliti studi budaya mempelahari obyek, tetapi ia menghubungkan studi ini ke arah yang lebih besar, yakni kancah politik progresif. Berusaha membuka dan rekonsiliasi terhadap pengetahuan budaya dan bentuk obyektif pengetahuan. Memiliki komitmen pada evaluasi etnik masyarakat sosial dan aksi politis barisan radikal.

1.8.10 Kajian Budaya *(Cultural Studies)* di Indonesia

Seperti diingatkan oleh Stuart Hall, kajian budaya selalu berbicara tentang artikulasi antara budaya dan kekuasaan (Morley and Chen, 1996: 395). Apa yang dipertaruhkan dalam kajian budaya adalah hubungan antara politik dan kekuasaan, perlunya perubahan dan representasi dari dan untuk kelompok sosial yang terpinggirkan, dalam kelas, gender, dan ras, juga dalam hal umur, nasionalitas, dsb. Kajian budaya bersifat politis karena ia adalah ranah akademis yang sekaligus merupakan sebuah gerakan politik pemberdayaan kelompok-kelompok sosial marjinal.

Dalam hal minat kajiannya, kajian budaya memang bersifat plastis dan sebagai implikasi dari sifat "tidak disiplinnya", maka dalam hal teori dan metodenya, kajian budaya memang bersifat eklektis. Beberapa metode yang sering dipakai dalam kajian budaya adalah etnografi, pendekatan tekstual (semiotika, teori naratif, dan dekonstruksionisme), dan berbagai studi resepsi (Barker, 2000: 5-34).

Sejak kajian budaya dipopulerkan pada tahun 1960-an di Inggris, ia telah mengalami perkembangan teori yang cepat, dan terus menerus meluaskan ekspansinya ke berbagai tempat di seluruh dunia. Semakin banyak universitas yang membuka program studi kajian budaya secara formal, terdapat peningkatan yang luar biasa pada penerbitan buku-buku dan jurnal-jurnal kajian budaya, juga bermunculan situs-situs tentang kajian budaya di internet. Bagi Hall sendiri, fenomena meluasnya kajian budaya ini adalah "cerita kesuksesan besar selama 30 tahun" (Jordan, 2000). Sekedar sebagai gambaran tentang kepopuleran kajian budaya, sekarang ini terdapat tiga jurnal internasional utama kajian budaya yaitu Cultural Studies (berawal sebagai Australian Journal of Cultural Studies),

European Journal of Cultural Studies, dan International Journal of Cultural Studies.

Untuk kajian budaya di Asia ada jurnal *Inter-Asia Cultural Studies* yang mempunyai jaringan kerja dengan 26 jurnal di Asia dan Australia. Selain jurnal, juga terdapat beberapa konferensi internasional penting seperti *"International Crossroads in Cultural Studies Conferences"* yang diadakan setiap 2 tahun di Eropa. Konferensi yang pertama diadakan di Tampere, Finlandia, pada 1998. Pada 2000, konferensi ini diadakan di Birmingham, dan pada musim panas 2002 ini akan diadakan di Amsterdam. Sebelumnya, di University of Illinois pada 1983 dan 1990, sudah diadakan konferensi kajian budaya internasional yang pertama. Pada dekade '90-an juga pernah berlangsung konferensi *"Dismantling Fremantle"* di Australia dan konferensi *"Trajectories"* di Hongkong (Jordan, 2000).

Pada tahun-tahun pertama kemunculannya, jurnal Kalam (pertama terbit 1994) telah membawa atau menunjukkan semangat kebaruan yang menyegarkan bagi penelitian kebudayaan di Indonesia. Kalam menunjukkan bahwa kebudayaan bisa diselidiki dengan cara yang berbeda dengan yang ditunjukkan oleh Prisma—jurnal ilmu-ilmu sosial, ekonomi, dan politik yang sangat berpengaruh di kalangan intelektual Indonesia pada dekade '70-an dan '80-an (berhenti terbit pada 1999). Ciri utama dari penelitian-penelitian kebudayaan yang muncul di Prisma adalah menonjolnya pendekatan kuantitatif. (Misalnya tema Prisma tentang kebudayan pop pada edisi Juni, 1977 dan Mei, 1987. Editor Prisma Aswab Mahasin bahkan menganggap kebudayaan pop tidaklah cukup serius untuk menjadi tema Prisma. Lihat juga kritik Hikmat Budiman atas posisi Prisma ini (Budiman, 2002: 147-152).

Di sini kebudayaan dianggap sebagai suatu gejala sosial yang bisa didefinisikan dan diukur dengan tepat. Metode yang paling sering digunakan adalah survei dan analisis isi. Kalam muncul ketika perdebatan tentang pascamodernisme masih hangat. Berbeda dengan Prisma, penelitian-penelitian kebudayaan yang dimuat di Kalam ditandai dengan kuatnya kesadaran akan pluralisme kebudayaan dan keterkaitan kebudayaan dengan kekuasaan— suatu semangat yang dibawa oleh kajian budaya. Beberapa jurnal lain juga penting disebut di sini sebagai perintis penelitian kebudayaan yang berbeda haluan dengan Prisma: Horison (terbit pertama 1966) (Lihat uraian David T. Hill tentang Horison sebagai kepanjangan Orde Baru, Hill, 1993)., Ulumul Qur'an (sudah tidak terbit lagi), Basis, Jurnal Seni Pertunjukan, dan Jurnal Perempuan.

Ada juga beberapa debat, diskusi, seminar, atau konferensi yang menjadi pendorong tumbuhnya kajian budaya di Indonesia, misalnya: perdebatan sastra kontekstual pada pertengahan '80-an yang mulai melihat keterkaitan selera sastra dengan kelas (Heryanto: 1985), pidato Nirwan Dewanto pada Kongres Kebudayaan 1991 yang mengemukakan ide-ide tentang pluralisme kebudayaan dan identitas keindonesiaan, dan pidato Melani Budianta pada ulang tahun Fakultas Sastra Universitas Indonesia pada 1995 yang memberikan pengantar tentang kajian budaya untuk pembaca Indonesia. Pada Juli, 2000 The British Council juga menyelenggarakan *"Workshop on Cultural Studies"* di Surabaya.

Sayang sekali, belakangan ini *Kalam* tampaknya semakin mempersempit isinya hanya pada wilayah kesastraan. Anehnya, Ahmad Sahal, salah satu editor *Kalam*, malah bersikap menolak kajian budaya. Dalam Bentara—lembaran kebudayaan Kompas yang terbit sekali sebulan sejak 2000—ia mengatakan bahwa agenda politik kajian budaya bisa membawa akibat

penyingkiran estetika. Menurutnya sifat politis kajian budaya hanyalah merupakan kelanjutan euforia sosial politik yang sedang melanda ilmu-ilmu sosial, humaniora, dan seni (Sahal, 2000). Sikap ini kemudian juga diikuti oleh Agus Dermawan T. (2000) dan Jim Supangkat (2000). Jika kecurigaan Sahal dan Agus Dermawan T. pada agenda politik kajian budaya dijadikan pijakan untuk membela estetika idealis (Sahal) atau estetika murni (Dermawan T.), maka Supangkat beranggapan bahwa sifat kajian budaya yang plastis, "tidak disiplin", dan eklektis dianggap akan membingungkan dan menyesatkan jika dipakai sebagai metode kritik seni.

Usaha lain yang cukup serius dalam penelitian kebudayaan juga dilakukan oleh Lembaga Studi Realino sejak awal '90-an di Yogyakarta dengan merintis penerbitan seri monografi *"Siasat Kebudayaan"*. Penelitian-penelitian Realino melihat kebudayaan dari perspektif ekonomi-politik dan tampak sekali bahwa semua topik yang dibahas bersambungan kuat dengan masalah-masalah lokal. Pada 1999, di Yogyakarta juga berdiri KUNCI Cultural Studies Center. KUNCI menerbitkan *newsletter*, kertas kerja, publikasi di internet, dan bergabung dengan jaringan kerja kajian budaya di luar Indonesia (termasuk berafiliasi dengan *Inter-Asia Cultural Studies Center*). Mungkin karena peredaran newsletter dan kertas kerjanya masih sangat terbatas, wacana kajian budaya yang secara eksplisit dikedepankan KUNCI baru lamat-lamat saja terdengar, dan sedikit sekali akademisi Indonesia yang memberikan respon. Pada 2001 di Jakarta juga berdiri Desantara, *Institute for Cultural Studies*.

Kajian media (media studies), bisa dikatakan sebagai kajian yang masuk dalam aliran utama penelitian kebudayaan di Indonesia, mengingat begitu banyak penelitian yang telah dibuat dalam bidang ini. Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerbitan Yogyakarta (LP3Y), Institut Studi Arus Informasi

(ISAI) di Jakarta, dan Lembaga Studi Pers dan Pembangunan (LSPP) di Jakarta adalah contoh lembaga-lembaga yang mengkhususkan diri untuk melakukan kajian media. Meskipun masih bisa diperdebatkan apakah kajian-kajian media yang telah mereka lakukan bisa dimasukkan dalam kajian budaya ataupun tidak. Secara tradisional banyak dilakukan juga kajian media oleh para mahasiswa Ilmu Komunikasi (S1 maupun S2) di universitas-universitas di Indonesia.

Hal ini tidak selalu berarti bahwa setiap bentuk kajian media bisa dimasukkan dalam kajian budaya. Paradigma utama kajian media adalah analisis isi media yang bersifat kuantitatif dan selalu penuh dengan grafik dan data statistik. Banyak juga usaha untuk melakukan "pengukuran" dampak media pada pembaca atau pemirsa. Kajian semacam ini tentu tidak bisa dimasukkan dalam kajian budaya. Baru pada akhir '90-an mulai muncul pendekatan ekonomi-politik dalam mengkaji media mulai dipakai, jenis-jenis analisis baru juga mewarnai kajian media, seperti semiotika, analisis wacana, atau audience research seperti yang dalam kajian budaya, misalnya, dilakukan oleh Ien Ang (1985).

Babak paling baru dari perkembangan kajian budaya di Indonesia saat ini adalah institusionalisasi kajian budaya pada lembaga pendidikan formal. Di Universitas Indonesia, sejak tahun 1998 mulai ada kelas Kajian Budaya Inggris, yang merupakan bagian integral dari mata kuliah pengkhususan yang harus diambil peserta S2 bidang Ilmu Susastra dengan pengutamaan Sastra Inggris. Pada tahun yang sama, di Universitas Indonesia (UI) juga terdapat kelas Pengantar Kajian Budaya yang harus diambil oleh mahasiswa S1 Sastra Inggris tahun terakhir. Di Universitas Petra, Surabaya, Jurusan Sastra Inggrisnya juga berencana menawarkan beberapa mata kuliah bebas di bidang kajian budaya ini. Mereka berencana

menjadikan kajian budaya sebagai pengutamaan (major), bersama-sama dengan pengutamaan yang telah ada, yakni kesusastraan dan linguistik. Tampaknya apa yang terjadi di UI dan Universitas Petra, menunjukkan kesamaan dengan perkembangan kajian budaya di Inggris. Di Inggris kelahiran kajian budaya mempunyai pertalian erat dengan Sastra Inggris (Harris, 1992; Inglis, 1993). Tahun 2000 Universitas Sanata Dharma Yogyakarta membuka Program Pascasarjana Religi dan Budaya, yang mandiri—terpisah dari program studi lain. Pada tahun yang sama Universitas Udayana Bali juga membuka Program Pascasarjana Kajian Budaya. Kajian budaya yang dikembangkan di Universitas Udayana lebih dekat dengan antropologi dan kajian turisme (tourism studies).

Sifat kajian budaya selalu berkutat dengan masalah-masalah kekuasaan, kebutuhan akan perubahan dan representasi bagi kelompok-kelompok sosial marjinal. Dengan begitu, kajian budaya merupakan sebentuk teori yang diproduksi oleh para pemikir yang menyadari bahwa pengetahuan teoritis adalah sebuah praktik politik. Dalam kajian budaya, produksi pengetahuan teoritis dipahami sebagai sebuah praktik politik, dengan dasar pemikiran bahwa pengetahuan tidak pernah objektif dan netral tetapi selalu terkait dengan masalah posisionalitas—tempat seseorang berbicara, kepada siapa, dan dengan tujuan apa. Karena itu kajian budaya bersifat lokal, bukan universal. Agenda-agenda politik kajian budaya sangat beragam, sesuai dengan permasalahan di masing-masing negara.

BAB II
STRUKTURALISME BUDAYA

2.1. Lahirnya Strukturalisme Budaya

Strukturalisme sebagai sebuah disiplin dalam bidang humaniora memberikan sumbangan yang sangat besar bagi kehidupan kita dan bahkan pada masa depan peradapan manusia. Metode-metode yang mengiringi kemunculan disiplin ini memberikan alternatif lanjutan yang memungkinkan manusia untuk mengerti, memahami, dan menemukan berbagai macam cara dalam menghadapi dan menjalani berbagai fenomena yang selama ini berada di sekitar kita. Berbagai macam perubahan dan kejadian yang tidak jarang menimbulkan keterkejutan bagi kita semua memerlukan perlakuan dan pengelolaan yang produktif untuk kehidupan. Dalam memahami strukturalisme budaya ini kita harus mendasari cara berfikir kita dengan menggunakan kerangka berpikir yang besar. Kita diharapkan tidak terjebak dalam kaitannya dengan pendekatan strukturalisme karena pendekatan ini memungkinkan kita untuk melakukan penelitian dan pembelajaran dalam semua segi kehidupan. Strukturalisme tidak hanya merupakan pendekatan sempit yang hanya bisa dipratikkan dalam bidang sastra atau kesusastraan saja. Pembelajar awam mungkin akan terjebak pada pengetahuan yang mereka dapatkan dan mereka miliki ketika belajar analisis strukturalisma sastra dengan aspek "tema, tokoh, *setting*, dan amanat". Paradigma berpikir ini juga sedikit banyak bisa dikatakan terlalu kaku karena analisis strukturalisme dalam ranah sastra juga lebih luas daripada itu sebenarnya.

Fenomena keterbukaan strukturalisme sebagai sebuah pendekatan hampir sejalan dengan sebuah ungkapan "*manusia tidak akan pernah selesai berbuat dan puas atas segala persepsi atau thesis sebelum dunia ini selesai*". Indikasi pernyataan di atas dapat dilacak mulai dari Aristoteles hingga filsuf-filsuf selanjutnya, mereka selalu mencari-cari jawaban atas segala

pertanyaan dan fenomena sosial budaya dalam kehidupan. Rangkaian pertanyaan ini mengtakbiskan kemunculan wacana strukturalisme sebagai salah satu jawaban atas mandulnya berbagai macam pendekatan yang berkembang sebelumnya, seperti wacana esensialisme. Esensialisme dirasa tidak cukup untuk memahami suatu keutuhan masyarakat, khususnya ketika berhadapan dengan pengetahuan. Strukturalisme dilahirkan dari pergeseran wacana tentang masyarakat dan pengetahuan. Ada yang dilupakan dalam wacana sebelumnya, terutama mengenai fenomena struktural yang pada hakikatnya terdapat dalam relasi perbedaan suatu masyarakat. Sejarah ilmu bukan merupakan ungkapan pikiran yang selesai, melainkan suatu konfigurasi epistemologis atau pertautan yang tidak selesai. Jadi, pada awalnya strukturalisme adalah sebuah gerakan intelektual yang mendasarkan diri pada usaha untuk memahami masyarakat sebagai sistem realitas yang menyeluruh yang ditekankan pada bangunan intelektualnya (Lechte, 2001: 15). Hawkes (1977:17) menganggap bahwa *structuralism is fundamentally a way of thinking about the world which is predominantly concerned with the perception and description of structures, as defined above*. Strukturalisme bagi Hawkes terus berkembang karena mengikuti eksistensi dunia.

Esai F.M. de George pada karya Charles Baudelaire *'Les Chats'"* (1972) merupakan titik Kelahiran strukturalisme, yang sebelumnya diduga mulai mulai bergema pada tahun 1950-an. Hal ini diperkuat oleh Spivak yang mengatakan bahwa kebangkitan strukturalisme berawal dari pertemuan Roman Jakobson, ahli linguistik dan salah seorang anggota Mazhab Formalisme Praha, dengan seorang antropolog Claude Lévi-Strauss di Amerika Serikat. Salah satu peristiwa yang dianggap sebagai tonggak kebangkitan strukturalisme dengan *mainstream* (ciri utama) metode interpretasinya (1976: 111). Di

Prancis, gema strukturalisme begitu terasa ketika pada tahun 1966 ada sebuah terbitan berkala yang menampilkan gambar empat pemikir ; Claude Levi-Strauss, Roland Barthes, Michel Foucault, dan Jacques Lacan. Mereka berempat digambarkan sedang duduk berkumpul di rerumputan, di bawah pepohonan tropis dengan mengenakan busana mirip rok yang terbuat dari rumput dan perhiasan gelang kaki suku primitif. Kartun tersebut kemudian terkenal dengan sebutan "*Le déjéuner des structuralistes*" atau pesta makan siang para strukturalis. Kiprah mereka beserta tulisan-tulisan selanjutnya kemudian muncul untuk menguatkan hal tersebut dan sangat berpengaruh terhadap kehidupan intelektual Prancis dan bahkan selanjutnya intelektul dunia.

Gambar "*Le déjéuner des structuralistes*"

Strukturalisme secara etimologis berasal dari kata *structura*, bahasa latin, yang berarti bentuk atau bangunan. Paham strukturalisme sebenarnya sudah dapat dilacak sejak *poetica* Aristoteles, dalam kaitannya dengan tragedi dan khususnya mengenai plot. Sejalan dengan Hawkes, pada perkembangan selanjutnya menganggap jabaran umum strukturalisme sebagai sebuah gerakan intelektual yang mengisolasikan struktur umum aktivitas manusia. Struktur adalah kesatuan beberapa unsur atau elemen yang terdapat dalam relasi yang sama pada aktivitas manusia. Kesatuan struktur tersebut tidak

bisa dipilah secara terpisah menjadi elemen, karena struktur adalah subtansi dari hubungan antar elemen. Strukturalisme menjadi disiplin yang terus berkembang dan meliputi berbagai bidang, termasuk sastra, linguistik, antropologi, sejarah, sosio-ekonomi dan psikologi. Strukturalisme sastra bersinggungan dengan ranah teks sastra. Strukturalisme linguistik semakin semarak dan berkembang dengan munculnya kumpulan esai Ferdinand de Saussure, *Cours de Linguistique générale*. Pada perkembangan selanjutnya strukturalisme dipadukan dengan bidang antropologi, sejarah, sosio-ekonomi, dan psikologi oleh Claude Levi-Strauss, Jacques Lacan, dan kawan-kawan.

Strukturalisme Saussurean mengenalkan sebuah pengertian tentang struktur. Saussure menitikberatkan praktek-praktek material dengan cara ditemukannya makna struktur yang sebenarnya. Saussure kemudian melanjutkan proyek strukturalisme pada penyelidikan linguistik, bahwa bahasa harus ditinjau ulang agar linguistik memiliki landasan yang mantap. Saussure menentang anggapan sebelumnya yang menyatakan bahasa bersifat rasional ketika dihadapkan pada sejarah. Para ahli linguistik sebelumnya melakukan pendekatan historis pada bahasa agar didapati nilai intrinsik dalam bahasa tersebut. Bahasa adalah proses (penamaan) *nomenklatur* keterkaitan antara nama dan objek yang ditentukan secara historis. Apa yang ditekankan Saussure adalah bukan pada penataan bahasa secara historis yang menemukan nilai intrinsik dalam bahasa, melainkan pada konfigurasi bahasa yang mentolerir kekinian. Titik yang kemudian ditawarkan adalah hubungan unsur atau elemen yang tertata dengan cara tertentu melalui sistem atau struktur. Dalam hal ini, individu tidak akan bermakna ketika melepaskan diri dari struktur. Saussure mencanangkan terma-terma yang berkaitan dengan struktur yang bertautan dengan masa kini. Konsep dasar Saussure dimulai dengan menjelaskan

bahwa bahasa *(langue)* adalah perbedaan di mana sistem sendiri adalah produk perbedaan tersebut. Bahasa hanya bisa bermakna ketika dipahami melalui sistem-sistem bahasa dalam suatu konfigurasi linguistik atau totalitas perubahan sistem-sistemnya. Untuk mendapatkan totalitas tersebut harus dilakukan pendekatan bahasa dengan perspektif sinkronis. Di mana suatu fenomena tekstual hanya bisa ditemukan melalui pendekatan kekiniannya (sinkronis) ketimbang perkembangan historisnya (diakronis).

2.2 Strukturalisme Levi-Strauss

Strukturalisme yang berkembang sekarang ini berawal dari disiplin ilmu linguistik, utamanya Saussure yang mengembangkan teori tentang *langue* dan *parole*. Pada perkembangan selanjutnya strukturalisme sebagai sebuah pendekatan, dimungkinkan untuk tidak terjebak dalam lingkungan yang sempit yaitu lingkungan linguistik saja. Munculnya beberapa intelektual seperti Jacques Lacan, Michael Foucault, Claude Levi-Straus, Roland Barthes dan lainnya menjadikan strukturalisme mampu berkolaborasi dengan disiplin keilmuan lain, seperti antropologi, ekonomi, sosial, politik dan bahkan ilmu ekstrata serta kedokteran. Dalam bahasan ini strukturalisme akan lebih ditekankan dalam kaitannya dengan antropologi dan budaya. Claude Levi-Straus seorang antropolog terdepan Perancis dan telah melakukan penelitian di pedalaman Brasil dan hasil penelitiannya telah menjadi pegangan utama dalam pembelajaran strukturalisme-antropologi di universitas di hampir seluruh dunia merupakan sebuah kebutuhan penting dalam pembelajaran strukturalisme budaya.

2.2.1 Levi-Strauss, Bahasa dan Kebudayaan

Para ahli antropologi melihat adanya hubungan antara bahasa dan kebudayaan, baik hubungan timbal balik, saling mempengaruhi, atau hubungan yang lebih menentukan yang bersifat satu arah; kebudayaan mempengaruhi bahasa atau sebaliknya. Dalam memandang suatu kebudayaan pada suatu suku bangsa, Lévi-Strauss memilih menggunakan model-model pendekatan linguistik. Mengapa linguistik menjadi pilihannya dan pilihan para ahli antropologi yang lain dalam menganalisis kebudayaan? Beberapa jawaban berikut ini dapat memberikan gambaran mengenai hubungan bahasa dan kebudayaan serta linguistik dan antropologi. Pertama, bahasa yang digunakan oleh suatu masyarakat dianggap sebagai refleksi dari kebudayaan masyarakat bersangkutan. Kedua, bahasa adalah bagian dari kebudayaan atau bahasa merupakan salah satu unsur dari kebudayaan. Dan ketiga, bahasa merupakan kondisi bagi kebudayaan.

Pandangan yang ketiga ini dapat diartikan lagi dalam dua hal, yaitu: pertama, bahasa merupakan kondisi bagi kebudayaan dalam arti diakronis artinya bahasa mendahului kebudayaan karena kita dapat mengetahui suatu budaya masyarakatnya melalui bahasa. Kedua, bahasa merupakan kondisi bagi kebudayaan karena material yang digunakan untuk membangun bahasa pada dasarnya sama seperti material yang membentuk kebudayaan, seperti relasi-relasi logis, oposisi, korelasi dan sebagainya.

Dari ketiga kecenderungan di atas, Lévi-Straus menempatkan pandangan ketiga yang dianggap tepat untuk melukiskan kebudayaan. Ia memandang bahasa dan kebudayaan bukan menganggap ada hubungan kausalitas antara dua fenomena tersebut. Namun, hal tersebut dianggap sebagai hasil dari aneka aktifitas yang pada dasarnya mirip atau sama, yaitu

keduanya merupakan produk atau hasil dari aktifitas nalar manusia. Berkenaan dengan korelasi tersebut, Lévi-Straus mengatakan bahwa tidak ada korelasi yang penuh seratus persen juga tidak ada korelasi sama sekali, juga tidak mungkin. Untuk menentukan tingkat korelasi tersebut ada dan antara apa dengan apa, seorang ahli antropologi harus mampu melakukan analisis yang sejalan dengan cara analisis para ahli linguistik terhadap fenomena kebahasaan. Ia menyarankan agar ahli antropologi menggunakan model yang dipakai oleh ahli linguistik dalam menganalisis gejala sosial budaya.

Di samping itu, secara implisit Lévi-Strauss menganggap teks naratif seperti mitos-mitos dalam masyarakat sejajar dengan kalimat karena di antara ciri keduanya terdapat kemiripan; pertama, teks dapat mewujudkan dan mengekspresikan pikiran seorang pengarang seperti kalimat. Kedua, teks dapat diartikulasikan dari bagian-bagian seperti halnya kalimat. Kalimat dapat diartikulasikan oleh kata-kata yang membentuk kalimat tersebut dan sebuah teks adalah kumpulan bagian-bagian yang membentuk suatu cerita.

2.2.2 Lévi-Strauss dan Linguistik Struktural

Levi-Strauss tertarik dan menyetujui strategi analisis para ahli linguistik struktural, seperti Saussure, Troubetzkoy, dan Jacobson. Ketertarikan tersebut lahir dari perekenalannya dengan ide-ide mereka tentang hakekat bahasa. Tiga tokoh linguistik yang mempengaruhi Lévi-Strauss yaitu Ferdinand de Saussure, Roman Jakobson, dan Nikolai Troubetzkoy, walaupun perlu diketahui bahwa pada awalnya Levi-Strauss dipengaruhi oleh marxisme (Karl Marx), geologi dan psikoanalisis (Sigmeund Freud). Ketiga tokoh linguistik struktural menjadi Bapak bagi perjalanan intelektualnya, meskipun hanya Roman Jacobson yang pernah dikenal secara langsung. Ketika berbicara tentang

strukturalisme, apalagi strukturalisme Levi-Strauss, kita tidak bisa melepaskan peran tiga tokoh besar di atas. Berikut uraian secara singkat terhadap ketiga pandangan tokoh.

Ada lima pandangan Ferdinand de Saussure yang kemudian menjadi peletak dasar dari strukturalisme Levi-Strauss, yaitu pandangan tentang (a) penanda dan petanda, (b) bentuk dan isi, (c) *langue* dan *parole*, (d) sinkronik dan diakronik, serta (e) sintagmatik dan paradigmatik. Tanda merupakan satuan dasar bahasa yang niscaya tersusun dari dua relata yang tidak terpisahkan, yaitu citra bunyi *(image accoustique)* sebagai unsur penanda *(signifiant)* dan konsep sebagai petanda *(signifié)*. Penanda merupakan aspek material tanda yang bersifat sensoris atau dapat diindrawi dan berkaitan dengan sebuah konsep atau petanda. Hakikat penanda adalah murni sebuah *relatum* yang pembatasannya tidak mungkin terlepaskan dari petanda. Subtansi penanda senantiasa bersifat material, entah berupa bunyi-bunyi, objek-objek, imaji-imaji dan lain sebagainya (Barthes, 1971:38-39, 47-48; Saussure, 1966:66-67; Budiman 2004:47). Petanda merupakan aspek mental dari tanda-tanda, yang biasa disebut juga sebagai konsep. Konsep diartikan sebagai konsep-konsep ideasional yang berada pada benak penutur. Petanda bukanlah sesuatu yang diacu oleh tanda, melainkan semata-mata representasi mentalnya. Oleh karena itu, petanda selayaknya tidak dirancukan dengan acuan *(referent)*.

Penanda atau acuan keberadaannya tidak bersifat fisik, melainkan bisa saja berupa buah pikiran tertentu, suatu sosok di dalam mimpi, atau mungkin makhluk khayali. Apabila acuan adalah suatu objek yang ditunjuk oleh tanda, maka petanda adalah semata-mata sebuah representasi mental dari apa yang diacu tersebut (Barthes, 1971:42-44; Saussure, 1966:66-67; Budiman 2004:47). Kedua elemen tanda ini sungguh-sunguh

menyatu dan saling bergantung satu sama lain. Penanda dan petanda dapat dibedakan, tetapi pada hakikatnya tidak dapat dipisahkan. Tiada petanda tanpa penanda dan begitu juga sebaliknya. Kombinasi dari konsep dan citra bunyi inilah yang kemudian menghasilkan tanda.

Karakteristik dasar dari tanda-tanda adalah arbritrer *(arbitraire)* dan konvensional. Arbritrer di sini dimaksudkan sebagai hubungan yang sewenang-wenang atau mana-suka. Gagasan tentang *rumah*, misalnya sama sekali tidak berkaitan secara instrinsik dengan rangkaian bunyi *house* yang menjadi penandanya di dalam bahasa Inggris atau *une maison* di dalam bahasa Prancis. Hal ini bukan berarti bahwa pemilihan penanda-penanda sepenuhnya terserah kepada penutur, melainkan bahwa pemilihan tersebut tak bermotivasi atau tidak berhubungan secara alamiah dengan hal yang ditandai (Saussure, 1966:65-69; Budiman 2004:48).

Saussure melawan pendapat tradisi yang membesarkannya (Sobur, 2004:47). Ia tidak menerima pendapat yang menyatakan bahwa ikatan mendasar yang ada dalam bahasa adalah kata dan benda. Konsep Saussure tentang tanda menunjuk ke otonomi relatif bahasa dalam kaitannya dengan realitas. Saussure secara lebih mendasar mengungkap suatu hal yang kebanyakan bagi orang modern menjadi prinsip yang paling berpengaruh dalam teori linguistiknya. Struktur bahasa tidak lagi muncul dalam etimologi dan filologi, tetapi dapat ditangkap dari bagaimana bahasa tersebut mengungkapkan perubahan.

2.2.2.1Bentuk *(Forme)* dan Isi *(Content)*

Bentuk dan isi oleh Gleason (dalam Sobur, 2004:47) diistilahkan dengan *expression* dan *content*. Bagi Gleason bentuk dan isi dianggap berwujud bunyi dan idea. Saussure membandingkan *forme* dan *content* dengan permainan catur.

Dalam permainan catur, papan dan biji catur dianggap tidak terlalu penting. Dalam permainan catur yang terpenting adalah fungsinya yang dibatasi dan keberadaan aturan-aturan permainannya. Bahasa merupakan sistem nilai, bukan koleksi unsur yang dikaitkan dengan materi, yang ditentukan oleh perbedaannya.

Ahimsa-Putra (2001:39), membedakan antara *forme* dan *content* dengan memberikan contoh kereta api. Menurutnya, ketika hari senin kita menaiki kereta *Parahiangan* dari Bandung ke Jakarta, lalu pada hari selasa kita juga menaiki kereta *Parahiangan* dari Jakarta ke Bandung. Dua aktifitas itu biasa kita katakan dengan menaiki kereta yang sama. Walaupun, boleh jadi lokomotif dan gerbongnya berbeda serta susunan gerbongnya. Maka, di sini yang sama adalah wadah kereta api sedangkan isinya berubah-ubah.

Begitu pula halnya dengan kata-kata. Kata *kenyang* diucapkan dan mempunyai makna berbeda pada tiap individu. Walaupun demikian namun kata tersebut tetaplah satu atau sama. Variasi dalam kata *kenyang*, dalam istilah Saussure dapat dimasukkan ke dalam dua hal yaitu *the phonic and psycological matter*. Satu kata berbeda dalam hal *phonic* dan *conceptual form*-nya adalah berupa differensiasi sistematis yang ada antara kata yang satu dengan yang lainnya (Saussure dalam Sobur, 2004:48). Kata *rumah* dalam bahasa Indonesia dan *une maison* dalam bahasa Prancis termasuk *distinctive form*-nya berbeda. Arti kata *rumah* tidak masuk dalam differensiasi sistem arti dalam bahasa Prancis.

2.2.2.2Bahasa *(Langue)* dan Ujaran atau Tuturan *(Parole)*

Langue adalah bahasa sebagai objek sosial yang murni dan keberadaannya terletak diluar individu. *Langue* atau bahasa

sebagai seperangkat konvensi-konvensi sistematik yang berperan penting di dalam komunikasi. *Langue* juga merupakan institusi sosial yang otonom, tidak bergantung pada materi tanda-tanda pembentuknya. *Langue* sebagai sebuah institusi sosial sama sekali bukan tindakan dan tidak pula dirancang atau diciptakan. *Langue* juga tidak bisa diubah ke lingkungan pribadi karena ia pada hakikatnya merupakan kontrak kolektif yang sungguh-sungguh meski dipatuhi apabila kita ingin bisa berkomunikasi. Saussure (1966:9, 14-15), Barthes (1971:13-14), dan Budiman (2004:39), singkatnya *langue* adalah bahasa dalam wujudnya sebagai suatu sistem.

Langue tidak hanya sebagai institusi sosial namun juga sebagai sistem nilai (Budiman:2004:39). Di posisi institusi sosial *langue* pada dasarnya merupakan kontrak kolektif yang harus diterima secara menyeluruh dalam berkomunikasi. *Langue* sebagai sistem nilai tersusun atas sejumlah elemen yang sekaligus merupakan ekuivalen dari kuantitas benda-benda dan terma-terma yang berfungsi lebih luas di dalam sebuah tatanan perbedaan. Apabila kita amati lebih cermat, sebuah tanda dapat kita analogikan sebagai sebuah uang logam yang bernilai sejumlah barang tertentu. Di sisi lain, uang itu juga memiliki nilai dalam kaitannya dengan uang logam yang lain (Barthes, 1971:14; Budiman, 2004:39; Saussure, 1961:114).

Berbeda dengan *langue*, *parole* merupakan bagian dari bahasa yang sepenuhnya individual. *Parole* dapat dipandang sebagai kombinasi yang memungkinkan penutur mampu menggunakan kode bahasa untuk mengungkapkan pikiran pribadinya. *Parole* juga dipandang sebagai mekanisme psikofisik yang memungkinkan penutur menampilkan kombinasi tersebut. Aspek kombinatif ini mengimplikasikan *parole* tersusun dari tanda-tanda identik dan senantiasa berulang. Perulangan ini memungkinkan setiap tanda bisa menjadi elemen dari *langue*.

Parole merupakan aktivitas kombinatif, maka berkait dengan tindakan individual dan bukan semata-mata bentuk kreasi.

Roland Barthes (1971:26-27), memilah fenomena busana ke dalam tiga sistem yang berlainan untuk mengaitkan pembedaan antara *langue* dan *parole*. Kategori pertama, busana yang ditulis *(clothes as written about)*, yaitu yang dideskripsikan di dalam majalah mode, atau media cetak lainnya, dan dengan sarana bahasa tulis. Kedua, busana yang difoto *(clothes as photographed)*, dan ketiga, busana yang dikenakan *(clothes as worn)* atau busana yang sesungguhnya *(real clothes)*. Busana yang dipilih untuk membicarakan tentang *langue* dan *parole* dipilih sistem busana yang ketiga, yakni busana yang dipakai. Di dalam sistem busana kita dapat melihat bahwa *langue* busana tersusun atas;

- Berbagai oposisi di bagian-bagian setelan *(pieces)*, bagian-bagian pakaian, detail-detailnya, variasinya yang dapat mengakibatkan perubahan makna, misalnya mengenakan topi baret dan peci tidak sama maknanya,
- Kaidah-kaidah yang mengendalikan asosiasi bagian-bagian di dalam itu sendiri, baik di sepanjang tubuh ataupun ke dalam.

Parole, berdasarkan hal di atas, terdiri atas segala fenomena bahan atau fabrikasi yang acak *(anomic fabrication)* atau juga gaya berpakaian individual. Ukuran pakaian, tingkat kebersihan, dan asosiasi bagian-bagiannya merupakan suatu bentuk gaya berpakaian individual.

Langue busana yang tersusun sebagai perangkat-perangkat opososional secara lebih konkret biasanya tercermin di dalam *dress code*, misalkan saja pada saat ini *dress code* untuk laki-laki (Leach,1976:56; Budiman, 2004:41) masih umum dipraktikkan oleh sebagian masyarakat Inggris untuk kesempatan pesta makan malam. Jika dalam surat undangan tercantum *with tie*

maka berarti bahwa acara makan malam tersebut sangat formal. Jika tertulis *black tie* berarti semi formal.

2.2.2.3Sinkronik *(Sincronique)* dan Diakronik *(Diacronique)*

Istilah sinkronik dan diakronik berasal dari kata Yunani *khronos* yang berarti waktu dan dengan awalan *sin-* dan *dia-*, masing-masing berarti bersama dan melalui. Bagi Saussure, linguistik harus memperhatikan sinkronik sebelum memperhatikan diakronik (Sobur, 2004:52). Salah satu dari banyak perbedaan konsep dan tata istilah yang terpenting yang diperkenalkan oleh Saussure dalam linguistik adalah perbedaan antara sinkronik dan diakronik. Perbedaan itu kadang-kadang digambarkan dengan membandingkan secara deskriptif dan historis. Studi sinkronis bahasa adalah deskripsi tentang keadaan bahasa tertentu pada suatu masa (Lyon, 1995:46). Bertens (2001:184), menyebut sinkronis sebagai bertepatan dengan waktu.

Dengan demikian, linguistik sinkronis mempelajari bahasa tanpa mempersoalkan urutan waktu. Bahasa yang menjadi perhatian dalam studi sinkronik adalah bahasa sezaman yang diujarkan pembicara, seperti bahasa Melayu pada masa kerajaan Majapahit, bahasa Jawa pada masa kerajaan Demak dan lain-lain. Studi sinkronik lebih tertuju pada satu bahasa pada suatu periode. Studi sinkronik bersifat horisontal. Penting untuk disadari bahwa deskripsi sinkronik pada dasarnya tidak terbatas pada analisis bahasa lisan modern. Seseorang bisa melakukan analisis bahasa-bahasa yang telah mati, dengan alasan ada cukup keterangan yang berupa naskah dan lainnya.

Studi sinkronik atas bahasa tertentu adalah deskripsi tentang perkembangan sejarah melalui waktu (Bertens, 2001:184). Studi sinkronik bahasa Inggris mungkin mengalami perkembangan

di masa catatan-catatan kita yang paling awal sampai sekarang ini. Studi linguistik berdasar atas perkembangan disebut studi diakronik. Linguistik diakronik ialah subdisiplin linguistik yang menyelidiki perkembangan suatu bahasa dari masa ke masa (Sobur, 2004:54). Studi diakronik bersifat vertikal, misalnya mempelajari bahasa Prancis dari masa Napoleon Bonaparte hingga masa pemerintahan Emmanuel Macron.

Bahasa pada dasarnya dapat dipelajari melalui dua sudut pandang, sinkronis dan diakronis. Bahasa dapat diselidiki dengan menganggap bahasa sebagai sistem yang berfungsi pada saat tertentu dan sekaligus dapat menyoroti perkembangannya. Saussure menekankan perlunya pendekatan sinkronis tentang bahasa. Perlakuan terhadap bahasa oleh Saussure ini merupakan perlawanan dengan ahli linguistik abad ke-19 yang hampir semua menerapkan pendekatan diakronik terhadap bahasa. Para linguis abad ke-19 mempelajari bahasa dari sudut pandang komparatif-historis dengan proses menelusuri bahasa-bahasa tertentu, etimologi, perubahan-perubahan fonetis dan sebagainya.

Bahasa sebagai sistem, maka linguistik harus mempelajari sistem bahasa sebagaimana dipakai sekarang ini dan dengan tidak mempedulikan perkembangan-perkembangan serta perubahan-perubahan yang telah menghasilkan sistem itu (Sobur, 2004:54). Atas dasar itu, linguistik tidak bisa mengesampingkan faktor ekstra-lingual. Linguistik juga melepaskan objek studinya dari dimensi waktu. Dengan demikian telah terbuka studi yang kemudian disebut struktural. Penekanan Saussure akan pentingnya studi sinkronis bukan berarti mengesampingkan studi diakronis bahasa (Bertens, 2001:184-185). Bagi Saussure, pendekatan sinkronik harus mendahului pendekatan diakronik. Linguistik komparatif-historis harus membandingkan bahasa sebagai sistem-sistem. Maka, sebelum melakukan studi tersebut

hendaknya terlebih dahulu melakukan studi sinkronik. Bagi Saussure, tidak berguna mempelajari evolusi dan perkembangan salah satu unsur bahasa, dan melepaskan sistem-sistem di mana unsur itu berfungsi.

2.2.2.4Sintagmatik *(Sintagmatique)* dan Paradigmatik *(Paradigmatique)*

Unsur selanjutnya yang dipelajari dalam konsepsi Saussure tentang pembedaan di antara tanda-tanda adalah antara sintakmatik dan paradigmatik atau asosiatif. Hubungan tersebut terdapat pada kata-kata sebagai rangkaian bunyi-bunyi maupun kata-kata sebagai konsep. Sebuah sintagma merujuk pada hubungan *in praesentia* di antara satu kata dengan kata-kata yang lain. Relasi ini terdapat juga di dalam ujaran atau tindak tutur *(speach act)* tertentu. Relasi-relasi sintagmatik sering disebut juga relasi-relasi linier karena tuturan selalu diekspresikan sebagai suatui rangkaian tanda-tanda verbal dalam dimensi waktu (Budiman, 2004:42).

Relasi sintagmatik berkebalikan dengan relasi asosiatif, yang di dalam linguistik pasca-Saussure disebut relasi paradigmatik. Di dalam relasi yang terakhir ini setiap tanda berada di dalam kodenya sebagai bagian dari suatu paradigma. Sistem ini dianggap mempunyai relasi *in absentia* yang mengaitkan tanda tersebut dengan tanda-tanda yang lain. Keterkaitan itu bisa saja didasarkan atas kesamaan dan juga perbedaannya sebelum tanda-tanda tersebut muncul dalam tuturan. Di dalam bahasa, sebuah kata berhubungan secara paradigmatik dengan sinonim-sinonim atau anonim-anonimnya, dengan kata-kata lain yang memiliki bentuk dasar yang sama atau yang berbunyi mirip dengannya, dan seterusnya (Budiman, 2004:42). Dengan kata lain, kata-kata tertentu secara potensial saling berasosiasi di dalam rangkaian memori, di dalam benak, sebagai bagian

dari gudang batiniah yang membentuk bahasa masing-masing penutur.

2.3 Roman Jakobson dan Fonem

Jika Saussure lebih banyak mempengaruhi Lévi-Strauss tentang hakekat dari ciri-ciri fenomena budaya, maka Jakobson dengan linguistik strukturalnya, lebih memberikan kepada Lévi-Strauss tentang bagaimana memahami dan menangkap tatanan (*order)* yang berada di balik fenomena budaya yang begitu variatif serta mudah menyesatkan upaya manusia untuk memahaminya. Jakobson yang lebih menekankan tentang fonem memberikan inspirasi kepada Lévi-Strauss tentang bagaimana menganalisis dan memahami sistem kekerabatan dan perkawinan dalam suatu masyarakat, hal ini seperti dilakukannya dalam analisis terhadap fenomena budaya di pedalaman Brazil.

Pandangan Jakobson yang menganggap fonem sebagai satuan bunyi yang terkecil dan membedakan makna, yang tak dapat bervariasi tanpa mengubah kata di mana fonem tersebut berada atau dengan kata lain fonem adalah unsur bahasa terkecil yang membedakan makna. Perbedaan makna itu (Ahimsa-putra, 2001:55) misalnya pada kata *kutuk* dan *kuthuk* dalam bahasa Jawa. Perbedaan fonem /t/ dan /th/ dapat menimbulkan arti yang cukup jauh berbeda, yaitu yang pertama berarti nama jenis ikan yang hidup di sungai, sedangkan yang kedua berarti anak ayam.

Variasi fonemis dalam ajaran Jakobson dianggap penting. Perbedaan fonem tersebut lebih nampak jika kita tempatkan dalam konteks yang lebih luas yaitu fonem-fonem yang sama relasinya dengan fonem-fonem yang lain pada sistem bahasa tertentu. Fonem /t/ dan /th/ tidak bermakna apa-apa dan tidak operasional jika kita tempatkan dalam konteks bahasa Bali,

karena bahasa Bali tidak mengenal fonem tersebut, karena disitu tidak terdapat fonem /t/. Sebaliknya perbedaan /t/ dan /th/ menjadi bermakna jika kita menempatkannya dalam konteks bahasa Jawa karena bahasa tersebut mengenal fonem /t/ dan /th/. Di sini perbedaan /t/ dan /th/ menjadi operasional, menjadi berarti. Langkah-langkah analisis struktural yang dilakukan oleh Jakobson atas fonem antara lain: (a) Mencari *distinctive features* (ciri pembeda) yang membedakan tanda-tanda kebahasaan satu dengan yang lainnya. (b) Memberikan suatu ciri menurut *features* tersebut pada masing-masing istilah (c) Merumuskan dalil-dalil sintagmatis mengenai istilah-istilah kebahasaan mana yang dapat berkombinasi dengan tanda-tanda kebahasaan tertentu lainnya (d) Menentukan tanda-tanda yang penting secara paradigmatis.

2.4 Nikolai Troubetzkoy dan Analisis Struktural

Nikolai troubetzkoy merupakan seorang ahli fonologi dari Rusia. Kajian fonem dalam pandangannya adalah suatu konsep lingustik dan bukan konsep psikologis, artinya ide tersebut berasal dari ahli bahasa dan bukan diambil dari pemakai bahasa karena fonem tersebut tidak diketahui oleh mereka. Dengan demikian keberadaan fonem dalam bahasa tidak disadari atau dalam tataran nirsadar. Lebih jauh disebutkan bahwa ahli fonologi harus mengarahkan perhatian pada fenomena fonem sebagai konsep linguistik dan mengarahkan perhatian juga pada ciri pembeda yang mempunyai fungsi atau operasional dalam bahasa serta mempelajari juga perbedaan-perbedaan fonem yang melahirkan perbedaan makna dan bagaimana membentuk kata-kata atau frase.

Kajian tentang fenomena kebahasaan ini kemudian mempengaruhi Levi-Strauss. Berkenaan dengan hal ini lalu dikutip Levi-Strauss (1963:33) bahwa Troubetzkoy mengatakan bahwa

analisis struktural dalam fonologi memerlukan; pertama, beralih dari tataran yang disadari ke nirsadar; kedua, memperhatikan relasi-relasi antar istilah atau antar fonem tersebut dan menjadikan dasar analisisnya; ketiga, memperhatikan sistem-sistem fonemis dan keempat, merumuskan hukum gejala bahasa yang mereka teliti. Butir pertama menjadi sangat penting bagi Levi-Strauss dalam kajian strukturalismenya dan dengan itu sangat berbeda dengan aliran-aliran strukturalisme lainnya .

2. Makna, Struktur dan Transformasi Levi-Strauss

Selain konsep di atas, untuk memahami analisis ada dua konsep penting dalam strukturalisme Lévi-Strauss, yaitu konsep *struktur* dan *transformasi*. Struktur adalah suatu model yang dikembangkan oleh ahli antropologi untuk memahami dan menjelaskan gejala kebudayaan yang dianalisisnya dan tidak ada kaitannya dengan fenomena empiris kebudayaan itu sendiri. Struktur dibedakan atas dua bagian, yaitu struktur luar dan struktur dalam. Struktur luar adalah relasi-relasi antar unsur yang dapat kita buat atau bangun berdasarkan ciri-ciri luar atau ciri-ciri empiris dari relasi-relasi tersebut. Adapun struktur dalam adalah susunan tertentu yang dibuat berdasarkan struktur lahir yang berhasil di buat namun tidak selalu tampak pada sisi empiris dari fenomena yang kita pelajari. Jika struktur dianggap sebagai jalan untuk memahami fenomena budaya maka transformasi dalam pengertian Levi-Strauss adalah *alih rupa* yang mengandung makna transformasi hanya perubahan yang terjadi di permukaan saja, sedangkan pada tataran yang lebih dalam lagi tidak terjadi perubahan. Transformasi juga dapat menunjuk pada pergantian susunan.

Selain transformasi pada bahasa, transformasi yang paling dekat dengan dengan antropologi struktural adalah pada musik (E.R.Leach, 1974). Dari musik yang didengar dapat ditulis

dalam bentuk not-not. Dari not-not itu pemusik memainkan musik, yang tidak lain adalah menerjemahkan musik tersebut kemudian lahir suara-suara yang didengar dan direkam atau cd player. Peralihan dari not-not balok yang ditulis menjadi gerak jari-jari di atas di atas tuts piano kemudian menjadi bunyi berpola pada pita kaset atau cd player, itulah yang disebut transformasi.

Dalam pandangan Lévi-Strauss struktur kebudayaan dianggap seperti transforasi dari struktur-struktur tertentu atau bisa sebaliknya. Hal ini mengindikasikan bahwa dalam meneliti kebudayaan dapat mengikuti urutan-urutan transformasi sebagai satu kesatuan, untuk menentukan struktur dari fenomena yang diteliti. Dari analisis struktural seperti itu maka pada dasarnya dapat diterapkan pada setiap gejala budaya atau pada unsur-unsurnya yang lebih kecil. Sehingga tujuan dari penelitian ini adalah menemukan struktur dari fenomena yang diteliti.

2.5 Levi-Strauss dan Beberapa Asumsi Dasar

Perjalanan intelektualitas, sebagaimana telah disampaikannya dalam beberapa seminar maupun tulisannya, Lévi-Strauss sangat dipengaruhi oleh pandangan Karl Marx dan psikoanalisis Sigmeund Freud. Berdasarkan hal tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa beberapa asumsi dasar yang dianut oleh Levi-Strauss yang berbeda dengan para ahli antropologi lainnya, yaitu:

a. Strukturalisme beranggapan bahwa berbagai aktivitas sosial dan hasilnya seperti upacara-upacara, sistem-sistem kekerabatan dan perkawinan, pola tempat tinggal dan sebagainya dapat dikatakan seperti bahasa (Lane, 1970: 13-14) yang menerapkan tanda dan simbol yang menyampaikan

pesan-pesan tertentu. Olehnya itu terdapat ketertaatan dan keterulangan pada berbagai fenomena tersebut.

b. Pada diri manusia terdapat sutu kemampuan dasar untuk menyusun struktur pada gejala-gejala yang dihadapinya. Dengan kemampuan dasar itu manusia dapat melihat struktur di balik berb agai macam gejala atau fenomena kebudayaan. Struktur tersebut dapat dibedakan atas dua bentuk, yaitu struktur luar dan struktur dalam. Jika struktur luar itu dapat disadari oleh pelakunya, sedangkan struktur dalam tidak dapat disadari oleh pelakunya atau disebut nirsadar. Hal ini terlihat ketika orang menyadari bahwa bahasa memiliki struktur yang mengaturnya, tetapi ketika dalam penerapan, mereka tidak sadar lagi dengan struktur tersebut.

c. Suatu istilah ditentukan maknanya berdasarkan relasi-relasi pada titik waktu tertentu secara sinkronis. Jika dalam menjelaskan suatu gejala sosial, strukturalisme tidak mengacu pada sebab-sebab yang merupakan hubungan relasi diakronis, tetapi mengacu pada relasi sinkronis yaitu berupa hukum-hukum transformasi. Transformasi yang dimaksudkan bukan perubahan yang berkonotasi historis tetapi suatu proses olah-rupa.

d. Relasi-relasi pada struktur dapat disederhanakan menjadi oposisi berpasangan *(binary opposition)* yang terdiri atas dua bentuk. Pertama, oposisi binear yang bersifat eksklusif, misalnya oposisi antara 'p' dan '-p' atau menikah dan tidak menikah. Kedua adalah oposisi binear yang tidak eksklusif yang kita temukan dalam berbagai kebudayaan, misalnya oposisi antara air-api, siang-malam, matahari-rembulan dan sebagainya.

Dengan demikian serangkaian tanda-tanda dan simbol-simbol fenomena budaya dapat dianggap seperti cara-cara

yang tersebut di atas. Dengan metode analisis struktural maka makna-makna di balik fenomena budaya dapat ditampilkan secara utuh. Hal ini terlihat dalam analisis Lévi-Strauss terhadap mitos-mitos orang Indian. Analisisnya tidak hanya mengungkapkan makna-makna simbol saja, tetapi dapat mengungkapkan makna dibalik mitos-mitos tersebut.

Dari tetralogi yang telah dibuat oleh Lévi-Strauss kita bisa menangkap logika-logika yang tersembunyi dibalik ceritera-ceritera orang indian yang begitu sederhana hidupnya, yang mungkin akan dikatakan sebagai berada pada dasar peradaban manusia. Logika ini sebenarnya tidak berbeda dengan orang-orang 'modern' yang hidup di kota besar seperti Paris, London dan lain-lain, yang merasa dirinya beradap. Logika orang indian menjadi nampak berbeda hanya karena ia menggunakan sarana yang berbeda untuk mewujudkan dirinya. Disinilah kita bertemu dengan apa yang disebut Lévi-Strauss sebagai logika dari *the science of the concrete* atau toteisme.

2.6 Levi-Strauss dan Mitos

2.6.1 Mitos dan Nalar Manusia

Apabila timbul pertanyaan mengapa Lévi-Strauss mengambil objek kajiannya mitos dan apa pentingnya dalam kajian antropologi, maka ia berpendapat bahwa ahli antropologi sebaiknya memberikan perhatian pada nalar manusia, karena dengan demikian dapat mengetahui prinsip-prinsip dasar manusia. Jika prinsip-prinsip nalar itu dicari pada kalngan orang Barat, maka bukan pada orang-orang yang sudah moderen, tetapi pada orang-orang yang masih primitif yang belum terkontaminasi oleh moderenitas. Orang-orang seperti ini ditemukan di belantara hutan di Amerika Selatan. Berbagai fenomena budaya muncul sebagai perwujudan nalar, tetapi tidak semua fenomena dapat dianalisis dengan cara

tertentu untuk dapat menemukan strukturnya. Oleh karena gejala-gejala sosial tersebut tidak cukup kuat untuk dijadikan dasar bagi upaya memperlihatkan adanya kekekangan di balik fenomena budaya, maka yang sesuai adalah mitos.

Mitos dalam pandangan Levi-Strauss berbeda dengan mitos menurut pandangan ahli antropologi pada umumnya. Mitos dalam pandangan Levi-Strauss tidak beda dengan sejarah atau kenyataan, karena sesuatu yang oleh masyarakat tertentu dianggap benar-benar terjadi sesuai kenyataan, sebenarnya hanya dongeng yang tidak masuk akal. Dengan demikian mitos menurut Levi-Strauss adalah dongeng.

Berpijak bahwa mitos dalam pengertian strukturalisme Lévi-Strauss adalah berbeda dengan mitos dalam kajian mitologi. Dongeng sebagai mitos dalam konteks Lévi-Strauss mengandung pengertian sebuah cerita yang lahir dari imajinasi manusia berupa cermin dari kehidupan sehari-hari. Karena bersifat imajinatif, maka dongeng merupakan ekspresi bebas manusia sehingga yang terjadi adalah cerita yang tidak masuk akal. Merupakan ekspresi bebas yang tidak masuk akal, kadang-kadang dongeng-dongeng tersebut disetiap daerah selalu muncul kesamaan. Permasalahan seperti ini oleh Levi-Strauss bukan suatu kebetulan semata.

2.6.2 Mitos dan Bahasa

Jika ahli antropologi lain menggunakan perspektif fungsional-struktural untuk menganalisis mitos, maka lain halnya Levi-Strauss yang menganalisis mitos dengan menggunakan model-model dari linguistik. Pemilihan model ini didasarkan terutama pada persamaan-persamaan yang tampak antara mitos dan bahasa. Persamaan bahasa dan mitos yang dilihat oleh Lévi-Strauss adalah :

a. Bahasa adalah suatu sebuah media, alat atau sarana untuk komunikasi, untuk menyampaikan pesan kepada orang lain. Begitu juga mitos, yang disampaikan melalui bahasa dan mengandung pesan-pesan.
b. Mengikuti pandangan Saussure bahwa bahasa mempunyai dua aspek yaitu *langue* dan *parole*. Lévi-Strauss juga menganggap bahwa mitos juga mempunyai dua aspek tersebut.

Bahasa sebagai suatu *langue* berada dalam waktu yang terbalik *(reversible time),* karena dia terlepas dari perangkap waktu yang diakronis, tapi bahasa sebagai *parole* tidak dapat terlepas dari perangkap waktu ini, sehingga parole oleh Lévi-Strauss dianggap berada dalam waktu yang tidak dapat berbalik *(non-reversible time).* Jika *parole* sebagai salah satu aspek dari bahasa tidak dapat terlepas dari perangkap waktu maka mitos berada pada *reversible time*. Pola-pola dalam mitos menjelaskan apa yang terjadi di masa lalu, masa sekarang dan masa yang akan datang, pola tersebut seperti pendapat Lévi-Strauss (1963:209) *"explains the present and past, as well as the future'*.

2.6.3 Mitos dan Musik

Selain membahas tentang persamaan antara mitos dan bahasa, Lévi-Strauss juga menyinggung persamaan antara mitos dan musik. Banyak istilah-istilah musik yang digunakan oleh Lévi-Strauss dalam menulis tetraloginya seperti *overture* dan *song*. Istilah-istilah lain yang dipakai oleh Lévi-Strauss sehingga mengingatkan kita pada istilah-istilah musik adalah *interlude, rondo, sonata, sympony, movement, fugue* dan sebagainnya.

Baik mitos maupun musik bekerja *(operate)* melalui penyesuaian dua jenis kisi *(grid)* : kisi internal dan kisi eksternal. Kisi internal terdiri dari irama-irama *visceral* seperti *inner*, alami atau *natural*, yang merupakan fungsi dari otak manusia. Kisi

eksternal atau kultural mengacu pada diskontinuitas yang sudah ada sejak semula *(inherent discontinuity),* yaitu dari suara-suara musik yang telah sepenuhnya menjadi objek budaya *cultural objects)*. Pada dasarnya antara mitos dan musik adalah bahasa. Namun keduanya melebihi bahasa lisan karena makna mitos tidak dapat dipahami kata demi kata.

Mitos bekerja di atas dua kontinum *(continoum)* dengan dua aspek. Satu aspek bersifat eksternal, yang berupa berbagai peristiwa bersejarah atau dianggap bersejarah, yang membentuk suatu kontinum yang tidak terbatas. Dari kontinum ini masyarakat mengambil sejumlah peristiwa dan menggubahnya menjadi mitos mereka. Aspek internal meliputi perioditas yang berada pada otak manusia, irama-irama organisme tubuh manusia, kekuatan ingatan serta kekuatan orang yang mendengarkan.

2.6.3 Analisis Struktural Mitos : Metode dan Prosedur

Analisis struktural Lévi-Strauss juga diilhami oleh teori informasi (Leach, 1974) atau lebih tepat teori komunuikasi. Dalam perspektif teori ini mitos bukan hanya dongeng pengantar tidur, tetapi merupakan kisah yang memuat sejumlah pesan. Walaupun ada pesan namun pengirim pesan di sini tidak jelas *(anonim).*

a. Mencari Miteme *(Mythème)*

Mitos di mata Lévi-Strauss adalah gejala kebahasaan yang berbeda dengan gelala kebahasaan yang dipelajari oleh ahli linguistik. Mitos sebagai 'bahasa' memilki tata bahasanya sendiri, dan tampaknya Lévi-Strauss berupaya untuk mengungkapkan tata bahasa ini dengan menganalisis unsur terkecil dari bahasa mitos yaitu mythème atau ceriteme. Miteme adalah unsur-unsur dalam konstruksi wacana mitis *(mythical discourse),* yang

juga merupakan satuan-satuan kosokbali *(oppositional)*, relatif dan negatif.

Suatu cerita tidak pernah memberikan makna tertentu yang sudah pasti atau mapan pada pendengarnya, sebagaimana sebuah dongeng yang hanya memberikan *grid* (kisi). Kisi hanya dapat ditentukan dengan melihat pada aturan-aturan yang mendasari konstruksinya. Kisi bagi masyarakat pendukung mitos tidak memberikan atau menunjukkan makna, tetapi menunjukkan pandangan-pandangan mengenai dunia, masyarakat dan sejarahnya.

b. Menyusun Miteme : Sintagmatis dan Paradigmatis

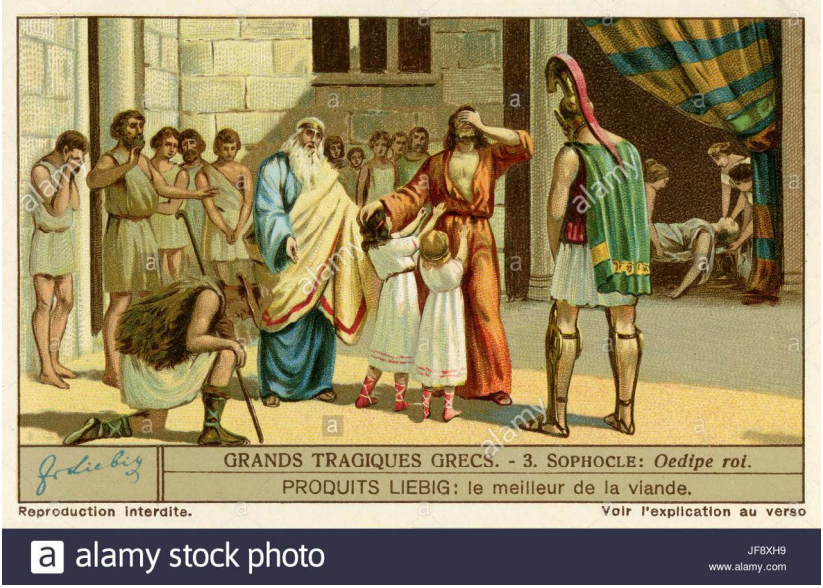
Mitos mempunyai karakter tertentu, yaitu memiliki waktu mitologis *(mythological time)* yang bisa berbalik dan tidak, yang reversible dan non reversible, yang sinkronis dan diakronis atau sekaligus sindiakronis. Maka miteme-miteme yang ditemukan juga harus disusun secara sinkronis dan diakronis, sintagmatis dan paradigmatis juga. Unit-unit yang kemudian harus dianalisis lebih lanjut adalah kumpulan relasi-relasi *(bundles of relations).*

2.7 Beberapa Analisis Struktural Terhadap Mitos-Mitos

2.7.1 Lévi-Strauss dan Kisah Oedipus

Menganalisis mitos secara struktural sebenarnya bukan merupakan langkah yang baru sama sekali dalam kajian tentang folklore, khususnya mitologi. Dari sebagian tokoh yang melakukan analisis strukturalis, Lévi-Strauss menganggap hanya ada tiga tokoh strukturalis tulen di Prancis yaitu Benveniste, Dumezil dan Lévi-Strauss sendiri. Namun penerapan analisis struktural terhadap fenomena kekerabatan

dan perkawinan, mitos, totemisme dan topeng merupakan bukti yang sulit dibantah bahwa Lévi-Strauss adalah tokoh strukturalis yang paling maju, paling konsisten, serta paling yakin dengan paradigma strukturalnya.



Gambar Kisah Oedipus (Mitologi Yunani)

Untuk menganalisis kisah Oedipus Lévi-Strauss beranggapan bahwa setiap mitos dapat dipenggal menjadi segmen-segmen atau peristiwa-peristiwa, dan setiap orang yang mengetahui mitos tersebut sependapat mengenai segmen atau peristiwa-peristiwa itu. setiap segmen harus memperlihatkan relasi antar individu yang merupakan tokoh dari peristiwa tersebut, atau menunjuk pada status individu-individu di situ. Segmen inilah yang disebut miteme. Beberapa episode dalam kisah Oedipus Lévi-Strauss menemukan sejumlah miteme, antara lain : (a) Kadmos mencari Eropa, saudara perempuannya yang dilarikan oleh Zeus; (b) Kadmos membunuh naga; (c) Orang-orang Spartoi yang muncul dari bumi (sebagai hasil dari

gigi naga yang disebarka di tanah) dan saling membunuh; (d) Oedipus membunuh ayahnya, Laios; (e) Oedipus membunuh Spinx (sebenarnya Spinx bunuh diri karena Oedipus berhasil menjawab teka-tekinya); (f) Oedipus mengawini Jakoste, ibunya sendiri; (g) Eteokles membunuh Polyneikes, saudara laki-lakinya; (h) Antigone mengubur Polyneikes, saudara laki-lakinya, meskipun dilarang. Selain itu Lévi-Strauss juga memperhatikan tiga tokoh dengan nama-nama yang khas; (i) Labdakos, ayah Laois. Labdakos berarti 'lumpuh'; (j) Laois ayah Oedipus. Laois berarti 'pincang' (k) Oedipus, yang berarti kaki yang bengkak.

Peristiwa dan nama-nama itu dipilih secara arbitrer. Adapun kisah-kisah lain yang terdapat dalam kisah Oedipus dimasukkan hanyalah merupakan variasi dari cerita yang telah ada. Kemudian miteme-miteme itu disusun secara paradigmatis dan sintagmatis. Relasi-relasi dalam mitos dapat ditampilkan secara langsung maupun tersirat dalam rupa: (1) relasi-relasi antar manusia, binatang,dan makhluk supernatural,(2) relasi-relasi antar kategori-kategori makanan,(3) relasi antar suara dan kesenyapan,(4) relasi antar bau dan rasa,(5) relasi antar jenis pakaian,(6) relasi antar fungsi tubuh,(7) relasi antar kategori perubahan musim dan cuaca. Dengan demikian mitos mampu memperlihatkan berbagai bentuk simbol yang mengalami transformasi yang mengikuti aturan-aturan logika tertentu.

2.1.2 Lévi Strauss dan Mitos-Mitos Indian Amerika

Mitos dalam cerita Baitogogo yang merupakan nama tokoh cerita yang berarti orang yang diasingkan mencerminkan perilaku tertentu terhadap komunitas wanita, yaitu keengganan untuk dipisahkan dari komunitas tersebut, karena orang yang diasingkan ini tinggal bersama wanita dirumah yang disediakan untuk para wanita, tidak menyendiri di hutan. Seorang yang

diasingkan dalam konteks masyarakat Indonesia adalag orang yang berusaha mencari perlindungan dalam komunitas wanita atau ingin mendominasi komunitas tersebut lebih lama daripada yang semestinya.

Dalam cerita Baroro asal muasal penyakit Levi Strauss menyimpulkan bahwa ritus penguburan yang menandai peralihan dari kehidupan ke kematian, maka ornament menandai sebaliknya, yaitu kematian ke kehidupan. Demikian juga dengan penyakit. Keadaan sakit yang ditimbulkan oleh penyakit adalah keadaan di antara hidup dan mati dan di kalangan orang Indian Amerika, penyakit juga seringkali dianggap seperti pakaian dan ornament juga semacam pakaian.

2.7.3 Mitos dan Sinkretisasi Islam Di Jawa

Ahli antropologi menganggap sinkretisme merupakan salah satu dari tiga hasil sebuah akulturasi yaitu penerimaan *(acceptance)*, penyesuaian *(adaptation)*, reaksi *(reaction)*. Sinkretisme adalah penyesuaian atau adaptasi. Sinkretisme juga dimaknai sebagi hasil yang dicapai dari proses untuk menyelaraskan, menggabungkan atau mengkombinasikan prinsip-prinsip atau praktek-praktek yang saling berlawanan tersebut. Maka sinkretisme dapat didefinisikan sebagai upaya untuk mengolah, menyatukan, mengkombinasikan dan meyelaraskan dua atau lebih system prinsip yang berlainan atau berlawanan sedemikian rupa sehingga terbentuk suatu system prinsip baru yang berbeda dengan sistem-sistem prinsip sebelumnya.

Babad Tanah Jawi menyatakan bahwa para nabi, para dewata, tokoh-tokoh pewayangan dan raja-raja Jawa, semuanya berasal dari nabi Adam yang diyakini sebagai nenek moyang umat manusia dan nabi yang pertama. Dengan menggabungkan tokoh-tokoh pewayangan dalam sistem silsilah dengan para

nabi yang berasal dari budaya islam dan raja-raja Jawa, orang Jawa lantas dapat menggabungkan elemen-elemen dua budaya asing sekaligus tanpa mengalami banyak kesulitan. Melalui hubungan genealogis tersebut, tokoh-tokoh wayang dikenal sebagai tokoh-tokoh dari budaya lain (Hindu), misalnya Wisnu,Arjuna,Parikesit dan lain sebagainya, tidak tampak lagi seperti dari budaya hindu tetapi tokoh yang islam karena keturunan nabi Adam dan Jawa karena keturunan raja-raja Jawa.

Kisah tentang jimat kalimasada sebenarnya merupakan seuah kisah carangan yaitu kisah yang dibuat oleh dhalang sendiri dan tidak terdapat dalam cerita pakem Mahabarata. Dalam kisah ini diceritakan antara lain tentang masuknya Yudistira dalam agama islam. Kisah Jimat Kalumusada merupakan wujud suatu upaya yang jelas dan langsung pada orang Jawa untuk menggabungkan mitos Hindu-Jawa dan mitos sufi Jawa untuk melegitimasi peralihan dari agama Hindu ke agama Islam.

Mitos tentang Nyai Rara Kidul yang menikah dengan raja Jawa, dan raja ini akan memantapkan islam sebagai agama kerajaan, maka tokoh dari dunia lelembut ini boleh dikatakan merepresentasikan unsure pra islam menjadi tidak lagi terlihat sebagai sosok yang berlawanan dengan islam. Jadi keberadaan mitos ini telah membuat elemen-elemen simbolis dari masa pra islam menjadi tidak tampak lagi berlawanan dengan elemen-elemen islam. Bahkan elemen-elemen tersebut mendukung dan mensahkan kehadiran elemen-elemen islam.

2.8 Etnosains dan Etnometodologi : Sebuah Perbandingan

Etnosains dan etnometodologi merupakan pendekatan dalam bidang antropologi dan bidang sosiologi yang masih

menjadi perdebatan. Kedua istilah tersebut bahkan oleh sebagian ilmuan sering diganti dengan nama lain, seperti menjadi *Cognitif Antropology* yang dipakai oleh Tyler dalam antologinya tahun 1969. Etnosains *(Ethnosience)* sering disebut juga etnografi baru *(The New Ethnography)* yang muncul dalam antropologi dan etnometodologi *(Ethnometodology)* yang muncul dalam bidang sosiologi.. Persamaan dari keduannya adalah dalam penggunaan prefik *Ethno* yang berarti *Folk, m*aksudnya dalam pendekatan ini seorang peneliti berusaha berusaha untuk memahami dan menjelaskan pandangan-pandangan mereka tanpa menilai baik dan buruk atau salah dan benar. Kedatangan dua aliran ini bukan merupakan hal baru dalam antropologi dan sosiologi namun merupakan angin segar bagi kedua disiplin ilmu ini.

Sains membawa pikiran kita pada hal-hal yang pasti dan sudah jadi sedangkan metodologi merupakan metode, cara-cara dan berkonotasi aktif namun tidak berpengaruh pada hal-hal penilaian. Kedua disiplin ini tidak menuju ke arah baik dan buruk namun lebih menekankan pada kaitannya dengan masalah yang ingin dipecahkan. Suatu disiplin ilmu pada dasarnya hanya dibedakan dengan disiplin ilmu lain dalam hal objek yang diteliti, masalah-masalah yang ingin dipecahkan, konsep-konsep, dan metode serta teori yang dihasilkan (Cuff dan Payne, 1980:3).

2.8.1 *Etnosains* (*Ethnosience*)

Dalam antropologi aliran etnosains merupakan pendekatan dengan metode baru namun dasarnya bukan merupakan hal yang baru. Malinovsky pada tahun 1920 mencanangkan bahwa tujuan akhir seorang penulis Etnografi (Ahli Antropologi) adalah: *'to grasp the native's point of view, his relation to life to realize his vision to his worls'* (Malinovsky, 1961:25). Seberapa

penting pernyataan Malinovsky menurut para ahli antropologi dapat kita lihat dari masalah yang muncul ketika mereka membandingkan kebudayaan-kebudayaan di belahan dunia, seperti yang dilakukan oleh G.P. Murdock. Beberapa hal yang mulanya tidak disadari sebagai masalah oleh mereka, kemudian muncul dan menjadi penghambat bagi studi perbandingan budaya tersebut.

Tiga masalah yang muncul dalam studi perbandingan budaya (Goodenough, 1964:7-9) adalah; Pertama, ketidaksamaan data etnografi yang disebabkan oleh perbedaan minat para ahli antropologi, misalnya perbedaan minat dalam hal kekerabatan dan mata pencaharian. Kedua, masalah sifat data. Seberapa jauh data yang tersedia benar-benar dapat dibandingkan, data tersebut melukiskan gejala yang sama dalam masyarakat yang berbeda. Dalam penelitian, para Ahli Antropologi menggunakan metode yang berbeda-beda dan tujuan yang berbeda pula. Ketiga, dalam hal klasifikasi. Sebelum data dibandingkan diharuskan ada klasifikasi dan inilah juga sumber masalah karena di antara para antropolog juga terdapat perbedaan, misalkan perbedaan dalam penggolongan kekerabatan dalam patrilinial dan *double descent* atau matrilinial.

Dua Ahli Antropologi yang memiliki konsep yang sama dapat berlainan dalam menggunakan konsep itu untuk masyarakat yang diteliti. Pada dasarnya masalah pokok dalam studi perbandingan (Tyler, 1969:15) adalah

> *'… Comparisons between systems can only be useful if the facts compared are truly comparable, and we cannot know what facts are comparable until the facts themselves are adequately described'.*

Masalah - masalah yang dihadapi oleh ahli antropologi dalam pelukisan kebudayaan mendorong mereka untuk menemukan formula yang tepat. Linguistik kemudian menjadi

salah satu alternatif yang ditemukan, pendekatan secara fonemik dan fonetik. Fonemik menggunakan cara penulisan bunyi bahasa menurut cara yang digunakan oleh pemakai bahasa sedangkan fonetik memakai simbol-simbol bunyi bahasa yang ada pada peneliti (Ahli Bahasa) atau *Alphabet Fonetica*, contoh penulisan yang berbeda untuk kata *teras* yang berarti *pekarangan rumah (teras)* dan *inti atau pejabat teras (tðras)*. Situasi yang dihadapi oleh seorang peneliti bahasa sama seperti ahli antropologi, seorang ahli antropologi harus melukiskan kebudayaan masyarakat yang didatangi dengan menggunakan cara-cara yang bersifat universal di pihak lain pelukisan tersebut harus mengikuti pandangan atau makna yang dipakai oleh pendukung kebudayaan (Goodenough, 1964a:36-37;1964b:9-10). Cara pelukisan dengan menggunakan model seperti ini kemudian dikenal sebagai *etik* dan *emik*.

Penggunaan model linguistik mengharuskan peneliti antropologi untuk berangkat dari sudut pandang yang diteliti. Maka, timbul kesadaran bahwa konsep kebudayaan yang mereka pakai selama ini tidak sama. Sebagian Ahli Antropologi mendefinisikan kebudayaan sebagai tingkah laku manusia dalam masyarakat tertentu dan sebagian yang lain menganggap kebudayaan sebagai keseluruhan tindakan manusia, pikiran serta hasilnya, serta sebagian yang lain lagi menganggap bahwa para ahli antropologi tidak mengikuti apa yang telah dikatakan oleh Malinovsky jauh-jauh sebelumnya. Pengunaan model linguistik dalam menggambarkan kebudayaan mempunyai implikasi bahwa definisi kebudayaan yang dipakai adalah kebudayaan sebagai suatu sistem pengetahuan atau sistem ide karena dalam definisi inilah 'makna' yang diberikan oleh pendukung kebudayaan turut diperhitungkan dan menduduki posisi yang penting.

Masalah yang timbul kemudian dari pemakaian model linguistik adalah mengharuskan peneliti untuk menguasai bahasa setempat. Hal yang paling mudah untuk sampai pada sistem pengetahuan suatu masyarakat yang berupa klasifikasi-klasifikasi, aturan-aturan, prinsip-prinsip dan sebagainya memang hanya dengan menggunakan bahasa. Dampak yang kedua, yakni dalam mengajukan pertanyaan-pertanyaan peneliti sebaiknya menggunakan konsep-konsep yang dimiliki oleh warga masyarakat yang diteliti.

Masalah-masalah antropologi dapat digolongkan menjadi tiga yang bertitik tolak pada definisi kebudayaan yaitu:

a. Kebudayaan sebagai *'forms of things that people have in mind'*. Pengkajian mereka bertujuan untuk mengetahui gejala-gejala materi yang dianggap penting oleh warga masyarakat dan bagaimana mengorganisir gejala tersebut dalam sistem pengetahuan mereka.
b. Kebudayaan, yang terpenting adalah aturan-aturan. Mereka masih berpijak pada pegertian kebudayaan yang pertama, namun perhatian utama pengkategoriannya adalah kategori-kategori sosial, artinya kategori yang dipakai dalam interaksi sosial seperti kategori kekerabatan.
c. Kebudayaan sebagai alat atau sarana yang dipakai untuk *'perceiving'* dan '*dealing with circumstances'*, yang berarti alat untuk menafsirkan berbagai macam gejala yang ditemui. Perhatian utama adalah pada makna-makna yang hidup dalam suatu masyarakat atau subkultur tertentu, yang bertujuan untuk mengungkapkan tema-tema budaya *(cultural themes)* yang ada di dalamnya (Spradley, 1979:185). Sebenarnya dua kelompok yang lain juga mengkaji tentang makna namun secara implisit. Jadi tujuan akhir peneliti masih tetap sama yaitu tema-tema budaya.

Tiga macam arah penelitian inilah sekarang kita kenal sebagai aliran etnosains. Berbagai macam istilah yang selama ini dipakai oleh para ahli antropologi yaitu ; *'The New Ethnography'*, *'Cognitive Anthropology'*, *'Ethnographic Semantics'*, dan *'Descriptive Semantics'*. Kata Ethnosience berasal dari kata yunani *ethnos* yaitu bangsa dan kata latin *scientia* yaitu pengetahuan (Werner dan Fenton, 1970:537). Definisi etnosains adalah pengetahuan yang ada atau dimiliki suatu bangsa atau suku bangsa tertentu atau subkultur tertentu. *Ethnosience is system of knowlegde and cognition typical of given culture* (Sturtevant, 1964:99-100).

2.8.2 Etnometodologi *(Etnometodology)*

Dasar pendekatan ini dimulai dari filsafat fenomenologi, dengan tokoh Husserl, atau fenomenologi transendental yang merupakan kebalikan dari fenomenologi eksistensial. Walaupun berbeda dalam hal konsep namun fokus utama dari pendekatan ini bagi setiap Ahli Antropologi yaitu sama-sama memusatkan perhatian pada soal kesadaran *(consciousness)*. Bagi Husserl kesadaran merupakan kesadaran suatu hal yang mempunyai dua aspek yang saling melengkapi yaitu proses sadar *(proces of being conscious = cogito)* dan objek dari kesadaran sendiri *(cogitatum).* Kesadaran sangat erat kaitannya dengan maksud *(intention)* orangnya dan dengan kesadaran ini dapat selalu memberikan makna terhadap objek yang dihadapi.

Lebih lanjut bahwa kesadaran harus diarahkan pada tindakan. Dalam interaksi sosial manusia menagggapi tindakan orang lain tidak atas dasar tindakan itu sendiri melainkan berdasarkan maksud dari tindakan tersebut (silverman, 1972:166). Bagi peneliti interaksi sosial yang lebih penting adalah makna yang diberikan oleh orang-orang yangt terlibat dalam interaksi tersebut, bagaimana makna tersebut muncul, dimiliki bersama serta dipertahankan untuk selama jangka

waktu tertentu, dan bagaimana kenyataan sehari-hari yang selalu berbeda dipandang sebagai hal-hal yang wajar, biasa dan nyata bagi mereka yang menghadapinya (Dreitzel, 1970:xi).

Sumbangan pemikiran Husserl lainnya, yang kemudian menjadi dasar Etnometodologi adalah konsepnya tentang *natural attitude*, yang menghubungkan filsafat fenomenologi dengan sosiologi. Konsep ini pengetengahkan bahwa Ego yang berada dalam situasi tertentu biasanya menggunakan penalaran yang sifatnya praktis. Ego tidak mempertanyakan lagi secara detail apa yang ada disekitarnya karena dia menganggap bahwa apa yang dihadapinya tidak berbeda dengan hal yang sama yang telah ditemuinya kemarin atau dulu (Phillipson, 1972:127).

Natural attitude atau *commensence reality* dibedakan menjadi dua ; *theorical attitude* dan *mythical religious atitude* (Husserl). Konsep Husserl kemudian dikembangkan oleh Alfred Schutz, salah seorang muridnya, dan Harold Garfinkel, seorang Ahli Sosiologi. Pemikiran Husserl yang lebih banyak berbau filsafat dikupas lebih lanjut dan diterapkan oleh Schutz dalam ilmu sosial. Konsep intersubjektif dikembangkan lebih jauh dan menurut dia bentuk dasar intersubjektifitas adalah adanya timbal balik perspektif *(reciprocity of perspective),* di mana mencakup dua macam idealisasi (Phillipson, 1972;125-126). Pertama, *interchangability of view points*, artinya seorang Ego berpandangan bahwa Ego dan orang lain akan mendapatkan pengalaman yang sama atas dunia bersama *(common world)* apabila mereka saling bertukar posisi, Ego berada pada posisi dia dan dia berada pada posisi Ego. Ego berasumsi bahwa cara-cara memahami, mengalami *(experiencing)* dunia atau situasi yang dihadapi akan sama dalam pergantian posisi semacam itu. Idealisasi kedua, *congruence of system of relevance*. Menurut Schutz hal yang penting adalah bagaimana pelaku

mendefinisikan situasi yang dihadapi. *Congruence of system of relevance* adalah keadaan di mana seorang Ego dan Alter yang terlibat dalam suatu interaksi berasumsi bahwa perbedaan-perbedaan yang ada dalam sistem relevansi masing-masing pihak dapat diabaikan demi tujuan yang ingin dicapai bersama (Phillipson, 1972:126).

Sejarah etnometodologi dimulai ketika Garfinkel mengerjakan analisis pada rekaman mengenai pertimbangan-pertimbangan yang dilakukan oleh para juri pengadilan Chicago. Masalah yang kemudian menarik perhatiannya adalah *'what make them jurors ?'* (Garfinkel, 1974:15). Dia kemudian tiba pada persoalan *'jurors' uses some kind of knowledge of the way in which the organized affairs of the society operated-knowlegde that they drew on easily that they required each other'* kata Garfinkel selanjutnya *'at the time required it (knowlegde) of each other, they did not seem to require this nknowlegde of each other in the manner of check out'* (Garfinkel, 1974:15-16).

Istilah Etnometodologi diperoleh Garfinkel sewaktu menggunakan data *cross-cultural area* dari Universitas Yale. Etnometodologi kemudian digunakan untuk memberi nama pada masalah metodologi tersebut. Prefiks *etno* bagi Garfinkel berarti '*the availability to a member of commonsence knowlegde of this society as commonsence knowlegde of the "whatever" '* (Garfinkel, 1974:16). Dengan kata lain Etnometodologi adalah *'members methods of making sence of their social world'* (Walace, 1980:263). Garfinkel sendiri tidak hanya mendefinisikan istilah Etnometodologi hanya memberikan satu batasan, dan masing-masing batasan juga berbeda.

Definisi Etnometodologi menurut Garfinkel :

a. Kegiatan-kegiatan interaksi sehari-hari mempunyai sifat sistematis dan teroganisir bagi orang-orang yang terlibat

didalamnya. Cara yang paling tepat dalam mempelajari interaksi sosial adalah partisipasi.

b. Menekankan pada perbedaan antara ekspresi yang sifatnya objektif dan indeksikal. Ekspresi indeksikal adalah penggambaran objek-objek menurut kekhususan dan keunikannya, sedang ekspresi objektif adalah menggambarkan *general properties* dari objek tersebut; menggambarkan objek.

Tujuan etnometodologi adalah mencari dasar-dasar yang mendukung interaksi sosial, atau dengan kata lain etnometodologi berusaha mendapatkan *basic rule*-nya, yaitu *'resources we employ in our mutual construction and negociation of our everyday practical activities'* (Phillipson, 1972:147). Seperti halnya Etnosains, Etnometodologi terutama ditujukan pada proses interaksi sosial serta bagaimana pelaku-pelaku yang terlibat di dalamnya bisa berinteraksi dan memahami proses itu sendiri, maka Etnometodologi juga memperhatikan bahasa atau percakapan yang ada di antara para pelaku. Bahasa yang diperhatikan oleh para ahli adalah bahasa alami (natural) atau percakapan yang alami, yang ada dalam seting tertentu. Berbeda dengan ahli etnosains yang berusaha mengorek peta kognitif dari suatu masyarakat; yang terwujud dari bahasa mereka, Etnometodologi berharap mampu mengungkapkan *'mutual processes of reality negotiating construction and maintenance'* (Phillipson, 1972:148).

2.9 Analisis Strukturalisme dan James Bond

Jika kita bertanya pada beberapa penggemar film tentang film laga paling populer di tahun 90-an dan 2000-an pastilah James Bond merupakan salah satu jawaban yang mungkin akan muncul. Bahkan James Bond telah menjadi *trade mark* keromantisan, kejantanan, kegesitan, dan intelegensia tentang prototipe seorang lelaki idaman. Kepopuleran James Bond

sebagai sebuah karya besar sudah dimulai sejak masih menjadi sebuah teks. Kejayaannya semakin terakui ketika teks-teks tersebut dibajak (ekranisasi) ke media lain, yaitu media film. Tokoh James Bond selalu identik dengan kecemerlangan dan perempuan cantik-sensual yang mengiringinya. Hal inilah yang kemudian menarik dan seakan-akan menjadi sebuah mitos baru yang mewarnai keberadaan manusia. Baik atau tidak? Bukan jawaban dari salah satu yang diperlukan, tapi fenomena budaya yang melatarinya tersebut menjadi sesuatu yang menarik.

Gambar Potongan Sekuel Film *Bond 007*

Strukturalisme sebagai sebuah metode mempunyai sedikit kedekatan dengan analisis budaya populer, meskipun pra-anggapan tersebut tidak sampai sepenuhnya pada seluruh penulis. Eco termasuk dalam lingkup yang setuju pada pra-anggapan itu, melakukan kajian strukturalisme terhadap novel-novel James Bond karya Ian Flemming. Sebuah pertimbangan kritis atas kajian ini bisa memperlihatkan kepada kita bagaimana strukturalisme berfungsi sebagai salah satu cara untuk mempelajari budaya populer masa kini. Kajian

Eco terhadap novel-novel Bond merupakan usaha paling nyata dalam mengawinkan metode strukturalisme dalam melihat dan menyusun budaya populer.

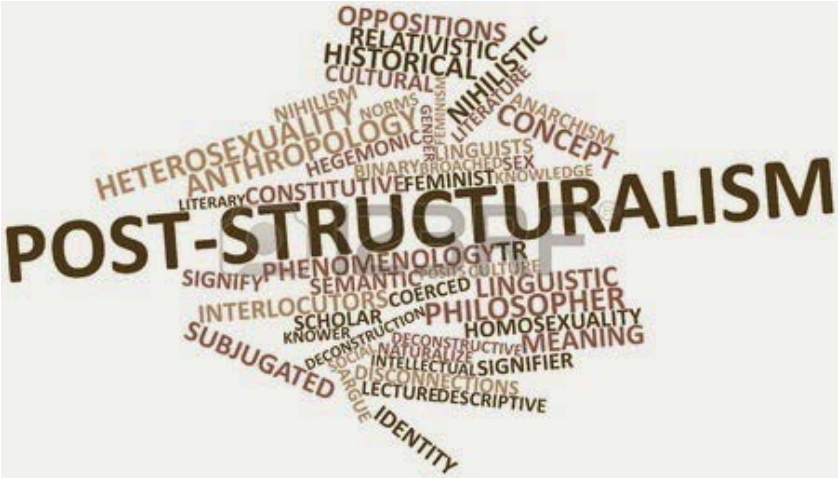
Dalam kajian ini Eco lebih menitikberatkan perhatiaanya dalam mengungkap aturan-aturan invarian yang mengatur budaya naratif dari novel tersebut sehingga menjadi novel populer dan memiliki daya tarik pada khalayak. Kita tidak boleh terjebak oleh alibi universal karena nilai positif tersebut harus disempitkan pada masyarakat modern. Kepopuleran novel ini tidak bisa terlepas dari konvensi kultural yang cenderung terbatas dan bukan generalisasi. Novel tersebut memiliki daya magnet luar biasa digantung oleh pengertian struktur latar belakang jaminan popularitasnya. Bagi Eco, aturan-aturan tersebut dapat disejajarkan dengan sebuah mesin yang pada dasarnya berfungsi pada sekumpulan aturan-aturan tepat yang diatur oleh aturan-aturan kombinasi yang tepat (Stinarti, 1995: 115). Mesin cerita novel tersebut diduga menghubungkan semacam tataran alam bawah sadar dengan keinginan maupun nilai-nilai khalayak populer, karena tiap-tiap unsur struktural dianggap terkait dengan kepekaan pembaca.

Dalam kajiannya, Eco berusaha untuk mengkonstruk beberapa seri oposisi. Oposisi-oposisi tersebut dapat dikombinasikan dan dikombinasi ulang serta bersifat langsung dan universal, seperti posisi binernya Levi-Strauss dalam kajiannya terhadap mitos kekerabatan dan sistem perkawinan di pedalaman Brazil. Bagaimanapun juga oposisi-oposisi tersebut menghasilkan sebuah struktur oposisi invarian yang menjelaskan narasi-narasi tersebut dan menjamin kepopuleran novel-novel Bond. Argumen ini berkait dengan gagasan-gagasan bahwa ada suatu struktural berangkaian invarian yang melatar belakangi novel tersebut. Penjelasan struktur bawah sadar dan pemanfaatan ideologi oleh Fleming sesuai dengan

permintaan budaya masa. Eco menganggap bahwa Fleming berusaha menghadirkan oposisi-oposisi elementer untuk mempersonifikasi kekuatan-kekuatan primitif dan universal.

Eco memandang struktur naratif novel-novel tersebut mereprentasikan suatu variasi modern pada tema universal pertarungan antara yang baik dan yang jahat. Pertarungan ini bagi Eco mendefinisikan ideologi Manichaean Fleming dan bahkan dengan balutan luar biasa berupa oportunisme menghasilkan sebuah oposisi biner mendasar. Bond sebanding dengan kisah dongeng di mana kedua-duanya mengungkapkan suatu struktur universal dari oposisi-oposisi dasar yang bersifat universal. Fleming dianggap Eco telah berhasil meramu primitivisme elementer dan kecerdasan kultural serta kemudian disajikan kepada para pembaca atau masa. Film Bond dalam hal ini kemudian menjadi sebuah media untuk mematenkan kebenaran akan kekuatan dan daya tarik teks Bond. Kontruksi teks Bond yang kuat menjadi warisan yang menggiurkan bagi pemirsa atau penonton.

BAB III
POSMODERNISME



3.1 Sejarah dan Pengertian Posmodernisme

Mengenal perkembangan peradapan manusia sampai pada masa posmodernisme tidak serta merta terlepas dari perkembangan masa sebelumnya, yaitu modernisme. Pertautan keduanya seiring juga dengan pertautan dalam perkembangan strukturalisme ke masa postrukturalisme. Merunut perkembangan masa modernism mengajak kita untuk berpetualang ke negeri para dewa, yaitu Yunani. Titik tersebut dimulai dari kota kecil di gugusan kepulauan Yunani abad ke-6 SM bernama Miletos adalah tempat bermulanya cerita besar tentang penaklukan alam oleh manusia. Di kota itulah bermula runtuhnya mitos-mitos arkhais tentang alam yang berupa dongeng, fabel ataupun kepercayaan. Sejak saat itu manusia serta-merta memberontak dari kungkungan kebudayaan mitologis dan berusaha menggunakan akalnya untuk menjelaskan dunia. Sejarah penaklukan alam dibawah tatapan akal pikiran kemudian bergulir. Socrates, filsuf besar Yunani, mempertegas usaha ini dengan semboyannya yang sangat terkenal, *Kenalilah dirimu sendiri*. Salah seorang murid Socrates, Plato, seraya menggemakan pemikiran sang guru, menarik garis lebih tajam mengenai konsep manusia.

Plato berpendapat bahwa manusia terdiri dari 3 tingkatan fungsi yakni, **tubuh *(epithymia)*, kehendak *(thymos)* dan rasio *(logos)***. Rasio adalah tingkatan tertinggi yang sekaligus mengatur dan melingkupi fungsi-fungsi yang lain. Pandangan Plato tentang manusia ini membawanya pada konsepsi negara ideal yang analog dengan tingkatan fungsi dalam diri manusia, dalam *Republik Plato*. **Pertama**, para pemimpin beranalog dengan rasio. **Kedua**, para prajurit beranalog dengan kehendak. **Ketiga**, para petani dan tukang beranalog dengan tubuh (Hadiwijono, 1994: 43-44). Dengan konsepsi seperti ini Plato memperteguh keyakinan subjektivitas manusia dengan

konstruksi kebudayaan (negara) yang berpijak pada rasio. Sejarah filsafat berikutnya bergulir sampai pada satu titik yang memiliki makna penting bagi kelahiran era modernitas. Dipicu oleh gerakan humanisme Italia abad ke-14 M, Renaisans lahir sebagai jawaban terhadap kemunduran dan kebekuan pemikiran abad pertengahan. Renaisans yang berarti **kelahiran kembali, membawa semangat pembebasan dari dogma agama yang beku selama abad pertengahan**; keberanian menerima dan menghadapi dunia nyata; keyakinan menemukan kebenaran dengan kemampuan sendiri; kebangkitan mempelajari kembali sastra dan budaya klasik; serta keinginan mengangkat harkat dan martabat manusia (Hadiwijono, 1994: 11-12). Makna penting Renaisans dalam sejarah filsafat Barat adalah peranannya sebagai tempat persemaian benih Pencerahan abad ke-18 M yang menjadi embrio kebudayaan modern.

Seorang filsuf besar yang menjejakkan pengaruhnya pada masa ini adalah Rene Descartes, Bapak Rasionalisme, sekaligus arsitek utama filsafat modern. Dengan mengadopsi dan membuat sintesa atas pemikiran filsuf-filsuf sebelumnya, Descartes berambisi membangun metode pengetahuan yang berlaku untuk setiap bentuk pengetahuan. Menurutnya, **kepastian kebenaran dapat diperoleh melalui strategi kesangsian metodis**. Dengan meragukan segala sesuatu, Descartes ingin menemukan adanya hal yang tetap yang tidak dapat diragukan. Itulah kepastian bahwa **Aku sedang ragu-ragu tentang segala sesuatu**. Rumusan terkenal dari pemikiran Descartes ini adalah diktum, ***Cogito ergo sum***, Aku berpikir maka aku ada. Dengan diktum ini, **rasio sekali lagi diyakini mampu** mengatasi **kekuatan metafisis dan transendental.**

Kemampuan rasio inilah yang menjadi kunci kebenaran pengetahuan dan kebudayaan modern. Sejarah kematangan kebudayaan modern selanjutnya ditunjukkan oleh pemikiran

dua filsuf Jerman, Immanuel Kant dan Frederich Hegel. Melalui kedua pemikir inilah nilai-nilai modernisme ditancapkan dalam alur sejarah dunia. Kant dengan ide-ide absolut yang sudah terberi atau kategori. Hegel dengan filsafat identitas berupa idealisme absolut (Sahal, 1994: 13). Konstruksi kebudayaan modern kemudian tegak berdiri dengan **prinsip-prinsip rasio, subjek, identitas, ego, totalitas, ide-ide absolut, kemajuan linear, objektivitas, otonomi, emansipasi serta oposisi biner.**

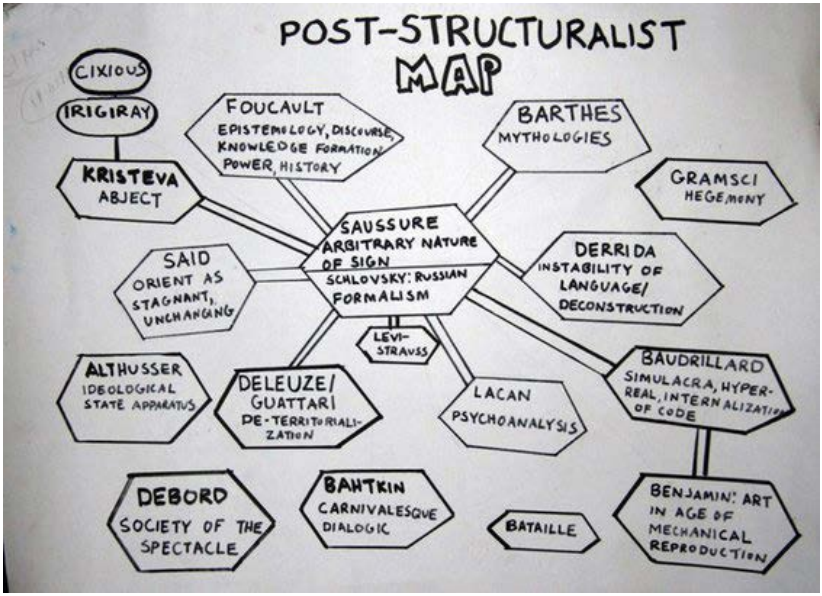
Sejarah pemikiran dan kebudayaan yang dibangun di atas prinsip-prinsip modernitas selanjutnya merasuk ke berbagai bidang kehidupan. Seni modern hadir sebagai kekuatan emansipatoris yang menghantar manusia pada realitas baru. (Awuy, 1995: 41). Sementara itu dalam dunia ilmu dan kebudayaan, modernitas ditandai dengan berkembangnya **teknologi yang sangat pesat, penemuan teori-teori fisika kontemporer, kejayaan kapitalisme lanjut, konsumerisme, merebaknya budaya massa, budaya populer, maraknya industri informasi televisi, koran, iklan, film, internet, berkembangnya konsep *nation-state* (negara-bangsa), demokratisasi dan pluralisme.**

Beberapa titik negatif yang kemudian muncul adalah modernisme mulai menampakkan jati dirinya yang sesungguhnya : **penuh kontradiksi, ideologis dan justru melahirkan berbagai patologi modernisme.** Modernisme inilah yang telah mencapai status hegemonis semenjak kemenangan Amerika dan para sekutunya dalam Perang Dunia II (Heryanto, 1994: 80), yakni modernisme yang tidak lagi kaya watak seperti saat awal kelahirannya, namun modernisme yang bercorak **monoton, positivistik, teknosentris dan rasionalistik**; modernisme yang yakin secara fanatik pada kemajuan sejarah linear, kebenaran ilmiah yang mutlak, kecanggihan rekayasa

masyarakat yang diidealkan, serta pembakuan secara ketat pengetahuan dan sistem produksi.

Rasio, ilmu dan *antropomorphisme* sebagai unsur utama modernisme justru menyebabkan reduksi dan totalisasi hakekat manusia. Kita akui bersama, di satu sisi modernisme telah memberikan sumbangannya terhadap bangunan kebudayaan manusia dengan paham otonomi subjek, kemajuan teknologi, industrialisasi, penyebaran informasi, penegakan HAM serta demokratisasi. Sisi gelap modernisme juga telah menyebabkan lahirnya berbagai **patologi**: **dehumanisasi, alienasi, diskriminasi, rasisme, pengangguran, jurang perbedaan kaya dan miskin, materialisme, konsumerisme, dua kali Perang Dunia, ancaman nuklir dan hegemoni budaya serta ekonomi**. Berbagai patologi inilah yang menjadi alasan penting gugatan pemikiran posmodernisme terhadap modernisme.

Jejak-jejak pemikiran yang bernaung di *bawah payung posmodernisme dalam banyak bidang kehidupan* : **seni, sastra, politik, ekonomi, arsitektur, sosiologi, antropologi dan filsafat** sebenarnya sudah dapat dilacak jauh ke alur sejarah modernisme sendiri. Lahirnya beragam bentuk realitas baru: **seni bumi, seni *avant garde*, seni video, sastra marjinal, sastra yang terdiam, arsitektur dekonstruksi, antropologi kesadaran, paradigma Thomas Kuhn** dan pemberontakan terhadap filsafat modern semenjak Nietzsche, Husserl, Heidegger, hingga Mahzab Frankfrut adalah benih-benih lahirnya pemikiran posmodernisme. Berbagai fakta yang berkembang tersebut juga secara jelas telah mendorong lahirnya pemikiran postrukturalisme, sebagai bagian dari posmodernisme.



Gambar Filsuf dan Konsep Postrukturalisme

3.2 Dikotomi Postrukturalisme dan Posmodernisme

Berbicara tentang postrukturalisme dan posmodernisme bagi beberapa orang menghasilkan pengertian yang tumpang tindih. Bahkan tidak mustahil kedua pengertiannya seolah-olah sama karena sama-sama berprefiks *post-* yang berarti masa sesudah atau paska. Maka, dalam pembahasan tentang postrukturalisme dan posmodernisme perlu ditekankan pembedaanya agar tidak terjadi kerancauan, minimal dalam hal objek material pada masing-masing disiplin. Selain pada masalah objek material, kedua disiplin tersebut juga mempunyai wilayah cakupan yang sedikit banyak berbeda, di mana posmodernisme merupakan armada yang wilayah jangkauannya jauh lebih luas daripada postrukturalisme. Di

bawah akan dibahas lebih lengkap mengenai kedua disiplin ilmu di atas.

Paradigma postrukturalisme adalah cara-cara mutakhir, baik dalam bentuk teori maupun metode dan teknik, yang digunakan dalam mengkaji objek (Kutha Ratna, 2004:143). Teori postrukturalisme sebagai cara yang baru terutama berkaitan dengan teori strukturalisme yang sudah berkembang selama kurang lebih setengah abad, sejak awal abad 20. Dengan tidak melupakan kekuatan sekaligus hasil-hasil maksimal yang telah dicapai, postrukturalisme memandang bahwa teori terdahulu ternyata memiliki sejumlah kelemahan dan dipandang sangat perlu untuk diperbaiki. Pada umumnya kelemahan metode yang dikembangkan oleh strukturalisme dapat diidentifikasi sebagai berikut :

a. Model analisis strukturalisme, terutama pada awal perkembangannya dianggap terlalu kaku sebab semata-mata didasarkan atas struktur dan sistem tertentu.
b. Strukturalisme terlalu banyak memberikan perhatian terhadap karya sastra sebagai kualitas otonom, dengan struktur dan sistemnya, sehingga melupakan subjek manusianya, yaitu pengarang dan pembaca.
c. Hasil analisis dengan demikian seolah-olah milik karya sastra itu sendiri, bukan untuk kepentingan masyarakat secara luas.

Postrukturalisme, sebagai bagian dari posmodernisme, memfokuskan dalam kerja diskursif terhadap pola linguistik yang memproduksi subjektivitas dan identitas (Mumbly dan Putnam, 1992:155). Terdapat perbedaan antara postrukturalisme dengan posmodernisme. Posmodernisme lebih berorientasi kepada kritik kultural sedangkan postrukturalisme berkonsentrasi pada permasalahan metode dan epistimologinya, misalnya pada kerja dekonstruksi, diskursus bahasa,

makna dan simbol. Postrukturalisme adalah kerja dengan lingkup yang lebih khusus dibandingkan posmodernisme (Alvesson dan Skoldberg, 2000:205). Dalam pandangan postrukturalisme, bahasa (teks) bukan sekedar menampilkan atau merepresentasikan suatu realitas, melainkan memproduksi realitas baru.

Pandangan strukturalisme tentang makna yang diorganisasikan secara internal dalam oposisi biner, sama dengan mengatakan bahwa makna bersifat stabil. Kestabilan makna inilah yang menjadi pusat serangan postrukturalisme atas strukturalisme. Tokoh-tokoh utama postrukturalisme, seperti Derrida dan Foucault, menyatakan bahwa makna tidaklah stabil, ia selalu dalam proses. Makna tidak bisa dibatasi dalam satu kata, kalimat atau teks khusus, tetapi ia merupakan hasil dari hubungan antarteks : intertektualitas. Sama seperti strukturalisme, poststrukturalisme juga bersifat antihumanis. Derrida (1976:21) menyatakan bahwa kita berpikir hanya dengan tanda-tanda, tidak ada makna asli yang bersirkulasi di luar representasi. Foucault menyatakan (1984:25) menyatakan bahwa manusia hanyalah produk dari sejarah. Dalam hal politik kebenaran, setiap masyarakat dianggap memiliki rezim kebenaran. Rezim kebenaran tersebut berupa; pertama, tipe wacana yang diterima dan membuatnya berfungsi sebagai kebenaran. kedua, mekanisme untuk memudahkan pembenaran dan penyalahan. Ketiga, alat hukuman. Keempat, teknik dan prosedur untuk mengkomposisikan nilai. Berkaitan dengan politik kebenaran tersebut, posmodernisme mengajukan kritiknya bahwa kebenaran bukanlah berasal dari *base-structure* ataupun *super-structure*, melainkan dari perbincangan atau wacana yang berkembang dalam masyarakat yang selanjutnya membenarkan ataupun menyalahkan. Proses pendisiplinan atau rutinisasi yang bertujuan menciptakan wacana ataupun

transmisi pengetahuan, tidak hanya dilakukan oleh institusi-institusi saja melainkan juga melalui wacana atau perbincangan yang terjadi secara umum dan meluas dalam masyarakat. Dengan demikian maka konsep *apparatus* yang dikemukakan oleh Althusser menjadi tidak relevan lagi, seperti rakyat takut kepada negara padahal negara tidak lagi menakuti rakyatnya. Foucault menyebutnya sebagai diskontinuasi fungsi. Total dominasi tersebut terus bergerak dan pada gilirannya mengalami kontekstasi sehingga tak ada kesepakatan makna yang pasti.

Posmodernisme, dari kata 'post' +modern + 'isme', yang berarti paham sesudah modern, dan postrukturalisme, dari kata 'post' + struktur + 'isme', yang berarti paham sesudah strukturalisme, baik secara historis pragmatis maupun intelektual akademis memiliki kaitan yang sangat erat. Dalam tradisi kebudayaan barat (Appignanesi dan Garrat, 1999:3) istilah posmodernisme pada dasarnya telah muncul sekitar tahun 1870-an, digunakan oleh seniman Inggris John Watkins Chapman. Pada perkembangan selanjutnya, posmodernisme baru muncul kembali pada tahun 1930-an, melalui Federico de Onis, sebagai salah satu reaksi stagnasi modernisme, dan mulai dibicarakan secara luas sekitar tahun 1960-an. Pada tahun inilah beberapa bidang seperti seni visual, musik, tari, film, filsafat, kritik, historiografi, teologi dan sastra mulai dihubungkan dengan beberapa istilah post, dianggap beberapa bidang tersebut telah memasuki era baru.

Stanley J Grenz (2001:25-35) menyebutkan bahwa pelopor posmodernisme adalah Arnold Toynbee (1870) atas dasar pertimbangan terjadinya pergeseran kebudayaan Barat ke arah Irasionalitas dan relativisme. Meskipun demikian, secara definitif pada dasarnya posmodernisme lahir 15 Juli 1972, pada pukul 3.32 di St. Louis Missouri, dengan dihancurkannya

bangunan perumahan Pruit-Igoe. Menurut Charles Jencks, bangunan tersebut merupakan simbol modernisme sebab dibangun atas dasar teknologi modern dengan tujuan menciptakan masyarakat utopis. Posmodernisme sebagai gejala kebudayaan yang relatif luas muncul antara tahun 1960 hingga 1990 (Ratna, 2004:146). Apabila era modernisme dipicu oleh industrialisasi sebab didominasi oleh produksi barang-barang, era posmodernisme didominasi oleh informasi dengan simbol komputer. Apabila para pekerja disebut sebagai proletariat dengan model sentralisasi, kelas pekerja posmodernisme disebut sebagai *cognitariat* dengan model *network*. Pada gilirannya kita sedang menghuni desa global.

Postrukturalisme dalam bidang sastra memperoleh posisinya yang lebih kuat pada tahun 1970-an, dengan adanya penelitian-penelitian yang dilakukan oleh Jean-Francois Lyotard, Jacques Derrida, dan Jean Baudrillard. Di Indonesia, postrukturalisme dan posmodernisme diterima hampir secara bersamaan secara bersama-sama sekitar tahun 1980-an.

Perkembangan posmodernisme hampir searah dengan perkembangan modernisme, disiplin ini memasuki berbagai bidang ilmu, seperti arsitektur, perencanaan kota, sejarah, ekonomi, politik, pikologi, teknologi, media massa, filsafat, bahasa, dan seni. Posmodernisme merupakan perkembangan positif dari modernisme (Ratna, 2004:147), sedang postrukturalisme merupakan perkembangan positif dari strukturalisme. Sebagai gejala kultural, postrukturalisme dianggap sebagai bagian dari posmodernisme atau postrukturalisme merupakan tradisi intelektual posmodernisme. Hal ini ditandai dengan perumusan secara konseptual keberagaman dunia posmodernis ke dalam teori-teori postrukturalis, yang memerlukan waktu hampir satu abad. Postrukturalisme dan posmodernisme memanfaatkan bahasa sebagai mdel, khususnya tradisi Saussurean. Postruk-

turalisme dan posmodernisme berkembang pesat karena dipicu oleh tiga hal yang saling berkaitan, antara lain:

a. Posmodernisme dan postrukturalisme sebagai kecenderungan mutahir peradapan manusia berkembang dalam situasi dan kondisi yang serba cepat.
b. Perkembangan cepat kajian wacana, baik dalam bidang sastra, sebagai teks, maupun nonsastra, sebagai diskursus.
c. Perkembangan cepat interdisipliner yang memungkinkan berbagai disiplin dalam kajian tunggal.

Untuk memudahkan pemetaan prinsip dan kedudukan modenisme dan postmodernisme, Ihab Hassan mencoba menyusun sebuah tabel sistematis yang menggambarkan perbandingan prinsip kedua paradigma pemikiran tersebut (Harvey, 1995: 43):

Modernisme	Postmodernisme
Romantis/Simbolis	Parafisik/Dadaisme
Bentuk/Berhubungan	Anti Bentuk/Tak Berhubungan
Tertutup	Terbuka
Tujuan	Permainan
Desain	Kesempatan
Hierarki	Anarki
Master/Logos	Kejenuhan/Kediaman
Objek Seni/Karya	Proses/Penampilan/*Happening*
Berjarak	Partisipasi
Kreasi/Totalisasi/Sintesis	Dekreasi/Dekonstruksi/AntiSintesis
Kehadiran	Ketidakhadiran
Pemusatan	Tersebar
Genre/Batas	Teks/Interteks
Semantik	Retorik
Paradigma	Sintagma
Hipotaksis	Parataksis
Metafor	Metonimi
Seleksi	Kombinasi
Akar/Kedalaman	Rhizoma/Permukaan
Interpretasi/Pembacaan	Melawan Interpretasi/

Petanda	Kesalahbacaan
Terlihat/Terbaca	Penanda
Narasi/Narasi Besar	Tercatat/Tertulis
Tanda	Anti-Narasi/Narasi Kecil
Simtom	Idiolek
Jenis	Hasrat
Genital/Phalik	Mutan
Paranoia	*Polimorphi/Androgini*
Asli/Sebab	*Schizophrenia*
Tuhan	Perbedaan/Jejak
Metafisik	Setan
Determinasi	Ironi
Transenden	Indeterminasi
	Imanen

Sementara itu Julia I. Suryakusuma, menyusun sebuah sistematika perbandingan paradigma modernisme dan postmodernisme dalam wilayah-wilayah kehidupan sebagai berikut (Suryakusuma, 1994: 47):

Modernisme	**Postmodernisme**
Dalam Politik :	
Negara *(nation-state)*	*Relagion*
Totalitarian	Demokratis
Konsensus	Konsensus yang Dipertanyakan
Friksi Kelas	Isu Agenda Baru
Dalam Ekonomi :	
Fordisme	Pasca-Fordisme
Kapitalisme	Monopoli
Kapitalisme	Sosialis
Sentralisasi	Desentralisasi
Dalam Masyarakat :	
Pertumbuhan Pesat	Kestabilan yang Berkesinambungan
Industrial	Pasca-Industrial
Berstruktur Kelas	Berkelompok Kecil
Proletariat	Kognitariat
Dalam Kebudayaan :	*Double Coding*
Kemurnian	Massa
Elitisme	Naturalisme
Objektivisme	

Dalam Estetika : Harmoni Sederhana Estetika Newtonian Top-Down Terintegrasi Ahistoris	Anti-Harmoni Estetika Big-Bang Semiosis Historis
Dalam Filsafat : Monisme Materialisme Utopian	Pluralisme Semiotik Heterotopian
Dalam Media : Dunia Cetak Berubah Cepat	 Elektronik Mengubah Dunia
Dalam Ilmu pengetahuan : Mekanistis Linier Deterministik Mekanika Newton	 Mengorganisasi Non-Linier Indeterministik Mekanika Kuantum
Dalam Agama : Atheisme Tuhan telah mati Patriarkis Kekecewaan	 Pantheisme Spiritualitas Kreatif Pasca-Patriarkis Terpesona
Dalam Pandangan Hidup : Mekanistis Reduktif Terpisah Hierarkis Kepastian Antroposentris Absurditas Manusia	 Ekologis Holistik Berkaitan Heterarkis Kebetulan Kosmologis Optimisme Tragis

3.3 Wacana Posmodernisme

Terutama dalam dunia filsafat, postmodernisme mendapatkan pendasaran ontologis dan epistemologis, melalui pemikiran Jean Francois Lyotard seorang filsuf Perancis. Lewat bukunya yang merupakan laporan penelitian kondisi masyarakat komputerisasi di Quebec, Kanada, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (1984), Lyotard secara radikal

menolak ide dasar filsafat modern semenjak era *Renaisans* hingga sekarang yang dilegitimasikan oleh prinsip kesatuan ontologis (Awuy, 1995: 158). Menurut Lyotard, dalam dunia yang sangat dipengaruhi oleh kemajuan teknologi, prinsip kesatuan ontologis sudah tidak relevan lagi. **Kekuasaan telah dibagi-bagi dan tersebar berkat demokratisasi teknologi**. Karena itu prinsip kesatuan ontologis harus dilegitimasi dengan prinsip paralogi. Paralogi berarti prinsip yang **menerima keberagaman realitas, unsur, permainan dengan logikanya masing-masing tanpa harus saling menindas atau menguasai** (Awuy, 1995: 161). Tawaran ini seperti permainan catur, di mana setiap bidak memiliki aturan dan langkah tersendiri, tanpa harus mengganggu langkah bidak lain. Kondisi ini, seperti dikatakan Susan Sontag, seorang kritikus seni, merupakan indikasi lahirnya sensibilitas baru : yakni sebuah kesadaran akan kemajemukan, bermain dan menikmati realitas secara bersama-sama, tanpa ngotot untuk menang atau menaklukan realitas lain (Lash, 1990: 234).

Lebih jauh Lyotard menyatakan prinsip-prinsip yang menegakkan modernisme: **rasio, ego, ide absolut, totalitas, teleologi, oposisi biner, subjek, kemajuan sejarah linear** yang disebutnya *Grand Narrative* telah kehilangan legitimasi (Awuy, 1995: 158-161). Cerita-cerita besar modernisme tersebut tidak dapat disangkal hanya merupakan kedok belaka, sebuah mistifikasi yang bersifat ideologis, eksploitatif, dominatif dan semu. Dari arah berbeda dengan fokus filsafat bahasa Jacques Derrida, seorang filsuf Prancis yang lain, bersepakat dengan Lyotard. Derrida mengajukan strategi pemeriksaan asumsi-asumsi modernisme yang seolah-olah sudah terberi itu dengan dekonstruksi. Dekonstruksi adalah **strategi untuk memeriksa struktur-struktur yang terbentuk dalam paradigma modernisme yang senantiasa dimapankan batas-batasnya**

dan ditunggalkan pengertiannya (Sahal, 1994: 21). Dengan dekonstruksi, cerita-cerita besar modernitas dipertanyakan, dirongrong dan disingkap sifat paradoksnya. Dekonstruksi pada tingkatan yang lebih tinggi hendak memunculkan dimensi-dimensi yang tertindas di bawah totalitas modernisme. Implikasi logis strategi ini adalah melumernya batas-batas yang selama ini dipertahankan antara **konsep-metafor, kebenaran-fiksi, filsafat-puisi, serta keseriusan-permainan**.

Wacana-wacana yang sebelumnya tertindas : kelompok etnis, kaum feminis, dunia ketiga, ras kulit hitam, kelompok *gay, hippies, punk,* atau gerakan peduli lingkungan kini mulai diperhatikan. Dengan dekonstruksi, sejarah modernisme hendak ditampilkan tanpa kedok, apa adanya. Strategi yang sarat emansipasi ini pula yang mendorong seorang filsuf sejarawan Perancis Michel Foucault untuk menyingkap mistifikasi hubungan pengetahuan dan kekuasaan yang disodorkan modernisme. Berbeda dengan pandangan modernisme yang menyatakan adanya **pembedaan antara pengetahuan murni dan pengetahuan ideologis**, Foucault menyatakan pengetahuan dan kekuasaan adalah dua sisi mata uang yang sama. **Tidak ada pengetahuan tanpa kekuasaan (*vice versa)*.**

Foucault selanjutnya menganggap kekuasaan tidaklah seperti yang dipahami kaum Weberian atau Marxian. Kaum Weberian memahami kekuasaan sebagai kemampuan subjektif untuk mempengaruhi orang lain. Sementara kaum Marxian memahami kekuasaan sebagai artefak **material yang bisa dikuasai dan digunakan untuk menindas kelas lain**. Secara cerdas **Foucault** menyatakan bahwa di era yang dihidupi oleh perkembangan ilmu dan teknologi seperti saat ini, **kekuasaan bukan lagi institusi, struktur atau kekuatan yang menundukkan**. Kekuasaan tidak dimiliki, tidak memiliki, melainkan merupakan relasi kompleks yang menyebar dan

hadir di mana-mana (Sahal, 1994: 17). Pandangan tentang kuasa atau pengetahuan yang tidak berpusat, tidak mendominasi dan menyebar ini kemudian membawa Foucault untuk menolak asumsi rasio-kritis yang universal milik Kantian.

Baginya rasio tidak universal, karena seperti disuarakan Charles Baudelaire, seorang penyair Perancis ada tanggapan lain terhadap modernisme yakni : ironi. Karenanya Foucault sama sekali tidak berambisi membangun teori-teori yang universal. Ia memilih membaca realitas pada ukuran mikro. Tema-tema tak jamak semisal penjara, orang gila, rumah sakit, barak-barak tentara, pabrik, seks, pasien dan kriminal adalah pilihan yang disadarinya. Dan dengan pilihan ini, sekali lagi Foucault meneguhkan semangat emansipasi kaum tertindas yang telah diawali oleh Lyotard dan Derrida. Akhirnya, sebuah suara lain yang mencoba membaca dan menyingkap perubahan watak modernisme adalah Jean Baudrillard. Filsuf Perancis ini mengambil jalan agak berbeda dengan para pendahulunya. Dengan mengambil alih pemikiran Marcel Mauss, Georges Bataille, Karl Marx, Roland Barthes dan Marshal McLuhann, Baudrillard memusatkan diri menganalisa modernisme dari ranah budaya. Bertitik tolak dari itu ia menunjukkan adanya diskontinuitas budaya dalam realitas masyarakat dewasa ini. *Simulations* (1983), sebuah buku Baudrillard untuk mengintrodusir karakter khas masyarakat Barat dewasa ini sebagai masyarakat simulasi. Inilah masyarakat yang hidup dengan silang-sengkarut kode, tanda, dan model yang diatur sebagai produksi dan reproduksi dalam sebuah simulacra (Lechte, 1994: 235).

Simulacra adalah **ruang di mana mekanisme simulasi berlangsung**. Merujuk Baudrillard, terdapat tiga tingkatan *simulacra* (Baudrillard, 1983:54-56). Pertama, ***simulacra*** **yang berlangsung semenjak era Renaisans hingga permulaan**

Revolusi Industri. Simulacra pada tingkatan ini merupakan representasi dari relasi alamiah berbagai unsur kehidupan. **Kedua**, ***simulacra* yang berlangsung seiring dengan perkembangan era industrialisasi**. Pada tingkatan ini, telah terjadi pergeseran mekanisme representasi akibat dampak negatif industrialisasi. **Ketiga**, ***simulacra* yang lahir** sebagai **konsekuensi berkembangnya ilmu dan teknologi informasi.** *Simulacra* pada tingkatan ini merupakan **wujud silang-sengkarut tanda, citra dan kode budaya** yang tidak lagi merujuk pada representasi. Selanjutnya dalam mekanisme simulasi, manusia dijebak dalam ruang realitas yang dianggapnya nyata, padahal sesungguhnya semu dan penuh rekayasa.

Realitas semu ini merupakan ruang antitesis dari representasi semacam dekonstruksi representasi dalam wacana Derrida. Baudrillard dengan mudah menggambarkan **dunia simulasi dengan analogi peta.** Menurutnya, bila dalam ruang nyata, sebuah peta merupakan representasi dari suatu wilayah, dalam mekanisme simulasi yang terjadi adalah sebaliknya. Peta mendahului wilayah. Realitas sosial, budaya, bahkan politik, dibangun berlandaskan model-model yang telah dibuat sebelumnya. Dalam dunia simulasi, bukan realitas yang menjadi cermin kenyataan, melainkan **model-model** (Baudrillard, 1987: 17). *Boneka Barbie, tokoh Rambo, telenovela, iklan televisi, Doraemon atau Mickey Mouse* adalah model-model acuan nilai dan makna sosial budaya masyarakat dewasa ini.

Dalam wacana simulasi, manusia mendiami ruang realitas, di mana perbedaan antara yang **nyata dan fantasi, yang asli dan palsu sangat tipis**. Dunia-dunia buatan semacam *Disneyland, Universal Studio, China Town, Las Vegas atau Beverlly Hills*, yang menjadi model realitas-semu Amerika adalah representasi paling tepat untuk menggambarkan keadaan ini. Lewat televisi, film dan iklan, dunia simulasi tampil sempurna.

Inilah ruang yang tak lagi peduli dengan kategori-kategori nyata, semu, benar, salah, referensi, representasi, fakta, citra, produksi atau reproduksi semuanya lebur menjadi satu dalam silang-sengkarut tanda (Baudrillard, 1987: 33).

Perkembangan ilmu dan teknologi dewasa ini dengan ***micro processor, memory bank, remote control, telecard, laser disc*, dan internet** menurut Baudrillard tidak saja dapat memperpanjang badan atau sistem syaraf manusia, namun bahkan lebih fantastis lagi, mampu **mereproduksi realitas**, **masa lalu dan nostalgia**; menciptakan realitas baru dengan citra-citra buatan; menyulap fantasi, ilusi bahkan halusinasi menjadi **kenyataan**; serta melipat realitas ke dalam sebuah disket atau *memory bank*. Lebih jauh, realitas yang dihasilkan teknologi baru ini telah mengalahkan realitas yang sesungguhnya dan menjadi model acuan yang baru bagi masyarakat. **Citra lebih meyakinkan ketimbang fakta**. Dan mimpi lebih dipercaya ketimbang kenyataan sehari-hari. Inilah dunia hiper realitas: realitas yang berlebih, meledak, semu. Dengan televisi dan media massa misalnya, **realitas buatan (citra-citra) seolah lebih nyata dibanding realitas aslinya.** Tokoh *Rambo, boneka Barbie, Jurrasic Park, atau Star Trek Voyager* yang merupakan citra-citra buatan nampak lebih dekat dan nyata dibanding keberadaan tetangga kita sendiri. Dalam kondisi seperti ini, **realitas, kebenaran, fakta dan objektivitas kehilangan eksistensinya. Hiperrealitas adalah realitas itu sendiri** (Baudrillard, 1983: 183). Yakni, era yang dituntun oleh **model-model realitas tanpa asal-usul dan referensi** (Baudrillard, 1983:2). Di mana, yang nyata tidak sekedar dapat direproduksi, namun selalu dan selalu direproduksi (Baudrillard, 1983: 146).

Buku *Symbolic Exchange and Death* (1993) karya Baudrillard memberikan penjelasan bahwa sejalan dengan perubahan struktur masyarakat simulasi, telah terjadi pergeseran nilai-

tanda dalam masyarakat kontemporer dewasa ini yakni dari **nilai-guna dan nilai-tukar ke nilai-tanda dan nilai-simbol**. Berangkat dari analisa masyarakat produksi Marx dengan konsep-konsep : **nilai-guna *(use-value)*, nilai-tukar *(exchange-value), fetishism of commodity, social class*, teori *gift*** (pemberian) Marcell Mauss dan teori *expenditure* (belanjaan) Georges Bataille, pemikiran Baudrillard akhirnya menyempal dari pemikiran sang pendahulunya dan mengambil jalannya sendiri. Ia menyatakan bahwa dalam masyarakat konsumeristik dewasa ini, nilai-guna dan nilai-tukar, seperti disarankan Marx, sudah tidak lagi bisa diyakini.

Baudrillard bersepakat dengan Mauss dan Bataille bahwa aktivitas konsumsi manusia sebenarnya didasarkan pada prinsip *non-utilitarian* (Lechte, 1994: 233). Kini, menurut **Baudrillard, adalah era kejayaan nilai-tanda dan nilai-simbol** yang ditopang oleh meledaknya **citra dan makna oleh media massa dan perkembangan teknologi.** Sesuatu tidak lagi dinilai berdasarkan manfaat atau harganya, melainkan berdasarkan *prestise* dan makna simbolisnya (Lechte, 1994: 234). Mengacu Marx, terdapat dua nilai-tanda dalam sejarah kebudayaan manusia yakni, **nilai-guna *(use-value)* dan nilai-tukar *(exchange-value).*** Nilai-guna merupakan nilai asali yang secara alamiah terdapat dalam setiap objek. Berdasarkan manfaatnya, setiap objek dipandang memiliki guna bagi kepentingan manusia. Nilai inilah yang mendasari bangunan kebudayaan masyarakat awal. Selanjutnya dengan perkembangan kapitalisme, lahir nilai baru yakni nilai-tukar. Nilai-tukar dalam masyarakat kapitalis memiliki kedudukan penting karena dari sanalah lahir konsep komoditi. Dengan konsep komoditi, segala sesuatu dinilai berdasarkan nilai-tukarnya.

Sementara itu, menurut Baudrillard, telah terjadi perubahan dalam struktur masyarakat Barat dewasa ini. Masyarakat

Barat dewasa ini adalah masyarakat konsumer : masyarakat yang haus mengkonsumsi segala sesuatu **tidak hanya objek-real,** namun juga **objek-tanda.** Inilah masyarakat yang hidup dengan kemudahan dan kesejahteraan yang diberikan oleh perkembangan kapitalisme-lanjut, kemajuan ilmu dan teknologi, ledakan media dan iklan. **Tanda** menjadi **salah satu elemen penting masyarakat konsumer.** Sejalan dengan itu, Baudrillard mengubah periodisasi yang dibuat Marx mengenai tingkat perkembangan masyarakat dari: **masyarakat feodal, masyarakat kapitalis dan masyarakat komunis, menjadi masyarakat primitif, masyarakat hierarkis dan masyarakat massa.** Menurut Baudrillard, dalam masyarakat primitif, **tidak ada elemen tanda**. Objek dipahami secara alamiah dan murni berdasarkan kegunaannya. Selanjutnya dalam masyarakat hierarkis, terdapat sedikit **sirkulasi elemen tanda dalam suatu budaya simbol yang baru tumbuh**. Saat inilah lahir prinsip nilai-tukar. Akhirnya, dalam masyarakat massa, sirkulasi tanda mendominasi seluruh segi kehidupan. Dalam masyarakat massa, **media menciptakan ledakan makna yang luar biasa hingga mengalahkan realitas nyata**. Inilah saat ketika objek tidak lagi dilihat manfaat atau nilai-tukarnya, melainkan **makna dan nilai-simbolnya** (Baudrillard, 1993: 68-70).

Berangkat dari analisa Marx diatas, serta dengan membaca kondisi masyarakat Barat dewasa ini, Baudrillard menyatakan bahwa dalam masyarakat kapitalisme-lanjut *(late capitalism)* dewasa ini, nilai-guna dan nilai-tukar telah dikalahkan oleh sebuah nilai baru, yakni nilai-tanda dan nilai-simbol. Nilai-tanda dan nilai-simbol, yang lahir bersamaan dengan semakin meningkatnya taraf ekonomi masyarakat Barat, lebih memandang makna simbolik sebuah objek ketimbang manfaat atau harganya. Fenomena kelahiran nilai-tanda dan nilai-simbol ini mendorong Baudrillard untuk menyatakan bahwa analisa

komoditi Marx sudah tidak dapat dipakai untuk memandang masyarakat Barat dewasa ini. Hal ini karena dalam masyarakat kapitalisme-lanjut Barat, perhatian utama lebih ditujukan kepada simbol, citra, sistem tanda dan bukan lagi pada manfaat dan harga komoditi. Atas dasar itulah analisis Baudrillard tidak meyandarkan penuh pada pemikiran pendahulunya, melainkan melakukan klarifikasi dan sinkronisasi pada yang ada dan pada yang ditawarkan.

Baudrillard lebih lanjut menyatakan kebudayaan post-modern memiliki beberapa ciri menonjol.

a. **Pertama,** kebudayaan postmodern adalah kebudayaan uang, excremental culture. Uang mendapatkan peran yang sangat penting dalam masyarakat postmodern. Berbeda dengan masa-masa sebelumnya, fungsi dan makna uang dalam budaya postmodern tidaklah sekedar sebagai alat-tukar, melainkan lebih dari itu merupakan *simbol, tanda dan motif utama berlangsungnya kebudayaan.*
b. **Kedua,** kebudayaan postmodern lebih mengutamakan penanda (*signifiant*) ketimbang petanda (*signifié*), media (*medium*) **ketimbang** pesan (*message*), fiksi (*fiction*) ketimbang fakta (*fact*), sistem tanda (*system of signs*) ketimbang sistem objek (*system of objects*), serta estetika (*aesthetic*) ketimbang etika (*ethic*).
c. **Ketiga**, kebudayaan posmodern adalah sebuah dunia simulasi, yakni dunia yang terbangun dengan pengaturan tanda, citra dan fakta melalui produksi maupun reproduksi secara tumpang tindih dan tidak beraturan.
d. **Keempat**, sebagai konsekuensi logis karakter simulasi, budaya posmodern ditandai dengan sifat hiperrealitas, di mana citra dan fakta bertubrukan dalam satu ruang kesadaran yang sama, dan lebih jauh lagi realitas semu (citra) mengalahkan realitas yang sesungguhnya (fakta).

e. **Kelima**, kebudayaan posmodern ditandai dengan meledaknya budaya massa, budaya populer serta budaya media massa. Kapitalisme lanjut yang bergandengan tangan dengan pesatnya perkembangan teknologi, telah memberikan peranan penting kepada pasar dan konsumen sebagai institusi kekuasaan baru menggantikan peran negara, militer dan parlemen (Harvey, 1989: 102).

Dalam konstruksi kebudayaan seperti inilah artefak-artefak budaya postmodern menemukan dirinya. Tidak ada lagi mitos Sang Seniman dalam wacana seni modern yang berpretensi membebaskan dunia. Tidak ada lagi karya seni, kecuali reproduksi dari berbagai unsur seni yang sudah ada. Tidak ada lagi perbedaan antara seni rendah dan seni tinggi, seni populer *(popular art)* dan seni murni *(fine art).* Estetika seni postmodern ditandai dengan prinsip-prinsip pastiche (peminjaman dan penggunaan berbagai sumber seni masa lalu), parodi (distorsi dan permainan makna), kitsch (reproduksi gaya,bentuk dan ikon), serta camp (pengelabuhan identitas dan penopengan (Pilliang, 1998: 109).

3.3.1 Jean François Lyotard dan Posmodernisme

Posmdernisme dibahas dan ditulis di mana-mana di masyarakat barat. Istilah ini digunakan diberbagai wilayah seni, intelektual dan akademis. Namun, dalam hal istilah posmodernisme sering bercampur baur dan bertumpang tindih dengan istilah modernitas, modernisasi, posmodernitas serta modernisme sendiri yang merupakan pangkal munculnya posmodernisme. Modernitas merupakan proses-proses yang melahirkan negara industri kapitalis modern, Modernitas menurut Weber, Tonnies dan Simmel. Mereka menganggap bahwa modernitas merangkum banyak hal merujuk pada rangkaian sistem ekonomi, sosial, dan politik yang muncul

di Barat mulai abad 18. Posmodernitas merujuk pada keambrukan bentuk-bentuk sosial yang diasosiasikan dengan modernitas yang baru saja terjadi atau aktual. Menurut Lyotard, posmodernitas menekankan pada berbagai bentuk identitas individu dan sosial yang berbeda-beda. Istilah modernisasi sering digunakan untuk merujuk pada tahap-tahap perkembangan sosial yang didasarkan pada industrialisasi. Modernisasi merupakan istilah yang merangkum berbagai macam perubahan sosial-ekonomi yang disebabkan oleh penemuan serta inovasi ilmu dan teknologi, perkembangan industri yang sangat cepat, pergerakan penduduk, urbanisasi, pembentukan negara-bangsa, dan gerakan politik masa.

Modernisme berkaitan dengan rangkaian gaya kultural atau estetik tertentu yang diasosiasikan dengan gerakan seni yang dimulai kurang lebih pada awal abad 19 dan mendominasi berbagai bentuk seni hingga sekarang. Modernisme berkembang dalam oposisi sadar pada klasikisme, modernisme menentukn eksperimentasi dan tujuan untuk menemukan kebenaran sejati dibalik penampakan permukaan. Aspek dasar modernisme adalah kesadaran diri estetik dan refleksivitas, penolakan pada struktur narasi serta lebih memilih keserempakan dan montase, eksplorasi sifat realitas yang terbuka, tidak pasti dan ambigu serta paradok dan serta penolakan pada konsep personalitas yang utuh.

Posmodernisme adalah nama gerakan di kebudayaan kapitalis lanjut, secara khusus dalam bidang seni, istilah posmodernisme pertama kali muncul di kalangan seniman dan kritikus di New York pada 1960an dan diambil alih oleh teoritikus Eropa pada 1970an, salah satunya Jean François Lyotard. beberapa aspek sentral yang diasosiasikan dengan posmodenisme dalam seni antara lain; penghapusan batas antara seni dengan kehiduypan sehari-hari, ambruknya perbedaan hierarkis

antara kebudayaan pp[uler dan kebudayaan elit, ekletisisme stilistik dan pencampuran kode. Dalam posmodernisme terjadi pergeseran penekanan dari isi ke bentuk atau gaya, transformasi realitas menjadi citra, fragmentasi waktu menjadi rangkaian masa kini abadi. Terjadi pertunjukan terus menerus pada ekletisisme, refleksifitas, perujukan pada diri, kutipan, trik, keacakan, anarki, fragmentasi, *pastiche*, dan alegori. Selain itu, dengan perkembangan posmodernisme selama tahun-tahun terakhir, muncul gerakan untuk mentekstualkan semuanya : sejarah, filsafat, ilmu hukum, sosiologi, dan disiplin-disiplin lain yang dipandang sebagai bentuk-bentuk tulisan dan wacana yang opsional.

3.4 Kondisi Posmodern

Refleksi Lyotard pada ilmu, perubahan sifat pengetahuan di masyarakat yang terkomputasi, perbedaan pengetahuan narasi dan pengetahuan ilmiah, cara pengetahuan dilegitimasi dan dijual, serta perubahan sosial yang akan terjadi pada masa akan datang. Banyak orang sadar bahwa dalam beberapa hal, sejak perang dunia II, masyarakat barat mengalami perubahan sifat yang radikal. Para teoritikal sosial mempergunakan berbagai macam istilah seperti masyarakat media, masyarakat tontonan, masyarakat konsumen, masyarakat konsumen terkendali yang birokratis, serta masyarakat pascaindustri untuk menjelaskan perubahan ini.

Dalam *The Postmodern Condition,* Lyotard mengatakan selama empat puluh tahun terakhir ilmu dan teknologi yang terdepan menjadi semakin terkait erat dengan bahasa, teori-teori linguistik, masalah komunikasi dan sibernetik, komputer dan bahasanya, persoalan penerjemahan, penyimpangan informasi dan bank data. Transformasi teknologi berpengaruh besar pada pengetahuan. Miniaturisasi dan komersialisasi mesin

telah mengubah cara memperoleh, klasifikasi, penciptaan, dan eksploitasi pengetahuan. Lyotard percaya bahwa sifat pengetahuan tidak mungkin tidak berubah ditengah konteks transformasi besar ini. Status pengetahuan akan berubah ketika masyarakat mulai memasuki apa yang disebut zaman posmodern. Pada tahap lebih lanjut, pengetahuan tidak lagi menjadi tujuan dalam dirinya sendiri namun pengetahuan hanya ada dan hanya akan diciptakan untuk dijual.

Telah diterima luas bahwa pengetahuan yang terkomputasi menjadi kekuatan produksi utama selama beberapa dekade terakhir. Pengetahuan menciptakan pengaruh yang jelas pada komposisi tenaga kerja di sebagian negara maju. Pada zaman posmodern, mungkin pengaruh ilmu dalam sumber daya kapasitas produktif negara-bangsa akan semakin kuat dan kesenjangan antara negara maju dan berkembang akan semakin lebar. Bagi Lyotard kekuasaan dan pengetahuan merupakan dua aspek dari satu persoalan yang sama, yaitu siapa yang menentukan pengetahuan? Siapa yang tahu kebutuhan yang harus diputuskan. Pertanyaan yang penting adalah: apa yang dipindahkan? Siapa yang melakukan dan untuk siapa? Melalui media apa dan dalam bentuk apa? Hanya serangkaian jawaban yang koheren pada pertanyaan-pertanyaan tersebut yang akan menghasilkan kebijakan pengetahuan yang baik.

Pada zaman komputerisasi dewasa ini, persoalan pengetahuan ini menjadi persoalan yang semakin pelik bagi pemerintah. Persoalan sentral yang semakin penting adalah siapa yang memiliki akses pada informasi yang harus disediakan mesin-mesin itu untuk menjamin agar keputusan yang dihasilkan tepat? Bagi Lyotard pengetahuan adalah persoalan kompetensi yang melampui penetapan dan aplikasi kriteria kebenaran yang sederhana, meluas sampai kriteria efisiensi, keadilan dan atau kebahagiaan, keindahan dan lain-lain. Pengetahuan

adalah apa yang membuat orang tidak hanya dapat menyusun pernyataan denotatif yang baik, namun bagaimana cara penilaiannya?pengetahuan akan dinilai baik jika sesuai dengan kriteria yang relevan, yang diterima di lingkaran sosial lawan bicara orang yang berpengetahuan.

Perlu dikatakan di sini bahwa Lyotard melakukan pengamatan berikut ini; masing-masing kategori pernyataan dapat didefinisikan menurut aturan-aturan yang menentukan sifat dan nilai gunanya. Aturan permainan bahasa tidak membawa dalam dirinya sendiri legitimasi, melaikan merupakan objek kesepakatan, baik eksplisit maupun emplisit, antar pemain; jika ada aturan maka tidak ada permaianan. Setiap penyataan dianggap langkah dalam permainan. Pesan memiliki bentuk dan pengaruh yang tidak sama, tergantung pada apakah pesan tersebut, misalnya denotatif, konotatif, preskriptif, evaluatif, performatif dan lain-lain. Lyotard percaya bahwa permainan bahasa tidak dapat dibandingkan. Ia membedakan permainan denotatif, di mana yang relevan adalah yang salah atau yang benar, dengan perskriptif, di mana yang relevan adalah adil atau tidak adil, serta permainan teknis, di mana kriterianya adalah efisien dan tidak efisien.

Lyotard memandang permainan bahasa pada dasarnya merupakan perwujudan pola hubungan yang sarat konflik antar pemain yang licik. Sebelumnya telah dibahas bahwa kita selalu cenderung bertindak sesuai dengan cara kita memahami sesuatu. Salah satu metafora yang sering muncul dalam argumen kita adalah metafora perang. Kita katakan bahwa posisi-posisi tertentu tidak dapat dipertahankan, kita bicara tentang penyerangan, penghancuran serta pematahan argumen lawan. Kita dapat menag atau kalah dalam permainan. Bagi Lyotard, kita bisa saja menggunakan konsep metaforis lain selain perang namun, baginya bicara sama artinya dengan berperang.

3.4.1 Pengetahuan Narasi dan Pengetahuan Ilmiah

Pengetahuan ilmiah tidak merepresentasikan totalitas pengetahuan karena pengetahuan ilmiah selalu bersaing dengan pengetahuan lain, atau menurut Lyotard disebut sebagai *narasi*. Di masyarakat tradisional, narasi seperti ini memiliki posisi yang penting. Narasi (cerita populer, mitos, legenda, dan dongeng) melegitimasi lembaga-lembaga sosial atau merepresentasikan model-model integrasi, baik positif maupun negatif, ke dalam lembaga yang ada. Narasi menentukan kriteria kompetensi dan serta menjelaskan bagaimana kriteria tersebut diterapkan. Dengan demikian, narasi menentukan apa yang boleh dikatakan dan dilakukan di suatu kebudayaan.

Perbedaan utama pengetahuan ilmiah dan pengetahuan narasi adalah bahwa pengetahuan ilmiah mengandaikan hanya ada satu permainan, yakni bahasa denotatif, sementara permainan bahasa yang lainnya harus dipinggirkan. Baik pengetahuan ilmiah dan non-ilmiah atau narasi sama-sama penting. Keduanya tersusun dari serangkaian penyataan, yakni pernyataan yang dilontarkan itu dibuat para pemain dalam kerangka peraturan yang dapat diterapkan secara umum. Peraturan-peraturan itu bersifat spesifik pada setiap jenis pengetahuan dan lontaran yang dianggap baik dalam suatu jenis pengetahuan tertentu pasti berbeda dengan lontaran yang dipandang baik dalam jenis pengetahuan yang lain. Oleh karena itu, tidak mungkin menilai eksistensi atau validitas pengetahuan narasi berdasarkan pengetahuan ilmiah atau sebaliknya karena kriteria yang digunakan tidak sama.

Lyotard mengatakan pengetahuan narasi mengesahkan diri tanpa harus merujuk pada argumen dan bukti-bukti. Namun, para ilmuan mempersoalkan validitas kebenaran pernyataan-pernyataan narasi dan menyimpulkan bahwa pengetahuan itu tidak tunduk pada argumen atau bukti. Oleh para ilmuan

narasi sering dikategorikan sebagai pengetahuan yang memiliki mentalitas berbeda, seperti liar, primitif, terbelakang, kolot, teralienasi, tersusun dari pendapat, pola kebiasaan, otoritas, prasangka, ketidaktahuan dan ideologi. Narasi adalah fabel, mitos, legenda yang hanya cocok untuk perempuan dan anak-anak.

Di sini terjadi perubahan yang menarik dalam argumen Lyotard. Ia mengatakan pengetahuan ilmiah tidak dapat mengetahui dan menjelaskan bahwa pengetahuan ilmiah itu memang benar, bila tidak merujuk pada jenis pengetauan narasi lain, yang dari sudut pandang pengetahuan ilmiah sama sekali bukan pengetahuan. Pendek kata, narasi sering muncul dalam pengetahuan ilmiah.

3.4.2 Pemasungan Ilmu Pengetahuan

Dengan revolusi industri, mulai disadari bahwa aparatus teknik membutuhkan investasi, namun karena mengoptimalkan efisiensi tugas-tugas yang diembannya, aparatus itu juga mengoptimalkan nilai surplus kinerja yang ditingkatkan itu. Pada titik inilah ilmu menjadi kekuatan produksi, satu bagian penting dalam perputaran modal. Dengan kata lain, tujuan pengetahuan tidak lagi kebenaran, melainkan efisiensi yaitu persamaan *output/ input* terbaik yang paling mungkin. Ilmuan, teknisi, dan instrumennya dibeli bukan untuk mencari kebenaran, melainkan untuk mendapatkan kekuasaan yang besar.

Pergeseran perhatian dari tujuan ke sarana tindakan, dari kebenaran ke efisiensi, tercermin dalam pendidikan saat ini. Selama beberapa tahun terakhir semakin kentara bahwa lembaga-lembaga pendidikan menjadi semakin fungsional di mana penekanan utama diberikan pada keahlian, bukan pada hal-hal yang ideal. Mungkin, suatu saat nanti pengetahuan

tidak lagi diberikan pada semua kaum muda, secara serempak dan untuk semua, tapi secara khusus diberikan kepada orang dewasa sebagai bagian program pelatihan kerja dan pendidikan lanjutan.

Pendidikan harus menyediakan tidak hanya reproduksi, tetapi juga pengembangan kemampuan. Oleh karena itu, pendidikan harus diberikan dengan semua prosedur yang dapat meningkatkan kemampuan untuk menghubungkan diri dengan bidang-bidang yang dipisahkan secara hati-hati oleh organisasi pengetahuan tradisional. Apa yang harus dimiliki siswa adalah kemampuan mengunakan data untuk memecahkan masalah di sini dan kini, dan mengorganisasikannya secara efisien. Bank data merupakan ensiklopedia masa depan, di mana bank data ini adalah alamnya masyarakat modern.

3.4.3 Aspek Utama Seni Garda Depan

Produksi karya seni otonom pada umumnya dipandang sebagai tindakan individu yang sering kali jenius. Tanggapan seni garda depan pada otonomi seni adalah menolak kategori penciptaan secara individual. Seni garda depan tidak mengembangkan gaya sehingga tidak ada gaya Dadais atau Surealis. Salah satu ciri seni garda depan adalah keterbukaannya pada dan penguasaannya atas teknik-teknis epos masa lalu. Melalui upaya seni garda depan, suksesi histori teknik dan gaya digantikan dengan keserempakan teknik dan gaya yang berbeda secara radikal. Bagi kaum surealis, keterbukaan yang umum pada kesan umum *(impression)* tidaklah cukup. Mereka berusaha menciptakan sesuatu yang luar biasa.

Bersama dengan gerakan garda depanlah, gerakan kritik diri dimulai. Poin utamanya adalah mereka tidak lagi mengkritik aliran yang lama, namun mengkritik seni sebagai lembaga. Seni garda depan menentang, baik distribusi aparatus tempat karya

seni bergantung maupun status seni di masyarakat borjuis seperti yang didefinisikan dengan konsep otonomi. Protes ini, yang bertujuan mengintegrasikan kembali seni ke dalam praksis kehidupan, menyingkap hubungan antara otonomi dan pengaruh hilangnya pengaruh sosial seni.

3.4.4 Aspek-aspek Utama Posmodernisme

Bagi Lyotard, kondisi posmodern adalah kondisi di mana narasi besar *(grand reçits)* modernitas --- dialektika Roh, amansipasi buruh, akumulasi kekayaan, masyarakat tanpa kelas --- kehilangan kredibilitas. Ia melangkah lebih jauh dengan mendefinisikan narasi yang merujuk pada narasi besar sebagai yang melegitimasi sebagai narasi modern. Narasi besar adalah narasi utama --- narasi penguasaan, narasi umat manusia yang mencari tujuan *(telos)* hidupnya dengan menakhlukkan alam. Narasi induk marxis, perjuangan kolektif untuk merebut ranah kebebasan dari ranah kebutuhan, hanya salah satu versi narasi penguasaan modern. Kebangkitan posmodernitas menandakan krisis dalam fungsi legitimasi narasi, yaitu kemampuannya untuk mendesak konsensus.

Lyotard mengkritik marxisme karena menurutnya marxisme berusaha menciptakan masyarakat homogen yang hanya dapat diwujudkan melalui kekerasan. Bagi Lyotard, masyarakat sekarang adalah masyarakat individualistik, terfragmentasi dan ia percaya bahwa terjadi konflik antara narasi dan ilmu pengetahuan. Narasi menghilang dan tidak ada yang menggantikannya. Bagi Lyotard tidak ada narasi besar dan narasi kecil di mana yang satu baik dan yang lain jelek namun menurut Lyotard narasi akan buruk jika berubah menjadi filsafat sejarah. Narasi besar menjadi diasosiasikan dengan program politik atau partai, sementara narasi kecil diasosiasikan dengan kreatifitas lokal.

Seperti yang dikatakan kritikus Amerika, Frederic Jameson, dua ciri utama posmodernisme adalah *pastiche* dan *schizofrenia*. Jameson memulai dengan menjelaskan bahwa modernisme besar didasarkan pada gaya yang personal atau pribadi. Secara organik, estetika modern berhubungan dengan konsepsi diri otentik dan identitas personal yang dapat diharapkan melahirkan pandangan dunia yang unik dan membentuk gayanya yang khas. Subjek individual borjuis tidak hanya merupakan subjek masa lalu, tapi juga mitos, subjek yang tidak pernah benar-benar ada atau hanya mistifikasi. Maka, di dunia di mana inovasi stilistik tidak lagi mungkin maka yang tersisa hanyalah *pastiche*. *Pastiche* dari *pastiche,* di mana tiruan gaya yang telah mati dapat terlihat pada film-film nostalgia.

Posmodernisme mempunyai konsep waktu yang khas. Jameson menjelaskan apa yang dimaksud dengan teori *schizofrenia* Lacan. Dalam hal ini, orisinilitas pemikiran Lacan adalah ia menganggap *schizofrenia* sebagai gangguan bahasa. *Schizofrenia* dianggap sebagai kegagalan bayi memasuki ranah ujaran dan bahasa secara utuh. Menurut Lacan pengalaman temporalis, usia manusia, masa lalu, masa kini, ingatan dan bertahannya identitas personal adalah pengaruh bahasa. Kita dapat mengalami apa yang tampak bagi kita merupakan pengalaman waktu konkret atau hidup, karena bahasa memiliki masa lalu dan masa depan. Orang yang schizofrenik tidak tahu artikulasi bahasa dengan cara seperti di atas karena ia tidak mengalami kontinuitas temporal dan terbelenggu dalam masa kini abadi yang tidak banyak berhubungan dengan masa lalu dan horison masa depan. Orang yang schizofrenik sama sekali tidak memiliki identitas personal dan tidak melakukan apapun karena memiliki rencana berarti mengikatkan diri pada kontinuitas tertentu dalam proses perlajanan waktu.

3.4.5 Tentang Permainan Bahasa dan yang Sublim

Ada tiga aspek pemikiran posmodern. *Pertama*, kecenderungan untuk mereduksi semua klaim kebenaran sampai pada level retorika, strategi narasi, atau wacana Foucauldian dianggap ada hanya karena persaingan antar narasi, sehingga tidak ada penuntut yang dapat menegaskan diri dengan pengorbankan yang lain. *Kedua*, poin yang terkait, sering muncul perujukan terutama dalam Lyotard pada konsep permainan bahasa *Wittgensteinian* atau bentuk-bentuk kehidupan. Keyakinan pada permainan yang heterogen, yang masing-masing melibatkan serangkaian kriteria kognisi, sejarah atau politik etis yang berbeda, menyiratkan bahwa tidaklah mungkin menentukan dari antara penafsiran-penafsiran yang saling bersaing. *Ketiga*, terjadi pergeseran ke arah sublim Kantian sebagai sarana devaluasi klaim kebenaran dan mengangkat konsep yang tidak dapat direpresentasikan ke posisi tertinggi yang absolut di ranah etis. Dengan kata lain, terjadi perubahan ke arah estetikasi politik dengan membuang persoalan-persoalan etis dan politik sejauh mungkin dari ranah kebenaran dan kekeliruan.

Model masyarakat posmodern menurut Lyotard adalah masyarakat yang berjuang dalam berbagai macam permainan bahasa di lingkungan agonistik yang dicirikan dengan keragaman dan konflik. Bagi beberapa pengamat kontemporer, seperti Lyotard, kant telah membuka jalan bagi pembacaan posmodern dengan menekankan heterogenitas absolut, minimnya landasan umum bagi penilaian antara berbagai rezim frasa, wacana atau permainan bahasa yang terlibat.

Bahasa tentang yang sublim bagi Lyotard, ia anggap sebagai topik yang nilai pentingnya jauh melampui ranah estetika. Menurut Kant *yang sublim* adalah yang melampui semua kekuatan representasi kita, pengalaman yang tidak dapat

kita nyatakan dengan model konseptual atau inderawi secara memadai, dan yang berbeda dengan yang indah sejauh tidak menghasilkan keseimbangan atau kesesuaian yang harmonis antara kemampuan kedua tersebut. Bagi Kant *yang sublim* merupakan sarana menyatakan apa yang sama sekali tidak dapat diungkapkan.

3.4.6 Feminisme dan Posmodernisme

Feminisme dan posmodernisme muncul sebagai dua arus kultural dan politik yang paling penting selama dekade terakhir. Keduanya menawarkan kritik yang dalam dan berdaya jangkau luas pada filsafat dan hubungan filsafat dengan kebudayaan yang lebih luas. Keduanya berusaha mengembangkan paradigma baru kritik sosial yang tidak didasarkan pada dasar-dasar filsafat tradisional. Perbedaan di antara keduanya adalah kaum posmodernisme manawarkan kritik yang rumit dan komplek pada fondasionalisme dan esensialisme. Tapi, konsepsi kritik sosial mereka cenderung kurang darah. Kaum feminis menawarkan kritik sosial yang kuat, namun cenderung terjebak dalam fondasionalisme dan esensialisme.

Lyotard dan tokoh posmodern lainya mulai mengatakan bahwa filsafat bukan lagi kegiatan yang meggairahkan dan dapat dipercaya. Dengan ambruknya fondasionalisme, filsafat tidak lagi dapat berperan menjadi dasar politik dan kritik sosial. Konsepsi modern harus memberikan jalan pada konsepsi posmodern baru di mana kritik terbebas dari dasar-dasar teoritis universal. Lyotard menawarkan konsepsi posmodern atas apa yang disebut ikatan sosial. Apa yang menyatukan ikatan sosial adalah jalinan benang-benag praktik diskursif yang saling berhubungan di mana tidak ada yang bergerak terus-menerus dalam keseluruhan. Individu adalah nodus yang

praktik-praktiknya saling berpotongan dalam keterlibatannya dalam praktik secara serempak.

Pada tahun 1970-an, para antropolog mulai mengatakan bahwa perujukan pada biologi tidak memungkinkan kita memahami keanekaragaman bentuk yang disebabkan, baik gender maupun seksisme, diberbagai kebudayaan. Pendekatan Michelle Rosaldo didasarkan pada argumen umum di semua masyarakat, yaitu pemisahan wilayah domestik dan wilayah publik. Wilayah domestik diasosiasikan dengan perempuan dan wilayah publik diasosiasikan dengan laki-laki. Meskipun berfokus pada perbedaan wilayah aktivitas laki-laki dan perempuan dan bukan pada perbedaan antara biologis laki-laki dan perempuan teori ini jelas-jelas masih tergolong esensialis dan monokausal.

Teori yang dikembangkan oleh Nancy Chodorow mengansumsikan aktivitas lintas budaya, pengasuhan anak, sebagai bjek penelitian yang relevan. Ia mengajukan pertanyaan : Bagaimana aktivitas pengasuhan anak menciptakan generasi perempuan yang baru dengan kecenderungan psikologis pada ibu dan mengapa generasi laki-laki tidak demikian? Ia menjawab dengan pengertian identitas gender di mana pengasuhan anak oleh perempuan menghasilkan perempuan dengan pemahaman diri relasional dan laki-laki tidak relasional. Pada akhirnya teori ini juga tetap mengarah pada esensialisme. Gagasan pemahaman diri mendalam, lintas budaya, yang dispesifikkan secara berbeda antara laki-laki dan perempuan sangat problematis.

3.5 Teori-Teori Posmodernisme - Postrukturalisme

Ciri-ciri yang menasari perbedaan antara modernisme dengan posmodernisme tidak menunjukkan garis yang jelas. Masalah-masalah masyarakat, khususnya karya seni tidak

bisa dibedakan secara paradoksal dikotomis (Ratna, 2004:150). Dalam wilayah ini, selalu terjadi interaksi yang saling mempengaruhi, saling menyempurnakan, dan saling menentukan di antara gejala-gejala yang terlibat. Modernisme dan posmodernisme merupakan gejala yang saling melengkapi, posmodernisme tidak menghancurkan modernisme, posmodernisme hanya membangkitkan kembali segala sesuatu yang laten, tersembunyi, dan terlalaikan. Meskipun kedua perkembangan tersebut bukan merupakan suatu yang saling meniadakan, namun (Dunn, 1993:40-41) mencoba membedakan ciri-ciri modernisme dan posmodernisme, antara lain ; pertama, pergeseran nilai yang menyertai budaya massa dari produksi ke knsumsi, dari produser ke custumer, dari karya ke teks, dari seniman ke penikmat. Kedua, pergeseran dari keseriusan intelektualitas ke nilai-nilai permainan populer, dari kedalaman ke permukaan, dari universal ke partikular. Ketiga, kebangkitan kembali nilai estetis periode 1960-an. Keempat, munculnya politik representasi periode 1970-an yang menentang struktur otoritas. Dan kelima kebangkitan kembali tradisi, primordial, dan nilai-nilai masyarakat lama lainnya.

Timbulnya posmodernisme merupakan akibat ketidakmampuan modernisme dalam memecahkan permasalahan dan memenuhi kebutuhan masyarakat dalam bidang sosial, politik, ekonomi, dan kebudayaan. Rosenau (1992:10) melihat lima aspek yang menyebabkan kegagalan modernisme, di antaranya:

a. kegagalan dalam mewujudkan perbaikan dalam berbagai bidang permasalahan dalam masyarakat,
b. modernisme gagal dalam mempertahankan otonominya karena terjebak dalam kesewenang-wenangan dan penyalahgunaan otoritas,
c. modernisme menyisakan beberapa kontradiksi antara hasil analisis dan fakta yang ada dalam masyarakat,

d. ilmu pengetahuan modern tidak berdaya menjawab berbagai persoalan masyarakat, seperti kemiskinan, pengangguran, dan ketimpangan ekonomi, serta kerusakan lingkungan,
e. modernisme cenderung mengabaikan dimensi mitis dan metafisika karena lebih mengutamakan wujud fisik.

Strinati (2003:270-271), kemampuan posmodernisme menampilkan gagasan lain dalam bidang ekonomi seperti dari pola kapitalisme produksi ke arah konsumsi, menganggap bahwa faktor terpenting pada massa posmodern adalah konsumen, yang memiliki tujuan pada kemakmuran dan kesejahteraan serta kenyamanan. Posmodernisme muncul sebagai jawaban atas linieralitas modernisme, dan bertujuan jelas untuk mengembalikan kesadaran bahwa ada yang lain, *the other*, di luarnya, diluar wacana hegemoni. Barat sebagai pusat menjadi mengendali wacana universal dan melakukan subordinasi terhadap timur. Dalam hal ini posmodernisme mengemukakan knsep relativisme budaya sehingga gejala yang selama ini dianggap berada di luarnya dapat dipertimbangkan kembali. Posmodernisme mengajak kaum kapitalis untuk tidak semata-mata meningkatkan produktifitas dan keuntungan, tetapi memperhatikan beberapa masalah yang timbul dan terabaikan.

Posmodernisme sebagai gerakan kultural merupakan deotorisasi (Ratna, 2004:153) yang menghapuskan otoritas yang selama ini dimiliki oleh para pemilik modal, buruh, dan negara. Ciri utama posmodernisme (Linda Huncheon, 1992:60) dan juga postrukturalisme adalah penolakan adanya satu pusat, kemutlakan, *Grands reçits*, metanarasi, gerak sejarah yang monolinier. Postrukturalisme menolak adanya sistem pemikiran tunggal (homologi) dengan cara menawarkan sistem pemikiran plural (paralogi). *Grands reçits* hanya satu sedangkan narasi kecil merupakan hasil sikap setiap orang yang bersikap

demokratis, aktif, partisipatif, dan kreatif. Posmodernisme mengakui adanya identitas lain sebagai relativisme budaya dengan cara mensubversi homogenitas, uniformitas, dan totalitas ke arah perbedaan realivitas, dan pluralisme.

Posmodernisme sebagai teori mutahir dan lahir melalui keberagaman aspek kehidupan manusia mencakup berbagai bidang ilmu. Dengan menganggap Perancis sebagai akar tradisi intelektualitasnya (Ritzer, 2003:60-61), maka kondisi sosial yang dianggap sebagai pemicu lahirnya posmodernisme dan postrukturalisme adalah gerakan mahasiswa yang terjadi di Perancis tahun 1968. mereka menolak berbagai teori-teori Marxis yang dianggap usang dan tidak sesuai dengan tradisi intelektualnya, khususnya dalam mengantisipasi kondisi masyarakat pasca perang dunia II, penolakan terhadap eksistensialisme Sartre yang juga mendukung Marxisme. Perbedaan posmodernisme dan marxisme adalah pemberian intensitas, di mana posmodernisme lebih memercayakan pada setiap individu dan marxisme lebih mengutamakan kelompok. Posmodernisme an postrukturalisme dianggap antihumanis, namun dalam pengertian yang positif. Kedua bidang ini dianggap antihumanis karena menaruh perhatian pada objek yang sebelumnya luput dari perhatian, dengan cara menolak manusia yang berkuasa dan membela manusia yang tertindas.

Dalam arsitektur posmodernisme diharapkan munculnya bangunan yang ramah lingkungan, sesuai dengan lingkungan budaya, kombinasi antara ciri-ciri tradisional dan modern. Arsitektur posmodern menolak arsitektur modern dengan kesatuan dan kebenaran dalam dirinya sendiri, arsitektur yang didominasi oleh fungsi, hanya tinggal teknik bangunan sehingga tidak mampu berkomunikasi dengan masyarakat. Arsitektur bukan semata-mata bagi penguasa melainkan bagi rakyat yang tertindas. Arsitektur hendaknya menghilangkan perbedaan

antara kaum elit dan kaum non-elit (populisme). Media massa posmodern mempertimbangkan keterlibatan pemirsa dan audien pada umumnya. Posmodernisme menolak karya seni yang terlembagakan di musieum, rumah tinggal dengan pagar tinggi, pembangunan yang anti pejalan kaki, pembongkaran beberapa ritus kuno, dan sebagainya. Sejajar dengan ciri-ciri arsitektur psmodern, karya fiksi posmodern ditandai dengan teknik campur aduk aspek tradisional dan modern, nyata dan fiksi, atau antar dunia yang tidak terhubungkan. Karya-karya posmodern senantiasa menolak makna tunggal, karena dunia kosong sehingga makna hanya sementara dan pembaca adalah pemilik makna tersebut.

Dalam budaya populer (Grenz, 2001: 53-56) perkembangan posmodernisme didukung pleh kemajuan teknologi. Atas dasar kemampuan rekayasa teknologi, kumpulan adegan yang dikutip melalui ruang dan waktu yang berbeda menjadi seolah bersambungan, sesuatu yang tidak ada seolah-olah ada. *Stunt man* merupakan perwujudan ketiadaan menjadi ke-ada-an dalam wujud wacana posmodern. Beberapa karya posmodern, seperti Scooby Doo, di mana terjadi percxampuradukan antara wujud nyata (manusia atau hewan) berinteraksi atau berkomunikasi dengan wujud kartun, dengan sengaja menghilangkan batas perbedaan antara khayalan dan kenyataan. Di pertelivisian Indonesia (tahun 2000-an) , TV One, mempunyai sebuah program *Bang One* yang memadukan efek kartunal dan wujud manusia dan berinteraksi sebagaimana manusia biasa, ada penghilangan dan perampokan terhadap karakter identik yang dimiliki manusia.

Televisi menjadi alat pelegal, media yang menyediakan sarana bagi film dan beberapa program televisi lainnya, bagi kemungkinan terjadinya kolaborasi antara wujud dan non-wujud. Televisi juga memiliki daya tipu luar biasa karena

mampu membentuk opini pada masyarakat tentang beberapa fenomena yang ada dalam masyarakat, karena secara tidak langsung mampu menggiring sebuah masyarakat pada wacana yang ditawarkan. Sebuah peristiwa menjadi penting atau tidak penting hanya didasari atas kemunculan dan ketidakmunculan dalam televisi. Dalam hal ini, televisi telah berperan ganda dalam budaya populer, yaitu menghapuskan batas antara masa lalu dengan masa kini dan menempatkan pemirsa dalam ketegangan secara terus-menerus.

Dalam dunia ilmu pengetahuan posmodernisme menolak realitas yang utuh ke realitas majemuk, pandangan objektivitas ke konstruktivitas (Ratna, 2004:158). Posmodernisme berusaha memasukkan konsep-konsep dalam ilmu pengetahuan dan bukan memasukkan benda-benda beserta sifat-sifatnya. Sebuah teori tidak terterima dengan dasar kebenaran dalam masyarakat posmodernisme, tetapi didasarkan pada manfaat dan kegunaannya. Thomas S. Kuhn dalam bukunya *The Structure of Scientific Revolutions* (1962), berargumentasi bahwa perubahan dalam ilmu pengetahuan bukan semata-mata dengan cara memperbaiki atau menafsirkan kembali pengetahuan masa lalu (evolusi), tetapi melalui perubahan (paradigma) secara mendadak (revolusi).

Posmodernisme dan postrukturalisme, pengertian sempitnya, dibedakan hanya berdasar pada kepentingan praktis. Keduanya dianggap muncul pada periode yang hampir bersamaan. Postrukturalisme hampir selalu dikaitkan dengan wilayah pengkajian sastra, di mana sebagai tradisi intelektual postrukturalisme merupakan pewarisan dari tokoh-tokoh strukturalisme. Roland Barthes, Jacques Lacan, Michel Faucould pernah digambarkan sebagai tokoh strukturalis, padahal pada perkembangan selanjutnya mereka dianggap melakukan bantahan-bantahan pada teori strukturalisme, mereka pada

tahun 1960 di salah satu media di Prancis dikartunkan bersama Claude Levi-Strauss dengan judul *Le Déjéuner des Structuralistes* (pesta makan siang para strukturalis).

Dasar-dasar teori postrukturalisme adalah strukturalisme (Ratna, 2004:159), yang lahir melaui formalisme dengan tokoh-tokoh Roman Jacobson, Victor Shklovsky, Boris Eichenbum, dan Jurij Tynjanov. Konsep dasar formalisme adalah ciri-ciri kesusastraan, seperti pola-pola suara dan kata-kata formal dalam sastra, bukan isi. Ciri-ciri inilah yang membedakannya dengan bahasa yang lain. Teori strukturalisme yang berkembang sejak tahun 1930-an (Selden, 1986:72), setelah dievaluasi selama kurang lebih setengah abad, maka sekitar tahun 1980-an direvisi oleh teori postrukturalisme.

Sejajar dengan ciri khas posmodernisme, postrukturalisme bercirikan ketidakmantapan teks. Makna karya ditentukan oleh apa yang dilakukan teks, bukan apa yang dimaksudkan, sehingga terjadi pergeseran dari estetika produksi ke estetika konsumsi, penerima menjadi pencipta makna. Roland Barthes menulis sebuah artikel yang berjudul *La Mort de l'Auteur* (matinya seorang pengarang) pada tahun 1960-an. Tulisan itu menggambarkan bahwa teks harus bersifat otonom dan terlepas dari belenggu subjektifitas pengarang. Teks tidak boleh terbebani oleh pengarang untuk menghindari terjadinya *Machialisme* pengarang. Teks dihadirkan sebagai sebuah hal untuk dipermainkan dan bukan sesuatu yang identik dengan sifat0sifat mutlak. Makna teks bergantung pada konteks, interaksi pada pembaca, teks terbuka karena terus berinteraksi ke luar dirinya. Wacana postrukturalisme terus berkembang dan kemudian dikenal luas dalam ranah intelektualitas beberapa nama, seperti Gérard Genette, Gerald Prince, Seymour Chatmann, Jonathan Culler, Hayden White, Mary Louise Pratt, Rpland Barthes, Julia Kristeva, Umberto Eco, Jean-François

Lyotard, Michel Foucault, Jacques Derrida, dan Jean Baudrillard. Mereka menawarkan beberapa pendekatan postrukturalisme sebagai jawaban atas kemandegan strukturalisme, seperti teori resepsi sastra, teori interteks, teori feminis, teori poskolnial, teori dekonstruksi, naratologi, dan lainnya.

3.6 Batasan-Batasan Posmodernisme-Postrukturalisme

Munculnya posmodernisme dan postrukturalisme yang dibangun berdasarkan beberapa kekurangan yang ada pada cara pandang sebelumnya, yaitu modernisme dan strukturalisme. Beberapa penjelasan yang cukup banyak di atas memungkinkan terjadinya penguatan terhadap beberapa hal yang berhubungan dengan teori posmodernisme dan postrukturalisme. Di satu sisi beberapa argumen yang menopang munculnya teori posmodernisme dan postrukturalisme merupakan sebuah model pendekatan lain yang mampu menambal kekurangan yang ada pada model pendekatan sebelumnya. Namun, akhirnya kita harus bertanya dengan kritis mengenai model pendekatan tersebut karena ternyata beberapa hal yang dijanjikan menuai banyak pertanyaan, terutama hubungannya dengan media massa.

Gagasan-gagasan yang menyatakan bahwa media massa telah mampu mengambil alih realitas dianggap telah dimaknai dengan berlebihan dan justru menggerogoti arti penting atau utama dari keberadaan media massa. Gagasan ini (Strinati, 2003:274) kurang memberikan suatu analisis serius mengenai pandangan atas kegagalannya mengidentifikasi secara tepat betapa pentingnya memberikan landasan empiris yang kuat pada pernyatan-pernyataannya. Berdasarkan pada gagasan itu juga, beberapa komponen kerja dan keluarga yang memberikan konstribusi yang signifikan bagi realitas cenderung dikaburkan

perannya. Gagasan yang berkaitan dengan budaya media populer di mana aturan konsumerisme disandarkan pada asumsi yang sepenuhnya tidak mampu mengakomodir perilaku orang-orang sebagai konsumen. Media populer juga cenderung mengabaikan peran serta konsumen dan beberapa batasan yang melingkari tindakan konsumsi, yaitu ketimpangan ekonomi dan keterbatasan geografis. Media populer hanya mampu menyajikan gambaran yang terlalu sederhana tentang beberapa hal yang berhubungan dengan penjualan dan konsumerisme.

Posmodernisme yang dianggap oleh beberapa teoritikus sebagai penyuaraan kecemasan dan kecemasan yang banyak diungkapkan oleh kritikus media massa dan mazhab Frankfurt, terlalu berlebihan dalam memberikan ruang pada konsumerisme dan kekuatan media. Beberapa pernyataan yang coba digulirkan ternyata sengaja menjauhi fakta tentang sifat orang dalam kehidupan sehari-hari, kesinambungan identitas, dan kemungkinan berbagai identitas alternatif yang muncul dalam perjalanan waktu. Perkembangan teknologi dan komunikasi yang memiliki dampak yang signifikan terhadap penyebaran berbagai informasi ke seluruh dunia ternyata menyisakan kekurangan. Generasi lama ke generasi baru mempunyai jarak yang cukup signifikan dan kekeliruan selanjutnya dalam hubungannya dengan penyebaran informasi tersebut berupa ketidakmampuan metode posmodernisme untuk melakukan penyebaran tersebut secara merata. Kesempatan menerima informasi hanya didapatkan oleh beberapa kelompok, misalnya kelompok pekerja dan kalangan borjuis.

Pandangan posmodernisme terhadap film kontemporer yang merupakan nostalgia dan menghidupkan massa lalu tidak mampu menghentikan aktivitasnya dalam merusak keutuhan film-film tersebut. Kaum posmodernisme memunguti gagasan-

gagasannya, mendaur ulang gambar dan alur, dan mengutipnya serta mengembangkannya dengan dilabeli kebaruan untuk membedakan dengan aslinya. Beberapa sekuel film dalam pentas posmodernisme dengan segaja meninggalkan panggung sebagai medium ekspresi dan cenderung mengelabui keutuhan tersebut dengan cara merusak atau mengubah menjadi bentuk dan kemasan yang baru. Beberapa film yang muncul hanya merupakan perpaduan manis antara pengulangan dan kejutan.

Beberapa batasan di atas hanya merupakan pertimbangan yang sebaiknya dipertimbangkan dalam kajian posmodernisme maupun postrukturalisme. Kehadiran model pendekatan yang baru hendaknya dibarengi dengan beberapa pertimbangan matang untuk menghindari ketergesaan dan kekurangtelitian dalam menyebarkan hasil-hasilnya. Posmodernisme dan postrukturalisme yang banyak bergerak di bidang budaya dan pelaku budaya tidak selayaknya justru menghilangkan beberapa peran penting keduanya. Pada analisis yang lebih lanjut, hendaknya kedua pendekan ini mampu memantapkan beberapa gagasan dengan berbagai keterangan dan jalan keluar yang seimbang. Selanjutnya, sebagai bidang yang tidak menghendaki pusat, hendaknya kedua *post-* ini tidak mengikis wacana yang disajikan sebagai salah satu bentuk permainan.

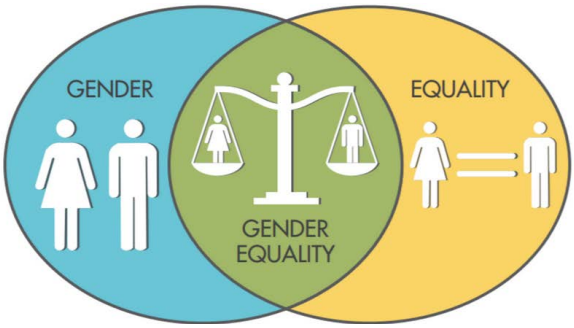
BAB IV
FEMINISME

4.1 Sejarah dan Pengertian Feminisme

R.A. Kartini yang hidup di abad 19 di Indonesia telah menjadi model yang melegenda. Banyak wanita Indonesia menjadikannya sebagai paradigma kekuatan pergerakan menuju kesetaraan. Namun, kita tidak pernah mempertanyakan kepada sang empunya tentang motivasi dan kesadarannya, hal ini menjadi pertanyaan krusial dan apatis pada beberapa generasi kini. Meskipun pertanyaan ini tidak memerlukan panitia khusus untuk memecahkannya apalagi mencarikannya jalan keluar. Sekarang ini yang lebih penting bahwa prasangka-prasangka tentang jejak filosofis yang ditularkan RA Kartini di Indonesia menjadi sedemikian menarik dengan menilik keberadaan gerakan feminisme dunia. Di belahan dunia yang lain, ada sebuah kejadian yang menarik; empat puluhan tahun silam, pada 1970, sebuah acara mewah meriah di Royal Albert Hall, London, tiba-tiba berubah menjadi huru-hara. Sang pembawa acara, Bob Hope, disemproti tinta, dilempari bom tepung, tomat dan telur busuk. Para penonton panik, dewan juri melarikan diri keluar, kontestan menangis, sementara gerombolan demonstran mengamuk sambil meneriakkan yel-yel: *"We're not beautiful, we're not ugly. We are angry !"* Protes keras untuk kontes *Miss World Beauty* itu dilakukan oleh sejumlah aktivis wanita yang tergabung dalam *Women Liberation Movement*. Bagi mereka, perhelatan itu tak ada bedanya dengan 'pasar hewan'.

Istilah feminisme sering menimbulkan prasangka, stigma, stereotipe yang pada dasarnya lebih disebabkan oleh kurangnya pemahaman mengenai arti feminisme yang sesungguhnya. Pandangan bahwa feminis datang dari Barat adalah salah, tetapi istilah feminis dan konseptualisasi mungkin datang dari Barat bisa dibenarkan. Hal ini terlihat dari ketidaksengajaan (mungkin) sejarah feminis yang telah dimulai

pada abad 18 oleh RA Kartini di Indonesia. Beberapa hal yang kemudian mengimplikasikan pada kesetaraan hak yang sama atas pendidikan bagi anak-anak perempuan pribumi pada aristokrasi kolonial dan keprimitifan paham pribumi terhadap posisi perempuan. Gerakan perempuan berdengung di Barat pada massa pencerahan (*The Enlightenment*), mulai dicetuskan oleh Lady Mary Wortley Montagu dan Marquis den Condorcet yang berjuang untuk pendidikan perempuan. Perjuangan feminisme di Barat sering disebut dengan istilah gelombang (*wave*) dan menimbulkan kontroversi, perdebatan, *shock and awe* pada konvensi tradisional masyarakat. Gerakan feminis ini, tak dapat dipungkiri, merupakan respon dan reaksi terhadap situasi dan kondisi kehidupan masyarakat. Penyebab utamanya adalah pandangan 'sebelah-mata' terhadap perempuan (*misogyny*), bermacam-macam anggapan buruk (*stereotype*) yang dilekatkan kepadanya, serta aneka citra negatif yang mengejawantah dalam tata-nilai masyarakat, kebudayaan, hukum, dan politik.



Gambar Konsep Kesetaraan Gender

Laju feminisme semakin tidak terbendung. Paham ini sebagai sebuah aktivitas intelektual maupun strategi politik memiliki riwayat panjang (Spender, 1983:35). Gerakan feminis, secara umum, terbagi menjadi tiga gelombang. Gelombang

pertama (*first wave feminism*) mulai terlihat geliatnya pada abad 18, tepatnya pada dekade 1960an. Dekade selanjutnya semakin terasa karena mendapat sambutan luar biasa setelah tahun 1960an, seolah semua wanita berlomba menjadi tokoh pahlawan perempuan Prancis yang cemerlang mendobrak tatanan keberadaan perempuan, Jeanne d'Arc. Mereka mengilhami keberanian dan kepahlawanan perempuan Prancis tersebut dan mengkorelasikan dengan kehidupan mereka. Gelombang ketiga (*Post Feminism*) muncul dengan dalih legalisasi dan aktualisasi yang semakin terlihat. Pada periode ini, semakin terlihat hilangnya sekat pada keberadaan laki-laki dan perempuan.

Istilah feminis kemudian berkembang secara negatif ketika media mulai terang-terangan menonjolkan perilaku sekelompok perempuan yang menolak penindasan secara vulgar, misalnya membakar *bra*. Sebenarnya, setiap orang yang menyadari adanya ketidakadilan atau diskriminasi yang dialami oleh perempuan karena jenis kelaminnya, dan mau melakukan sesuatu untuk mengakhiri ketidakadilan atau diskriminasi tersebut, pada dasarnya dapat disebut feminis. Batasan ini memang beragam dan terkadang diperdebatkan, mulai dari apakah seseorang itu harus perempuan, bisakah secara organisatoris serta merta disebut feminis, sampai di mana tingkat kesadaran dan pengetahuannya mengenai bentuk dan akar masalah ketidakadilan dan diskriminasi, serta bagaimana orientasi ke depan dari orang tersebut. Apakah ada agenda pemberdayaan perempuan termasuk dalam gerakan feminisme radikal?

Gerakan selanjutnya memunculkan wacana feminis radikal. Perempuan-perempuan model olimpus, termanifestasi dalam kegiatan olahraga yang kemudian terkenal hingga kini menjadi pesta olahraga dunia 'Olimpiade', menjadi hilang dan melebur

menjadi kesetaraan yang tiada batas. Analisa mengenai akar diskriminasi terhadap perempuan menimbulkan berbagai aliran para feminis itu sendiri, yang dikenal dengan istilah feminisme. Gerakan kesetaraan perempuan telah menjadi satu aliran didalam feminisme ini yaitu feminis radikal. Gerakan yang lahir pada pada awal 70an ini pada dasarnya mempunyai tiga pokok pikiran sebagai berikut: :

a. Bahwa perempuan mengalami penindasan, dan yang menindas adalah laki-laki. Kekuasaan laki-laki ini harus dikenali dan dimengerti, dan tidak boleh direduksi menjadi kekuasaan kapitalis, misalnya.
b. Bahwa perbedaan gender yang sering disebut maskulin dan feminin sepenuhnya adalah konstruksi sosial atau diciptakan oleh masyarakat, sebenarnya tidak atas dasar perbedaan alami perempuan dan laki-laki. Maka yang diperlukan adalah penghapusan peran perempuan dan laki-laki yang diciptakan oleh masyarakat di atas tadi.
c. Bahwa penindasan oleh laki-laki adalah yang paling utama dari seluruh bentuk penindasan lainnya, di mana hal ini menjadi suatu pola penindasan.

Pemikiran ini berkembang dan feminis radikal adalah aliran yang paling dekat ke munculnya feminis lesbian dan yang mengajukan kritik terhadap heteroseksual sebagai orientasi yang diharuskan atau disebut sebagai normal. Sebenarnya, setiap orang yang menyadari adanya ketidakadilan atau diskriminasi yang dialami oleh perempuan karena jenis kelaminnya, dan mau melakukan sesuatu untuk mengakhiri ketidakadilan atau diskriminasi tersebut, pada dasarnya dapat disebut feminis . Batasan ini memang beragam dan terkadang diperdebatkan, mulai dari apakah seseorang itu harus perempuan, bisakah secara organisatoris serta merta disebut feminis, sampai di mana tingkat kesadaran dan pengetahuannya mengenai

bentuk dan akar masalah ketidakadilan atau diskriminasi, serta bagaimana orientasi ke depan dari orang tersebut. Apakah ada agenda untuk transformasi sosial?

Stinarti (1995:204) menjabarkan gerakan feminisme menjadi tiga golongan ;

a. Feminisme awal: Gerakan yang mengkritik usaha maupun representasi tak adil dan eksploitatif dalam media maupun budaya populer, serta menyampaikan pendapat tentang berbagai legislasi kesempatan untuk mendapatkan kesetaraan untuk memperbaiki situasi situasi partriakhal. Gerakan ini memandang kepentingan laki-laki maupun perempuan pada dasarnya dan tak pelak lagi berbeda, menganggap patriarki maupun kontrol dan represi kaum perempun oleh laki-laki sebagai wujud historis paling krusial dari pembagian sosial maupun sebagai bentuk penindasan serta memperdebatkan suatu strategi pemisahan kaum perempuan.
b. Feminisme sosialis: Gerakan yang masih menerima penekanan pada patriarki tapi berusaha memasukkanya ke dalam analisis kapitalisme, serta memperdebatkan perubahan radikal reaksi antara gender sebagai bagian integral dari lahirnya sebuah masyarakat sosialis. Dalam masyarakat modern dan dalam kajian masyarakat populer melihat pembedaan-pembedaan tersebut sebagai tatanan yang tidak stabil dan bergeser terus menerus.
c. Feminisme Liberal: Gerakan feminisme ini berusaha memadukan suatu pandangan struktur kekuasaan yang lebih liberal dan mencoba memahami ketidaksetaraan antar jenis kelamin sebagai fenomena yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Feminisme liberal berupaya untuk membangun berbagai analisis feminis yang mengikutsertakan knsepsi khalayak perempuan untuk

budaya populer yang tidak terlalu bercerai berai. Titik utamanya adalah berupaya memasukkan kerangka teoritis yang memuat kelas, ras, kesukuan maupun pembagian-pembagian sosial penting lainnya. Pada tataran ini, Stinarti (1995:205) menganggap bahwa gerakan feminisme banyak memiliki kesamaan dengan strukturalisme atau marxisme dalam cakupan maupun rentangan tema dan permassalahan yang dibahas.

Kaum feminis bersikap kritis terhadap beberapa hal dalam berbagai bidang. Bidang-bidang tersebut diantaranya berbagai representasi budaya populer yang memarjinalisasikan atau menstereotipkan perempuan, ketiadaan relatif perempuan sebagai bagian dari khalayak budaya populer. Kalangan feminis juga bersikap kritis terhadap bagaimana kajian akademik berbagai fenomena sosial maupun kultural pada gilirannya telah dilanjutkan oleh proses-proses tersebut dengan kegagalannya mempertimbangkan secara serius posisi perempuan maupun penindasan gender.

Kritik tersebut ditujukan pada semua teori maupun perspektif yang telah berkolusi dengan bentuk seksisme. Feminisme menganggap sebagian dari pendekatan-pendekatan tersebut penting dan berpengaruh. Pada gilirannya, kritik ini diarahkan pada berbagai pertikaian batin di dalam feminisme maupun pada perkembangan analisis feminis budaya populer. Secara lebih umum, kritik feminisme dapat digunakan untuk menandaskan sifat kajian budaya populer feminis maupun tentang radikalisme yang dihadapkan pada perspektif sebelumnya tentang budaya populer. Seksisme dan masyarakat patriarkal yang senantiasa menjadi suara pusat meletakkan perempuan pada posisi sub-ordinat.

4.2 Gender dan Permasalahannya

Kajian tentang jender diantaranya dilakukan oleh Mosse (1996) dalam buku yang berjudul Gender dan Pembangunan. Karya Mosse itu merupakan refleksi pengalaman lapangan dan merupakan saksi sejarah pergulatan pemikiran kritis. Buku itu mengulas apa, bagaimana dan mengapa terjadi perbedaan analisis "Perempuan dan Pembangunan" dengan "Gender dan Pembangunan". Buku Mosse mampu mempresentasikan secara bijaksana keinginan adanya perubahan dari paradigma "Perempuan dan Pembangunan" ke paradigma "gender dan Pembangunan", sambil memproyaksikan dan merefleksikan pemikiran teoritis yang dikaitkan dengan pengalaman lapangan (Pengantar Fakih dalam Mosse, 1996).

Walaupun tidak menggunakan pendekatan gender, kajian yang dilakukan oleh Chusnul Hayati (1996) merupakan kajian yang perlu diperhatikan, mengingat kajian itu mengungkapkan bagaimana perjuangan wanita untuk mencapai kemauan agar mendekati sejajar dengan laki-laki. Hayati (1996) mendeskripsikan perkembangan perjuangan perempuan berikut organisasinya dalam upayanya untuk mendapatkan kemajuan dalam bidang pendidikan, sosial, dan politik. Pada kesimpulannya dinyatakan bahwa Jawa Tengah memiliki tokoh-tokoh penting yang memperjuangkan kemajuan kaum perempuan dan bangsa Indonesia. Apa yang dilakukan oleh para tokoh itu telah berjasa dalam meningkatkan kedudukan dan peranan wanita. Dari situ terbuka kesempatan wanita untuk melakukan berbagai aktivitas publik. Meskipun perjuangan itu pada awalnya tampak sederhana, hal itu sangat berjasa dalam meningkatkan kemampuan perempuan dalam melakukan peranan domistik, yang pada akhirnya berkembang pada aktivitas sosial dan bahkan perempuan mulai ikut ainbil bagian dalam memperjuangkan kemerdekaan bangsa Indonesia. Abad

20 mcrupakan masa terjedinya perubahan kehidupan wanita Indonesia yang semula hanya pada peran domistik, kemudian berkembang pada banyak bidang (Hayati, 1996).

Perjuangan kaum perempuan yang dilakukan oleh para tokoh pada waktu itu sebenarnya bertitik tolak dari kondisi wanita yang sangat memprihatinkan. Dari kelima novel yang dianalisis oleh Surono (1996) menyatakan bahwa poligami dan kawin paksa merupakan sesuatu yang umum terjadi pada masyarakat Indonesia pada abad XX. Poligami dan kawin paksa itu merendahkan derajad kaum wanita. Karena keadaan ekonomi rakyat Indonesia pada masa penjajah sangat memprihatinkan, banyak wanita pribumi yang menjadi gundik orang asing, dan banyak pula yang mcnjadi pelacur. Dengan menyadari keterbelakangannya itu, kaum perempuan dengan figumya R.A Kartini bercita-cita memajukan kaumnya. Cita-cita itu kemudian menjadi pendorong pergerakan perempuan, yang kemudian berkembang menjadi emansipasi wanita. Gerakan wanita itu merupakan gerakan perbaikan kedudukan wanita (Surono, 1996).

Gerakan emansipasi wanita yang berusaha menyejajarkan perempuan dengan laku-laki juga dilakukan oleh masyarakat Minangkabau. Hal ini diteliti oleh Fuji Astuti (1998), khususnya dalam hubungan dengan kesenian rakyat Minangkabau. Sejak zaman Orde Baru perempuan Minangkabau mendobrak keterbatasan dan ketertutupan dirinya sehingga mereka bisa berperan aktif dalam dunia kesenian. Akhimya mereka dapat berperan aktif baik sebagai seniman aktif dan kreatif, maupun sebagai pembina yang aktif di lembaga-lembaga kesenian. Mereka memiliki kedudukan yang sejajar dengan laki-laki.

Upaya untuk meningkatkan kedudukan atau melakukan emansipasi melalui peningkatan pendidikan dan keterampilan pada wanita juga dinyatakan oleh Darmosoetopo (1998).

Dinyatakannya bahwa upaya yang perlu dilakukan untuk nicngangkat harkat dan martabat agar sejajar dengan laki-laki dapat ditempuh dengan cara: (1) menghapus sikap subordinasi yang dilakukan oleh laki-laki terhadap perempuan, (2) meninggalkan adat dan kultur yang tidak sesuai dengan perkembangan kehidupan sosial masa sekarang, (3) melengkapi undang-undang atau peraturan yang menjamin perlindimgan terhadap kaum perempuan. Sikap subordinatif yang ada merupakan warisan dari bentuk pemerintahan yang bersifat feodal dan patriarkhis yang terjadi pada masyarakat Indonesia selama berabad-abad, sejak abad IV M sampai dengan masa penjajah Jepang (Darmosoeparto, 1998).

Subordinasi perempuan sangat tampak pada masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Jawa. Subordinasi perempuan itu terlihat dengan jelas pada keluarga yang feodalistik, seperti keluarga priyayi pada masyarakat Jawa. Dalam kebudayaan priyayi konstruksi gender berkembang sangat kuat. Masyarakat priyayi bersifat patriarkhal, dengan menonjolkan peran dominan kaum laki-laki. Kaum perempuan ditempatkan pada peran yang kurang penting. Sartono Kartodirjo menjelaskan bahwa dominasi laki-laki terhadap perempuan meliputi bio-sosial, sosio-kultural, politik dan religius. Kaum laki-laki mempunyai sifat otoriter. Begitu otoriternya, sehingga seorang istri pejabat tidak boleh keluar rumah pada saat suami tidak ada dirumah, istri diharuskan berbusana rapi, bersih, berwajah cerah, tidak boleh mendahului makan sebelum suaminya makan, dan istri tidak boleh mengeluh jika suaminya mengambil selir (Kartodirjo, 1998). Dalam masyarakat Jawa terdapat anggapan "anak lanang mikul dhuwurmendhemjero". Anggapan itu menjadi benih dikhotomi yang diajarkan sejak kecil dan pasti akan berdampak pada peran jender antara laki-laki dan perempuan (Darmosoetopo, 1998).

Dalam masyarakat Jawa, perempuan yang baik harus memenuhi persyaratan yang ideal, yakni bersikap, berprilaku, dan berpekerti luhur. Demikian kuatnya keinginan masyarakat Jawa untuk membentuk perempuan yang ideal. Hal itu tidak hanya diajarkan melalui pendidikan lisan, melainkan juga diajarkan secara tertulis. Terdapat berbagai karya sastra yang pada dasarnyamemberikan ajran agar perempuan berpekerti luhur. Tuntutan akan keluhuran dan idealisme perempuan itu masih tetap berlaku walaupun perempuan itu dimadu. Parwatri Wahyono (1998) mengutip ajaran yang ditulis R.Ng. Ronggowarsito tentang persyaratan perempuan ideal yang dimadu. Cara yang ditawarkannya adalah perempuan:

a. harus memperhatikan kesehatan dan keindahan badan, agar senantiasa enak dipandang,
b. harus memperhatikan busana agar sesuai dengan situasi dan kondisi,
c. harus mudah memafkan, supel dalampergaulan, bersahaja, tidak cemburu atau bersikap bersaudara kepada para madunya,
d. harus mempunyai keterampilan, tanggap akan kehendak suami, pandai melayani suami dan abdinya, pandai membedakan yang bnaik dan yang tidak baik, dan suka membaca kitab yang berisi keteladanan,
e. harus setia, memperlihatkan baktinya kepada suami dengan cara menuruti perintahnya, pandai melayani apa yang menjadi kegemaran suami, sopan, dan berbakti kepada mertua.

Perempuan ideal itu digambarkan melalui cerita pewayangan, yakni malalui kelima istri Arjuna berikut: Wara Sumbadra, Dewi Manuhara, Retna Ulupi, Dewi Gandawati, dan Dewi Wara Srikandhi(Wahyono,1998). Agar wanita berperilaku, bersikap, dan berpekerti luhur wanita harus: pertama, harus

memperhatikan kesehatan dana keindahan badan agar senantiasa enak dipandang, kedua, harus memperhatikan busana agar sesuai dengan situasi dan kondisi, ketiga, harus mudah memaafkan, supel dalam pergaulan, bersahaja, tidak cemburu atau harus bersikap seperti saudara kepada para madunya, keempat, harus mempunyai keterampilan, tanggap akan kehendak suami, pandai melayani suami dan abdinya, pandai membedakan yang baik dengan yang tidak baik, dan suka membaca kitab yang bersisi keteladanan, kelima, harus setia, memperlihatkan baktinya kepada suami dengan cara menuruti perintahnya, pandai melayani apa yang menjadi kegemaran suami, sopan dan berbakti kepada mertua. Perempuan ideal itu digambarkan sesuai dengan cerita pewayangan, yakni melalui kelima istri Arjuna berikut: Wara Sumbadra, Dewi Manuhara, Retna Ulupi, Dewi Gandawati, dan Dewi Wara Srikandhi (Wahyono, 1998).

Gender berhubungan erat dengan bahasa. Bahasa adalah tanda. Tanda dalam bahasa adalah kombinasi konsep dan gambaran akustis (Saussure, 1988). Sebagai tanda, bahasa berhubungan erat dengan sesuatu yang ditandai. Pengkategorian linguistik berhubungan erat dengan cara untuk menunjukkan yang normal dan yang menyimpang (Goddard dan Patterson, 2000). Penandaaan atau pemarkahan meliputi pemarkahan terbuka dan pemarkahan tertutup. Dalam hubungan dengan gender terdapat tanda-tanda linguistik yang menunjuk kepada jenis laki-laki dan perempuan. Misalnya sufiks *wati* pada kata *wartawati,* dan *karyawati* adalah tanda bahasa yang terbuka untuk menunjuk kepada perempuan. Kata-kata tersebut diturunkan dari *wartawan* dan *karyawan.*

Dalam masyarajat Jawa ditunjukkan adanya ketidakadilan gender dalam bahasanya. Perempuan hampir tidak pernah diperhitungkan. Perempuan seolah-olah hanya sebagai objek

atau sampingan. Hendarto Supatra dan Mujib F. Amin (1996) membuktikan hal itu dengan kontras antara kata lanang dan wadon. Supatra dan Amin menyatakan bahwa: (1) laki-laki dibentuk menjadi superior, (2) perempuan dicirikan banyak bicara, (3) hanya laki-laki yang diperhitungkan dan (4) adanya patrifbkalitas pada masyarakat Jawa. Tests pertama dibuktikan dengan tidak bisa disubstitusikannya kata *lanang* dengan kata *wadon* pada kalimat *lanang iku tegese alaa menang'* laki-laki itu meskipun jelek tetap menang' dan *cah lanang kuwi kudu bandel* "anak laki-laki itu harus pemberani/tahan banting". Proposisi kedua dibuktikan dengan tidak tergantikannya kata lanang dalam kalimat *wong lanang kok criwise ora karuan* 'orang laki-laki kok criwisnya bukan main' dan ketidakmungkinanya kata *wadon* diganti dengan kata *lanang* dalam kalimat dasar *wong wadon nek guneman cangkeme loro maju kabeh* 'dasar perempuan kalau bicara dua mulut maju semua'. Pemyataan ketiga dibuktikan dengan lima macam pantangan yang harus dijauhi laki-laki dan lima macam keriteria keberhasilan seorang. Lima macam pantangan yaitu *mulima,* yakni: *main* 'berjudi', *madat* 'minum candu/ganja', *moling* 'mencuri *minum* 'minuman keras', dan *madon* 'melacur'. Lima macam kriteria yang dimaksud adalah:*curigu* 'keris: gelar, pangkat, kedudukan', *wisma* 'rumah, *turangga* , kendaraan' *kukila* 'burung piaraan: TV, radio', *wanita/ wong wadon.* Fenomena keempat dibuktikan dengan ungkapan masyarakat Jawa *wong wadon iku swarga nunut neraka kulut* 'wanita itu surga numpang suami dan jika suami ke neraka terbawa' (Supatra dan Amin, 1996; Jandra, 2000).

Pandangan terhadap superioritas laki-laki itu juga masih berkembangan dalam dunia pendidikan pada masyarakat Indonesia. Sampai sekarang pun ibu dalam berkomunikasi dengan anak-anaknya menganggap bahwa pendidikan bagi laki-laki Iebih penting daripada perempuan (Sastriyani 2001).

Gender masyarakat pada umumnya, dan masyarakat Jawa khususnya, menuntut perempuan sebagai pengasuh dan perawat anak (Khilmiyah, 2000: Moose 1996, Fakih, 1996).

Gender adalah suatu istilah konsep yang tidak sama dengan seks atau jenis kelamin, Gender adalah seperangkat peran yang diperuntuk untuk laki-laki dan perempuan yang disosialisikan melalui proses sosial budaya. Gender adalah atribut yang dilekatkan, dikodifikasi dan dilembagakan secara sosial maupun kultural kepada perempuan dan laki-laki. Hal itu berkaitan dengan harapan dan pikiran masyarakat tentang bagaimana seharusnya menjadi laki-laki dan perempuan (Alimi, 2002). Gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya, perempuan itu lemah lembut, cantik, emosional atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap kasar, kuat, perkasa, dan jantan (Fakih, 1999). Gender adalah seperangkat peran yang menyampaikan pesan kepada orang lain bahwa kita adalah feminim atau maskulin (Mosse, 1996)

Gender berbeda dengan seks. Seks atau jenis kelamin adalah pensifatan atau pcmbagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya manusia laki-laki adalah manusia yang memiliki penis, memproduksi sperma, dan memiliki *jakala (kala menjing).* Perempuan adalah manusia yang memiliki alat reproduksi seperti rahim alat saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki payudara, dan memiliki vagina (Fakih, 1999).

Marginalisasi perempuan tidak hanya terjadi dalam pekerjaan, tetapi juga terjadi dalam rumah tangga, masyarakat, dan bahkan pada negara. Marginalisasi dalam rumah tangga terjadi dalam bentuk diskriminasi atas anggota keluarga yang laki-laki dengan perempuan. Marginalisasi semacam ini

diperkuat oleh adat dan tafsir agama. Banyak suku bangsa di Indonesia ini yang tidak memberi hak waris kepada perempuan. Tafsir agama yang memberi hak waris setengah dari bagian laki-laki jika hanya dipandang secara tekstual juga dinilai sebagai diskriminasi terhadap perempuan (Fakih, 1999).

4.3 Kritik Feminisme

Kritik feminis muncul sebagai reaksi munculnya berbagai fenomena dalam masyarakat. Fenomena tersebut sebagian tercermin dalam banyak karya terdahulu mengenai perempuan yang menekankan pada apa yang disebut Tuchman sebagai 'Anihilisasi perempuan secara simbolis'.Hal ini merujuk pada cara produksi kultural maupun berbagai representasi atau penggambaran media yang mengabaikan, mengesampingkan, memarjinalkan atau meremehkan kaum perempuan beserta kepentingan mereka. Kaum perempuan tidak ada, atau digambarkan dalam bentuk stereotip-stereotip yang didasarkan pada daya tarik seksual maupun kinerja domestik. Kaum perempuan secara simbolis disirnakan oleh media dengan cara menganggap tidak bereksistensi, dikutuk, dan diremehkan.

Berbagai representasi kaum perempuan dalam media massa dianggap bekerja mendukung dan meneruskan pembagian kerja seksual yang sudah umum diterima maupun konsepsi-konsepsi ortodoks feminitas dan maskulinitas. Anihilisasi simbolis perempuan dipraktikkan oleh media massa berfungsi menegaskan peranan istri, ibu, ibu rumah tangga, dan takdir perempuan dalam sebuah masyarakat patriarkal. Dampaknya, kaum perempuan disosialisasikan dalam menjalankan peranan-peranan tersebut melalui berbagai representasi kultural yang berusaha membuatnya tampak menjadi hak istimewa alami kaum perempuan.

Salah satu pertanyaan paling ekstensif dari argumen bahwa media massa secara simbolis meniadakan perempuan dibuat oleh Tuchman (1981:169). Dia mengaitkan hal ini dengan gagasannya tentang hipotesis pencerminan yang mengemukakan bahwa media massa mencerminkan nilai-nilai sosial yang dominan di dalam masyarakat. Itu semua tidak hanya berkait dengan masyarakat sebagaimana adanya, tetapi juga representasi simbolisnya dalam hal bagaimana masyarakat memandang dirinya sendiri. Tuchman (1981:170), berpendapat bahwa jika sesuatu tidak direpresentasikan secara tegas, maka implikasinya adalah Anihilisasi atau peniadaan simbolis ; baik pengutukan, peremehan, atau ketidakhadirannya berarti peniadaan simbolis. Dalam kaitannya dengan representasi simbolis perempuan di dalam media Amerika, dia mengemukakan bahwa meskipun perempuan sebesar 51 persen dari populasi dan 40 persen dari tenaga kerja, relatif sedikit perempuan yang diangkat ke permukaan. Hipotesis pencerminan mengemukakan bahwa media harus merefleksikan nilai-nilai sosial untuk memikat khalayak. Oleh karena itu, pencarian mereka akan suatu penyebutan yang sama untuk memaksimalkan khalayak mengandung pengertian bahwa mereka melakukan anihilisasi simbolis perempuan melalui penyingkiran perempuan dari perapian maupun rumah.

Ketika mengamati fenomena menarik di Amerika di mana pada dasawarsa 1950-an maupun pada perkembangannya pada tahun 1970-an dan hubungannya dengan representasi yang tersaji melalui media televisi, kaum perempuan secara gamblang kurang direpresentasikan dibandingkan dengan laki-laki. Fenomena ini juga banyak terjadi di hampir seatero dunia. Kaum laki-laki banyak direpresentasikan dalam sektor-sektor utama dan meniadaan eksistensi perempuan pada lingkungan tersebut, kalaupun ada sangatlah terbatas. Laki-laki dilegalisasi

sebagai perwakilan yang kompeten sehingga representasi yang muncul : laki-laki sebagai dokter dan perempuan sebagai perawat, laki-laki sebagai pengacara dan perempuan sebagai sekretaris, laki-laki di perusahaan dan perempuan di butik, serta gambaran tidak berimbang lainnya. Gambaran inkompetensi pada perempuan melebar dari pencemaran sampai menjadikan korban dan peremehan (Strinati, 1995:209). Jika di televisi perempuan terlibat dalam tindakan pelanggaran, berbeda dengan laki-laki, mereka lebih cenderung menjadi korbannya. Tidak kalah pentingnya, pola keterlibatan perempuan dengan kekerasan televisi mengungkapkan persetujuan atas perempuan yang menikah dan kutukan atas perempuan lajang dan bekerja. Anihilisasi simbolis perempuan ditegaskan oleh iklan-iklan yang ditampilkan di televisi. Iklan kemudian menjadi wujud antipati terhadap perempuan karena dalam representasinya selalu menghindarkan dari peran ibu rumah tangga, penata rumah, objek sek, dan membatasi peran perempuan dalam masyarakat.

Anihilisasi perempuan tidak hanya terjadi di televisi. Dalam media cetak dan majalah perempuan juga tidak mempunyai ruang untuk merepresentasikan dirinya. Keberadaan majalah Amerika, menurut penelitian yang dilakukan oleh Tuchman, bahwa ada dua fakta yang muncul dalam hal perempuan. Pada majalah kelas menengah ke atas, representasi perempuan masihlah terbatas dan kalah dominan dibandingkan laki-laki. Hal itu ditandai dengan berbagai macam fitur-fitur yang diperuntukkan untuk laki-laki, seperti profil laki-laki sukses, politikus, dan lainnya. Majalah kelas pekerja justru sebaliknya. Majalah ini sedikit banyak memberikan ruang pada perempuan, karena majalah ini mulai menampilkan sosok-sosok perempuan yang mempunyai peranan penting dalam berbagai sektor serta mengangkat isu-isu tentang hal-hal domestik perempuan

yang dianggap sebagai sesuatu hal yang penting. Hal yang menarik dalam menanggapi fenomena ini berupa kesadaran tentang gender dan *non-sexies* lebih melekat kelas pekerja atau kelas bawah. Fakta ini dimungkinkan akan terbalik dengan perkembangan pemikiran feminisme yang terjadi beberapa belahan dunia lain, Indonesia misalnya. Di negara ini, kesadaran akan persamaan hak antara laki-laki dan perempuan banyak dipelopori oleh kaum-kaum kelas menengah atau kaum intelek. Kesadaran akan gender tidak menyentuh masyarakat yang jauh dari tranformasi modernisme dan tertutupnya fentilasi informasi, dan bahkan mereka, masyarakat kelas bawah di Indonesia, masih terbelenggu dengan keyakinan tertentu sehingga menyetujui perlakuan yang mereka terima. ketidakseimbangan gender yang setiap hari mereka alami tidak disadari sebagai ketidakadilan, namun sebuah takdir absolut.

Permasalahan persamaan hak memang tidak akan pernah selesai karena masing-masing mempunyai kepentingan dan wewenang yang memang sudah melekat pada masing-masing jenis kelamin. Mencegah diskriminasi yang berlebihan dan arogansi berdasar pada paham *sexies* merupakan garis tengah yang cukup kompromistis.

Di Amerika, peranan jenis kelamin tidak distereotipkan di permukaan, namun peranan perempuan masih terbatas. Seorang anak perempuan pada akhirnya menjadi seorang ibu, bukan seorang partisipan produktif angkatan kerja. Oleh karena itu, dalam praktiknya, proses ini secara keseluruhan mengandung pengertian bahwa laki-laki maupun perempuan telah direpresentasikan oleh media selaras dengan stereotip-stereotip kultural yang berfungsi untuk memproduksi peranan-peranan jenis kelamin secara tradisional. Kaum laki-laki biasanya ditampilkan dengan balutan sifat dominan, aktif, agresif, dan otoritatif, melakukan berbagai macam

peranan yang penting dan beragam yang sering kali menuntut profesionalisme, efisiensi, rasionalitas, maupun kekuatan kekuatan yang dijalankan secara berhasil. Sebaliknya, kaum perempuan biasanya ditampilkan menjadi subordinat, bersikap pasif, submitif, dan marjinal, menjalankan sejumlah pekerjaan skunder dan tak menarik yang terbatas pada jenis kelamin mereka.

Dalam memotret jenis kelamin dengan cara-cara seperti ini, media massa menegaskan sifat alami peranan jenis kelamin maupun ketidaksetaraan gender. Permasalahan yang disampaikan di sini adalah bahwa penghilangan perempuan mengandung pengertian bahwa kaum perempuan, kehidupan maupun kepentingan mereka tidak tercermin secara akurat di dalam media massa. Budaya media populer tidak menunjukkan kehidupan kaum perempuan yang sebenarnya kepada kita. Beriringan dengan ketiadaan, pengutukan, dan peremehan perempuan adalah penghilangan, bias, dan distorsi di pihak media massa.

Berkenaan dengan persepektif-perspektif lain yang kita jumpai, pernyataan yang disampaikan adalah bahwa budaya populer menawarkan suatu khayalan, dunia khayal yang pada konsumennya, bukan dunia nyata di mana mereka ada di dalamnya. Agar media masa berhasil mensosialisasikan peranan jenis kelamin mereka, maka media massa tidak boleh menunjukkan kepada mereka seperti apa peranan jenis kelamin. Ada sejumlah pertanyaan yang timbul menanggapi fenomena ini yaitu jika orang-orang tidak diberi tahu realitas gender mereka, bagaimana bisa dilaksanakan dalam masyarakat? Mengapa orang tidak menyetujui stereotip-stereotip mereka? Kalau mereka tidak menyetujuinya, lantas apa gunanya stereotip-stereotip itu?

4.3.1 Perempuan dan Iklan

Salah satu bidang utama budaya populer yang telah menarik perhatian kaum feminis adalah iklan dan representasi perempuan di dalamnya, sebagaimana oleh Baehr (Strinati, 1995:212), sejak awal gerakan perempuan telah merespon secara kritis, sering kali dengan emosional, terhadap apa yang secara bebas disebut sebagai seksisme di dalam media. Iklan merupakan sasaran pertama yang jelas dan Berry Friedan mencurahkan dalam buku besarnya *The Feminisme Mystique* untuk melakukan analisis isi atas majalah-majalah perempuan maupun terhadap kritik iklan serta berbagai teknik penelitian dasar (1981:141). Analisis kritis yang dilanggengkan dengan berbagai cara tersebut telah menggali berbagai hal yang dibahas di atas berkenaan dengan stereotip-stereotip gender. Sebagaimana dikeukakan oleh Dyer : analisis iklan menunjukkan bahwa gender secara berkala digambarkan sesuai dengan stereotip-stereotip tradisional; perempuan ditampilkan sangat feminin, sebagai objek seks, sebagai ibu rumah tangga, ibu, penata rumah ; dan laki-laki dalam situasi otoritas dan dominasi atas mereka.

Kita bisa mendapatkan ilham dari apa yang dibahas di sini dengan mengamati kajian-kajian tertentu mengenai representasi perempuan dalam iklan yang menunjukkan berbagai hal yang mungkin tidak banyak berubah sejak sejumlah kajian sebelumnya dilakukan. Dyer mengutip sebuah kajian dari tahun 1981 yang meneliti 170 iklan televisi. Kajian itu;

Menemukan bahwa 66 persen fitur sentral dalam iklan keuangan adalah laki-laki atau diperdengarkan suara laki-laki. Pada seluruh iklan laki-laki digambarkan sebagai sosok mandiri, senantiasa perempuan digambarkan sebagai sosok yang bergantung. Secara tipikal laki-laki digambarkan memiliki keahlian dan wewenang, bersifat objektif dan

memiliki pengetahuan tentang berbagai produk sedangkan kaum perempuan secara tipikal ditampilkan sebagai konsumen produk-produk tersebut. Dari figur-figur sentral yang ditampilkan di rumah, 73 persen di antaranya adalah perempuan dan sebanyak 63 persen dari para perempuan itu hanya menjadi objek. Figur-figur tersebut menegaskan kesamaan dengan analisis isi pada iklan-iklan TV Amerika. Iklan-iklan secara terang-terangan memotret stereotip-stereotip peranan jenis kelamin,dan menurut sejumlah peneliti mengulang pajangan stereotip-stereotip semacam itu tentunya akan berpengaruh pada pembelajaran stereotip-stereotip peranan jenis kelamin. Penelitian di Inggris menunjukkan bahwa iklan tidak sama akurasinya dalam mencerminkan sifat peranan jenis kelamin yang sebenarnya. Pada tahun 1978, 41 persen dari seluruh pekerja di Inggris adalah perempuan. Pada sampel iklan di Inggris, perempuan mendapat porsi 13 persen sebagai tokoh utama yang digambarkan pada kerja upahan.

Oleh karena itu Dyer menyimpulkan bahwa perlakuan perempuan dalam iklan bermuara pada apa yang disebut oleh seorang peneliti Amerika sebagai Anihilisasi simbolis perempuan. Dengan kata lain, iklan mencerminkan nilai-nilai sosial yang dominan; perempuan tidak penting, kecuali di rumah, bahkan laki-laki tahu yang terbaik sebagaimana ditunjukkan oleh suara laki-laki untuk produk-produk kaum perempuan. Inilah sebuah kajian analisis isi tentang pemberian stereotip-stereotip jenis kelamin pada iklan televisi Inggris yang didasarkan pada sebuah sampel dari 500 iklan yang tayang di jam utama *(prime time)* dan dilakukan oleh *Cumberbatch for the Broadcasting Standards Council* pada tahun 1990. kajian ini cenderung memperlihatkan adanya kesinambungan pemberian stereotip seperti yang ditemui di berbagai belahan dunia. Laki-

laki muncul dua kali lebih banyak dibandingkan perempuan, dan bahkan lebih.

Hasil yang timpang pada beberapa penelitian yang dilakukan baik di inggris maupun di Amerika ini kemudian diasosiasikan dengan apa yang disebut sebagai titik kemunculan feminisme liberal. Mazhab feminisme ini dikatakan berurusan dengan bagaimana stereotip peranan jenis kelamin di media mengukuhkan stereotip itu di dalam masyarakat yang lebih luas. Feminisme liberal juga menunjukkan permasalahan tersebut melalui analisis isi , dan menuntut representasi yang lebih realistis dari perempuan dalam dunia indrusti media. Van Zoonen menguraikan bahwa dalam wacana feminisme liberal prasangka irasional dan stereotip-stereotip mengenai apa yang dianggap sebagai peranan alami perempuan sebagai istri atau ibu menjelaskan kedudukan perempuan yang tidak setara di dalam masyarakat. Prinsip-prinsip liberal umum berupa kemerdekaan dan kesetaraan seharusnya juga berlaku pada perempuan (1991:35). Kaum feminis endiri menjadi kritis terhadap pendekatan ini sekalipun tidak melakukan kemajuan yang diraihnya. Ada tiga alasan utama mengapa mazhab pemikiran feminis telah bergeser dari posisi ini yaitu ketidakberdayaan analisis isi, pengabaian relatif berbagai struktur kekuatan ekonomi, politik dan budaya, serta adanya teori penjelas yang dapat menerangkan pemberian stereotip peranan jenis kelamin. Sebagai akibatnya, kaum feminisme telah beralih ke teori-teori seperti semiologi, strukturalisme, marxisme, dan psikoanalisis, maupun teori-teori patriarki. Mereka menganggap kedangkalan analisis isi telah mengakibatkan mereka beralih ke bidang pendekatan yang dapat mengakomodasi permintaan mereka atau perlawanan mereka pada ketidakseimbangan gender.

4.3.2 Feminisme dan Budaya Massa

Kajian gender penting dalam kajian budaya populer dan memiliki relevansi tertentu dengan konsep budaya massa (Modleski, 1986:38). Argumen tentang gender merupakan argumen langka dari Modleski sebelumnya, dan dikontraskan dengan pandangan bahwa gender merupakan satu dimensi atau aspek lain yang harus disertakan untuk memberi gambaran tentang budaya populer secara lebih utuh, satu posisi di antara sekian banyak, satu titik oposisi terhadap budaya massa yang belum dipertimbangkan sebelumnya. Menurut modleski, cara-cara kita berpikir maupun perasaan kita mengenai budaya massa sedemikian terikat dengan gagasan-gagasan feminin yang diaktualisasikan pada kebutuhan akan suatu kritik feminis menjadi tampak jelas pada setiap tahap perdebatan. Ia menyoroti bagaimana perempuan dianggap menyandang tanggung jawab atas budaya massa dan efek-efek yang merugikannya, sementara kaum laki-laki dipandang memiliki tanggung jawab atas budaya atau seni tinggi. Dengan demikian budaya massa dianggap feminin dan budaya tinggi dianggap maskulin. Douglas memiliki fakta yang hampir sama pada khasanah penulisan karya, pada abad ke-19 penulis perempuan lebih sedikit dibandingkan dengan penulis laki-laki. Fakta ini pastinya juga berimbas pada jumlah karya yang dihasilkan.

Modleski kemudian mempertanyakan mengapa perempuan dikekang untuk berurusan dengan konsumsi dalam masyarakat patriarkal dan bukannya menyalahkan mereka atas bangkitnya konsumerisme. Bagi dia, berbagai macam argumen yang telah diungkapkan, seperti Douglas, telah memberikan persiapan historis para kritikus yang tidak terhitung banyaknya dan terus-menerus membandingkan antara feminimitas, konsumsi dan membaca pada satu sisi, dan maskulinitas, produksi dan menulis pada sisi yang lain. Argumen ini juga berfungsi

memaparkan bias maskulin kebanyakan kritik berorientasi politis yang memakai metafora-metafora produksi maupun konsumsi untuk membedakan aktifitas progresif dan regresif dalam membaca. Jadi, Modleski mwnunjukkan dari mana setiap istilah yang digunakan untuk menilai budaya massa dan mensubordinatkannya terhadap budaya tinggi dan merujuk balik pada konstruksi-konstruksi seksis feminimitas maupun maskulinitas yang dijumpai dalam masyarakat yang lebih luas. Maka itu bukan hanya sebuah persoalan menambahkan ciri lain budaya populer dalam gender, tapi juga pemahaman dan penentangan hierarki kategori yang mengangkat laki-laki dan mengsubordinasika perempuan dalam meneliti buday populer.

Budaya (seni) tinggi	Budaya massa (budaya populer)
Maskulinitas	Feminimitas
Produksi	Konsumsi
Kerja	Santai
Kecerdasan	Emosi
Sifat aktif	Sifat pasif
Menulis	Membaca
Rasional	Irasional
Objektif	Subjektif

4.4 Pergerakan Feminisme Islam: Fenomena Kultural dan Kritik Sosial

Feminisme yang berkembang di Barat di abad 19 telah menggugah ketidakadilan dan kesemena-menaan yang ditanggung oleh perempuan. Beberapa perangkat patriarkal mendapat dukungan beberapa pihak yang kemudian diperkuat legalisasi yang dilakukan oleh konvensi sosial masyarakat yang pada praktiknya secara (tidak) sengaja meniadakan keberadaan perempuan. Gayatri Spivak telah mengangkat sebuah fenomena menarik di India, di mana kepatuhan seorang perempuan pada laki-laki melebihi kepatuhan pada apapun,

seperti terlihat keberadaan beberapa perempuan menikah yang membakar diri sebagai wujud kepatuhan terhadap suami. Unsur-unsur *non-logique* seperti ini yang kemudian mengukuhkan stereotip-stereotip negatif kepada perempuan, di samping juga memenangkan putusan tentang superioritas laki-laki. Represi perempuan juga terdapat dalam masyarakat muslim, meskipun pendapat ini akan dibantah dengan keras oleh beberapa kelompok, dikarenakan mereka dihadapkan pada pilihan dan sandaran yang berada di luar kekuatan mereka. Mereka menerima represi ini sebagai aktualisasi dari kepatuhan kepada Tuhannya.

Di dunia non-Barat, Ide-ide feminisme masuk ke wilayah mereka dan menjadi isu global semenjak Perserikatan Bangsa-Bangsa mencanangkan Dasawarsa I untuk Perempuan pada tahun 1975–1985. Sejak itu, isu-isu keperempuanan mewabah dalam berbagai bentuk forum baik di tingkat internasional, nasional, regional, maupun lokal. Bagi beberapa penentang gerakan feminisme, Perserikatan Bangsa-Bangsa di bawah kendali Amerika Serikat jelas sangat berkepentingan dan berperan besar dalam penularan isu-isu tersebut, baik dalam forum yang khusus membahas perempuan —seperti forum di Mexico tahun 1975, Kopenhagen tahun 1980, Nairobi tahun 1985, dan di Beijing tahun 1995— maupun forum tingkat dunia lainnya, seperti Konferensi Hak Asasi Manusia (HAM), Konferensi Tingkat Tinggi Perkembangan Sosial, serta Konferensi Tingkat Tinggi Bumi dan Konferensi Kependudukan.

4.5 Pandangan Timur pada Gerakan Feminisme

Hingar bingarnya isu-isu feminisme tersebut melahirkan beraneka respon dari berbagai pihak di Dunia Islam, di antaranya ialah semakin banyaknya para propogandis

feminisme baik secara individual maupun kelompok, dari lembaga - lembaga pemerintah maupun lembaga swadaya masyarakat. Feminisme, bagi beberapa penulis Timur, aslinya merupakan derivasi ide sekularisme atau sosialisme dan akhirnya menginfiltrasi ke dalam Dunia Islam. Pergerakan yang memperjuangkan kepentingan perempuan ini mendapat sambutan yang baik di Timur, terutama kaum perempuan yang selama ini merasa tersisih oleh dominasi laki-laki. Maka di Timur tersohorlah kemudian nama-nama feminis muslim semisal Fatima Mernissi (Maroko), Taslima Nasreen (Bangladesh), Riffat Hassan (Pakistan), Ashgar Ali Engineer (India), Amina Wadud Muhsin (Malaysia), serta Didin Syafrudin, Wardah Hafizah, dan Myra Diarsi (Indonesia). Secara kelompok, di Indonesia khususnya dapat disebut beberapa gerakan perempuan penganjur feminisme, seperti Yayasan Kalyanamitra, Forum Indonesia untuk Perempuan dan Islam (FIPI), Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan (APIK), Yayasan Solidaritas Perempuan dan sebagainya.

Pada kenyataannya terdapat fakta bahwa ide-ide feminisme yang dilontarkan kelompok-kelompok tersebut nampaknya cukup berpotensi menitikkan air liur kaum muslimah yang lapar perjuangan, yakni mereka yang mempunyai semangat dan idealisme yang tinggi untuk mengubah kenyataan yang ada menjadi lebih baik. Feminisme menjadi sebuah pergerakan intelektualitas karena di samping didukung teknik penyuguhan yang "ilmiah", ide-ide feminisme itu dikemas dengan retorika-retorika dan jargon-jargon emosional yang dapat menyentuh lubuk-lubuk perasaan mereka, seperti jargon "perjuangan hak-hak wanita", "penindasan wanita", "subordinasi wanita" dan lain-lain. Selain itu, realitas masyarakat yang diangkat dan dibicarakan hampir selalu menampilkan sosok kaum wanita yang terjajah secara fisik dan ideologi : terpuruk di bidang

kesehatan, pendidikan, pekerjaan, kesejahteraan, politik, sosial dan lain-lain. Hasil yang positif dan cepatpun segera terperoleh oleh gerakan ini karena tidak dapat dibantah bahwa gerakan-gerakan perempuan itu berpotensi menyedot simpati para muslimah. Beberapa penulis muslim (pria) seperti Muhammad Shiddiq al-Jawi, begitu mengkhawatirkan mazhab ini dan menawarkan beberapa hal atau tindakan yang seharusnya dilakukan oleh kaum muslimah dalam bersikap. Insomia berlebih dalam menanggapi wacana yang dimunculkan oleh feminisme mengindikasikan kepanikan yang dihadapi laki-laki (timur).

4.5.1 Tanggapan terhadap Feminisme sebagai Ruh Gerakan Perempuan

Feminisme, sebagai ruh gerakan perempuan, dapat diberi pengertian sebagai *suatu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, di tempat kerja, dan dalam keluarga, serta tindakan sadar oleh perempuan maupun lelaki untuk mengubah keadaan tersebut*. berdasarkan definisi ini berarti bahwa seseorang yang mengenali adanya *sexisme,* diskriminasi atas dasar jenis kelamin, dominasi lelaki, serta sistem patriarki dan melakukan sesuatu tindakan untuk menentangnya, adalah seorang feminis. Adapun seorang feminis muslim, menurut Yuhanar Ilyas, selain harus memenuhi kriteria tersebut, yakni memiliki kesadaran akan ketidakadilan gender *(gender inequalities)*, yang menjadi benang merah pengikat semua paham feminisme, dia haruslah beragama Islam dan mempersoalkan ajaran Islam.

Menurut analisis feminisme, ketidakadilan gender tersebut muncul karena adanya kesalahpahaman terhadap konsep gender yang disamakan dengan konsep seks, sekalipun kata "gender" dan "seks" secara bahasa memang mempunyai

makna yang sama, yaitu jenis kelamin. Konsep seks, bagi para feminis, adalah suatu sifat yang kodrati (*given)*, alami, dibawa sejak lahir dan tak bisa diubah-ubah. Konsep seks hanya berhubungan dengan jenis kelamin dan fungsi-fungsi dari perbedaan jenis kelamin itu saja, seperti bahwa perempuan itu bisa hamil, melahirkan, menyusui, sementara lelaki tidak. Adapun konsep gender, menurut feminisme, bukanlah suatu sifat yang kodrati atau alami, tetapi merupakan hasil konstruksi sosial dan kultural yang telah berproses sepanjang sejarah manusia. Umpamanya bahwa perempuan itu lembut, emosional, hanya cocok mengambil peran domestik, sementara lelaki itu kuat, rasional, layak berperan di sektor publik. Di sini, ajaran agama diletakkan dalam posisi sebagai salah satu pembangun konstruksi sosial dan kultural yang diskriminatif dan tidak adil tersebut. Melalui proses panjang, konsep gender tersebut akhirnya dianggap sebagai ketentuan Tuhan. Maksudnya, seolah-olah bersifat biologis dan kodrati yang tak bisa diubah-ubah lagi.

Bagi kritikus Timur, feminisme mengalami kepincangan sebagai suatu narasi besar. Mazhab ini sebagai gerakan intelektual dan ideologi, meskipun para feminis mempunyai kesadaran yang sama mengenai ketidakadilan gender, mereka tidak membangun fondasi yang kuat dalam memandang sebab-sebab terjadinya ketidakadilan gender tersebut dan juga dalam target yang akan dicapai dalam perjuangan mereka. Setiap kelompok mempunyai konsep sendiri-sendiri dan menentukan target yang berbeda-beda. Perbedaan perspektif inilah yang kemudian melahirkan empat aliran utama feminisme, yaitu feminisme liberal, feminisme marxis, feminisme radikal dan feminisme sosialis. Ketidaksatuan perspektif ini mendapat analisa negatif dan merupakan indikasi dari keberadaan kaum perempuan sebenarnya. Maskulinitas pada tataran konsep *(raod*

map) lebih baik dari pada feminimitas, pada fakta ini terletak makna dari seksisme.

Ketika ide-ide feminisme ini tersebar dan diadopsi oleh sebagian kaum muslimin, merekapun lalu membuat analisis sendiri mengenai sebab-sebab terjadinya ketidakadilan gender. Menurut Asghar Ali Engineer, terjadinya ketidakadilan gender adalah akibat asumsi-asumsi teologis bahwa perempuan memang diciptakan lebih rendah derajatnya daripada laki-laki, misalnya asumsi bahwa perempuan memang tidak cocok memegang kekuasaan, perempuan tidak memiliki kemampuan yang dimiliki laki-laki, perempuan dibatasi kegiatannya di rumah dan di dapur. Asumi-asumi ini menurut Asghar adalah hasil penafsiran laki-laki terhadap Al Qur'an untuk mengekalkan dominasi laki-laki atas perempuan. Para feminisme muslim pun lalu mengajukan konsep kesetaraan sebagai jawaban terhadap problem ketidaksertaan gender tersebut.

Berdasarkan konsep kesetaraan hak itulah, para feminis muslim membatalkan dan mengganti banyak ide dan hukum Islam yang mereka anggap tidak sesuai dengan konsep kesetaraan hak antara laki-laki dan perempuan. Namun mereka tidak menyebutnya sebagai "penggantian" atau "pembatalan" hukum Islam, melainkan "penafsiran ulang" atau bahkan "pelurusan" dan "koreksi". Jadi seolah-olah hukum-hukum Islam itu keliru, atau ditafsirkan secara keliru, sehingga perlu diluruskan oleh para feminis muslim. Para mufassir atau mujtahid yang mengistinbath hukum-hukum yang dianggap mengekalkan ketidakadilan gender tersebut, oleh kaum feminis muslim dicap secara sepihak sebagai orang yang terkena *bias gender* dalam ijtihadnya, serta dinilai hanya bermaksud mengekalkan dominasi laki-laki atau penindasan wanita. Mereka, misalnya, menolak konsep penciptaan Hawa dari Nabi

Adam AS, konsep kepemimpinan rumah tangga bagi laki-laki, hukum kesaksian 1:2 (satu laki-laki dua perempuan), hukum kewarisan 2:1 (dua bagian laki-laki satu bagian perempuan), kewajiban berjilbab/batasan aurat perempuan, kebolehan poligami, dan sebagainya. Mereka menolak pula keharaman melakukan hubungan seksual dengan suami saat isteri haid, dan menolak keharaman wanita melakukan sholat saat haid. Mereka tolak pula ketentuan hukum shaf laki-laki dalam sholat di bagian depan shaf perempuan. Mereka menolak hukum haramnya wanita menjadi penguasa. Sebaliknya, mereka malah membolehkan wanita menjadi imam sholat dalam jamaah yang terdiri dari laki-laki dan perempuan. Mereka bolehkan pula wanita memberikan khutbah Jumat dan mengumandangkan azan.

Untuk menjustifikasi penafsiran mereka, mereka menggunakan metode historis–sosiologis untuk memahami nash-nash Al Qur'an dan As Sunnah. Metode ini mengasumsikan bahwa kondisi sosial masyarakat merupakan ibu kandung yang melahirkan berbagai peraturan. Tegasnya, kondisi masyarakat adalah sumber hukum. Lahirnya hukum pasti tidak terlepas dari kondisi suatu masyarakat dalam konteks ruang (tempat) dan waktu (fase sejarah) yang tertentu. Sehingga jika konteks sosial berubah, maka peraturan dan hukum turut pula berubah. Dalam hal ini, para feminis memandang telah terjadi perubahan konteks sosial yang melahirkan hukum-hukum Islam seperti di atas. Karenanya, hukum-hukum itu harus ditafsirkan ulang agar sesuai dan relevan dengan konteks masyarakat modern saat ini.

4.5.2 Penolakan pada Wacana Feminisme

Feminisme sebagai gerakan yang membawa wacana-wacana kesetaraan gender dan penghapusan diskriminasi

mendapatkan berbagai tanggapan yang beragam. Masing-masing mempunyai argumentasi dan dasar yang sama-sama kuat. Wacana ini menjadi sedemikian menarik karena seolah-oleh sebagai sebuah pertarungan antara yang mempertahankan kekuasaan (beberapa kelompok laki-laki) dan merebut kekuasaan atau pembagian kekuasaan (beberapa keompok perempuan). Bagi yang menolak adanya wacana feminisme, mereka beranggapan bahwa secara sosio-historis dan kultural merupakan suatu bentuk pengelabuhan yang dilakukan Barat untuk memprovokasi Timur.

4.6 Feminisme Budaya dan Media

Polarisasi laki-laki dan perempuan dengan sendirinya sudah ada sejak diciptakannya kedua makhluk di dunia (Kutha Ratna, 2004:182). Feminisme sebagai pergerakan modern tercatat dalam bukunya Virginia Wolf yang berjudul *A Room of One's Own*. Teeuw (dalam Kutha Ratna, 2004 : 183) memaparkan beberapa indikator yang dianggap telah memicu lahirnya gerakan feminisme, antara lain.

a. Berkembangnya teknik kontrasepsi, yang memungkinkan perempun melepaskan diri dari kekuasaan laki-laki.
b. Radikalisasi politik, khususnya sebagai akibat perang Vietnam.
c. Lahirnya gerakan pembebasan dari ikatan-ikatan tradisional, misalnya ikatan gereja, ikatan kulit hitam Amerika, ikatan intelektualitas, dan sebagainya.
d. Sekularisasi dengan indikasi menurunnya wibawa agama dalam segala bidang kehidupan.
e. Perkembangan pendidikan yang memberikan ruang sama pada perempuan
f. Reaksi terhadap pendekatan karya satra yang mengasingkan karya dari struktur sosial.

g. Ketidakpuasan terhadap teori dan praktik ideologi Marxisme orthodoks.

Dalam kenyataannya hanya seks, sebagai *male-female* yang ditentukan secara kodrati secara biologis. Sebaliknya, gender dan jenis kelamin, yaitu maskulin dan feminin ditentukan secara kultural sebagai hasil pengaturan kembali infrastruktur material dan superstruktur ideologis. Pada abad 20, khususnya di Barat, feminisme dan pascamodernisme merupakan gejala-gejala masyarakat yang sangat penting. Gerakan ini umumnya menggoncangkan sistem nilai yang telah mapan, mendekonstruksi sistem pemikiran tunggal, narasi-narasi besar yang berhubungan dengan religi, patriarki, ideologi, dan sebagainya. Gerakan yang mengambil pijakan dari wilayah jenis kelamin ini memandang bahwa perempuan yang secara biologis berbeda dengan laki-laki tidak berkorelasi pada pembedaan posisi dan kondisinya dalam masyarakat. Pada dasarnya (Dagun, 1992:7-9) belum ditemukan bukti-bukti kuat yang menunjukkan korelasi antara kondisi biologis dengan perbedaan perilaku. Sebaliknya, dapat dipastikan bahwa perilaku dipengaruhi bahkan ditentukan oleh ciri-ciri kebudayaan tertentu.

Perbedaan secara kultural dengan sendirinya sewenang-wenang, bersifat perjanjian, diciptakan oleh manusia, yang dengan sendirinya juga disesuaikan dengan dominasi, hegemoni, dan kompetensi-kompetensi aktual yang terjadi di sekitarnya. Kaum perempuan tidak menuntut persamaan biologis sebab perbedaan tersebut merupakan hakikat. Perempuan melalui gerakan dan teori feminis menuntut agar kesadaran kultural yang selalu memarjinalkan perempuan dapat diubah sehingga keseimbangan yang terjadi adalah keseimbangan yang dinamis. Tingkat budaya dan psikologis berkaitan dengan lingkungan kehidupan individu yang

sekaligus juga mengkndisikannya secara psikologis. Analisis psikologis didminasi oleh tradisi Prancis (Ritzer, 2003:313) dengan tokoh-tokoh Jacques Lacan, Luce Irigaray, Helene Cixous, dan Julia Kristeva. Teori Freud yang kemudian dipertegas oleh Jacques Lacan dianggap lebih mengacu pada struktur biologis, misalnya mengangap perempuan sebagai laki-laki tidak lengkap. Namun alibi awal Lacan ini ditolak oleh Cixous yang menganggap bahwa perempuan memiliki geografi kenikmatan seksual yang lebih banyak dan lebih halus. Dagun (1992:99-100) mengatakan bahwa pada dasarnya laki-laki tidak lebih cerdas dibandingkan perempuan. Anak-anak perempuan di bawah usia tujuh tahun justru memiliki IQ yang lebih tinggi dibandingkan dengan laki-laki.

Di abad 20, emansipasi wanita di Indonesia mulai mendapatkan perhatian dari pemerintah. Pada Repelita III (1979/1980-1983/1984), ditandai dengan pengangkatan Menteri Negara Urusan Peranan Wanita. Secara akademis ditandai dengan dibukanya program studi kajian wanita di Universitas Gadjah Mada dan Universitas Indonesia. Dalam sastra Indonesia, permasalahan perempuan sudah diangkat sejak tahun 1920-an, ditandai dengan hadirnya novel-novel balai pustaka yang mengangkat masalah kawin paksa. Pada tahun 1930-an, yang dimulai dengan *Layar Terkembang* karangan Sutan Takdir Alisjahbana. Dengan tidak melupakan jasa-jasa dan kepeloporan R.A. Kartini secara historis keberadaan dan perjuangan kaum perempuan di Indonesia, ditandai dengan dilangsungkannya Kongres Perempuan Indonesia I tahun 1928 di Jogjakarta, Kongres Perempuan Indonesia II tahun 1935 di Jakarta, dan Kongres Perempuan Indonesia III tahun 1938 di Bandung yang kemudian menetapkan tanggal 22 Desember sebagai hari Ibu.

Di bawah ini dibicarakan secara singkat beberapa tokoh feminis kontemporer yang mendominasi dunia intelektualitas Barat, yaitu Luce Irigarai, Julia Kristeva, Helene Cixous, dan Donna Haraway.

4.6.1 Luce Irigarai

Luce Irigarai (Lecte, 2001:248) mengemukakan argumentasinya yang menolak pendapat Freud dan Lacan, yaitu : yang real, yang simbolik, dan yang imajiner. Sebagai seorang ahli bahasa, Irigarai memusatkan perhatiannya pada scizofrenia, yang dianggap sebagai bahasa pribadi atau idialek, yang pada dasarnya mengikuti aturan linguistik meskipun secara terus-menerus dilanggar. Irigarai terutama meneliti tataran simbolik, kondisi bahasa yang dianggap bersifat maskulin atau patriarkal. Pernyataan ini sejajar dengan Freud, sebagai warisan abad pencerahan, abad rasionalitas, bahasa dan subjek ilmu pengetahuan dianggap memiliki ilmu jenis kelamin laki-laki. Kebudayaan Barat bersifat monoseksual, perempuan sebagai kategori nonrasional, perempuan adalah laki-laki tidak utuh. Kebudayaan tidak ada yang netral, ilmu dan wacana adalah wacana subjek laki-laki.

Dalam rangka menolak dominasi laki-laki, di samping menolak argumentasi Freud dan Lacan, Irigarai juga memusatkan perhatiannya pada peranan bahasa, yaitu bahasa perempuan. Dia (dalam Sarup, 2003:212) menganggap bahwa laki-laki memiliki rumah bahasa, maka perempuan harus membangun bahasanya sendiri, rumah yang akan membebaskannya dari penjara laki-laki, rumah untuk perbaikan nasib secara total,. Perempuan tidak berbicara seperti perempuan, namun perempuan perempuan berbicara sebagai perempuan. Berbicara sebagai perempuan berarti

menempatkan perempuan dalam kerangka psikologis dan sosiologis.

Kebudayaan Barat seolah-olah hanya mengakui satu jenis kelamin, yaitu jenis kelamin laki-laki. Argumentasi ini sama dengan Freud tentang kecemburuan penis, seksualitas wanita selalu dikonseptualisasikan berdasarkan parameter pria, wanita selalu dalam keadaan kurang. Irigarai menganggap bahwa perempuan adalah laki-laki yang terkastrasi, laki-laki yang dikebiri. Oleh karena itu untuk menyamai *phallus* laki-laki, maka manusia harus berbicara menalui bahasa. Untuk membentuk citra diri, perempuan harus mampu tampil bagi diri mereka sendiri, dengan sendirinya melakukan cara-cara yang berbeda dari laki-laki. Bagi Irigarai, perjuangan perempuan tidak hanya dalam penuntutan terhadap kesetaraan gender, kesetaraan upah, dan kualitas lain saja, tetapi yang menjadi target utama haruslah perjuangan tentang perubahan dalam dasar-dasar tatanan sosial dan kultural. Irigarai (Ritzer, 2003:313) menolak perhatian Freud dan Lacan yang dipusatkan pada penis. Vagina, menurut Irigarai, dianggap sebagai rumah penis, klitoris dianggap sebagai penis kecil. Dia juga mengganggap bahwa perempuan justru memiliki organ seks hampir di manapun. Kawasan kenikmatannya lebih bervariasi, lebih rumit, dan lebih halus.

4.6.2 Julia Kristeva

Julia Kristeva merupakan seorang ahli interteks dan pengikut aliran Bakhtin. Kristeva sebagai pelaku posmodernisme berusaha mendekonstruksi hegemoni kebudayaan Barat dengan menampilkan teks sebagai material produksi (Kutha Ratna, 2002:1999). Salah satu konsepnya adalah *semanalysis*, metode yang memusatkan perhatian bukan semata-mata pada fungsi bahasa sebagai sarana komunikasi, melainkan

juga pada material bahasa, seperti suara, irama, dan ciri-ciri grafis. Meskipun Kristeva bertitik tolak pada argumentasi Lacan, namun jelas terdapat perbedaan prinsip di antara keduanya. Pertama, apabila Lacan kurang memperhatikan pembatasan konkret terhadap karya-karyanya, sebaliknya, Kristeva memberikan perhatian pada subjektivitas dan aspek sosial historis dunia penandaan. Kedua, lacan memberikan penjelasan pada tatanan imajiner hanya berfungsi di wilayah visual, sebaliknya Kristeva menyatakan bahwa tatanan tersebut berfungsi di seluruh wilayah indera. Dunia imajiner tidak hanya diatur secara visual, tetapi uga oleh suara, sentuhan, rasa, dan bau. Ketiga, Lacan menekankan diskontinuitas antara dunia imajiner dengan dunia sombolik, sebaliknya, Kriteva cenderung menganggapnya sebagai suatu kontinuitas. Kristeva memberikan perhatian pada subjektivitas dan aspek sosial historis dunia penandaan. Semiotika (Sarup, 2008:217-218) dikaitkan dengan dorongan *pra-Odiepal*, yang dianggap sebagai bahan dasar penandaan aspek ragawi. Dorongan ini bersifan infantil, tidak pasti dapat mengarah pada berbagai tujuan. Semiotik ini yang dianggap feminin, tahab yang didominasi oleh tubuh Ibu. Sebaliknya, yang simbolik merupakan sistem *Odiepal* yang diatur leh proses sekunder hidup ayah.

Kristeva (dalam Lechte, 2001:223) menjabarkan artistik sebagai ruang tempat dimainkannya dinamika subjektifitas. Ada hubungan timbal balik ciri-ciri artistik dalam membangun subjek, sebagaimana subjek membentuk karya seni. Karya seni dengan demikian merupakan landasan pengalaman autentik yang mampu membuka jalan demi suatu perubahan kepribadian. Bahasa bukan sistem yang monolitik, melainkan proses penandaan yang komplek, heterogen yang ada di dalam dan di antara subjek, dari struktur homogen ke arah bahasa sebagai proses heterogen. Penandaan dalam jenis kelamin

tidak hanya didasarkan satu tumpuan pada kelamin tertentu, melainkan berasarkan fungsi dan ketepatan letak pada subjek. Laki-laki dengan penisnya dan perempuan dengan vaginanya merupakan konseptualisasi heterogenitas yang pada aktualisasinya tidak berimplikasi pada ketimpangan perlakuan terhadap subjek tertentu.

4.6.3 Helene Cixous

Helene Cixous sebagai seorang feminis, juga seorang penulis drama dan seorang novelis, memusatkan perhatian pada dua hal (Moi, 1985:104). Pertama, hegemoni oposisi biner dalam kebudayaan Barat. Kedua, praktik penulisan feminin yang dikaitkan dengan tubuh. Oposisi biner yang dimaksudkan adalah *activity/ passivisity, sun/ moon, culture/ nature, day/ night, father/ mother, head/ emotions, intelligible/ sensitive, dan logos/ pathos*. Oposisi biner di atas secara langsung dikaitkan dengan oposisi laki-laki/ perempuan sehingga berkonsekwensi logis pada pementingan salah satu faktor dari faktor lain. Perempuan sebagai faktor lain, dalam hal ini, akan selalu dipinggirkan. Laki-laki sebagai faktor utama sengaja dimenangkan oleh kebudayaan.

Berdasar pada konsep *writerly* Barthesian dan intersubjektivitas Nietzcshean untuk menolak hegemoni laki-laki, Cixous melakukan praktik menulis feminin, praktik menulis dengan kaitannya dengan tubuh, dengan salah satu ciri dasarnya adalah kedekatannya dengan suara. Praktik menulis tersebut diharapkan dapat mendekonstruksi konsep subjektivitas individu sbagai suatu yang utuh dan stabil. Tulisan, bagi Cixous, dianggap sebagai ruang istimewa untuk mengeksplorasi biseksualitas nonhierarkis. Menulis tidak berkait dengan kewajiban mereproduksi sistem, maka memungkinkan memproduksi teks yang mengarah pada

penghancuran kategori yang baku. Dalam menafsikan kembali mitos *Oresteia,* karya Edgar A. Poe yang mengangkat tema subjektivitas, hasrat, dan perbedaan seksual, Cixous berusaha menampilkan ciri-ciri karakterisasi yang tidak stabil, sebagai antitokoh, antitransparansi bahasa, antilinieritas temporal. Cixous menolak perbedaan seksual Freudian dan Lacanian yang dianggap memberikan hak istimewa pada *Phallus*. Lebih jauh, dia membicarakan hubungan esensial antara tulisan perempuan dan Ibu sebagai sumber dan asal muasal suara yang terdengar dengan semua teks perempuan. Secara fisikal perempuan mematerialisasikan apa yang dipikirkan, ia memaknakannya dengan tubuhnya. Suara perempuan tidak hanya lahir dari hanya dari dirinya sendiri, tapi lahir dari lapisan psike yang paling dalam, dari suara Ibu, figur yang mendominasi tatanan Pra-Oedipal.

Dalam kaitannya dengan makna, Cixous memanfaatkan teori *differance* Derrida, bentuk pemikiran yang menolak oposisi hierarkis, tetapi terbuka terhadap perbedaan majemuk sehingga produksi makna tidak pernah selesai, sebagai proses *ad infinitum*. Tulisan perempuan dengan demikian harus bekerja atas kerangka perbedaan *(differing)* dan penundaan *(difering)*, relasi maskulin/ feminin harus dibebaskan dari kerangka relasi hierarkis, masuk ke dalam permainan bebas dunia penandaan. *Differance* membebaskan proyek penandaan dari keterbatasan oposisi biner, *difference* dengan demikian juga membebaskan perempuan dari kerangka bahasa patriarkat.

4.6.4 Donna J. Haraway

Donna Haraway (1991:150) merupakan kritikus feminis dengan sudut pandang dan argumentasi yang berbeda. Salah satu aspek yang perlu dikemukakan di sini adalah kegairahannya dalam mendukung dan memanfaatkan proyek

teknologi modern, yaitu *cyborg*. Meskipun Haraway sadar akan segi negatif hadirnya inhumanisme, tetapi demi tercapainya redefinisi gender, sebagai penciptaan ulang terhadap perempuan, maka *cyborg* dianggap sebagai salah satu cara untuk memperjuangkan kesetaraan gender. *Cyborg* merupakan cangkokan mesin dan organisme, makhluk pascagender, yang mengantarkan pada kesimpulan : "Saya lebih suka menjadi *cyborg* dibandingkan dengan menjadi seorang dewi". *Cyborg* dianggap mampu menerobos hakikat biologis dan determinisme sejarah manusia yang sepanjang abad telah didominasi oleh dunia laki-laki, sebuah dunia di mana perempuan telah menjadi sebuah koloni dan objek seksual patriarki. *Cyborg* sebagai manusia mdel baru, maka perempuan dianggap telah dianggap melakukan transisi dari makhluk pasif menjadi makhluk aktif, dari keadaan dikontrol menjadi mengontrol. Tujuan Haraway dengan menolak hegemoni oposisi biner (Ritzer, 2003:322) adalah menolak hegemoni laki-laki, menolak dogma *fallogosentrisme*.

Wacana tentang *cyborg* sebenarnya telah diwacanakan Lyotard tentang inhumanisme. Dia mengungkapkan bahwa inhumanisme harus dilawan sebab telah meminggirkan hakikat manusia (Stuart Sim, 2003:14). Manusia harus sadar bahwa manusialah yang harus dominan bukan mesin. Kekhawatiran lain ditunjukkan pada saat menghadapi Millennium ketiga yang dikenal sebagai Y2K (Year 2000), di mana seluruh umat manusia khawatir akan terjadinya stagnasi soal sarana komunikasi sebagai akibat virus *love bug*. Y2K ternyata telah menjadi wabah yang sebagaimana kekhawatiran manusia dalam menghadapi datangnya dunia kiamat.

Hakikat manusia bukan karakteristik yang sudah selesai, melainkan sebagai hasil suatu konstruksi. Sebagai konstruksi, maka ia dapat dirakit ulang. Kritikus perempuan yang memiliki

kesejajaran dengan Haraway, sama-sama mengidentifikasi perempuan dengan teknologi adalah Sadie Plant. Plant (Sim, 2003:55) mengaitkan perjuangan perempuan dengan internet. Jika penulisan manual dengan mesin ketik dikatakan bersifat laki-laki, maka penulisan digital dengan sentuhan perasaan dikatakan bersifat perempuan. Dia menganalogikan dengan fakta yang muncul yaitu lenyapnya juru ketik laki-laki lenyap, sebaliknya juru ketik perempuan merupakan angkatan kerja baru.

BAB V
ORIENTALISME

5.1 Sejarah dan Pengertian Orientalisme

Pada suatu kesempatan tatap muka pertama kali dengan mahasiswa baru, saya bertanya kepada mereka tentang sebuah istilah, yaitu orientalisme. Ada sebagian yang diam dan sebagian yang lain antusias ingin memberikan kontribusi karena mereka yakin bahwa istilah tersebut tidak begitu asing. Tapi, kedua-duanya memberikan suatu hasil yang kurang-lebih sama karena kelompok pertama terlalu jujur akan ketidaktahuannya dan menganggapnya asing, sedangkan kelompok kedua, yang merasa tidak asing, mendasarkan pijakan pada pengertian yang kurang tepat. Berdasarkan sedikit peristiwa yang cukup representatif tersebut, kiranya adalah hal yang sangat mungkin untuk memberikan kesempatan membaca dan memahami tentang wacana orientalisme kepada mahasiswa khususnya serta pembaca pada umumnya. Di barat, meskipun kita dilarang untuk membuat generalisasi, mereka memahami tentang orientalisme beserta intrik dan metode yang dikembangkannya karena sebagaimana kita ketahui bersama bahwa mereka mempunyai kecenderungan untuk dengan cepat dalam mengakses berbagai informasi yang berhubungan dengan kehidupan mereka. Barat sebagai pembuat keputusan dalam moda orientalisme hendak menjadi pegangan awal dalam mempelajari disiplin baru dalam kajian poskolonial ini.

Orientalisme berasal dari bahasa latin, *oriens*, yang berarti terbit atau hampir sama dengan bahasa Yunani *he-oros* yang berarti matahari terbit. Pengambilan istilah ini didasari pada fakta matahari yang terbit dari timur dan kemudian istilah ini melekat pada fakta-fakta atau mengungkap wacana tentang ketimuran. Sejarah tentang orientalisme sangatlah panjang. Pada tahun 1151 ada lukisan-lukisan anonim yang mengambil latar timur dan kemudian dikategorikan sebagai lukisan orientalisme dan kemudian menjadi koleksi Eugene

Delacroix di musieum Louvre Paris Prancis dengan judul *The Reception of The Ambassador in Damascus*. Di musieum ini juga terdapat sebuah koleksi lukisan yang menggambarkan perempuan Aljazair, *La Femme d'Algerienne* (1834). Fakta-fakta ini menggambarkan tentang Timur sebagai objek kajian bagi Barat. Montesquieu, seorang filsuf Prancis, juga mempunyai tokoh Usbek dan Rustam yang merupakan duplikasi penggambarannya terhadap Timur sebagai sebuah paradigma yang berbeda dengan paradigma Barat, dalam *Lettres Persanes* (1792). Karya fiksi dengan menggunakan media surat ini diterbitkan 37 tahun setelah meninggalnya filsuf tersebut.

Dalam suatu kunjungan ke Beirut selama perang saudara tahun 1975-1976 yang dasyat, seorang wartawan Prancis melakukan kunjungan, dengan subjektifitas mutlak wartawan itu menulis tentang sebuah daerah pusat perdagangan yang porak poranda. Daerah ini digambarkan sebagai daerah tempat kisah-kisah Timur *(orient)* nya Chateaubriand dan Nerval. Said (1978:1) berpendapat bahwa deskripsi tempat yang dilakukan oleh wartawan tersebut adalah benar dalam arti masyarakat mereka dan sejauh menyangkut kepentingan wartawan dan pembaca Prancisnya. Cara pandang ini memberikan sebuah alibi bahwa dalam orientalisme ada perbedaan cara pandang terhadap Timur, yaitu bagi Eropa dan Amerika. Bagi orang-orang Amerika, Timur diartikan sebagai Timur Jauh, khususnya China dan Jepang. Sedangkan bagi orang-orang Prancis dan Inggris – dan dalam kadar yang lebih rendah juga orang-orang Jerman, Spanyol, Portugal, Rusia, dan Italia- telah mempunyai tradisi yang sudah berumur lama dan mereka namakan *Orientalisme*. Tradisi ini merupakan suatu cara memahami dunia timur, berdasarkan tempatnya yang khusus dalam pengalaman manusia Barat (Eropa). Bagi mereka, timur bukan hanya dekat; ia juga merupakan koloni-koloni Eropa yang

terbesar, terkaya, dan tertua, sumber peradapan-peradapan dan bahasa-bahasanya, saingan budayanya, dan salah satu imajinasinya yang paling dalam dan paling sering muncul sebagai dunia yang lain (Said, 1978:2).

Dengan bertitik tolak pada abad ke delapan belas, perjalanan pengertian orientalisme terus berkembang, baik dalam wilayah akademis maupun wilayah imajinatif. Orientalisme mempunyai pengertian sebagai lembaga hukum yang berurusan dengan dunia Timur – berurusan dengan membuat pernyataan-pernyataan tentangnya, melegalisasi pandangan-pandangan tentangnya, mendeskripsikannya, mengajarinya, dan menjadikannya sebagai tempat pemukiman serta daerah kekuasaan. Said (1978:4) menganggap orientalisme sebagai gaya Barat untuk mendominasi, menata kembali dan menguasai Timur. Orientalisme secara sepihak menentukan apa yang dapat dikatakan tentang dunia Timur dan merupakan jaringan kepentingan-kepentingan yang tidak terhindarkan di mana dunia Timur menjadi pokok pembicaraan. Dalam *Bouvard et Pecuchet* (1952) karya Gustave Flaubert mengambil fokus pada karyanya tentang seorang wanita Timur, pelacur mesir tepatnya. Perjumpaan Faubert dan Kuchuk Hanem pada sebuah kesempatan di Mesir telah dipaksakan sebagai suatu fakta yang mewakili dunia Timur. Dengan balutan imajinasi khas Flaubert, karya ini kemudian menjadi alat pembentuk opini di Barat, Prancis khususnya, tentang model atau citra wanita Timur, meskipun pada kenyataannya wanita tersebut tidak pernah berbicara kepada Flaubert tentang dirinya sendiri, perasaannya, riwayat hidupnya, dan lainnya. Opini subjektif yang ditawarkan oleh Flaubert di Barat dan diharapkan mewakili model wanita Timur imajinatifnya, hanya merupakan hasil dari seorang asing, komparatif lebih kaya, laki-laki, dan ini semua merupakan kenyataan sejarah yang memungkinkan

seorang Barat untuk tidak hanya memiliki tubuh Kuchuk Hanem melainkan juga untuk berbicara atas namanya dan menerangkan pada para pembacanya dalam hal apa yang berhubungan dengan dunia Timur.

5.2 Orientalisme Edward Said

Orientalisme dalam diri orang Barat adalah kesediaan orang Eropa melemparkan opini mengenai hilangnya Timur pada masyarakatnya padahal Orang Timur sendiri masih ada dan hidup. Timur yang hilang dalam deksripsi Barat sebenarnya hanya merupakan penemuan dan konstruksi orang Eropa sendiri. Bagi Barat, Timur merupakan produk orientalisme. Orientalisme itu sendiri merupakan tradisi pemahaman yang sudah berumur lama yang hidup di kalangan berbagai bangsa Eropa. Dalam hal ini Said (1978:1-4) sendiri memahami orientalisme sebagai berikut.

a. Orientalisme merupakan suatu cara untuk memahami dunia Timur, berdasarkan tempatnya yang khusus dalam pengalaman manusia Barat Eropa. Dalam hal ini Timur merupakan sebuah wilayah geografis, peradaban, yang menjadi sumber imajinasi yang paling dalam dan paling sering muncul pada diri orang Eropa mengenai "dunia yang lain". Artinya, Timur telah membantu mendefinisikan Eropa (atau Barat) sebagai imaji, idea, kepribadian dan pengalaman yang berlawanan dengannya. Timur, dengan demikian, menjadi bagian integral dari peradaban dan kebudayaan material Eropa.
b. Aktivitas akademis, dengan disiplin apa saja, yang mengarahkan perhatiannya dan penyelidikannya pada dunia Timur, dengan segala otoritas yang diberikan pada dirinya untuk berbicara mengenai hal itu. Dalam pengertian yang lebih luas, tetapi masih terkait dengan pengertian

akademis ini, orientalisme dapat pula diartikan sebagai suatu gaya berpikir yang berdasarkan pada pembedaan ontologis dan epistemologis yang dibuat antara Timur *(the Orient)* dengan (hampir selalu) Barat *(the Occident)*. Dalam pengertian demikian, orientalisme mencakup sekaligus penyair, novelis, filosof, teoretikus politik, ekonom, dan bahkan para administrator negara, yang menerima pembedaan di atas sebagai titik tolak untuk menyusun teori, epik, novel, deskripsi sosial, dan sebagainya.

c. Secara historis dan material, orientalisme dapat pula diartikan sebagai sebuah wacana dalam pengertian Foucault. Dalam pengertian demikian, orientalisme dapat dianalisis dan dibahas sebagai lembaga hukum untuk berurusan dengan dunia Timur – dengan membuat pernyataan-pernyataan tentangnya, memberwenangkan pandangan-pandangan tentangnya, mendeskripsikannya, mengajarinya, menjadikannya tempat pemukiman, dan sekaligus memerintahnya. Dengan kata lain, orientalisme pada dasarnya adalah gaya Barat untuk mendominasi, menata kembali, dan menguasai Timur. Karena itu, orientalisme menjadi keseluruhan jaringan kepentingan yang secara tak terhindarkan berkaitan dengan (dan karenanya selalu terlibat dalam) setiap perbincangan mengenai Timur.

Dengan pengertian di atas, apa yang disebut Timur dan Barat pada posisi yang lain jelas merupakan suatu ide, suatu ciptaan manusia. Implikasinya sebagai ciptaan manusia, apa yang disebut Timur atau tepatnya *orient* di atas mengandung kualifikasi sebagai berikut. Kualifikasi tentang dasar orientalisme di bawah ini hanya merupakan kualifikasi sementara dan didasari pada kepentingan yang sementara juga, karena sifat manusia sendiri yang terus berubah. Beberapa hal berikut merupakan salah satu cara memahami pergerakan

orientalisme sebagai poros legitimasi oleh Barat terhadap Timur ;

a. Orientalisme mempunyai koherensi internal yang di dalamnya segala pernyataan yang dibuat mengenai Timur dapat dikaitkan kembali dengannya. Dalam hal ini pemahaman mengenai apa yang dikatakan orientalisme mengenai Timur tidak harus dipahami dengan membandingkannya dengan kenyataan yang ada di Timur itu sendiri karena beberapa perbandingan tersebut menimbulkan berbagai kontradiksi pada perkembangan lebih lanjut.
b. Ide-ide, budaya-budaya, dan sejarah-sejarah tidak dapat dipelajari tanpa mempelajari juga kekuatan, atau lebih tepatnya konfigurasi-konfigurasi kekuatannya. Konfigurasi itu antara lain berupa hubungan kekuatan atau dominasi dan juga hegemoni yang ada antara Barat dengan Timur, yang membuat pernyataan Barat mengenai Timur menjadi berpengaruh. Tindakan ini juga bisa dikatakan hanya bentuk legalisasi atas kolonialisme yang Barat lakukan di Timur. Timur sebagai bangsa yang hampir musnah dan tidak berperadapan, menurut deskripsi Barat, selayaknya mendapat pelajaran dari Barat. Ini adalah salah satu titik permasalahannya.
c. Fakta bahwa orientalisme bukan kebohongan belaka, melainkan merupakan kekuatan wacana yang terpadu, yang berkaitan dengan sangat erat dengan pranata-pranata sosial, ekonomi, dan politik yang berkewenangan dan yang ketahanannya tidak bisa diragukan, merupakan pembentukan opini yang secara sengaja dibentuk. Orientalisme yang bukan fantasi kosong, melainkan suatu sosok teori dan praktik yang sengaja diciptakan, yang sepanjang banyak generasi telah menerima timbunan

investasi material yang sangat besar, kemudian menjadi moda besar yang terkuasai oleh semua bentuk tindakannya.

d. Dalam konteks konfigurasi kekuasaan ini, teori Gramsci mengenai masyarakat politik dan masyarakat sipil, dominasi dan hegemoni, dapat menjadi alat analisis yang penting.

Dalam bukunya *Orientalisme* (Said, 1978) memadukan wilayah yang sangat luas dan cukup mendetail, dan karena bahan yang diteliti amat luas dan beragam tersebut, meliputi berbagai pandangan abstrak mengenai Timur dan juga karya-karya individual seperti novelis dan sejenisnya sehingga dapat terjadi distorsi dan ketidakpastian dalam penentuan objek. Dalam hal ini Said mencoba mengatasinya dengan mengemukakan tiga aspek kekinian dirinya ;

a. pengetahuan murni dan pengetahuan politis. Dalam hal ini Said mengemukakan kesulitannya sebagai seorang ahli humaniora, yang mempelajari karya-karya seni dan budaya, untuk mengungkapkan dimensi politis dari objeknya itu. Karya-karya budaya, ilmu budaya, dan bahkan ilmu pengetahuan pada umumnya dipandang netral secara politis. Tapi. Said tidak dapat lagi percaya pada hal itu dan melihat adanya pertalian yang erat antara hal itu dengan politik. Dengan mengutip Gramsci, ia percaya bahwa masyarakat politik menjangkau daerah-daerah masyarakat sipil seperti akademi dan mengisi daerah-daerah itu dengan signifikansi keterlibatan langsung dengannya. Namun, ia juga mengatakan bahwa orientalisme tidak hanya merupakan pokok bahasan atau lapangan politik yang dicerminkan secara pasif oleh budaya, kesarjanaan, atau pranata-pranata, bukan pula himpunan besar naskah-naskah yang baru mengenai dunia Timur, bukan pula mewakili dan merupakan ungkapan dari rencana imperialis Barat yang keji untuk menjatuhkan dunia Timur. Orientalisme, menurutnya, lebih

merupakan penyebaran kesadaran-kesadaran geopolitis ke dalam naskah-naskah estetika, keilmuan, ekonomi, sosiologi, sejarah dan filologi. Orientalisme adalah rincian atas pembedaan geografis yang pokok (dunia dibagi menjadi dua bagian yang tidak sederajat: Barat dan Timur) tetapi juga pembagian atas seluruh rangkaian kepentingan yang ia ciptakan dan pelihara dengan cara seperti penemuan ilmiah, rekonstruksi filologis, analisis psikologis, deskripsi alam dan masyarakat. Dengan kata lain, Said beranggapan bahwa antara kebudayaan dan imperialisme terjadi suatu pertukaran dinamis: pertukaran dinamis antara penulis-penulis perseorangan dengan lembaga-lembaga politik raksasa yang dibentuk oleh tiga kemaharajaan raksasa (imperium) – Inggris, Prancis, Amerika – yang wilayah intelektual dan imajinatifnya merupakan tempat karya-karya mereka dihasilkan.

b. masalah Metodologis. *Persoalan pertama* dalam hal ini bagi Said adalah persoalan pembatasan masalah dan bahan karena bahan orientalisme sangat banyak dan beragam. Untuk mengatasi hal itu, ia memberikan pembatasan pertama pada problematika yang ingin dibahas, yaitu gagasan Eropa tentang dunia Timur. Pembatasan kedua, adalah pengalaman Inggris, Perancis, dan Amerika mengenai dunia Arab dan Islam.

c. pembatasan pada penulisan yang tidak sekedar naratif, deskriptif, dan ensiklopedik, melainkan pengaruh politis dan ideologis atau imperialisme terhadap gagasan mengenai Timur itu. *Persoalan yang kedua* adalah persoalan peralatan metodologis yang digunakan dalam deskripsi dan analisis. Dalam hal ini ada dua konsep yang ia gunakan, yaitu "lokasi strategis" dan "formasi strategis". Pertama adalah cara untuk menjelaskan posisi penulis dalam suatu

teks dalam hubungannya dengan materi ketimuran yang menjadi topik. Kedua, cara menganalisis hubungan antara teks-teks dan cara di mana kelompok-kelompok teks, jenis teks, dan bahkan *genre-genre* teks, mengumpulkan massa, kepadatan, dan kekuatan referensial di kalangannya sendiri dan kemudian di lingkup budaya secara luas, yang pertama menyangkut antara lain persoalan jenis suara naratif, jenis struktur, jenis citra-citra, tema-tema, motif-motif yang terkandung di dalam teks, yang kesemuanya merupakan cara untuk berbicara pada pembaca, meliput dunia timur itu sendiri, dan cara untuk mewakilinya atau berbicara atas nama Timur. Yang kedua didasarkan pasa asumsi bahwa tidak ada pembicaraan tanpa referensi pada pengetahuan yang sudah ada sebelumnya, sehingga suatu teks mengelompokkan diri dengan teks sebelumnya, dengan para pembaca, dengan pranata-pranata, dan dengan dunia Timur itu sendiri. Dengan menggunakan peralatan itu, Said menyimpulkan bahwa analisisnya diarahkan bukan pada usaha menemukan apa yang tersembunyi di balik teks, melainkan terhadap "permukaan" teks, pada eksterioritasnya. Yang paling penting adalah bahwa teks yang diteliti, sang orientalis, baik pujangga ataupun cendekiawan, telah menjadikan Timur berbicara, menjelaskannya, membuka misterinya bagi Barat. Teks adalah representasi. Yang dilihat dari representasi bukanlah kesamaannya dengan yang *present*, kebenarannya, melainkan gayanya, bahasa kiasannya, latarnya, sarana narasinya, situasi dan kondisi sosial dan historisnya. Kekuatan suatu representasi jarang bergantung pada dunia yang dibicarakannya, yang *present* itu, melainkan pada pembacanya sehingga bila Timur dapat dipahami hal itu bukan karena kebenaran yang dikatakannya, melainkan karena adanya pranata-pranata, tradisi-tradisi, konvensi-

konvensi, dan kode-kode pemahaman yang telah disepakati di kalangan pembacanya. Selanjutnya, Said mengemukakan perbedaan pendekatannya dengan Foucault. Ia percaya pada pengaruh penulis perorangan atas kumpulan naskah-naskah anonim yang membentuk formasi diskursif, adanya penulis perorangan yang karyanya dianggap punya otoritas dan harus dirujuk apabila orang lain mau berbicara tentang Timur. Dengan demikian, ia mengatakan bahwa analisisnya akan menggunakan pembacaan tekstual yang cermat dengan tujuan untuk mengungkapkan dialektika antara karya penulis individual dengan formasi kolektif yang kompleks tempat karya atau penulis itu memberikan sumbangannya.

Bagi Said, pemahaman mengenai orientalisme yang dilakukannya tidak pernah terlepas dari dirinya sendiri sebagai orang Timur yang tinggal di Amerika. Baginya, kaitan antara pengetahuan dan kekuasaan yang menciptakan "manusia Timur" dan dalam arti tertentu melenyapkannya sebagai manusia, bukanlah masalah yang semata-mata bersifat akademis. Sebagai orang Timur yang tinggal di Amerika, persoalan itu baginya adalah juga persoalan politis dan psikologis.

5.3 Kritik Spivak terhadap Wacana Said dalam *The Deconstructive Twist*

Gaya Spivak dalam banyak hal menantang secara sangat mendasar konvensi-konvensi wacana akademik tempat wacana Said pada umumnya berasal. Ray Chow menggambarkan gaya itu sebagai "mentah dan tidak selesai" yang sebagian turun dari cara komposisi wacananya yang informal dan provisional. Robert Con Davis dan David Gross menggambarkan gayanya sebagai performatif: intervensionis dan kombatif. Kecenderungan demikian sebagian akibat dari kolokasi eklektik dari bahan-

bahan yang dibahasnya, misalnya menggabungkan Baudelaire, Kliping, dan arsip kompani Hindia Timur abad XVIII. Selain itu, hal tersebut juga disebabkan oleh praktik dekonstruktif yang dilakukannya, yang menghindari kritik yang persisten. Pendek kata, Spivak curiga terhadap jenis naratif akademik konvensional yang bermaksud membangun secara koheren sebuah kesimpulan *(closure)* yang kemudian, dengan cara itu, membangun kebenaran yang definitif dan menyeluruh tentang teks dan problem teoretik yang menjadi masalah.

Pada level tematik Spivak juga memperlihatkan perbedaan yang jelas dengan Said. Secara umum dapat dikatakan bahwa Spivak membalikkan tekanan Said awal pada wacana kolonial sebagai objek perhatian. Di samping beberapa contoh brilian dalam analisis wacana kolonial seperti *"The Rani of Sirmur"*, *"Three Women Texts and a Critique of Imperialism"*, serta *"Imperialism and Sexual Difference"*, Spivak lebih memfokuskan perhatiannya pada berbagai manifestasi wacana tandingan. Rentangan luas perhatian ini konsisten dengan tuntutan Spivak bahwa analisis pascakolonial harus terutama mewujudkan "suatu pengenalan atau pengakuan akan heterogenitas dalam hal kebudayaan-kebudayaan pascakolonial": Spivak sebagai orang Timur menganggap India tidak dapat dijadikan tipe bagi wilayah Timur lainnya, perbedaan-perbedaan dalam formasi penjajahan harus dihormati, variasi dalam pengalaman historis kelompok yang tertekan harus dihargai. Bagi Spivak, terdapat bahaya-bahaya yang positif dalam pengabaian perbedaan-perbedaan atau bahkan seringkali relasi-relasi konfliktual antara, misalnya, migran-migran yang pindah ke wilayah metropolis dengan subjek-subjek pascakolonial yang tetap di Dunia Ketiga ; antara mode-mode dan fase-fase diaspora (ekport budaya 1850 dengan migrasi sukarela 1945), antara afiliasi-afiliasi kebudayaan, lokasi-lokasi, fungsi-fungsi ekonomik

dengan status sosial kelompok-kelompok diasporik; antara identitas kelas dengan kasta dari konstituen-konstituen Dunia Ketiga ; atau antara penulisan diaspora pascakolonial di dalam bahasa-bahasa metropolitan dengan tradisi-tradisi *vernacular* "lokal". Dan, dalam percobaannya mendaftarkan heterogenitas subjek pascakolonial itu, Spivak berpegang teguh khususnya pada pentingnya perhatian terhadap subjek (berjenis kelamin) wanita sebagai suatu kategori analisis yang khas dan karyanya selalu cermat dalam membedakan antara subjek-subjek (pasca-) kolonial menurut gender. Hal ini untuk lebih mempertegas kekakuan wacana dan fakta bahwa orientalisme tidak hanya merupakan produk Barat namun juga mewakili rasionalitas laki-laki.

Selain beberapa hal di atas, ada perbedaan visi politik yang penting antara Said awal dengan Spivak yang dapat digambarkan dengan dua cara dasar. Pertama, jika orientalisme melihat sejarah kolonial sebagai sebuah naratif penekanan dan eksploitasi yang tidak terinterupsi, Spivak cenderung menawarkan suatu pandangan yang lebih kompleks mengenai efek-efek dominasi Barat yang antara lain disebutnya sebagai *"enabling violence"* atau "*enabling violation*". Kedua, jika *Culture and Imperialisme* Said menawarkan kemungkinan aliansi antara kaum radikal Barat dengan yang sebelumnya terjajah, Spivak kurang bersemangat tentang efek material dan signifikansi politik dari aliansi-aliansi yang demikian. Lebih dari kritikus pascakolonial yang lain, Spivak menempakan "kebaikan" keterlibatan Barat atas nama subjek (pasca-) kolonial sebagai sesuatu yang harus diteliti secara kritis. Pandangan ini bagi Spivak seolah anonim karena ketidakjelasan pengorganisasiannya, dari pandangan humanis-liberal, anti-humanisme Foucault atau Deleuze. Spivak menyimpulkan bahwa intervensi-intervensi demikian secara khas mewujudkan jenis pandangan yang sama

dengan yang membentuk naratif imperialis yang menjanjikan penebusan subjek kolonial.

Perbedaan tematik umum yang terakhir adalah bahwa karya Spivak pantas dicatat karena konsistensinya dengan praktik-praktik (juga politik) pedagogik, sebuah wilayah yang jarang dibicarakan oleh Said dan bahkan Bhaba. Spivak antara lain mengeksplorasi kesulitan-kesulitan bentuk pengajaran sastra mengenai wacana kolonial tanpa secara tidak sadar mengabadikan nilai-nilai yang menjadi objek kritik dalam teks yang dibicarakan. Dalam hal metode kritik, perbandingan antara Said dengan Spivak juga menarik. Bertentangan dengan Said awal, Spivak secara konsisten dan cermat mengenali ambiguitas dari posisinya sendiri sebagai kritikus berbasis Barat yang mempunyai hak istimewa mengenai kolonialisme. Bertentangan dengan apa yang kadang-kadang diimplikasikan dalam Orientalisme, Spivak menolak gagasan akan adanya suatu ruang yang tidak terkontaminasi di luar mode-mode dan objek-objek analisis, yang padanya kritikus pascakolonial mempunyai akses atas dasar "pengalaman penghayatan" atau asal budaya mereka. Karena itu, motif yang berulang pada karya Spivak adalah "negosiasi" dengan, bukan sekedar penolakan terhadap, institusi-institusi, teks-teks, nilai-nilai, dan praktik-praktik teoretik budaya Barat. Hal ini tidak berarti bahwa Spivak tidak kritis terhadap hal itu. Menurutnya, musuh seringkali harus dilawan di buminya sendiri dengan metode mereka sendiri yang digunakan untuk melawan mereka, setidaknya pada tahap pertama. Dan karena pengakuannya terhadap aspek yang menguntungkan dari modal yang tersosialisasikan, motif Spivak lainnya yang juga berulang adalah pengakuannya bahwa wacana-tandingan pascakolonial - entah yang kritis ataupun yang kreatif – secara khas merupakan kritik yang persisten terhadap apa yang tidak dapat kamu tidak inginkan

(what you cannot not want). Hal ini merupakan gambaran logis tentang tentangan orang Timur-nya spivak.

Apa yang mungkin semula tampak elusif dan framenter dari karya Spivak berasal dari multiplisitas "negosiasi-negosiasi" yang ia lakukan pada satu level metodeologis dan penolakannya untuk mendukung satu aliran kritis apa pun atau satu master-naratif politik atau kultural apa pun yang akan mengorbankan yang lain-lain. Keahlian Spivak dalam menggunakan berbagai metodologi tampak dalam sebuah teks yang digambarkan untuk menunjukkan dampak teori-teori kritik baru dan teori-teori kultural 15 tahun terakhir pada disiplin studi-studi Bahasa Inggris. Dalam teks itu ia digambarkan sebagai feminis, tetapi juga terlibat dalam dekonstruksi dan marxisme serta bahkan Freudianisme. Dalam afiliasi teori yang digunakannya, Spivak memperlihatkan kontinuitas dalam beberapa hal dengan Said, yaitu dalam penggunaan teori Foucault dan Gramsci. Hanya saja, Spivak memperlakukan teori-teori itu dengan cara yang berbeda dari Said. Pertama, bila Said bersifat kritis terhadap Marxisme, Spivak secara konsisten berusaha menunjukkan kegunaan analisis Marxis klasik terhadap karya pascakolonial kontemporer. Sehubungan dengan itu, lebih daripada Said dan Bhaba, Spivak memberikan perhatian yang rinci terhadap struktur-struktur ekonomi dari pembagian kerja internasional di zaman kapitalisme mikro-elektronik – juga konsekuensi kultural atau politiknya yang superstruktural. Kedua, berbeda dari Said yang mencoba mengkombinasikan Foucault dengan Gramsci, Spivak menggunakan beberapa mode kritik Marxis untuk mengkritik karya-karya Foucault dan Deleuze. Pertama, dia yakin bahwa acuan Deleuze terhadap perjuangan kelas pekerja, yang menjadi prinsip yang mengorganisasikan teori dan praktik politiknya disangkal oleh *Eurocentrisme* tak sadarnya sehingga Deleuze mengabaikan pembagian kerja

internasional, suatu gerakan yang sering menandai teori politik pasca-strukturalis. Kedua, Spivak mengatakan bahwa Foucault dan Deleuze mengistimewakan struktur-struktur resistansi mikrologis, yang ditentukan oleh konflik-konflik lokal dan bekerja melalui asosiasi-asosiasi sukarela dengan mengabaikan determinasi makrologis dan objektif seperti kepentingan kelas, kapitalisme global, dan aliansi-aliansi negara-bangsa. Ketiga, Spivak memperkenalkan konsep ideologi untuk menantang konstruksi Foucault mengenai subjek yang menurut Spivak mengikuti suatu ekonomi hasrat semata. Menurutnya, hal itu membuat subjektivitas, ke-agen-an, dan identitas sesuatu yang koheren dan dapat dipahami dengan suatu cara, yang ironisnya, sesuai dengan apa yang diusulkan oleh humanisme liberal. Atas nama hasrat, mereka memperkenalkan subjek yang tidak terbelah ke dalam wacana kuasa. Sebaliknya, teori Spivak mengenai subjek bersandar pada model Marxis klasik mengenai subjek yang terbelah atau terbagi dan terdislokasi dan juga pada Althusser yang menganggap kebebasan subjek merupakan ilusi sebagai akibat dari imterpelasi. Penyingkiran ideologi itulah, kata Spivak, yang membuat Foucault dan Deleuze mengasumsikan bahwa yang marginal dapat bertindak secara resisten, mempunyai pengetahuan-diri yang penuh dan berbicara untuk diri mereka dengan cara yang tak termediasi. Dan ini pula yang membuat keduanya menjadi esensialis, membawa mereka ke politik utopian.

Perbedaan yang lebih menyolok antara keduanya terletak pada kecenderungan Spivak untuk memilih Derrida daripada Foucault. Hanya saja, Spivak berusaha melampaui Derrida yang tidak terlalu terlibat dalam persoalan politik dengan cara menerapkan teori itu ke dalam analisis terhadap persoalan-persoalan pascakolonial. Said juga menghargai analisis dekonstruksi Derrida. Namun, ia melakukan beberapa kritik

terhadapnya. Pertama, Derrida ia tuduh mempromosikan teologi negarif daripada pengetahuan positif mengenai dunia, yaitu dengan mengutamakan retorika teks daripada persoalan dunia yang dibicarakan oleh teks. Kedua, Derrida menempatkan dirinya di luar permainan tekstualitas yang ia gambarkan sehingga membentuk analisis otoritatif dan objektif terhadap filsafat-filsafat sebelumnya. Menurut Said, konsep *aporia* Derrida mendorong kita ke dalam teks, sedangkan Foucault ke dalam dan ke luar teks dengan memahami *aporia* sebagai sesuatu yang tidak dapat dipikirkan karena ada kekuatan eksternal yang menghalanginya. Di atas semuanya itu, Said berpihak pada Foucault karena ketertarikannya pada "proses eksklusi yang dengannya kebudayaan menggambarkan dan sekaligus mengisolasi musuhnya, otoritas yang tidak mau bekerja sama dengannya. Bagi Said, Foucault jauh lebih menolong dalam usahanya memahami kebudayaan dibandingkan dengan Derrida. Hanya saja, kritik Said itu pun sebenarnya problematik. Pertama, orientalisme ternyata masih bekerja dengan model struktur permukaan dan dasar yang mengimplikasikan bahwa kekuasaan mendahului dan bebas dari mediasi. Kedua, Said sendiri menempatkan diri bebas dari kekuasaan budaya yang dominan. Ketiga, Said pada dasarnya sudah salah memahami Derrida dengan mengatakan bahwa konsep Derrida mengenai tidak adanya sesuatu di luar teks sebagai memperkuat pemisahan antara teks dengan konteks.

2.1. Penerapan Teori Dekonstruksi pada Wacana Poskolonial

Dalam konteks serangan terhadap Derrida itulah, Spivak, yang begitu banyak berhutang pada istilah-istilah debat yang dibangun Foucault, membuat sebuah artikel *"Can The Subaltern Speak?"*. Dengan lugas Spivak menyatakan maksudnya

untuk mengkoreksi apa yang disebut sebagai salah paham yang umum yang menyatakan bahwa "Foucault berbicara mengenai sejarah yang nyata, politik yang nyata, problem-problem sosial yang nyata; sedangkan Derrida dianggap tak terjangkau, esoterik, dan tekstualistik". Sebaliknya, Spivak mencoba untuk mengidentifikasi "aspek-aspek karya Derrida yang mempertahankan suatu kegunaan jangka panjang bagi masyarakat di luar Dunia Pertama". Untuk tujuan diskusi, aplikasi dekonstruksi pada persoalan-persoalan postkolonial yang dilakukan oleh Spivak dapat dibedakan menjadi dua untaian (meskipun perbedaan antara keduanya akan, akhirnya, tak bisa diterima oleh seorang dekonstruksionis). Di satu pihak, ia melihatnya sebagai sejenis "pengetahuan negatif" yang tujuannya bukan untuk menghasilkan "pengetahuan positif" dalam pengertian membangun "kebenaran otoritatif" mengenai teks ataupun masalah yang dipersoalkan; bukan juga ilmu yang dipahami sebagai suatu kritik ideologi atau pengungkapan kesalahan (bertentangan dengan pendekatan yang terkadang digunakan oleh Orientalisme, misalnya), melainkan lebih menekankan pada penyingkapan asumsi-asumsi, strategi-strategi dan retorika yang menjadi dasar dan menjadi media dari suatu naratif tertentu, entah naratif politik, sastra, sejarah, maupun teori. Lebih jauh lagi, dengan mengikuti bimbingan gurunya, Paul de Man, dalam *Allegories of Reading (1979)*, Spivak juga tertarik pada cara-cara retorika atau gaya teks, entah dalam wacana kolonial maupun dalam mode-mode analisis kultural kontemporer, menginterupsi dan menentang proposisi-proposisi logis dan tematiknya sendiri. Kebanyakan esainya menganalisis apa yang ia sebut sebagai "kegagalan kognitif" yang terjadi akibat dari keretakan-keretakan yang demikian sambil sekaligus menolak segala maksud untuk

mengisyaratkan suatu formula mengenai gerakan-gerakan kognitif yang benar.

Perkembangan perdebatan ini semakin lama melebar ke dalam hal yang subtansial dan tidak pernah selesai, namun yang penting pada jenis "kritik negatif" ini adalah kebiasaan Spivak untuk *"reading against the grain"*, untuk membaca secara berlawanan dengan makna yang tampaknya logis atau makna permukaan dari teks yang dipersoalkan. Hal ini seringkali dipengaruhi oleh perhatian terhadap apa yang ia sebut dengan "tangen-tangen" suatu teks; sehingga, dalam *Three Women's Texts* dan sebuah Kritik terhadap Imperialisme", Spivak memusatkan perhatiannya pada tokoh-tokoh minor atau bawahan, plot-plot bawahan, atau motif-motif yang tampak marginal untuk mengungkapkan sifat rasial yang tidak disadari dari kerangka kerja konseptual yang bekerja dalam aneka teks-teks wanita abad XIX yang kanonik. Ciri yang serupa adalah teknik "rekonstelasi" atau "katakresis". Misalnya, "bahan *subaltern*" dari cerita Mahasweta Devi, "Stanayadini" digunakan dalam "Sebuah Representasi Sastra mengenai *Subaltern*" (1988) untuk menguji aneka wacana teoretis Barat "elit" yang karenanya sekaligus mengungkapkan keterbatasan-keterbatasan dan kekosongan-kekosongannya. "Katakresis" lebih merupakan suatu manuver lokal dan taktis yang melibatkan citra-citra gagasan-gagasan dan strategi-strategi retorik tertentu yang memelesetkan makna secara tiba-tiba dari tempatnya dalam suatu naratif tertentu dan menggunakannya untuk membuka arena-arena makna yang baru (yang seringkali bertentangan secara langsung dengan makna-makna dan fungsi-fungsinya menurut pemahaman konvensional). Sebagaimana yang sudah terlihat, dia mendefinisikan kembali konsep Gramsci mengenai "*subaltern*" dengan cara yang sangat radikal. Sementara itu, dalam *"Can the Subaltern Speak?"* dia mengambil definisi yang

sangat khusus mengenai *"Otherness"* dalam tulisan Derrida, yang dielaborasikan dalam konteks pengertian eskatologis mengenai *"Other"*, dan merekonseptualisasikannya untuk mengkritik pengertian-pengertian kosmopolitan mengenai *Other (post)colonial*.

Deskripsi di atas tidaklah cukup, dari perspektif yang lain, bagaimanapun juga, Spivak melihat dekonstruksi sebagai memiliki suatu mode afirmatif yang lebih langsung. Berangkat dari anggapan bahwa hal itu tidak akan pernah dapat dengan sendirinya memberikan dasar suatu program politik – seperti yang dikatakan *The Rani of Sirmur*, bahwa dekonstruksi tidak ingin menjadi resmi pada dasar masyarakat (baru), melainkan lebih untuk menjadi pengganggu – dan sambil mengingatkan bahwa pernyataan untuk menjadi radikalisme dekosntruksi yang mapan tidak disarankan – Spivak, meskipun demikian, melihatnya sebagai potensi untuk bertindak dalam sejumlah cara yang secara politik memberdayakan. Pertama, dia ingin memberikan pada dekonstruksi kualitas sebagaimana yang diberikan oleh Said pada Foucault, potensi untuk melahirkan kesadaran yang lebih besar akan – dan, mungkin memberikan pertolongan pada pembebasan – konstituen-konstituen sosial yang termarginalkan dan tereksklusi. Dengan demikian ada suatu kesejajaran antara perhatiannya terhadap apa yang tertekan dan terabaikan untuk memungkinkan suatu teori atau teks tertentu berfungsi sebagai suatu naratif yang koheren dan otoritatif dengan perhatiannya pada cara fraksi-fraksi sosial yang dominan bekerja secara hegemonik. Apa yang penting dalam kedua segi itu adalah untuk mengikuti "keseharian pembungkaman" terhadap subjek yang tidak ditulis. Lebih jelasnya, Spivak juga menggunakan dekonstruksi untuk mensubversi sistem-sistem biner yang padanya wacana-wacana dominan secara khas bersandar untuk melegitimasikan

kekuasaan mereka. Spivak juga yakin akan potensi affirmatif dekonstruksi sejauh dekonstruksi itu dapat bertindak sebagai suatu "pengaman politik" dengan melindungi program-program politik radikal dan juga bentuk-bentuk analisis kultural yang serupa dari pereproduksian nilai-nilai dan asumsi-asumsi yang tampaknya ingin dia rusakkan. Bahaya dari apa yang oleh Spivak disebut sebagai "pengulangan-dalam-keterpecahan" jenis ini muncul dari kepercayaannya akan pembalikan wacana dominan itu sendiri (misalnya mengutamakan Timur atas Barat sebagai cara perlawanan terhadap hierarki Orientalisme) tetap berada dalam suatu tuntutan logis dari musuh. Spivak menyarankan, seperti halnya Said yang kemudian, bila pembalikan harus diefektifkan (orang tidak dapat menghindar dari fase ini), ia harus diikuti oleh pemelesetan terhadap terma-terma dalam oposisi itu: Tanpa penjarakan tambahan yang demikian, suatu posisi dan posisi-tandingan akan tetap saling melegitimasikan. Bagi Spivak, seperti halnya Derrida, wacana tandingan yang langsung akan lebih mudah untuk ditunda atau dibatalkan dan bahkan dijinakkan oleh wacana dominan dibandingkan dengan bentuk-bentuk keterlibatan gerilya, liar, tangential, Karena itu, dia mengusulkan pentingnya mode-mode negosiasi dan kritik yang menggoyahkan yang dominan dari dalam.

Menurut Spivak, reinskripsi ideologi dominan pada wacana-tandingan cenderung terjadi di dua wilayah, yaitu wilayah definisi identitas dan wilayah peranan subjek peneliti. Dalam hal yang pertama, bagi Spivak, konsep Derrida mengenai subjek yang terdesentralisasi sangat berguna dalam menghindari perjuangan poskolonial dari loncatan ke arah suatu politik fundamentalis melalui kritiknya terhadap cara-cara pemahaman tradisional mengenai identitas, kebersamaan, dan asal-usul atau keaslian. Dalam pandangan Spivak, diri atau subjek harus

dipahami bukan sebagai sesuatu yang ada dengan sendirinya, melainkan sebagai konstruksi secara diskursif dan karenanya sebagai sesuatu yang secara niscaya "terdesentralisasi". Selain itu, dalam konsep mengenai subjek yang tersebar, Spivak juga menyandarkan diri pada teori Lacan yang menggambarkan keniscayaan keterdesentralisasikannya subjek sebagai akibat dari kemunculannya melalui tatanan simbolik yang ditanamkan atau dipahatkan oleh bahasa. Dia juga mengutip Foucault untuk mengisyaratkan multiplisitas yang niscaya dari posisi-posisi subjek yang dengannya tekstualitas menginskripsikan pengarang dan sekaligus pembaca dan, selanjutnya, subjek pada umumnya. Karena itu, tekstualitas adalah tempat "di mana diri kehilangan pembatas-pembatasnya dan jejak yang lain dalam diri menghindarkan identitas dan kesadaran dari kemungkinan menjadi "sepenuhnya ada dengan sendirinya". Karenanya, menjadi tidak mengherankan jika Spivak menolak semua definisi mengenai identitas yang dikukuhkan dalam konsepsi esensialis mengenai asal-usul dan kebersamaan. Namun, penjarakan yang pahit dari para pencari akar dalam *The Post-Colonial Critic*, misalnya, juga bersandar pada argumen atau pendapat bahwa setiap pengertian mengenai suatu bentuk yang "murni" atau "orisinal" dari kesadaran dan identitas pascakolonial (atau *subaltern*) mengimplikasikan bahwa (neo-)kolonialisme tidak pernah mempunyai peranan dalam konstruksi identitas subjek-subjeknya. Mengabaikan "kekerasan epistemik" yang terlibat dalam konstitusi subjek (post)kolonial berarti menghapuskan , dengan satu cara yang secara naif utopian, sejarah panjang dan penuh kekerasan dari keefektivan kekuasaan (neo-) kolonial. Seperti yang ditunjukkan Spivak, istilah "Orang India" merupakan produk dari wacana kolonial dan sebagai suatu kategori identitas yang melibatkan suatu sejarah material yang khusus dari konstitusi

subjek oleh kekuatan-kekuatan asing yang tidak dapat dibuang begitu saja: nama-nama seperti *Asian*, *African*, dan lainnya bukanlah ada dengan sendirinya di dalam identitas-identitas. Ia merupakan lapangan perekodifikasian yang terus-menerus yang mengamankan identitas-identitas. Dalam hal ini Spivak sangat menyetujui pandangan Gyan Prakash bahwa subjek pascakolonial sudah digarap sejak lama oleh kolonialisme dan para pewarisnya. Kecenderungan ke arah suatu konsepsi fundamentalis mengenai identitas non-Barat, namun demikian, bukanlah unsur yang hanya dimiliki oleh Dunia Ketiga. Spivak melihat nostalgia akan subjek Dunia Ketiga yang otentik itu sebagian berasal dari Barat juga, di mana banyak "kaum radikal" (seperti konsumen yang menghargai produk etnik yang asli) lebih menyukai subjek yang mereka perhatikan menjadi semurni dan seasli mungkin. Hal ini, tentu saja, sejajar dengan nostalgia yang paradoksal dari wacana kolonial akan "suku-suku primitif" yang ditebus oleh penempatan secara paksa model-model peradaban Barat pada arena kolonial.

Spivak menggambarkan secara rinci implikasi-implikasi praktis dari argumen mengenai identitas yang demikian melalui penelitiannya mengenai percobaan sejumlah sejarawan India untuk membangun historiografi yang berpusat pada kelompok *subaltern* sebagai agen sejarah. Kritik Spivak yang utama terhadap aktivitas kelompok itu adalah bahwa mereka mengasumsikan bahwa ada bentuk murni atau esensial dari kesadaran *subaltern* itu, yang kebenarannya dapat dicapai secara bebas dari wacana-wacana dan praktik-praktik kolonial yang sebenarnya telah mengkonstruksi posisi subjek *subaltern* itu sebagai sebuah kategori sosial. Kegagalan kelompok itu, menurutnya, terletak pada kurangnya perhatian pada "keterpecahan epistemik" yang menempatkan *subaltern* sebagai subjek ciptaan wacana kolonial, termasuk pada

kurangnya perhatian terhadap reinskripsi model humanis borjuis mengenai ke-agen-an *subaltern*, sehingga membuat kelompok itu cenderung mereplikasi aspek-aspek rezim pengetahuan yang menopang kolonialisme itu sendiri. Namun demikian, dengan cara yang tampaknya kontradiktif, Spivak memaafkan "kegagalan kognitif" kelompok tersebut karena memusatkan perhatian mereka pada kelompok yang paling marginal. Selain itu, Spivak juga berpandangan bahwa gagasan mengenai kesadaran *subaltern* yang murni itu merupakan sebuah fiksi teoretis yang niscaya yang memungkinkan suatu kritik terhadap model-model historiografi kolonial dan borjuis-nasional. Spivak menganggap gagasan tersebut sebagai suatu penggunaan strategik terhadap esensialisme dengan kepentingan politik yang secara jelas terlihat. Hanya saja, bagi Spivak, gagasan tersebut harus diletakkan "*under erase*" dan tidak disalahpahami sebagai sebuah "kebenaran universal".

Dekonstruksi afirmatif juga diwujudkan Spivak dalam perhatiannya terhadap peranan dan politik "subjek yang meneliti". Spivak beranggapan bahwa kelompok itu secara salah mengandaikan bahwa ia dapat melepaskan implikasi-implikasi dari kreasinya mengenai ruang yang darinya *subaltern* dapat berbicara. Padahal, pengertian mengenai *native* tidak lebih dari sebuah nama dalam sebuah permainan, suatu kekosongan yang tak terakses, yang dikelilingi oleh suatu teks yang tak dapat ditafsirkan, yaitu wacana imperialisme yang sudah membentuk subaltern itu., termasuk yang membebaskannya dari sistem nilai India. Kecenderungan yang demikian berlaku pula pada pandangan Foucault dan Deleuze yang berpretensi menjadi penafsir pengalaman *subaltern*. Halnya berbeda dari Derrida. Derrida, menurut Spivak, memperlihatkan suatu sikap sadar diri yang kritis terhadap dirinya sebagai subjek yang menginvestigasi yang menjanjikan keterhindaran dari *impasse*

yang dicapai oleh Foucault dan Deleuze. Derrida menunjukkan dengan kesadaran penuh akan paradoks dari posisinya sendiri.

Akhirnya, Derrida memilih anggapan bahwa pengalaman *subaltern* sebagai "kekosongan yang tak terakses" yang berfungsi untuk menyingkapkan horison dan keterbatasan pengetahuan Barat.

5.3.1 Wacana Feminisme dalam Wacana Poskolonial

Wacana orientalisme dan pascakolonial yang kaku dan cenderung laki-laki, seperti telah diungkap di atas, mendapat kritik negatif bagi Spivak. Titik pangkal kritik Spivak adalah mode-mode analisis hegemoni-tandingan dalam analisis kultural berhubungan dengan kegagalan mereka untuk memberikan perhatian pada persoalan gender. Namun, yang paling mengganggu Spivak justru bahwa kecenderungan demikian terdapat pula pada intervensi Feminis Barat terhadap *subaltern woman*. Ia melihat bagaimana cara wacana pengetahuan Barat yang dominan dapat merayu akademisi non-Barat untuk masuk ke dalam nilai-nilai dan asumsi-asumsi yang Eurosentrik. Hal yang cukup canggung, menurut Spivak, pada wacana Feminisme Internasional, misalnya, adalah asumsi mereka bahwa mereka berbicara mengenai dan kepada wanita sebagai kategori universal. Spivak mengisyaratkan bahwa feminisme tersebut sesungguhnya pertama-tama dan terutama merupakan suatu wacana mengenai, dan tentang, Barat yang berkembang, dan keterlibatan mereka dengan wanita Dunia Ketiga menyembunyikan suatu misi intervensi yang seringkali melindungi *(patronizing)* atas nama saudara perempuan mereka yang "tidak beruntung".

Perhatian Kristeva terhadap wanita *subaltern* Oriental, misalnya, lebih berfungsi sebagai suatu proses konstitusi-diri, berbicara mengenai identitas dirinya sendiri daripada identitas

wanita subaltern Timur di atas. Kecenderungan demikian terutama disebabkan oleh kelemahan metodologis Kristeva, misalnya kebersandarannya pada sistem oposisi biner antara Timur dengan "dunia orang-orang Indo-Eropa". Hal itu membuatnya memperkuat (bahkan ketika ia membalikkan pengkodean tradisionalnya, ia tidak melakukan *displacing*) streotipe-streotipe yang sudah sangat dikenali dari wacana Orientalis mengenai sifat yang abadi dan tak berubah dari kehidupan orang Cina, terutama dalam batas-batas pola-pola gendernya dan kekuasaan serta pengalaman religiusnya. Kristeva juga mengabaikan variasi budaya-budaya non-Barat (seperti India) untuk membuat keseluruhan Timur mendekati salah satu dari terma dalam *binary* yang dia gunakan. Lebih jauh, Spivak mengeritik Kristeva dalam hal tidak adanya penggunaan bukti arsival sehingga spekulasi dianggap sebagai bukti sejarah.

Akhirnya, Spivak menawarkan suatu jenis pendekatan yang berbeda terhadap wanita Dunia Ketiga, yaitu bahwa feminis Barat akademik harus belajar untuk belajar dari wanita Dunia Ketiga itu, berbicara dengan mereka, belajar curiga bahwa akses mereka tehadap panggung seksual dan politik tidak semata-mata dikoreksi oleh teori superior kita nafsu pencerahan kita. Pendek kata, Feminis Barat harus belajar untuk berhenti merasa istimewa sebagai seorang wanita sekali konteks perbedaan rasial, khususnya, bermain. Hanya saja, bersamaan dengan itu, Spivak juga menolak pandangan bahwa hanya penduduk asli, *the native*, yang dapat mengetahui panggung itu.

Spivak, dalam hal ini, melakukan pembacaan ulang terhadap Jane Eyre (1847), sebuah karya yang membentuk suatu "teks pujaan" bagi feminisme Anglo-Amerika. Menurut Spivak, penilaian yang tinggi pada Jane Eyre akibat kegagalan menempatkan proyek feminis *Bronte* dalam konteks historisnya.

Pendek kata, tekanan pada kebangkitan Jane sebagai proto-feminis dan individu-otonom yang menang mengabaikan peranan yang dipaksakan pada "wanita *native*" dalam pembentukan identitas baru yang memampukan bagi wanita metropolitan itu. Misalnya, konstruksi wanita *native* yang terdegradasi sebagai subjek untuk ditebus menciptakan suatu peranan bagi wanita Barat yang baik hati, yang memberikan suatu ruang publik yang baru atau peranan dalam kewarganegaraan yang ke dalamnya dia dapat bangkit. Spivak mengelaborasi argumennya melalui analisis fungsi Bertha Mason dalam Jane Eyre. Walaupun mengakui bahwa Bertha sebenarnya seorang Indo dan seorang anggota plantokrasi, Spivak membacanya secara "*catachrestically*" sebagai menduduki posisi subjek yang terjajah dalam teks itu, sebuah pembacaan yang dipancing oleh keteguhan keyakinan dalam novel *Bronte* tidak hanya mengenai asal-usul Bertha di India Barat, melainkan juga mengenai ciri-ciri hitamnya dan kualitas "binatang"-nya. Bagi Spivak dengan penghapusan subjek wanita kolonial yang resisten inilah Jane Eyre dapat menjadi pahlawan individual feminis dari fiksi Inggris. Di akhir esainya mengenai novel tersebut, Spivak menawarkan perspektif yang lebih jauh mengenai persoalan yang demikian dengan mempertimbangkan kembali Frank Einstein karya Mary Shelley yang bercerita mengenai monster ciptaan yang mau menentukan nasibnya sendiri, tetapi yang akhirnya dimusnahkan. Yang penting, dalam cerita ini, adalah karakteristik monster yang tidak dapat dikontrol.

5.3.2 Kesimpulan : Karya Spivak sebagai *Repetitions-in-Rupture*

Dalam perkembangan teori dan praktiknya Spivak memperlihatkan beberapa perubahan arah. Pertama, ia menyadari kesukaran yang dihadapi oleh audiens Dunia

Ketiga yang ditujunya akibat gaya esai-esainya yang kabur. Kedua, tanpa melepaskan konsepnya mengenai negosiasi, Spivak mengeksplorasi sejumlah alternatif bagi naratif kultural atau kritis yang dominan, misalnya menawarkan konsep darma sebagai ganti konsep ideologi, juga menawarkan perspektif psikoanalisis. Ketiga, Spivak juga tertarik pada rekonseptualisasi apa yang disebutnya sebagai subjek etis. Keempat, Spivak menjelaskan bahwa perhatian mutakhirnya terarah pada tatanan geo-politik yang berubah dan pola-pola supereksploitasi yang baru dari apa yang disebut kapitalisme akhir. Sebagai akibat perubahan di atas, Spivak melakukan beberapa revisi terhadap analisis-analisisnya yang terdahulu. Revisi demikian sesuatu dengan tujuannya untuk menggunakan kerangka kerja analitik yang terbuka – bahkan kontradiktif – daripada yang mentotalisasi. Meskipun demikian, beberapa di antaranya bersifat radikal, menunjuk kepada perpecahan yang menyolok dalam karirnya di tahun 1990-an. Misalnya, Spivak menjadi tidak sabar menghadapi diskusi kritis lanjut yang sudah memberhalakan konsepnya mengenai esensialisme strategis. Spivak juga kecewa bahwa perkembangan konsep *subaltern* sudah begitu disalahsesuaikan sehingga kata itu kehilangan kekuatan definitifnya. Karya Spivak yang mutakhir juga memperlihatkan perubahan metodologis. Salah satunya adalah usahanya mempertimbangkan kembali Foucault yang muncul segera sesudah kritiknya yang tajam terhadap politik tokoh tersebut. Bahkan, ia pun mulai melihat manfaat dari feminisme Perancis yang pernah ia kritik. Pendek kata, Spivak tidak takut pada kontradiksi dalam karya-karyanya sendiri sesuai dengan pijakan pikiran dekonstruksi yang ia gunakan, misalnya konsepnya tentang "kegagalan kognitif".

Namun, tak bisa dipungkiri, sebagai akibat sifatnya yang eklektik, pendekatan-pendekatan Spivak seringkali

kontradiktif, misalnya antara pendekatan Marxisme dengan pendekatan diskursif yang digunakannya. Kecenderungan demikian terutama disebabkan oleh inkonsistensinya dalam menggunakan kategori-kategori itu. Di satu pihak ia mengikuti logika teori wacana dengan keyakinan bahwa "yang nyata" itu dikonstruksi, tidak hanya dimediasi, oleh sistem-sistem tanda. Tapi, di bagian lain dari karyanya yang sama, ia mengatakan bahwa "yang nyata" itu mempunyai eksistensi yang independen dari mediasi-mediasinya. Pandangan demikian tampak pula dalam kritiknya atas Kristeva. Persoalan langsung yang penting dari eklektisisme metodologis ini tampak dalam konsepsi Spivak mengenai identitas *subaltern*, posisionalitas, dan ke-agen-an. Konsepnya mengenai *subaltern* cenderung menunjuk kepada segala sesuatu yang sepenuhnya di luar wacana kapitalisme global *(wholly other)* sehingga mengimplikasikan bahwa subaltern itu merupakan kekuatan yang sama sekali tidak terjamah oleh kekuatan global tersebut. Ia membayangkan *subaltern* sebagai "kekosongan yang tak terjamah". Tapi, konsep itu menjadi sulit dikonstruksi dan akhirnya memaksa Spivak bergerak ke arah "*a paralysing series of the "repetitions-in-rupture*" yang justru ia keluhkan dalam jenis analisis kultural yang lain. Pertama, semakin, ia mempunyai anggapan yang demikian, semakin esensialis konsepnya mengenai subaltern itu. Kedua, bila *subaltern* berada di luar sistem kapitalis, berarti mereka bukan subaltern. Ketiga, *subaltern*, dengan demikian, menjadi fiksi teoretis semata sehingga usaha pemberdayaannya pun menjadi fiksional. Akhirnya, pengertian itu membuat jalan hubungan antara *non-subaltern* dengan *subaltern* menjadi tertutup dan status quo dipertahankan.

Spivak sudah lama menyadari dilema itu, tetapi ia tidak mau memecahkannya. Hanya di perkembangan karirnya yang mutakhir, Spivak akhirnya menyadari bahwa apa yang

dinamakan *Other* itu tidak pernah radikal, mutlak. Karena itu, ia kemudian beralih ke konsep mengenai *subaltern* sebagai "kategori historis yang nyata", sebagai satu efek material dari eksport kapitalisme Barat ke seberang lautan". Ia bahkan kemudian mengatakan bahwa agar menjadi subjek etis, kita harus membayangkan subaltern sebagai sesuatu yang mirip dengan diri kita sendiri. Konsep Spivak yang kontradiktif mengenai *subaltern* itu melahirkan dua buah pembicaraan yang tidak bersesuaian mengenai "suara *subaltern*", yang masing-masingnya membuahkan pola-pola "*repetition-in-rupture*"-nya sendiri. Pertama, ketika ia mengatakan bahwa *subaltern* tidak dapat berbicara, ia sebenarnya mereproduksi wacana kolonial itu sendiri yang menempatkan Barat sebagai berbicara, sedangkan Timur diam. Setiap pembicaraan mengenai *subaltern* tidak akan mewakili *subaltern* itu. Kenyataan inilah yang terjadi pada akhir esai Spivak mengenai *subaltern* itu, yakni ketika ia beralih kepada pembicaraan mengenai diri saudaranya sendiri, yang satu kelas dengannya, tetapi yang sesungguhnya dapat disebut sebagai elit-nasionalis-borjuis. Ketika Spivak mengidentifikasi seorang tokoh sebagai representasi *subaltern*, ia sebenarnya mengklaim dirinya sebagai orang yang mengetahui kebenaran pengalaman *subaltern* yang tidak bisa berbicara dan tidak bisa didengarkan. Dengan demikian, Spivak sebenarnya mereproduksi klaim pengetahuan Barat mengenai kemampuannya untuk menemukan kebenaran tersebut. Ia, seperti yang ia tuduhkan pada Kristeva, menggambarkan jenis "politik utopian" pula.

Namun, Spivak juga memberikan beberapa isyarat mengenai kemampuan *subaltern* untuk berbicara dengan dua cara. Pertama, ia mengatakan bahwa *subaltern* dapat berbicara, tetapi tidak dapat direkam dan dianalisis. Tapi, jika pun terbuka kemungkinan partisipasi kelompok subordinat

dalam produksi pengetahuan mengenai diri mereka sendiri, hal itu tidak dengan sendirinya, seperti yang dicurigai Spivak, mereka terintegrasi ke dalam tatanan hegemonik. Spivak tidak menyadari adanya kemungkinan posisi transisi antara subalternitas dengan hegemoni sebagaimana yang terungkap dalam konsep Raymond Williams mengenai budaya endapan dan yang bangkit, yang sebenarnya juga berdasarkan pada teori Gramsci. Dengan kata lain, bagi Spivak, kalaupun berbicara, suara *subaltern* itu hanya terdengar melalui mediasi non-subaltern. Kedua, kalaupun berbicara, mereka tidak didengar.

Ternyata, konsep Spivak mengenai *subaltern* yang berbicara ini pun mengandung *"repetition-in-rupture"*-nya sendiri. Karena ia cenderung menganggap kemampuan bicara *subaltern* karena "orang luar yang baik hati", ia terperangkap kembali ke dalam konsep bahwa subaltern tidak dapat berbicara mengenai diri mereka sendiri. Bahkan, apa yang dilakukan Spivak pun memasukkan dirinya sebagai "orang luar yang baik hati", yang mendorong subaltern ke dalam hegemoni". Ada kecenderungan nativisme pada Spivak dengan pandangannya di atas. Ia cenderung menganggap hanya subaltern yang dapat mengetahui *subaltern*. Maka, ketika ia mengatakan bahwa *subaltern* tidak dapat berbicara, ia sebenarnya sudah seperti mewakili suara *subaltern*. Spivak tidak membedakan yang diketahui dari yang mengetahui. Tapi, ada pula kecenderungan Spivak ke arah esensialisme kultural yang melihat kemungkinan terbukanya pengetahuan mengenai *subaltern* bagi mereka yang dekat dengan mereka.

Akhirnya, perlu dipertanyakan juga persoalan politik dan efeknya dalam kritik Spivak. Dalam hal ini, Spivak cenderung mendahulukan kekuatan diskursif sebagai kekuatan politik yang lebih efektif daripada gerakan-gerakan perlawanan yang terorganisasi. Namun, Spivak juga menolak anggapan bahwa

ia mereduksi realitas yang keras kepada semata-mata tanda-tanda dengan mengatakan bahwa dekonstruksi terhadap tatanan simbolik dapat mendukung naratif besar mengenai Pembebasan Dunia Ketiga. Karena itu, ia mengatakan bahwa politik adalah "larangan marginalitas dalam segala produksi mengenai segala eksplanasi". Ambiguitas Spivak inilah yang mendapat banyak kritik. Pertama, dalam sebuah wawancara, Spivak menolak memberikan jawaban mengenai kegunaan karyanya bagi perjuangan Dunia Ketiga. Kedua, karya Spivak dianggap melebih-lebihkan peranan intelektual wanita pasca-kolonial. Ketiga, karya Spivak penuh kontradiksi, misalnya di satu pihak mencoba mendisplace oposisi biner untuk membuahkan renegosiasi kategori-kategori, tetapi, di lain pihak, terperangkap pada kontradiksi yang membuatnya kehilangan kekuatan politiknya, mencoba merestorasi sejarah, tetapi menolak sejarah yang konkret.

Terhadap kritik-kritik itu, dapat diajukan beberapa pembelaan terhadap Spivak. Pertama, relevansi karya Spivak terletak pada usahanya untuk mengingatkan agar sadar akan batas-batas kekuatanmu daripada mendramatisasikannya. Kedua, dekonstruksi tidak menolak adanya kebenaran yang dapat menimbulkan dorongan akan tindakan yang pasti dan konkret, melainkan mempertanyakan setiap klaim akan kebenaran dengan secara terus-menerus memperhatikan cara kebenaran-kebenaran diproduksi. Dengan kata lain, kekuatan Spivak adalah memaksa mereka yang bekerja di lapangan kritik pascakolonial untuk mempertimbangkan kembali dengan sadar posisionalitas dan afiliasi serta kepentingan politik dari asumasi-asumsi dan pendekatan-pendekatan kritis mereka. Elemen yang mungkin paling memberdayakan dari Spivak adalah tekanannya pada pentingnya percobaan untuk mengenali dan mendengarkan wanita Lain dalam term-term

mereka sendiri, tidak semata-mata mengasimilasikan mereka secara tanpa problematik kepada nilai-nilai, sejarah-sejarah, dan rezim-rezim pengetahuan Barat.

5.4 Orientalisme dalam Karya Sastra Indonesia : Sisa Ide-Ide Orientalisme dalam *Pabrik*-nya Putu Wijaya.

Orientalisme sebagai sebuah moda yang sangat besar dalam perkembangan dunia setelah masa kolonialisasi mempunyai wilayah jangkauan yang hampir mencakup seluruh aspek kehidupan. Bahkan, aspek religiusitas yang mempunyai relevansi langsung dengan sifat-sifat ketuhanan tidak sanggup untuk mensterilkan diri dari arus deras orientalisme. Wacana orientalisme memperoleh kekuasaan dalam bidang humaniora, sosial, politik, ekonomi, hukum dan ilmu pengetahuan. Mereka menguasai logika manusia di bumi untuk bersepakat tentang superioritas Barat dalam berbagai bidang tersebut dan kemudian menjadi semacam perekat untuk terus terikat dan terbelenggu dengan berbagai wacana Barat. Karya sastra sebagai sebuah media otonom juga tidak sanggup melepaskan diri dan justru diperbudak oleh orientalisme sebagai corong penguat atraksi wacana-wacananya.

Wacana Orientalisme memanifestasikan dirinya sebagai sebuah sistem ide yang berpengaruh atau sebagai jaringan pelbagai kepentingan dan makna yang bersifat intertekstual yang diimplikasikan dalam berbagai konteks sosial, politik dan konstitusional dari hegemoni kolonial. Dengan menenkankan pada gambaran mengenai Timur yang aneh, mistik, tidak beradab dan bar-bar, Barat berusaha menempatkan Timur sebagai *inferior* dan Barat sebagai *superior*. Dengan cara ini, Barat tidak hanya ingin mendominasi dunia non-Barat melalui imperialisme secara politik dan militer. Melainkan juga, setelah

bangsa-bangsa terjajah non-Barat memperoleh kemerdekaan, Barat ingin menjajah non-Barat melalui konstruksi wacana yang dianggap absah dan representatif untuk menggambarkan dunia non-Barat.

Salah satu efek dari kolonialisasi adalah terbelahnya masyarakat terjajah (Richard, 1999:10). Eksistensi kekuasaan imperial mmenciptakan banyak kesempatan untuk mengembangkan elit lokal dari para kolaborator dan administrator lain, seperti halnya sumber daya kolonial yang mampu menciptakan kesempatan untuk ekstrasi imperial atas sumber daya tersebut. Bila koloni sudah merasa kekuasaan kolonial mulai memeras berbagai sumber daya, maka kalangan elit lokal biasanya mulai melakukan stratifikasi struktur sosial kolonial dengan cara-cara baru. Elit lokal menduduki strata dunia yang aneh dalam dunia sosial kolonial. Di satu sisi, mereka bangsa terjajah tetapi mereka juga aktif dalam proses kolonialisasi dan reproduksi idelogi kolonial imperial. Dalam sebuah koloni mereka adalah pegawai lokal kelas atas *(the highest rangking local officials)*. Sementara dalam *the empire* mereka adalah para birokrat yang memiliki kedudukan paling rendah *(the lowest bureaucrats possible).* Posisi mereka tidak muncul hanya dari berbagai sumber daya lokal, tetapi juga dari penerapan kekuasaan kolonial terhadap koloni.

Elit lokal dalam sebuah koloni merdeka atau bekas koloni menarik jika diamati dengan seksama. Pada satu sisi, mereka seolah-olah menjadi generasi unggul di antara kelompok pribumi. Mereka menjelma menjadi kaki tangan kolonialisasi dengan warna kulit pribumi. Dan pada sisi yang lain, keunggulan dalam kelompok tersebut mereka manfaatkan untuk mengeruk keuntungan yang sebesar-besarnya serta dengan cara yang hampir sama dengan cara-cara kolonialisasi Barat kepada rakyat pribumi tradisional. Secara global, para elit lokal menjadi jelmaan baru dari para imperialis dan orientalis.

Mereka menerapkan sistem kerja yang hampir sama dengan sistem kerja kolonialisme, sistem upah, panghasutan terhadap orang-orang yang melawan, penghangusan terhadap musuh dalam perdagangan dan lain-lain.

Model terbaru yang mereka terapkan terhadap cara kerja imperialis dan orientalis adalah dengan cara mempratikkannya dalam sistem perdagangan, perburuhan atau dalam lingkup sentra ekonomi. Penekanan terhadap kedisiplinan kerja, upah rendah, penyitaan dan penipuan lahan semakin menguatkan posisi mereka sebagai manusia-manusia pribumi dengan sisa-sisa ideologi orientalis. Pabrik, pasar, dan sentra-sentra ekonomi lain menjadi sarana yang paling tepat untuk menumbuhkan kembali ideologi tersebut. Efek-efek dari *empire* terhadap sebuah koloni hampir sama dengan efek-efek yang ditimbulkan negara terhadap berbagai lokalitasnya. Negara dan *empire* biasanya mengatur melalui kontrol terhadap sumber-sumber daya lokal, bentuk-bentuk produksi, dan bentuk-bentuk reproduksi kultural.

5.4.1 Barat versus Timur

Kisah-kisah Timur sudah terdapat dalam *(orient)*nya Chateaubriand dan nerval (Desjardins,1976:14). *Orient* imaji-natif mereka tentu saja hampir mendekati benar, khususnya sejauh menyangkut orang Eropa. Timur memang nyaris merupakan invensi Eropa, dan sejak zaman kuno Timur telah menjadi sebuah romansa, makhluk-makhluk eksotik, kena-ngan-kenangan yang manis, pemandangan-pemandangan yang indah, dan pengalaman-pengalaman yang mengesankan. Pada kesempatan yang sama Timur dinarasikan oleh Barat sedang dalam proses kelenyapan, dalam suatu arti Timur memang pernah ada namun masanya telah berlalu. Barangkali tampaknya adalah suatu yang tidak relevan bahwa orang-orang

Timur sendiri mempunyai sesuatu yang dipertaruhkan dalam proses kelenyapan itu. Dari hal tersebut yang terpenting adalah bagaimana kuatnya persepsi orang Barat terhadap Timur.

Berkaitan dengan tradisi akademis yang peruntungannya, transmigrasinya, spesialisasinya dan transmisinya yang sebagian merupakan subyek dari Orientalisme. Dalam hal ini Orientalisme bermakna sebagai suatu gaya berpikir yang berdasarkan pada pembedaan ontologis dan epistemologis yang dibuat antara Timur *(the orient)* dan Barat *(the occident)*. Demikianlah segudang penulis, yang mencakup para penyair, novelis, filosof, teoritikus politik, ekonom, dan para administratur negara, telah menerima pembedaan dasar antara Timur dan Barat ini sebagai titik tolak untuk menyusun teori-teori, epik-epik, novel-novel, deskripsi-deskripsi sosial dan perhitungan-perhitungan politik yang cermat mengenai dunia Timur, rakyatnya, adat kebiasaaanya, pikirannya, nasib yang telah ditakdirkan baginya, dan sebagainya.

Secara historis dan kultural terdapat perbedaan kuantitatif dan kualitatif antara keterlibatan Inggris dan Prancis di Timur dengan keterlibatan negara-negara Eropa dan Atlantik lainnya, hingga masa kedatangan Amerika sesudah Perang Dunia II. Oleh karena itu, bicara tentang Orientalisme adalah berarti berbicara tentang usaha-usaha budaya Inggris dan Prancis dalam suatu proyek yang meliputi seribu satu bidang dan banyak daerah yang bisa dicakup melalui imajinasi, seperti seluruh tanah India, negeri-negeri sebelah Timur laut tengah, teks-teks Injil, negeri-negeri Injili, perdagangan rempah-rempah, bala tentara kolonial, dan tradisi panjang pemerintah-pemerintah kolonial, barisan besar kaum sarjana, sejumlah besar ahli-ahli, dan tangan-tangan keTimuran, kelompok guru-guru besar keTimuran, serangkaian ide-ide keTimuran yang kompleks, daftar sekte-sekte Timur dan berbagai macam

filsafatnya dan lain sebagainnya. Semenjak awal abad ke-19 hingga PD II Inggris dan Prancis mendominasi dunia Timur dan Orientalisme namun setelah PD II diambil alih oleh Amerika.

Said (1978) melakukan pembahasan dengan asumsi pertama bahwa Timur bukanlah suatu kenyataan alam yang asli. Timur tidak ada begitu saja, seperti juga Barat tidaklah ada begitu saja. Kita harus menganggap serius observasi besar Vico bahwa manusia sendirilah yang membuat sejarah mereka, bahwa apa yang mereka bisa ketahui adalah apa yang telah mereka buat. Jadi, bagian Timur dan Barat adalah ciptaan manusia. Karena itu, sebagaimana halnya Barat sendiri, Timur adalah suatu ide yang mempunyai sejarah tradisi berpikir, perlambang dan perbendaharaan bahasa yang telah memberikan kepadanya realitas, kehadiran bagi Barat. Kedua entitas tersebut saling mendukung dan saling merefleksikan satu sama lainnya hingga batas-batas tertentu.

Semenjak dahulu hingga sekarang ada budaya-budaya dan bangsa-bangsa yang berlokasi di Timur, dan kehidupan, sejarah serta adat-istiadat mereka memiliki realita nyata yang jelas sekali lebih besar dari apapun yang bisa dikatakan tentangnya di Barat. Pernyataan Disraeli mengenai dunia Timur merujuk terutama pada konsistensi yang diciptakan tersebut, kepada konstelasi ide-ide sebagai sesuatu yang sejak awalnya penting mengenai Timur, dan bukannya pada wujudnya semata-mata, sebagaimana diungkapkan dalam ungkapan Wallace Steven.

Kualifikasi kedua, ialah bahwa ide-ide, budaya-budaya dan sejarah-sejarah tidak dapat dipahami atau dipelajari secara serius tanpa mempelajari juga kekuatan atau konfigurasi-konfigurasi kekuatannya. Meyakini bahwa Timur adalah diciptakan dan meyakini bahwa hal-hal seperti itu terjadi semata-semata karena kebutuhan imajinasi, adalah sikap yang tidak jujur. Hubungan antara Barat dan Timur adalah

hubungan kekuatan, dominasi, hubungan berbagai derajat hegemoni yang kompleks. Timur diTimurkan bukan hanya karena didapati dalam keadaan bersifat Timur dalam semua hal yang dipandang umum oleh rata-rata orang Eropa abad ke 19 , tetapi juga karena ia juga dapat dijadikan Timur.

Kualifikasi ketiga, struktur Orientalisme tidak lebih daripada struktur-struktur kebohongan atau mitos-mitos belaka yang seandainya kebenaran tentangnya diungkapkan, akan lenyap ditiup angin. Bagi Said, Orientalisme lebih bermanfaat sebagai suatu tanda kekuasaan Atlantik Eropa atas dunia Timur daripada sebagai wacana murni mengenai Timur. Orientalisme bukanlah suatu fantasi kosong orang Eropa mengenai dunia Timur, melainkan suatu sosok teori dan praktek yang sengaja diciptakan, yang sepanjang banyak generasi telah menerima timbunan investasi material yang sangat besar. Investasi berkesinambungan ini menjadikan Orientalisme sebagai suatu sistem ilmu mengenai dunia Timur, sebagai suatu saringan yang diakui untuk menyaring dunia Timur ke dalam kesadaran Barat sementara investasi tersebut melipatgandakan pernyataan-pernyataan yang berkembang biak dari Orientalisme ke dalam lingkup budaya umum.

Gramsci telah membuat perbedaan analitis yang bermanfaat antara masyarakat sipil dan masyarakat politis, di mana masyarakat sipil terbentuk dari afiliasi-afiliasi sukarela atau paling tidak bersifat rasional dan tidak memaksa, seperti sekolah, keluarga, unit-unit. Sedangkan masyarakat politis terbentuk dari pranata-pranata negara yang peranannya dalam politik adalah dominasi langsung. Kebudayaan tentu saja beroperasi dalam masyarakat sipil, di mana pengaruh gagasan-gagasan, pranata-pranata dan orang-orang tidak terjadi melalui dominasi, melainkan melalui apa yang dinamakan oleh Gramsci kesepakatan. Dalam masyarakat

yang tidak totaliter, bentuk-bentuk budaya tertentu menguasai bentuk-bentuk budaya lainnya sebagaimana ide-ide tertentu lebih berpengaruh daripada lainnya. Bentuk kepemimpinan budaya ini diidentifikasi oleh Gramsci sebagai hegemoni, sebagai suatu konsep yang tidak bisa dihindarkan untuk memahami kehidupan budaya dalam masyarakat Barat yang industrialis. Hegemonilah atau hasil dari hegemoni budaya yang memberikan kepada Orientalisme ketahanan dan kekuatan. Orientalisme tidak pernah jauh dari apa yang dinamakan Denys Hay (1968) sebagai gagasan Eropa, suatu pikiran kolektif yang mengidentifikasikan kita orang-orang Eropa sebagai yang berbeda dari mereka yang orang-orang non-Eropa. Dan sungguh kita dapat berargumentasi bahwa unsur utama dalam budaya Eropa persisnya adalah apa yang menjadikan budaya tersebut berkuasa baik di Eropa maupun di luar Eropa. Gagasan identitas Eropa sebagai identitas yang lebih unggul dibandingkan dengan semua bangsa dan budaya non-Eropa. Di sini, terdapat hegemoni gagasan-gagasan Eropa mengenai dunia Timur dan mengulangi pernyataan mengenai keunggulan Eropa atas keterbelakangan Timur, yang pada umumnya menutup peluang adanya pandangan-pandangan yang berbeda mengenai masalah ini dari para pemikir yang lebih independen atau lebih skeptis.

Secara konstan, strategi Orientalisme bergantung pada keunggulan posisional yang lentur ini, yang menempatkan orang Barat dalam suatu rangkaian menyeluruh dari kemungkinan-kemungkinan hubungan antara dunia Timur tanpa menyebabkan kehilangan posisinya yang di atas angin. Pengetahuan umum mengenai Timur dan hegemoni Barat atas Timur selama masa abad ke-18, mencuatlah suatu dunia Timur yang kompleks, yang cocok dengan kajian-kajian akademi, untuk dipajang di musium-musium, direkonstruksi di kantor-

kantor kolonial dan lain-lain. Pemeriksaan imajinatif atas segala sesuatu yang bercorak Timur dapat dikatakan secara eksklusif didasarkan pada kesadaran Barat yang begitu berdaulat, yang dari sentralitasnya yang tidak tertandingi munculah sebuah dunia Timur.

Dampak yang menentukan sebagian besar ilmu pengetahuan yang dihasilkan Barat dewasa ini diharuskan bersifat non-politis, yakni bersifat kesarjanaan, akademis, tidak memihak, tidak dipengeruhi oleh keyakinan doktrinal yang fanatik buta dan picik. Mungkin secara teoritis kita tidak bertikai pendapat mengenai ambisi seperti ini, tapi dalam praktik kenyataannya jauh lebih problematis, belum pernah seorangpun yang menciptakan metoda untuk melepaskan seseorang cendekiawan dari lingkungan kehidupannya, dari fakta keterlibatan dengan suatu kelompok, seperangkat keyakinan, kedudukan sosial, ataupun sekedar aktifitasnya sebagai anggota masyarakat. Semua ini terus berhubungan dengan apa yang dilakukannya dalam profesinya, meskipun cukup wajar jika penyelidikan dan hasil penyelidikannya benar-benar diusahakan untuk mencapai tingkat kebebasan relatif dari hambatan atau pembatasan realitas sehari-hari. Ini disebabkan karena sifat ilmu pengetahuan lebih tidak memihak dibandingkan dengan individu yang menghasilkannya, tetapi ini tidak berarti ilmu pengetahuan secara otomatis bersifat non-politis.

Setelah William Jones dan Aquentil-Duperron dan setelah ekspedisi Napoleon ke Mesir, Eropa menjadi kenal dengan dunia Timur secara lebih ilmiah, hidup di lingkungan dengan otoritas dan lingkungan yang lebih besar dibandingkan sebelumnya. Tetapi apa yang penting bagi Eropa adalah lingkup yang meluas dan penyempurnaan lebih besar atas teknik-tekniknya untuk menerima dunia Timur. Ketika sekitar

pergantian abad ke-18 dunia Timur mengungkapkan secara pasti usia bahasa-bahasanya. Sekelompok orang Eropa yang menemukannya memberitahukan kepara para cendekiawan lain dan melestarikan penemuan tersebut dalam bentuk sains filologi Indo-Eropa yang baru. Lahirlah suatu sains baru yang kuat untuk meninjau bahasa-bahasa Timur, sebagaimana ditunjukkan oleh Foucault (1970) dalam *The Order of Things* lahir pula jaringan yang menyeluruh dari kepentingan-kepentingan ilmiah yang berkaitan.

Orientalisme lebih merespon kepada budaya yang melahirkannya daripada kepada obyek duganya, yang juga diciptakan oleh Barat. Jadi, sejarah Orientalisme memiliki baik konsistensi internal maupun perangkat-perangkat hubungan yang teraktualisasikan dengan budaya dominan di sekitarnya. Bentuk Orientalisme dan organisasi internalnya, pelopor-pelopornya, otorita-otorita pendukungnya, teks-teks kanoniknya, gagasan-gagasan doksologi, figur-figur teladannya, pengikut-pengikutnya dan otorita-otoritanya yang baru.

5.4.2 Perangkap Neo-Orientalisme Pasca Kemerdekaan

Ekonomi yang menjadikan Orientalisme sebagai suatu pokok bahasan yang koheren, dan dengan mengakui bahwa sebagai suatu gagasan, konsep dan khayalan, kata Timur memiliki resonansi budaya yang besar dan menarik bagi Barat. Pada perkembangan akhir-akhir ini asumsi seperti di atas mempunyai sisi kontroversial. Semakin ke depan wacana tentang Timur yang semakin terang ternyata tidak bertahan lama. Pada setiap kesempatan sudah sedemikian ditekankan akan keberadaan Timur, namun sebuah dilema ketika

masyarakat Timur belum mampu memangku tanggung jawab sebagai Timur yang beradap, berbudaya dan bermartabat.

Sejak dahulu kita menyadari ketidakseimbangan persepsi antara Timur dan Barat, dan ini menimbulkan disfungsi dari pola-pola sejarah dan konstelasinya yang selalu berubah-ubah. Selama kejayaan politik dan militernya sejak abad ke-8 hingga abad ke-16, Islam mendominasi baik Barat maupun Timur. Kemudian proses kekuasaan bergeser ke Barat. Dan pada akhir abad ke-20 ini diperkirakan bahwa poros kekuasaan tengah mengarah kembali ke Timur. Timur diindikasikan mulai menampakkan eksistensinya menuju ke arah abad kejayaan Islam pada selama-8 abad yang lalu. Kejayaan kembali Timur selalu identik dengan Islam karena peradapan tinggi dan maju pada zaman dahulu dimotori oleh Islam. Adanya perkiraan bahwa Timur akan kembali pada masa kejayaan, seperti beberapa abad yang lalu namun, yang menjadi pertanyaan besar apakah sudah cukup mampu bangsa-bangsa Timur secara ideologi mengalami kejayaan, sudah cukup cerdaskah menerima kembali kejayaan? Dan akhirnya kita hanya bisa menunggu dengan kekawatiran yang besar mengenai jawaban persoalan ini.

Prediksi tentang akan kembalinya Timur pada masa-masa keemasan, sebagaimana diprediksikan oleh sarjana-sarjana Barat, adalah sebuah angin segar. Dengan kenyataan di atas diharapkan tidak akan ada superioritas ataupun inferioritas, kita berjalan bersama di mana Barat membutuhkan Timur dan Timur membutuhkan (bimbingan) Barat. Wacana tentang Timur yang bergulir dan menimbulkan harapan yang besar, sebagai orang Timur, namun memerlukan sebuah ideologi yang kuat sebagai orang Timur. Bukan bertubuh *orient* namun berideologi *occident*, bukan dalam hal-hal yang positif, seperti eksplorasi pribumi, baik sumber daya alam maupun manusianya. Pada

masa sekarang ini rasanya masyarakat lebih tertarik menjadi seorang neo-imperialis, seperti terlihat dalam banyak sektor di era pasca kemerdekaan ini.

Sebuah ironi yang terlihat sekarang karena perangkap neo-orientalisme disebarkan melalui berbagai cara, baik melalui budaya maupun konsumerisme, dan ekonomi. Timur hanya menjadi lahan dan kambing perahan yang baru, dengan juluikan baru, dengan seragam baru dan dengan kebiasaan baru, namun pada kenyataannya masih berstatus sama. Pada kenyataannya posisi Timur hanya terjadi sedikit pergeseran dari kaum terjajah menjadi, terwakili, kaum elitis lokal yang merongrong dan me-mesin-kan pribumi, sama seperti kebijakan kaum orientalis. Harapan tentang Timur yang akan menjadi semakin eksis, beradap, berpendidikan, berperikemanusiaan, dan lain sebagainya semakin jauh. Orang-orang Timur tetap menjadi orang Timur yang bodoh, tidak beradap dan inferior namun dengan sedikit wacana kemerdekaan dan nasionalisme. Melihat strategi baru yang diterapkan oleh para Orientalis bisa ditebak bahwa mereka tidak akan pernah rela Timur menjadi kawasan yang merdeka dan berdaulat. Setiap perkembangan yang terjadi di Timur ke arah yang lebh positif akan dibarengi dengan diciptakannya strategi baru oleh Barat. Timur hanya sekedar menjadi topik utama namun Barat adalah pemegang otorita, meskipun hal ini kemudian dibantah oleh beberapa kritikus seperti Gayatri Spivak dan Homi Baba mengenai hilangnya peran pribumi.

5.4.3 Ide-Ide Orientalisme dalam *Pabrik*-nya Putu Wijaya

"Kantin itu memiliki sebuah kamar judi, dapur dan sebuah kamar lagi tempat tinggal Dargo. Asab rokok masih tersisa dalam

kamar pertama, karena mat Jegug tak henti-hentinya merokok. Bersandar di pojok, orang bisu itu....."

(Pabrik hal. 8)

"Koceknya terkuras, bahkan hutangnya nyantol pada setiap orang. Ia bukan penjudi yang baik, tapi orang yang senang dipuji. Makin besar kalahnya semakin bangga dia. Hal ini dijadikan alat oleh buruh-buruh pabrik."

(Pabrik hal. 9)

Dua penggal dari kutipan novel *Pabrik* karya Putu Wijaya, mengisyaratkan dua hal penting. Pertama, Barat ingin menunjukkan bahwa sekarang adalah zaman industrialisasi, sebagaimana terjadi juga di Barat, yang telah berada di lingkungan sekitar kita. Sekarang kita (Timur) tidak lagi hanya sebuah ide namun sebuah realita. Timur sudah semakin dekat dengan Barat, baik dalam hal ketrampilan maupun industrialisasi. Namun, fakta kedua yang sangat jelas terlihat adalah sisa ideologi Orientalisme yang tertinggal dari imperialisme serta kolonialisme, seperti mabuk, judi, tempat pelacuran. Harus disadari bahwa mereka masih meninggalkan perangkap bagi Timur bersamaan dengan ketika mereka memunculkan wacana kemerdekaan dan industrialisasi.

Wacana kemerdekaan dan industrialisasi merupakan sebuah alat baru bagi Barat yang menganggap bahwa Timur sudah mulai menunjukkan eksistensi, beradap dan berpendidikan. Mereka tidak bisa mempraktikkan perangkap lama, seperti menggunakan kekerasan maupun tipu daya yang sederhana. Persamaan antara Timur dan Barat hanyalah sampai pada batas wacana, namun pada intinya mereka tetap ingin menguasai Timur. Bagi mereka Timur adalah lahan yang subur, berpenduduk banyak, religius, dan *irasionalis*. Setiap waktu mereka akan membuat sejumlah wacana dan sarana

untuk memperlancar kegiatan imperialismenya. Dan hiburan, pelacuran, perjudian dan minuman merupakan senjata yang sangat ampuh untuk menina bobokkan Timur.

> " *Tidak ada yang perlu dibicarakan lagi*, kata Dringgo, *kita bukan priyayi. Kita membutuhkan bayaran yang lebih baik. Bisa apa dengan uang yang kita terima sekarang?.....*"(*Pabrik* hal. 19)

Inilah suatu efek telak dari produk imperialisme dan kolonialisme, di mana tidak pernah ada keadilan dan keuntungan bagi manusia pekerja. Mereka boleh menyandang status sebagai pekerja pabrik, dan mungkin lebih berharga daripada jadi seorang kuli kerja paksa pada zaman kolonialisasi. Namun, tetap ada banyak kesamaan, seperti dalam hal upah yang didapatkan, keselamatan kerja dan lain-lain. Mereka, kelas pekerja, tidak akan pernah bisa menikmati keuntungan dengan adanya industrialisasi karena mereka hanya dijadikan mesin penghasil uang baru bagi seorang neo-imperialisme. Ideologi kaum Orientalis tidak pernah mungkin hilang, secara faktual mungkin bisa dikatakan hilang namun, secara virtual mereka semakin kuat menggeroggoti orang-orang Timur. Keadilan dan persamaan hanya menjadi sebuah slogan yang setiap tahun bisa diperbaharui namun, Timur akan tetap menjadi Timur yang tertindas dan terbelakang.

Seorang neo-imperialis juga semakin pintar memanfaatkan situasi dan memperkuat perangkap. Di masa industrialisasi ini ada hal yang lebih memprihatinkan yaitu dalam hal kekerasan. Kaum neo-imperialis tidak hanya bermain dalam lingkup pabrik dan sentra induatrialisasi namun, juga memasuki ranah birokrasi.

> "*Papi punya hubungan baik dengan pejabat-pejabat?* Tanya Joni pada Tatang. *Bukan baik lagi, sudah seperti saudare, dalam soal*

ini, tuan memang lihai. Die bisa atur semuanya sampe rapi betul. Licin semuanya seperti kena olinya si Robin. Itu, itu yang orang laen gak bise. Jawab Tatang"

(*Pabrik* hal. 54)

Neo-imperialis, yang notabenya orang pribumi sudah semakin pintar memanfaatkan situasi, sebagaimana dilakukan oleh kaum imperialis. Untuk mempermudah kegiatan-kegiatan dari gangguan kaum buruh mereka memasuki lingkungan birokrasi.

Sisa-sisa dari ideologi imperialis juga terlihat dalam penggalan novel ini, sebagai berikut ;

"..... Tirtiadmojo yang semula bernama Robert Lee adalah pedagang tua, yang tidak jelas asal-usulnya. Menilik dari tubuhnya, ia merupakan campuran macam-macam keturunan. Tetapi ia memiliki tak yang cerdas, semangat tidak pernah rapuh dan nyali yang hebat....."

(Pabrik hal.40)

Tirtoadmojo merupakan pemilik pabrik. Awalnya ia berkerjasama dengan warga dalam mendirikan pabrik tersebut. Warga dijanjikan akan mendapatkan saham pabrik dan pembagian keuntungan yang adil dan rata karena mereka sebagai pemilik tanah. Namun, pada kenyataannya janji tersebut tidak pernah dilaksanakan oleh Tirtoadmojo. Semakin lama Tirtoadmojo menjadi semakin kaya dan kuat sedangkan warga yang tanahnya dipakai tidak mengalami kemajuan. Banyak cara-cara kekerasan yang diberlakukan oleh Tirtoadmojo dalam menghalau ketidakpuasan warga atau tuntutan warga. Dari sini terlihat jelas bagaimana bahaya neo-orientalis yang imperialis dan kolonis. Praktik-praktik kaum orientalis tidak akan pernah selesai dan dapat dipastikan bahwa akan ada selalu sebuah perangkap baru yang harus diwaspadai

oleh orang timur. Memang ada beberapa hal yang positif dari ideologi Barat, seperti disiplin, keteraturan dalam pengaturan, menejemen, ilmu pengetahuan dan teknologi, namun Timur harus segera sadar dan membebaskan diri dari perangkap yang dibuat oleh Barat.

5.5 Studi Kritis Terhadap Orientalisme

Pada dasarnya orientalisme adalah sebuah disiplin kajian yang serius. Orientalisme dikembangkan agar Barat dapat mempelajari kemajuan peradaban Timur. Sebagaimana dijelaskan dalam pidato *'The Meridian House'* yang disampaikan oleh Edward Djerejian, asisten Menteri Luar Negeri untuk urusan Timur Dekat pada masa Pemerintahan Bill Clinton, bahwa melalui tangan kreatif ilmuwan-ilmuwan Muslimlah Barat mampu bangkit dan membangun kembali peradabannya (1992). Dengan demikian sebelum mencapai kemajuannya seperti yang kita saksikan sekarang ini, Barat banyak menimba pengetahuan dari dunia Islam.

Hasilnya, teologi-mitologi digeser oleh ilmu pengetahuan. Pada masa itu terjadi pergumulan antara ilmu pengetahuan dan doktrin gereja. Dengan demikian renaissance dan era modern Barat merupakan produk dari studi ilmuwan Barat terhadap Timur (Islam). Artinya, studi terhadap Timur tidak selalu mengandung kepentingan politis. Dalam banyak hal justru menggambarkan bahwa Barat ingin mempelajari ilmu pengetahuan yang dikembangkan oleh peradaban lain. Namun, ada sisi lemah yang memang bisa kita ungkapkan dalam kajian orientalisme. Edward Said dalam bukunya *Orientalism* (1978) memberikan kritik tajam terhadap epistemologi orientalisme. Bagi Said, tidak ada orientalisme tanpa bias politik dan budaya. Ketika Timur ditekstualisasikan oleh Barat, saat itu

ada kepentingan peradaban untuk menghadirkan inferioritas Timur (Islam).

Meminjam perspektif teori analisis diskursus dari Michel Foucault, sebuah institusi, praktik, dan konsep terkait dengan empat hal, yaitu keinginan, kekuasaan, disiplin, dan pemerintahan. Keempat hal ini disebut formasi diskursif, yakni bangunan yang mendasari sebuah diskursus (1972: 41). Pengetahuan, menurut Foucault, dikontrol oleh kekuatan-kekuatan dominan. Terkait dengan itu, peradaban Islam dan Barat yang kita pahami tidak terlepas dari kontestasi pemaknaan. Sungguhpun keduanya merupakan realitas objektif yang tak terbantahkan, makna yang dikandungnya mengalami pergumulan. Ini karena makna dibangun dan dikontrol oleh kekuatan-kekuatan tertentu.

Kekuatan-kekuatan tersebut berkontestasi mendaulat dirinya menjadi pemilik otoritas untuk menafsirkan, memaknai, dan mendefinisikan. Dengan demikian makna Barat dan Islam terkait dengan kepentingan yang beroperasi di baliknya. Karenanya Said menyimpulkan bahwa orientalisme tidak lebih merupakan ajang pertukaran berbagai jenis kekuasaan (1978). Said membedakan empat jenis kekuasaan yang berkontestasi di seputarnya, yakni kekuasaan politis, intelektual, budaya, dan moral. Kekuasaan politis dimaksudkan sebagai pembentukan kolonialisme dan imperialisme, sedangkan kekuasaan intelektual bermakna bahwa Barat hendak mendidik Timur sebab Timur dinilai bodoh, tidak menguasai ilmu pengetahuan, menyukai kekerasan, irasional, mistis, dan seterusnya.

Kekuasaan budaya mengandung tujuan tidak jauh berbeda dengan yang kedua, sementara kekuasaan moral menentukan dan mengontrol Timur tentang yang baik dan yang buruk. Kesimpulannya, keempat jenis kekuasaan yang beroperasi di balik orientalisme bermuara pada legitimasi superioritas Barat

terhadap Timur. Timur ibarat panggung yang mementaskan drama dan kejadian, sementara Barat penontonnya yang melihat dan menilai Timur dengan ukuran-ukuran peradaban Barat. Karya Said memberikan kontribusi signifikan dalam perkembangan kajian tentang orientalisme. Selain itu juga memberikan legitimasi ilmiah bagi ketidakrelaan Timur dihadirkan oleh Barat. Bagi Said, epistemologi orientalisme menggambarkan bahwa Barat, sang aku, yang berpikir adalah eksisetnsi mutlak. Dengan kata lain, Barat yang menggunakan standar berpikir ilmiah menyatakan diri sebagai pemegang otoritas dalam menilai dan mendefinisikan kebudayaan lain.

Sejauh ini orientalisme memperlihatkan sang aku secara produktif mendefinisikan the other. Bahkan, the other mengenal dirinya melalui sang aku. Dengan demikian sang aku atau Barat menjadi pengontrol dan peramal masa depan Timur. Kita tidak bisa secara ekstrem beranggapan bahwa semua hasil studi orientalisme berniat jelek untuk menghancurkan umat Islam. Namun, kita juga tidak boleh menerima produk orientalis itu secara tidak kritis. Sisi lemah yang mendasari orientalisme adalah pada epistemologinya. Tampaknya hal inilah yang membuat banyak umat Islam senantiasa mencurigai orientalisme. Alangkah baiknya jika para cendekiawan Muslim produktif mengonsepsi sejarah dan masa depannya. Ini karena orientalisme hanya bisa dilawan dengan merebut otoritas yang selama ini didominasi oleh *the other*.

Daftar Pustaka

Ahimsa-Putra, H.S. 1985. Etnosains dan Etnometodologi : Sebuah perbandingan. *Masyarakat Indonesia XII (2)*: 103-133

----------,2001. *Strukturalisme Lévi-Strauss : Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta : Galang Press

Appignanesi, Richard dan Chris Garatt. 1999. *Mengenal Posmodernisme for Beginners*. Bandung : Mizan

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. 1995. *The Post-colonial studies reader*. New York : Routledge/ Terutama artikel *Orientalism* Edward Said. Hal.87-92

Barthes, Roland, 1957. *Mythologies*. Paris. Editions du Seuil

----------, 1967. *Elements of Semiology*. London : Jonathan Cape

----------, 1970. *S/Z*. Paris. Editions du Seuil

----------, 1971. *Sade Fourier Loyola*. Paris : Editions du Seuil

----------, 1973. *Le Plaisir du Texte*. Paris. Editions du Seuil

----------, 1985. *L'aventure Sémiologie*. Paris. Editions du Seuil

Baudrillard, J. 1987. *The Evil Demon of Image*. Sydney : Power Publications

Budiman, Kris, 2004. *Semiotika Visual*. Yogyakarta : Penerbit Buku Baik Yogyakarta

Dagun, Save M. 1992. *Maskulin dan Feminin : Perbedaan Pria Wanita dalan Fisiologi, Seksual, Karier, dan Masa Depan*. Jakarta : Rineka Cipta

Derrida, Jacques. 2002. *Dekonstruksi Spiritual : merayakan Ragam wajah Spriritual*. Yogyakarta : Jalasutra

----------, 1976. *Of Gramatology*. Baltimore dan London The John Hopkins University Press

De Man, Paul. 1979. *Allegories of Reading : Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust.* New Haven dan London : Yale University Press

Dun, Robert. 1993. Pascamodernisme, Populisme, Budaya Massa, dan Garda Depan.(dalam *Prisma*, no.17, Th.XXII, h. 39-56)

Dyer, G. 1982. *Advertising as Communication*. London and New York : Methuen

----------, 1973. *Light Entertainment*. London : British Film Institute

Eco, Umberto, 1975. "Looking for a Logic of Culture" dalam Thomas A. Sebeok (ed.). *The Tell – Tale Sign : A Survey of Semiotics*. Lisse, The Netherlands : Peter de Ridder, hlm. 9-17.

---------, 1979. *A Theory of Semiotics*. Bloomington : Indiana University Press

Flaubert, Gustave, 1952. *Bouvard et Pecuchet*. Paris : Gallimard

Foucault, Michael,1966. *Les Mots et Les Choses*. Paris : Gallimard

----------, 1970. *The Order of Thing*. New York : Panthenon

Friedan, B. 1963. *The Feminine Mystique*. Harmondsworth : Penguin

Goodenough. W.H. 1964. Cultural Anthropology and Linguistics dalam *Language in Cultural and Society*. D. Hymes (ed). New York : Harper and Row

Gramsci, A. 1971. *Selection From the Prison Notebooks*. New York : Lawrence and Wishart.

Grenz, Stanley, 2001. *A Primer on Postmodernism : Pengantar untuk Memahami Posmodernisme*. Penerjemah Wilson Suwanto. Yogyakarta : Yayasan Andi

Haraway, Donna J. 1991. *Simians, Cyborg, and Women : Reintervention of Nature*. New York : Routledge

Harvey, D. 1995. *The Condition of Posmodernity*. Oxford : Basil Blackwell

Hawkes, Terence.1977. *Structuralism and Semiotic*. London : Metheun

Heryanto, Ariel. 1994. Posmodernisme : yang mana ? : tentang Kritik dan Kebingungan dalam Debat Posmodernisme di Indonesia (dalam *Kalam*, Jurnal kebudayaan, Edisi 1, 1994, hal. 80-93)

Hutcheon, Linda. 1992. *A Poetics of Postmodernism*. New York and London : Routledge

Kaplan, David. dan Manners, R.A. 2002. *Teori Budaya*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar

King, Richard. 1999. *Orientalism and Religion Postcolonial Theory, India and the Mystic East*. London : Routledge.

Kuhn, Thomas S. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions.* Chicago : Chicago University Press

Kutha Ratna, N. 2004. *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra : Dari Strukturalisme Hingga Postrukturalisme*. Yogyakarta : Pustaka pelajar

Lane, M. 1970. *Introduction to structuralism*. New York : Basic Books

Lash, S. 1990. *The Sociology of Posmodernism*. London and New York :Routledge

Leach, Edmund, 1965. *Claude Levi-Strauss-Antropology and Philosopher*. New Left Review, no.34,hlm.12-27

---------, 1965. "Levi-Strauss in the Garden of eden : An Examination of Some Recent Development in the Analysis of Myth." In William A. Lessa and Evon Z. Vogt, eds., *Reader in Comparative Religion*, hlm.575-581. New York : Harper and Row

Lechte, John. 2001. *50 Filsuf Kontemporer : Dari Strukturalisme sampai Posmodernisme*. Yogyakarta : Kanisius

Lemert, Charles. 1979. *Sociology and the Twilight of Man : Homecentrism and Discourse in Sociological Theory*, Carbondale, Southern Illinois University Press, (230-231)

Lévi-Strauss, Claude. 1963. *Structural Anthropology*. New York : Basic Books

----------,1976. *Structural Anthropology Vol.II*. New York : Penguin Books

Malinovski, B. 1961. *Magic, Science, and Religion and Other Essays*. New York : Doubleday

Modleski, T. 1986a. Femininity as mas (s)querade : a feminist approach to mass culture, dalam C. MacCabe (editor), High Theory/ Low Culture. Manchester : Manchester University Press

----------, 1986b. Studies in Entertainment. Bloomington Indiana : Indiana University Press

Moi, Toril, 1985. *Sexual/ Textual Politics : feminist Literary Theory*. London and New York : Metheun

Montesquieu, 1972. *Lettres Persanes*. Paris

----------, 1992. *Surat-Surat dari Persia*. Jakarta : Dian Rakyat

Pilliang, Yasraf Amir. 2003. *Hipersemiotika : Tafsir kultural studies Atas Matinya Makna*. Yogyakarta : Jalasutra

Ritzer, George. 2003. *Teori Sosial Posmodern*. Yogyakarya : Kreasi Wacana

Rousenau, Pauline M. 1992. *Posmodernisme and Social Science : Insight, Inroads, and Intrusion*. Princeton : Princeton University Press

Said, Edward.1978. *Orientalism*. New York : Vintage Books

Sarup, Madan, 1993. *An Introduction Guide to Post-Structuralism and postmodernism*. Georgia : The University of Georgia Press.

Saussure, Ferdinand de, 1966. *Cours de Linguistique Générale*. Paris : Layot

....., 1969. *Course in General Linguistic*. New York : Mc. Graw-Hill

Selden, Raman, 1986. *Panduan Pembaca Teori Sastra Masa Kini*. Penerjemah Rachmat Djoko Pradopo. Yogyakarta : Gadjah Mada University Press

Sobur, Alex, 2004. *Semiotika Komunikasi*. Bandung : Remaja Rosdakarya

Spivak, Gayatri. 1988. *Can The Subaltern Speak* dalam *Marxism and The Interpretation of Culture*, ed. Cary Nelson dan Larry Grossberg. Urbana : University of Illinois Press

Spender, D. 1980. *Man Made Language*. London : Rourtledge and Kegan Paul

----------,1983. *Feminist Theorists : Three Centuries of Key Women Thinkers*. New York : Random House

----------,1979. Claude Lévi Strauss, dalam J. Sturrock (editor), *Structuralism and Since*. Oxford : Oxford University Press

Sim, Stuart. 2003. *Lyotard dan Nirmanusia*. Yogyakarta : Jendela

Strinati, Dominic. 1995. *Popular Culture : An Introduction to Theories of Popular Culture*. London : Routledge

Sunahrowi. 2008. *Sisa-Sisa Ideologi Orientalis dalam Pabrik-Nya Putu Wijawa*. Kreativa vol. VIII. Universitas negeri Yogyakarta : 37-40.

Tuchman, G. 1981. The Symbolic Annihilation of Women by Rhemass, dalam S. Cohen dan J. Young (editor), *The Manufacture of News*. London : Constable

----------, (editor). 1988.. *Heart and Home : Image of Women in the Mass Media*. New York : Oxford University Press

Van Zoonen, L. 1991. Feminist Perspectives on the Media, dalam J. Curran dan M. Gurevitch (editor). *Mass Media and Society*. London : Edward Arnold

Wijaya, Putu.2005. *Pabrik*. Jakarta : P.T. Kompas Media Indonesia

Index

A

Aliran Arnoldian 31
Aliran Kulturalisme 34
Aliran Leavisisme 32
Aliran Marxisme 35
aporia 202
Aquentil-Duperron 226
Artefak 6, 13

B

Budaya pop 22, 44

C

cyborg 184, 185

D

Dekonstruksi viii, 113, 116, 203, 210
Derrida 35, 109, 111, 116, 118, 119, 142, 184, 202, 203, 205, 206, 207, 210
Donna Haraway 179, 184

E

Edgar Degas 6
Edward Said iv, viii, 190, 233
Etnografi 25, 91

F

Feminisme vii, viii, 37, 135, 147, 151, 152, 153, 160,

165, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 176, 177, 210, 211

G

Geertz 3, 4, 5, 25
Gender vii, 31, 149, 153, 158, 159, 160

H

Helene Cixous viii, 178, 179, 182
Herskovits 2, 12
high culture 7

J

Julia Kristeva viii, 142, 178, 179, 181

K

kesenian 2, 16, 18, 34, 155
Koentjaraningrat 2

L

Leitkultur 9, 10
Luce Irigarai viii, 179

M

Malinowski 2, 12
Marxisme 35, 139, 177, 201, 214

O

Orientalisme i, ii, viii, 30, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 199, 204, 206, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 229, 230, 232

P

pascakolonial 48, 198, 199, 200, 201, 202, 208, 210, 218
penetration pasifique 20
penetration violante 20
popular culture 7
Posmodernisme vii, 37, 103, 108, 109, 110, 111, 112, 115, 124, 125, 132, 133, 135, 136, 138, 139, 141, 143, 144, 145
Postrukturalisme vii, 42, 107, 108, 109, 111, 112, 136, 138, 141, 143
Putu Wijaya viii, 218, 229

R

Ray Chow 197
Robert Con Davis 197
Ronggowarsito 156

S

Spivak viii, 63, 170, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208,

209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 229

T

The Post-Colonial Critic 208
Tylor 2

W

William Jones 226

Profil Penulis

Anastasia Pudjitriherwanti M.Hum., lahir di Semarang 12 Juli 1964. Lulus S1 dari IKIP Negeri Semarang tahun 1988. Gelar Magister dalam ilmu Linguistik diperoleh dari Universitas Indonesia tahun 2000. Pada tahun 2003 mengikuti pelatihan untuk pengajar bahasa Prancis di Alliançe Français Paris, Perancis. Pada tahun 2016 mendapat tugas tambahan sebagai Koordinator Program Studi Sastra Perancis UNNES.

Sunahrowi, M.A., lahir di lereng pegunungan Kendal selatan, Kabupaten Kendal, pada 8 Maret 1982. Kegiatan sehari-hari adalah pengajar di Program Studi Sastra Perancis Universitas Negeri Semarang, mulai tahun 2008. Gelar *Master of Art* (MA) diraih dari Universitas Gadjah Mada Yogyakarta (2008). Penulis memiliki ketertarikan yang tinggi pada bidang humaniora, terutama sastra, semiotika, dan ilmu budaya. Karya berupa buku yang pernah dihasilkan antara lain ; (1) Pengantar ilmu budaya tahun 2010, (2) Konservasi moral tahun 2012, (3) Ekranisasi : Karya Sastra dan Film tahun 2017.

Dr. Zaim elmubarok, M.Ag., lahir di Curup sebuah kota kecil nan sejuk di provinsi Bengkulu. Pada tahun 1978 pindah ke kota Bengkulu mengikuti orang tua yang pindah dinas ke kementerian agama provinsi Bengkulu. Di kota ini menamatkan sekolah dasar dan sempat mencicipi kelas 1 MTs.N Bengkulu, lalu pada 1985 menempuh pendidikan pesantren al-Mukmin di kota Solo. Selepas "nyantri" selama enam tahun, pada tahun 1991 sempat mencicipi pendidikan bahasa arab satu tahun di LIPIA (Lembaga ilmu pengetahuan Islam dan Arab) Jakarta pada tahun 1991. Setahun "mereguk hikmah" di Jakarta lalu melanjutkan pendidikan S1 di Universitas Muhammadiyah Surakarta mengambil jurusan ushuludin. Pada tahun 1992 dan lulus tahun 1997. Pada tahun yang sama sempat menjadi asisten dosen di universitas yang sama,tidak lama berselang mendapatkan kesempatan studi lanjut S2 di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan selesai pada tahun 1999. Nasib baik berpihak pada tahun yang sama, karena mendapatkan kesempatan berkarir sebagai dosen di Universitas negeri Semarang hingga saat ini. Sebagai finalisasi sekolah formal pada tahun 2006 menempuh pendidikan S3 di UPI Bandung dan selesai pada tahun 2009.

Penulis memang hobi membaca, merenung dan menulis , tiga aktivitas ber seri yang jarang diminati orang orang. Sejak umur 14 tahun sudah berlatih untuk hidup mandiri yang bermuara pada seringnya penulis merenung yang menjadi titik tengah antara aktivitas membaca dan menulis. Di sinilah penulis merasa beruntung bisa menemukan simpul antar dunia idealita (das sein) dan dunia realita (das solen) Itulah yang menjadi poros pemikiran setiap penulis menulis sebuah buku. Beberapa buku penulis yang ditulis secara mandiri ataupun berjamaah antara lain ; (1) Membumikan pendikan nilai 2008, (2) 30 hari berburu berkah 2009, (3) Pengantar ilmu budaya

2010, (4) Konservasi moral 2012, (5) Islam rahmatan lil alamin 2013 (6) Semantik al-Quran 2016, (7) Islam jalan lurus 2018, dan (8) Transvaluasi pendidikan nabi Muhammad SAW 2018.

Singgih Kuswardono, M.A., Ph.D., lahir di Semarang Jawa Tengah, pada tahun 1976. Belajar bahasa Arab di KMI Gontor Ponorogo tamat pada tahun 1996. Meraih gelar sarjana pendidikan bahasa Arab pada Jurusan Pendidikan Bahasa Arab IAIN Walisongo Semarang pada tahun 2002 dan *Master of Art* Kajian Timur Tengah Konsentrasi Bahasa Arab di UGM pada tahun 2012. Pada tahun 2016 telah menyelesaikan studi program doktoral bidang Linguistik di Institute of Arab Research & Studies Arab League Cairo Egypt.

Ia mengabdikan diri dalam pengajaran bahasa Arab sejak tahun 1996-1997 di Ponpes Darul Ma'rifah Kediri, SMP Hj. Istriati Baiturrahman Semarang tahun 1997-1998, SMK Muhammadiyah 1 Semarang tahun 2003-2005, Program Bahasa Arab Terpadu (PBAT) Semarang tahun 2003-2005, dan Prodi Pendidikan Bahasa Arab Universitas Negeri Semarang tahun 2005 sampai sekarang.

Di antara karya penelitian dan pengabdian yang pernah ia lakukan adalah penelitian berjudul: "*Pembentukan Istilah Hubungan Internasional dalam Bahasa Arab"* tahun 2012, dan pengabdian kepada masyarakat berjudul: *"Peningkatan Pengetahuan dan Keterampilan Menerjemahkan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia"* tahun 2012. Selain itu ia juga pernah menjadi penyaji pada Seminar Internasional Bahasa Arab (*International Conference of Arabic Language*) di Yogyakarta tahun 2011 dengan makalah yang berjudul *"Abreviasi dalam Bahasa Arab"*. Publikasi ilmiah yang ditulis di antaranya adalah *"Gaya Bahasa Ragam Jurnalistik: Analisis Framing Berita Berbahasa Arab"*pada Jurnal Lisania Jurnal Ilmu dan Pendidikan Bahasa Arab ISSN-2086-9304, Volume 6, No.1. Adapun buku yang telah diterbitkan di

antaranya berjudul "*Sosiolinguistik Arab Kajian Sosiolinguistik Terhadap Bahasa Arab*" ISBN 978-602-315-023-6 oleh penerbit Dapur Buku, Jakarta tahun 2013, "*Tradisi Morfologi Arab dalam Prespektif Linguistik Modern*" ISBN 978-602-6730-14-5 oleh penerbit Pustaka Senja.