

# Daftar Isi

**Jurnal Demokrasi & HAM**

**Vol. 8, No. 2, 2008**

---

## **CATATAN REDAKSI**

- **Kebersamaan Sebagai Suatu Keniscayaan** 3

## **ANALISIS**

- **Aneka Ragam Budaya: Suatu Primer**  
*Rahman Djay* 5
- **Merawat Ke-Bhinneka-an dalam Bingkai NKRI**  
*Edi Sedyawati* 18
- **Perluakah Sebuah Etnik di-"Civilized"?**  
*A.Makmur Makka* 23
- **Peta Konflik dan "Upaya Harmonisasi Peradaban**  
*Mustofa Kamil Ridwan* 27
- **Keterwakilan Perempuan dalam Pemilu 2009: Tantangan dan Prospeknya**  
*R. Siti Zuhro* 44
- **Mencari Akar Permasalahan Konflik Agama di Papua**  
*Cahyo Pamungkas* 62
- **Masa Depan Papua dalam Bingkai NKRI (Perspektif Konflik Sosial Di Papua)**  
*La Pona* 82
- **RESENSI BUKU**  
Pendekatan "PRI dan Non PRI' yang Rasialis 102
- **BIODATA PENULIS** 106

# **JURNAL DEMOKRASI & HAM**

Terbit sejak 20 Mei 2000

**ISSN: 1441-4631**

**Penanggung Jawab Redaksi:**

A. Watik Pratiknya

**Dewan Redaksi:**

Muladi (Ketua)

Indria Samego

Dewi Fortuna Anwar

Umar Juoro

Andrinof A. Chaniago

**Pimpinan Redaksi:**

Andi Makmur Makka

**Redaktur Pelaksana:**

Afdal Makkuraga Putra

**Redaktur:**

R. Siti Zuhro

**Produksi:**

Ghazali H. Moesa

**Usaha:**

Achmad Amal

Anggun Ingriani

**Layout:**

M. Ilyas Thaha

**Gambar Kulit:**

Isnaeni, MH

**Alamat Penerbit dan Redaksi:**

Jl. Kemang Selatan No. 98, Jakarta 12560 – Indonesia

**Telp.:** (021) 7817211, **Fax:** (021) 7817212

**Website:** <http://www.habibiecenter.or.id>

**E-mail:** [thc@habibiecenter.or.id](mailto:thc@habibiecenter.or.id)

## Catatan Redaksi

### **KEBERSAMAAN SEBAGAI SUATU KENISCAYAAN**

Kenapa sekelompok orang hendak menyatakan diri sebagai sebuah bangsa? Ada dua faktor yang perlu ada sebelum mereka dapat diklasifikasikan sebagai bangsa. Pertama mereka minimal memiliki beberapa persamaan, seperti halnya bahasa, budaya dan RAS. Kedua, dan lebih penting- ada keinginan untuk bersama *the feeling of community*, atau seperti kata Ernest Renan yang sering dikutip Bung Karno, bahwa bangsa itu adalah *a soul*, sebuah perasaan untuk hidup bersama sebagai suatu bangsa, tanpa memandang ras, etnik atau golongan. Bangsa harus memiliki sebuah *spiritual quality*, atau azas kerohanian bagi sekelompok masyarakat.

Hal ini penting, karena walaupun ada persamaan demografi seperti bahasa dan daerah atau persamaan warna kulit, jika masyarakat itu tidak merasa dirinya menjadi satu, maka tidak lahir sebuah bangsa. Sebaliknya, lihatlah Amerika Serikat yang multiras, Ada keturunan Indian, Italia, Afrika, Irlandia, serta mempunyai tradisi dan budaya yang berbeda satu sama lain, tetapi mereka punya keinginan untuk hidup, menjadi satu bangsa maka lahirlah Amerika Serikat.

Berbeda di Canada, warga keturunan Perancis sudah lama menjadi warganegara Canada, hidup sejahtera dan makmur, tetapi mereka masih memikirkan untuk merdeka menjadi sebuah bangsa lain. Mereka ini hampir berjumlah tiga puluh persen dari seluruh penduduk Canada. Mereka berdiam umumnya di provinsi Quebec yang berbahasa Perancis, sehari-hari membawa tradisi dan budaya orang Perancis. Pergilah ke Quebec, maka Anda pasti akan merasakan berada di Lyon atau pada sebuah tempat di Perancis.

Bangsa Indonesia yang terdiri dari etnik Bugis, Banjar, Jawa, Sunda, Madura, Papua dan banyak lagi etnik lainnya yang tidak saling mengerti bahasa daerah masing-masing, berbeda tradisi dan budaya, tetapi mereka ingin hidup menjadi satu bangsa yaitu bangsa Indonesia.

Di antara rakyat Indonesia ini, banyak yang hidupnya masih susah . Sarinah yang disebut dalam pidato Bung Karno pada zaman pra-kemerdekaan, tetap Sarinah itu juga. Sarinah yang susah dan hanya punya

selembar tikar dan sekarang masih dijumpai di mana saja. Tetapi mereka tetap merasa tentram menjadi rakyat dan bangsa Indonesia.

Di Indonesia ? Cukupkan “persatoen” yang diciptakan para pendiri bangsa ini beberapa dekade lalu, masih juga bisa menjaga bangsa ini tetap *langeng* sebagai sebuah bangsa ? Kata persatuan yang bukan hanya dijadikan mitos, seperti percaya pada adanya sebuah Nusantara ? Ternyata tidak. Rakyat kita kini, kata B.J.Habibie pada suatu ketika, ternyata tidak lagi cukup untuk hanya sekadar memenuhi kesejahteraan mereka sehari-hari. Rakyat kini menuntut lebih dari itu, yakni kebebasan dan hasrat untuk mengekspresikan diri dan harga diri mereka. Tidak ada cara lain, untuk menjaga persatuan tersebut, adalah mengakui dan menghargai kebersamaan. Keadaan dimana setiap kelompok masyarakat, saling menghargai `budaya dan tradisi kelompok masyarakat yang lain. Penghargaan pada kesederajatan atau ekuualitas, apapun gendernya, apapun kepercayaannya. Penghargaan terhadap hak-hak dasar dan azasi setiap kelompok masyarakat yang berada dalam negara ini. Inilah batu ujian yang harus dijawab bangsa Indonesia untuk menjadi bangsa yang *langeng*, utuh dan bersatu.

Apa yang menjadi tuntutan masyarakat tersebut? Beberapa isu kami coba hadirkan dalam edisi ini dalam satu tema kebangsaan dengan kebersamaan budaya, etnik dan agama. (MM)

## **ANEKA RAGAM BUDAYA : SUATU PRIMER**

**Rahman Djay \*)**

### **Abstract**

*Young generation is expected to have the old culture with its eternal value and create new culture with the higher civilization value. They are expected to find back the past tradition/culture that is always in line with the development of contemporary life, and fight for controlling the future, and make “science as a sub-culture.” In determining our place in the era of technology, civilization must be construed and demand us, not the imitation, not uniformity, not following blindly, but full development of the national personality, in that we equip ourselves not only with science, technology, arts and industry, but also self training to strengthen the moral and solidify our stance on the truth of religion.*

Makhluk manusia berbeda dengan makhluk hewan lainnya. Karena sanggup menciptakan dan meneruskan kelanjutan apa yang dinamakan “budaya/kultur” yang berlangsung di dalam ruang-waktu yang berubah. Ada ratusan definisi mengenai pengertian kata budaya. Antropolog menerapkannya dalam arti yang luas, yaitu suatu pendekatan khusus untuk perspektif global, perbandingan dan multidimensi.

Pertama kali didefinisikan oleh Sir Edwin B. Tylor (1832-1907) pada tahun 1871; yaitu keseluruhan kompleksitas cara hidup, di mana termasuk pengetahuan, keyakinan keagamaan, seni, moral, hukum adat, dan tiap kemampuan pola pikir dan aksi. Definisi ini banyak dikritik karena mengandung tumpukan kategori yang berbeda-beda untuk pendefinisianannya.<sup>1</sup>

Menjadikan manusia sebagai makhluk pencipta budaya maupun sebagai pembuat alat. Kemampuan hidup di dalam kelompok terkecil dan bersahaja,

---

\*) Naskah ini diserahkan pada bulan November 2008, penulis wafat 27 Desember 2008

menjadikan seluruh proses kehidupan, antara lain: praktek penguburan, pemukiman, corak artistik, upacara keagamaan, dan ikatan sosial membentuk budayanya. Budaya prasejarah dikaitkan dengan kata primitif. Studi antropologi tidak menganggapnya bahwa masyarakat itu dikualifikasi lebih dahulu dalam skala waktu atau inferior terhadap jenis masyarakat lainnya. Masyarakat primitif mempunyai sejarah yang panjang seperti halnya masyarakat lainnya, bahwa mereka kurang berkembang pada satu sisi tetapi pada sisi lainnya memiliki kelebihan.

### **Budaya dan Peradaban (Sipilisasi)**

Etimologi “cultura” adalah menanam tanah (jadi “agriculture”), kemudian diperluas oleh Marcus Cicero (106-43 SM) dalam arti menanam buah pikiran “cultura animi”. Dilanjutkan lagi menjadi budaya tinggi yang direpresentasi oleh perkembangan intelektual. Pertanda budaya tinggi adalah kehalusan dan kedalaman alam pikiran, serta menciptakan hasil karya seni dengan emosi estetika.

Robert K. Merton (1910- ) melihat adanya saling ketergantungan antara budaya dan peradaban. Konsep “budaya” mencakup bidang nilai dan prinsip normatif, sedangkan konsep “peradaban” termasuk pengetahuan teoritis dan teknik praktis, yang cenderung—secara abstrak, tidak secara konkret—menjadi lebih akumulatif daripada budaya.<sup>2</sup>Tetapi harus diingat bahwa sekalipun keduanya akumulatif, tetap ada karakteristiknya peradaban. Manusia beradab mengutamakan renungan dan sadar diri. Mereka memiliki pengertian nilai kehidupan yang relatif tinggi, menghargai pujangga, seniman, filosof dan cendekiawan. Mereka dapat mengendalikan batas-batas tertentu dorongan naluriannya.

Setiap peradaban adalah suatu budaya dalam arti antropologi. Tetapi tidak semua budaya itu peradaban. Apa yang membedakan suatu budaya yang juga adalah peradaban terhadap budaya primitif?

Pendapat yang paling kurang kontraversialnya adalah kriteria “melek huruf”. Primitif, budaya prasejarah adalah kebutuhurufan. Peradaban dan sejarah dimulai dengan aktivitas tulis menulis. Kriteria ketiga adalah terciptanya budaya tinggi dan mencoba memahami alam secara rasional.

Herbert Spencer (1820-1903) dan Arnold J. Toynbee (1889-1975) menegaskan bahwa satuan studi sejarah bukanlah “bangsa” tetapi “peradaban”.<sup>3</sup>Peradaban dipandang sebagai kristalisasi suatu “budaya” yang mendahuluinya. Peradaban pada esensinya tidaklah kreatif—di umpan terus menerus oleh budaya induk. Sekali waktu peradaban diluncurkan, maka secara kontinyu harus menanggapi tantangan yang lahir secara acak dan dalam keadaan tertentu. Beberapa peradaban hanya menanggapi

tantangan awal tetapi kemudian gagal mengatasi tantangan yang baru, maka menjadi peradaban yang statis. Peradaban yang mengidolakan diri, menolak untuk menerima perubahan, maka akan menjadi “fosil sejarah”.

Peradaban yang baru akan lahir, menurut Toynbee, melalui ledakan energi kreatif dari kelompok yang disebutnya “minoritas kreatif”. Peradaban baru itu akan lahir jika kelompok yang tidak kreatif dengan sukarela menerima pandangan dari minoritas kreatif. Disintegrasi dan meredupnya suatu peradaban, jika minoritas kreatif telah berhenti mencipta. Maka mulailah pemerintahan dengan kekuasaan, pencarian kekuasaan dan mempertahankannya dengan mengambil jalan totalitarianisme, absolutisme, dll.

Setiap zaman melahirkan tantangan yang harus ditanggapi, bukan saja merangsang manusia untuk mencoba mengatasinya tetapi juga membangkitkan usaha tambahan untuk pencapaian yang baru; akan tetapi ada batasnya. Runtuhnya suatu peradaban terjadi jika kelompok minoritas—yaitu kelompok manusia yang telah menyelesaikan problema fisikalisnya (mengisi perut) dan meninggikan usaha intelektual dan spiritualnya (mengisi otak)—tidak sanggup lagi mengerahkan daya kreativitasnya untuk mengatasi tantangan khusus.

### **Evolusi Budaya Multidimensional**

Bahwa makhluk manusia mempunyai sifat-sifat yang ditentukan secara biologis. Dengan demikian banyak aspek warisan biologis dimunculkan pada teori budaya. Teori budaya berada pada dimensi biologis dalam tiga arti. (1) Kemampuan perilaku kultural adalah jelas hasil dari evolusi biologis. (2) Budaya itu sendiri adalah hasil dari alam pikiran, dan alam pikiran jangan dianggap sebagai suatu yang abstrak atau satuan metafisis. Alam pikiran merupakan filter di mana persepsi yang lewat diatur dan dibentuk menjadi perilaku yang muncul. (3) Proses mental dan perilaku berinteraksi secara dinamis dengan lingkungan di mana totalitas masyarakat tertanam.

Evolusi manusia tidak dapat dipahami secara evolusi biologis saja, juga tidak dengan evolusi budaya. Tetapi adalah interaksi antara dua unsur evolusi itu—biologis atau organis, dan kultural atau superorganis.

Unit terkecil yang mengalami perubahan evolusi adalah “gen”. Transmisi gen dari manusia ke turunannya dipengaruhi oleh dua hal, yaitu gaya evolusi dan hukum probabilitas (hukum Hardy-Weinberg). Hukum Hardy-Weinberg secara matematis membuktikan bahwa tidak ada gen dominan di dalam kutub gen suatu penduduk yang cukup banyak.. Hukum Hardy-Weinberg menjadikan seleksi alam lebih mudah untuk dipahami.<sup>4</sup>

Budaya mengandung suatu mekanisme adaptasi, yaitu: (1) adaptasi

genetik, (2) aklimatisasi, (3) adaptasi pengembangan. Seleksi alam pada tingkat gen dapat dinyatakan dalam dua cara: sebagai seleksi terarah dan seleksi stabilisasi. Hal ini juga merupakan manifestasi hukum Hardy-Weinberg.

Pernyataan bahwa budaya itu pada umumnya “adaptif” dan budaya kebanyakan “terintegrasi” menunjukkan bahwa budaya itu selalu berubah. Setiap masyarakat mengembangkan deretan pola budaya yang diterima oleh mayoritas, dan menjadi perilaku masyarakat. Budaya tidak berada dalam keadaan terisolasi antara budaya lainnya.

Dalam meninjau perbedaan budaya, adalah penting untuk tidak terpengaruh oleh “ethnocentrism”—menilai budaya yang lain dengan standar budaya sendiri—yang muncul karena gagal memahami betapa luas pengaruh efek dari “enkulturisasi/sosialisasi” atas kehidupan manusia. Enkulturisasi adalah proses di mana individu—biasanya anak muda—mendapatkan pola perilaku dan aspek budaya lainnya dari suatu sumber melalui pengamatan, pembelajaran, dan penguatannya.

Ada pula mekanisme yang lain untuk melahirkan perubahan budaya. Akulturasi adalah proses di mana budaya menerima karakteristik budaya lainnya. Hal ini terjadi pada keadaan kontak antara dua budaya yang amat berbeda pencapaian teknologis, di mana budaya diteruskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Selanjutnya, “difusi” budaya adalah proses meminjaman atau penyebaran beberapa ciri budaya sebagai hasil kontak antara masyarakat dengan masyarakat lainnya.

Perbedaan perilaku di antara masyarakat dipertalikan dengan budaya dan bukan ras. Suatu pertalian antar individu. Pendekatan lintas kultural-psikologis yang dikembangkan oleh dua murid Franz Boas (1858-1942), yaitu Ruth F. Benedict (1887-1948) dan Margaret Mead (1901-1978) mengembangkan “analogi Freud” antara individu dan budaya menjadi aliran “Culture and Personality”.<sup>5</sup>Benedict yang terkenal dengan buku “Patterns of Culture” memperlihatkan bahwa anggota-anggota masyarakat yang berbeda memiliki tipe kepribadian karakteristik yang berbeda pula, dan budaya itu sendiri dapat dikarakterisasi dalam terma kepribadian.

Pandangan ini melahirkan doktrin budaya yaitu “relativisme budaya”. Doktrin ini menganjurkan bahwa unsur-unsur budaya seharusnya dinilai atau dianalisis dalam pengertian nilai-nilai budaya dan struktur internal budaya itu sendiri. Doktrin relativisme budaya mengantarkan antropolog menolak paham adanya superioritas suatu budaya terhadap budaya yang lain.

Dari segi aspek keterkaitan bahasa dengan budaya. Ada tiga hal, yaitu: (1) bahasa itu adalah bagian dari budaya, (2) setiap bahasa memberikan penunjuk (indeks) di mana budaya itu sangat melekat, (3) setiap bahasa



menjadi simbol budaya di mana itu sangat erat kaitannya. Kaitan bahasa dengan budaya sangat penting dan krusial.

Bahasa seperti halnya aspek dari budaya secara konstan berubah sebagai hasil dari kedua proses internal dan eksternal. Semua bahasa adalah “korupsi” dari bahasa yang terdahulu menurut antropolog linguist Edward Sapir (1884-1939).<sup>6</sup>Bahasa pula mendemonstrasikan multivariasi budaya.

### **Budaya dan Masyarakat**

Studi untuk usaha memahami budaya secara meluas dan mendalam, maka akan muncul adanya aspek organisasi kepribadian. Suatu budaya jika secara lengkap dipahami, maka akan tampak serupa kepribadian. Ini adalah suatu kiasan dasar di mana bentuk dan susunan (konfigurasi) budaya didasarkan. Kesamaan dengan kepribadian tidak memperlihatkan gambaran etnografis tentang keyakinan dan praktek di dalam suatu budaya. Pentingnya pemahaman arti luas dari “kepribadian” dalam domeni psikologi sebagai konfigurasi suatu pengalaman.<sup>7</sup>Karena hanya akan dapat dipahami artinya pertumbuhan, fungsi, dan integrasi budaya dengan menyadari bahwa kepribadian manusia itu adalah suatu sistem proses asimilasi dan akomodasi yang dimediasi secara kognitif untuk pembelajaran individu. Sebab individu adalah tempat kedudukan budaya, mikrokosmos budaya di mana pengintegrasian budaya dapat berlangsung.

Keanekaragaman budaya adalah hal yang mudah diamati, memulai dari yang ada di dalam suatu “bangsa-negara” sampai ke unit terkecil masyarakat desa. Adalah Ruth Benedict yang menghubungkan bentuk dan susunan budaya terhadap perilaku, yaitu penggabungan unit unsur-unsurnya atau kategori menjadi budaya.<sup>8</sup>Sebaliknya, setiap individu di dalam konfigurasi budaya membawa karakteristik budaya dan berperilaku sesuai dengan pola itu. Ada dua hal yang penting muncul dari pandangan ini. Pertama, perhatian pindah ke arah kesatuan budaya-budaya dari bagian-bagian budaya. Kedua, budaya itu adalah hasil dari proses pengintegrasian. Setiap budaya dicipta oleh manusia, diintegrasikan, tetapi hasilnya lebih luas dari jumlah unsur-unsurnya. Fungsi budaya adalah fenomena nonlinier. Penerapan pola budaya oleh Benedict yang mewakili pandangan reduksivisme yang ekstrem terhadap karakteristik budaya. Merupakan teori pertama yang nonrevolusiosisme, nonbiologis, yang mencoba memahami perilaku umum berdasarkan pemahaman budaya itu sendiri. Data budaya diintegrasikan ke dalam konfigurasi budaya.

Dalam usaha pengintegrasian budaya, maka aspek integratif budaya dilaksanakan oleh kelembagaan menurut aspek budaya yang dihadapi. Individu, baik dalam teori masyarakat maupun dalam realita kehidupan

kebudayaan adalah “awal” sekaligus “akhir”. Awalnya peradaban manusia terdiri dari kegiatan menguasai hal-hal yang elementer pelaksanaan produksi bahan-bahan kebutuhan, dan memasukkan pencapaian khusus itu ke dalam tradisi permanen dengan cara simbolisme.

Manusia adalah pencipta budaya. Bagi Ernst Cassirer (1874-1945), filosof budaya dari Jerman, manusia adalah makhluk simbolik (“*homo animal symbolicon*”).<sup>9</sup>Setelah menguji pelbagai bentuk ekspresi budaya manusia, dia menyimpulkan bahwa pada esensinya manusia dikarakterisasikan oleh aktivitas simbolisasi. Cassirer memandang bentuk simbolik—mitos dan bahasa, religi, seni, sejarah dan sains—adalah catatan pertumbuhan spiritual manusia. Budaya manusia jika ditinjau secara keseluruhan, dapat dilukiskan sebagai proses kemajuan pembebasan diri. Dalam pembentukan simbol untuk tujuan ini terbebas sejenak dari kebutuhan biologis dan kebutuhan praktis untuk mencipta dunianya sendiri. Dengan simbol manusia melukiskan realita eksternal dan mendapatkan “jarak psikologis” dari realita dalam mencapai kesadaran dan pengendalian kekuatan yang dimilikinya, serta mengembangkan kemampuan pertimbangan moral dan pilihan etika. Dan adalah karena simbol manusia menjadi makhluk sosial dan politik.

Manusia dikelilingi oleh realita yang tidak dibuatnya dan harus diterima sebagai fakta sesungguhnya. Tetapi adalah tugas manusia menafsirkan realita ini, menjadikannya koheren agar dapat dipahami. Tugas ini dilaksanakan dalam pelbagai cara dengan pelbagai aktivitas manusia, yakni: agama, seni, sains, dan filsafat. Dari semua proses ini manusia membuktikan dirinya bukan hanya menjadi penerima pasif dari dunia luar; manusia adalah kreatif dan aktif pembawa tradisi lisan.

Dalam pengintegrasian budaya, penanganannya dihadapkan pada beberapa proses mekanisasi dari dinamika yang ada di dalam budaya itu sendiri. Konvergensi kebudayaan dan paralelisme yaitu proses perubahan di mana perbedaan karakteristik dari budaya yang terpisah secara geografis saling tumbuh ke arah yang serupa selama waktu tertentu, yang pada akhirnya menjadi serupa atau simetris, tanpa terjadi kontak budaya.

Semua unsur budaya saling terkait, sehingga perubahan pada suatu unsur menyebabkan perubahan pada unsur lainnya. Penyesuaian perubahan ini menjadi faktor yang penting pada evolusi budaya untuk mencapai keseimbangan aras budaya yang pseudopermanen. W. F. Ogburn (1886-1959) memandang apa yang ditermakan “*invention*”—suatu kombinasi baru dari unsur-unsur kebudayaan—menjadi penyebab utama terjadinya evolusi budaya. Dia melihat bahwa apabila suatu penemuan yang secara langsung mempengaruhi satu aspek budaya, maka dibutuhkan penyesuaian pada aspek yang lain dari lingkup budaya.<sup>10</sup>Dia memperkenalkan terma

“keterlambatan budaya” dalam penyesuaian diri. Walaupun keterlambatan itu tidak tampak atau terasa, jika yang ditinjau itu adalah periode sejarah yang panjang, maka bisa saja menjadi sangat akut pada suatu masa sehingga mengancam untuk terjadinya disintegrasi sepenuhnya suatu masyarakat. Contohnya, suatu penemuan utama dalam proses industrial mungkin saja mengacaukan perekonomian, pemerintahan dan filsafat sosial suatu bangsa. Dari gangguan ini akan terreaksasi keseimbangan baru.

Perubahan pada sistem kebudayaan sebagai hasil dari deretan kumulatif perubahan-perubahan kecil yang menuju ke arah yang khusus. Hal ini timbul karena adanya variasi atau perbedaan keyakinan dan perilaku yang ada di dalam suatu budaya, biasanya dalam variasi acak ke pelbagai arah, variasi ini menjadi sangat penting bagi proses perubahan budaya bila akumulasinya mengarah ke suatu tujuan yang khusus. Ini dapat dilihat sebagai proses utama dalam perubahan budaya, karena menjelaskan arah perubahan budaya yaitu “pergeseran budaya”.

Fenomena perubahan sosiobudaya terjadi dalam tiga fase. (i) Kombinasi dari beberapa perubahan, (ii) fase selektif, (iii) fase integratif, yaitu proses di mana inovasi diadaptasi ke seluruh bagian-bagian sistem. Fase-fase ini memulai proses homogenisasi kebudayaan.

Keragaman bahasa (lebih 250) dan keragaman kelompok etnis/suku bangsa (lebih 300) menjadikan proses homogenisasi budaya menjadi amat rumit; menuntut strategi dan “technique” pengintegrasian faktor integratif dinamika modernisasi perkembangan “bangsa-negara” Indonesia. Pertumbuhan menuju kebudayaan baru telah dilaksanakan pada zaman Hindia Belanda yang menggunakan bahasa Melayu di pendidikan dasar. Bahasa adalah basis bagi budaya manusia. Penyatuan unsur-unsur budaya yang tunggal, yaitu homogenisasi budaya memerlukan bahasa persatuan. Karena bahasa itu mendapat tekanan untuk berubah atau terjadi pergeseran bahasa sepanjang perjalanan masa, yang kadang mengarah ke korupsi bahasa, malah cenderung merusak struktur perkamusan, tatabahasa, dan sintaksis. Maka “bangsa-negara” yang tua, contohnya Perancis dan Inggris berusaha melindungi dan memelihara bahasanya, masing-masing dengan memapankan Académie Française (1635) dan British Academy (1662) untuk mempertahankan dan mengawasi perubahan perkembangan struktur dan fungsi bahasa induk yang baku.

Dalam proses penyatuan budaya, kehidupan individu ditekan untuk menuruti norma-norma kelompok dan nilai-nilai, dan memelihara kebebasan individual, serta sub-kelompok harus berjuang melawan tekanan itu. Dalam konteks budaya biasanya tekanan itu agak lebih terbuka dan luwes untuk mencapai keseragaman bahasa, adat, pola pikir, dan kadang jalur agama,

kadang dengan paksaan yang menghukum. Dalam kondisi masyarakat di mana keserupaan adalah kuat, minoritas etnis berada dalam tekanan yang kuat untuk berasimilasi ke budaya mayoritas; tetapi dalam kondisi masyarakat yang menginginkan keanekaragaman (atau “pluralisme”) tekanan semacam itu adalah lebih lemah, selalu ada tetapi dengan cara yang halus.. Suatu proses evolusi dan bukan revolusi. Asimilasi yang dipaksakan tidak boleh diadakan sama sekali, tetapi senantiasa sintesis dalam kesatuan yang lebih luhur. Mengingat tidak adanya ukuran umum untuk menentukan nilai suatu budaya.

Demikian pentingnya peran bahasa di dalam proses pengintegrasian budaya. Kebudayaan Barat mendasari pendidikan awal untuk menguasai Bahasa Latin dan Bahasa Yunani Klasik, dengan konsep yang dinamakan “trivium”—gramatika, retorika, dan logika. Disusul kemudian dengan “quadrivium”—geometri, aritmatika, astronomi, dan musik—yang mengarahkan alam pikiran manusia Barat ke arah kategori kualitatif—kuantitatif dan estetika. Konsep ini menjadi pondasi pendidikan unsur budaya : seni, teknologi, religi, dan humaniora. Sekalipun perkembangannya telah meluas dan melahirkan pelbagai paham dan penafsiran, namun akarnya masih ada tertanam kokoh. Adalah Raja Haji,—gugur pada pertempuran Malacca, Juni 1784—berpesan : Rusaknya Bahasa, Rusaknya Budaya; Rusaknya Budaya, Rusaknya Bangsa.

### **Budaya dan Kelahiran Bangsa-Negara**

Segolongan penduduk membentuk kelompok etnis berdasarkan atas kepemilikan bersama kombinasi dari : (i) keturunan yang sama, (ii) budaya yang secara sosial bersangkutan-paut atau karakteristik fisikis, dan (iii) seperangkat sikap dan perilaku. Kelompok etnis dianggap semacam perluasan dari konsep keluarga. Basis utama untuk membedakan antara kelompok etnis dapat ditinjau dari segi budaya—seperti bahasa dan agama—atau dari segi fisikis—seperti pigmen kulit dan bentuk badan—atau dari segi keduanya. Perbedaan fitur ini sangat berarti untuk membedakan golongan-golongan yang ada di dalam masyarakat. Anggota dari kelompok etnis berbagi perasaan, idea, dan perilaku.

Ada dua pendekatan untuk memahami kelompok etnis, yaitu “primordial” dan “situasional” (subjektivis atau instrumental). Menurut primordialis, anggota dari kelompok etnis oleh penurun kelompok yang sama. Pendekatan situasional melihat bahwa permasalahan adalah kelompok manusia yang mendefinisikan dirinya secara budaya dan fisikis yang berbeda dengan yang lainnya. Faktor penurun bersama hanya sekunder, dan jika perlu dapat dibuat serta dimanipulasi (Cohen, 1974).<sup>11</sup>Kesukuan,

dari segi pandang ini, adalah hal yang fleksibel, teradaptasi dan sanggup mengambil beberapa bentuk serta arti yang tergantung atas situasi dan persepsi yang menguntungkan. Akibatnya, kelompok etnis akan muncul, dan terpecah secara teratur. Pandangan situasional tentang kesukuan tampak lebih sah dan realistis. Malah sesuai dengan kecenderungan studi ilmiah kesukuan bergeser dari fokus pada kelompok etnis yang tunggal ke “relasi” antara kelompok-kelompok.

Kelompok etnis saling berinteraksi yang menimbulkan relasi etnis, suatu keterhubungan yang sering mengandung tak toleransi, permusuhan dan kekerasan. Terma paling lazim untuk menjelaskan substansi kesulitan ini yaitu konsep psikologi sosial—prasangka dan diskriminasi. Jika diasumsikan bila ada hubungan antar kelompok etnis, prasangka dan diskriminasi dihilangkan, maka tidak akan ada permasalahan. Studi atas konflik ini digeserkan ke konflik “terma institusional”, seperti ideologi etnis dan diskriminasi institusional. Ideologi etnis adalah suatu sistem keyakinan mengenai eksistensi dan relasi etnis yang diinginkan. Nasionalisme, diskriminasi ras, asimilasi, dan pluralisme budaya adalah contoh yang penting dari ideologi etnis yang biasa dilembagakan di beberapa negara, dijadikan kebijakan politik suatu pemerintahan, dan dialokasikan anggaran untuk pelaksanaannya.

Analisis kelembagaan yang dimungkinkan oleh konsep ini adalah lebih luas, lebih unggul daripada analisis antar perorangan sebab memperlakukan hubungan etnis sebagai bagian dari struktur dan proses di dalam seluruh masyarakat, dan bukan dalam terma tanggapan individual. Hubungan etnis itu terdiri dari sistem perilaku kelembagaan, norma, sanksi, pengorganisasian, kepentingan pribadi, ketegangan konflik, dll., yang secara kontinyu berkembang ketika terjadi kontak antara kelompok etnis.

Walaupun hubungan etnis terjadi dalam pelbagai bentuk yang luas, yang utama adalah : (1) asimilasi, (2) konsosiasionalisme, (3) dominasi dan yang lainnya, kebanyakan adalah campuran situasi yang sesaat.

(1) Pada situasi asimilasionis, kelompok etnis tergabung oleh pengadopsian pola budaya bersama, memiliki kelembagaan yang sama, kawin—mengawini, dan akhirnya hilanglah kekhususannya. Negara yang mendorong (tetapi tidak memaksakan) asimilasi adalah cukup toleran. Mereka cenderung memasukkan anggota etnis sebagai warga yang sama dan multi-etnis elit yang terbuka.

Asimilasi jarang mencapai bentuk peleburan yang sempurna untuk menghasilkan bangsa baru yang sejati. Meksiko adalah kasus yang istimewa, di mana orang Spanyol, Indian, dan Afro-Amerika bercampur sampai ke suatu tingkat sehingga terbentuk “mestizo” baru

budaya Meksiko, penduduk, dan identitas muncul, untuk hal ini setiap unsur pokok kelompok memberikan sumbangan nyata yang tersendiri. Lebih biasa, kelompok kecil (subordinasi) berasimilasi ke dalam kelompok yang dominan (Van den Berghe)<sup>12</sup> mengkarakterisasi kelompok yang lebih mudah berasimilasi seperti berikut. Kelompok imigran yang memiliki penampilan fisikis yang serupa dan budaya dengan kelompok di mana mereka terasimilasi, proporsi jumlah penduduk jauh lebih kecil terhadap jumlah total penduduk, status lebih rendah dan tempat pemukiman tersebar luas.

Profil ini berlaku kepada 32 juta imigran dari pelbagai lokasi di Eropa selama kurun waktu 1820-1930 berasimilasi ke dalam arus utama etnis Anglo-Saxon. Hal ini dipermudah karena kelompok imigran itu memiliki penampilan fisikis dan budaya yang serupa dengan kelompok penerima (Anglo Saxon). Asimilasi itu berhasil karena mempunyai cita-cita yang luhur dan saluran bagi mobilitas sosial para imigran miskin. Asimilasi di Amerika Serikat dan di Meksiko sama sekali tidak menghilangkan keseluruhan etnisitas tetapi mengurangi ke suatu aras sehingga tidak lagi mengatur kehidupan sehari-hari. Etnisitas para imigran sangat dicairkan dari generasi ke generasi sehingga akhirnya hanya menjadi “simbolis”.

- (2) “Consociationalism” (secara harfiah artinya asosiasi dari dua yang serupa), misalnya terdapat di Swiss, Kanada, Belgia, dan Lebanon. Kelompok etnis di negara-negara ini tetap menonjolkan perbedaan budayanya, lembaganya dan identitasnya, serta berinteraksi lebih lemah pada tingkat derajat yang sama. Demikian, konsosiasional yang berhasil di Swiss itu muncul dan berkembang mulai dari abad ke-13, jadi prosesnya membutuhkan waktu yang lama.
- (3) Pola “Dominan” dalam hubungan etnis adalah lebih umum dijumpai. Di sini tampak satu kelompok etnis jelas mengendalikan kelompok etnis lainnya, memonopoli pengambilan keputusan, memapankan budayanya sendiri sebagai budaya umum.

### **Strategi Perubahan Budaya**

Pembuat kebijakan dan ilmuwan kemasyarakatan berusaha keras untuk merumuskan strategi penanganan permasalahan etnis. Suatu strategi umum adalah jaminan atas kesamaan hak dan menciptakan kesempatan kontak yang luas antara kelompok etnis. Mengundang undang-undang yang tujuannya memberikan kepada anggota individual dari kelompok etnis yang berbeda-beda, hak yang sama dan perlindungan hukum melawan diskriminasi. Prasangka etnis diperangi melalui penyebaran informasi dan

peningkatan menyeluruh standar pendidikan. Antar kelompok kontak di sekolah, di tempat kerja, dan lingkup eksperimental digalakkan untuk mempromosikan toleransi etnis.

Sementara strategi semacam ini disesuaikan untuk menghilangkan hambatan bagi proses asimilasi, maka strategi dipersaingkan untuk memperbaiki kondisi kondusif agar mempertahankan hak pilih dan kesamaan kedudukan budaya etnis. Jika gagasan ini dioperasikan, maka sistem dominasi kelompok etnis dapat ditransformasikan menjadi demokrasi “consociational”.<sup>12</sup>Permasalahan etnis tetap akan ada, dan seperti halnya dalam semua masalah sosial, penyelesaian menyeluruh yang lengkap sulit ditemukan. Apa yang lebih realistis yang dapat diharapkan untuk mengurangi konflik etnis ialah prinsip perundingan pengaturan konflik diterima secara mutlak.

Budaya adalah aktivitas pikiran, tersimpangnya peradaban lama dan tempat lahirnya peradaban baru. Budaya memberikan karakteristik suatu bangsa, atau kesadaran akan identitas bersama dari kepentingan bersama yang ditimbulkan oleh penilaian nilai intrinsik yang ada di dalam masyarakat, untuk suatu perubahan struktur masyarakat yang lebih luas. Dimulai dari proses “homogenisasi budaya” yang mengantarkan ke kedudukan negara merdeka, yang diekspresikan sebagai keadaan pikiran di mana individu merasa bahwa setiap orang memberikan loyalitas sekuler tertinggi kepada negara. Nasionalisme adalah suatu keyakinan bahwa setiap “bangsa” memiliki hak dan kewajiban memapankan diri sebagai “negara”. Dalam hal ini, suatu budaya bersama sangat diperlukan dan bahasa persatuan sangat dikehendaki.

Karena budaya adalah aktivitas pikiran, dan lokus estetika serta perasaan manusia, maka pikiran manusia berperan utama dalam proses peningkatan nilai-nilai budaya ke arah sistem peradaban yang lebih tinggi. Memelihara dan mengembangkan pikiran manusia ke aras intelektual dan kategori estetika yang lebih tinggi untuk menciptakan nilai yang luhur, hanya ada satu jalan, yaitu jalan “pendidikan” dalam arti yang luas.

Pakar pendidikan umumnya membagi pendidikan formal dan informal. Pendidikan formal secara primer adalah yang diberikan oleh lembaga-lembaga pendidikan; yang informal diserap dari kehidupan bermasyarakat (“sosialisasi”), terutama dari lingkungan keluarga. Alfred N. Whitehead (1861-1947)—matematisi dan filosof, proto-mentor Bertrand Russel (1872-1970)—menjelaskan bagian terpenting dari pendidikan informal yang terpenting adalah yang diberikan oleh sang ibu sejak masa bayi hingga memasuki umur dua belas tahun.<sup>13</sup>Mendapatkan kepandaian bahasa bicara, mengkorelasikan suatu pengertian dengan bunyi, dan kebutuhan analisis

gagasan dan analisis bunyi. Suatu tugas alami bagi si bayi yang berat! Tetapi sangat menentukan bagi perkembangan seseorang dalam meletakkan fondasi ke arah pengembangan diri-sendiri. Pendidikan formal disesuaikan dengan perkembangan struktur biologi dan psikofisiologi, otak manusia yaitu pengtahapan dalam penguasaan bahasa dan ilmu pengetahuan serta imajinatif dalam penguasaan ilmu. Pengembangan intelektual yang bernilai adalah pengembangan-diri, yang biasanya terjadi pada masa kisaran umur enam belas tahun sampai tiga puluhan.

Di sini jelas tampak peran utama generasi muda untuk memiliki budaya lama yang abadi nilainya dan mencipta budaya baru dengan nilai peradaban yang lebih tinggi. Generasi muda Indonesia diharapkan menemukan kembali tradisi/budaya masa lalu yang tetap sebangun dengan perkembangan kehidupan kontemporer, dan berjuang untuk mengendalikan masa depan, serta menjadikan “sains sebagai sub-budaya”. Dalam menentukan tempat kedudukan kita dalam era teknologi, peradaban harus diartikan dan menuntut kita, bukan keimitasian, bukan keseragaman, bukan ikut-ikutan, tetapi pengembangan sepenuhnya kepribadian nasional. Dalam arti kita melengkapi diri tidak hanya ilmu pengetahuan, teknologi, seni, dan industri; tetapi juga latihan diri menguatkan moral serta kekokohan pendirian pada kebenaran agama.

Bagaimana hidup matinya suatu budaya yang ingin menciptakan peradaban manusia yang lebih tinggi tentu saja ada di dalam ruang hidupnya budaya itu sendiri. Dalam hal ini, sistem pemerintahan yang secara luas terdiri dari tiga faktor; (i) tujuan bersama atau filsafat politik, (ii) suatu sistem pengambilan keputusan politik, (iii) eksekutif atau struktur administrasi yang sanggup melaksanakan keputusan politik. Bukti sejarah menyarankan bahwa jika ketiga faktor—filsafat negara, politik dan administrasi berada dalam keseimbangan—,maka kehidupan bernegara menjadi lebih toleran dan sanggup mengantarkan ke kemajuan sosial dan materiil. Sebab para politisi ruang lingkupnya adalah “apa yang harus dikerjakan, administrator—“apa yang dapat dikerjakan”—,dan ilmuwan melibatkan diri pada ideologi, menerangkan sejarah dan teori-teori pemikiran manusia serta penerapannya.

Ketidakseimbangan atau ada gangguan yang hebat akan menimbulkan krisis ekonomi atau mungkin pula krisis moral bagi suatu bangsa-negara. Sejarah kehidupan ummat manusia telah memperlihatkan bahwa krisis moral jauh lebih mendalam efeknya ketimbang krisis ekonomi. Bangsa-negara yang mengalami krisis ekonomi dapat bangkit lagi, contohnya Jerman dan Jepang sebagai akibat Perang Dunia II. Takdir sejarah semacam ini dapat saja muncul secara perlahan tetapi konsisten tanpa disadari oleh “Sang Pemimpin”. Karena itu, budaya yang luhur selalu berusaha



menyediakan dan memelihara pendidikan kualitas sumber daya manusianya. Dan dapat mengamati bahwa persaingan antar “bangsa-negara” di dunia ini pada dasar hakikinya adalah persaingan kualitas sumber daya manusia.

### Catatan Referensi

1. Tylor, Edward B. (1958), “*Primitive Culture*”, New York; awalnya diterbitkan 1871.
2. Merton, Robert K. (1968), “*Social Theory and Social Culture*”, New York.
3. Toynbee, Arnold J. (1975), “*A Study of History*”, London.
4. Hartl, Daniel L. (1983), “*Human Genetics*”, New York.
5. Benedict Ruth F. (1959), “*Pattern of Culture*”, New York.
6. Sapir, Edward (1949), “*Language*”, New York.
7. Kroeber, Alfred L. (1952), “*The Nature of Culture*”, Chicago.
8. Benedict Ruth F. (1959), “*Pattern of Culture*”, New York.
9. Cassirer, Ernst (1957), “*The Philosophy of Symbolic Forms*”, London.
10. Ogburn, William F. (1951), “*Social Change*”, New York.
11. Cohen, A. (ed) (1974), “*Urban Ethnicity*”, London.
12. Van den Berghe, P.L. (1981), “*The Ethnic Phenomenon*”, New York.
13. Whitehead, Alfred N. (1970), “*The Aims of Education*”, London.

## MERAWAT KE-BHINNEKA-AN DALAM BINGKAI NKRI

**Edi Sedyawati**

### **Abstract**

*The understanding of the diversity of ethnic culture is based on its history. There is an awareness of cultural diversity as a common treasure and is used as a nation's strength. Treating the diversity in the frame of the Unitary State of the Republic of Indonesia could be done through approaches, introduction and deep understanding on our own ethnic culture and other nation's ethnics. Disputes or conflicts should not erupt whenever the human could be wiser in managing all differences and make the difference as a means of communication, a means that whenever available around the community like books, audio recording or cinematography are expected to make a media to attract attention and concern of the community on their culture and the diversity of Indonesia.*

### **Keberagaman sebagai 'Warisan'**

Memang sejak awal gagasan nasionalisme muncul dalam wacana para pendiri bangsa di masa kolonial sudah ada pemahaman bahwa keseluruhan masyarakat yang hendak dipersatukan menjadi bangsa Indonesia itu terdiri dari berbagai golongan etnik yang kemudian, dalam konteks kebangsaan Indonesia, disebut "suku bangsa", di hadapan "bangsa" Indonesia yang baru, yang merupakan persatuan daripadanya itu. Maka diangkatlah motto "bhinneka tunggal ika" (=terpisah tetapi tunggal), yang dialihtafsirkan dari konteks kebenaran religius ke konteks persatuan bangsa. Konteks asli dari frasa itu, sebagaimana terdapat dalam kakawin Sutasoma karangan Mpu Tantular, adalah pembahsan mengenai hakikat kebenaran tertinggi dalam sistem religi Hindu dan Buddha, yang dikatakan bahwa walaupun "dewa

tertinggi” masing-masing berbeda nama dan perwujudannya, namun hakikatnya adalah sama. “Tan hana dharma mangrwa” (=”tiada kebenaran yang mendua”), demikian kata Mpu Tantular selanjutnya. Maka demikianlah pengalih-tafsirannya ke dalam konteks politik mengarah kepada makna persatuan nasional meskipun di dalam bangsa Indonesia yang besar itu terdapat keanekaragaman warisan budaya suku-suku bangsa.

Masing-masing kebudayaan etnik atau suku bangsa itu punya sejarahnya sendiri. Titik awal berangkatnya mungkin tidak sama, meskipun dapat diperkirakan bahwa semua dimulai di zaman Pra sejarah. Walau tak selalu didapati petunjuk dari sub-zaman yang mana persisnya (Batu Tua, Batu Menengah, Batu Muda, atau Perunggu-Besi). Kadang-kadang ciri-ciri budaya prasejarah tertentu masih terlihat dalam ungkapan-ungkapan budaya tertentu yang dapat dijumpai di masa sekarang. Di antara berbagai suku bangsa kita itu terdapat pula keanekaragaman mengenai jumlah ‘lapisan’ kebudayaan yang ada padanya. Ada yang bertolak kuat dari suatu pencapaian prasejarah dan mengembangkannya tetap di sekitar itu. Ada pula yang menunjukkan kekuatannya di ‘lapisan kedua’ dalam Sejarah Kebudayaan Indonesia, yaitu lapisan “pengaruh India” yang berintikan sistem kepercayaan Hindu dan Buddha. Ini dapat dicontohkan oleh suku bangsa di masa kuno, serta suku bangsa Bali sampai keberadaannya sekarang, yang mayoritas penduduknya menganut agama Hindu yang telah mengintegrasikan unsur-unsur konseptual tertentu dari agama Buddha pula. Selain itu ada pula suku bangsa yang kuat sekali citra Islamnya, jadi merepresentasikan “lapisan ketiga” dilihat dari sudut urutan kedatangan pengaruh-pengaruh budaya ke Indonesia. Ini dapat dicontohkan oleh suku bangsa Minang dan Aceh. “Lapisan keempat” yang berintikan sistem kepercayaan Nasrani (Katolik maupun Protestan) datang bersama dengan, atau diperkenalkan oleh para kolonialis, khususnya orang Portugis dan Belanda. Contohnya adalah suku-suku bangsa di NTT, yang di bagian utara mayoritasnya Katolik, dan di bagian selatan mayoritas Protestan.

Disamping perbedaan berkenaan dengan jumlah ‘lapisan budaya’ yang dimiliki masing-masing suku bangsa itu, ratusan suku bangsa yang ada di dalam bangsa Indonesia itu pun mewarisi kekhasan-kekhasan budayanya. Unsur-unsur pembeda budaya itu bermacam-macam, namun yang dapat dikatakan paling kentara adalah bahasa, ungkapan, seni musik dan tari, serta busana adatnya. Beberapa diantaranya juga memperlihatkan kekhasan dalam teknik dan seni boganya. Tari, busana, dan boga relatif mudah dikenali persamaan dan perbedaannya antar suku bangsa. Tidak demikian halnya dengan musik dan bahasa. Untuk dapat mengenali perbedaan dan kekhasan kebahasaan diperlukan studi kebahasaan yang

cukup mendalam untuk dapat menangkap keanekaragaman dalam hal fonologi, sintaksis, maupun perbendaharaan kata. Studi itu pun dapat mengungkap jaringan kekerabatan bahasa dalam sekian ratus himpunan bahasa yang ada di Indonesia ini, yang dapat pula dilihat keterkaitannya dengan ‘kerabat-kerabat’ bahasa di luar wilayah Indonesia masa kini. Demikian juga dengan musik. Untuk dapat mengenali kekhasan-kekhasan serta jaringan kekerabatan musikal lintas suku bangsa diperlukan kepekaan mendengar dan pengetahuan musik yang memadai. Dominasi musik dengan sistem nada diatonik di Indonesia dewasa ini dapat membuat orang tidak sadar akan adanya berbagai sistem nada yang berbeda yang dikembangkan dalam berbagai tradisi musik pada berbagai suku bangsa kita. Keterasingan dari budaya warisan bangsanya sendiri ini cukup berbahaya bagi ketahanan budaya bangsa sehingga perlu dirancang suatu program nasional untuk mengatasinya. Gerakan “Karawitan Muda Indonesia”<sup>1</sup> dapat disebut sebagai suatu upaya kecil ke arah itu.

### **Mengubah Potensi Konflik menjadi Sarana Silaturahmi**

Segala macam perbedaan budaya yang ada di antara puluhan bahkan ratusan suku bangsa di Indonesia ini, mempunyai potensi untuk menimbulkan konflik, apalagi kalau ada pihak-pihak yang sengaja menyulut-nyulutnya. Perbedaan-perbedaan yang ada di ranah selera, pandangan mengenai yang indah dan yang buruk, mengenai yang mulia dan yang hina, serta perbedaan tata cara berperilaku, bersifat amat sensitif, yang kalau ‘ditabrakkan’ dapat menimbulkan rasa tersinggung atau bahkan amarah. Di masa lalu, khususnya di masa penjajahan, berbagai perbedaan itu ditambah pula dengan latar persaingan penguasaan sumber-sumber daya alam maupun manusia demi kepentingan politik dan ekonomi, seringkali sengaja diperhadapkan dan diadu agar terjadi konflik untuk kemudian si penjajah mengambil keuntungan darinya. Akibat politik adu-domba itulah kiranya pelajaran mahal yang kita dapatkan dari zaman penjajahan. Maka ini di alam merdeka ini kita tentunya dapat lebih arif mengelola segala perbedaan budaya di antara berbagai suku bangsa di dalam tubuh bangsa kita ini.

Adalah suatu keniscayaan bahwa keanekaragaman budaya ini justru dikelola dalam rangka suatu program strategis untuk menjadikannya kekuatan dan bukan kelemahan. Adapun yang perlu dibangun untuk itu

<sup>1</sup> Diprakarsai oleh Edi Sedyawati dan Arief Rachman, dengan dukungan pendanaan dari kantor Menko Kesra, Direktorat Kesenian Depbudpar, serta Komite Nasional Indonesia untuk UNESCO telah diselenggarakan tiga kali pergelaran musik tradisional berbagai suku bangsa yang dimainkan sepenuhnya oleh kawula muda di bawah usia 25 tahun (pada tahun 2006, 2007, dan 2008).

adalah jembatan-jembatan silaturahmi budaya. Penyadaran akan keanekaragaman itu harus dapat diterima sebagai keberuntungan, sebagai kekayaan. Apabila keanekaragaman itu dapat kita syukuri sebagai kekayaan bersama, maka tinggallah menghidupkan minat untuk saling mendekat, mengenal, dan saling menghargai. Dalam gerak saling mendekat itu berbagai perbedaan yang ada tidak harus dipertikaikan untuk menemukan ‘pemenang’, melainkan sebaliknya harus dijadikan ‘perangsang’ untuk mengetahui lebih mendalam tentang berbagai khasanah suku bangsa lain.

### **Program Pelatihan Apresiasi Lintas Budaya**

Keadaan yang memungkinkan suku-suku bangsa di Indonesia ini dapat saling mendekat, saling mengenal, dan saling menghargai tidak akan tercipta atau tersedia dengan sendirinya, melainkan harus dirancang dan dibuat ada melalui program yang jelas. Langkah pertama yang dapat dipikirkan adalah membuat *exposure* (tampilan) yang cukup mengenai berbagai khasanah budaya dari berbagai suku bangsa yang ada di Indonesia ini. *Exposure* itu dapat disajikan melalui pertemuan-pertemuan tatap muka, dimana khasanah budaya tertentu dipergelarkan atau didemonstrasikan langsung tetapi juga dapat disajikan melalui perantaraan media. Media yang digunakan dapat bersifat tekstual dan visual saja seperti pada buku, namun juga bisa auditif seperti pada berbagai jenis hasil rekaman suara, atau dapat pula bersifat audio-visual-kinetik/sinematografik, yang disebut juga “citra bergerak”.

Berbagai ‘informasi budaya’ yang disajikan dalam berbagai kemasan itu diharapkan dapat mengundang perhatian orang, untuk setidaknya-tidaknya tahu bahwa sesuatu itu *ada*. ‘Sesuatu’ itu substansinya dapat bermacam-macam dan sifatnya pun dapat *tangible* (bersifat benda yang dapat disentuh) maupun *intangible* (“tak benda”, tak dapat disentuh seperti konsep, narasi, bunyi, gerak). Contoh jelasnya dari substansi budaya itu adalah karya-karya sastra, musik, tari, teater, seni rupa, dan arsitektur maupun berbagai hasil pemikiran mengenai berbagai hal, dari falsafah hidup hingga teknologi bertani.

Sesudah tahu bahwa sesuatu itu ada, maka selanjutnya orang perlu dirangsang untuk mengetahui tentang itu secara lebih mendalam. Untuk mengantisipasi minat orang untuk lebih tahu itu perlu dirancang pengemasan pelatihan-pelatihan yang dapat dibuat berjenjang sesuai dengan tingkat kesulitannya. Kompetensi yang dicapai sesudah pelatihan pun perlu dibedakan dari yang sekedar mengerti hingga yang dapat melakukan dan lebih jauh lagi, menghayati.

Pelatihan-pelatihan untuk pengenalan hingga penghayatan khasanah budaya itu pada awalnya dapat dilakukan untuk “mengetahui kebudayaan suku bangsanya sendiri”, dan dalam sasaran yang lebih luas untuk “saling kenal antar suku bangsa”. Keduanya sangat urgen dewasa ini karena dalam kenyataan banyak orang Indonesia yang sudah ‘terasing’ dari kebudayaan suku bangsanya sendiri. Sebab dari keadaan seperti itu adalah antara lain karena tinggal di suatu daerah di luar ‘daerah asal’ suku bangsanya atau tinggal di kota besar di mana kebudayaan suku bangsa tidak terlalu ‘bersuara’.

Oleh karena “menjadi Indonesia” tidak harus berarti pula “harus meninggalkan kebudayaan suku bangsanya”, maka kedua ‘tugas pengembangan’ itu harus kita asuh bersama. Suatu khasanah budaya yang berasal dari suatu suku bangsa tertentu, apabila peminatan dan ‘penggunaannya’ telah meluas ke seluruh orang Indonesia dari suku bangsa apa pun dia, maka khasanah itu dapat dikatakan menjadi bagian dari “kebudayaan nasional Indonesia”. Contoh-contoh yang dapat disebut dalam hal ini adalah: “masakan Padang”, “bubur Manado”, tari Serampang Duabelas, tari Saman dari Aceh, Gondang Batak, dan lain-lain. Demikianlah Negara Kesatuan Republik Indonesia, semoga senantiasa menjadi semakin kuat pula secara budaya apabila warga negaranya mempunyai keterbukaan apresiasi dan keikhlasan berbagi!

\*) . Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia), (Komunitas Budaya Indonesia)

## PERLUKAH SEBUAH ETNIK DI-”CIVILIZED” ? \*)

**A.Makmur Makka**

### **Abstract**

*It would not be easy to make a cultural change of a community. One could find it anywhere and it could also happen in Indonesia. A good will could in the end fall into tragedy. Other nations' experiences have proven it. The problem is, should we have similar cultural perception? Do we have to create uniformity or keep the diversity on? More philosophical, how do we measure a group's happiness? Is there any uniformity of measurement for every group of people?*

Berbagai isu muncul mengenai Papua, sebuah provinsi besar di Indonesia tetapi dengan penduduk yang relatif kecil, jika dibandingkan dengan provinsi padat di Pulau Jawa. Adapun status politik telah dianggap final oleh pemerintah. Tetapi berbagai masalah sosial masih bertumpuk dan memerlukan penyelesaian. Masalah sosial besar dan menjadi dilemma adalah bagaimana menyejajarkan kemajuan ekonomi rakyat Indonesia di Papua, seperti saudara-saudara mereka di provinsi lain. Sebagaimana dilemma masyarakat yang terisolasi karena faktor geografis. Provinsi Papua sangat luas dan kondisi alam bergunung-gunung hampir merata. Karena itu, beberapa kawasan masih susah dihubungkan dengan sistem transportasi

---

\* Ide dasar tulisan ini, pernah dimuat di harian Republika.

dan komunikasi modern. Sementara hampir separuh dari jumlah penduduk Papua, diperkirakan tinggal di kawasan terisolasi tersebut. Sebagian besar mereka masih hidup dengan memeraktekan budaya dan tradisi moyang mereka dari ratusan tahun yang lalu.

Faktor komunikasi dengan dunia luar bagi masyarakat yang dalam isolasi budaya dan alam ini, mungkin masalah waktu. Tetapi bijakkah memindahkan budaya dan tradisi yang telah lama mereka praktekkan ke dalam system budaya dan tradisi seperti umumnya saudara-saudara mereka di provinsi lain ?

Ada cerita menarik, tentang tragedi dalam usaha “men-civilized” suatu kelompok masyarakat Indian Amazon di Brazil. Hal ini ditulis oleh Shelton H. Davis dalam bukunya *Victims of the Miracle*.<sup>1</sup> Antropolog ini menulis sejarah ekonomi suku Indian Amazon di Brazil sejak Perang Dunia II dan setelah dibangunnya jalan raya Trans Amazon serta pertambangan di kawasan baru. Di sini, pemerintah Brazil memang sukses mengolah daerah pertambangan dan mengundang perusahaan multinasional.

Pembangunan jalan lintas Amazon itu dinilai oleh pers Barat sebagai “mujizat ekonomi” Brazil. Negara ini disebut “raksasa di Amerika Latin.” Brazil pada saat itu adalah negara yang mencapai puncak keberhasilan ekonomi. Sejak itu pula, suku Indian yang hidup di Amazon yang daerahnya diterjang oleh jalan lintas tersebut dan dijadikan daerah pertambangan tidak terdengar lagi. Seolah tertutup semua dengan hiruk pikuk pembangunan jalan lintas Amazon dan sukses ekonomi pemerintah Brazil.

Tidak terkira banyaknya orang Indian Amazon ini mengelana ke kota-kota untuk mencari alat bertani dari besi yang pernah diperkenalkan kepada mereka, dan akhirnya jatuh menjadi pengemis. Dio antara mereka yang tinggal tidak jauh dari perkampungan pekerja jalan, kaum perempuannya mulai mencoba profesisebagai pelacur.

Dilemma memang timbul. Pertanyaan kini apakah perlu mengorbankan kemakmuran Brazil untuk mempertahankan orang Indian Amazon ini? Presiden Yayasan Indian Nasional Brazil (FUNAI), Jenderal Ismarth de Araujo Olivera, berkata bahwa adalah menjadi tugasnya untuk “mengintegrasikan” Indian Amazon ke dalam rakyat Brazil, karena sangat tidak masuk akal, jika orang Indian ini akan tetap dibiarkan dan dilindungi di tempat asal mereka. Atau seperti komentar Menteri Dalam Negeri Brazil ketika itu, Muricio Rangel Reis, “ide yang menghendaki

<sup>1</sup> Shelton H. Davis, “*Victims of the Miracle*. Development and the Indians of Brazil, Cambridge University Press, 1978



mempertahankan orang Indian Amazon pada habitatnya adalah ide yang sangat baik tetapi tidak realistis.”

Komentar semacam ini pun, sebenarnya, hidup di kalangan kita dalam menghadapi “pengintegrasian” saudara-saudara kita yang masih terisolasi di Irian Jaya. Tahun 80-an, pernah seorang anggota DPRD Irian Jaya sudah menyatakan tekad bahwa daripada mempertahankan mereka dalam keadaan seperti ini, maka lebih baik untuk mengubah mereka.

Tapi, dengan bagaimanakah mereka diubah. Inilah kira-kira sementara gagasan yang muncul: Untuk kepentingan keamanan, mereka harus turun dari “habitatnya” ke daerah yang relatif aman. Untuk kepentingan administrasi pemerintahan, mereka harus dimukimkan pada daerah yang radiusnya relatif dapat terjangkau dengan gampang oleh petugas supaya mereka gampang mendapatkan pendidikan, gampang disensus, dan gampang dikontrol. Untuk kepentingan ekonomi, agar mudah menggarap daerah yang berpotensi ekonomi, mereka harus dipindahkan agar tidak bersitegang mempertahankan hak “Ulayat” yang mereka miliki sejak nenek moyang mereka. Untuk pembudayaan, mereka harus berpakaian seperti kita, memakai teknologi seperti kita dalam bercocok tanam, alangkah kontrasnya pula jika melihat mereka tanpa busana sementara saudara-saudaranya yang lain memakai dasi dan safarinyanggagah.

Suku Amungme, yang daerahnya kini disebut Tembapapura, hidup di daerah ketinggian 2.500 meter di atas permukaan laut, banyak yang menolak untuk hidup di rumah baru mereka di Timika walaupun segalanya diperoleh dengan gratis. Alasannya karena takut sakit. Di kaki pegunungan Jayawijaya, ia dapat melabur tubuhnya dengan minyak babi untuk menghilangkan dingin. Nyamuk tidak bisa hidup subur di sana. Bilamana dipaksa pindah, ia akan mengubah cara hidupnya yang berabad-abad dan kulitnya akan kehilangan kekebalan dari nyamuk di daerah Timika.

Jika mereka tidak tahu cara bertani menetap, jangan heran dengan tingkah laku itu, sejak berabad yang lalu mereka tidak pernah merasa kekurangan bahan makanan. Ladang perburuan mereka cukup luas, jika mereka bercocok tanam di suatu tempat pada suatu waktu, pada waktu yang lain mereka bisa berpindah lagi karena konsep bercocok tanam mereka berbeda dengan saudara-saudaranya yang lain di luar Irian Jaya. Dan mereka itu sebenarnya bukankah secara naluriah sudah mengerti simbiose perpaduan hubungan antara alam dan manusia yang harmonis.

Jika mau bercocok tanam berpindah-pindah, bukankah ia telah memberikan kesempatan kepada tanah itu untuk merehabilitasi diri, menyiapkan kesuburan, sebelum kembali ditanam lagi pada suatu waktu, tanpa diintensifikasi dengan pupuk yang hanya dikenal di dunia orang

”modern”. Jadi, siapa sebenarnya yang harus mengerti siapa?

Marvin Harris, dalam buku *Cannibal and King*<sup>2</sup> menulis bahwa adalah suatu kesalahan dari teori lama yang mengatakan bahwa transisi suatu masyarakat yang berpindah-pindah ke suatu masyarakat petani adalah anggapan bahwa mereka telah mau “menetap”.

Jika orang Eskimo atau Aborigin di Australia akhirnya menetap pada suatu desa, sebenarnya itu hanya karena dipaksa oleh pemerintah dan missionaris. Kesalahan utama para ilmuwan di Barat, kata Marvin Harris, adalah caranya melihat evolusi kebudayaan itu seperti suatu perjalanan naik ke atas gunung dan dari atas di mana berada “orang berbudaya” dapat melihat ke bawah orang-orang yang disebut “barbar” dan sejenisnya.

Mereka selalu menganggap bahwa pada “abad batu” itu, manusia penuh dengan kemalaratan, ketidakamanan, terlunta-lunta seharian penuh mencari makan dan pada malam hari berkumpul di muka api unggun berjaga dari terkaman binatang buas. Mereka baru menikmati hidup ketika mereka sudah tinggal menetap dan menciptakan suatu desa, mengerti tulis menulis, kesenian, dan akhirnya menggunakan segala teknologi abad modern.

Tapi, tidakkah mereka tahu bahwa apa yang sudah dinikmati oleh manusia di “abad batu” dibutuhkan waktu bertahun-tahun untuk dicapai oleh ”manusia modern”. Jadi, sebetulnya bukankah justru terbalik? Mereka yang harus berkata bahwa ada sesuatu yang tidak beres di situ, bukan kita yang berkata bahwa ada sesuatu yang tidak beres di sana?

---

<sup>2</sup> Marvin Harris, “*Cannibal and King* , The Original of Cultures, Vintage Book 1977.

# PETA KONFLIK DAN UPAYA HARMONISASI PERADABAN

**Mustofa Kamil Ridwan**

## **Abstract**

*Violence seems to have become, as Soedjatmoko said, “an eternal theme in the history of mankind.” Huntington has even “prophesized” the domination of inter-nation conflict on the future of world’s politics. Violence, conflict, especially between the West and the world around it is sparked by a discrepancy between the West’s efforts—especially the United States—to propagate the universality of the West’s culture with its inability to implement it ... what for the West a universality, for the non-West societies is imperialism ... the non-Western circles unhesitatingly show the gap between the Western principles with Western policies. In any way, however, a momentum is growing towards a new and integral culture that will solidify the life in all its dimensions. The Cultural Creatives followers have a strong commitment towards family, community, environment, internationalism and feminism. They have a social awareness that develops well and always optimistic ... they, however, reject hedonism, materialism and cynicism towards modern media, consumerism and business....*

Pembunuhan PM Swedia Olof Palme seperti memaksa Soedjatmoko bertanya, “dunia macam apa yang telah kita ciptakan, dan apa—kalau memang ada—yang dapat kita lakukan untuk memperbaiki, atau untuk menciptakan tingkat peradaban yang lebih tinggi dalam hubungan-hubungan kita sebagai pribadi, sebagai masyarakat dan sebagai negara.<sup>1</sup>

Pertanyaan itu tampak menegaskan tengarainya tentang aksi

---

<sup>1</sup> Pidato di hadapan Swedish Institute of Foreign Affairs, memeringati Olof Palme, 5 Mei 1986, di Stockholm, dalam *Menjelajah Cakrawala, Kumpulan Karya Visioner Soedjatmoko*, PT Gramedia Pustaka Utama bekerja sama dengan Yayasan Soedjatmoko, Jakarta, 1994, hlm.168.

kekerasan yang telah menjadi, istilahnya, “tema abadi dalam sejarah umat manusia”<sup>2</sup>. Tetapi, katanya pula,

zaman kita ini memang ditandai oleh runtuhnya banyak rintangan terhadap kekerasan yang sebelum ini telah berlaku. Hal ini terlihat dalam kesediaan yang lebih besar untuk meremehkan hukum-hukum perang yang bertujuan untuk melindungi penduduk sipil yang tidak ikut berperang, semakin besarnya ketergantungan pada kekerasan tanpa pandang bulu dan terorisme sebagai cara yang rutin untuk menggempur musuh, untuk menyebarluaskan suatu perjuangan, atau untuk membela *status quo*; jarangnyanya penyelesaian konflik bersenjata melalui perundingan.<sup>3</sup>

Seperti lebih “menyangatkan” pandangan itu, Samuel P. Huntington menekankan betapa konflik antarbangsa dengan peradaban berbeda, bahkan akan mendominasi masa depan politik dunia. Dan, dasar konflik di dunia itu bukan lagi ideologi atau ekonomi, tetapi budaya sebagai gejala terkuat menggantikan polarisasi ideologi dunia ke dalam komunisme dan kapitalisme ...<sup>4</sup>

Ada enam alasan yang digunakan Huntington sebagai premis dasar untuk menjelaskannya: *pertama*, perbedaan di antara peradaban tidak saja nyata tetapi sangat mendasar. *Kedua*, dunia semakin mengecil. Interaksi di antara masyarakat dan peradaban yang berbeda terus meningkat. *Ketiga*, proses modernisasi ekonomi dan perubahan sosial di seluruh dunia telah mengakibatkan tercerabutnya masyarakat dari identitas-identitas lokal yang telah berlangsung lama. Ketercerabutan itu telah menyisakan ruang kosong yang kemudian diisi oleh identitas agama, seringkali dalam gerakan berlabelkan “fundamentalis”. *Keempat*, semakin berkembangnya kesadaran berperadaban (*civilization consciousness*) akibat peran ganda dunia Barat. Di satu sisi dunia Barat sedang berada pada puncak kekuasaannya, di sisi lain, sebagai reaksi balik atas hegemoni Barat tersebut, kembalinya masyarakat non-Barat pada akar-akar peradabannya. *Kelima*, karakteristik dan perbedaan kultural yang terjadi di antara peradaban Barat dan Non-Barat semakin mengeras. Hal ini menyebabkan semakin sulitnya kompromi dan upaya-upaya perbaikan hubungan di antara peradaban dalam kerangka kultural dibandingkan upaya mengompromikan karakteristik dan perbedaan politik serta ekonomi. *Keenam*, regionalisme ekonomi yang semakin meningkat.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Pidato, hlm.169.

<sup>3</sup> Pidato, hlm. 169

<sup>4</sup> Samuel P. Huntington, “*Benturan Antarperadaban dan Masa Depan Politik Dunia*”, terjemahan dari *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, Penerbit Qalam, Yogyakarta, 2002, hlm. ix.

<sup>5</sup> Samuel, hlm. ix

Huntington memetakan muatan kultural, kecenderungan dan dinamika internal peradaban-peradaban. Secara garis besar ia menyebutkan delapan peradaban besar, yaitu: Barat, Konfusius, Jepang, Islam, Hindu, Slavik, Ortodoks, Amerika Latin dan Afrika. Namun, potensi konflik yang akan mendominasi tidaklah berada pada delapan peradaban besar itu melainkan antara Barat dan peradaban lainnya. Ia menyatakan Barat akan menemukan kolaborasi antara Islam dan Konfusianisme sebagai seteru yang permanen. “Suatu perselingkuhan Islam-Konfusius telah bangkit untuk menantang nilai-nilai dan kepentingan Barat.” Alasannya: kedekatan kultural yang sangat ampuh mengikis perbedaan di antara mereka dan bersatu melawan hegemoni Barat. Pada dasarnya, benturan antarperadaban masa depan akan terjadi karena tiga hal pokok: hegemoni-arogansi Barat, intoleransi Islam dan fanatisme Konfusianis.<sup>6</sup>

Istilah “benturan peradaban” sendiri sebenarnya bukan istilah ciptaan Huntington, melainkan “sarjana Islam Barat terkemuka”—istilah Huntington—Bernard Lewis, yang pada 1990 memberikan analisisnya mengenai “Akar Kemarahan Umat Islam” dan menyimpulkan:

Jelaslah bahwa kita kini sedang menghadapi sebuah “modus” dan gerakan yang jauh dari jangkauan persoalan-persoalan dan kebijakan-kebijakan serta pemerintahan-pemerintahan yang mengeluarkan kebijakan-kebijakan itu. Hal ini tidak kurang dari sebuah benturan peradaban—yang barangkali bersifat irasional tetapi menimbulkan reaksi historikal yang bertumpu pada “permusuhan” masa lalu dalam menentang warisan Yudea-Kristen dan pandangan sekular kita serta ekspansi keduanya di seluruh dunia. Hal ini merupakan persoalan yang sangat penting bagi kita, bahwa hendaknya tidak melakukan provokasi ke arah terjadinya permusuhan historikal yang sama tetapi juga jangan memberikan reaksi yang irasional dalam menghadapi mereka.<sup>7</sup>

Konflik antarperadaban, kata Huntington, mengambil dua bentuk. Pada tingkat lokal atau mikro, garis persinggungan konflik terjadi di antara negara-negara tetangga yang memiliki perbedaan peradaban, antara kelompok-kelompok yang berbeda dalam suatu negara, dan antara kelompok-kelompok, sebagaimana halnya yang terjadi di negara-negara bekas Uni Soviet dan Yugoslavia, sedang berusaha mendirikan negara-negara baru di balik “puing-puing” negara terdahulu. Garis persinggungan konflik utamanya membentang antara masyarakat-masyarakat Muslim dan non-Muslim. Pada tingkatan global atau makro, konflik-konflik antara satu negara inti dengan negara inti lainnya merupakan konflik antara negara-

<sup>6</sup> Samuel hlm. x-xi.

<sup>7</sup> Samuel, hlm.395

negara besar yang memiliki perbedaan peradaban.<sup>8</sup>

Pada pertengahan dasawarsa 1990-an berlangsung perdebatan tentang hakikat masa depan Barat...Hal ini merupakan bagian dari upaya-upaya untuk mempropagandakan betapa pentingnya institusi Barat, NATO, dalam memerankan negara-negara Barat di wilayah timur serta menyatukan mereka yang selama ini terpecah-pecah dan sedang dihadapkan pada masalah serius bagaimana menanggapi persoalan Yugoslavia. Hal ini sekaligus merefleksikan adanya kekhawatiran terhadap keutuhan Barat di masa yang akan datang, setelah absennya Uni Soviet, terutama menyangkut komitmen Amerika terhadap Eropa...Pada akhir 1994 dan 1995 Menteri Pertahanan Jerman dan Inggris, Menteri Luar negeri Prancis dan AS—Henry Kissinger—serta tokoh-tokoh lain mengadakan pertemuan untuk membicarakan hal itu. Menteri Pertahanan Inggris John Rifkin, pada November 1994 mengemukakan perlunya “sebuah Komunitas Atlantik” yang didasarkan pada empat pilar: pertahanan dan keamanan yang bertumpu pada kekuatan NATO; “percaya pada peran hukum dan demokrasi parlementer”; “kapitalisme liberal dan perdagangan bebas”; dan “menerapkan warisan budaya Eropa yang berasal dari Yunani serta Romawi melalui Renaissance terhadap nilai-nilai, keyakinan-keyakinan serta peradaban negeri kita sendiri.”<sup>9</sup>

### **Jurang Pemisah**

Persoalan utama dalam hubungan antara Barat dan dunia sekitarnya ditandai oleh adanya “ketidaksesuaian” antara upaya-upaya Barat—utamanya Amerika Serikat—untuk mempropagandakan universalitas kebudayaan Barat dengan kekurangmampuannya untuk mengimplementasikannya....Apa yang bagi Barat merupakan universalisme, bagi masyarakat non-Barat imperialisme....Kalangan non-Barat tidak ragu-ragu menunjukkan adanya jurang pemisah antara prinsip Barat dengan kebijakan Barat. Hipokrit, standar ganda, dan “*but nots*” merupakan harga yang harus dibayar bagi pretensi-pretensi Barat. Demokrasi pun dipropagandakan, kalau tidak, “kaum fundamentalis akan berkuasa”; nonproliferasi ditujukan kepada Irak dan Iran tetapi tidak terhadap Israel; perdagangan bebas diterapkan untuk mempercepat pertumbuhan ekonomi tetapi tidak menyentuh bidang pertanian.... Standar ganda merupakan harga yang harus dibayar dari prinsip standar universal.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Samuel, hlm.384-385

<sup>9</sup> Samuel, hlm.594-595.

<sup>10</sup> Samuel hlm. 337-338.

Dengan berakhirnya Perang Dingin dan Uni Soviet terpecah belah, Amerika menjadi negara adikuasa tunggal. Sebagian politisi Amerika (khususnya di Kongres) merasa mendapat ruang lebih leluasa untuk mengkritik dan malah mengajari dunia luar (khususnya Jepang dan negara-negara berkembang) tentang bagaimana mengatur sistem ekonomi dan politik mereka, termasuk pemeliharaan hak asasi manusia.<sup>11</sup>

Kita lihat sajalah: pada dasawarsa 1980-an kapitalisme menang atas komunisme. Pada dasawarsa 1990-an kapitalisme menang lagi atas demokrasi dan ekonomi pasar. Kata David C. Korten,<sup>12</sup> “bagi sementara orang di antara kita yang tumbuh dan dibesarkan dengan keyakinan bahwa kapitalisme merupakan fondasi demokrasi dan pasar bebas, pasti akan terkejut kala mengetahui bahwa di dalam kapitalisme, demokrasi pun dapat dijual kepada penawar tertinggi, dan pasar bebas itu sebenarnya direncanakan secara terpusat oleh mega-korporasi global yang ukurannya lebih besar dari banyak negara yang ada.<sup>13</sup> ... Para perunding mendesak agar disempurnakan persetujuan perdagangan dan investasi internasional baru, yang nyata-nyata akan lebih memperkuat lagi hak korporasi dan sebaliknya akan merugikan hak-hak asasi manusia. Jurang antar mereka yang amat kaya dan umat manusia sisanya yang makin miskin tambah menganga. Keadaan keuangan global kini menjadi demikian tidak stabil, sehingga bahkan kaum spekulator itu sendiri, yang telah menciptakan dan mengambil untung dari ketidakstabilan itu juga telah ikut-ikutan membunyikan bel tanda bahaya.<sup>14</sup>

Menurut Huntington, persoalan-persoalan yang jauh lebih signifikan di Barat dibanding persoalan ekonomi dan demografi ialah dekadensi moral, budaya bunuh diri, dan perpecahan politik. Tentang dekadensi moral, Huntington menengarai:

1. berkembangnya perilaku antisosial seperti kriminalitas, penggunaan obat terlarang dan kekerasan sosial;
2. kehancuran rumah tangga, termasuk di dalamnya meningkatnya jumlah kasus perceraian, pelanggaran hak, kehamilan di bawah umur dan keluarga-keluarga yang hanya memiliki satu orang tua;
3. utamanya di Amerika Serikat, terjadinya penurunan dalam “social capital” yakni keanggotaan dalam berbagai asosiasi dan kepercayaan interpersonal yang diasosiasikan dengan keanggotaan tersebut;

<sup>11</sup> Donald K. Emerson, “Konflik Peradaban atau Fantasin Huntington?” dalam *Jurnal Ulumul Quran* No.5 Vol.IV, 1993, hlm 50.

<sup>12</sup> David C. Korten, *The Post Corporate World: Kehidupan Setelah Kapitalisme*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2002, hlm.1

<sup>13</sup> David, hlm.1

<sup>14</sup> David, hlm. 1

4. melemahnya “etika kerja” dan munculnya kecenderungan ke arah pemujaan pribadi;
5. menurunnya komitmen terhadap pembelajaran dan aktivitas intelektual—di Amerika Serikat termanifestasikan melalui rendahnya tingkat pencapaian dalam bidang pendidikan.<sup>15</sup>

Meskipun ada sejumlah orang yang menikmati kesenangan material baru, namun kehidupan orang yang lebih banyak jumlahnya telah marosot. Tampaknya hampir di segala tempat, kesenjangan itu makin melebar. Kini telah semakin sukar menghindari polusi, bahkan dalam kompleks perumahan orang kaya yang berpagar rapi pun. Singkatnya, ada hal yang amat salah telah terjadi.<sup>16</sup>

Didorong oleh keinginan kuat untuk mendapatkan keuntungan yang lebih besar lagi bagi kepentingan para investornya, korporasi global dan lembaga-lembaga keuangan global itu telah mengubah kekuasaan ekonominya menjadi kekuasaan politik. Sekarang ini, ia mendominasi proses-proses keputusan pemerintah dan mengubah kaidah-kaidah perniagaan dunia melalui perdagangan internasional dan persetujuan investasi, agar dapat memerbesar keuntungannya tanpa memerhatikan akibat yang akan ditanggung masyarakat luas. Melanjutkan bisnis semacam ini sudah pasti akan menimbulkan kehancuran ekonomi, sosial dan lingkungan. Bila ditelusuri sampai ke suatu tingkat yang sangat jauh, masalah itu datangnya dari Amerika Serikat sendiri. Wakil-wakilnya merupakan pedagang gelap utama dari janji-janji palsu konsumerisme dan merupakan pendukung terkemuka deregulasi pasar, perdagangan bebas dan kebijakan privatisasi yang memajukan konsolidasi, global kekuasaan korporasi, dan sejalan dengan itu menghancurkan lembaga-lembaga demokrasi yang dulu dibangunnya.<sup>17</sup>

### **Panggung Dunia Ketiga**

Selama Perang Dingin pun, perseteruan yang menghadapkan Amerika Serikat dan Uni Soviet tidak pernah pecah menjadi perang terbuka di antara mereka berdua. Sebagian besar dari sekitar 150 perang yang berkobar selama 40 tahun terakhir terjadi di Dunia Ketiga, dan banyak di antaranya

---

<sup>15</sup> Samuel, hlm.589-590

<sup>16</sup> David, hlm. 6

<sup>17</sup> David, hlm. 7



disertai keterlibatan dari luar, baik secara langsung maupun tidak langsung.<sup>18</sup> Dunia Ketiga menjadi satu-satunya medan tempur yang “aman” selama berlangsungnya Perang Dingin. Tak satu pihak pun sungguh bersedia mengambil risiko konfrontasi nuklir—suatu risiko yang tersirat dalam setiap konflik bersenjata antara mereka di lingkungan negara-negara industri. Sebagai akibatnya Dunia Ketiga menjadi panggung baik dalam artian militer maupun dramatis, bagi persaingan Timur-Barat.<sup>19</sup>

Soedjatmoko membuat identifikasi jenis-jenis masalah yang umumnya menyebabkan pecahnya konflik bersenjata. Ia sampai pada lima kategori, yang dalam dunia nyata sangat tumpang tindih. Kelima kategori tersebut adalah: 1) konflik menyangkut batas-batas nasional, 2) konflik dengan atau di antara kelompok-kelompok minoritas, 3) konflik menyangkut masalah penentuan nasib sendiri, 4) perselisihan menyangkut masalah pemerataan di dalam atau antarnegara atau kawasan, dan 5) konflik sistemik.<sup>20</sup>

Sebagian besar dari perselisihan mengenai perbatasan di Dunia Ketiga merupakan warisan penjajah. Soedjatmoko membaginya dalam tiga jenis. *Pertama*, penarikan garis-garis perbatasan secara semena-mena di atas peta telah memecah belah beberapa bangsa dan menyebabkan munculnya berbagai tuntutan atas pengembalian wilayah, seperti tuntutan Somalia atas bagian-bagian dari Ethiopia maupun Kenya yang penduduknya berbangsa Somalia. *Kedua*, penarikan garis perbatasan yang dilakukan secara semena-mena juga telah memaksakan adanya penggabungan suku-suku bangsa yang sering secara tradisional bermusuhan, seperti suku Ndeles dan Shona di Zimbabwe, suku Sara, suku-suku Arab dan suku Toubou di Chad, suku-suku bangsa di daerah pegunungan dan dataran rendah di Burma maupun bagian-bagian Indocina. *Ketiga*, yang amat tragis dari pembagian wilayah kolonial adalah upaya untuk menciptakan negara-negara yang homogen dari kawasan-kawasan yang secara etnis beragam. Hal ini ikut memberi andil dalam bencana-bencana kemanusiaan yang terburuk dalam konflik bersenjata yang pernah dialami pada periode pasca Perang Dingin—seperti pertukaran penduduk dan pertumpahan darah antara India dan Pakistan saat terjadinya partisi (pemisahan), dan buntut yang kompleks serta berkepanjangan dari penciptaan negara Israel.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Soedjatmoko, “Pola Konflik Bersenjata di Dunia Ketiga.” Makalah yang disampaikan pada Simposium Nobel mengenai Kajian terhadap Perang dan Perdamaian, Norend, Norwegia, Juni 1985, diterbitkan dalam *Studies in War and Peace*, editor Oyvind Osterud (Oslo: Norwegian University Press, 1986) dalam *Menjelajah Cakrawala: Kumpulan Karya Visioner Soedjatmoko*, Gramedia Pustaka Utama 1994, hlm. 138.

<sup>19</sup> Soedjatmoko, hlm.141.

<sup>20</sup> Soedjatmoko, hlm.141-142

<sup>21</sup> Soedjatmoko, hlm. 142

Dislokasi yang diakibatkan oleh perubahan pesat dan ekstensif membuat negara-negara mudah mengalami konflik yang dikobarkan oleh sebab-sebab dari dalam maupun dari luar. Penyesuaian terhadap perkembangan-perkembangan pada akhir abad ke-20 cukup mengancam ketenangan masyarakat; dan itu masih belum terhitung tantangan mengejar perubahan-perubahan teknologi dan proses pembinaan bangsa (*nation building*) yang telah berlangsung berabad-abad hanya dalam jangka beberapa dasawarsa saja.<sup>22</sup> Tak ada satu daerah pun yang telah berhasil mengatasi dislokasi abad ke-20, dengan pertumbuhan dan perpindahan penduduknya yang begitu besar dan memusingkan, komunikasi yang serba cepat, teknologi yang mengasingkan, ruang gerak yang semakin sempit, kekuatan-kekuatan destruktif yang mengerikan—dan, dengan demikian semua tetap mudah digoncang oleh konflik. Kategori “Dunia Ketiga” dengan demikian merupakan kategori yang dibuat dengan cukup seenaknya atas dasar bermacam-macam alasan, kecuali geografi dan psikologi. Akan sulit, misalnya, untuk menemukan perbedaan yang jelas antara konflik di Irlandia Utara dan banyak konflik yang terus berlangsung di Dunia Ketiga. Walaupun demikian, tiga dari ciri-ciri yang secara luas<sup>23</sup> dimiliki bersama—yaitu kolonialisme, kemiskinan dan perubahan pesat—memang menandai konflik bersenjata di Dunia Ketiga dengan beberapa ciri khusus yang membedakannya dari yang lain.<sup>24</sup>

### **Menahan Diri**

Dalam konteks serangan-serangan penuh kekerasan sedemikian mudah dilakukan, pengelolaan konflik secara damai menuntut kemampuan besar untuk melakukan inovasi politik. Tak ada resep umum yang dapat diterapkan pada semua kasus, kendati terdapat banyak contoh yang berharga.... Kendati demikian, usulan-usulan yang sangat inovatif dan konstruktif tidak akan dapat mengubah pola konflik bersenjata di Dunia Ketiga atau di tempat lain, bila tidak disertai dengan komitmen untuk melaksanakannya.... Kendati demikian, upaya untuk mengubah pola konflik bersenjata yang destruktif di Dunia Ketiga saat ini tidak menuntut penerimaan secara besar-besaran terhadap berbagai kebijakan atau rumusan negosiasi baru. Hal ini menuntut sesuatu hal yang barangkali sedikit lebih mudah dicapai: sikap menahan diri.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Soedjatmoko, hlm.139

<sup>23</sup> Soedjatmoko, hlm.140-141

<sup>24</sup> Soedjatmoko, hlm. 159

<sup>25</sup> Soedjatmoko, hlm 160

Penahanan diri tak pelak lagi merupakan langkah yang bisa memberi keleluasaan negara-negara termasuk negara berkembang—seperti sangat ditekankan pentingnya oleh Soedjatmoko—untuk melepaskan diri dari dukungan dan keterlibatan dengan militer asing, dengan dua alasan utama. Pertama, keterlibatan kekuatan asing hampir selalu meningkatkan skala dan tingkat kerusakan yang diakibatkan oleh konflik, melalui pasokan persenjataan yang melipatgandakan jumlah korban (khususnya pada dasawarsa-dasawarsa belakangan ini, korban di antara penduduk sipil) dan membawa kerusakan besar pada prasarana sosial dan ekonomi di kawasan konflik. Kedua, bantuan semacam itu merongrong ekonomi negara penerima bantuan sedemikian rupa sehingga pihak pemenang dalam perebutan kekuasaan di suatu negara hanya dapat memenangkan perjuangannya dengan banyak korban.<sup>26</sup>

Dalam istilah Huntington, upaya pencegahan terjadinya konflik antarperadaban hanya dapat dilakukan apabila negara-negara inti (suatu peradaban) tidak melakukan intervensi terhadap konflik-konflik yang terjadi di antara negara-negara dari peradaban lain. ... Tidak adanya intervensi, *abstention rule*, merupakan persyaratan utama yang harus dipenuhi demi terciptanya perdamaian di dalam sebuah dunia yang multisivilisasional. Persyaratan kedua adalah *joint mediation rule*, yaitu upaya-upaya negosiasi yang dilakukan negara-negara inti untuk mengakhiri konflik antarnegara ataupun antarkelompok di dalam peradaban mereka.<sup>27</sup> Persyaratan ketiga adalah *commonalities rule*, yakni masyarakat dari pelbagai peradaban hendaknya melakukan dan berupaya memperlus nilai-nilai, intisitusi-institusi dan praktik-praktik yang dapat diterima oleh masyarakat dari peradaban lain.<sup>28</sup>

Peradaban Barat adalah Barat dan modern; peradaban-peradaban non-Barat telah berusaha menjadi modern tanpa menjadi Barat, kata Donald Emerson. Sampai sekarang hanya Jepang yang sepenuhnya berhasil melakukan ini. Peradaban-peradaban non-Barat akan terus berusaha memperoleh kekayaan, teknologi, keterampilan, mesin dan senjata yang merupakan bagian untuk menjadi modern. Mereka juga akan berusaha mendamaikan modernitas ini dengan nilai-nilai dan budaya tradisional mereka. Kekuatan militer dan ekonomi yang berhubungan dengan Barat akan meningkat. Walaupun demikian Barat harus semakin mengakomodasi peradaban-peradaban non-Barat ini yang kekuatan pendekatannya berasal

---

<sup>26</sup> Soedjatmoko, hlm. 161-162

<sup>27</sup> Samuel, hlm.613

<sup>28</sup> Samuel, hlm. 620

dari Barat tetapi nilai-nilai dan kepentingannya berbeda betul dari yang dimiliki Barat. Hal ini akan menuntut Barat mengembangkan suatu pemahaman yang lebih dalam atas asumsi-asumsi filsafat dan agama yang melandasi peradaban-peradaban lain dan cara-cara masyarakat dalam peradaban-peradaban itu melihat kepentingan mereka. Ini memerlukan upaya untuk mengenali unsur-unsur kesamaan antara Barat dan peradaban-peradaban lain. Untuk masa depan yang relevan, tidak akan ada peradaban yang universal, hanya ada peradaban berbeda-beda, yang masing-masing harus belajar hidup berdampingan (koeksistensi) satu dengan yang lain.<sup>29</sup>

Harapan untuk membuat kekerasan menjadi sekecil mungkin tergantung pada keberhasilan upaya untuk menemukan dan mengembangkan metode perjuangan alternatif. Dunia yang bebas dari kekerasan bukanlah dunia yang bebas dari konflik. Dunia saat ini penuh dengan konflik yang muncul dari penolakan terhadap kebebasan, hak-hak, kebutuhan dan ungkapan diri. Harus jelas bahwa menanggalkan kekerasan tidak berarti menghentikan perjuangan melawan kondisi-kondisi yang tidak adil dan menindas .... Berbeda dari kekuatan kasar, perjuangan tanpa kekerasan menaruh sikap hormat dan mengandalkan diri pada moralitas lawannya. Hal ini tidak tergantung pada kebencian, agresi dan ketaatan buta untuk memberi motivasi kepada pelaku-pelakunya. Sebaliknya perjuangan tanpa kekerasan memersatukan moralitas menyangkut pemanfaatan sarana dan pencapaian tujuan, dan melaluinya, merangsang perkembangan para pelakunya dan meningkatkan dukungan dari mereka yang selama itu tidak tergugah. Perjuangan tanpa kekerasan tidak mematikan akal tetapi membebaskannya dari kelembamannya. Dalam proses tersebut ia membuka pintu ke arah negosiasi, dan membangun sistem saling memercayai yang lebih mapan.<sup>30</sup>

### **Momentum Perubahan**

Dari data survei yang dikumpulkannya, Paul Ray, seorang peneliti nilai memperlihatkan bahwa di Amerika Serikat sedang tumbuh momentum di belakang perubahan kepada suatu budaya baru yang integral dan mengukuhkan kehidupan dalam segala dimensinya. Ray mengidentifikasi tiga kelompok budaya utama di Amerika Serikat yaitu kaum *Modernist* yang merangkul nilai-nilai materialis utama yang dominan; kaum *Heartlanders* yang menolak modernisme dan lebih menyukai nilai-nilai pramodernisme yang lebih tradisional; dan kaum *Cultural Creatives* yang menolak modernisme dan lebih menyukai nilai-nilai suatu budaya yang

<sup>29</sup> Donald, hlm. 25

<sup>30</sup> Soedjatmoko, hlm. 170-171

integral. Kaum *Modernist* itu aktif sekali menghargai materialisme serta dorongan untuk memperoleh uang dan harta benda. Mereka cenderung membelanjakan uang lebih dari yang mereka miliki serta lebih menjaga hubungan dan menghargai orang yang “menang”. *Heartlanders* mempunyai ciri khas karena keinginan mereka untuk kembali pada cara-cara kehidupan yang tradisional dan peran gender yang tradisional. Mereka cenderung menganut paham konservatif agama dan fundamentalisme. Mereka percaya akan makna kegembiraan kalau menolong orang lain, melakukan pekerjaan sukarela, menciptakan dan memertahankan hubungan yang peduli, dan bekerja untuk menciptakan masyarakat yang lebih baik. Para penganut *Cultural Creatives* memiliki komitmen yang kuat terhadap keluarga, masyarakat, lingkungan, internasionalisme, dan feminisme. Mereka memiliki kesadaran sosial yang berkembang dengan baik dan selalu optimistis....Namun, mereka menolak hedonisme, materialisme, dan sinisme terhadap media modern, budaya konsumen dan bisnis, orientasi tetap hidup/kelangkaan/ketakutan dari kelas pekerja, orientasi kelanggengan dari kaum ultra-konservatif dan tidak tolerannya ekstrem Kanan Agama.<sup>31</sup>

Survei Ray memberikan bukti tambahan bahwa modernisme itu berada dalam kesukaran. Perhatikanlah persentase orang dewasa Amerika yang menjawab “ya” kepada pernyataan yang jelas-jelas tidak modernis berikut ini: kita perlu memerlakukan planet ini sebagai suatu sistem yang hidup (86,97 persen); kita perlu membangun kembali lingkungan tetangga dan masyarakat kecil kita (83,40 persen); manusia disini dimaksudkan untuk menjadi pemelihara dan penjaga alam (82,05 persen); manusia adalah bagian dari alam, bukan penguasanya (75,35 persen); saya ingin kita kembali kepada cara hidup yang lebih sederhana dengan tidak begitu memberikan tekanan kepada konsumsi dan kekayaan (67,66 persen); pemerintah harus menutup industri yang selalu mengotori udara (62,55 persen).<sup>32</sup>

Konsisten dengan studi Paul Ray, *the Harwood Group* menemukan bahwa 86 persen orang Amerika peduli terhadap kualitas lingkungan, bahkan 93 persen sependapat bahwa sebab yang melatarbelakangi masalah lingkungan di Amerika adalah gaya hidup yang menimbulkan sedemikian banyak limbah, 58 persen berpendapat bahwa kita harus mendidik anak-anak untuk jangan menjadi terlalu materialistis.<sup>33</sup>

Tahun 1993 *Gallup International* mengadakan suatu survei tentang Kesehatan Planet yang mencakup 12 negara maju dan 12 negara berkembang. Temuannya adalah, mayoritas di kedua kelompok negara itu

<sup>31</sup> David, hlm. 253-254

<sup>32</sup> David, hlm. 256

<sup>33</sup> David, hlm. 257

ternyata peduli terhadap lingkungan....Lagi pula mayoritas penduduk di negara industri maupun berkembang sama-sama menjawab bahwa lingkungan jauh lebih penting daripada pertumbuhan ekonomi.<sup>34</sup>

Dengan menggunakan data-data dari *World Values Survey* tahun 1990-1991, diambil dari 43 negara yang merupakan 70 persen dari penduduk dunia, Ronald Inglehart menemukan bukti yang cukup jelas adanya perubahan kepada nilai budaya integral pada sejumlah masyarakat termasuk Swedia, Belanda, Denmark, Finlandia, Norwegia, Islandia, Swiss, Inggris, Kanada, dan Amerika Serikat. Rakyat di negara-negara ini telah kehilangan kepercayaan terhadap lembaga-lembaga termasuk pemerintah, bisnis dan agama. Pada saat kepercayaan andalan mereka terhadap kemampuan sains dan teknologi untuk menyelesaikan masalah menurun, maka kepercayaan mereka terhadap kekuasaan dari perasaan batiniah mereka tentang apa yang pantas menjadi semakin bertambah.<sup>35</sup>

### **Dialog Antarbudaya**

Negosiasi tentulah berawal dari niat yang diwujudkan dengan dialog, dan betapa, menurut Prof. Dr. John Raines, dunia hari-hari ini amat membutuhkan dialog itu. Antara Islam dan Barat begitu banyak kesalahpahaman, begitu banyak kecurigaan satu terhadap yang lain. Dan justru di sinilah barangkali terletak takdir unik Indonesia. Mengingat sejarah imperialisme Barat, dialog antarperadaban itu harus terjadi di dalam negeri yang mayoritas Muslim, di tanah yang berada “di luar” pusat kekuatan ekonomi dan militer. Timur Tengah tertutup untuk tugas ini, mungkin untuk sekian generasi ke depan. Tetapi di Indonesia pintu untuk dialog itu tetap terbuka.<sup>36</sup>

Namun suatu percakapan mensyaratkan keterbukaan dan ini merupakan karakteristik dari setiap percakapan yang benar. Gadamer menegaskan bahwa keterbukaan adalah penerimaan terhadap pandangan orang lain sebagai sesuatu yang layak untuk dipertimbangkan dan melihat apa yang dikatakan, bukan siapa yang mengatakan. Dengan melakukan ini para partisipan akan mampu menemukan relevansi, sehingga sebuah kesepakatan muncul. Gadamer menyatakan bahwa keterbukaan dalam dialog memiliki dua arti: 1) keterbukaan untuk belajar, 2) keterbukaan untuk merespons.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> David, hlm. 258

<sup>35</sup> David, hlm. 258

<sup>36</sup> Prof. Dr. John Raines, “Bagaimana Indonesia Esok Hari?” Prolog dalam Mega Hidayati, *Jurang di antara kita*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, 2008, hlm. 17

Menurut Mega Hidayati, tujuan dialog adalah peningkatan pemahaman intelektual dan simpatetik, setidaknya tentang budaya-budaya besar di dunia, bukan hanya mengurangi kekerasan internasional seperti perang dan terorisme sebagaimana banyak diasumsikan penulis-penulis lain. Selain itu, dialog antarbudaya ditujukan untuk mendapatkan pengalaman yang cukup, sehingga seseorang tidak hanya menghormati budaya lain tetapi juga menyadari bahwa budaya lainpun memiliki kekayaan yang dapat dipertimbangkan sebagai sumbangan terhadap perkembangan peradaban manusia....Yang terpenting dari dialog antarbudaya adalah peleburan cakrawala dan budaya demi tercapainya suasana saling memahami. Ia mengusulkan tiga model dialog antarbudaya, yakni, 1) dialog antarbudaya yang terdiri antara dua orang yang memiliki budaya berbeda, 2) dialog antara seseorang dengan budaya, 3) dialog antara dua budaya.<sup>37</sup>

Melihat persyaratan dialog, ada yang menjadi persoalan dan halangan dalam dialog antarbudaya. Pawlisz<sup>38</sup> memerlihatkan 6 tipe dan halangan dalam dialog antarbudaya, yakni:

1. *Persoalan keterbukaan.* Ini merupakan syarat utama dalam dialog sebab tanpa ini dialog tidak dapat berjalan dengan baik.
2. *Persoalan tujuan.* Pawlisz melihat, dari tujuan akan muncul halangan berupa egoisme....Dialog ditujukan agar pihak lain mengakui dan mengikuti nilai-nilai yang dimiliki partisipan.
3. *Persoalan pemahaman.* Persoalannya di sini ialah kurangnya alat proses pemikiran intelektual. Dari perspektif Gadamer halangan ini sangat sulit diatasi karena berkaitan dengan keterbatasan otak manusia dalam memahami sesuatu yang juga dipengaruhi keterbatasan manusia.
4. *Persoalan imajinasi.* Halangan yang muncul di sini ialah keberagaman pandangan yang menyebabkan tidak adanya keinginan seseorang berada pada posisi partner.
5. *Persoalan sensibilitas.* Ini merupakan kemampuan memutuskan apa yang baik serta bernilai dan penerimaan. Halangannya ialah, emosi yang berbeda, adat istiadat dan simbolisme, kurangnya pengalaman yang sama atau ketahanan terhadap kenangan-kenangan buruk. Kesadaran bahwa kita terbatas dalam tradisi, pengalaman dan bahasa yang memengaruhi pemahaman masing-masing dan konsep kebenaran yang kita anut dapat meredakan emosi kita, dan kita dapat melihat persoalan dengan lebih bijak.

---

<sup>37</sup> Mega, hlm. 61-62

<sup>38</sup> Mega, hlm. 76-77

<sup>39</sup> Mega, hlm. 77

6. *Persoalan pertukaran sumber-sumber.* Yang menjadi halangan di sini ialah ketidakmampuan berbagi, ketidakmampuan mengendalikan tingkah laku, tidak bisa memberi dan menerima.

### **Dialog Antaragama**

Pada tahun-tahun belakangan ini, terdapat sejumlah upaya kerja sama antaragama menyangkut masalah-masalah perdamaian dan pembangunan. Tetapi upaya-upaya tersebut umumnya diarahkan pada usaha menemukan landasan persamaan bagi kerja sama dalam kondisi dunia masa kini yang semakin mengalami fragmentasi. Sementara upaya-upaya ini pantas dipuji, keterbatasan pendekatan tersebut sudah terlihat jelas. Suatu pendekatan yang berbeda didasarkan pada pemahaman bahwa terdapat kebangkitan dan intensifikasi keyakinan keagamaan di hampir semua masyarakat dalam bentuk yang berbeda-beda. Penjabaran visi-visi yang mungkin berlaku mengenai masyarakat dalam bentuk yang diidamkan—dalam cara yang sejalan dengan keragaman sistem-sistem nilai budaya yang mengakar pada agama-agama besar—dapat membantu kita memahami perspektif yang berbeda-beda mengenai masa depan, dan mendorong agama-agama besar untuk menjadi pelaku-pelaku politik. Keragaman dalam persepsi-persepsi itu, beserta kecocokan dan ketidakcocokan yang terdapat di antaranya, dapat menjelaskan sebagian dari tantangan-tantangan yang harus dihadapi sehubungan dengan kemampuan untuk hidup bersama secara damai dan kreatif guna saling menunjukkan sikap toleransi.<sup>40</sup> Kita juga perlu memikirkan persoalan-persoalan hidup saling berdampingan (*co-existence*) dan toleransi, tidak hanya di antara Islam dan agama-agama lain, melainkan juga antarberbagai budaya Islam sendiri dalam konteks tingkat intensitas keagamaan yang tampak lebih tinggi. Hal ini akan memaksa kita untuk memertimbangkan keragaman pengalaman historis Islam di Afrika Hitam, dunia Arab, budaya-budaya Turki, Persia, Afghanistan, Asia Selatan, dan dalam komunitas-komunitas Islam di Asia Tenggara.<sup>41</sup>

Sistem organisasi sosial pada kebanyakan masyarakat tradisional Asia dibentuk oleh agama. Bahasa yang paling memunyai arti bagi sebagian besar penduduk Asia masih bahasa agama. Oleh karena itu, kita tidak akan dapat memahami dinamika sosial tersebut, ataupun menemukan jalan untuk memanfaatkan atau mengatasi dinamika itu dalam proses pembangunan, tanpa memahami bagaimana agama meresap ke dalam hubungan-hubungan

<sup>40</sup> Soedjatmoko, hlm. 228.

<sup>41</sup> Soedjatmoko, hlm. 235



sosial dan tingkah laku manusia, baik yang kolektif maupun individual. Agama dapat menjadi kekuatan integrasi dan pemberi motivasi yang kuat. Tetapi agama juga dapat menjadi rintangan terhadap perubahan yang sungguh-sungguh diperlukan. Kebanyakan agama telah memainkan salah satu dari peran-peran tersebut, dan kebanyakan telah memainkan kedua-duanya pada periode-periode berbeda. Akan cukup bodoh kalau kita mengabaikan potensi yang dimiliki agama untuk mempermudah atau menghambat proses pembangunan dan pembinaan bangsa.<sup>42</sup>

*Muktamar Alam Islami Lil Hiwar* (Konferensi Islam Sedunia untuk Dialog) yang digelar *Rabithah Alam Islami* (Ikatan Islam Sedunia) awal Juni 2008, memapar tujuan untuk mencari masukan bagaimana seharusnya Islam berdialog dengan penganut agama lain. “Dialog merupakan cara yang efektif untuk menghadapi kekuatan yang selama ini merongrong Islam, melakukan pelecehan dan penodaan simbol-simbol keagamaan. Itulah perlunya dialog. Kita ingin menggali akar-akar dialog dari Alquran maupun Alhadis serta metode dan mekanisme dialog yang baik,” kata Sekjen *Rabithah*, Abdullah Abdul Muhsin al-Turki. Raja Arab Saudi Abdullah, mengatakan muktamar ini merupakan kesempatan terbaik untuk menunjukkan kepada dunia nilai-nilai Keislaman yang penuh semangat toleransi, bijak serta dialog atas dasar keadilan. Raja Abdullah mengajak peserta muktamar dan cendekiawan Muslim untuk berkata lantang kepada dunia, “Kita adalah pendukung keadilan, pendukung kemanusiaan dan keharmonisan.”<sup>43</sup>

Tetapi Raja juga mengungkapkan bahwa tantangan umat (Islam) saat ini antara lain ialah sikap berlebihan dalam beragama di kalangan penganut Islam. Ditekankannya, konferensi dilatarbelakangi keinginan kuat untuk menampilkan nilai-nilai Islam yang mencerahkan. Dialog yang ditampilkan adalah dialog tanpa kekerasan. Mantan Presiden Iran, Akbar Hasyimi Rafsanjani, mengatakan, konferensi bertujuan sebagai babak pendahuluan untuk melakukan dialog antarpenganut agama-agama. “Tetapi yang tidak boleh kita lupakan, kita harus memulai dialog di kalangan internal umat Islam sendiri,” katanya.<sup>44</sup>

## **Peran Indonesia**

Sebagai negara yang disebut sebagai negeri Muslim terbesar di dunia, Indonesia sangat diharapkan dapat berperan positif dalam dialog peradaban dengan budaya dan peradaban lain di dunia. Dalam Muktamar *Rabithah*

<sup>42</sup> Soedjatmoko, hlm. 236-237

<sup>43</sup> Dialog Jumat Republika, 20 Juni 2008, hlm. 3

<sup>44</sup> Dialog Jumat Republika, 20 Juni 2008, hlm. 3

*Alam Islami*, Menteri Agama Indonesia Mohammad Maftuh Basyuni mewakili ke 700 peserta menekankan betapa dialog yang konstruktif dan terarah akan memberikan sumbangan besar bagi upaya-upaya menghilangkan sekat-sekat pemisah yang muncul akibat kesalahfahaman dari berbagai pihak. Pada kalangan internal umat Islam sendiri semua orang dapat melihat adanya pertikaian, bahkan perang saudara, yang semuanya itu menuntut dialog intensif dan upaya saling memahami antara pihak-pihak yang bertikai.<sup>45</sup>

Peran Indonesia diharapkan oleh Dunia Islam. Namun kenyataan menunjukkan banyaknya masalah internal umat Islam Indonesia sendiri yang masih harus diselesaikan sebelum peran aktif dapat dilakukan dengan baik. Betapapun, tak perlu masyarakat internasional menunggu semua itu terselesaikan. Bagaimanapun, umat Islam Indonesia sudah memiliki “modal” untuk melangkah lebih dini. Keyakinan yang kuat sendiri sudah bisa menjadi awal langkah untuk berkiprah di arena Dunia Islam. Dengan demikian, sementara dialog internal umat Islam Indonesia dilakukan secara intensif untuk menyelesaikan persoalan-persoalan yang berlarut selama ini, umat Islam sudah bisa memulai langkah internasionalnya. Tetapi itu menuntut kesiapan dan peran aktif serta proaktif kaum Muslimin sendiri. Pertama, untuk menghilangkan sisa-sisa pandangan bahwa Islam di Indonesia adalah Islam “pinggiran”. Untuk ini umat Islam perlu aktif ambil bagian dalam fora Islam internasional, dengan persiapan matang setiap kali, guna mengetengahkan pandangan-pandangan yang mampu menepis pandangan negatif tentang Islam khususnya dan umat Islam umumnya. Umat Islam harus “belajar” lagi. Momentum yang berkembang sekarang ini tentunya tidak boleh dilewatkan begitu saja. “Kisah kebangkitan Islam di tahun-tahun 1970-an perlu dihidupkan kembali, benar-benar hidup dan berkembang, tak cuma sekadar anget-anget tahi ayam.

Kedua, pemikiran-pemikiran ilmiah mengenai agama Islam—sudah lama sebenarnya—sangat perlu “diinternasionalkan”. Diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa lain, Arab, Inggris, dan lain-lain, agar lebih dikenal luas. Selama ini Indonesia dan umat Islam di negeri ini hanya menjadi konsumen belaka dari pemikiran-pemikiran Islam dari negeri-negeri lain, termasuk negara-negara Barat. Padahal banyak karya tulis para pemikir Islam Indonesia yang layak diketengahkan ke gelanggang pemikiran internasional, baik Timur Tengah maupun kawasan-kawasan lain. Ini bukan hal baru, hanya perlu diwujudkan saja.

Ketiga, umat Islam Indonesia sudah sangat perlu menyelenggarakan

<sup>45</sup> Dialog Jumat Republika, 20 Juni 2008, hlm. 4

seminar dan diskusi-diskusi yang bertaraf internasional dengan mengundang para pakar agama baik Islam maupun agama-agama lain. Ya, tak beda dengan *Interfaith Dialogue*, begitulah. Seminar-seminar atau diskusi-diskusi semacam itu harus bisa lebih dibumikan dan diterapkan sehingga menjadi sesuatu yang praktikal. Untuk itu umat Islam khususnya sangat perlu menunjukkan diri dan menerapkan praktik umat rahmat bagi seluruh alam. Di Indonesia, itu berarti umat yang patut menjadi teladan bagi umat-umat lain.

Alhasil, sebenarnya tak ada sesuatu yang tidak tersedia bagi umat Islam dan Indonesia untuk berkiprah secara internasional, berhadapan dengan budaya dan peradaban-peradaban lain, dan memberi sumbangan bermakna bagi penyelarasan hubungan antarperadaban. Yang belum tersedia hanyalah kemauan dan keberanian, dengan menyisihkan kompleks minoritas yang selama ini diidap, dan dengan kesadaran bahwa Islam yang perlu diketengahkan ke gelanggang internasional bukanlah Islam dengan acungan tinju, itu saja.

# KETERWAKILAN PEREMPUAN DALAM PEMILU 2009: TANTANGAN DAN PROSPEKNYA

**R. Siti Zuhro**

## **Abstract**

*A consciousness on gender equality during the last decade shows an inspiring development. Even though the general picture shows the obstacles (internal and external) that still impede the involvement of women in politics in Indonesia. Quantitatively there is an increase in number of women in the political institutions (The People's Consultative Assembly—MPR; The House of Representatives—DPR; the Regional House of Representatives—DPRD). During the last ten years of Indonesian Reformation it is indicated by an enough significant change, although the women participation in the political arena is still not maximal.*

Di era demokrasi dewasa ini peluang perempuan untuk memperoleh kesetaraan *gender* cenderung lebih terbuka dan menjanjikan. Kemajuan ekonomi, teknologi dan politik merupakan isu yang bisa dijadikan argumen bagi perempuan dalam upayanya untuk menghilangkan sekat dikotomi publik dan privat. Namun perjuangan kesetaraan gender di Indonesia masih harus melalui jalan berliku dan penuh tantangan. Dalam hubungan ini peningkatan sumber daya manusia (SDM) perempuan perlu memperoleh perhatian, khususnya pendidikan. Sebuah sistem politik dan pemerintahan yang demokratis akan memperkuat tingkat kesetaraan *gender*. Oleh karena itu, partisipasi perempuan dalam partai politik dan perannya dalam kepemimpinan serta kepemimpinan merupakan sesuatu yang harus diperjuangkan, terutama oleh kaum perempuan karena ini menjadi prasyarat penting bagi berlangsungnya demokratisasi di Indonesia.

## Pengantar

Selama periode 1998-2008 tampak adanya perubahan yang cukup mengesankan tentang peran perempuan dalam politik. Eksistensinya dalam politik dan pemerintahan cenderung semakin memperoleh pengakuan masyarakat. Ada sejumlah bupati dan anggota DPD perempuan yang terpilih melalui pemilihan kepala daerah (pilkada) langsung dan beberapa menteri yang tidak membidangi masalah keperempuanan.

Dengan kata lain, kesadaran terhadap *gender equality* selama sepuluh tahun terakhir menunjukkan perkembangan yang cukup menggembirakan. Meskipun gambaran secara umum memperlihatkan bahwa keterlibatan perempuan dalam politik di Indonesia masih menghadapi kendala (internal dan eksternal). Secara kuantitas ada peningkatan jumlah perempuan di lembaga-lembaga politik (MPR, DPR, DPD, DPRD I, DPRD II). Selama sepuluh tahun reformasi Indonesia ditandai dengan perubahan cukup signifikan, meskipun partisipasi kaum perempuan dalam kancah politik belumlah maksimal.

Kaum perempuan tidak hanya duduk di lembaga legislatif pusat, tapi juga daerah. Demikian pula dalam kompetisi pilkada, baik di provinsi maupun kabupaten/kota, kaum perempuan ikut berlaga dan beberapa dari mereka mampu menunjukkan kualitas dan bahkan memenangkan pilkada. Di pemerintahan, baik nasional maupun lokal kaum perempuan juga mampu menampilkan kemampuannya untuk meningkatkan kinerja pemerintahan.<sup>1</sup>

Namun, hanya puas dengan capaian “terbatas” sebagaimana ditunjukkan dalam angka statistik yang ada tidak akan mendorong lebih lanjut peningkatan peran perempuan dalam politik. Kesetaraan dan keadilan gender antara lain dapat dicapai melalui reformasi dalam partai politik. Dalam kaitan ini, sangat diharapkan perbaikan atas AD/ART partai, sistem pencalonan anggota legislatif dan pemilihan pengurus partai agar menjamin

<sup>1</sup> Prestasi perempuan sebagaimana disebutkan di atas merupakan hasil perjuangan panjang kaum perempuan terhadap monopoli laki-laki di dunia publik. Di bawah rezim otoritarian Orde Baru sejumlah aktivis perempuan juga telah aktif dalam organisasi yang menentang kebijakan pemerintah, seperti dalam masalah perburuhan, dwifungsi ABRI, dan demokrasi. Sejak 1983 sejumlah LSM perempuan bermunculan dan tumbuh pesat setelah dekade 1990-an. Melalui lobi-lobi politik, aktivis pejuang perempuan berhasil mendorong pemerintah untuk turut menandatangani deklarasi Beijing pada tahun 1995 yang menegaskan pengakuan kesetaraan gender dan partisipasi aktif perempuan dalam dunia publik, termasuk dalam politik dan pengambilan keputusan. Dalam perkembangannya eksistensi perempuan dalam politik ini makin dipertegas dalam UU 10/2008 tentang Pemilu dan UU 2/2008 tentang Partai Politik yang mensyaratkan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30% dalam pengajuan calon anggota DPR, DPRD provinsi, kabupaten, dan kota.

peningkatan keterwakilan perempuan.

Disahkannya UU 2/2008 tentang Partai Politik dan UU 10/2008 tentang Pemilu yang memuat pasal-pasal tentang keterwakilan perempuan dalam politik merupakan langkah maju.<sup>2</sup> Masalahnya sekarang ini bagaimana kaum perempuan mampu merespons kedua UU tersebut.

Tulisan ini mencoba mengkaji keterwakilan gender dalam politik era Reformasi. Untuk memberikan gambaran yang relatif komprehensif tentang topik tersebut, maka akan diuraikan juga tantangan yang dihadapi kaum perempuan dalam politik dan prospeknya menyongsong pemilu 2009. Tantangan yang dihadapi kaum perempuan di Indonesia bukan saja berasal dari faktor eksternal, melainkan juga internal. Yang terakhir ini menyiratkan bahwa persoalan gender juga berasal dari diri perempuan itu sendiri. Dalam kaitannya dengan faktor eksternal tulisan ini akan mencoba untuk melihat beberapa faktor, seperti faktor struktural (kelas sosial), budaya dan agama. Semua tantangan yang dihadapi tersebut akan berpengaruh terhadap prospek peran perempuan dalam politik menyongsong pemilu 2009.

### **Dinamika Peran Perempuan dalam Politik**

Sebagai negara demokratis, partisipasi perempuan dalam politik merupakan konsekuensi logis dari hak demokrasinya sebagai warga negara. Sama dengan laki-laki, perempuan memiliki hak dan potensi yang sama dalam pembangunan dan dalam proses pengambilan keputusan politik. Lebih-lebih mengingat proporsi penduduk perempuan Indonesia yang mencapai 49,9% (2007). Dengan persentase tersebut, mereka bukanlah penduduk minoritas dan oleh sebab itu, tidak sepatutnya eksistensi mereka dipandang sebagai bagian dari warganegara kelas dua dan sebagai 'reserved army' (tentara cadangan). Menjadikan mereka sebagai warga negara kelas dua hanya akan menjadikan mereka sebagai beban dan bukan sebagai aset negara.

Meskipun pemerintah telah menunjukkan keinginan baiknya (*good will*) untuk memerhatikan masalah kesetaraan gender di dunia publik, dalam kenyataannya keinginan baik tersebut bersifat setengah hati. Masalah kuota keterwakilan 30% perempuan dalam parlemen, misalnya, masih sebatas kertas. Jumlah anggota legislatif perempuan di parlemen pada tahun 2004 tak meningkat secara signifikan dibandingkan dengan tahun 1999. Bila tahun 1999 jumlahnya mencapai 9%, pada tahun 2004 meningkat sedikit

---

<sup>2</sup> Kedua UU tersebut secara eksplisit mencantumkan penyertaan 30% keterwakilan perempuan dalam pendirian dan pembentukan partai dan dalam kepemimpinan partai politik tingkat pusat.

menjadi 11,09% (*Kompas*, 6 Agustus 2004). Kenyataan ini didukung oleh Undang-Undang Pemilu (waktu itu) yang tak secara tegas menyatakan komitmennya atas kuota keterwakilan perempuan dalam parlemen. Hal ini dapat dilihat dari penggunaan kata 'dapat' dan bukan 'wajib' dalam pasal yang mengatur tentang hal tersebut. Tabel 1 di bawah menunjukkan perbandingan jumlah anggota DPR dan MPR menurut jenis kelamin selama periode 1992-2004.

**Tabel 1**  
**Jumlah Anggota DPR dan MPR Menurut Jenis Kelamin**

Periode	Nama Badan	Perempuan		Laki-laki		Laki-laki dan Perempuan	
		Jml	%	Jml	%	Jml	%
1992 – 1997	DPR	80	12,19	434	87,85	494	100,00
	MPR	0	0	0	0	0	0
1997 – 1999	DPR	56	11,20	444	88,80	500	100,00
	MPR	62	12,40	438	87,60	500	100,00
1999 – 2004	DPR	44	8,80	456	91,20	500	100,00
	MPR	19	9,74	176	90,26	195	100,00

*Sumber:* Sekjen MPR RI (Indikator Sosial Wanita Indonesia 2004, BPS)

Meskipun asal 65 ayat 1 UU Pemilu tahun 2003 menyebutkan bahwa “Setiap partai politik peserta pemilu dapat mengajukan calon anggota DPR, DPRD Provinsi dan DPRD Kabupaten/Kota untuk setiap daerah pemilihan dengan memperhatikan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30 persen”, tak sedikit kalangan yang menilai bahwa pasal tersebut sebagai pasal “asesori” yang kurang bermakna. Realitanya pasal tersebut tidak memberikan dampak yang signifikan terhadap realisasi peran perempuan dalam politik. *Gender equality* di bidang politik masih jauh dari harapan. Dengan jumlah penduduk perempuan yang mencapai setengah dari total penduduk Indonesia, peran perempuan dalam politik saat ini belum sungguh-sungguh representatif.

Hal ini menimbulkan pertanyaan yang sangat mendasar: tantangan-tantangan apakah yang dihadapi perempuan Indonesia dalam mewujudkan perannya di bidang politik? Di bawah akan dibahas tantangan perempuan dalam politik, baik yang sifatnya internal maupun eksternal.

### Tantangan Gender

Konsep-konsep politik seperti demokrasi dan kewarganegaraan sering dipandang sebagai konsep yang netral. Dalam kenyataannya konsep tersebut mengandung bias *gender*. Hal ini dikarenakan adanya sejumlah ketentuan yang dibuat pemerintah yang mempersulit perempuan untuk memperoleh akses yang sama dengan laki-laki dalam politik. Pada masa Orde Baru, misalnya, kesempatan perempuan untuk berpartisipasi secara lebih aktif dan bermakna di pemerintahan dan politik sering terhambat oleh keberadaan organisasi Dharma Wanita. Keberadaan organisasi tersebut telah mempertegas fungsi utama perempuan sebagai istri yang berkewajiban untuk mendukung karier suami.

Di era reformasi sekarang ini potensi perempuan di bidang politik dan pemerintahan sering terhambat oleh praktik kolusi dan nepotisme. Disadari atau tidak, isu kolusi dan nepotisme acapkali menjadi alat legitimasi penyingkiran perempuan dalam pemerintahan dan politik. Dominasi laki-laki dalam struktur kepengurusan partai politik dan pemerintahan telah menyingkirkan perempuan karena kuatnya politik *perkoncoan* (pertemanan). Sebaliknya, masuknya perempuan dalam parlemen dan dalam jabatan penting pemerintahan sering dipandang sebelah mata karena dianggap sebagai hasil nepotisme (berkat suami atau orang tua) dan bukan hasil kapabilitasnya.

Lebih dari itu, isu mengenai *gender* pada dasarnya bukan merupakan isu penting dalam karya-karya utama pendiri sosiologi modern. Isu ini muncul kemudian. Sekadar catatan, dalam bahasannya yang singkat mengenai *gender*, dapat dicatat dua pandangan yang agak berbeda dalam melihat masalah *gender*. Dalam diskusinya mengenai masalah bunuh diri, Durkheim, misalnya, sempat menyatakan bahwa laki-laki lebih merupakan produk dari masyarakatnya, sementara perempuan lebih merupakan produk dari alam. Dalam pengamatannya, cita rasa laki-laki, aspirasi, dan humornya merupakan koleksi ciptaannya, sedangkan pada perempuan lebih merupakan hasil dari organismenya (biologis). Dengan kata lain, dalam pandangan Durkheim perbedaan identitas, cita rasa, dan kecenderungan antara perempuan dan laki-laki disebabkan karena perempuan kurang tersosialisasi dan lebih bersifat bawaan (alamiah) ketimbang laki-laki.<sup>3</sup>

Dalam perspektif yang berbeda, Karl Marx melihat perbedaan *gender* lebih merupakan akibat dari struktur sosial yang mendikotomi kelas sosial atas dasar *gender*. Menurut pendapatnya, di masa lampau tak terdapat

<sup>3</sup> Lihat Emile Durkheim, 1952, *Suicide: a Study in Sociology*, London: Routledge and Kegan Paul, hlm. 385.



dikotomi semacam itu. Subordinasi wanita muncul sebagai akibat dari institusi perkawinan yang memandang wanita sebagai bagian dari hak milik laki-laki. Terjadinya perubahan unit produksi dari rumah ke pabrik telah berakibat pada perubahan persepsi tentang pekerjaan yang produktif dan yang tak produktif. Dunia domestik yang menjadi tempat utama perempuan dipandang sebagai dunia yang tak produktif karena tak menghasilkan uang secara nyata. Oleh sebab itu, diskriminasi gender dipandang dapat diatasi dengan cara penghapusan dikotomi kelas sosial atas dasar gender. Ini berarti bahwa laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama di dunia publik dan privat. Dunia privat bukanlah dunia yang tak produktif karena dunia privat memberikan kontribusi yang besar pada reproduksi buruh yang diperlukan bagi kelangsungan suatu bangsa.

Dalam konteks pemikiran sosiologis dewasa ini, baik pandangan Durkheim maupun Marx tak lagi memperoleh dukungan. Masalah gender bukan merupakan masalah yang berkaitan dengan faktor biologis, seperti dikatakan Durkheim mengenai peran perempuan. Demikian pula halnya dengan Marx karena masalah gender bukan sekedar persoalan kelas sosial. Ada banyak faktor lain yang berkaitan dengan masalah gender seperti faktor budaya, ideologi, agama dan etnisitas. Di bawah akan diuraikan faktor-faktor internal dan eksternal yang berpengaruh terhadap *gender*.

### **Faktor Internal**

Untuk sebagian, kegagalan perempuan dalam perjuangan gender disebabkan oleh relatif rendahnya pemahaman dan kesadaran perempuan atas masalah gender. Berbeda dengan laki-laki, banyak perempuan yang kurang memerhatikan kepentingan mereka sendiri, seperti dengan menjadikan dirinya sebagai obyek seksualitas laki-laki. Majalah perempuan lebih banyak menyajikan tulisan yang menampilkan kecantikan seksualitas dirinya ketimbang kemandiriannya. Kalaupun terdapat tulisan yang menampilkan prestasi perempuan di dunia publik, tulisan tersebut lebih banyak dibuat dalam konteks peran ganda perempuan.

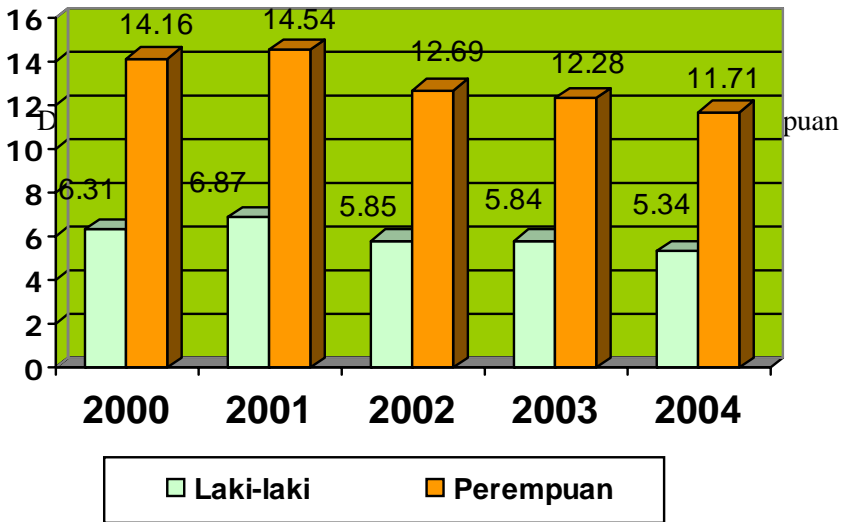
Fenomena tersebut menyiratkan masih kuatnya pengakuan perempuan atas dominasi laki-laki. Budaya inferioritas perempuan tampak masih sangat lekat. Hasil survey yang dilakukan IFES tahun 2004 terhadap 1250 responden perempuan di seluruh Indonesia memperlihatkan bahwa perempuan kurang memberikan dukungan politik pada sesamanya. Survey tersebut menunjukkan bahwa persentase perempuan yang memilih perempuan untuk kursi DPR, DPRD Provinsi/Kabupaten/Kota relatif kecil, yakni 28%, jauh dibandingkan dengan mereka yang lebih memiliki laki-laki (66%) (*Kompas*, 9 Agustus 2004). Kenyataan ini menunjukkan perlunya

peningkatan pendidikan politik untuk perempuan, termasuk peningkatan kesadaran *gender*-nya.

Dengan kata lain, rendahnya tingkat pemahaman dan kesadaran *gender* tersebut berkaitan dengan tingkat pendidikan politik perempuan. Sebagai gambaran, meskipun persentase perempuan yang melek huruf terus mengalami peningkatan, sampai tahun 2004 persentasenya masih lebih rendah dari laki-laki. Bila laki-laki usia 10 tahun ke atas yang buta huruf hanya 5.34%, persentase buta huruf perempuan mencapai 11,71% tahun 2004 (lihat tabel 2 di bawah).

**Tabel 2**

**PERSENTASE PENDUDUK BUTA HURUF  
USIA 10 TAHUN KE ATAS  
TAHUN 2000-2004**



Sumber : BPS, Statistik Kesejahteraan Rakyat Tahun 2000 – 2004

cenderung lebih rendah. Data Susenas 2002 menunjukkan bahwa rata-rata lama sekolah perempuan 6,5 tahun, sedangkan laki-laki 7,6 tahun. Oleh sebab itu, bisa dipahami pula bila laki-laki lebih terdidik daripada perempuan. Persentase laki-laki yang berpendidikan diploma satu ke atas tahun 2004 adalah 4,10%, sedangkan perempuan 3,06% (lihat tabel 3 di bawah dan bandingkan dengan tabel 4).

**Tabel 3**  
**Rata-rata Lama Sekolah (Tahun) Penduduk**  
**menurut Provinsi dan Jenis Kelamin, Tahun 2002**

<b>Provinsi</b>	<b>Perempuan</b>	<b>Laki-laki</b>
(1)	(2)	(3)
NAD	7,4	8,2
Sumatera Utara	8,0	8,9
Sumatera Barat	7,7	8,2
Riau	8,0	8,6
Jambi	6,7	8,0
Sumatera Selatan	6,7	7,6
Bengkulu	7,1	8,1
Lampung	6,4	7,4
Bangka Belitung	6,0	7,1
DKI Jakarta	9,8	11,1
Jawa Barat	6,7	7,7
Jawa Tengah	5,9	7,2
DI Yogyakarta	7,3	9,0
Jawa Timur	5,9	7,2
Banten	7,2	8,5
Bali	6,7	8,4
Nusa Tenggara Barat	5,2	6,6
Nusa Tenggara Timur	5,6	6,4
Kalimantan Barat	5,8	6,9
Kalimantan Tengah	7,1	8,0
Kalimantan Selatan	6,5	7,6

Kalimantan Timur	7,8	9,1
Sulawesi Utara	8,5	8,6
Sulawesi Tengah	7,0	7,7
Sulawesi Selatan	6,4	7,3
Sulawesi Tenggara	6,7	7,9
Gorontalo	6,6	6,3
Maluku	7,7	8,2
Maluku Utara	7,4	8,4
Papua	5,1	6,6
<b>INDONESIA</b>	<b>6,5</b>	<b>7,6</b>

Sumber: BPS, Susenas 2002.

**Tabel 4**  
**Persentase Penduduk 10 Tahun ke Atas**  
**menurut Ijazah/STTB Tertinggi yang Dimiliki, Tipe Daerah dan Jenis Kelamin**  
**Tahun 2004**

Ijazah/ STTB Tertinggi yang Dimiliki	Perkotaan			Pedesaan			Perkotaan + Pedesaan		
	Laki- laki	Perem- puan	L+P	Laki- laki	Perem- puan	L+P	Laki- laki	Perem- puan	L+P
	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)
Tidak memiliki	17,49	23,29	20,41	32,18	40,62	36,39	25,79	32,99	29,40
SD/MI	24,52	27,00	25,77	37,63	37,03	37,33	31,92	32,61	32,27
SLTP/MTs	20,02	19,84	19,93	17,44	14,20	15,82	18,57	16,68	17,62
SMU/MA	22,49	19,40	20,94	8,32	5,56	6,94	14,49	11,65	13,07
SM Kejuruan	8,11	4,91	6,50	2,84	1,49	2,17	5,13	3,00	4,06
Diploma I/II	0,75	1,00	0,88	0,45	0,45	0,45	0,58	0,69	0,64
Akademi/Diploma III	1,90	1,66	1,78	0,33	0,24	0,28	1,01	0,86	0,94
Diploma IV/S1/S2/S3	4,72	2,89	3,79	0,81	0,43	0,62	2,51	1,51	2,00
Jumlah	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00

Sumber : BPS, Statistik Kesejahteraan Rakyat Tahun 2004

## Faktor Eksternal

### *Problem Agama*

Berdasarkan data Centre for Electoral Reform pada pemilu 2004 tercatat ada 32,2% calon anggota legislatif perempuan (2507 dari 7756 orang calon anggota legislatif). Dari 17 partai politik yang memperoleh wakilnya di parlemen, sebagian besarnya berasal dari partai Golkar (14% dari kursi yang diperoleh Golkar) dan disusul oleh PDIP (11% dari kursi yang diperolehnya). Rendahnya tingkat keterwakilan perempuan dari partai berbasis agama (PBB, bahkan tak memiliki wakil perempuan) atau partai yang ditengarai sebagai partai Islam, menunjukkan masih kuatnya faktor agama sebagai faktor penghambat partisipasi perempuan dalam politik. Masalah ini juga dialami Megawati dalam proses pencalonannya sebagai presiden tahun 1999. Sebagaimana diketahui, dengan alasan ideologi keagamaan sebagian ulama tidak bisa menerima kepemimpinan perempuan.

Terjadinya perubahan sikap sebagian ulama yang pada awalnya menolak kepemimpinan perempuan memperlihatkan perlunya reinterpretasi agama dalam hal persoalan *gender*. Benarkah dikotomi *gender* memperoleh legitimasinya dalam agama? Reinterpretasi agama ini penting dilakukan dengan mempertimbangkan aspek sejarah dan keragaman konteks sosial, baik dilihat secara geografis maupun zamannya. Salah satunya adalah masalah kedudukan laki-laki dalam perkawinan. Apakah kedudukan laki-laki dan perempuan dalam perkawinan didasarkan atas prinsip kemitraan yang menyiratkan perlunya kerjasama kedua pihak atas dasar kapabilitas tiap-tiap individu yang bersifat saling melengkapi ataukah didasarkan atas prinsip biologis yang menyiratkan tanggung jawab dunia publik pada laki-laki dan dunia domestik pada perempuan sebagaimana yang dipahami banyak orang selama ini? Satu fakta sejarah yang penting untuk didiskusikan adalah interpretasi apa yang bisa diberikan berkenaan dengan status Khadijah, istri pertama Nabi Muhammad, yang bisa disebut sebagai seorang konglomerat perempuan pada zamannya.

### *Problem Budaya*

Sulit dipungkiri bahwa diskriminasi *gender* memperoleh pembedanya dalam tradisi. Dalam banyak tradisi, perempuan dianggap sebagai penjaga gawang moral utama bagi keluarga. Dalam konteks ini pula bisa dipahami adanya istilah ibu pertiwi (dan bukan bapak Nusantara). Sebaliknya, tidak demikian halnya dengan laki-laki. Yang terakhir ini umumnya lebih diasosiasikan sebagai sosok kepahlawanan sesuai dengan kedudukan utamanya di dunia publik. Itulah sebabnya, misalnya, dikenal adanya ungkapan bapak bangsa dan bapak pembangunan.

Dalam kedudukannya sebagai pembawa kehormatan keluarga, perempuan mengalami banyak hambatan untuk berpartisipasi penuh di dunia publik, termasuk dalam dunia politik, sebab beban moral yang ditanggungnya jauh lebih berat daripada laki-laki. Sebagai istri, perempuan acapkali dianggap tak memiliki hak untuk mengontrol reproduksinya. Masalah kemandulan sering ditimpakan secara sepihak sebagai kesalahan perempuan. Perkosaan dianggap sebagai aib perempuan dan demikian pula halnya dengan predikat janda. Selain itu, kegagalan pendidikan anak dan karier suami sering dianggap bersumber dari ketidakbecusan perempuan dalam mengurus rumah tangga dan dalam memberikan dukungan pada suami. Oleh sebab itu, bisa dipahami bila keadaan ini telah membuat banyak perempuan tak bisa menggunakan kapabilitasnya untuk berkompetisi dengan laki-laki di dunia publik. Berbagai stigma sosial sering dilekatkan pada perempuan, seperti “perebut suami orang”, “perempuan nakal”, atau “istri yang tak tahu diri”.

### **Kebijakan Politik**

Dua pasal penting dalam UU 2/2008 tentang Partai Politik: pasal 2 (2) menyebutkan bahwa “Pendirian dan pembentukan partai politik menyertakan 30% keterwakilan perempuan”. Pasal 2 (5) mengatakan bahwa “Kepengurusan partai politik tingkat pusat disusun dengan menyertakan sekurang-kurangnya 30% keterwakilan perempuan”.

Sedangkan beberapa pasal penting dalam UU 10/2008 tentang Pemilu: pasal 8 (1) d menyebutkan bahwa: “Partai politik dapat menjadi peserta pemilu setelah memenuhi persyaratan menyertakan sekurang-kurangnya 30% keterwakilan perempuan pada kepengurusan partai politik tingkat pusat”. Pasal 15 d menyebutkan bahwa: “surat keterangan dari pengurus pusat partai politik tentang penyertaan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30% sesuai dengan peraturan perundang-undangan”. Pasal 57 (1) mengatakan bahwa “KPU melakukan verifikasi terhadap kelengkapan dan kebenaran dokumen persyaratan administrasi bakal calon anggota DPR dan verifikasi terhadap terpenuhinya jumlah sekurang-kurangnya 30% keterwakilan perempuan”. Pasal 57 (2) “KPU provinsi melakukan verifikasi terhadap kelengkapan dan kebenaran dokumen persyaratan administrasi bakal calon anggota DPRD provinsi dan verifikasi terhadap terpenuhinya jumlah sekurang-kurangnya 30% keterwakilan perempuan”. Pasal 57 (3) “KPU kabupaten/kota melakukan verifikasi terhadap kelengkapan dan kebenaran dokumen persyaratan administrasi bakal calon anggota DPRD kabupaten/kota dan verifikasi terhadap terpenuhinya jumlah sekurang-kurangnya 30% keterwakilan perempuan”.

Kebijakan politik melalui UU Parpol dan UU Pemilu tersebut pada

dasarnya merupakan kelanjutan dari paket UU Politik sebelumnya yang menyebutkan secara eksplisit jumlah 30% keterwakilan perempuan di parlemen. Namun, kebijakan tersebut dinilai masih kurang memberikan payung hukum yang kuat. Kebijakan tersebut lebih dimaknai sebagai suatu himbauan dan tidak menjadi keharusan bagi perempuan untuk memenuhinya.

Oleh karena itu, revisi UU Politik saat ini diharapkan lebih memberikan payung hukum yang kuat. Seiring dengan itu, peluang ini perlu pula difasilitasi dan didukung penuh di tataran realisasinya, baik oleh partai politik maupun kekuatan-kekuatan sosial dalam masyarakat. Tanpa upaya konkret untuk merealisasikan hal-hal tersebut, sulit diharapkan kaum perempuan Indonesia mampu mengisi peluang yang sudah diberikan pemerintah.

Lepas dari itu, berbicara mengenai keterwakilan perempuan dalam politik tidak dapat dilepaskan dari partisipasi politik perempuan secara umum. Meskipun hak-hak perempuan sebagai warganegara telah dipayungi berbagai UU dan peraturan seperti pasal 27 dan pasal 28 UUD 1945, UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia<sup>4</sup>, Konvensi PBB tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women/CEDAW*), realitas politik di Indonesia menunjukkan bahwa tingkat partisipasi politik perempuan masih relatif rendah. Hal ini tentunya merugikan perempuan.

Ke depan perlu dibuat aturan sanksi yang tegas bagi partai politik yang tidak mencalonkan 30% perempuan dalam pencalonan pemilu legislatif dan menempatkan calon perempuan dalam daftar calon tetap diurutkan secara selang-seling antara jenis kelamin yang berbeda. Ada satu pengalaman yang patut dicontoh dalam implementasi keterwakilan perempuan dalam pentas dunia politik Indonesia, yaitu dalam pemilihan anggota KPU tahun 2007. Perbandingan anggota yang terpilih antara perempuan dan laki-laki adalah 3:4. jumlah perbandingan tersebut merupakan perubahan dari yang awalnya ditetapkan 2:5 menjadi 3:4.

Uraian-uraian di atas menunjukkan dengan jelas bahwa selama ini perempuan cenderung dinomorduakan terutama dalam bidang politik, khususnya legislatif. Data tentang keterwakilan perempuan dalam politik menunjukkan perubahan: periode 1950-1955 jumlah perempuan di DPR mencapai 3,8 persen; periode 1955-1960 jumlahnya meningkat menjadi 6,3 persen. Persentase perempuan di parlemen mencapai angka tertinggi pada 1987-1992 dengan 13 persen. Namun, setelah periode tersebut berkurang

<sup>4</sup> Dengan bab khusus tentang Hak-hak Perempuan dan Deklarasi PBB mengenai Hak Asasi Manusia, Konvensi PBB tentang Hak-hak Politik Perempuan (diratifikasi dengan UU No.68 Tahun 1958).



dan hanya sekitar 12,5 persen selama periode 1992-1997. Kemudian menurun lagi menjadi 10,8 persen menjelang 1998. Selama periode 1999-2004 jumlah perempuan di parlemen juga menurun sampai 9 persen.<sup>5</sup>

Menurunnya partisipasi politik perempuan tersebut disebabkan beberapa hal, yakni: (1) Perempuan yang menjadi anggota MPR terus berkurang dalam tiga Pemilu terakhir, Pemilu 1992 (6,0%), Pemilu 1997 (11,8%) dan Pemilu tahun 1999 menurun menjadi (9,1%). (2) Perempuan yang menjadi anggota DPR persentasenya terus menurun dari 12,0% pada Pemilu 1992 menjadi 11,2% pada Pemilu 1997 dan 8,8% pada Pemilu 1999. (3) Perempuan yang menjadi anggota DPR dipandang dari sisi usia, umurnya relatif lebih muda daripada laki-laki. Persentase anggota DPR perempuan yang berusia dibawah 40 tahun sebesar 22,7% sedangkan laki-laki hanya 9,4%. (4) Pendidikan perempuan anggota DPR relatif lebih rendah daripada laki-laki. Anggota perempuan yang berpendidikan Akademi/PT 84,1% sedangkan laki-laki 91,7%.

Dari 128 anggota DPD, kuota untuk perempuan mencapai 21%. Sedangkan untuk DPR dari 550 anggota baru tercapai 11% .

Untuk Pemilu 2009 mendatang, telah disahkan UU Pemilu yang baru yang di dalamnya bukan hanya mengatur tentang kuota perempuan di legislatif tetapi juga mengatur tentang kuota 30% perempuan di parpol. Untuk mewujudkan hal tersebut, ada beberapa peran yang harus dilakukan oleh parpol yang akan menjadi peserta Pemilu 2009: *pertama*, memberikan kesempatan kepada perempuan untuk dapat terjun dalam bidang politik; *kedua*, meningkatkan kualitas perempuan-perempuan yang ada di parpol, sehingga ketika telah berada di legislatif dapat memperjuangkan aspirasi perempuan dan bukan hanya menjadi pelengkap; *ketiga*, berani untuk melakukan suatu perubahan yang berarti untuk masyarakat.

## Prospek dan Peluang Kesetaraan Gender

Persoalan *gender* pada dasarnya bukan persoalan perbedaan biologis

<sup>5</sup> Jumlah perempuan yang terpilih menjadi anggota legislatif masih minimal. Sebagai contoh, keterwakilan perempuan di parlemen dari Partai Golkar hanya 19 orang, PDI-P 12 orang, Demokrat 8 orang, PAN 7 orang, PKB 7 orang, PKS 5 orang, PPP 3 orang, PBR 2 orang, dan PDS 2 orang. Dengan kata lain, dari 17 parpol yang memiliki kursi di DPR, hanya 9 parpol yang memiliki wakil perempuan. Data hasil Pemilu 2004 memperlihatkan bahwa ternyata tidak ada korelasi antara perempuan yang terpilih dengan perempuan yang dicalonkan partai. Hal ini menunjukkan bahwa perempuan tidak ditempatkan pada posisi-posisi yang berpeluang terpilih, yaitu berdasarkan nomor urut dan daerah pemilihan. Pengalaman Pemilu 2004 membuktikan bahwa meskipun undang-undang telah mengatur keterwakilan perempuan dalam pentas politik, realitasnya parpol semata-mata menjalankan aturan yang ada sebagai formalitas saja.

antara laki-laki dan perempuan yang bersifat natural. Persoalan *gender* merupakan persoalan ketidakadilan peran-peran sosial. Sebagai hasil produksi sosial, peran-peran sosial laki-laki dan perempuan yang diharapkan masyarakat tidak seyogyanya didasarkan atas faktor biologis, tetapi atas dasar kapabilitas tiap-tiap individu. Berbeda dengan faktor biologis, kapabilitas individu bukanlah hasil bawaan (*ascribed status*), melainkan hasil prestasinya (*achieved status*).

Persepsi umum masyarakat yang mengaitkan masalah gender dengan faktor biologis telah merugikan partisipasi perempuan di dunia publik, termasuk di pemerintahan. Secara umum, jabatan struktural di pemerintahan (PNS) didominasi laki-laki mulai dari eselon V sampai I. Pada tahun 2005 persentase jabatan struktural yang diduduki laki-laki 10,81%, sedangkan perempuan hanya 3,81%. Demikian pula pada jabatan fungsional umum, yakni 46,96% untuk laki-laki dan 33,31% untuk perempuan. Hanya pada jabatan fungsional tertentu persentase perempuan lebih baik dibandingkan dengan laki-laki. Persentase perempuan mencapai 63,09%, sedangkan laki-laki 42,23% (bandingkan dengan

**Tabel 5**  
**Jumlah PNS berdasarkan Jenis Kelamin dan Tingkat Pendidikan**  
**September 2005**

Tingkat Pendidikan	Jenis Kelamin				Jumlah
	Laki-laki		Perempuan		
	Jml	%	Jml	%	
SD	108,424	4.96%	5,937	0.39%	114,361
SLTP	105,117	4.81%	16,216	1.05%	121,333
SLTA	805,667	36.84%	568,212	36.85%	1,373,879
DIPLOMA I	26,395	1.21%	34,125	2.21%	60,520
DIPLOMA II	256,914	11.75%	353,149	22.90%	610,063
DIPLOMA III	161,282	7.37%	137,828	8.94%	299,110
DIPLOMA IV	6,353	0.29%	2,368	0.15%	8,721
Strata I/S-1	641,519	29.33%	399,009	25.88%	1,040,528
Strata II/S-2	68,010	3.11%	23,451	1.52%	91,461
Strata III/S-3	7,224	0.33%	1,668	0.11%	8,892
Jumlah	2,186,905	100.00%	1,541,963	100.00%	3,728,868

*Sumber:* Badan Kepegawaian Negara

jumlah PNS berdasar gender tahun 2005, lihat tabel 5 di bawah).

Meskipun data tersebut secara jelas masih menunjukkan tingginya tingkat diskriminasi *gender*, peluang dan prospek perempuan dalam memperoleh hak-haknya cukup menggembirakan. Sebagai produk sosial, perempuan telah memperlihatkan kemampuannya di dunia publik. Sulit dipungkiri bahwa krisis ekonomi yang menimpa Indonesia di penghujung tahun 1990-an telah memberikan pengakuan bahwa perempuan memiliki daya tahan yang lebih kuat dalam mempertahankan subsistensi ekonomi keluarganya ketimbang laki-laki. Sebagai *reserved army* mereka merupakan tim SAR keluarga yang sangat tangguh. Ketika banyak laki-laki yang terpuruk dalam krisis ekonomi, banyak perempuan yang tampil sebagai penyelamat. Kenyataan ini seharusnya menjadi modal penting yang perlu dipertimbangkan sebagai *bargaining power* perempuan dalam politik. Demokrasi tak mungkin bisa mengesampingkan partisipasi perempuan karena ongkos sosial dan politik yang harus ditanggung negara dan masyarakat menjadi sangat mahal.

Dalam era demokrasi dewasa ini peluang perempuan untuk memperoleh kesetaraan *gender* menjadi lebih terbuka. Perkembangan hasil-hasil produksi teknologi rumah tangga yang bersifat *massive*, seperti kulkas dan mesin cuci, merupakan masalah yang bisa dijadikan argumen bagi perempuan dalam upayanya untuk menghilangkan sekat dikotomi publik dan privat. Lebih-lebih karena 'deskillisasi' ini juga telah menyangkut berbagai aspek pekerjaan domestik, seperti bidang ketatabogaan. Menjamurnya pusat-pusat perbelanjaan dengan aneka produknya, termasuk produk makanan, telah memberikan peluang pada laki-laki bahwa dunia domestik bukanlah dunia yang *complicated* dan yang dapat menurunkan martabat kemanusiaannya.

Dalam sistem ekonomi kapitalis kehadiran perempuan di dunia publik merupakan sebuah kebutuhan agar ekonomi keluarga bisa berlangsung. Oleh sebab itu, sebuah keluarga perlu dibangun atas dasar kemitraan dengan memberikan kesempatan untuk berpartisipasi di dunia publik sesuai dengan kapabilitasnya masing-masing. Dengan demikian dikotomi publik – privat menjadi tidak relevan karena status peran ganda yang selama ini disandang perempuan merupakan sebuah ketidakadilan gender.

Usaha ke arah tersebut jelas tidak semudah membalik telapak tangan. Perjuangan kesetaraan *gender* di Indonesia masih harus melalui jalan berliku dan penuh tantangan. Dalam hubungan ini peningkatan sumber daya manusia (SDM) perempuan perlu memperoleh perhatian, khususnya pendidikan. Masalah pendidikan ini menjadi sangat krusial bagi perempuan dalam mengisi keterwakilannya di politik. Oleh karena itu, ketersediaan

SDM yang siap mengisi kepengurusan parpol antara lain harus dijumpai dengan melakukan pelatihan secara intensif terhadap perempuan, khususnya di daerah-daerah. Sinergi antara kementerian pemberdayaan perempuan dan organisasi-organisasi perempuan dan kampus akan sangat membantu sukses tidaknya peningkatan kualitas perempuan.

Secara umum, keterbukaan politik yang berlangsung sejak 1998 memberikan peluang yang makin besar bagi partisipasi perempuan. Sebuah sistem politik dan pemerintahan yang makin demokratis akan makin menguatkan tingkat kesetaraan *gender*. Oleh karena itu, partisipasi perempuan dalam politik dan peran perempuan baik dalam lembaga eksekutif maupun legislatif dan yudikatif menjadi sesuatu yang harus diperjuangkan, terutama oleh kaum perempuan karena ini menjadi prasyarat penting bagi berlangsungnya demokratisasi di Indonesia.

## Penutup

Di era demokrasi dewasa ini peluang perempuan untuk memperoleh kesetaraan *gender* cenderung lebih terbuka dan menjanjikan. Kemajuan ekonomi, teknologi dan politik merupakan isu yang bisa dijadikan argumen bagi perempuan dalam upayanya untuk menghilangkan sekat dikotomi publik dan privat. Dalam sistem ekonomi kapitalis kehadiran perempuan di dunia publik merupakan sebuah kebutuhan agar ekonomi keluarga bisa berlangsung. Oleh sebab itu, sebuah keluarga perlu dibangun atas dasar kemitraan dengan memberikan kesempatan untuk berpartisipasi di dunia publik sesuai dengan kapabilitasnya masing-masing. Dengan demikian dikotomi publik – privat menjadi tidak relevan karena status peran ganda yang selama ini disandang perempuan merupakan sebuah ketidakadilan *gender*.

Usaha ke arah tersebut jelas tidak semudah membalik telapak tangan. Perjuangan kesetaraan gender di Indonesia masih harus melalui jalan berliku dan penuh tantangan. Dalam hubungan ini peningkatan sumber daya manusia (SDM) perempuan perlu memperoleh perhatian, khususnya pendidikan.

Sebuah sistem politik dan pemerintahan yang demokratis akan memperkuat tingkat kesetaraan *gender*. Oleh karena itu, partisipasi perempuan dalam partai politik dan perannya dalam kepengurusan serta kepemimpinan merupakan sesuatu yang harus diperjuangkan, terutama oleh kaum perempuan karena ini menjadi prasyarat penting bagi berlangsungnya demokratisasi di Indonesia.

Prospeknya akan positif, bila UU Partai Politik dan UU Pemilu yang baru yang memberi peluang perempuan untuk berkiprah di partai semakin memberikan peran riil yang besar terhadap perempuan dalam politik.

Demikian juga di parlemen. Kaum perempuan mestinya dapat merespons secara serius peluang tersebut. Yaitu dengan mengisi peluang yang sudah diberikan, baik di di partai politik maupun parlemen.

Bila peluang-peluang yang ada di kedua UU tersebut bisa direspons secara positif oleh kaum perempuan dan seiring dengan itu, pihak pengurus parpol juga konsisten di tataran praksisnya dalam memberikan dukungan peran perempuan dalam politik, maka tidak ada alasan untuk tetap meminggirkan kaum perempuan dalam kepengurusan partai dan dalam kepemimpinan partai serta dalam parlemen. Kaum perempuan Indonesia sudah saatnya ikut mewarnai sistem kepartaian dan pemilu di Indonesia dan ikut memimpin negeri ini.

# MENCARI AKAR PERMASALAHAN KONFLIK AGAMA DI PAPUA<sup>1</sup>

**Cahyo Pamungkas**

## **Abstract**

*This paper is aim to describe root of religion conflict between Moslem and Christian in Papua based on perspective of identity formation. Term of religion conflict does not mean violence conflict but refer to social practices between religion organizations in competing to get resources in the field of religion. It is hypothesized that power relation among social actors in the field of religion is structural homology to the field of economics and the field of politics. Identification of Papua as Christian and Melanesia rooted in social practices that are experiences of marginalization and political violence undergone by Papua people during the New Order regime. Such experiences impacted on identity formation, i.e. Indonesia-ness is represented by Malay race, Islam, and military. The identification also is supported by dominant discourse of Papua Churches that Papua is Jesuit land since it was baptized by Ottouw and Geissler since 1855. Nevertheless, it just esoteric and surface as religion issues in Papua is exploited as political instrument to unite all of Papua people to deal with the Indonesian government in 1998. During post-New Order period, it is used to implement Papuanization in the field of politics in line with the politics of affirmation.*

*Key worlds: identity formation, Papuanization, Christian Papua, Moslem Papua.*

---

<sup>1</sup> Paper ini merupakan bagian dari hasil penelitian tesis penulis yang berjudul: Papua Islam dan Otonomi Khusus: Kontestasi Identitas di Kalangan Orang Papua,” pada Program Pascasarjana Sosiologi (reguler), Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia tahun 2008, yang didanai oleh Friedrich Ebert Stiftung.

## PENDAHULUAN

Konflik agama dalam tulisan ini merujuk pada praksis-praksis sosial yang dilakukan oleh beberapa organisasi umat Islam dan Kristen yang memperebutkan sumberdaya dalam ranah politik keagamaan di Tanah Papua pada masa dan daerah tertentu. Hal tersebut dapat dilihat pada peristiwa: penolakan terhadap pembangunan Masjid Raya Manokwari tahun 2005, Raperda Manokwari sebagai Kota Injil tahun 2005, penolakan terhadap pembangunan Kampus Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Al-Fatah di Jayapura 2007, dan penolakan pembangunan masjid di Kabupaten Jayawijaya tahun 2007. Fenomena konflik seperti ini baru terjadi pada masa pasca Orde Baru, terkait dengan perubahan politik di Tanah Papua yang ditandai oleh kebangkitan rakyat Papua menuntut hak-hak dasarnya secara terbuka pada tahun 1998. Tulisan ini mencoba menjawab permasalahan bagaimanakah akar persoalan konflik agama di Tanah Papua dilihat dari perspektif politik identitas yang melibatkan Papua Kristen, Papua Islam, dan Pendatang Islam.

## OTSUS DAN KONSTRUKSI IDENTITAS ORANG PAPUA ASLI

Salah satu upaya meredakan konflik Papua ialah mengganti nama Irian Jaya menjadi Papua pada 31 Desember 1999.<sup>2</sup> Penggunaan kembali nama Papua mengingatkan kita pada penggantian nama Papua menjadi Irian Barat dan Irian Jaya pada masa awal integrasi Papua ke Indonesia. Akan tetapi bukan makna denotatif 'Papua atau Irian' yang menentukan orang Papua memilih nama tertentu, namun pengalaman bersama dalam ruang dan waktu tertentu ketika nama itu dipakai lebih menentukan (Widjojo 2005: 49, Antoh 2007:7). Pendatang dan orang Papua asli memiliki perbedaan dalam memaknai kata Papua. Kata 'Papua' bagi orang Papua asli dianggap suatu identitas kodrati yang kas dan penuh misteri dan memiliki sejarah yang berbeda dengan bangsa lain (Ramandey 2007: 19). Perbedaan sejarah ini dianggap penting karena sejarah adalah arena konstruksi identitas orang Papua yang memberikan legitimasi sebagai

<sup>2</sup> Untuk merespon situasi politik Papua, Presiden Abdurahman Wahid berdialog secara langsung dengan sejumlah elit Irian Jaya pada 31 Desember 1999 di Jayapura. Theys H. Eluay menyampaikan permohonan dalam pertemuan tersebut, agar Presiden merestui, memberikan ijin, dan membuka penyelenggaraan Kongres Rakyat Papua. Sedangkan Tom Benal, mengulangi tuntutan agar Pemerintah RI berkenan mengembalikan hak kemerdekaan Papua Barat. Presiden juga mendengar pendapat dari pihak Pemda yang mengusulkan nama Irian Jaya diganti menjadi Papua (Alua 2002: 33-34).

sebuah komunitas bangsa. Sementara, kata Papua bagi pendatang memiliki konotasi sebagai orang yang berambut keriting, berkulit hitam, dan belum modern.<sup>3</sup>

Upaya lain yang dilakukan Pemerintah adalah mengesahkan UU No. 21/2001 tentang Otonomi Khusus Papua. Bagi Pemerintah Pusat, Otsus Papua secara tekstual dimaknai sebagai narasi untuk mempertahankan integrasi nasional (Solossa 2006: 26, Broek 2003).<sup>4</sup> Namun pada sisi lain, Otsus bagi sebagian orang Papua, merupakan hasil pertarungan dan negosiasi yang panjang sejumlah elit dan intelektual Papua dalam memperjuangkan hak-hak dasar rakyat Papua yang menurut mereka tidak diakui Pemerintah sejak masa integrasi.<sup>5</sup> Isi undang-undang ini menurut beberapa kalangan menjanjikan harapan untuk perubahan jika diimplementasikan sepenuhnya untuk menjawab permasalahan konflik Papua (Sumule 2003: 5, McGibbon 2004a:vii).<sup>6</sup> Undang-undang ini

<sup>3</sup> Wawancara dengan dosen Universitas Cenderawasih (Uncen) (S) pada 13 Maret 2008 di Jayapura.

<sup>4</sup> Van den Broek (2003) mengatakan bahwa asumsi undang-undang ini ialah bahwa Papua adalah bagian yang tidak terpisahkan dari NKRI, penggunaan simbol-simbol Papua hanya terbatas ekspresi kebudayaan, pembentukan KKR (Komisi Kebenaran Rekonsiliasi) hanya untuk memperkuat integrasi nasional, pembentukan Komnas HAM Papua tetap di bawah kontrol Pemerintah Pusat, dan pembentukan Majelis Rakyat Papua tetap diwarnai ambiguitas.

<sup>5</sup> Menganggap bahwa Otsus sebagai instrumen negara, seperti Solossa dan Broek, adalah melecehkan perjuangan orang-orang Papua yang memperjuangkan hak-hak dasar rakyat Papua. Namun, hasil perjuangan tersebut, tentunya tidak bisa seluruhnya memenuhi aspirasi orang Papua karena merupakan hasil negosiasi dengan Pemerintah dan DPR. Hal ini disampaikan oleh Dr Muridan S Widjojo, peneliti LIPI, pada 27 Oktober 2007 di Cibinong, Bogor. Hal yang sama juga disampaikan oleh Musa'ad dalam wawancaranya di Jayapura pada 19 Februari 2008. Namun Thaha M. Alhamid (Sekjen PDP) dalam wawancara pada 20 Februari 2008 menganggap Otsus sebagai instrumen penjajahan baru di Papua karena adanya pasal orang Papua asli telah mengadu domba antar orang Papua. Selain itu, tidak ada pasal yang menyebutkan bahwa seluruh kekayaan alam di Papua dikuasai oleh rakyat Papua.

<sup>6</sup> Sumule (2003: 5-6) menulis sebagai berikut: "Berbagai hak rakyat Papua dimuat secara tegas – hak-hak yang di waktu lalu telah diabaikan, atau bahkan sering dihadapi dengan kekerasan apabila diperjuangkan. Ada pengakuan terhadap keluhuran jati diri orang Papua dan nilai-nilai yang mereka anut. Ada pernyataan tentang jaminan konstitusi Republik Indonesia bagi keberagaman. Ada pengakuan tentang kekhasan orang-orang asli dan kebudayaan Papua. Ada pengakuan bahwa pemerintahan selama ini kurang sekali berpihak kepada rakyat Papua-termasuk tidak memberikan penghormatan dan perlindungan yang layak terhadap Hak Asasi Manusia (HAM). Ada pengakuan bahwa hak-hak orang Papua terhadap hasil sumberdaya alam dan pembangunan telah diabaikan."



digunakan oleh sejumlah elit politik Papua untuk memulai Papuanisasi.<sup>7</sup> Dengan menekankan status Otsus yang dimilikinya, struktur birokrasi dan jabatan politik, baik jabatan sipil maupun militer, secara bertahap menjadi dipegang oleh orang-orang Papua asli (McGibbon 2004: 49, Pilliang 2007).

Papuanisasi dalam arti sebenarnya adalah suatu proses di mana orang Papua menjadi dirinya sendiri, menjadi subjek, menjadi aktor dan belajar untuk menata masa depannya sendiri secara demokratis dengan mempertimbangkan seluruh unsur suku dan kepentingan di Tanah Papua (Giai 2000: 27).<sup>8</sup> Dengan kata lain, Papuanisasi adalah suatu strategi dan upaya mengembalikan kemerdekaan ekonomi, politik, sosial budaya serta agama kepada orang Papua sebagai subjek. Gagasan ini berangkat dari pengalaman bahwa interaksi dengan kebudayaan non-Papua telah menyebabkan orang Papua tercerabut dari akar budaya dan agamanya (Giai 2000:81).

Dalam implementasinya, Papuanisasi mensyaratkan pendefinisian orang Papua asli untuk membedakan dengan orang non-Papua, dan wacana dominan tentang hal tersebut menyebutkan bahwa orang Papua asli didefinisikan sebagai orang Melanesia yang berkulit hitam dan berambut keriting, dan beragama Kristen (Kivimaki dan Thorning 2002, Widjojo 2005).<sup>9</sup> Pandangan ini sudah terbentuk pada masa kolonial ketika Belanda mengklaim bahwa perbedaan ras orang Papua dengan Indonesia membuat

<sup>7</sup> Menurut Beny Giay (2001: 83-88), Papuanisasi telah berlangsung sejak Zaman Belanda antara lain melalui: Pidato Perdana Menteri Dress yang mengakui hak kemerdekaan rakyat Papua tahun 1951, pemberian ijin pulang bagi orang Papua ke Papua dan orang non-Papua keluar Papua pada tahun 1940-an, pendirian sekolah pamomg praja di Kota Nicca Kampung Harapan pada 1946, pengiriman mahasiswa Papua ke luar negeri pada 1956-1960, Kongres Rakyat Papua I, 19 Oktober 1961, Konferensi untuk mempersiapkan kemerdekaan Papua di Hollandia Maret 1960, dan peresmian New Guinea Raad pada 1 Desember 1961.

<sup>8</sup> Menurut Tim Peneliti LIPI (Wijoyo dkk 2008: 10), Papuanisasi dimaknai sebagai rekognisi orang Papua asli yang didefinisikan sebagai proses sosial yang agenda-agendanya berpihak dan difokuskan pada orang Papua sekaligus dengan jati dirinya. Di dalamnya tercakup suatu strategi sosial politik afirmatif yang bertujuan membantu orang Papua dalam melindungi dan mengembangkan sumber daya yang dimilikinya sehingga orang Papua mampu bernegosiasi dan memiliki daya tawar yang memadai dalam proses perubahan sosial yang cepat serta mengambil keuntungan yang adil untuk keberlangsungan hidupnya dan kesejahteraannya.

<sup>9</sup> Hal yang sama disampaikan oleh dosen STAIN Al-Fatah (UW) dalam wawancara pada 11 April 2008 di Jayapura, bahwa seakan-akan keberadaan orang Papua asli yang beragama Islam tidak diakui oleh orang Papua asli yang beragama Kristen karena Tanah Papua telah dibaptis oleh Pendeta Ottouw dan Geissler pada 5 Februari 1855 di Pulau Mansinam, Manokwari.

rakyat Papua berhak menentukan nasibnya sendiri. Wacana ini menarik untuk menjadi instrumen politik bagi mereka yang mengidetikkan diri dengan definisi tersebut, tetapi berbahaya bagi upaya membangun ke-Papua-an yang inklusif dan toleran, karena orang Papua di Kaimana, Fak-Fak, Raja Ampat, Pulau Adi, Biak, Serui, dan Sorong yang beragama Islam dan memiliki sejarah perkawinan campuran menjadi terpinggirkan oleh definisi identitas Papua seperti itu.<sup>10</sup>

Menurut Widjojo, fenomena konstruksi identitas orang Papua yang bersifat probelmatis dapat dilihat pada kasus berikut.<sup>11</sup> *Pertama*, Majelis Rakyat Papua (MRP), lembaga representasi kultur orang Papua, mempersoalkan calon wakil gubernur Papua yang beragama Islam pada Pilkada Papua 2006, yaitu Muhammad Musa'ad dengan alasan bahwa identitas ke-Papua-annya dipertanyakan (Kompas 19 November 2005, ICG Maret 2006).<sup>12</sup> Kasus ini juga menunjukkan bahwa identitas Papua pada dasarnya bersifat *negotiable* dan elastis, tergantung dari negosiasi di antara anggota-anggota MRP.<sup>13</sup> *Kedua*, dikeluarkannya Raperda “Manokwari sebagai Kota Injil” oleh Pemda Manokwari pada 7 Maret 2007 (Syirah 27 Maret 2007).<sup>14</sup> Disebutkan dalam Raperda pada butir 14 Ketentuan Umum

<sup>10</sup> Secara biologis, ras Melanesia di tempat ini telah bercampur dengan ras lain selama ratusan tahun dan pemeluk agama Islam di tempat-tempat ini tidak bisa dikatakan kecil (Widjojo dalam Elisabeth dkk 2005: 49). Hal ini juga disampaikan oleh dosen STAIN Al-Fatah (UW) pada 11 April 2008 di Jayapura dan anggota MRP (AS) pada 15 Maret 2008 di Jayapura.

<sup>11</sup> Disampaikan oleh Dr Muridan S. Widjojo, Peneliti Pusat Penelitian Politik-LIPI, dalam diskusi dengan penulis pada 29 Juli di Cibinong-Bogor. Hal ini didukung oleh analisis International Crisis Group yang mengatakan bahwa penentuan identitas orang Papua asli oleh MRP pada tahun 2005 bertentangan dengan perasaan keadilan masyarakat Papua (ICG Maret 2006).

<sup>12</sup> Bagi MRP, penolakan ini didasarkan atas UU No. 21/2001 yang menyebutkan bahwa salah satu tugas MRP adalah memberikan rekomendasi kepada DPRP terkait keaslian calon gubernur/wakil gubernur sebagai orang Papua. Peneliti PMB-LIPI, Dr Thung Ju Lan, dalam komunikasinya dengan penulis pada 23 Oktober 2007, memberikan catatan bahwa penolakan itu mungkin disebabkan oleh sistem kekerabatan di Papua yang menganut asas patrilineal di mana perempuan Papua diletakkan dalam posisi subordinat.

<sup>13</sup> Pasal 1 UU No. 21/2001 mendefinisikan bahwa orang Papua asli adalah seseorang yang berasal dari ras Melanesia, mencakup berbagai kelompok suku di Provinsi Papua dan atau orang yang diterima dan diakui sebagai orang Papua oleh masyarakat adat Papua.

<sup>14</sup> Raperda ini baru sebatas wacana di Kabupaten Manokwari dan belum pernah diterima oleh DPRD. Namun, SL (redaksi TSPP), Sayyid Fadhal Alhamid (Wakil Ketua MMP) dan Ustad MAS (Kaimana) dalam komunikasinya dengan penulis pada 22 Maret 2008 di Jayapura mengatakan bahwa isu Raperda dibesar-besarkan oleh elit-elit politik nasional di Jakarta.

bahwa Injil sebagai kabar baik. Selain itu, dalam Pasal 25 tertulis, “Pembinaan mental memperhatikan budaya lokal yang menganut agama Kristen. Selain itu, Raperda tersebut juga melarang penggunaan simbol-simbol agama tetapi membolehkan pemasangan simbol-simbol agama tertentu di tempat-tempat publik dan perkantoran.

Kedua kasus di muka mengangkat kembali pertanyaan tentang identitas orang Papua, yaitu siapa yang disebut sebagai orang Papua asli. UU No. 21/2001 hanya menjelaskan bahwa orang Papua asli adalah seseorang yang berasal dari ras Melanesia yang mencakup berbagai kelompok etnik atau orang yang diterima dan diakui sebagai orang Papua asli oleh masyarakat adat. Namun, pada kenyataannya, orang Papua asli ini dapat dibedakan berdasarkan agama yang dianutnya yaitu antara orang Papua asli yang beragama Kristen atau Katolik (Papua Kristen) dan orang Papua asli yang beragama Islam (Papua Islam atau Muslim Papua).<sup>15</sup> Hal ini berimplikasi bahwa ruang perdebatan mengenai siapa yang menentukan ke-Papua-an diisi dengan proses tarik menarik antara Papua Kristen dan Papua Islam.<sup>16</sup>

Perbedaan identitas antara Papua asli dan Papua Islam diduga dikonstruksi oleh sejumlah elit dan intelektual Papua bersama-sama dengan proses Papuanisasi. Batas-batas identitas kelompok etnik di Papua kembali menjadi relevan kembali pada momen Otsus, yang dipahami sebagai arena baru bagi politik identitas. Sebagai akibat Papuanisasi, warga pendatang baik Muslim pendatang maupun Kristen pendatang menjadi korban eksklusif.<sup>17</sup> Misalnya, seperti disampaikan oleh seorang informan dari MUI bahwa Otsus dan Papuanisasi telah mempersempit

---

<sup>15</sup> Menurut Dr Thung Ju Lan, Peneliti Pusat Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB) LIPI, dalam diskusinya dengan penulis pada 22 Oktober 2007 di Jakarta, bahwa terminologi orang Papua asli yang beragama Islam kurang tepat karena mereka telah bercampur dengan orang non-Papua. Pandangan ini merupakan sanggahan terhadap istilah orang Papua asli, sebenarnya cukup orang Papua saja. Namun, Dr Muridan S. Widjojo, peneliti Pusat Penelitian Politik (P2P) LIPI, berpendapat bahwa istilah ini dapat dibenarkan mengingat adanya orang Papua asli yang memeluk agama Islam seperti di Raja Ampat, Fak-Fak, Kaimana, dan Sorong. Pandangan Muridan ini sama dengan George Yunus Adicondro (2000) bahwa Islam telah menjadi agama pribumi di kawasan ini.

<sup>16</sup> Terminologi ‘Papua Islam’ (Muslim Papua) berbeda dengan ‘Islam Papua.’ Jika istilah pertama mengacu pada orang Papua asli yang memeluk agama Islam, istilah kedua mengacu pada pemeluk agama Islam di Papua yang mencakup orang Papua asli dan pendatang.

<sup>17</sup> Disampaikan oleh Dr Muridan S. Widjojo, Peneliti Pusat Penelitian Politik-LIPI, dalam diskusi dengan penulis pada 29 Juli 2007 di Cibinong-Bogor.

ruang gerak pendatang terutama umat Islam.<sup>18</sup> Terkait dengan kategori orang Papua asli yang beragama Kristen, orang Papua asli yang beragama Islam (Muslim Papua) merasa dirugikan dalam kontestasi sosial politik dan sosial budaya. Oleh karena itu, Papua Islam mempersoalkan definisi dan makna orang Papua asli yang diidentikkan dengan ras Melanesia yang beragama Kristen.<sup>19</sup> Untuk memperoleh pembahasan yang komprehensif, paparan berikut menguraikan pandangan Gereja terhadap identitas orang Papua asli.

### **GEREJA DAN KONSTRUKSI IDENTITAS ORANG PAPUA ASLI**

Menurut Bourdieu (1990), kapital simbolik dapat ditemukan dalam bentuk pengakuan dan otoritas yang dimiliki oleh pelaku sosial. Pada ranah politik dan keagamaan di Tanah Papua, agama Kristen mendapat pengakuan sebagai agama orang Papua asli. Pengakuan ini tidak bersifat *taken for granted* tetapi dibentuk melalui diskursus Gereja Kristen dan proses sosial. Para misi *zending* memiliki peran dalam memproduksi pengetahuan tentang identitas orang Papua. Hal ini dapat dimengerti mengingat peranan gereja adalah memperkenalkan orang Papua dengan pengetahuan modern sehingga mereka mengenal jati dirinya (Rizzo 2004). Uskup Leo Laba Ladjar mengatakan bahwa Gereja Katolik secara mandiri mengajarkan orang Papua tulis baca dan melayani kesehatan orang-orang Papua terutama di Papua Selatan dan Pegunungan Tengah.<sup>20</sup> Menurutnya, agama Katolik telah membuka orang Papua terhadap modernisme dan ilmu pengetahuan sehingga mereka menyadari dirinya sebagai manusia yang tidak takut terhadap gejala-gejala alam.<sup>21</sup>

Berikut ini akan dijelaskan teks-teks yang dikonstruksi gereja Kristen berkaitan dengan identitas orang Papua asli. Pendeta Mth Mawene (2003:

<sup>18</sup> Disampaikan oleh DA (MUI Papua) pada 14 April 2008 dan MT (KAHMI Papua) pada 24 Maret 2008 di Jayapura. Kedua informan ini memperkuat pandangan Dr Muridan S Widjojo bahwa pendatang menjadi korban eksklusi dari konstruksi identitas Papua.

<sup>19</sup> Disampaikan oleh Dr Muridan S. Widjojo, Peneliti Pusat Penelitian Politik-LIPI, dalam diskusi dengan penulis pada 29 Juli di Cibinong-Bogor. Hal senada juga disampaikan oleh UW (STAIN Al-Fatah) pada 11 April 2008, SL (TSPP) pada 11 Maret 2008, dan JI (Kanwil Depag Papua) pada 8 April 2008 di Jayapura.

<sup>20</sup> Wawancara dengan Uskup Jayapura (Mgr Dr Leo Laba Ladjar OFM) di Jayapura 17 Maret 2008.

<sup>21</sup> Sebelum Katolik datang, orang Papua asli takut terhadap kekuatan-kekuatan gaib yang mengancam keselamatan mereka jika tidak menyembahnya melalui korban. Katolik datang untuk membebaskan orang Papua asli dari ketakutan-ketakutan yang tidak rasional tersebut. Namun, Uskup mengakui bahwa sampai sekarang orang Papua asli masih memiliki sistem kepercayaan sendiri (wawancara dengan Uskup Jayapura Ibid.).

54-55) mengarang buku yang terkenal yaitu “Ketika Allah menjajah Papua”, menerangkan bahwa Tanah Papua adalah tanah Kristus bertolak dari penafsiran terhadap Syair Ottouw dan Geissler pada saat menginjakkan kakinya di Tanah Papua sebagai berikut:

“Dengan Nama Tuhan,  
 Kami memijakkan kaki kami,  
 Di tanah ini,  
 Kami menantangnya dalam doa,  
 Ke hadirat-Mu Tuhan.  
 Dan dalam namamu yang kudus,  
 Kami membaptiskanya bagi-Mu,  
 Agar tanah dan penduduknya,  
 Jadi milik-Mu,  
 Berkatilah karya keselamatan,  
 Karya Injil-Mu,  
 Agar selamat dan sejahtera,  
 Dialami umat-Mu,  
 Dan Kerajaan-Mu yang kudus,  
 Datang bawa damai dan sentosa,  
 Engkau Yesus Kristus, penebus,  
 Jadi Tuhannya,  
 Dengan nama Tuhan,  
 Haleluya,  
 Amin.

(Ottouw dan Geissler dalam Mawane 2005).

Menurut Pdt Mth Mawene (2003: 54), ucapan bersejarah ini dapat ditafsirkan maknanya sebagai rumus penaklukan yang berarti bahwa mulai saat itu tanah dan penduduknya resmi dinyatakan sebagai milik Allah dan Allah berkuasa atasnya serta semua kehendak-Nya harus ditaati di atas tanah Papua itu.<sup>22</sup> Sedangkan dari rumus votum atau rumus penasbihan,

<sup>22</sup> Pengidentifikasi Papua sebagai Tanah Injil juga dilakukan oleh elit politik lokal. Farhadian (2001: 230) mengutip seorang informan, pemimpin suku Dani sebagai berikut: “Pada bulan September 1998, saya berkata kepada Pemerintah dan aparatnya yang bekerja di Wamena: jangan biarkan orang Jawa dan non-Papua lainnya bekerja di sini, mereka semua (jabatan) harusnya dipegang oleh orang Papua, jangan membawa agama buruk ke sini...sekarang orang Papua menjadi marah karena trick orang Islam. Kami berkata: Tuhanmu adalah tidak nyata, maka kamu sebaiknya pulang ke kampungmu. Kamu dapat beribadah di kampungmu sendiri. Kamu harus pergi...orang-orang mendengarkan secara langsung saya berdoa seperti ini: Tanah ini telah dimiliki oleh Yesus. Injil datang di sini pertama kali. Tanah Papua selamanya adalah Tanah Papua. Kami memberikan kepada Tuhan. Tanah ini untuk menegakkan salib Yesus. Ini adalah Tanah kristen. Kami tidak menerima Muslim.”

ucapan tadi bermakna mulai saat itu di atas tanah Papua berlangsung kebaktian atau kebaktian kepada Allah yang hidup, ibadah yang tidak saja menyangkut kehidupan kerohanian saja tetapi juga menyangkut kehidupan jasmani manusia Papua. Dalam halaman lain disebutkan oleh Pdt Mawene bahwa merujuk keberadaan masyarakat Papua tidak dapat dilepaskan dan dipisahkan dari Injil karena Injil yang membentuk Papua seperti sekarang ini. Hal ini ditulis secara lengkap sebagai berikut (Mawene 2003: 17):<sup>23</sup>

“Dalam hubungannya dengan perkembangan masyarakat Papua dewasa ini kita harus ingat bahwa Injil sebagai kekuatan pembebasan dari Allah selalu menuntut keterbukaan bagi kehendak “Allah” dan bagi sesama manusia. Kita tentu ingat akan ucapan LH Van Hasselt yang terkenal itu, yang berbunyi: Barang siapa menyebut Papua, ia menyebut Injil. Ucapan itu menandakan bahwa Papua tidak dapat dipahami lepas dari Injil, karena Injil inilah yang membentuk Papua sebagaimana yang ada sekarang. Justru karena Papua mengaitkan dirinya dengan semangat Injil, maka disini kita perlu waspada agar nilai-nilai Injil ini tidak diredupkan oleh kepentingan jangka pendek di dalam proses sosial masyarakat Papua.”

Pendeta Mawene juga menjelaskan pada akhir kalimatnya bahwa pengidentifikasian Papua dengan Injil tidak boleh digunakan untuk kepentingan Papuanisasi. Fenomena Papuanisasi ini merupakan respon dari Indonesianisasi dan Jawanisasi yang terjadi pada masa Orde Baru. Namun para praktiknya, karena Papua diidentikkan dengan Kristen maka Papuanisasi menjadi bentuk lain dari Kristenisasi. Hal inilah yang dikritik oleh Pendeta Mawene karena Injil tidak mengajarkan eksklusifisme melainkan membebaskan manusia dari ketertutupan. Menurutnya, Sebelum injil datang, Papua masih menjadi wilayah yang tidak dikenal yang ditandai dengan tanda hitam pada peta dunia (Mawene 2003: 2).<sup>24</sup>

Sedangkan Ketua Badan Pelayanan Gereja Baptis Papua, Pendeta Socratez Sofyan Yoman mengarang buku yang berjudul “Pemusnahan Etnis

<sup>23</sup> Hal senada juga ditulis oleh Koordinator Umum Komite Jaringan Doa Sahabat Papua, Robert Isir dalam bukunya Syukur Bagimu Tuhan Kau B'rikan Tanahku Papua (2007:3): “...”Proses pembangunan Papua untuk mencapai Papua Baru sesuai Visi Gubernur Provinsi Papua yang kini menjadi Visi Daerah harus berlandaskan Iman Kristiani sebab jikalau bukan Tuhan yang membangun rumah, sia-sialah usaha orang yang membangunnya, jikalau bukan Tuhan yang mengawal kota, sia-sialah pengawal berjaga-jaga.”

<sup>24</sup> Warna hitam ini secara rohani melambangkan kehidupan rohani yang masih gelap yakni ketidakkennenalan akan Tuhan. Sementara masyarakatnya masih hidup pada zaman batu. Ketika Allah menjamah Papua, maka terjadi proses pembaharuan hidup manusia dan Tanah Papua, masyarakatnya, bangsanya, dan kebudayaannya (Mawene 2003: 2).

Melanesia, Memecah Kebisuan Sejarah Kekerasan di Papua Barat, yang diterbitkan pada tahun 2007, memaparkan tentang peranan gereja sebagai berikut. Pertama, kedatangan agama Kristen di Tanah Papua membawa pesan-pesan moral, hak-hak asasi manusia dan permasalahan di Tanah Papua.<sup>25</sup> Sebagai implikasinya gereja-gereja di tanah Papua harus dan mutlak berbicara untuk kebebasan warga gereja dan HAM seperti penahanan Filep Karma dan anggota-anggota OPM, persoalan Wasior, Wamena berdarah, Abepura berdarah, pembunuhan Theys H Eluay, dan pembunuhan Yustinus Murip.<sup>26</sup>

Kedua, adanya persoalan-persoalan diskriminasi agama dan rasial dalam level nasional di Indonesia. Misalnya, gereja-gereja di Jawa Barat ditutup resmi oleh Pemerintah dengan alasan tidak ada ijin dari mayoritas, tetapi pembangunan masjid di Tanah Papua berkembang seperti jamur.<sup>27</sup> Sementara, Syariat bisa Islam diberlakukan di Aceh. Hal ini ditulis sebagai berikut:

“Apakah di Indonesia ini ada berlaku hukum tidak tertulis yang lebih berkuasa yaitu hukum mayoritas dan minoritas daripada hukum resmi? Mengapa di Aceh orang Kristen dilarang beribadah dan membangun gereja? Mengapa masalah Aceh mendapat perhatian serius dari Pemerintah Indonesia dan diberikan kesempatan untuk berdialog yang difasilitasi oleh masyarakat internasional? Mengapa Aceh diberikan perhatian istimewa dengan undang-undang dan sistem pemerintahannya sendiri? Mengapa Papua diabaikan dan dibiarkan?”

Selain melalui diskursus, pengakuan agama Kristen sebagai agama orang Papua juga dibentuk melalui proses sosial. Pengidentifikasian Papua dengan Kristen merupakan relasi antara agama dan politik dalam perjuangan rakyat Papua. Kalangan Gereja Katolik memiliki pandangan yang berbeda dengan Gereja Kristen. Misalnya, Fr. Saul Paulo Wanimbo OFM (dalam Arwan 2003: 88) mengatakan bahwa dalam konteks perjuangan orang Papua untuk mendapatkan hak menentukan nasibnya sendiri, strategi perjuangannya banyak menggunakan propaganda agamis seperti: Papua

<sup>25</sup> Latifah Anum Siregar (Ketua ALDP dan Sekjen MMP) dalam wawancaranya tanggal 19 Februari 2008 di Jayapura mengatakan bahwa orang Papua mengenal orang Barat sebagai Kristen, penginjil, baik, dan penyelamat, sementara mengenal Indonesia melalui aneksasi, militerisasi, dan transmigrasi.

<sup>26</sup> Hal yang senada juga disampaikan oleh Beny Giay (STT Walter Post) dalam wawancaranya pada 10 Maret 2008 di Jayapura dan Septer Manufandu (Foker LSM) di Jayapura pada 7 Maret 2008 tanpa menyebut nama-nama korban secara lengkap.

<sup>27</sup> Pada tahun 2006, data BPS Papua menunjukkan jumlah masjid dan mushola di Kota Jayapura mencapai 143. Sementara, di Kabupaten Merauke, jumlah masjid dan mushola mencapai 174 buah (BPS Papua 2007).

Tanah Damai dan Papua sebagai tanah yang diberkati Tuhan.<sup>28</sup> Pada konteks ini, agama dijadikan sebagai instrumen oleh orang Papua untuk mengekspresikan aspirasi perlawanannya terhadap ketidakadilan yang dialaminya semasa integrasi dengan Indonesia.

Diskursus bahwa orang Papua asli sebagai ras Melanesia yang beragama Kristen ditolak oleh Uskup Jayapura, Mgr Dr. Leo Laba Ladjar OFM. Menurutnya, pengidentifikasian ini hanya bersifat esoteris atau di permukaan saja.<sup>29</sup> Pada konteks ini, alasan agama bukan dipahami sebagai sebuah konstruksi teologis karena orang Papua asli memiliki sistem kepercayaan sendiri yang berbeda dengan agama Kristen, walaupun agama Kristen telah lama dianut oleh orang Papua asli. Menurutnya, identitas ras Melanesia dan Kristen lebih banyak digunakan untuk kepentingan politik bagi perjuangan Papua merdeka, terutama untuk mempersatukan seluruh orang Papua asli.<sup>30</sup>

Uskup mengatakan bahwa pengidentifikasian ini diungkapkan secara terang-terangan oleh Theys H. Eluay pada tahun 2000 yang mengatakan bahwa Tanah Papua adalah tanah yang diberkati oleh Tuhan Yesus Kristus.<sup>31</sup> Waktu mendengarnya, Uskup merasa kecewa karena pernyataan tersebut tidak mengakomodasi Thaha M. Alhamid, Sekjen PDP, padahal semua orang Papua asli mengetahui bahwa Thaha adalah salah seorang arsitek PDP dan memberikan kontribusi yang sangat besar untuk perjuangan Papua merdeka. Jadi penggunaan agama dan ras bagi orang

<sup>28</sup> Saul berpendapat bahwa sejauh propaganda politik agamis ini bertujuan untuk memelihara kehidupan bersama, agama tidak perlu dipersoalkan karena telah menjalankan fungsi pembebasannya (Saul dalam Arwan 2003: 89). Namun, ketika agama dijadikan aras kepentingan politik, maka ia tidak menjalankan lagi akan fungsi pembebasannya karena telah dibelokkan peran esensialnya sehingga tidak lagi menjalankan fungsi edukatif, penyelamatan, kontrol sosial, dan profetis-kritisnya (Saul dalam Arwan 2003: 89). Menurut Saul, sebagai bukti politisasi agama dalam perjuangan rakyat Papua adalah pernyataan-pernyataan seperti ini: "Perjuangan Papua merdeka adalah upaya yang direstui Allah," "Tanah ini adalah tanah yang diberkati Allah, marilah kita rebut kemenangan dalam nama Allah."

<sup>29</sup> Wawancara dengan Uskup Jayapura, Op Cit. Hal yang sama diungkapkan oleh Thaha M Alhamid dalam wawancaranya pada 20 Februari 2008 di Jayapura bahwa agama bagi orang Papua lebih dipahami sebagai budaya, dengan semboyan satu tungku tiga batu (Protestan, Katolik, dan Islam). Sementara Latifah Anum Siregar pada 19 Februari 2008 di Jayapura mengatakan bahwa isu agama tidak menjadi konflik di Papua, namun persoalan pendatang dan orang asli lebih nampak di Papua. Namun, isu agama dan etnik sengaja dimunculkan sebagai reaksi terhadap pengibaran bendera Papua setiap 1 Desember.

<sup>30</sup> Wawancara dengan Uskup Jayapura, Op Cit.

<sup>31</sup> Wawancara dengan Uskup Jayapura, Op Cit.



Papua asli yang lebih bersifat politis ini, menurutnya, merendahkan nilai-nilai agama Kristen sebatas sebagai alat kepentingan politik sekelompok orang.<sup>32</sup>

Pandangan Uskup Ini menunjukkan bahwa yang terjadi adalah bukan konflik agama tetapi konflik politik antara Indonesia dan rakyat Papua yang harus diselesaikan melalui dialog, seperti dialog antara Pemerintah Pusat dengan Gerakan Aceh Merdeka. Menurutnya, konstruksi Melanesia orang Papua sekarang ini cenderung lebih ke Timur yaitu ke negara-negara Melanesia Pasifik dan bukan ke Melanesia Indonesia. Padahal, jika ditelusuri, ras Melanesia di Indonesia juga mencakup NTT, Maluku, Maluku Utara, dan masyarakat pesisir Papua. Selain itu, pengidentifikasian orang Papua asli adalah orang Kristen, bagi Uskup, juga tidak tepat karena terdapat masyarakat adat Muslim yang memiliki seperangkat hak-hak ulayat di atas tanah adatnya sebagai orang Papua asli seperti di Walesi, Fak-Fak, dan Kaimana.<sup>33</sup> Paparan di muka menunjukkan bahwa pengidentifikasian orang Papua asli yang merujuk agama nampaknya bersifat politis. Selanjutnya akan dijelaskan bagaimanakah sebenarnya orang Papua asli memahami agamanya.

## **SISTEM KEPERCAYAAN ORANG PAPUA ASLI**

Agama orang Papua asli sebenarnya adalah agama Melanesia karena agama samawi hanya menjadi agama keluarga.<sup>34</sup> Contoh kasus dapat dijumpai di Negeri Besar, Sorong Selatan, ada keluarga yang di dalamnya terdapat banyak agama, yaitu anak pertama dan kedua memeluk agama Kristen, anak ketiga memilih agama Islam, dan anak keempat memeluk agama Katolik. Proses perpindahan agama Melanesia ke agama samawi dapat berlangsung mengingat beberapa sistem kepercayaan yang dibawa agama-agama ini tidak bertentangan dengan agama suku.<sup>35</sup> Agama suku

<sup>32</sup> Masalah sebenarnya adalah adanya penafsiran terhadap sejarah integrasi Papua yang berbeda di mana orang Papua merasa dirinya telah akan merdeka pada tahun 1961 tetapi digagalkan oleh Indonesia dan Amerika Serikat sedangkan Pemerintah menganggap bahwa integrasi Papua ke dalam NKRI telah final (wawancara dengan Uskup Jayapura, Op Cit.).

<sup>33</sup> Wawancara dengan Uskup Jayapura, Op Cit.

<sup>34</sup> Agama samawi di Papua mencakup Kristen Protestan, Kristen Katolik, dan Islam. Pandangan agaa keluarga ini disampaikan oleh Dr Jos Mansoben (Uncen) 4 Maret 2008 di Jayapura. Hal yang sama juga disampaikan oleh WW (Komisi F DPRD) pada 26 Februari 2008 di Jayapura, Thaha M Alhamid (Sekjen PDP) pada 20 Februari 2008 di Jayapura, dan AS (MRP) pada 15 Maret 2008 di Jayapura.

<sup>35</sup> Whiteman (dalam Alua 2006: 14) berpendapat bahwa nilai paling sentral dan fundamental bagi kebudayaan dan agama Melanesia ialah kelangsungan hidup,

tetap hidup baik di kalangan umat Kristen maupun Islam di Fak-fak sebagai budaya dan adat-istiadat sampai sekarang.<sup>36</sup>

Sistem kepercayaan Melanesia atau agama suku ini menjadi sumber nilai yang dapat mempersatukan orang Papua asli baik yang beragama Kristen maupun Islam. Pada masa Belanda, perbedaan agama antar orang Papua ini tidak muncul ke permukaan terutama di titik-titik pertemuan antara Islam dan Kristen yakni Fak-fak dan Kaimana. Walaupun agama mereka berbeda, namun ikatan kesukuan dan adat istiadat mendorong praksis keagamaan mereka menjadi inklusif, toleran, dan terbuka. Seorang anggota MRP dari Fak-fak (AS) menceritakan bahwa dalam setiap rumah orang Papua Kristen di Fak-fak dan Kaimana menyimpan peralatan sholat untuk dipinjamkan kalau saudaranya yang beragama Islam datang berkunjung.<sup>37</sup>

Agama Kristen tercatat pertama kali masuk pertama kali di Manokwari ketika misionaris Jerman C.W. Ottouw dan G.J. Geissler mendarat di Tanah Papua pada 5 Februari 1855 dan menjadi pelopor kegiatan misionaris di Pulau Mansinam. Sampai sekarang, nama kedua misionaris ini diabadikan dalam sekolah-sekolah dan rumah sakit di Papua. Sementara, agama Katolik baru datang ke Papua pada tahun 1896, namun penginjilan secara

---

perlindungan atas hidup, pemeliharaan hidup, dan perayaan atas kehidupan. Seluruh kegiatan orang Melanesia ditujukan untuk mengembangkan dan mempertahankan kehidupan ini. Keberadaan manusia adalah titik sentral dari kehidupan kosmos di mana pusat dan fokus akan universe orang Melanesia ialah umat manusia. Namun, dunia orang Melanesia juga mencakup tanaman, roh-roh, binatang, batu-batu, gunung, kali-kali, dll. Objek-objek di sekeliling manusia dianggap sebagai objek yang hidup dan dapat berkomunikasi dengan manusia (Alua 2006: 14). Ritual menghubungkan antara dunia empiris dengan dunia non-empiris yang tidak kelihatan (Alua 2006; 21). Perpindahan orang Papua dari agama Melanesia ke Kristen/Katolik menurut Boelaars (1986:206) adalah karena pengalaman Allah mereka yang sungguh-sungguh bisa berdampingan dengan pengalaman Allah orang Kristen yang sungguh-sungguh sehingga saling membantu melangkah lebih jauh mencari pengalaman yang lebih kaya

<sup>36</sup> Wawancara dengan Pdt JF Onim (STT IS Kijne), Op Cit. Hal yang sama juga disampaikan Ustad MAS di Jayapura pada 22 Maret 2008, dan Uskup Jayapura Mgr Dr Leo Laba Ladjar OFM di Jayapura pada 17 Maret 2008. Bahkan, Pdt Beny Giay (1998: 137) mengatakan bahwa agama-agama Melanesia sedang bangkit dengan nama Gerakan Keselamatan atau Gerakan Mesianis, yang mengajarkan bahwa keselamatan akan diajarkan oleh roh-roh orang mati yang akan datang membawa zaman bahagia asalkan mengikuti agama dan adat orang Melanesia.

<sup>37</sup> Disampaikan oleh Attakiah Sirfefa (MRP) dalam wawancara pada 11 April 2008 di Jayapura. Cerita yang sejenis juga disampaikan oleh Thaha M Alhamid (Sekjend PDP) pada 20 Februari 2008 di Jayapura dan Pdt JF Onim (STT IS Kijne) pada 7 April 2008 di Jayapura. Ketiga orang ini mengungkapkan bahwa relasi antar umat beragama antar orang Papua dengan istilah satu tungku tiga batu.

intensif dilakukan pada tahun 1902 di bawah Ordo Hati Kudus (MSC) dan Ordo Saudara Dina (OFM) (Soedharto dkk 1989: 53-61).<sup>38</sup>

Pemerintah Belanda yang hadir di Teluk Triton pada 24 Agustus 1828 di Teluk Triton tidak dapat berbuat banyak dibandingkan para *zending* yang datang ke tengah penduduk asli Papua, yaitu kedatangan Ottow dan Geissler di Mansinam Manokwari tahun 1855 dan Misi Katolik Roma tahun 1896 (Soedharto dkk 1989: 53-61). Misi *zending* di Papua ini mendapat bantuan dari *Utrechse Zending Vereniging* di negeri Belanda yang bertujuan membenahi penyebaran agama Kristen Protestan di Irian Jaya, perusahaan pelayaran Belanda, subsidi dana Pemerintah sejak tahun 1892, dan bantuan tenaga-tenaga pembantu dari Minahasa dan Ambon (Soedharto dkk 1989: 53-61).

Pada tahun 1906 terdapat perubahan yang signifikan dalam syiar agama Kristen Protestan di Papua karena faktor-faktor sebagai berikut (Soedharto dkk 1989: 53-61): (1) kebutuhan akan seorang pendeta yang berfungsi sebagai penengah, (2) untuk mengadakan pendidikan, (3) adanya pembakaran segala perlengkapan *ketakhajulan*, (4) adanya epidemi cacar yang melunturkan kepercayaan rakyat. Menurut Jos Mansoben, kehadiran agama Kristen dan Katolik di tanah Papua adalah sebagai penyatu suku-suku Melanesia yang berbeda agar terhimpun dalam satu komunitas bersama atas dasar agama.<sup>39</sup> Sejak awal hingga sekarang, peranan misi *zending* dan misionaris Katolik sangat besar dalam mendidik orang Papua. Tidak terlaksananya politik etis oleh Belanda yang masih dalam tahap

<sup>38</sup> Ordo Hati Kudus meningkatkan kegiatannya sejak 1905 disebabkan oleh pembukaan pos Belanda oleh Residen Kroesen pada 14 Februari 1902 yang banyak mendapat informasi dari pihak Misi Katolik Roma. Misi mengadakan kontak kegiatan dengan penduduk asli, melakukan perawatan terhadap orang yang sakit, mempelajari adat istiadat penduduk asli, dan mendatangkan kemajuan dengan adanya pembukaan tempat-tempat ibadah. Tantangan penyebaran agama Katolik adalah sebagai berikut (Soedharto dkk 1989: 53-61): (1) sikap kas penduduk asli yang menganggap dirinya animha (manusia sempurna), (2) sifat penduduk asli yang merasa puas dengan apa yang telah disediakan oleh alam di sekitarnya, (3) sistem agama sosial seperti Mayo-imo dan Arapa yang berlawanan dengan ke-Kristen-an, (4) ancaman epidemis influenza yang mengganas. Hal ini mendorong Peter J. Vertenten mengusahakan pemukiman percontohan pada 1914 sebagai upaya menciptakan pusat pengembangan sekolah-sekolah (Soedharto dkk 1989: 53-61). Klaim gereja membangun peradaban didasarkan atas pandangan bahwa sebelum Injil, penduduk Papua masih hidup dalam penyembuhan berhala (Isir 2007: 123).

<sup>39</sup> Wawancara dengan Dr Jos Mansoben (Uncen), Op Cit. Pandangan ini senada dengan Timmer (2005) bahwa elit agama berperan dalam melakukan konstruksi identitas Papua. Namun pandangan ini ditolak oleh Rizzo (2004) yang mengatakan bahwa gereja hanya berperan membuat orang Papua dapat berkomunikasi dan mengartikulasikan sentimen primordialnya.

konsolidasi kekuasaan di Papua pada awal abad ke-20, menyebabkan penyelenggaraan pendidikan di Papua ditangani kepada misi *zending* dan Misi Katolik Roma (Soedharto dkk 1989: 53-61).

Ali Athwa (2004: 44) mendasarkan pada pendapat Wc Klein dan Thomas Arnold. WC Klein dalam bukunya, *New Guinea*, menyebutkan bahwa pemimpin-pemimpin Papua mengunjungi Bacan pada tahun 1569, dan dari kunjungan tersebut terbentuklah kerajaan-kerajaan seperti Raja Ampat, Rumbati, Atiati, dan fatagar. Sebagaimana dikutip oleh Ali Athwa (2004: 44), Thomas Arnold, seorang orientalis berkebangsaan Inggris, mengatakan bahwa beberapa suku Papua di Pulau Gebi antara Waigyu dan Halmahera telah diislamkan oleh kaum pendatang dari Maluku sejak 1606.

Menurut Soedharto dkk (1989), masuknya agama Islam di daerah Fak-fak diperkirakan pada tahun 1606 oleh Pelaut Louis Vaes de Torres yang menemukan beberapa pedagang Islam (*Moorse koplieden*) dari Ternate, Tidore, dan Makasar, di Pantai Onim, Fak-fak, yang menyebarkan agama Islam. Fak-fak juga menjadi titik pertemuan antara Islam dan Kristen di mana keduanya dapat hidup secara berdampingan di bawah payung satu adat yang sama yaitu adat orang Papua asli.<sup>40</sup> Situasi yang rukun dan damai seperti ini relatif “jarang” dijumpai di tempat lain di Tanah Papua.<sup>41</sup> Dalam penyebaran agama di Fak-fak dan Kaimana, misionaris Kristen melakukan *zending* di tempat-tempat pedalaman di mana agama Islam belum masuk, sementara agama Islam yang datang lebih dahulu lebih banyak di daerah-daerah yang dekat dengan pesisir.<sup>42</sup>

Data terakhir yang dibuat oleh BPS Provinsi Papua menunjukkan bahwa jumlah penduduk Provinsi Papua (minus Provinsi Irian Jaya Barat) pada tahun 2006 adalah 2.524.275 jiwa. Dari jumlah tersebut, mayoritas (55%) memeluk agama Kristen, sebagian memeluk agama Katolik (30%), Islam (14%), Hindu (0,17%) dan Budha (0,39%). Jumlah pemeluk agama Islam sedikit karena sebagian besar orang Islam terutama Muslim Papua tinggal di Provinsi Papua Barat terutama Kabupaten Fak-Fak, Kab. Kaimana, dan Kota Sorong. Sementara pemeluk agama Islam di Provinsi Papua diduga berasal dari luar Papua atau Muslim pendatang. Kenaikan

<sup>40</sup> Wawancara dengan Pdt JF Onim (STT IS Kijne), Op Cit. Pandangan yang sama disampaikan oleh Thaha M Alhamid (Sekjen PDP) pada 20 Februari 2008 di Jayapura, Attakiah Sirfefa (MRP) pada 15 Maret 2008 di Jayapura, dan Umar Werfete (STAIN Al-Fatah) pada 11 April 2008 di Jayapura.

<sup>41</sup> Disampaikan oleh Pdt JF Onim (STT IS Kijne) 7 April 2008 di Jayapura, AS (MRP) di Jayapura 15 Maret 2008), dan UW (STAIN Al-Fatah) pada 11 April 2008 di Jayapura.

<sup>42</sup> Wawancara dengan Pdt JF Onim (STT IS Kijne), Op Cit.

populasi umat Islam merupakan pertambahan penduduk pendatang melalui migrasi dan transmigrasi nasional (Iribaram 2008: 5). Pada masa Belanda, perbedaan agama tidak menjadi permasalahan bagi orang Papua asli. Namun, pada masa integrasi, perbedaan agama ini digunakan sebagai alat pengidentifikasian dalam interaksi terutama antara orang Papua asli yang beragama Kristen dengan pendatang yang beragama Islam. Deskripsi berikut menerangkan mengapa agama digunakan sebagai instrumen dalam interaksi sosial antar umat beragama.

### **RANAH POLITIK DAN ORANG PAPUA ASLI**

Ketegangan politik yang semakin meningkat di Tanah Papua pada tahun 1998 disertai oleh terbentuknya opini publik yang menjadi wacana politik dominan di media massa.<sup>43</sup> Wacana tersebut terkait dengan konstruksi identitas politik orang Papua yang dipertentangkan dengan Indonesia sebagai berikut: (1) orang Indonesia versus orang Papua, (2) pendatang versus orang Papua asli, dan (3) NKRI versus separatis, (4) Islam = Indonesia = TNI = pendatang versus Papua = Kristen = orang asli = separatis. Pada konteks ini segregasi politik dianggap berhimpitan dengan segregasi etnik dan agama.

Jika identitas ke-Indonesia-an dipahami sebagai diskursus yang kebenarannya dianggap absah atau tidak dapat ditanyakan lagi sebab-sebabnya dalam ranah politik di Tanah Papua (*doxa*), maka kalangan Kristen Papua sedang melakukan konstruksi diskursus yang melawan wacana dominan tersebut (*heterodoxa*) yang mendelegitimasi wacana ke-Indonesia-an. Misalnya hal ini dilakukan dengan mengatakan bahwa Indonesia (TNI) telah melakukan pelanggaran HAM terhadap orang Papua asli, orang Indonesia merupakan pendatang (Melayu) yang berbeda dengan orang Papua asli (Melanesia). Namun, pada sisi lain,

<sup>43</sup> Komunikasi pribadi dengan YC (Foker LSM) di Jayapura pada 17 Februari 2008. Dr Beny Giay (STT Walter Post) dalam wawancara 10 Maret 2008 di Jayapura mengatakan bahwa basis umat Islam adalah pendatang, sedangkan umat Kristen adalah orang Papua asli. Namun, pendapat ini ditolak oleh Uskup Jayapura pada 17 Maret 2008, bahwa Islam juga menjadi basis orang Papua asli. Seorang Informan dari MUI (DA), pada 1 Maret 2008, menceritakan bahwa berdasarkan pengalamannya mewakili MUI menghadiri diskusi-diskusi di kalangan gereja dan LSM dapat diperoleh kesimpulan bahwa perdebatan mengenai topik apapun berkaitan dengan permasalahan Papua akan bermuara pada tiga hal yaitu dikotomi: orang asli vs. pendatang, umat Kristiani vs. Islam, pro-Merdeka vs. NKRI. Seolah-olah ada kekuatan yang ingin menciptakan opini bahwa masyarakat asli = Kristiani = pro-Merdeka; dan pendatang = Islam = NKRI. Faktanya adalah bahwa sebagian pendatang adalah juga umat Kristiani yaitu Toraja, Manado, dan Batak.

berkembang pula diskursus yang mendukung wacana dominan identitas ke-Indonesia-an yaitu mengidentifikasi umat Islam di Papua sebagai pendukung-pendukung NKRI. Wacana ini diduga sengaja dikonstruksi oleh oknum-oknum tertentu untuk memperoleh dukungan politik dari kalangan umat Islam di Tanah Papua.

Terbentuknya wacana domina dan tandingannya tersebut tentunya melalui proses sosial di mana fenomena objektif yang dialami dalam praksis-praksis pertemuan antara orang Indonesia dan Papua diinternalisasikan dan dieksternalisasikan oleh masing-masing kelompok sosial. Menurut L. Anum Siregar, Sekjen MMP dan Ketua ALDP (Aliansi Demokrasi untuk Papua), diskursus-diskursus tersebut terbentuk karena pengalaman perjumpaan orang Papua asli yang beragama Kristen dengan orang Indonesia yang beragama Islam dilakukan melalui aneksasi, transmigrasi, dan operasi militer.<sup>44</sup>

Pendapat ini diperkuat oleh Septer Manufandu dan Pdt. Beny Giay. Septer mengemukakan bahwa pengidentifikasian orang Papua asli sebagai ras Melanesia, Kristen, dan separatis lebih dikarenakan oleh pengalaman kekerasan politik orang Papua asli di kawasan Pegunungan Tengah dalam kehidupan sehari-hari selama kawasan ini menjadi Daerah Operasi Militer (DOM).<sup>45</sup> Korban pelanggaran HAM ini kemudian mengidentifikasi dirinya menjadi orang Papua asli, Melanesia, dan Kristen. Septer menduga bahwa wacana ini dikonstruksi oleh militer dengan sengaja untuk membuat pendefinisian bahwa orang Papua adalah separatis. Ketika Orde Baru jatuh, konstruksi identitas ini berkembang menguat sebagai ekspresi orang Papua asli terhadap penindasan Pemerintah Indonesia.

<sup>44</sup> L. Anum Siregar, mantan Ketua HMI Cabang Jayapura 1997, Ketua ALDP sejak 2000, Sekjen MMP 2007-2012, peraih medali Woman Peace Maker dari Columbia University tahun 2007. Menurutnya, para transmigran dan anggota-anggota TNI tersebut sebagian besar adalah beragama Islam dan orang yang berambut lurus atau pendatang, maka Islam menjadi identik dengan pendatang dan TNI. Para pendatang memiliki stereotif tentang orang Papua sebagai Kristen, bodoh, dan pemalas. Sementara orang Barat dikenal orang Papua sebagai baik, penginjil, dan penyelamat (wawancara dengan L. Anum Siregar di Jayapura, 19 Februari 2008).

<sup>45</sup> Wawancara dengan Septer Manufandu (Foker LSM) di Jayapura 7 Maret 2008. Hal yang sama disampaikan oleh Pdt Beny Giay (STT Walter Post) pada 10 Maret 2008. Hal ini dikuatkan oleh L. Anum Siregar (Ketua ALDP dan Sekjen MMP) yang mengatakan dalam wawancaranya di Jayapura pada 19 Februari 2008, bahwa korban pelanggaran HAM yang ditanganinya tidak ada Muslim Papua di dalamnya. Namun Thaha M Alhamid (Sekjen PDP) mengatakan dalam wawancaranya pada 14 Maret 2008 di Jayapura, jika yang dimaksud hak-hak ekonomi dan sosial budaya, maka Muslim Papua juga menjadi korban.

Bertolak dari pengidentifikasian umat Islam sebagai pendukung NKRI (TNI) dan pendatang yang berras Melayu orang Papua asli, maka munculah keprihatinan di kalangan sejumlah tokoh Muslim karena konstruksi identitas tersebut kalau dibiarkan berkembang terus menerus, dapat memicu terjadinya konflik horisontal antara umat beragama dan juga antara masyarakat asli dengan pendatang di Tanah Papua. Hal ini dapat dimengerti mengingat bahwa mayoritas pemeluk agama Islam di kota-kota di Papua, seperti Jayapura, pada umumnya berasal dari kalangan pendatang Jawa, Bugis, Buton, dan Makassar. Orang Papua asli yang beragama Islam atau Papua Islam dapat ditemukan di Kabupaten Fak-fak, Kaimana, Sorong, Raja Ampat, dan Jayawijaya.

## **PENUTUP**

Konflik antar umat beragama di Tanah Papua memang belum mengarah ke bentuk kekerasan, namun fenomena ini memiliki potensi untuk menjadi konflik terbuka pada masa mendatang. Hal ini dapat terjadi mengingat konflik ini berhimpitan dari kontestasi dalam ranah ekonomi (pendatang versus orang Papua asli) dan ranah politik (NKRI versus Papua). Ketika dominasi dalam ranah ekonomi dan ranah politik terus menerus menyebabkan marjinalisasi orang Papua asli, maka potensi konflik akan semakin membesar. Persoalan lainnya terkait dengan pemaknaan orang Papua asli terhadap identitas politik ke-Indonesia-an. Bagi mereka, ke-Indonesia-an di Tanah Papua direpresentasikan oleh marjinalisasi, kekerasan, *displacement* (peminggiran), dan kolonialisasi. Dengan demikian, konflik agama pada dasarnya adalah bersifat instrumental dan esoteris, artinya konflik tersebut merupakan derivasi dari relasi dominasi kekuasaan pada ranah lainnya. Menyelesaikan permasalahan konflik Papua dalam ranah politik dan ekonomi secara tidak langsung merupakan upaya pencegahan konflik agama pada masa depan termasuk menciptakan representasi ke-Indonesia-an dalam bentuk yang manusiawi di hati orang Papua.

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Athwa, Ali. 2004. *Islam atau Kristenkah Agama Orang Irian?* Jakarta: Pustaka Da'i.
- Alua, Agus A., 2006. *Karakteristik Dasar Agama-Agama Melanesia*. Jayapura: STFT Fajar Timur.
- Alua, Agus A., 2002. *Dialog Nasional Papua dan Indonesia 26 Februari 1999: Seri Pendidikan Politik Papua No. 2*. Jayapura: Sekretariat Presidium Dewan Papua dan Biro Penelitian STFT Fajar Timur.

- Arwam, Mark Rumbiak. 2003. *Ketika Ideologi Sebuah Bangsa Tiba Di Persimpangan Jalan, Solusi Damai Jilid 1*. Yogyakarta: Yogyakarta.
- Antoh, Demi. 2007. *Rekonstruksi dan Transformasi Nasionalisme Papua*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. Cetakan kelima, diedit oleh John B. Thompson dan diterjemahkan oleh Gino Raymond dan Matthew Adamson. Cambridge: Harvard University Press.
- Papua Dalam Angka 2006. Diterbitkan oleh BPS Provinsi Papua tahun 2007.
- Broek, Theo, Van Den. 2003. "Key elements of the Law on Special Autonomy for the Province of Papua" dalam *Autonomy for Papua: Opportunity or Illusion?* Jakarta: Friedrich Ebert Foundation, the West Papua Network, dan Watch Indonesia.
- Farhadian, Charles Edward. 2001. *Rising the Morning Star: A Social and Ethnographic History of Urban Dani Christian in New Order Indonesia*. Disertasi Doktoral pada Graduate of Art and Science, Boston University.
- Giay, Benny. 2001. *Menuju Papua Baru: Beberapa Pokok Pikiran Sekitar Emansipasi Orang Papua*. Jayapura: Els-ham Papua.
- Isir, Robert. 2007. *Syukur Bagimu Tuhan Kau B'rikan Tanahku Papua*. Jayapura: Komite Jaringan Doa Sahabat Papua.
- Kivimaki, Timo dan Rubern Thorning (Juli/Agustus 2002). "Democratization and Regional Power Sharing in Papua/Irian Jaya: Increased Opportunities and Decreased Motivations for Violence," dalam *Asian Survey*, Vol. XLII, No. 4.
- MRP Tak Bisa Coret Calon Gubernur, Kompas Cyber Media 19 November 2005, [www.kompas.com](http://www.kompas.com) diakses 24 September 2007.
- ICG. 2006. Papua: The Danger of Shutting Down Dialogue, Asia Briefing N°47, Jakarta/Brussels, 23 March 2006.
- Mawene, M.Th. 2003. *Ketika Allah Menjamah Papua*. Jayapura: Panitia Perayaan Tingkat Provinsi 148 tahun Injil Masuk di Tanah Papua.
- McGibbon, Rodd. 2004. "Secessionist Challenges in Aceh and Papua: Is Special Autonomy the Solution?" Policy studies 10 di East-West Center-Washington. [www.eastwest.org](http://www.eastwest.org). Diakses 24 Oktober 2007.
- McGibbon, Rodd. 2004. "Plural Society in Peril: Migration, Economic Change, and the Papua Conflict." Policy studies 13 di East-West Center-Washington. [www.eastwest.org](http://www.eastwest.org). Diakses 24 Oktober 2007.



- Pilliang, Indra J. "Gubernur Jenderal untuk Papua." Koran Tempo 7 Mei 2007. [www.tempointeraktif.com](http://www.tempointeraktif.com) diakses pada 25 September 2007.
- Ramandey, Frits Bernard. 2007. *Irian Barat, irian Jaya, Sampai Papua*. Jayapura: AJI Papua dan Lembaga Studi Press Dana Otsus Papua.
- Rizzo, Suzanna Grazia. 2004. *From Paradise Lost to Promised Land: Christianity and the Rise of West Papua Nationalism*. Disertasi S3 pada Universitas Wollongong. Diakses dari [www.uow.edu.au](http://www.uow.edu.au). Diakses 24 Oktober 2007.
- Solossa, Jacobus Perviddy. 2006. *Otonomi Khusus Papua: mengangkat Martabat Rakyat Papua di Dalam NKRI*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Soedarto, Bondan dkk. 1989. *Sejarah Perjuangan Rakyat Irian Barat*. Jayapura: Uncend dan Bappeda provinsi Irian Jaya.
- Sumule, Agus. 2003. *Satu Setengah Tahun Otsus Papua Refleksi dan Prospek*. Manokwari: Yayasan Topang.
- Mengapa Perda Berbasis Injil Muncul di Manokwari, Syirah online 27 Maret 2007, [www.syirah.com](http://www.syirah.com).
- Widjojo, Muridan S. 2005. "Dari Persipura ke Otsus: masyarakat Sipil Papua dan Agenda Damai," dalam Adriana Elisabeth dkk. *Agenda dan Potensi Damai di Papua*. Jakarta: LIPI Press.
- Yoman. Socrates Sofyan. 2007. *Tenggelamnya Rumpun Melanesia*. Jakarta: Galang Press.

# MASA DEPAN PAPUA DALAM BINGKAI NKRI (PERSPEKTIF KONFLIK SOSIAL DI PAPUA)

**La Pona**

## **Abstract**

*Papua's societies are multi race, multi ethnic, multi cultural, multi local language, multi religion, multi region, multi politic affiliation and multi politic loyalty. Social conflict situation should be understood and need attention from all elements. Social conflict cauced by multi complex aspects and could make the social strained condition and weakness capacity of social receive. The social-political conditions influenced the conflict construction in this plural society. To Create the awarness, common will, political will, social networking, cross-cutting affiliation and cross-cutting loyalitiy in this plural society are very important to avoid or minimize the social strained, controversy, dispute, contradiction, opposition, resistance, or conflict in this plural society. Some social approaches which is not violence are needed. The social conflict situation determine Indonesia's future in this region.*

## **Masyarakat Papua**

Masyarakat Papua hanya sekitar 2,4 juta jiwa (BPS, 2008) dan menempati wilayah seluas sekitar 3 kali Pulau Jawa, atau penduduknya kurang lebih sama dengan satu kabupaten/kota di Jawa. Pertumbuhan penduduk dominan karena migrasi masuk (*immigration & transmigrant*) dari propinsi lainnya dibanding penambahan alami (*natural increase*). Papua sejak lama menjadi daerah tujuan migran spontan walaupun situasi sosial tidak selalu stabil. Pertimbangan ekonomi menjadi faktor utama

migran ke daerah ini. Masyarakat kota kini didominasi migran dengan sumberdaya manusia dan kehidupan sosial-ekonomi lebih baik dibanding masyarakat asli yang terkonsentrasi di kampung-kampung. Masyarakat bercirikan multi ras, multi etnik, multi suku-bangsa, multi kedaerahan, multi keagamaan, multi kepentingan, serta multi afiliasi dan loyalitas politik. Terdapat sekitar 250 suku-bangsa dan bahasa lokal asli sehingga sesungguhnya diantara orang asli sendiri juga tidak saling mengenal secara baik. Masyarakat asli terpisah-pisah karena perbedaan ras, suku-bangsa, kedaerahan, bahasa (lokal), serta nilai dan norma adat istiadat.

Masyarakat migran dan transmigran terkadang menghadapi penolakan dari beberapa kelompok masyarakat asli. Transmigrasi dinilai sekelompok orang asli sebagai program Islamisasi, Jawanisasi, kolonisasi, aneksasi, pengambilan lahan subur milik orang asli, penghilangan sumber kehidupan masyarakat asli setempat, dan rusaknya nilai budaya orang asli, sedangkan migran dianggap menyebabkan pemiskinan, keterbelakangan, dan ketertinggalan kehidupan masyarakat asli, sehingga memunculkan perasaan kurang senang, kurang bersahabat, sikap penolakan dan suasana konflik sosial tertutup antara orang asli, migran dan transmigran. Pandangan negatif ini dilatarbelakangi berbagai alasan, motif, dan tujuan tertentu, karena sesungguhnya migran dan transmigran selama ini telah banyak memberikan kontribusi positif, penting, dan strategis bagi kehidupan masyarakat asli, pembangunan daerah dan nasional di tanah Papua. Menariknya, sentimen sosial terhadap migran Bugis, Buton, dan Makassar (BBM) lebih mengemuka ketimbang migran keturunan China yang sesungguhnya paling menguasai ekonomi di Papua.

Penolakan terhadap migran dilakukan melalui politik kependudukan membatasi migran masuk ke daerah ini. Tetapi upaya ini ditentang lembaga politik daerah ini (DPRP). Salossa (2006) seorang mantan gubernur Provinsi Papua dalam disertasinya mengemukakan perlunya membatasi migran ke daerah ini untuk memproteksi orang asli, perbaikan kehidupan orang asli, dan pembangunan Papua ke depan. Upaya membatasi migran masuk ke daerah ini malah memicu pertentangan pandangan dalam kalangan masyarakat asli, dan bagi kalangan migran menolaknya secara tegas. Perbaikan hidup masyarakat asli tidak harus melalui pembatasan migran ke daerah ini, sebab masih banyak pendekatan, strategi, kebijakan dan program pembangunan yang dapat dilakukan guna mengatasinya. Migran walaupun berpengaruh negatif terhadap beberapa sisi kehidupan masyarakat asli, tetapi telah banyak pula memberikan kontribusi penting terhadap pembangunan masyarakat, daerah dan nasional di daerah ini, sehingga persoalan Papua kini tidak bisa dibebankan seutuhnya pada

keberadaan migran, banyak faktor menyebabkan kondisi sosial Papua seperti sekarang ini. Dalam posisi ini maka dinamika sosial politik memunculkan fenomena konflik sosial sesama orang asli dan antara migran dan orang asli.

Dikotomi orang asli dan non asli melalui isu bangsa pribumi yang menjadi agenda PBB seakan mempertegas politik identitas dan memunculkan suasana konflik sosial melalui gerakan sekelompok masyarakat yang menginginkan Papua merdeka, walaupun gubernur Barnabas Swebu (2008) menyatakan pergerakan Papua merdeka kini sudah sangat jauh berkurang. Para pelarian politik (*refugee*) ke negara Papua New Guinea kini telah dan akan banyak kembali ke Papua, serta sudah sangat banyak orang Organisasi Papua Merdeka (OPM) menyerahkan diri atas kesadarannya sendiri. Hari Bangsa Pribumi se-Dunia 9 Agustus 2008 diperingati di Kota Wamena oleh pilar Dewan Adat Papua (DAP) bersama beberapa elemen masyarakat lainnya, yang kemudian memicu kerusuhan, penembakan dan tewasnya Opinus Tabuni. Tanggal 27 Oktober 2008 berkaitan dengan peristiwa Wamena dan demonstrasi *International Parliament for West Papua* (IPWP), Buchtar Tabuni sebagai ketua Panitia IPWP, dan Forkorus Yoiboisembut sebagai ketua Dewan Adat Papua (DAP) dan sekretaris DAP Leonard Imbiri memenuhi panggilan penyidik Direktorat Reserse dan Kriminal Polda Papua. Pada tanggal 3 Desember 2008 Buchtar Tabuni ditangkap Tim Opsnal Direktorat Reserse dan Kriminal Polda Papua dengan tuduhan dugaan makar dan penghasutan. Tanggal 9 Desember 2008, Sekjen IPWP (Viktor F. Yeimo) dalam rangka peringatan Hari HAM tanggal 10 Desember 2008 menyatakan bahwa penahanan Buchtar Tabuni ibarat “bermain api”. Tetapi, proses penahanan Buchtar Tabuni didukung tokoh masyarakat, kepala-kepala suku Rukun Keluarga Jayawijaya di Jayapura dan ketua mahasiswa Jayawijaya di Jayapura. Tanggal 12 Desember 2008 dalam memperingati hari HAM se dunia muncul demonstrasi Aliansi Mahasiswa Anti Kekerasan (AMAK) Papua menyerukan proses hukum dan penangkapan terhadap Tom Benal (Ketua Predium Dewan Papua), Forkorus Yaboisembut (ketua Dewan Adat Papua), dan Thaha Alhamid (Sekjend. Presedium Dewan Papua). Di Manokwari, ketua Dewan Adat Papua (Barnabas Mandacan) dan ketua Komite Nasional Pemuda Papua (KNPP) (Jhon Warijo) tanggal 8 Desember 2008 diperiksa polisi karena dugaan makar. Kondisi sosial politik ini menjelaskan bagaimana konstruksi konflik sosial dalam kehidupan masyarakat asli, dan antara sekelompok masyarakat asli dengan pihak keamanan.

Konflik sosial ditandai pula dengan mengemukanya klasifikasi sosial

masyarakat, seperti; masyarakat ras melanesia dan *non* ras melanesia, orang asli dan non asli, orang pantai dan pedalaman, orang asli campuran dan orang asli tulen, kelompok merah putih dan kelompok merdeka, kelompok otsus dan pemekaran, kelompok radikal dan non radikal, laskar Kristus dan laskar Jihad, kelompok sparatis bersenjata (KSB) dan kelompok sapatris politik (KSP), dan klasifikasi-klasifikasi sosial lainnya (La Pona, 2008;2008). Menguatnya politik identitas terkadang menyebabkan aspek kesejarahan, kesamaan daerah, kesamaan ras, persaudaraan, pertemanan, persahabatan, pertetanggaan, saling percaya, kedamaian, keharmonisan, dan kenyamanan hidup masyarakat menjadi terusik. Konflik sosial dipengaruhi begitu lamanya sistem sentralistik dan tekanan pemerintah pusat, sejarah integrasi, pelanggaran HAM, kekerasan, ketidaktepatan pendekatan, strategi, dan kebijakan pembangunan selama ini, persoalan korupsi, kolusi dan nepotisme, persoalan politik, keamanan, dan idiologi, lemahnya birokrasi pemerintahan, taraf budaya masyarakat, dan faktor lainnya. Masih dominannya pendekatan politik dan keamanan menyebabkan hampir semua persoalan pembangunan cenderung selalu dilihat dari perspektif politik, misalnya begitu tingginya pengidap HIV/AIDS (*Odha*) dipandang kalangan tertentu sebagai rencana sistematis pemusnahan (*genocide*) terhadap orang asli, padahal *odha* juga banyak migran. Pertanyaannya apakah *odha* yang banyak di Jakarta, Bali dan Jawa Timur juga merupakan upaya *genozide* negara ?

Pertumbuhan penduduk yang dominan disebabkan migrasi masuk yang menyebabkan perubahan struktur dan komposisi penduduk (asli dan migran). Dinamika kependudukan ini menjadi perhatian, keprihatinan, kekwatiran, dan ketakutan beberapa kalangan masyarakat asli, karena menganggap orang asli akan menjadi kelompok minoritas, terpinggirkan, dan termajinal di tanahnya sendiri. Issu-issu sosial ini turut membentuk opini pentingnya pembatasan pertumbuhan penduduk atau migrasi masuk, dan merencanakan daerah ini agak tertutup (*close area*) bagi penduduk luar Papua. Alasannya, migran dinilai sebagai penyebab utama permasalahan hidup masyarakat asli. Tetapi, keinginan politik ini dicurigai berbagai kalangan sebagai rencana sistematis dan terselubung melepaskan diri dari NKRI, pertimbangannya mungkin karena kalau migran semakin banyak maka akan menyulitkan perjuangan Papua merdeka. Jumlah penduduk Papua lebih sedikit dibanding Kota Bandung di Pulau Jawa, tetapi kenapa migran mau dibatasi ? sehingga banyak kalangan mencurigai ada sesuatu maksud terselubung dibalik keinginan politik pembatasan migran ini.

Pembatasan migran berkonsekwensi terjadinya pelanggaran Undang Undang 1945, hak warga negara, hak sipil, hak sosial, hak budaya, hak

ekonomi, dan hak politik setiap orang, sehingga wajar saja kurang disetujui lembaga politik, selain khawatir terciptanya konflik antara migran dan penduduk asli. Suasana kurang nyaman dalam kehidupan migran sebagai akibat pengalaman kasus kerusuhan, pembunuhan, pembakaran, pemalakan, dan intimidasi terhadap migran seakan mendorong beberapa kalangan migran memperlengkapi diri dengan berbagai jenis senjata (mis. senjata/pistol rakitan, panah roket, bom rakitan, tombak, parang, badik/pisau) dengan alasan untuk berjaga-jaga. Ditengarai keahlian membuat senjata ini diperoleh dari para migran asal Maluku serta oknum pensiunan keamanan dan veteran. Pihak keamanan harus mampu mengantisipasi kemungkinan adanya oknum atau kelompok yang merencanakan kerusuhan, situasi *chaos*, atau konflik sosial terbuka. Beberapa razia lalu lintas dan pengamanan demonstrasi yang dilakukan aparat kepolisian dan TNI cukup sering menemukan dan menyita sejumlah senjata tajam milik oknum sipil. Deteksi dini aparat keamanan sangat diperlukan, ditengah rumor adanya pelarian Poso, Maluku, dan anggota teroris di Papua.

UU No. 21 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua yang disebut sebagai solusi terbaik kelihatannya belum mampu mengatasi persoalan sosial politik daerah ini. Hingga kini masih saja ada kelompok masyarakat yang menyuarakan referendum dan pelurusan sejarah penentuan pendapat rakyat (pepera), walaupun kini semakin banyak masyarakat asli hidup lebih baik secara sosial dan ekonomi. Otsus sebagai solusi politik terbaik negara ketika itu ternyata belum diterima semua orang asli, masih terdapat *pro* dan kontra, atau kelompok mendukung, menolak dan netral terhadap otsus, sedangkan masyarakat migran tidak terlalu memperlmasalahkannya. Dewan Adat Papua (DAP) secara politik sudah mengembalikan otsus ke pemerintah pusat karena dipandang gagal mencapai tujuannya. Ironisnya kadang Otsus diidentikan dengan uang yang banyak tetapi bukan untuk orang asli, atau tidak mampu membuat sejahtera orang asli. Pengembalian otsus secara politik walaupun hanya mewakili orang asli tertentu, tetapi telah pula menciptakan suasana kurang nyaman kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, sekaligus merupakan wujud perlawanan dan penentangan sosial politik sekelompok masyarakat terhadap negara.

Beberapa demonstrasi terakhir (desember 2008) masih terlihat adanya keinginan untuk melepaskan diri dari negara Indonesia. Pangdam XVII Cenderawasih Mayjend TNI A. Y. Nasution (26 oktober 2008) menyatakan masih ada aspirasi berbau separatistis dan meminta tokoh adat dan tokoh agama ciptakan stabilitas kamtibmas. Demonstrasi kelompok organisasi IPWP pilar Papua yang melibatkan massa Presidium Dewan Papua (PDP), Dewan Adat Papua (DAP), LSM, mahasiswa dan masyarakat biasa di

Kota Jayapura untuk menyampaikan aspirasi Kaukus IPWP pada 15-18 oktober di London telah menciptakan suasana tegang dalam kehidupan masyarakat. Menariknya baru kali ini demonstrasi secara terang-terang disebutkan pelibatan unsur Organisasi Papua Merdeka (OPM). Demonstrasi itu menyebabkan sejumlah sekolah diliburkan karena khawatir terjadi kerusuhan. Pihak keamanan (polisi dan TNI) siaga satu, dipersenjatai dan berjaga dimana-mana. Selama beberapa hari suasana ketegangan begitu terasa dalam kehidupan masyarakat Kota Jayapura, tetapi setelah itu suasana berjalan normal kembali, demikian pula di daerah Papua lainnya, masyarakat kembali melakukan aktivitas sehari-hari seperti biasa, seakan tidak pernah terjadi suasana luar biasa sebelumnya sebab mungkin sudah menjadi kebiasaan hidup masyarakat.

Situasi konflik dalam masyarakat semakin terasa ketika sebelum demonstrasi massa menuntut *review* Pepera 1969 ini (Oktober 2008), dilakukan sebuah pertemuan besar sejumlah elemen “merah putih” yang menamakan diri Komponen Masyarakat Papua Peduli NKRI terdiri dari Barisan Merah Putih, *ondofafi*, *ondofolo*, kepala suku, organisasi keluarga besar TNI/Polri, Pejuang Trikora, Resimen mahasiswa, Pramuka, tomas, tokoh adat, tokoh agama, tokoh perempuan, PKRI, paguyuban, GM Trikora, FKPPIB dan komponen lainnya yang membuat pernyataan sikap politik menentang kelompok yang menginginkan kemerdekaan, dan diserahkan ke DPRP dan dimuat dalam satu halaman penuh koran lokal terbesar di Papua Cenderawasih Pos (12-13 Oktober 2008). Apabila suasana konflik ini tidak di kelola secara baik maka bisa saja muncul konflik terbuka sesama masyarakat asli maupun antara masyarakat asli dengan pendatang (migran), disamping tentunya pihak keamanan. Ketua Komisi A DPRP (Yance Kayame, 24 Oktober 2008) mengemukakan perlunya rekonstruksi otsus dalam penyelesaian masalah Papua dan bahwa riak-riak yang terus terjadi ini jangan dianggap sepele karena bisa menjadi ancaman besar bagi integrasi bangsa. Suasana konflik terbuka dalam era otsus walaupun belum ada tetapi perlu terus diwaspadai dan diantisipasi semua pihak.

Otsus memunculkan pertentangan antara sekelompok masyarakat asli menuntut kemerdekaan berhadapan dengan orang asli pendukung otsus, pemekaran, dan setia pada NKRI. Kelompok separatis (istilah negara) berhadapan pula dengan migran dan pihak keamanan. Tetapi karena sifat perjuangan kelompok separatis masih bersifat damai menyebabkan belum terjadi konflik terbuka. Perjuangan tanpa kekerasan ini sejalan dengan semboyan pembangunan “Papua zona damai”. Aroma perjuangan menuju Papua merdeka harus diakui masih ada, walaupun makin melemah. Otsus

belum tentu solusi terbaik (terakhir) penyelesaian idiologi ini. Perilaku negara memperlihatkan pula adanya keraguan terhadap undang-undang yang dibuatnya sendiri. Otsus cenderung seakan mempertegas pemisahan atau mempertegas perbedaan ras (*race*) masyarakat. Identitas ras, suku-bangsa dan etnik semakin diperkuat dan seolah memperkuat nasionalisme bangsa Papua, walaupun dirancang untuk melakukan keberpihakan (*affirmative policy*) terhadap orang asli. Atau adakah sesuatu pertimbangan politik lainnya ? sebab, perhatikan saja bagaimana negara (pusat) memaksakan pemekaran Provinsi Papua Barat, walaupun diketahui bertentangan dengan Undang Undang Dasar 1945. Beberapa kalangan mengatakan ini bagian dari strategi negara melemahkan kekuatan kelompok Papua merdeka, atau upaya revolusioner negara mempercepat perbaikan hidup masyarakat di daerah ini.

### Struktur Sosial

Secara horizontal masyarakat Papua ditandai adanya kesatuan-kesatuan sosial berdasarkan perbedaan-perbedaan ras, kedaerahan, suku-bangsa, adat istiadat, dan agama. Secara vertikal ditandai adanya perbedaan-perbedaan vertikal antarlapisan atas (migran) dan lapisan bawah (penduduk asli). Masyarakat majemuk (*plural societies*) ini terdiri atas dua atau lebih elemen yang hidup sendiri-sendiri tanpa dan atau kurang ada pembauran satu sama lain, dan otsus secara hukum mempertegas pemisahan penduduk atas dasar ras (*race*). Struktur sosial masyarakat secara vertikal dan horizontal yang spesifik melahirkan persoalan pembangunan yang tidak mudah untuk diselesaikan. Spesifikasi struktur sosial masyarakat dalam suatu kelompok masyarakat tidak akan terlalu menimbulkan masalah sosial, ia akan lebih bermakna apabila bersinggungan dengan struktur sosial horizontal. Konstruksi struktur sosial masyarakat ini perlu dipahami secara baik, dan strategi pembangunan daerah dan nasional perlu selalu memasukkan konstruksi bangunan masyarakat ini sebagai pertimbangan kebijakan pembangunan. Keberhasilan pembangunan dapat diukur dari keberhasilan membangun struktur sosial masyarakat ideal, seperti meminimalisasi kesenjangan masyarakat mampu dan tidak mampu, perbaikan kesejahteraan orang asli, penguatan sumberdaya manusia orang asli, dan keberpihakan pada orang asli.

Pemahaman tentang struktur sosial masyarakat perlu terus diperdalam, karena dapat digunakan untuk meningkatkan kekuatan/keeratan jalinan antara unsur sosial seperti norma sosial, lembaga sosial, kelompok sosial, dan lapisan sosial atau stratifikasi sosial dalam masyarakat majemuk (Soekanto, 1983; Roucok, 1964). Konflik sosial dapat dihindari apabila



semua masyarakat memahami dan mematuhi norma sosial masyarakat majemuk ini. Norma sosial merupakan sesuatu yang berada di luar individu, membatasi, dan mengendalikan tingkah laku mereka. Unsur pokok dari suatu norma adalah tekanan sosial untuk menjalankan norma tersebut (Berry, 1982). Tetapi, perlu diingat bahwa tidak ada suatu masyarakatpun yang benar-benar secara sukses dapat mempraktekkan atau mengelaborasi norma-norma sosial di dalam perilaku mereka, begitupun di Papua. Abdul (1995) & Michel (1972) mengemukakan bahwa ciri umum adanya pelapisan dalam masyarakat ke dalam beberapa bagian, seperti pemilikan atas kekayaan, status pekerjaan, kesolehan beragama, keimtihan dalam pergaulan, status keturunan, kedaerahan, latar belakang sosial, dan latar belakang afiliasi politik masyarakat. Pemahaman tentang struktur sosial dapat digunakan mengembangkan jaringan sosial masyarakat majemuk ini. Feagin dan Feagin (1984); Rabushka dan Shepsle (1972); Blau (1977); Lenski (1966); Kapferer (1969), & Bott E (1957) mengemukakan bahwa pengembangan jaringan sosial dalam masyarakat majemuk penting dalam upaya membangun keinginan bersama, perdamaian atau menghindari konflik. Boissevain, et al. (1972); Rabushka & Shepsle (1972); Cohen (1969); Blau (1977); Kapferer (1969); dan Pelly (1985) mengemukakan bahwa adanya proses intersek-si (*intersecting nominal parameters*) akan meningkatkan interaksi sosial antaranggota kelompok etnik masyarakat, serta proses konsolidasi (*consolidated nominal parameters*) akan memperkuat pertalian (ikatan) sesama kelompok etnik masyarakat dan menguatnya hubungan sosial antarkelompok masyarakat multietnik.

Nasikun (1992) mengemukakan bahwa pertanda paling jelas dari masyarakat yang bersifat majemuk adalah kurang adanya kehendak bersama. Ciri khas ini disebabkan oleh aspek-aspek yang sangat kompleks dan beragam. Masyarakat asli Papua yang jumlah tidak banyak itu, sebagai keseluruhan sesungguhnya terdiri dari elemen-elemen yang terpisah satu sama lain oleh karena perbedaan suku-bangsa, bahasa, kedaerahan, agama, afiliasi dan loyalitas politik, dan lainnya, masing-masing lebih merupakan kumpulan individu-individu daripada sebagai suatu keseluruhan yang bersifat organis, dan sebagai individu biasanya kehidupan sosial masyarakat tidaklah utuh. Dalam kerangka pemikiran begini maka perlu mengetahui sesungguhnya sejauh mana sesama masyarakat asli mau hidup bersama, sejauhmana orang asli mau hidup bersama migran, atau sejauhmana masyarakat migran mampu hidup berdampingan dengan masyarakat asli, serta upaya apakah yang telah dilakukan untuk membentuk suatu keinginan bersama dalam upaya menciptakan kehidupan yang harmonis dalam keberagaman natural masyarakat ini.

Pembentukan Forum Komunikasi Ummat beragama (FKUB) yang dilantik Gubernur Provinsi Papua (2008) merupakan upaya bagaimana asosiasi sosial keagamaan, pemerintah dan masyarakat sipil berjuang secara mekanik membangun kehidupan harmonis masyarakat, sekaligus adanya indikasi kerawanan kehidupan ummat beragama akhir-akhir ini. Demonstrasi jalanan damai beberapa asosiasi keagamaan Kristen (2008) menentang dikembangkannya Bank Syariah, Bank Muamalat, *Papua Islamic Center*, pasantren, atau belum bisa dibangunnya Masjid di Universitas Cenderawasih atau Masjid Agung di kota Manokwari, setidaknya mengindikasikan di tengah kedamaian itu masih ada saja persoalan antar ummat beragama. Atau, munculnya wacana tentang kedatangan laskar Jihad dan laskar Kristus bisa memperkuat indikasi ada sesuatu persoalan sosial-keagamaan yang perlu diperhatikan secara cermat semua pihak. Keinginan bersama dapat dibentuk secara organik maupun mekanik pada tingkat individu, kelompok, golongan, organisasi, dan institusi, serta pada lingkup RT, RW, kampung/kelurahan, distrik, kabupaten/kota, provinsi, dan nasional. Perjuangan membangun suasana perdamaian dalam keberagaman masyarakat merupakan suatu perjuangan penting yang perlu terus diperjuangkan, dan setidaknya hingga kini masih berhasil.

Penyelesaian atau pencegahan konflik sosial melalui pendekatan sosiologi perlu dikembangkan dan lebih diutamakan, karena memiliki beberapa keunggulan dibanding pendekatan politik atau keamanan yang cenderung mengemuka selama ini. Para perencana daerah dan negara belum menyadari begitu pentingnya pendekatan sosiologi di Papua. Nasikun (1992) dan Mitchel (1969) mengemukakan bahwa perbedaan-perbedaan suku-bangsa, agama, kedaerahan, dan pelapisan sosial saling silang menyilang satu sama lain menghasilkan suatu keanggo-taan golongan yang bersifat silang-menyilang pula. Proses *cross-cutting affiliations* yang demikian telah menyebabkan konflik-konflik antarkelompok masyarakat tidak menjadi terlalu tajam. Konflik suku-bangsa, misalnya, akan direduksi oleh bertemunya loyalitas agama, daerah, dan pelapisan sosial dari para anggota suku-bangsa suku-bangsa yang terlibat di dalam pertentangan tersebut. *Cross-cutting affiliations* dan *cross-cutting loyalties* akan dan telah menyebabkan adanya hubungan-hubungan sosial antaranggota masyarakat yang multietnik ini. Jaringan sosial lebih menitik beratkan pada karakteristik keterkaitan dari hubungan antarindividu dengan lainnya di dalam hal perilaku manusia di dalam masyarakat..

### **Konstruksi Konflik sosial**

Konstruksi konflik sosial perlu dipahami secara baik dalam kerangka mencegah dan meminimalisasi konflik sosial di daerah ini.. Dalam pendekatan sosial dipahami bahwa biasanya perbedaan, persengketaan dan konflik dalam masyarakat selalu muncul diantara elemen-elemen struktur sosial itu sendiri. Blau (1977) mengemukakan bahwa struktur sosial masyarakat terdiri dari *social nominal* parameter seperti ras (*race*), bahasa, agama, ethnic afiliasi, *clan* (marga) afiliasi, politik afiliasi, *nationality*, kedaerahan, kepemilikan sumber alam, tempat pekerjaan, dan pekerjaan, serta *graduated paramiters* seperti pendidikan, pendapatan, kekayaan, prestise, kekuasaan, *socioeconomic origin*, *administrative authority*, dan kemampuan kelompok dalam masyarakat majemuk (*plural societies*). Rabuska & Shepsle (1972) mengemukakan sejarah pergerakan dan atau konflik sosial politik dalam masyarakat majemuk yang masih labil banyak disebabkan dan atau memanfaatkan karakter dari individu, kelompok (*group*), kelompok kedaerahan, kelompok suku bangsa, kelompok *opportunity*, dan struktur sosial spesifik penduduk lainnya. Konfigurasi kompetisi atau konflik selalu ditandai oleh perbedaan dan atau persengketaan antar elemen dalam struktur sosial masyarakat dengan latar belakang karakter spesifik individu, psikologi, tipe afiliasi, kedaerahan, sosial, budaya, ekonomi, politik dan idiologi.

Di Papua, konflik sosial muncul misalnya akibat pemaksaan pembentukan (pemekaran) provinsi dan kabupaten oleh negara (pusat) serta seakan melahirkan proses bergeraknya solidaritas sosial antar kelompok masyarakat yang memiliki kesamaan afiliasi dan kepentingan, meningkatnya mekanik sistem berdasarkan kelompok masyarakat yang memiliki kesamaan afiliasi, proses meningkatnya identitas kedaerahan (*identity regionalism*), menguatnya disintegrasi regionalisme daerah, terjadinya pergeseran loyalitas kepemimpinan, menurunnya rasa kebhinekaan masyarakat, *heterogeinity* dipandang sebagai ancaman (faktor negatif), kecenderungan menipisnya rasa persaudaraan dan solidaritas, meningkatnya sentimen kedaerahan dan *etnisity*, persaingan kewilayahan atas dasar penguasaan sumber-sumber ekonomi potensial, melemahnya kebhinekaan awal menuju penguatan kebhinekaan atas dasar ethnic dan regionalisme afiliasi, dan terpolanya identitas *socio cultural* kedaerahan atas dasar gerakan organik maupun mekanik.

Nasikun (1992) mengemukakan suatu masyarakat yang sarat dengan *primordial sentiment* semacam ini memerlukan suatu *integrative revolution* yaitu suatu gerak integrasi masyarakat ke dalam ikatan-ikatan kultural yang lebih luas yang mendukung suatu pemerintahan daerah. Tanpa

adanya gerak integrasi yang semacam ini, bila timbul sedikit saja kekecewaan yang berkaitan dengan suku, agama, ras dan antar golongan akan meningkatkan potensi meledaknya konflik. Kemampuan gerak integrasi suatu masyarakat dapat diartikan sama dengan tingkat ketahanan pemerintahan nasional dan daerah ini. Semakin tinggi gerak integrasinya semakin tinggi pula tingkat ketahanan pemerintahan daerah ini.. Dalam pemahaman seperti ini maka apabila kemampuan gerak integrasi masyarakat suku, daerah, afiliasi, dan kepentingan politik yang berada dalam suatu wilayah (*mis.* Provinsi Papua Barat, atau wilayah lain Papua yang menginginkan pemekaran provinsi seperti Papua Selatan, Papua Tengah atau *Nieu Eva*) maka akan menjadi proses melemahnya integrasi masyarakat dalam skala yang lebih besar dalam era otonomi khusus.

Kasus paling mengemuka diakhir tahun 2008 adalah pertentangan (pembangkangan) beberapa bupati asal pegunungan tengah terhadap gubernur Provinsi Papua (Barnabas Suebu) dalam suatu rapat kerja daerah, atau antara Bupati Merauke dengan Gubernur Provinsi Papua, sampai-sampai Bupati Merauke (Gebze) bersumpah tidak akan menginjakkan kakinya di ibukota Provinsi Papua (Jayapura), karena begitu marah dan kecewanya. Kebijakan pemekaran daerah ini, pada tahap tertentu, secara langsung maupun tidak langsung telah meningkatkan *primordial sentiment*, melemahnya *civil politic*, proses pergeseran loyalitas masyarakat daerah ini, menguatnya disintegrasi teritorial masyarakat suku, dan berubahnya (melemahnya) loyalitas terakhir (*ultimate loyalty*) masyarakat. Dalam pergeseran loyalitas ini maka yang sangat perlu diperhatikan adalah adanya kekuasaan, otorita, dan dana untuk memaksakan loyalitas karena berada pada posisi yang mampu untuk menggerakkan masa dalam jumlah besar untuk suatu kepentingan politik daerah, kelompok dan elit politik tertentu. Tidak mengherankan apabila Wakil Ketua I DPRD Kota Jayapura (HO, oktober 2008) mengemukakan bahwa demonstrasi pilar IPWP (17 Oktober 2008) itu berkaitan dengan penyidikan KPK terhadap beberapa bupati di daerah ini.

Dalam perspektif sosial maka lahirnya inisiatif, usaha, perjuangan, kegiatan, demonstrasi jalanan, atau kebijakan pemekaran pemerintahan di Papua (*mis.* kampung, distrik, kabupaten/kota, dan provinsi) juga dapat pula dipandang sebagai manifestasi dari *integration civil politics* di Papua yang terhenti, terganggu, melemah, dan atau belum selesai. Kondisi ini pada titik tertentu tidak akan mengurangi rasa nasionalisme. Kondisi ini pula merupakan kehendak bersama (*common will*) untuk membangun masa depan bersama dari penduduk yang mendiami wilayah tertentu, yang secara politik, kultural, sejarah, sosiologis dan psikologis merasa merupakan suatu

komunitas yang mempunyai rasa solidaritas yang sama dan erat, seperti kasus Papua, dimana wilayah-wilayah atau orang-orang yang memperjuangkan pemekaran mengklaim sebagai wilayah atau orang-orang yang tidak diperhatikan dalam proses pembangunan daerah selama ini, sehingga mewujudkan konflik atas penguasaan teritorial, dan dalam jangka panjang dapat memunculkan konflik dan atau bahkan bisa kerjasama politik, ekonomi dan kultural. Perhatikan saja semakin redanya ketegangan, polemik atau konflik pemekaran Provinsi Papua Barat oleh para elit politik. Dalam mempertahankan regionalisme pemerintahan masing-masing ini maka akan cenderung mengembangkan kesamaan identitas etnik (suku-bangsa), kedaerahan, kesadaran identitas dan kesamaan afiliasi politik.

Kondisi Papua saat ini bisa mewakili berlangsungnya proses sosial politik seperti di atas, di mana ditandai dengan secara bersamaan (*inheren*) berlangsungnya proses konflik sosial antar individu (*mis.* kasus gubernur Suebu dan bupati Gebze, Bupati Yahukimo & Asmat (soal perebutan Suru-Suru), Kabupaten Pegunungan Bintang & Kerom, tim sukses pemekaran kabupaten Grimenawa & bupati Kabupaten Jayapura, atau antara Bupati dan ketua DPR Kab. Kerom ), antar suku-bangsa (*mis.* kasus perang suku di Timika), antar kampung (kasus di kab. Jayapura), antar marga (*clan*) (*mis.* dalam kasus-kasus setiap hari), antar kelompok/golongan (*mis.* antara kelompok pro kemerdekaan dan NKRI, antar kelompok masyarakat (*mis.* masyarakat pro dan kontra otsus), antar kedaerahan (*mis.* Papua dan Papua Barat), dan antar regionalism (*mis.* dikotomi pedalaman dan pantai, antar Provinsi Papua dan Papua Barat, antar kabupaten induk dengan kabupaten pemekaran, atau antara provinsi induk dengan kabupaten-kabupaten yang menginginkan pembentukan provinsi). Curle (1971) mengemukakan bahwa konflik dalam suatu masyarakat bukanlah suatu keadaan yang statis. Konflik bersifat ekspresif, dinamis, dan dialektis. Konflik adalah suatu ledakan dari sengketa atau persaingan atau perebutan dua pihak atau lebih mengenai satu atau beberapa hal yang sama, seperti benda (uang), kedudukan, kekuasaan, sistem, kepentingan, dan idiologi.

Berbeda, bersengketa dan berkonflik adalah tiga situasi yang harus dipahami perbedaannya satu sama lain. Berbeda adalah situasi manusia yang merupakan kodrat manusia. Bersengketa terjadi apabila dua orang atau dua kelompok (bisa lebih) bersaing satu sama lain untuk mengakui (hak atas) suatu benda atau kedudukan yang sama. Sedangkan “berkonflik” adalah suatu situasi yang terjadi apabila seseorang atau sekelompok orang (bisa lebih) menunjukkan praktek-praktek untuk menghilangkan pengakuan (hak) orang atau kelompok lainnya mengenai benda, daerah, wilayah, kedudukan, sistem, suatu mekanisme dan atau

ideologi yang diperebutkan. Konflik sosial yang terjadi dalam masyarakat Papua ditentukan oleh kadar kekuatan diantara individu dan atau kelompok-kelompok yang sedang berkonflik dan kesadaran dari kedua belah pihak (atau lebih) atas konflik yang sedang terjadi. Konflik di daerah ini dapat dibagi menjadi konflik bersifat laten atau tersembunyi, kemudian konflik menjadi mengemuka dan tidak tersembunyi lagi, pilihannya bisa kekerasan dan bisa anti kekerasan, dan atau kombinasi dari keduanya.

Perjuangan untuk mensukseskan masing-masing sistem pemerintahan Provinsi Papua dan Papua Barat, atau rencana pemekaran Papua Selatan, Papua Tengah, Papua Barat Daya, atau *Nieu Eva* diprediksi akan terus berkembang ke depan, karena pemerintah pusat kelihatannya mendorongnya (sebagaimana pembentukan Papua Barat) dengan berbagai strategi seperti melalui jalur/upaya diplomasi, tekanan, demonstrasi, politik, dan uang. Bukankah sebuah demonstrasi jalanan membutuhkan dana, seperti; uang konsolidasi, beberapa mobil truk pengangkut massa, makan-minum demonstran, uang saku dan honor para koordinator? Keterlibatan masyarakat inti (*core societies*) seperti politisi, mahasiswa, tokoh pemerintah, tokoh agama, tokoh adat, intelektual, dan lembaga swadaya masyarakat dalam memperjuangkan masing-masing sistem diperkirakan akan terus berlangsung. Peran pemerintah daerah, pusat dan tokoh masyarakat akan sangat menentukan perkembangan situasi konflik ke depan. Tetapi, meningkatnya pengetahuan, kesadaran dan pemahaman tentang dampak negatif (merusak) dari konflik horizontal dan vertikal akan memunculkan adanya ide-ide tentang negosiasi diantara kelompok-kelompok masyarakat yang saling bertentangan. Perubahan-perubahan kekuatan dan keunggulan dalam memperjuangkan model dan sistem pemerintahan yang diterima masyarakat kemungkinan akan menuju pada terciptanya keseimbangan, dan dalam hubungan relasi kedua dan atau lebih pihak yang bertentangan akan menimbulkan saling pengakuan akan eksistensi masing-masing. Pengakuan akan memunculkan saling menghormati dan dapat memunculkan kemungkinan *consensus*, sebagai langkah baik menghindari konflik sosial di tanah pertiwi ini.

Dalam kondisi demikian, mungkinkah akan lahir desain atau model pemerintahan yang berbeda-beda diantara provinsi yang terbentuk nanti. Prediksi ini perlu dikemukakan karena dalam kenyataannya Provinsi Irian Jaya (Papua) Barat sudah tidak lagi sama kebijakannya dengan Provinsi Papua. Pendekatan, strategi, kebijakan dan program pembangunan kedua gubernur sudah tidak sama lagi, dan kemungkinan perbedaan kebijakan pembangunan lainnya juga akan muncul pada provinsi baru lainnya sehingga masa depan otsus menjadi semakin tidak menentu. Otsus tidak mungkin

juga hanya berlaku untuk Provinsi Papua yang wilayah pemerintahannya semakin berkurang. Ironis memang bila kondisi ini terjadi nanti. Dalam posisi demikian akankah Otsus Bagi Provinsi Papua akan bisa dan tetap dipertahankan, lalu bagaimana masa depan Otsus nanti, sesuatu yang masih sulit juga untuk disimpulkan, tetapi bayangannya sudah dapat ditebak, karena upaya untuk mengamandemen UU ini sudah berlangsung. Jadi, akankah harapan para Duta Besar Indonesia dalam pertemuan di Papua tahun 2007 akan menjadi sia-sia pula, karena mereka mengharapkan penerapan otsus secara konsisten. Mungkinkah konstruksi kebijakan politik baru sudah disiapkan pemerintah pusat lagi ? dan bagaimana pula reaksi politik orang asli Papua ? apakah konstruksi konflik terbuka dalam masyarakat akan berwujud ? jelasnya pasti ada yang menolak dan bersuka cita mendukungnya, tetapi masih butuh waktu lagi untuk melihatnya karena dinamika politik daerah akan terus berlangsung.

Dalam perspektif sosial, konflik merupakan salah satu cara bagaimana suatu masyarakat berubah. Konflik dapat mengubah pemahaman kita akan sesama, memahami keberagaman, menghargai perbedaan, dan mendorong kita untuk memobilisasi sumber daya dengan cara-cara baru. Konflik membawa kita pada klarifikasi pilihan-pilihan dan kekuatan untuk mencari penyelesaiannya. Bersengketa terjadi apabila dua orang atau lebih bersaing satu sama lain untuk mengakui (hak atas) suatu benda, kedudukan, sistem, atau status yang sama. Konflik adalah suatu situasi yang terjadi apabila seseorang atau sekelompok orang dan atau lebih menunjukkan praktek-praktek untuk menghilangkan pengakuan (hak) orang atau kelompok masyarakat lainnya mengenai suatu kedudukan, sistem, atau kekuasaan yang diperebutkan, dipertahankan, atau di perjuangkan. Pembangkangan sosial dan politik juga mewarnai konflik pasca kebijakan pemekaran ini. Nilai yang mendasari penggunaan kemampuan menghadapi dan menangani konflik adalah nilai-nilai Hak Asasi Manusia, terutama anti-kekerasan. Nilai anti kekerasan dalam penanganan konflik yang terjadi pasca dikeluarkannya Inpres No.1 Tahun 2003 sangat penting dikedepankan saat ini, sehubungan dengan semakin meluas dan beragamnya konflik dalam masyarakat di Papua. Perlu memiliki kemampuan menghadapi dan menangani konflik, dan bukan menghindari konflik atau melakukan agresi kekerasan terhadap pihak lain, sebagaimana tabiat negara selama ini.

Konflik selalu mempunyai potensi resiko (bahaya) dan potensi manfaat (peluang). Konflik menciptakan energi yang dapat bersifat merusak dan bersifat kreatif. Konflik memiliki sifat mengikat dan membawa sifat memisahkan, dapat menjadi produktif atau *non* produktif.. Konflik yang produktif cenderung akan menghasilkan manfaat. Konflik yang paling *non*

produktif cenderung mengacu pada pembentukan prasangka terhadap lawan, *image* negatif, stereotip, tuduhan, “makian”, komunikasi memburuk, sarat emosi, dan memburuknya *performance* seseorang atau kelompok masyarakat tertentu. Meningkatnya aspek *non* produktif dalam konflik akan semakin mengkondisikan terjadinya konflik horizontal dan fertikal dalam masyarakat. Pada tataran ini konflik ditemukan di daerah ini, sebagaimana contoh dikemukakan sebelumnya. Konflik biasanya akan memproduksi dan atau menciptakan kondisi kurang menguntungkan dalam sistem kehidupan masyarakat. Konflik dipengaruhi oleh pola-pola emosi, kepribadian, dan budaya. Reaksi-reaksi psikologis (mis. temperamen, emosi, penentang, pendiam) memegang peranan yang sangat penting dalam mempengaruhi proses konflik. Konflik biasanya mengikuti gaya kepribadian dan psikologi seseorang atau kelompok masyarakat yang sedang bertikai. Nilai dan sistem sosial budaya juga ikut membentuk aturan-aturan dan ritual yang membawa kita pada konflik. Masih rendahnya tingkat pendidikan politik masyarakat, tingkat kedewasaan berpolitik masyarakat, mengemukanya aspek emosional dibanding intelektualisme, tingginya tingkat kepatuhan terhadap pimpinan formal dan informal, berlebihannya solidaritas sosial kelompok-kelompok masyarakat suku dan masih kuatnya pengaruh pengaruh tokoh masyarakat dalam kehidupan masyarakat memberikan muatan signifikan terciptanya suatu konflik horizontal dalam masyarakat.

Konflik dapat dianalisis melalui upaya pemahaman tentang siapa, apa, di mana, kapan, dan mengapa konflik itu muncul dan berkembang. Kebanyakan konflik itu berwajah banyak, sehingga usaha-usaha memahaminya harus merekonstruksi informasi-informasinya. Satu titik tolak yang sama adalah untuk memahami berbagai makna yang dikandung oleh sebuah konflik. Konflik dapat bertransformasi, bertambah cepat, perlahan menghilang, atau berubah bentuk. Pergeseran konflik dalam masyarakat juga dapat dilakukan secara mekanik (disengajakan) dan organik (spontanitas). Dalam era pra otonomi khusus konflik antar kelompok lebih menonjol di antara kelompok *pro* kemerdekaan dengan kelompok *pro* otonomi khusus, sedangkan periode era pasca pemekaran yang lebih mengemuka adalah pertentangan antara kelompok *pro* otonomi khusus dengan kelompok *pro* pemekaran, atau kelompok *pro* kemerdekaan Papua dan kelompok NKRI. Menariknya proses pergeseran ini menempatkan kelompok masyarakat migran berada di luar konflik, dan atau intensitas konflik lebih banyak berada dalam masyarakat asli Papua, padahal dari sisi proporsi jumlah penduduk migran cukup signifikan. Kekurangmampuan untuk menekan unsur *non* produktif dapat menyebabkan konflik meningkat dari berskala rendah menjadi besar. Pergeseran paling akhir (oktober 2008)



mulai terjadi pergeseran tipe lainnya, di mana migran mulai dilibatkan dan atau terlibat dalam pusaran situasi konflik, perhatikan pernyataan politik dalam rangka menghadapi gerakan politik *International Parliamentary for West Papua*, DAP, PDP, LSM, dan OPM dalam mensikapi *caucus* parlemen Inggris di London pada tanggal 15 Oktober 2008. Keterlibatan pimpinan lembaga keagamaan dan adat juga menjadi faktor penentu lainnya dalam konstruksi konflik ke depan.

Sumber-sumber konflik biasanya sangat kompleks, beragam dan dimensional, seperti konflik struktural, konflik kepentingan, konflik nilai, konflik hubungan antar manusia, konflik ideologi, dan konflik data. Wujud konflik di Papua ditemukan beragam, seperti konflik berwujud tertutup/tertutup (*latent*), mencuat (*emerging*), dan terbuka (*manifest*). Berdasarkan sumber konflik, maka konstruksi konflik di Papua dapat dijelaskan. Konflik atas model sistem pemerintahan misalnya lebih banyak melibatkan orang asli dibanding penduduk migran. Konflik juga lebih banyak terjadi pada kalangan masyarakat inti (*core society*) dalam kalangan birokrasi, politisi dan tokoh-tokoh masyarakat lainnya, serta kemudian berimplikasi pada terpolarisasinya kelompok-kelompok masyarakat sesuai hubungan suku-bangsa, kedaerahan, loyalitas, afiliasi, kepentingan dan emosional. Kelompok masyarakat berpendidikan (mahasiswa) turut mempengaruhi menguatnya kristalisasi ikatan berdasarkan perbedaan sikap dan pandangan masyarakat. Berdasarkan identifikasi dan klasifikasi sikap maka terdapat beberapa kategori kelompok masyarakat, yaitu kelompok masyarakat memihak otonomi khusus, kelompok masyarakat memihak kebijakan pemekaran (sesuai dan tidak sesuai Inpres), kelompok masyarakat menolak keduanya, kelompok masyarakat memihak kemerdekaan, kelompok masyarakat tidak jelas kepemihakannya (seolah-olah netral=kelompok abu-abu), kelompok masyarakat tidak mengerti, mengetahui dan memahami kasus, dan kelompok masyarakat tidak berkepentingan dan tidak mau terlibat atas kasus yang diperdebatkan.

Konflik sosial dalam masyarakat Papua kini juga diwarnai dengan adanya dan berkembangnya pembangkangan sosial dalam masyarakat secara organik maupun mekanik. Pembangkangan sosial dalam konflik di Papua ditandai/diindikasikan, antara lain: pengacuhan terhadap pimpinan-pimpinan formal tertentu, pengakuan yang melemah terhadap pimpinan atau tokoh masyarakat, ketidakpercayaan terhadap kinerja suatu kelompok berkuasa, ketidakpercayaan terhadap fungsi dan peran lembaga-lembaga formal, berkembangnya lembaga-lembaga masyarakat sipil, ketidakpercayaan terhadap kemampuan seseorang atau sekelompok orang dalam melaksanakan tugasnya, pengucilan terhadap individu atau kelompok

masyarakat tertentu, pembatasan terhadap aktifitas formal dan *non* formal tokoh masyarakat, penghalangan terhadap kegiatan individu atau kelompok tertentu, penolakan terhadap kerjasama, koordinasi dan partisipasi dalam proses pembangunan daerah, meluasnya demonstrasi mahasiswa, meningkatnya demonstrasi masyarakat, meluasnya pembangkangan terhadap disiplin kerja dalam lembaga formal, dan kecenderungan meluasnya pembangkangan terhadap aturan-aturan formal dan *non* formal.

Konflik sebelum dan pasca kebijakan pemekaran juga diwarnai oleh perlawanan-perlawanan politik, seperti penolakan kekuasaan, pembangkangan, penghindaran keputusan, aksi petugas pemerintah, aksi pemerintah daerah, pemerintah pusat, dan tingkat internasional. Pembangkangan politik yang meluas dapat menunjukkan kualitas dan meluasnya konflik dalam masyarakat luas. Indikator terjadinya pembangkangan, antara lain; menurunnya kepatuhan masyarakat terhadap pimpinan formal, penolakan pemberian dukungan politik pada pimpinan formal, penolakan terhadap sebuah sistem pemerintahan yang sedang berjalan, penolakan terhadap strategi, kebijakan dan program pembangunan daerah, pernyataan dalam media massa yang menentang individu atau kelompok formal tertentu, membatasi fungsi dan tugas pemerintahan daerah provinsi, penolakan dan atau ketidaktaatan terhadap penugasan atasan, ketidakpatuhan terhadap pribadi atasan, tingkat loyalitas bawahan (aparatus) yang semakin melemah, pembangkangan terselubung masyarakat terhadap pemerintah daerah, pembangkangan sipil terhadap hukum atau aturan yang di pandang tidak syah, penolakan terhadap anjuran pemerintah provinsi, pengembangan kebijakan yang bertentangan dengan aturan dan sistem yang berlaku, penolak melakukan kerjasama dengan lembaga pemerintah tertentu, meningkatnya pertentangan dalam birokrasi pemerintahan, dan dukungan masyarakat sipil (*civil society*) yang melemah terhadap proses pembangunan yang sedang dilakukan, dan lainnya.

## **Kesimpulan**

Masyarakat majemuk di daerah ini bukan hanya merupakan sumber awal dari bangunan kehidupan masyarakat Papua, akan tetapi juga merupakan tantangan masa depan masyarakat di Papua yang harus dimenangkan jikalau kita benar-benar ingin membangun landasan integrasi nasional semakin kokoh. Menekankan wawasan, pemahaman, dan kesadaran tentang keberagaman sebagai dasar untuk hidup bersama sebagai sebuah bangsa merupakan hal penting. Dibutuhkan pengembangan interaksi sosial dan jaringan sosial lintas ras, suku-bangsa, bahasa (lokal), kedaerahan, dan agama menuju intensitas dan kerapatan integrasi sosial.

Pentingnya pembentukan dan mengembangkan asosiasi-asosiasi masyarakat yang lintas agama, ras, suku-bangsa, bahasa (lokal), dan kedaerahan. Mengembangkan cross-cutting affiliation dan cross-cutting loyalty dalam keberagaman masyarakat akan menghindarkan atau meminimalisasi masyarakat Papua dari ketegangan sosial, pertikaian, perselisihan, pertentangan, permusuhan, dan konflik. Masa depan Indonesia di tanah Papua akan semakin cerah apabila semua pihak mampu mencegah dan meminimalisasi konflik sosial secara damai atau tanpa kekerasan.

### **Daftar Pustaka**

- Abdul Syani. 1995. Sosiologi dan Perubahan Masyarakat. Pustaka Jaya. Bandar Lampung.
- Adiwoso, R. Suprpto. 1994. Keserasian Antara Pendatang dan Penduduk Asli : Suatu Alternatif Model. Makalah pada seminar nasional Membangkitkan Budaya Kepoloporan Dalam Mobilitas. Dep. Transmigrasi dan PPH. Jakarta.
- Affandi Joko. 1991. Migration and The Urban Labour Market. Thesis. ANU. Australia.
- Bertran. Alvin L. 1980. Sosiologi. alih bahasa Sanapiah S. Faisal. PT Bina Ilmu Surabaya. Surabaya.
- Bahar Syafoedin dan Tangdililing. 1996. Integrasi Nasional: Teori, Masalah & Strategi. Ghalia Indonesia. Jakarta.
- Barnes, J.A. 1969. Network and Political Process. dalam Mitceel, J Clyde. Social Networks in Urban Situations. Analsys of Personal Relationship in Central Africa Towns. Manchester University Press, Manchester.
- Berry David. 1982. Pokok-Pokok Pikiran Dalam Sosiologi. CV Rajawali. Jakarta.
- Biosissevain, Jeremy dan Mitchell, Clyde. J. 1972. Network Analysis Studies in Human Interaction, Mouton, the Hague. Paris.
- Blau, Peter M. 1977. Equality and Heterogeneity, A Primi-tive Theory Social Structure. The Free Press, A. Division of Mac Millan Publishing, Co. New York.
- Boelaars, J. 1986. Manusia Irian: Dahulu-Sekarang-Masa Depan. Jakarta. Gramedia. Jakarta.
- Bott, E. 1957. Family and Social Network. Tavistock Publications. London.
- Cohen, Yehudi A. 1969. "Social Boundary Systems". Current Antropology. Vol. 10. No. 1. February 1969.
- Epstein, A..L. 1961. The Network and Urban Social Organization. Rhodes Livingston Journal, hal.29-31.

- Feagin, J.R dan Feagin, C.B. 1984. Racial and Ethnic Relations. Fourth Edition. Prentice Hall, Inc. New Jersey.
- Horowitz, Donald L. 1985. Ethnic Groups in Conflict. University of California Press. Berkeley.
- Jeremy Boissevain and J.Clyde Mitchell.1972. Network Analysis Studies in Human Interaction. Mouton The Hague. Paris.
- Kapferer, B. 1969. Norms and The Manipulation of relationship in a work context. Dalam Mitchell, J. Clyde. Social Network in Urban Situation. Analyses of Personal Relationship in Central Africa Towns. Manchester University Press. Manchester.
- Koentjaraningrat & D. Ajamiseba.1994. Reaksi Penduduk Asli Terhadap Pembangunan dan Perubahan. : Koentjaraningrat (ed.), Irian Jaya: Membangun Masyarakat Majemuk. Djambatan. Jakarta.
- La Pona. 2008. Penduduk dan Politik Di Papua, CV. Rewamboina. Papua.
- La Pona. 2008. Fenomena Masyarakat Sipil Di Papua. Surya Pena Gemilang. Malang.
- La Pona. 2008. Transmigrasi “in memoria” Di Papua. CV. Rewamboina. Papua.
- La Pona. 2008. Migrasi dan Mobilitas Penduduk Kampung-Kota Di Papua. Surya Pena Gemilang. Malang.
- Lenski, Gerhard S. 1966.. Power and Privelege. McGraw Hill Company. New York.
- Michel J, Clyde. 1972. “Networks, Norms and Institutions.” Dalam Jeremy Boissevain and J.Clyde Mitchell. Network Analysis Studies in Human Interaction. Mouton The Hague. Paris.
- Nasikun.J., 1992. Sistem Sosial Di Indonesia. Rajawali Press. Jakarta.
- Pelly Usman. 1985. Konflik dan Persesuaian Antar-Etnis. Kantor Meneg. KLH. Jakarta.
- Rabushka. A dan Shepsle, K.A. 1972. Politics in Plural Socie-ties: A Theory of Democratic Instability. Charles E. Merrill Publishing Company, A Bell & Howell Company Columbus. Ohio.
- Rogers, Everet M and Shoemaker, Floyd F. 1983. Memasyarakatkan Ide-Ide Baru, disarikan oleh Abdillah Hanafi. Usaha Nasional Surabaya. Indonesia.
- Roucek, J.S. and R.L. Warren.. 1964. Sociology: An Introduction. Littlefield, Adams and Co. New Jersey.
- Shibutani, Tomatsu et al., 1963. Ethnic Stratification: A Comparative Approach. The Mac millan Company, Collier Macmillan Limited. London.

Soekanto, 1983. Beberapa Teori Sosiologi Tentang Struktur Masyarakat.  
Rajawali.Jakarta.

## Resensi Buku



- Judul** : Anti Cina, Kapitalisme Cina dan Gerakan Cina Sejarah Etnis Cina di Indonesia.  
**Penulis** : Onghokham  
**Editor** : Wasmi Alhaziri  
**Tebal** : 197 halaman.  
**Penerbit** : Komunitas Bambu ( 2008)

### **PENDEKATAN “PRI DAN NON PRI” YANG RASIALIS**

Sebuah kumpulan tulisan almarhum sejarawan Onghokham termuat dalam buku yang diberi judul : “ Anti Cina, Kapitalisme Cina dan Gerakan Cina” . Buku ini terdiri dari 15 tulisan yang masa penulisannya ada yang berjarak jauh, naskah yang terlama dipublikasikan tahun 1980 dan terbaru tahun 1999. Dengan demikian , korelasi tulisan satu sama lain, ada yang tidak bertaut lagi , misalnya tentang perkembangan ekonomi global yang menyebutkan RRC masih terkungkung, sementara era tahun 90-an, RRC sudah mulai melecit dalam ekonomi global akibat kebijakan negara itu keluar dari “ikon” stereotipe negara bertirai besi. Sekarang RRC merupakan kekuatan ekonomi terbesar keenam di dunia. China juga dikenal sebagai salah satu negara yang memiliki perkembangan spektakuler. Kehidupan masyarakat China telah berubah di luar dugaan, dari negara dengan penduduknya yang berbaju khaki, sekarang mereka mengadopsi pakaian dan kebudayaan Barat, begitu pula dalam kemajuan teknologi. Hal ini ternyata juga disadari oleh penyunting buku ini. Ia menulis di Catatan Editor bahwa memang ada tulisan Onghokham yang harus ditempatkan pada masanya. Tulisan tersebut dirujuk pada tulisan yang dibuat tahun 1990.

Ranah perhatian Onghokham, memang sejarah. Dari ke lima belas tulisan tentang China yang termuat dalam kumpulan ini, menurut editor buku ini “ telah diterima sebagai kebenaran sejarah. Tulisan tersebut, antara lain bernuansa sejarah masa lalu dengan analisis aspek antropologi : Beberapa Aspek Agama Cina ( hal 113), Keluarga-Keluarga Opsir Peranakan di Jawa Abad ke-19 ( hal 167) , Sejarah Anti Cina ( hal 13), Kapitalisme Cina di Hindia Belanda ( hal 53). Tulisan tsb. juga sudah biasa kita baca dari beberapa buku dan artikel yang ditulis oleh penulis lain.

Onghokham misalnya menulis tentang Gerakan Anti Cina yang dimulai oleh kolonial Belanda, dengan mengadakan lokalisasi pemukiman, penerapan pas jalan bagi orang China yang membatasi mobilitas mereka, pemisahan tiga golongan penduduk menjadi Golongan Eropa atau Belanda, Timur Asing ( termasuk China dan Arab), serta golongan pribumi.

Kebijakan seperti ini oleh penulis disamakan dengan kebijakan “ apartheid”, sama dengan kebijakan orang Eropa di Afrika Selatan. Reaksi atas kebijakan kolonial ini, membuat golongan China mulai menuntut emansipasi, persamaan hak . Karena itu golongan China Jawa mulai mengadakan gerakan untuk golongan China sendiri. Hal ini menurut penulis sama dengan yang di kemudian disebut sebagai “gerakan nasional” oleh tokoh pergerakan Indonesia . Walaupun gerakan ini menurut penulis tetap bergerak menurut golongan mereka sendiri : “Jong Ambon, Jong Sumatra, Jong Celebes, dst. Perkumpulan ini, dibuat untuk kepentingan kelompok masing-masing dan tidak ada tempat bagi golongan China. Menurut Onghokham, barulah ketika terbentuk Indisch Party oleh kelompok Ki Hadjar Dewantara, Douwes Dekker, konsepsi Indonesia sebagai konsep politik lahir, ini kemudian melahirkan Sumpah Pemuda. Namun semua kelompok ini, walaupun tidak eksplisit menyebutkan tidak menerima golongan yang bukan pribumi, pada kenyatannya tetap eksklusif pribumi. Golongan China kemudian membentuk partai sendiri yang diberi nama Partai Tionghoa Indonesia (PTI).

Bahwa muncul sebuah penolakan terhadap penduduk “yang bukan pribumi” yang notabene China, tetap terus berlanjut. Reaksi yang berlatar ekonomi muncul dalam Syarikat Dagang Islamiyah lalu menjelma menjadi Sarekat Islam. Waktu dan sejarah berjalan, golongan China tetap menjadi kelompok yang dianggap” berbeda” dari kelompok yang lain dalam negara ini. Bahkan dari waktu ke waktu, menjadi kelompok asing dan dimusuhi. Maka mulailah muncul aksi rasial di Kudus tahun 1918. Dari masa kolonial, berlanjut pada masa Jepang, terus ke masa revolusi ketika terjadi sejumlah kekerasan dan perampasan, golongan China selalu menjadi sasaran. Bahkan pada masa Indonesia merdeka, puncaknya pada tahun 1965,

kekerasan terhadap china hampir merata di diseluruh Indonesia dan terakhir tahun 1998 di Jakarta.

### **Dikotomi China dan bukan China**

Pada bagian lain penulis merasa ada sesuatu yang aneh, jika kapitalisme China di Indonesia tidak dianggap sebagai bagian perkembangan ekonomi Indonesia secara umum, tetapi lebih dilihat secara sektoral ( hal 27). Akumulasi capital China Perantauan dihembuskan – hembuskan karena jumlahnya yang besar di Asia Tenggara. Tetapi tidakkah berarti akumulasi kapital yang diciptakan oleh China Perantauan ini justru bagi negara di Asia Tenggara akan lebih mudah menggerakkan pembangunannya, daripada harus menunggu datangnya modal asing yang lamban dan tersendat ? Dalam berbagai tulisan yang terpencah pada lima belas judul, penulis seolah-olah selalu ingin menyadarkan pembaca, tentang apa sebenarnya yang salah dengan kelompok minoritas China di Indonesia ini. Mulai masa penjajahan, masa kemerdekaan, orde lama dan orde baru, sikap golongan lain, secara gradual mungkin sedikit berbeda dan pasang surut, tetapi pada intinya tidak ada perubahan. Lembaga pembauran yang dibentuk pemerintah yang mengutamakan adanya asimilasi, tidak berhasil. Bahkan juga setelah pemerintahan B.J.Habibie yang menghapuskan kata pri dan non pri, pemerintah Abdulrahman Wahid, membuka kembali sekat budaya dan membebaskan penggunaan aksara China serta kebiasaan dan tradisi golongan China, “sekat” untuk kelompok China di Indonesia tetap terasa ada, apalagi yang bernama kesetaraan.

Berbeda halnya di negara lain di Asia Tenggara ini. Onghokham mengisahkan bagaimana China perantau di Filipina dalam beberapa dekade, tidak pengenalan lagi pemisahan warganegara keturunan China dan bukan. Presiden Corry Aquino mengunjungi kuburan leluhurnya di China, tanpa ada masalah. Di Thailand warganegara keturunan China juga tidak lagi terpisahkan dengan warnanegara keturunan asli. Semuanya lebur dalam asimilasi dan kesetaraan yang tidak pernah dipersoalkan. Di Indonesia, mungkin hanya di Manado dan Maluku tidak terasa perbedaan antara penduduk China dan non China, tulis Onghokham. Padahal sejatinya, China menurut penulis, sangat luwes beradaptasi. Para China peranakan, dimana mereka berada segera tidak merasa China lagi, generasi baru yang lahir sudah menggunakan bahasa setempat dimana mereka berada. Pengaruh budaya China terhadap budaya setempat, juga cukup besar dibandingkan budaya Asia Selatan. Budaya China rela meninggalkan monarki demi republik, kemudian menerima Marxisme dan menanggalkan Konfusianisme. China bukan sesuatu yang konstan sebagaimana yang ditulis oleh orang



Barat, China “. berubah dari zaman ke zaman”.

Onghokham dengan autentik telah berbicara mengenai China dan memotret China dari kacamata seorang ilmuwan sejarawan. Tetapi ketika ia berbicara mengenai adaptasi dan asimilasi kelompok China yang mulus di Filipina dan Thailand, Onghokham juga lupa mengenali tradisi masyarakat setempat. Filipina, memang sangat lugas dan terbuka menerima budaya baru. Hal yang sama dilakukannya dalam menerima kebudayaan dan tradisi Spanyol yang pernah menduduki Filipina. Perhatikanlah, nama-nama orang Filipina bisa segera berubah menjadi nama Spanyol, agama, bahkan pengakuan dalam strata sosial mengadaptasi budaya Spanyol. Demikian pula dengan Thailand. Negara ini tidak pernah dijajah oleh bangsa lain secara formal. Tetapi Thailand bisa menerima dan bersahabat dengan sejumlah negara kendatipun terlalu mendominasi negeri itu, sebutlah Portugis misalnya.

Tetapi di Indonesia ? Batasan agama, mungkin menarik untuk dilihat. Perbedaan kepercayaan dan agama ( khususnya Islam), mungkin sebagai salah satu faktor dan kendala asimilasi, di luar faktor lain. Perhatikan, China Peranakan yang kemudian bisa mengadakan hubungan perkawinan dengan masyarakat setempat yang mayoritas Islam, dengan segera bisa diterima sebagai warganegara biasa.

Aspek yang bersentuhan dengan politik memang tidak banyak disinggung oleh penulis. Peranan Baperki misalnya dalam masa Orde Lama, tidak ada secuilpun disinggung dalam buku ini. Padahal Baperki ( Badan Permusyawaratan Kewarganegaraan Indonesia) telah melibatkan tokoh-tokoh China Peranakan dalam politik di Indonesia, salah seorang diantaranya Oei Tjoe Tat, pernah menjadi menteri pada Orde Lama.

Adakah jalan keluar di masa depan, untuk menghargai keberagaman, kesetaraan dan melupakan perbedaan etnis China yang selama ini tidak kunjung ada pemecahannya? Penulis berpendapat bahwa langka yang harus diambil adalah memperbaiki kedudukan “pribumi” sebagai kapitalis atau memperkuat kedudukan kapitalisnya. Jangan berpikiran lagi mengenai “pri dan non pri” sesuatu yang rasialis. Perkuatlah kedudukan kapitalis “pri” yang tidak mengganggu golongan” non pri’ itu solusi Onghokham. (A.Baswedan Ansir)

## **Biodata Penulis**

### ■ **Rahman Djay**

Lahir di Makassar 7 Juli 1936. Sarjana Univ Indonesia kemudian jadi ITB di Bandung (1959). Master dalam Fisika di University of Hamilton, Ontario, Canada (1962), Phd. University of Uppsala, Swedia dalam bidang Fisika (1966). Peneliti pada Reaktor Fisik dan Rekayasa Nuklir AB Atomenergy Swedia (1967-1978). Jabatan terakhir “group leader” dalam Reactor Shielding dan Neutron Transport Kinetics. Mengajar di University of Nairobi, Kenya (1970-1971). Dosen pada University of Uppsala dan University of Stockholm, Swedia. Pengalaman riset di Brookhaven National Laboratory, Upton, Long Island Amerika Serikat. Institut für angewandte Physik, Universität Bonn. Lektor Kepala Luar Biasa (IV C) pada Universitas Hasanuddin dalam Fisika Nuklir. Kembali ke Indonesia 1982 dan menjadi Direktur Ilmu Dasar BPP Teknologi, mengajar S3 di Universitas Indonesia dan Fisika di Unas. Pemateri pada Group Diskusi Filsafat dan Agama ELSAF dengan Dawan Rahardjo, dkk. Publikasi tersebar pada beberapa jurnal internasional dan proceeding dalam bidang Fisika Eksperimental dan Teoretik

### ■ **Edi Sedyawati**

Lahir di Malang, 1938. Menyelesaikan S-1 di Universitas Indonesia (UI), Jurusan Arkeologi (1963) dan mendapatkan gelar Doktor dengan predikat ‘Magna Cum Laude’ di fakultas Sastra UI (1985) dengan judul desertasinya “Pengarcaan Ganesha Masa Kadiri dan Singhasari: Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian”. Pada tahun 1997, mendapat penghargaan dari pemerintah Perancis “Chevalier des Arts et Letters”. Pernah menjabat sebagai Direktur Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (1993-1999), Gubernur untuk Indonesia, Asia-Europe Foundation (1999-2001) dan Ketua Umum Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia (1995-1999, 1999-2002). Sampai sekarang masih aktif sebagai anggota Konsorsium/Komisi Disiplin Ilmu Seni dan terus memberikan kontribusi terhadap dunia kesenian di Indonesia.

### ■ **A. Makmur Makka**

Lahir di Parepare, Sulawesi Selatan. Mantan redaktur Harian KAMI Jakarta, majalah Simposia, Mimbar, Mizan (bahasa Indonesia).

Pemimpin Redaksi Harian Republika (1997-2001). Pernah aktif sebagai Ketua Ikatan Pers Mahasiswa Indonesia Jogjakarta dan menulis beberapa buku.

■ **Mustofa Kamil Ridwan**

Master Ilmu Komunikasi Ohio University. Pernah bekerja sebagai redaktur di LKBN Antara, Harian Suara Karya, Indonesia Times, Pemimpin Redaksi Majalah Ummat, Wakil Pemimpin Redaksi Hari Republika Jakarta. Sekarang senior fellow di The Habibie Center.

■ **R. Siti Zuhro**

Peneliti Senior Pusat Penelitian Politik- Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dan The Habibie Center (THC). Ia menyelesaikan studi S1 Jurusan Ilmu Hubungan Internasional FISIP UNEJ, Jember. Mendapat gelar MA Ilmu Politik dari The Flinders University, Adelaide, Australia dan PhD Ilmu Politik dari Curtin University, Perth, Australia. *Chief Editor* Postsricript The Habibie Center. Menulis buku *Konflik dan Kerjasama AntarDaerah: Studi Kasus Pengelolaan Kewenangan di Jawa Timur, Kalimantan Timur, dan Bangka Belitung* (Jakarta: LIPI, 2004); *Menata Kewenangan Pusat-Daerah yang Aplikatif-Demokratis* (Jakarta: LIPI, 2005); *Profesionalitas dan Netralitas Birokrasi: Menuju Daya Saing Ekonomi Daerah, Studi di Empat Provinsi* (Jakarta, The Habibie Center dan Hanns Seidel Foundation, 2007).

■ **Cahyo Pamungkas**

Lulus dari Program Pascasarjana Sosiologi (S2) FISIP UI tahun 2008, dengan tesis "Papua Islam dan Otonomi Khusus: Kontestasi Identitas di Kalangan Orang Papua." Pada tahun 2001, bekerja pada Divisi Penelitian, LP3ES Jakarta. Sejak 1 Januari 2003, bekerja pada Pusat Penelitian Sumberdaya Regional, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (PSDR-LIPI). Pada tahun 2005, mendapatkan beasiswa penelitian dari the Nippon Foundation melalui Asia Public Intellectual (API) Fellowship. Topik penelitiannya adalah: "*The Effectiveness of Autonomous Region for Muslim Mindanao (ARMM) in Coping with the Separatism and the Role of National Reconciliation Commission in Peace Building.*" Penelitiannya tentang Papua adalah: Studi implementasi UU No. 45/1999 tentang Pembentukan Provinsi Irian Jaya Barat (P2E-LIPI 2004), Agenda dan Potensi Damai di

Papua (Riset kompetitif LIPI 2005), Trust Building dan Rekonsiliasi di Papua (Riset kompetitif LIPI 2006), dan Road Map Papua (Riset kompetitif LIPI 2008).

■ **La Pona**

Lahir di Fakfak, 1959. Mendapat gelar Master Degree (1984) di Universitas Gadjah Mada dan gelar Doktor (1999) dibidang kependudukan. Pendidikan non formal, *long term course* di bidang demografi dan kependudukan di *Florida State University* (FSU), Tallahase, Florida state, USA. Pernah menjabat sebagai Ketua Ikatan Geografi Indonesia (IGI) wilayah Papua, Ketua Asosiasi Ilmu Sosial Kesehatan Indonesia (AISKI), Wakil Ketua Keluarga Alumni Gajah Mada (Kagama) Provinsi Papua dan sekarang menjabat sebagai Ketua KPU kota Jayapura. Banyak buku yang telah ditulis oleh beliau, diantaranya, Penduduk dan Politik di Papua, Fenomena Masyarakat Sipil di Papua, Migrasi dan Mobilitas Penduduk Kampung-Kota di Papua dan Transmigrasi “*In Memoria*” di Papua. Sekarang bekerja sebagai staf pengajar di Universitas Cendrawasih, Papua.





# Kebangsaan, dengan Keberagaman Budaya, Etnik dan Agama

Rahman Djay, Edi Sedyawati, A. Makmur Makka,  
Mustofa Kamil Ridwan, R. Siti Zuhro, Cahyo Pamungkas, La Pona