

BAB 5
RELASI KEKUASAAN-PENGETAHUAN
DI DALAM KONSTRUKSI WACANA NASIONALISME INDONESIA:
PERSPEKTIF MICHEL FOUCAULT (DISKUSI TEORI)

Dalam bukunya yang membahas tentang nasionalisme di Eropa kontemporer Brian Jenkins dan Spyros Sofos (1996) menyatakan bahwa 'nation' adalah suatu konstruksi sosial, sementara 'nasionalisme' adalah suatu proyek politik sehingga jika kita hendak menganalisisnya kita tidak bisa hanya mengacu pada bayang-bayang ekonomi sosial dan perubahan budaya, melainkan juga harus melihat pada aspek konjungtur politik serta kepemimpinan politik yang selalu berubah dan tak terprediksikan.¹ Definisi kerja yang lain mengenai 'nasionalisme' dikemukakan Anthony Smith (2003) yang merumuskan nasionalisme sebagai; "Suatu gerakan ideologis untuk mencapai dan mempertahankan otonomi, kesatuan, dan identitas bagi suatu populasi, yang sejumlah anggotanya bertekad untuk membentuk suatu bangsa yang aktual atau bangsa yang potensial". (Smith, 2003: 11) Pemaknaan lain tentang nasionalisme, secara ringkas dan tegas namun sangat artikulatif dikemukakan oleh Ernest Gellner. Gellner memaknai nasionalisme sebagai 'ideologi politik dan kebudayaan modernitas'.

Meski berbeda-beda, namun definisi-definisi tentang nasionalisme tersebut menggambarkan satu hal bahwa, di dalam nasionalisme terkandung makna ideologis yang kuat sebagai elemen pokoknya. Dengan elemen ideologis itulah nasionalisme mampu menggerakkan suatu masyarakat ke suatu arah tertentu. Dalam pengalaman negara-negara Barat, kemampuan nasionalisme telah ditunjukkan antara lain di Jerman dengan gerakan Nazi-nya, atau di Rusia dengan gerakan Komunisme-nya (Snyder, 1954: 4) Sementara di negara-negara Asia dan Afrika, gerakan nasionalisme telah memicu lahirnya revolusi kemerdekaan melawan kolonialisme Barat, seperti yang dialami Indonesia sendiri pada tahun 1945.

¹ ...'nation' is social construct, and 'nationalism' a distinctly political project. Its analysis belongs not only to the realm of economic, social and cultural change, but also to the unstable and unpredictable world of political leadership and political conjuncture. (Jenkins & Sofos, 1996: 5)

Namun pasca terjadinya berbagai revolusi besar dan kemerdekaan di negeri-negeri terjajah dari belenggu kolonialisme, nasionalisme tampak menyurut pengaruh dan kekuataannya dalam menggerakkan masyarakat. Menyurutnya 'pesona' nasionalisme di alam modern, seperti ditunjukkan Kamenka (1994, dalam Shtromas, 1994) antara lain karena sifat keambiguan yang dimilikinya. Meskipun demikian, nasionalisme tidak pernah benar-benar hilang atau mati. Di tangan para pemimpin negara-negara baru poskolonial, nasionalisme dikonstruksikan dalam wajah yang berbeda, meski substansinya sama, yaitu untuk menyatukan kesadaran bersama akan pentingnya memberikan loyalitas dari berbagai kelompok yang berbeda baik secara etnik, bahasa, agama, suku, warna kulit dan lain-lain kepada satu bangsa yang lebih besar. (Tiller, 1997: 32). Sentimen inilah yang biasa dipakai oleh para pemimpin negara-negara baru untuk mendapatkan legitimasi pemerintahannya. Gambaran seperti ini pula yang terjadi dengan Indonesia. Sentimen nasionalisme, dalam beberapa orde pemerintahan Indonesia, selalu digunakan untuk menghadapi problem bangsa. Dalam kasus Indonesia, persoalan terbesar yang dihadapi adalah masalah penyatuan bangsa (integrasi nasional) yang begitu kompleks dalam satu entitas yang padu, tidak terpecah-pecah.

Di dalam kasus Indonesia, problem yang dihadapi di dalam membangun nasionalisme yang kuat antara lain diakibatkan oleh kuatnya pengaruh yang ditinggalkan oleh rezim kolonialis di masa lalu. Kekhawatiran akan terpecah-pecahnya bangsa menjadi negara-negara kecil yang potensial untuk diadu domba, telah menyebabkan penekanan yang berlebihan pada satu bentuk tata kenegaraan yang sentralistik, sebagaimana tampak dalam konsepsi Soekarno dengan gagasan 'geopolitik'-nya, atau visi 'negara integralistik'-nya Soepomo di era kemerdekaan, dan 'negara yang modern' dalam perpektif Ali Moertopo, 'negara kekeluargaan' versi Abdul Kadir Besar, dan 'negara yang demokratis dan konstitusional' dalam versi Soeharto di era Orde Baru. Jejak-jejak kolonialisme ini tidak hilang begitu saja, dalam rezim-rezim di Indonesia. Selain 'warisan' berupa wilayah-geografis, ada hal-hal lain yang merupakan warisan kolonial yang kemudian disimpan bahkan dilestarikan oleh sebuah rezim untuk kepentingan tertentu; seperti 'bahaya' komunisme, 'bahaya' perpecahan, 'bahaya' ekstrimisme, dan lain-lain. Warisan 'penting lain adalah adanya misi pemerintah untuk 'membebaskan',

‘memoderenkan’, dan juga ‘memajukan’ masyarakat, yang dipandang masih ‘tradisional’, ‘terbelakang’, dan lain-lain. Tetapi sebenarnya dengan melakukan itu semua, sebuah rezim sedang melakukan misi kekuasaan yang maknanya belum tentu sama seperti yang secara umum dipahami.

Dalam perspektif teori ‘kekuasaan-pengetahuan’ (power/knowledge) Michel Foucault, apa yang dilakukan para pemimpin pemerintahan tersebut adalah memproduksi pengetahuan untuk mempertahankan kekuasaan, namun sekaligus juga mendayagunakan kekuasaan untuk memproduksi pengetahuan. Dalam bahasa Foucault: “Tidak mungkin ada pelaksanaan kekuasaan tanpa wacana kebenaran yang beroperasi melalui dan di dasar asosiasi ini. Kita menjadi sasaran produksi kebenaran melalui produksi kekuasaan dan kita tidak mampu menjalankan kekuasaan kecuali melalui produksi kebenaran. ini merupakan kasus yang ada dalam setiap masyarakat, namun saya percaya bahwa dalam masyarakat kita hubungan antara kekuasaan, hak, dan kebenaran diatur dalam bentuk yang lebih spesifik. Jika saya ingin mencirikannya, bukan mekanisme, melainkan intensitas dan ketetapannya, kalau boleh saya katakan bahwa kita dipaksa memproduksi kebenaran dari suatu kekuasaan sebagaimana diminta masyarakat agar dapat berfungsi: kita harus berbicara tentang kebenaran, kita dipaksa atau dikutuk untuk mengakui atau menemukan kebenaran”. (Foucault, 116-117). Berikut beberapa hal yang penting dicatat berkaitan dengan konstruksi nasionalisme dalam pandangan para elite politik Indonesia, khususnya pada masa rezim Orde Baru Soeharto.

5.A. Beban sejarah kolonialisme

Obsesi akan terbentuknya nasionalisme yang kuat dalam satu negara kesatuan yang terintegrasi secara penuh merupakan capaian tertinggi yang hendak diwujudkan oleh para elite politik Indonesia sejak pasca kemerdekaan dari kolonialisme Belanda hingga saat ini. Di dalam bukunya yang terkenal, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (1995), Kahin menggambarkan betapa problem ‘persatuan’ telah menjadi satu gerakan umum di Indonesia, terutama selama tujuh bulan pertama tahun 1950, sedemikian pentingnya masalah ini sehingga menutupi segala kegiatan lainnya. Gerakan persatuan itu sendiri

merupakan reaksi atas bentuk pemerintahan ciptaan Belanda yang berbentuk RIS (Republik Indonesia Serikat), pada tanggal 17 Desember 1949.² Undang-undang yang ada saat itu, UUD RIS menetapkan suatu federasi yang terdiri dari 16 negara bagian, terdiri Republik Indonesia (yang merupakan bagian terbesar dari RIS, dengan penduduk mencapai 31 juta), dan 15 negara bagian lainnya, yang merupakan negara boneka dan semi boneka serta daerah-daerah istimewa yang didirikan Belanda, dengan jumlah penduduk berkisar antara 100 ribu hingga 11 juta orang. (George MT. Kahin, 1995: 566)³

Saat itu sudah muncul sejumlah keinginan dari negara-negara bagian yang menginginkan pembubaran negara bagian itu, untuk kemudian segera mendirikan satu negara kesatuan. Pada akhir bulan April 1950 misalnya, terjadi demonstrasi rakyat secara besar-besaran di Indonesia Timur yang mendesak pembubaran negara bagian itu dan penggabungan dengan Republik. (George MT. Kahin, 1995: 579) Presiden Indonesia Timur Sukawati juga menegaskan bahwa negara bagiannya sudah siap menjadi unsur-unsur suatu negara kesatuan jika Republik Indonesia setuju dilebur bersama-sama. Ia juga mengakui ada kelompok yang ingin menjadikan Indonesia Timur tetap menjadi negara sendiri terlepas dari RIS, tetapi itu jumlahnya sangat kecil. (Laporan, *Aneta*, Makasar, 21 April 1950, direproduksi dalam, Kahin, 1995: 584). Tak lama setelah itu terjadilah suatu gerakan di kalangan 13 wilayah Indonesia Timur, kecuali Republik Maluku Selatan⁴, untuk menggabungkan diri dengan Republik

² Dalam versi ini, kemerdekaan Indonesia diserahkan oleh Belanda melalui pemberian “Piagam Penyerahan Kedaulatan” dalam sidang Konferensi Meja Bundar (KMB). Isi piagam tersebut antara lain berbunyi: *Pasal 1. (1) Kerajaan Belanda dengan tiada bersyarat dan dengan tidak dapat dibatalkan lagi menyerahkan kedaulatan penuh atas Indonesia kepada Republik Indonesia Serikat, dan dengan demikian, mengakui Republik Indonesia Serikat sebagai negara yang merdeka dan berdaulat. (2) Republik Indonesia Serikat menerima kedaulatan tersebut atas dasar peraturan-peraturan dalam Undang-undang dasar yang telah diberitahukan kepada Kerajaan Belanda. (3) Penyerahan kedaulatan akan dilakukan selambat-lambatnya pada tanggal 30 Desember 1949.* (Kahin, 1995: 570)

³ Negara-negara ciptaan Gubernur Jendral Van Mook itu antara lain, Pasundan, Jawa Tengah, Jawa Timur, Madura, Sumatra Timur, Sumatra Selatan, Riau, Bangka dan Belitung. Menurut Nasution, pembentukan Negara-negara ini menyimpang dari persetujuan antara Belanda dan Indonesia. (Nasution, dalam Bhakti, 2002: 48)

⁴ Menurut Kahin, sejak semula Republik Maluku Selatan adalah suatu Negara bagian militer yang terutama dikuasai oleh hukum militer dengan unsur-unsur militer termasuk sejumlah perwira KNIL yang masih aktif, yang punya sifat kejam sekali. Pasukan-pasukan

Indonesia. Puncaknya terjadi pada tanggal 19 Mei 1950, terjadilah kesepakatan antara pemerintah RIS dengan Republik Indonesia, mengenai pembentukan suatu negara kesatuan. Dalam naskah kesepakatan tersebut, antara lain berbunyi;

Pemerintah Republik Indonesia Serikat, dalam hal ini bertindak juga dengan mandat penuh atas nama Pemerintah Negara Indonesia Timur dan Pemerintah Negara Sumatra Timur, pada pihak ke satu, dan Pemerintah Republik Indonesia pada pihak kedua, dengan ini menyatakan: (1) bahwa kami menyetujui dalam waktu sesingkat-singkatnya, bersama-sama melaksanakan negara Kesatuan, sebagai penjelmaan dari Republik Indonesia berdasarkan Proklamasi 17 Agustus 1945.....(Piagam persetujuan antara Pemerintah Negara Republik Indonesia Serikat dan Republik Indonesia, dalam Kahin, 1995: 585)

Energi pendorong yang utama bagi keinginan untuk segera membangun negara kesatuan adalah karena mayoritas masyarakat Indonesia saat itu memandang bentuk RIS ciptaan Belanda itu adalah sebagai alat pengawasan Belanda yang dianggap hanya akan menghalangi bagi terwujudnya kemerdekaan yang penuh bagi penduduk Indonesia. Apalagi saat itu Westerling dengan pasukannya yang ganas masih terus beroperasi di Sulawesi Selatan dan Jawa Barat, yang mencoba hendak menguasai kembali Indonesia. Karena itulah bentuk RIS ini kemudian segera diubah pada 17 Agustus 1950, dan untuk selanjutnya digantikan dengan negara kesatuan Indonesia. Bisa dikatakan hubungan antara pemerintah pusat dan daerah dari tahun 1945-1950 diwarnai dengan perasaan emosional yang kuat akan kesatuan. Menurut Rab, beberapa faktor yang menguatnya rasa persatuan ini antara lain adalah: Sumpah Pemuda 1928; kebijakan Belanda untuk mengurangi hak-hak raja sejak tahun 1935, pengasingan sejumlah pemimpin pemberontakan ke berbagai daerah di Indonesia, kuatnya persatuan yang disuarakan oleh Sukarno, kesulitan mencari perumusan atas 350 kelompok etnik dan lebih dari 300 bahasa, kecuali melalui bahasa kesatuan. "Faktor-faktor inilah yang menyebabkan anggapan bahwa pemerintah kesatuan

KNIL yang berpangkalan di Ambon inilah yang mendukung proklamasi kemerdekaan Maluku. (Kahin, 1995: 582)

merupakan cara yang terbaik untuk memerangi kebijakan penjajah Belanda tentang *divide et impera*,” tulis Rab (dalam Bhakti, 2002: 176).

Di samping itu, tak dapat dipungkiri pula bahwa salah satu pemicu bagi munculnya spirit persatuan di kalangan masyarakat Indonesia adalah meluas dan mendalamnya rasa antikolonialisme, dan kemudian juga tampak adanya satu komitmen yang sangat mendasar yaitu, kehendak untuk mewujudkan kemerdekaan secara penuh, kedaulatan rakyat, lembaga pemerintahan yang representatif, aturan hukum, dan juga segera akan adanya kemajuan ekonomi dan sosial. Menurut Liddle (1975) dengan adanya sejumlah nilai dan komitmen ini, dan juga adanya kepemimpinan nasional yang telah ditempa oleh api revolusi dan politik antikolonial, tugas-tugas itu tampaknya akan diatasi, meski itu tidak mudah, karena memang begitu besarnya masalah yang dihadapi.

Tetapi pada sisi lain lenyapnya kolonialisme Belanda juga menyisakan persoalan tersendiri bagi masyarakat Indonesia. Rasa kesatuan yang hanya didorong oleh semangat antikolonialisme merupakan bentuk persatuan yang rapuh. Apalagi sebelumnya, masyarakat pada umumnya sudah memiliki loyalitas kelompok (dalam skala yang lebih kecil, seperti suku, agama, bahasa) sendiri-sendiri, yang sudah dibangun dalam masa yang panjang. Ketika tiba-tiba mereka masuk ke dalam sebuah rumah besar bernama negara nasional, dengan struktur yang lebih luas dan sangat berbeda dengan struktur sosial lama yang mereka ikuti, maka problem loyalitas pun mengemuka. Gambaran mengenai hal ini dengan jelas digambarkan Liddle (1975) di dalam penelitiannya tentang integrasi nasional pada tahun 70-an di Simalungun, Sumatera Utara. Pada satu sisi, masyarakat Sumatera Utara memiliki kebanggaan dengan Indonesia sebagai negara yang telah diperjuangkan dengan heroik dari kolonialisme Belanda, tetapi pada sisi lain, mereka tidak bisa begitu saja memberikan loyalitasnya secara penuh kepada negara baru tersebut, karena mereka selama ini sudah memiliki afiliasi yang kuat pada kelompok adat tertentu (yang secara politik juga diwakili oleh partai lokal tertentu).

Problem yang kemudian benar-benar menjadi krusial bagi terwujudnya integrasi nasional (dimana loyalitas utama diberikan oleh seluruh penduduk Indonesia kepada negara), adalah kemunculan elite-elite politik nasional. Semula elite-elite politik tersebut adalah bagian tak terpisahkan dari masyarakat kebanyakan yang umumnya tradisional tersebut. Tetapi oleh perkembangan yang terjadi, muncul satu perubahan yang cukup mendasar di dalam para elite tersebut, khususnya di dalam dunia budaya (termasuk cara berpikir). Sementara umumnya masyarakat Indonesia memiliki cara pandang yang dibatasi oleh berbagai macam ikatan lokal, seperti lingkungan keluarga inti pedesaan, klan, etnik, agama dan juga kelompok daerah, para elite politik tersebut justru memiliki hubungan yang sangat terpisah dengan afiliasi kelompok-kelompok lokal dan tradisional tersebut. Mereka ini selalu terobsesi oleh gagasan-gagasan tentang kemajuan, tentang pembangunan, tentang bangsa dan sebagainya, yang semuanya itu tidak begitu dimengerti oleh mayoritas masyarakatnya. *“Elite and mass in the new states thus suffer from a communication and comprehension gap of major proportions,”* tulis Liddle (1975: 207)

Kesenjangan antara elite dan massa (rakyat banyak) ini tampaknya tidak dapat dengan mudah diatasi oleh para pemimpin politik tersebut. Bahkan hingga puluhan tahun setelah kemerdekaan itu tercapai. Sebaliknya apa yang kemudian dilakukan para elite itu justru membuat gap itu lestari bahkan dalam banyak hal semakin melebar. Indikasi mengenai hal ini dapat dilihat dari kenyataan bahwa, masih teramat banyak warga Indonesia yang sangat miskin, bahkan setiap hari bergumul dengan kelaparan dan penyakit, sementara pada sisi lain, terdapat sekelompok orang yang sedemikian kaya dengan puluhan perusahaan di tangannya, dan sanggup menghabiskan berjuta-juta rupiah dalam sehari hanya untuk kesenangan sesaat pribadinya sendiri. Sementara masih banyak anak tidak bisa sekolah karena tidak ada biaya, terdapat sekelompok kecil orang yang menghabiskan hari-harinya di kota-kota besar dunia, hanya untuk memuaskan selera belanjanya sendiri. Persoalannya lalu menjadi serius, adakah perbedaan antara zaman kemerdekaan dengan zaman kolonial? Ataukah zaman kemerdekaan ini sekadar merupakan kelanjutan

belaka (kontinuitas) dari zaman kolonial. Menurut Ben Anderson (1983) yang terakhir itulah yang terjadi. Dimana Orde Baru (Anderson menulis saat Orde Baru berkuasa!), hanyalah merupakan kontinuitas dari negara kolonial. Dengan mengacu buku *Old Society, New State* (diedit oleh Clifford Geertz pada tahun 1963), Anderson membuat satu artikel berjudul *Old State, New Society*. Dengan judul demikian, ia hendak mengidentifikasi Orde Baru sebagai berasal dari negara kolonial tersebut.

5.B. Nasionalisme dan obsesi tentang sebuah kesatuan teritori

Tidak ada sebuah negara tanpa teritori. Bersama sejumlah prasyarat lain (seperti adanya penduduk, aturan dan pemerintahan) teritori, batas wilayah, merupakan aspek penting bagi hadirnya sebuah negara. Tidak heran jika para elite politik Indonesia pun juga sudah memikirkan masalah teritori ini sejak awal. Dalam konteks ini Soekarno adalah sosok yang paling artikulatif menyampaikan pemikirannya mengenai batas-batas wilayah Republik Indonesia. Menurutnya, wilayah Indonesia adalah membentang dari ujung utara Sumatera hingga ujung timur pulau Irian. Pada Sidang BPUPKI pada 1 Juni 1945, Soekarno mengatakan:

“Menurut geopolitik, maka Indonesialah tanah air kita. Indonesia jang bulat, bukan Djawa sadja, bukan Sumatera sadja, atau Borneo sadja, atau Selebes sadja, atau Ambon sadja, atau Maluku sadja, tetapi segenap kepulauan yang ditundjuk oleh Allah SWT, menjadi satu kesatuan antara dua benua dan dua samudera, itulah tanah air kita! Kesinilah kita semua harus menudju: mendirikan suatu Nationale Staat, di atas kesatuan bumi Indonesia dari Ujung Sumatera sampai ke Irian. Saja yakin tidak ada satu golongan diantara tuan-tuan yang tidak mufakat, baik Islam maupun golongan jang dinamakan ‘golongan kebangsaan’. Kesinilah kita harus menudju semuanja.” (dalam, Swantoro, 2002: 294)

Sehari sebelum Soekarno mengemukakan pandangannya mengenai batas wilayah Indonesia, Mohammad Yamin sudah berbicara dalam rapat Badan Penyelidik (29 Mei 1945 dan diulangi 31 Mei 1945) mengenai daerah negara yang batas-batasnya diilhami oleh ‘welingan testamen politik Gajah

Mada'. Menurutnya, tanah tumpah darah bangsa Indonesia itu meliputi juga Semenanjung Malaka seluruh Kalimantan termasuk Sarawak dan Brunei sekarang, seluruh Papua, di samping wilayah yang kita kenal sekarang sebagai bekas wilayah jajahan Hindia-Belanda. Gagasan mengenai batas wilayah ini akhirnya diselesaikan dengan pemungutan suara. Hasilnya gagasan Yamin (yang melanjutkan gagasan Gajah Mada tersebut) menang mutlak, 39 dari jumlah 66 suara, mendukung Yamin. Saat itu yang ditetapkan sebagai wilayah Indonesia Merdeka oleh para pendiri konstitusi meliputi bekas wilayah Hindia-Belanda, ditambah dengan Malaya, Borneo Utara, Papua, Timor Portugis dan pulau-pulau sekitarnya. Soekarno dan Yamin termasuk dalam kelompok yang mendukung batasan ini, 19 orang delegasi memilih hanya bekas wilayah Hindia Belanda, termasuk New Guinea, sedangkan 6 diantaranya memilih wilayah bekas jajahan Hindia Belanda, tidak termasuk New Guinea. Mohammad Hatta termasuk dalam kelompok minoritas dan berpendapat bahwa mereka yang berseberangan dengan kelompoknya dapat dikategorikan sebagai ekspansionis dan imperialis.

Hatta menolak tegas pernyataan Yamin yang menyatakan bahwa orang Papua adalah orang Indonesia, karena menurutnya mereka adalah orang Melanesia. Hatta meminta agar diadakan penentuan nasib sendiri untuk Papua Barat, serta menyatakan bahwa orang-orang Papua berhak atas kemerdekaannya. Dengan nada sinis Hatta mengatakan: "Bukan tidak mungkin kita belum puas dengan Papua saja, tetapi mungkin juga akan menginginkan Kepulauan Solomon dan wilayah-wilayah lain sampai sejauh pertengahan samudra Pasifik". (Tapol Group, *West Papua: The Obliteration of a People*, Tapol, UK, 1982: 16, direproduksi dalam, Osborne, 2001: 29) Gugurnya gagasan mengenai wilayah itu terjadi pada saat saat akhir, yaitu tanggal 18 Agustus 1945 dalam rapat Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (dimana Yamin tidak menjadi anggotanya). Alasan pembatalan keputusan itu juga bukan muncul dari anggota sidang, melainkan karena aspek eksternal, yaitu tidak mendapat izin dari penguasa Jepang.⁵

⁵ Mengomentari peristiwa ini, Marsillam Simanjuntak mengatakan: "Dan episode kecil ini menyadarkan, betapa keputusan bersama para penyusun konstitusi mengenai wilayah

Konsepsi wilayah yang dikemukakan baik Soekarno maupun Yamin sebenarnya bertolak dari garis yang sama, yaitu batas-batas wilayah kekuasaan yang diwariskan oleh kolonialisme Belanda. Dalam masa penjajahannya yang panjang, pemerintah Belanda tidak hanya telah menggalang orang-orang dari berbagai bahasa dan kebudayaan ke dalam satu kesatuan politis, dan pada tahap selanjutnya tumbuh menjadi satu 'kesadaran kelompok', tetapi juga dalam menetapkan batas-batas wilayahnya. Tetapi menurut George MT. Kahin (1995:49-50), perbatasan geografis wilayah nasionalisme Indonesia tidak hanya ditentukan oleh perbatasan wilayah pengawasan politis Belanda. Karena sebelum kedatangan Belanda, batas-batas itu sudah ada, yaitu batasan dibuat oleh dua kerajaan besar pada abad ke 9 dan 14, yaitu Sriwijaya dan Majapahit. Pada masa jayanya kekuasaan Sriwijaya mencapai hampir seluruh Hindia, laut Tiongkok Selatan, sebagian India dan menaklukkan Kamboja. Batasan mengenai kejayaan masa lalu ini, menurut George Kahin, sangat penting bagi perkembangan komunitas yang mendasari perkembangan nasionalisme.

Di samping masalah kesatuan teritori, menurut George MT. Kahin (1995: 50-53) sejumlah aspek lain yang menjadi pendorong bagi munculnya nasionalisme, rasa persatuan Indonesia adalah, agama Islam, bahasa kesatuan, *volksraad* (majelis rakyat) dan surat kabar. Bahwa lebih dari 90 persen penduduk Indonesia menganut Islam, jelas merupakan faktor terpenting yang mendukung pertumbuhan suatu nasionalisme yang terpadu. "Agama Islam bukan hanya suatu ikatan biasa, ini benar-benar merupakan semacam simbol 'kelompok dalam' (*in group*) untuk melawan pengganggu asing dan penindas suatu agama berbeda," tegas Kahin (1995: 50). Demikian pula keberadaan bahasa kesatuan Indonesia, telah memberi identitas yang jelas antara orang pribumi yang terjajah dengan orang Belanda yang penjajah. Keberadaan *volksraad* yang merupakan perwakilan tertinggi bagi seluruh rakyat Indonesia telah menyatukan semua orang dari berbagai wilayah kepulauan yang ada di

kedaulatan negara yang merdeka, harus takluk seketika pada kekuatan di luarnya, yaitu Terauci Kakka (panggilan kehormatan Marsekal Terauci Hisaici, pemimpin tertinggi tentara Selatan Jepang yang berkedudukan di Saigon)." (Simanjuntak, 1994: 249)

Indonesia. Yang tak kalah penting untuk dicatat, menurut Kahin, pertumbuhan dan persebaran nasionalisme dirangsang kuat oleh cara-cara penyebaran gagasan akibat perkembangan surat kabar yang menggunakan bahasa sehari-hari dan radio. (1995:54).

Tumbuhnya nasionalisme yang sangat kuat dibingkai oleh perspektif kesatuan teritori itu, terus berkembang jauh pada masa-masa setelah proklamasi kemerdekaan. Dalam berbagai event kenegaraan, nada kebanggaan akan kebesaran bangsa selalu muncul dari pidato para pemimpin politik. Kebesaran jumlah penduduk, keluasan wilayah, keanekaragaman dan kekayaan budaya, kekayaan sumber daya alam yang begitu melimpah, selalu menjadi kebanggaan tersendiri bagi para elite politik Indonesia. Lagu 'Dari Sabang Sampai Merauke', yang seringkali dinyanyikan pada upacara memperingati hari kemerdekaan 17 Agustus, menandai kebanggaan akan kebesaran Indonesia. Dalam berbagai event itu, seolah setiap orang hendak diingatkan, bahwa Indonesia pertama-tama adalah sebuah negeri yang besar secara teritori dan indah secara geografis.⁶

Tetapi rasa bangga akan kebesaran bangsa itu tidak berhenti hanya sampai di situ. Melainkan telah melangkah lebih jauh menjadi 'perumus langkah' yang lebih bersifat ekspansif.⁷ Hal itu antara lain tampak ketika gagasan Soekarno tentang sebuah wilayah kesatuan yang didasarkan pada satu bentuk 'geopolitik' (yang menganggap keberadaan wilayah sebuah negara sebagai suatu yang alamiah), menuntunnya untuk melakukan 'pengganyangan' atas Malaysia pada tahun 1963 (meski alasan yang dikemukakan adalah untuk menggagalkan pendirian sebuah negara boneka kekuatan neokolonialisme dan imperialisme) dan juga Papua pada tahun 1965,

⁶ Mengutip satu survei kecil yang dilakukan oleh mahasiswa Universitas Atma Jaya Yogyakarta pada tahun 2001, Donald K. Emmerson mencatat; ketika seseorang ditanya, '*Apa yang Anda bayangkan ketika pertama kali mendengar kata Indonesia?*', mayoritas jawabannya adalah *tentang geografi dan alamnya*. Menyusul kemudian 3 aspek secara berurutan; 'kegagalan dan konflik', 'agama dan budaya' dan 'kebesaran tradisi'-nya. (Emmerson, 2005: 60)

⁷ Secara sederhana, rasa kebanggaan akan bangsa inilah yang kemudian diberi nama 'nasionalisme'. Dan salah satu wajah dari nasionalisme adalah munculnya kerelaan bagi seseorang atau satu kelompok orang untuk mengorbankan bukan hanya nyawa orang lain, nyawa sendiri pun sanggup dikorbankan. Pembahasan yang mendalam mengenai hal ini bisa dilihat dalam buku Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (1983)

kemudian dituntaskan oleh Soeharto pada tahun 1969. Tidak hanya itu, Soeharto kemudian juga berusaha memasukkan Timor Timur ke dalam wilayah Indonesia, yang kemudian ditandai dengan ditandatanganinya Deklarasi Balibo pada 1975 (Pernyataan tentang penggabungan Timor Timur dengan Indonesia), suatu kebijakan yang kemudian hari terbukti gagal setelah menumpahkan darah ratusan ribu jiwa.

Menurut tinjauan mengenai aliran-aliran pemikiran politik yang dilakukan Hadiz & Burchier (2003), Indonesia pasca 1965 diwarnai oleh munculnya empat pemikiran politik utama, yaitu: organisisme, pluralisme, Islam dan radikalisme. Menurut Burchier & Hadiz, organisisme adalah yang paling dominan dibanding ketiga yang lain. Organisme adalah ideologi resmi Orde Baru, yang gagasan intinya adalah mengenai ketertiban, harmoni dan hierarki. Menurut aliran ini, otoritas di negara Indonesia harus mencerminkan pola-pola yang ditemukan dalam keluarga tradisional dan masyarakat pedesaan yang tertib. Mereka menolak komunisme maupun liberalisme karena dianggap menimbulkan perpecahan, dan itu tidak sesuai dengan kepribadian nasional Indonesia. Aliran pemikiran organisme sebagian berakar pada tradisi aristokratis Jawa dan sebagian lagi pada pemikiran Eropa yang antipencerahan, yang menyebar melalui pengaruh pembaru-pembaru hukum Belanda. Aliran pemikiran ini sangat terkenal sebagai 'integralisme' yang diungkap Soepomo dalam sidang-sidang Majelis Konstituante. Warisannya yang paling nyata di Indonesia adalah prinsip korporatis dalam organisasi politik yang didukung oleh militer dan sejumlah sekutunya. Aliran ini juga yang membantu menopang doktrin dwifungsi, yang menetapkan bahwa militer memiliki peran sosial-politik atas dasar bahwa militer merupakan bagian integral dari 'keluarga nasional'. Tetapi yang paling mendasar dari paham ini adalah:

Coupling developmentalism with the idea that the state and society were part of the same 'big family' enabled his government to constitute opposition to itself or its development programs as no only disloyal, but also an affront to Indonesian cultural norms. Organicism provided the grounds for a rejection of a whole range of practices, from adversarial party politics to the separation of power and voting in

parliament, which were all held to reflect liberal and individualistic modes of social organizations imported from the west.⁸ (Bourchier & Hadiz, 2003: 9)

Memeriksa secara seksama tentang gagasan-gagasan dan praktik politik Orde Baru, Daniel Dhakidae (2003) menggambarkan betapa rezim tersebut tak ubahnya sebuah rezim fasis. Dan ada lima tonggak utama rezim seperti itu. *Pertama*, ide tentang kesatuan. *Kedua*, ide tentang tata tentram. *Ketiga*, ide tentang ke-tengah-an, seperti dalam semboyan yang selalu diulang-ulang bahwa Pancasila bukan kiri, bukan kanan, demokrasi Pancasila bukan kanan bukan kiri. *Keempat*, negara organik, yang dalam kosakata politik Indonesia lebih dikenal dengan negara integralistik. *Kelima*, organisasi karyawan yang pada akhirnya membentuk negara karyawan dengan Golongan Karya sebagai puncak dari seluruh paradigma itu. “Hampir semua faktor yang disebut di atas menghantarkan penulis buku ini (Daniel Dhakidae) untuk melihat Orde Baru sebagai suatu rezim neofasisme militer,” tegas Dhakidae (2003: 249)

Anggapan Dhakidae tampaknya tidaklah berlebihan, mengingat argumen-argumen politik yang dijadikan pijakan bagi kebijakan Orde Baru yang memang sangat otoriter. Mulai dari kebijakan fusi partai politik, asas tunggal, dwifungsi ABRI, normalisasi kehidupan kampus (NKK/BKK), hingga monoloyalitas, semua bermuara pada anggapan tentang ‘keluarga besar’ dan ‘integralisme’ yang menjadi basis dasar aliran politik Organisme Soeharto ini. Dari rangkaian peristiwa ini dapat dilihat adanya satu kesinambungan konsepsi dan langkah akan obsesi mengenai ‘negara kesatuan’. Obsesi akan sebuah negara kesatuan itu pada praktiknya menjadi sebuah langkah yang berwajah ganda: ke dalam bersifat sangat membatasi (membelenggu warga negara sendiri), dan ke luar bersifat ekspansif.

⁸ Memadukan paham pembangunan (*developmentalism*) dengan gagasan bahwa negara dan masyarakat yang merupakan bagian dari ‘keluarga besar’ yang sama, memungkinkan pemerintah menggolongkan oposisi terhadap dirinya atau terhadap program-program pembangunannya sebagai bukan hanya tidak setia, melainkan juga meremehkan norma-norma budaya Indonesia. Organisme memberi dasar bagi penolakan terhadap segala macam praktik, mulai dari politik partai yang bermusuhan sampai pada pembagian kekuasaan dan pemungutan suara di parlemen, yang kesemuanya dianggap merefleksikan cara-cara liberal dan individualis dan organisasi sosial yang diimpor dari Barat.

Pengalaman berkonfrontasi dengan Malaysia, ‘pembebasan’ Papua dan integrasi Timor Timur adalah contoh penting untuk kasus yang terakhir. Dengan dalih hendak mengintegrasikan wilayah yang ‘memang sudah semestinya menjadi bagian dari Indonesia, sekaligus menjaga kedaulatan negara sendiri dari ancaman luar,’ tindakan ekspansif bisa dibenarkan, menurut aliran organisisme ini.

Argumentasi mengenai ‘negara kesatuan’ dan ‘langkah-langkah integratif’ tersebut belakangan banyak menuai kritik, karena pada kenyataannya hal itu justru menimbulkan perlawanan yang justru berkebalikan dari semangat ‘negara kesatuan’ itu sendiri. Apalagi belakangan juga semakin luas dipahami bahwa dalam semua langkah yang berkaitan dengan ‘politik integrasi’, Indonesia lebih banyak didominasi oleh agenda-agenda asing. Cukup banyak informasi mengenai keterlibatan sejumlah negara asing, di balik ‘politik integrasi’ yang dilakukan oleh Indonesia, khususnya terhadap Timor Timur. Demikian pula politik integrasi yang dilakukan terhadap Aceh, Riau dan Papua, justru terlalu banyak menimbulkan kekecewaan pada masyarakat setempat dan juga kejahatan kemanusiaan. Ujungnya, bukan kesatuan yang dicapai, melainkan justru ketercerairaan. Kemarahan, kekecewaan, perlawanan dan akhirnya gerakan separatisme menjadi marak di daerah-daerah. Politik integrasi nasional, yang sebenarnya merupakan obsesi akan penyatuan bangsa justru berujung pada tragedi kemanusiaan. Sesuatu yang jelas-jelas bersebarangan dari cita-cita kemerdekaan yang semula hendak mewujudkan keadilan sosial, kesejahteraan bersama dan ketertiban dunia.

5.C. Missi Suci Sang Pembebas: Dalih Penguasa kolonial

Pembangunan nasional yang dilakukan oleh pemerintah Indonesia pasca kemerdekaan, khususnya pada periode panjang Orde Baru, didasarkan anggapan bahwa masyarakat Indonesia pada umumnya masih dalam taraf tradisional dan terbelakang. Karena itu yang perlu dilakukan adalah modernisasi yang menuntut terjadinya *perubahan dan pembaharuan sistem*

nilai-nilai. Seperti diungkapkan oleh salah seorang penggagas utama Orde Baru, Ali Murtopo, yang menulis:

Dalam masyarakat Indonesia yang umumnya masih tradisional, modernisasi merupakan dan menuntut terjadinya *perubahan dan pembaharuan sistem nilai-nilai*. Dengan demikian modernisasi berarti mengubah norma-norma yang tidak berfungsi lagi dalam perkembangan masyarakat serta norma-norma yang menghambat perkembangan. Perubahan harus terjadi dalam lingkup perubahan integral dan tidak saja terbatas pada perubahan dalam aspek kehidupan sosio-kultural, tetapi mencakup pula aspek-aspek teknis, ekonomis, politis dan lain-lainnya. Adalah kenyataan bahwa dalam mengadakan perubahan-perubahan integral, waktu dan kehendak yang terdapat dalam masing-masing aspek tidak selalu berjalan secara sinkron.... Dengan sendirinya proses modernisasi tidak terlepas dari konflik-konflik yang timbul akibat proses ini, dimana norma-norma baru akan berkonflik dengan norma-norma tradisional. Oleh karenanya, proses modernisasi memerlukan *perencanaan perubahan sosio-kultural* dan perencanaan perubahan secara umum. (Murtopo, 1981: 59-60)

Kesadaran yang tinggi akan pentingnya '*perubahan dan pembaharuan sistem nilai-nilai*' dan juga '*perencanaan perubahan sosial*' yang kerap kali diiringi dengan konflik-konflik, sejak awal ditegaskan oleh Orde Baru, juga sekaligus tentang apa yang hendak dilakukannya ke depan. Adalah menjadi ambisi Orde Baru untuk menggarap semua bidang kehidupan sedemikian rupa, sehingga semua menjadi maju, dan modern; apapun harga yang harus dibayar. Dalam kerangka ini pulalah politik integrasi nasional dijalankan, tak terkecuali terhadap keempat daerah yang menjadi fokus studi ini: Aceh, Riau, Timor Timur dan Papua. Tetapi apa yang terjadi dan dilakukan pemerintah Indonesia terhadap keempat daerah tersebut, pada kenyataannya telah menimbulkan sesuatu yang berkebalikan dari yang hendak dilakukan. Bukan kemajuan dan kemakmuran yang dicapai, melainkan justru kerusakan dan pengorbanan (harta dan jiwa) di pihak masyarakat. Apa yang digambarkan sebagai 'konflik' dalam pandangan Murtopo, dalam kenyataannya di dalam kehidupan masyarakat adalah sebetulnya penindasan, perampokan, pembataian bahkan penghancuran etnik. Itulah alasan di balik perlawanan tajam ditunjukkan masyarakat di keempat daerah tersebut terhadap pemerintah

Indonesia selama ini.

Gagasan mengenai ‘kemajuan’, ‘peradaban’ dan sebagainya, yang serba indah dan normatif itu, dalam kenyataannya adalah telah menjadi dalih dan logika yang dikemukakan oleh kekuasaan kolonialis, sebagai alat pembenar bagi tindakan-tindakannya terhadap satu masyarakat yang hendak dijadikan koloni. Sebagaimana yang pernah dikatakan sejarawan dari Queensland University, Australia, Robert Cribb (1999: 12), bahwa dorongan akan kewajiban bangsa Eropa untuk mengajarkan nilai-nilai luhur Eropa-lah yang membuat bangsa Eropa menjajah negara-negara timur yang dianggap sebagai masih primitif dan tak berbudaya. Seperti ditulis Cribb:

...the colonial administration began to hear the siren call of a *mission civilisatrice*. An important part of the ideology of late European imperialism, this was the idea that Europeans had a duty to impart to those whom they ruled the supposed blessings of western civilization. The resulting expansion of Europeans-language education opened a hole in the colonial edifice through which western ideas could be transmitted to and diffused among large numbers of people in the archipelago. These changes made the first two decades of the twentieth century an intellectually lively time of learning and questioning in the archipelago.⁹

Kisah ‘perjuangan’ bangsa Eropa untuk ‘memperadabkan’ bangsa yang dianggap primitif dan tak berbudaya, merupakan cerita klasik yang tendensi sebenarnya telah dibongkar habis oleh cendekiawan Palestina (kemudian menetap di Amerika Serikat) Edward Said dalam berbagai karyanya.¹⁰ Salah satu karyanya yang paling terkenal dan monumental adalah

⁹ ...pemerintah kolonial mulai mendengar panggilan *mission civilisatrice*, suatu aspek penting dari ideologi imperialisme Eropa waktu itu. Menurut gagasan itu, orang Eropa mempunyai kewajiban mengajarkan kepada penduduk yang mereka kuasai apa yang dianggap sebagai berkat peradaban Eropa. Perluasan pendidikan dalam bahasa Eropa yang mengakibatkan terbukanya celah di bangunan kolonial lewat mana ide Barat dapat disebarkan diantara sejumlah besar penghuni nusantara. Perkembangan ini menjadikan dua dekade pertama abad kedua puluh di Nusantara suatu masa yang secara intelektual menggairahkan sebagai kesempatan belajar dan bertanya.

¹⁰ Edward Said lahir pada 1 November 1935 di Jerussalem Barat. Sekolah dasar dan menengah ditempuh Said di Jerussalem dan Mesir. Setelah itu ia melanjutkan kuliah hingga memperoleh gelar BA di Universitas Princeton, Amerika Serikat. Sementara itu gelar MA dan Ph.D diperoleh dari Universitas Harvard, Amerika. Pada tahun 1974, dia menjadi visiting Professor of Comparative Literature di Harvard, dan selama 1975-1976 menjadi anggota di *Center for Advance Study in the Behavioral Sciences* di Stanford. Pada 1977, dia menyampaikan

Orientalism (1978). Dalam buku ini, Said antara lain menceritakan pidato Arthur James Balfour di depan Majelis Rendah Inggris pada tahun 1910, yang intinya mendukung (dan mengharuskan) pendudukan Inggris atas Mesir, karena menganggap bangsa Mesir adalah bodoh dan tidak mampu menjalankan pemerintahan sendiri yang lebih baik dan lebih beradab dibandingkan dengan Inggris. Kaum kolonial Eropa, menurut Said, selalu membuat kategori-kategori nilai yang memposisikan Eropa pada sisi yang terhormat; sementara Timur (Asia, termasuk Arab) sebagai sisi terhina, seperti kategori; orang Timur itu irasional, bejad, amoral, dan kekanak-kanakan; sementara orang Eropa adalah rasional, berbudi luhur, dewasa dan normal. Said membongkar logika tautologis yang mengendap dalam nalar intelektual Barat, yang selama ini telah disuntikkan dalam skala yang massif ke seluruh penjuru dunia. Dianggap tautologis karena, menurut Said, argumen kaum kolonialis Eropa ini sangat sederhana, yaitu bahwa, selama ini orang Timur dianggap jahat karena dia orang Timur, sementara orang Eropa dianggap unggul ya karena dia orang Eropa.¹¹

Logika dan dalih ini dapat kita bandingkan dengan apa yang dilakukan pemerintah Indonesia terhadap masyarakat Papua dan Timor Timur. Dalam kasus Timor Timur, misalnya, Indonesia selalu mengelak memiliki kepentingan tertentu kecuali untuk membantu masyarakat tersebut untuk memperbaiki taraf kebudayaan mereka; untuk *memberi* bukan *meminta*. Dan selama masa pemerintahannya di Timor Timur, pemerintah Indonesia (yang

Gauss Lectures in Criticism di Princeton, dan pada 1979 dia menjadi Visiting Professor of Humanities di John Hopkins. Setelah itu dia menjadi *Parr Professor of English and Comparative* di Universitas Columbia. Said menulis buku pertamanya *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography* (1966) saat ia menjadi asisten dosen muda Universitas Columbia. Said menulis sekurangnya 20 buku, yang diterjemahkan ke lebih dari 36 bahasa dan diterbitkan di seluruh penjuru Eropa, Afrika, Asia dan Australia. Bukunya *Beginnings: Intention and Method* (1975) memenangkan Lionel Trilling Award tahun pertama, yang diberikan di Universitas Columbia. Pada 1978 bukunya yang paling terkenal *Orientalism* menjadi pemenang kedua dalam kategori kritik dari *National Book Critics Circle Award*. Karya-karya Said yang lain, diantaranya *The Questions of Palestine* (1979), *Covering Islam* (1981), *The World, the Text, and the Critic* (1983), *After the Last Sky* (1986), *Blaming the Victim* (1988), *Musical Elaborations* (1991), *Culture and Imperialism* (1993), *Representations of the Intellectual* (1994), *The Pen and the Sword* (1994), *Peace and Its Discontents* (1995), *The Politics of Dispossession* (1955).

¹¹ The crime was that the Oriental was an Oriental, and it is an accurate sign of how commonly acceptable such a tautology was that it could be written without even an appeal to Europeans logic or symmetry of mind. (Said, 1978: 39)

didominasi oleh orang Jawa dan tentara) mencoba mengganti seluruh tradisi lokal yang dianggap primitif tersebut dengan tradisi Jawa. Seperti ditulis Taylor berikut ini:

Semua aspek kebudayaan lokal ditekan, ketika pemerintah mulai melaksanakan rencana pembangunannya. Nilai-nilai masyarakat Jawa secara sistematis disuntikkan ke semua lembaga-lembaga utama di Timor Timur untuk memberikan orientasi kembali pada apa yang disebut dalam surat kabar tentara sebagai ‘masyarakat yang primitif’ dan terbelakang seperti yang ada di Timor Timur. (Taylor, 1998: 197)

Dalam konteks ini, apa yang dianggap sebagai nilai luhur hanyalah tradisi budaya Indonesia (khususnya Jawa), sementara tradisi lokal yang ada di Timor Timur harus diganti karena dianggap primitif tidak sesuai dengan nilai kemoderenan. Demikian pula penggunaan bahasa. Di semua sekolah di Timor Timur, selain sekolah Katolik, penggunaan bahasa Tetum dan Portugis dilarang. Sementara kebudayaan Jawa diperkenalkan secara sistematis dan terus menerus melalui penggunaan satu-satunya bahasa yaitu bahasa Indonesia. Dalam pengajaran, tekanan kuat diberikan pada Pancasila, ideologi nasional Indonesia, pada nilai-nilai masyarakat Jawa dan pada kebudayaan militer. Dalam derajat yang berbeda, juga muncul pandangan yang benar-benar sangat merendahkan masyarakat Timor Timur, yang nyaris menyamakan masyarakat tersebut dengan binatang, sehingga layak diperlakukan semena-mena.¹²

Gambaran mengenai ‘missi peradaban’ yang diemban oleh pemerintah Indonesia terhadap Timor Timur ini, juga tampak dalam sebuah buku yang disusun oleh sejumlah bekas tentara Indonesia, Zacky Anwar Makarim dkk, *Hari-hari Terakhir Timor Timur: Sebuah Kesaksian* (Tt). Dalam buku ini antara lain dipaparkan betapa ‘tidak tahu terimakasihnya orang Timor Timur’ kepada Indonesia yang sudah mengorbankan begitu banyak tenaga, pikiran dan dana untuk kemajuan masyarakat di wilayah tersebut, yang karena begitu

¹² Contoh untuk ini adalah apa yang diungkapkan oleh seorang tentara berikut ini: ‘Kami tentara Indonesia tidak membutuhkan orang Timor. Kami berhungan dengan orang Timor seperti kami berhubungan dengan babi—kami menjagal mereka kapan pun kalau mungkin.’ (dari sebuah makalah yang disajikan dalam *the Fourth Christian Consultation on East Timor*, 22-24 Januari 1990, Lisabon, direproduksi dalam, Taylor, 1998: 296)

besarannya dana yang digelontorkan (mencapai lebih dari 200 juta dolar AS setiap tahun) sehingga sering membuat daerah/propinsi lain cemburu, *toh* pada akhirnya mereka minta kemerdekaan juga. Dikatakan dalam buku tersebut; “*Perhatian yang luar biasa besar ini sering menimbulkan kecemburuan propinsi lain. Namun demikian, walaupun sudah banyak pengorbanan pemerintah RI demi kemajuan Timtim, ternyata masih ada rakyat Timtim yang menolak integrasi*”, (Makarim, tt: 56)

Dan yang juga sangat jelas bagaimana pemerintah Indonesia memandang begitu rendah Timor Timur, karena seolah orang Timor Timur-lah yang selama ini memerlukan Indonesia, adalah pernyataan Menlu Ali Alatas saat mengumumkan pemberian opsi referendum bagi Timor Timur pada tahun 1999. Didampingi Menteri Penerangan Yunus Yosfiah dan Penasehat Politik merangkap Juru Bicara Presiden Dewi Fortuna Anwar, Menteri Luar Negeri Ali Alatas Menjelaskan hasil Sidang Kabinet hari itu kepada para wartawan sebagai berikut:

“...Satu alternatif yang antara lain didengung-dengungkan oleh lawan-lawan kita adalah menerima otonomi itu secara luas 5 tahun sampai 10 tahun, Pemerintah RI terus melaksanakan otonomi, dengan lain perkataan mereka bebas sebebas-bebasnya, kita terus membiayai mereka, tidak ada biaya nasional sendiri, kita beri segala macam, setelah sepuluh tahun berlalu mereka katakan *goodbye*, terimakasih. Itu usul mereka. Kita katakan itu tidak akan jalan. Tetapi harus ada alternatif. Bagaimana alternatif penyelesaiannya. Seperti saya katakan tadi, kalau setelah 23 tahun tetap tidak dimengerti dan dihargai, tetap tidak bisa dilihat bahwa Indonesia itu masuk ke Timtim bukan untuk mencapai sesuatu tetapi untuk memberi, maka tidak usahlah banyak cingcong, 5 tahun, 10 tahun, tidak ada itu. Sekalian sajalah kita keluar. Artinya, kalau rakyat Timtim tidak mau penyelesaian dengan otonomi, maka kita akan mengusulkan kepada SU MPR untuk memutuskan bahwa kita mencari bentuk dimana kita bisa berpisah secara terhormat dan baik-baik, tidak secara jelek-jelek.” (Harian *Suara Timor Timur*, 28 Januari 199, dalam, Makarim dkk, tt: 31)

Pernyataan Presiden Habibie juga cukup jelas menempatkan Timor Timur sebagai daerah yang hanya menimbulkan kerumitan bagi Indonesia, sehingga ia ingin masalah Timor Timur diselesaikan secepat mungkin. Dalam sebuah pertemuan dengan pimpinan DPR pada 4 Februari 1999, pada Munas

Kadin Indonesia 11 Februari 1999, juga pada acara silaturahmi dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI) tanggal 12 Februari 1999, Habibie selalu mengungkapkan betapa misi Indonesia tidak lain hanya ingin membantu masyarakat Timor Timur agar lebih maju. Pada acara-acara tersebut yang selalu disiarkan TVRI dan sejumlah televisi lainnya, ia menegaskan bahwa tahun 2000 masalah Timor Timur sudah harus selesai. Bagi Habibie Timor Timur merupakan masalah yang harus segera dituntaskan. Ia mengibaratkan kasus Timor Timur kini seperti infeksi yang harus segera disembuhkan atau bahkan disingkirkan. Ia mengatakan:

“Jika terjadi infeksi usus buntu di tubuh kita, maka sangatlah masuk akal jika infeksi itu harus segera disingkirkan secepat mungkin sebelum menjalar ke seluruh tubuh. Keputusan menerima integrasi Timtim ke wilayah Indonesia adalah tindakan kemanusiaan semata. Tetapi keuntungan apa yang Indonesia peroleh? Sumber daya alam? Tidak. Sumber daya manusia? Tidak. Teknologi? Tidak. Tambang emas yang berlimpah? Tidak. Batuan dan lemparan batu? Ya, benar!”. (Pernyataan Habibie ketika menerima delegasi daerah Sulawesi Utara pada 23 Februari 1999, dalam Makarim, tt: 57)

Demikian pula terhadap Papua. Indonesia memasukkan Papua ke dalam wilayah NKRI dalam sebuah operasi militer yang diberi nama “Operasi Pembebasan Papua”. Misi Indonesia masuk ke wilayah itu, menurut Menteri Subandrio diibaratkan *‘untuk membuat mereka turun dari pepohonan, atau jika perlu dengan menyeret mereka’*, atau dalam bahasa Daoed Yoesoef, menteri Pendidikan dan Kebudayaan *‘memoderenkan masyarakat meski itu butuh waktu untuk menghilangkan tradisi yang mereka anut.’* (Osborne, 2001: 290). Sementara itu, Menlu Moctar Kusumaatmadja, dalam sebuah wawancara dengan televisi Australia mengatakan; *“...yang sedang kami lakukan di Irian Jaya adalah memperkenalkan masyarakat Irian—tidak dapat disangkal bahwa mereka mempunyai level budaya yang berbeda—pada budaya yang dominan dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Dan saya merasa tidak ada salahnya dengan hal itu...karena mereka akan menjadi bagian dari bangsa Indonesia.”* (TV ABC, Mei 1984, direproduksi dalam, Osborne, 2001: 291)

Upaya memoderenkan masyarakat Papua, agar ‘sejajar’ dengan masyarakat Indonesia pada umumnya, pada tingkat tertentu justru menimbulkan persoalan yang menggelikan sekaligus menyedihkan. Salah satu kasus untuk ini adalah, pengenalan lagu-lagu untuk anak-anak sekolah Papua, yang syair lagunya sudah biasa dinyanyikan oleh anak-anak Jawa pada umumnya, yang berbunyi: *bangun tidur ku terus mandi/tidak lupa menggosok gigi/habis mandi ku tolong ibu/membersihkan tempat tidurku*. Syair lagu ini mungkin biasa bagi anak-anak Jawa yang tidak ada persoalan dengan air. Tetapi bagaimana dengan anak Papua yang jarang atau sulit menemukan air, atau hanya menemukan air di sungai atau di laut? Menyadari hal ini, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nugroho Notokusanto pada tahun 1984 menyarankan agar dicetak buku pelajaran khusus untuk anak-anak Papua. Saat itu ia mengatakan:

Saya dapat membayangkan betapa sulitnya anak-anak sekolah di Irian Jaya mempelajari sebuah lagu yang terdapat dalam buku pelajaran mereka, karena kata-kata yang digunakan di dalam lagu tersebut tidak pernah ada dalam kehidupan sehari-hari mereka. Contohnya lagu anak-anak: *bangun tidur ku terus mandi/tidak lupa menggosok gigi/habis mandi ku tolong ibu/membersihkan tempat tidurku*. Bagaimana bisa mereka tahu akan keindahan lagu itu, kalau mereka tidak pernah mandi, tidak pernah menggosok gigi dan tidak pernah tahu seperti apa rupa sebuah tempat tidur?’ (*Indonesia Times*, 14 Juni 1984, direproduksi dalam, Osborne, 2001: 292)

Berbagai upaya ‘asimilasi’ dan ‘akulturasi’ terus dilakukan oleh pemerintah Indonesia terhadap masyarakat Papua yang dinilai primitif ini. Bahkan upaya-upaya tersebut dilakukan melalui pembatasan angka kelahiran warga asli Papua pada satu sisi, dan memperbanyak jumlah pendatang melalui program transmigrasi pada sisi yang lain. Sehingga dengan demikian diharapkan jumlah warga Papua yang berkulit hitam dan berambut kriting terus berkurang. Gubernur Irian Jaya, Isaac Hindom, pada tahun 1984 memprediksikan bahwa dalam kurun lima puluh (50) tahun mendatang, orang-orang Papua tidak akan lagi berambut kriting tetapi akan berambut lurus seperti umumnya orang Indonesia lainnya. (Osborne, 2001: 298) Jika demikian yang terjadi, maka boleh jadi, yang sesungguhnya berlangsung

bukanlah sebuah proses ‘pemeradaban bangsa’ melainkan proses ‘pelenyapan bangsa’.

5. D. Lebih dari Sekadar Modernitas: Kritik atas Teori Gellner

Tak ada yang aneh dari upaya sekelompok elite negara baru untuk membangun negaranya sedemikian rupa, sehingga menjadi negara yang maju, modern dan sejahtera. Dan tak ada yang salah pula bagi elite politik sebuah negeri yang memobilisasi masyarakatnya untuk terlibat dalam upaya perbaikan semua lapangan kehidupan. Tetapi akan menjadi keliru jika upaya-upaya tersebut justru menghancurkan sendi-sendi kehidupan masyarakat (meskipun hal itu dikatakan sebagai kehidupan tradisional dan primitif) yang sudah terbangun dan dijaga begitu lama oleh masyarakat jauh sebelum entitas yang bernama negara nasional itu sendiri muncul. Apalagi jika upaya membangun negeri itu pada kenyataannya justru membuat masyarakat terpuruk dalam jurang kehidupan yang nista. Dalam konteks inilah semua klaim atas nama modernisasi, pembangunan, nasionalisme atau apa pun, harus diperiksa kembali di hadapan sejarah kemanusiaan.

Ilmuwan sosial menamai satu ideologi yang berbasiskan pada semangat kebangsaan dan pada umumnya diarahkan bagi pembangunan sebuah bangsa (khususnya yang baru merdeka dari kolonialisme pada tahun 50-an) sebagai ‘nasionalisme’. Sangat banyak definisi mengenai kosa kata ini, yang satu sama lain bisa jadi sangat berbeda. Dari sekian banyak gagasan mengenai nasionalisme tersebut, di sini hanya akan didiskusikan dua nama saja, yaitu Ernest Gellner dan Anthony Smith. Pilihan ini jelas bersifat *arbitrer*, oleh karena keterbatasan yang ada, yang tidak memungkinkan dalam studi ini membuat sketsa atau pemetaan yang lengkap atas teori tentang nasionalisme sejak pertama kemunculannya hingga yang mutakhir. Dipilihnya Gellner atas dasar anggapan bahwa tampaknya, apa yang secara empirik ditunjukkan studi ini (kasus integrasi nasional yang dilakukan pemerintah Indonesia) menggambarkan pergulatan suatu bangsa yang begitu kental dengan apa yang disebut modernisasi, dan tepat pada titik itu pulalah yang

menjadi tesis dasar pemikiran Gellner tentang nasionalisme. Sementara itu Anthony Smith, dipilih di sini, atas dasar pemikiran bahwa gagasan Smith (meski berseberangan) dalam banyak hal telah melingkupi gagasan Gellner.¹³ Jadi, Gellner dihadirkan bersama Smith, di sini dengan harapan bisa menjadi suatu diskusi intensif, untuk melihat kasus empirik yang menjadi fokus studi ini.

Pertama-tama kita tinjau tentang rumusan mengenai nasionalisme yang dibuat oleh Ernest Gellner. Gellner mengajukan teorinya pada tahun 1964, dalam dua konteks. Yang pertama, adalah pengamatan empiris atas gelombang kebangkitan nasionalisme di Maroko. Di sana Gellner melakukan pekerjaan antropologinya. Dan kedua, konteks teori Gellner lainnya adalah tantangan intelektualis dari koleganya di *London School of Economics*, Elie Kedourie. (Smith, 2002: 78) Kedourie mengatakan bahwa nasionalisme adalah doktrin yang ditemukan di Eropa pada awal abad ke-19, secara lebih spesifik di Jerman pada tahun 1806-1807 oleh Johann Gottlob Fichte dalam karyanya yang berpengaruh, *Addresses to the German Nation*. Penyebabnya adalah baik faktor intelektual maupun sosial. Di satu pihak, nasionalisme merupakan doktrin mengenai kehendak yang dikhotbahkan oleh kalangan Jerman Romantik, dan mewakili kolektivisasi ideal-ideal Immanuel Kant mengenai otonomi kehendak serta penerapannya dalam kelompok-kelompok budaya, dan terutama linguistik, yang merupakan fokus perhatian Johann Gottfried Herder dalam keragaman budaya. Bagi Kedourie, baik penekanan Kant pada kehendak baik (*good will*) sebagai kehendak bebas (*free will*) maupun komitmen Herder pada pengalaman otentik kelompok-kelompok budaya pribumi, sama-sama merupakan produk dari upaya rasionalis zaman pencerahan untuk menemukan kepastian moral dan intelektual.

Dalam konteks ini, nasionalisme merupakan jawaban yang subversif dan revolusioner terhadap kegerahan dan keterasingan para intelektual Jerman

¹³ David McCrone, dalam bukunya *The Sociology of Nationalism* (1998), mengelompokkan dua sosok ini pada sisi yang berlawanan. Jika Gellner dikelompokkan sebagai 'modernist' maka Smith digolongkan sebagai 'evolutionist'. Sementara itu Smith, dalam bukunya *Nationalism: Theory, Ideology and History* (2002), mengelompokkan dirinya sendiri sebagai 'ethno-symbolism'.

serta Eropa, tidak seperti tradisi maupun bapak-bapak mereka. Mereka tersisih oleh absolutisme birokratis dari kekuasaan yang menurut mereka merupakan hak mereka, karena telah mendapatkan pendidikan yang mencerahkan. Bagi Kedourie (1960), nasionalisme merupakan gerakan dari generasi muda yang tersisih, suatu 'perjuangan anak-anak'. Doktrin yang dilahirkan dari dorongan semacam ini hanya akan menciptakan hal yang buruk; dan kenyataan membuktikan demikian. Nasionalisme milenial dari para intelektual salah kaprah itu tidak menghasilkan apa-apa kecuali teror dan kehancuran dalam setiap jalur yang dilaluinya, terutama di wilayah-wilayah yang beretnik campuran.

Gellner sepakat dengan Kedourie hanya pada satu aspek, yaitu bahwa nasionalisme memang modern. Selebihnya tidak! Dalam pandangan Gellner, nasionalisme bukan sesuatu yang kebetulan muncul, juga bukan merupakan 'penemuan', namun lebih sebagai akibat yang tak bisa dielakkan dari terjadinya transisi ke arah modernitas, yang melibatkan segenap masyarakat dunia sejak abad ke delapan belas. Sebagai akibatnya, nasionalisme diperlukan secara sosiologis—di dunia modern. (Gellner, dalam Smith, 2002: 79) Gellner mengartikan modernisasi sebagai industrialisasi beserta faktor sosial budayanya, telah mentransformasikan seluruh masyarakat seperti yang dilakukan oleh revolusi neolitik sekitar 8.000 tahun yang lalu. Modernisasi menghasilkan jenis masyarakat industri baru, yang menuntut tenaga kerja yang mobil, terpelajar dan berjumlah banyak, mampu terlibat dalam kerja semantik dan komunikasi yang bebas-konteks. Sementara dalam masyarakat sebelumnya yang agraris hanya ada sedikit orang yang terpelajar dan orang-orang masih disatukan oleh struktur peran dan institusi yang seringkali didasarkan pada kekeluargaan, di masyarakat industri modern 'budaya telah menggantikan struktur'. Artinya, bahasa dan budaya menjadi perekat baru bagi masyarakat yang telah terpecah-pecah, yang terdiri dari individu-individu yang telah tercabut dari akar dan tradisinya, yang harus berintegrasi dengan mesin-mesin industri, dan identitas mereka yang baru dan bisa diterima hanyalah kewarganegaraan yang didasarkan pada pendidikan dan budaya. Karena itu, modernisasi telah mengikis tradisi dan masyarakat tradisional, dan menjadikan bahasa dan budaya sebagai basis tunggal untuk identitas.

Nasionalisme, menurut Gellner merupakan penanda penting transformasi kehidupan umat manusia, dari tahap pra-modern ke tahap modern. Jika pada masa pra-modern ada sejumlah batasan-batasan tertentu yang membuat sekelompok orang tidak bisa dengan leluasa berhubungan dengan kelompok lain (seperti ikatan kelompok tradisional, etnik dan sebagainya), maka pada masa modern, dengan munculnya nasionalisme ikatan-ikatan primordial yang selama ini membatasi seseorang untuk bergerak bebas, menjadi terbuka. Inilah masyarakat modern, yang benar-benar baru, yang tidak membutuhkan unsur-unsur budaya yang ada sebelumnya (pra-modern). Dalam ceramah publiknya yang terakhir mengenai bidang ini, ketika dia beralih bahwa bangsa-bangsa diciptakan pada abad ke-18, dan apapun sebelum masa itu tak ada artinya. “Seperti Adam, bangsa-bangsa tidak perlu mempunyai tali pusar”, tegas Gellner (1996, dalam Smith, 2002:81). Bangsa dan nasionalisme dipandang perlu dan fungsional untuk modernitas industri, dan sebaliknya modernitas industri itu dengan sendirinya nasionalis. Formasi sosioekonomik tertentu menuntut jenis budaya dan ideologi tertentu, dan juga sebaliknya demikian.

Jika ditinjau dalam perspektif Gellner, maka apa yang dilakukan pemerintah Indonesia selama beberapa puluh tahun dengan politik integrasi nasional, merupakan suatu bagian yang sudah semestinya dilakukan, sebagai konsekuensi dari modernitas. Tak ada yang perlu dirisaukan, karena memang proses modernisasi adalah sebuah keharusan bagi masyarakat modern, yang tidak lagi memerlukan ikatan-ikatan primordial lama, yang tidak relevan dengan tuntutan alam kemoderenan. Adalah sudah menjadi keharusan sejarah, bahwa masyarakat harus mengikuti kecenderungan baru ini, dengan segala atribut budaya dan bahasanya yang serba baru dan modern. Konsep ini tampaknya sudah dipraktikkan Orde Baru selama masa panjang kekuasaannya, dengan konsepnya yang sudah dikemukakan di depan (Ali Murtopo, 1981), yaitu melakukan program modernisasi berupa ‘*perubahan dan pembaharuan sistem nilai-nilai*’ dan juga ‘*perencanaan perubahan sosial*’ di dalam kehidupan masyarakat Indonesia, yang dipandang masih tradisional dan belum maju. Bahwa ada konflik-konflik nilai, konflik-konflik

budaya dan konflik-konflik lainnya, bukanlah alasan yang mengharuskan modernisasi diurungkan. Ungkapan Ali Murtopo bahwa: “..... *modernisasi berarti mengubah norma-norma yang tidak berfungsi lagi dalam perkembangan masyarakat serta norma-norma yang menghambat perkembangan. Perubahan harus terjadi dalam lingkup perubahan integral dan tidak saja terbatas pada perubahan dalam aspek kehidupan sosio-kultural, tetapi mencakup pula aspek-aspek teknis, ekonomis, politis dan lain-lainnya. Adalah kenyataan bahwa dalam mengadakan perubahan-perubahan integral, waktu dan kehendak yang terdapat dalam masing-masing aspek tidak selalu berjalan secara sinkron.... Dengan sendirinya proses modernisasi tidak terlepas dari konflik-konflik yang timbul akibat proses ini, dimana norma-norma baru akan berkonflik dengan norma-norma tradisional,*” secara keseluruhan adalah gagasan yang juga dikonsepsikan oleh Ernest Gellner tentang nasionalisme.

Sebagai konsekuensinya, memang tidak ada penghargaan terhadap masa lalu, karena modernisme tidak memerlukan masa lalu. Atau dalam bahasa Gellner, “*Seperti Adam, bangsa-bangsa tidak perlu mempunyai tali pusar.*” Dan memang sebagai akibatnya, dalam konteks politik integrasi nasional yang dilakukan oleh pemerintah Indonesia, yang terjadi adalah penghancuran nilai-nilai budaya lokal dan juga semua khazanah *ethnie*, karena semua itu dianggap sebagai atribut primitif yang tidak diperlukan lagi dalam alam modern. Apa yang terjadi kemudian sungguh dramatis bagi sejarah kemanusiaan; di Aceh ratusan ribu jiwa hilang dalam perang, suku Sakai dan banyak masyarakat adat di Riau tanahnya direbut dan tradisinya dihancurkan, di Timor Timur ratusan ribu nyawa hilang, perempuan yang hidup dipaksa memasang kontrasepsi agar jumlah kelahirannya semakin jarang; sementara di Papua masyarakat Amungme direbut tanahnya, yang berkoteka dipaksa bercelana, jumlah kelahiran dibatasi dan pada saat yang sama jumlah pendatang dari luar diperbanyak. Nasionalisme, sebagaimana yang dikonsepsikan Gellner, yang kemudian diterjemahkan sebagai proyek modernisasi menjadi mesin pengancur kehidupan masyarakat lokal.

Karena itulah pandangan kaum modernis (yang diwakili Gellner) yang menafikan makna masa lalu bagi keberadaan nasionalisme ini ditolak habis oleh kaum etno-simbolisme (yang diwakili Smith). Menurut Smith, pendekatan etno-simbolik mengarahkan perhatian pada cara bagaimana bentuk-bentuk identitas kolektif masa lalu mempengaruhi bangkitnya bangsa, di tengah-tengah keterputusan dan ketidaksinambungan dalam catatan sejarah. (Smith, 2002: 72) Dengan cara demikian, etno-simbolisme mengklaim diri sebagai pendekatan yang mampu mengajukan penjelasan yang historis dan/atau sosiologis mengenai sebab-sebab kelekatan emosional dan berkesinambungan dari begitu banyak orang terhadap komunitas etnik dan bangsa mereka. Oleh karena perhatiannya pada dimensi popular, moral dan emosional dari identitas etnik dan nasionalnya, maka pendekatan etno-simbolis mampu memahami kelangsungan maupun transformasi identitas-identitas budaya kolektif ini.

Dengan menggabungkan identitas nasional dengan ikatan-ikatan etnik sebelumnya, dan memperlihatkan pengaruh dimensi subyektif dari simbol, mitos dan kenangan bersama, etno-simbolisme memberikan kejelasan tentang kelangsungan ikatan yang dilakukan bangsa modern terhadap begitu banyak orang pada masa kini. Dengan alasan yang sama, suatu paradigma etno-simbolik dapat memberikan penjelasan alternatif mengenai intensitas dan isi konflik-konflik etnik masa kini yang menyangkut gambaran umum ekonomi dan politik. Karena seperti tersirat dari namanya, 'etno-simbolisme' mengalihkan fokus analisisnya dari faktor-faktor yang murni eksternal: politik dan ekonomi atau sosiobiologis, ke faktor-faktor budaya: simbol, kenangan, mitos, nilai dan tradisi. (Smith, 2002: 74) Ditambahkan pula oleh Smith, bahwa secara umum pendekatan yang hendak diajukannya terpusat pada cara ikatan etnik dan *ethnie*¹⁴ masa lalu, dan seringkali pra-modern, dalam

¹⁴ *Ethnie* (bahasa Perancis), adalah komunitas etnik. Konsep mengenai 'Ethnie', menurut Smith, seringkali tumpang tindih dengan konsep mengenai 'bangsa', karena keduanya sama-sama menjadi bagian dari kelompok fenomena yang sama (identitas budaya kolektif). Tetapi bangsa bukanlah komunitas etnik, karena biasanya komunitas etnik tidak mempunyai rujukan politik, dan dalam banyak hal juga kekurangan budaya publik, bahkan kekurangan dimensi teritorial, karena komunitas etnik belum tentu memerlukan kepemilikan fisik di dalam wilayah historisnya. Sementara itu, dalam rangka membentuk dirinya, bangsa harus mempunyai

mempengaruhi, dan pada kasus tertentu memberikan dasar bagi, bangsa-bangsa dan nasionalisme. (Smith, 2002: 75)

Dalam konteks ini tampaknya gagasan Smith jauh lebih bersahabat dengan masa lalu dan khazanah kultural masyarakat lokal. Dengan menghargai masa lalu, bukan berarti modernisasi tidak dapat dilakukan. Justru karena berpijak pada masa lalu itulah upaya membangun suatu bangsa yang baik dapat dilakukan. Tanpa ada pijakan masa lalu, pembangunan bangsa sangat sulit untuk dibayangkan. Dalam sebuah perdebatan antara Gellner dan Smith yang terjadi di Warwick University pada akhir tahun 1995, Smith menegaskan pandangannya bahwa bangsa-bangsa dan nasionalisme merupakan produk dari tradisi yang ada sebelumnya, yang merupakan warisan dari generasi-generasi sebelumnya. Jadi berbeda dengan gagasan Gellner, bangsa-bangsa dan nasionalisme itu sebenarnya memiliki ‘pusar’ yaitu sejarah, etnik, komunitas kultural dan sebagainya. “...*that modern political nationalism cannot to be understood without reference to earlier ethnic ties and memories.*” ungkap Smith. (McCrone, 1998: 15)

Menurut tinjauan etno-simbolisme, apa yang salah adalah pada politik integrasi nasional yang dilakukan oleh pemerintah Indonesia terhadap keempat wilayah studi ini (Aceh, Riau, Timor Timur dan Papua) adalah pada tidak adanya penghargaan terhadap masa lalu yang dimiliki masyarakat di keempat wilayah tersebut dengan segenap khazanah *ethnie*-nya. Di dalam masyarakat Aceh, Riau, Timor Timur dan Papua, sudah hidup jutaan orang dengan puluhan hingga ratusan etnik, bahasa, bahkan mungkin agama, selama ratusan tahun sebelum Indonesia lahir sebagai suatu bangsa dan negara. Warisan budaya yang diturunkan dari generasi ke generasi tersebut, terbukti telah mampu membuat masyarakat tersebut hidup dan terus bertahan di tengah perubahan zaman yang terkadang sangat keras. Dalam konteks masyarakat

tanah airnya sendiri, setidaknya untuk jangka waktu tertentu. Untuk membedakannya, Smith membuat definisi berikut ini. ‘Bangsa’; *suatu komunitas manusia yang memiliki nama, yang menguasai suatu tanah air, serta memiliki mitos-mitos dan sejarah bersama, budaya publik bersama, perekonomian tunggal, dan hak serta kewajiban bersama bagi semua anggotanya.* Sementara ‘Ethnie’; *suatu komunitas manusia yang memiliki nama, yang berkaitan dengan satu tanah air, memiliki mitos leluhur bersama, kenangan bersama, satu atau beberapa unsur budaya bersama, dan solidaritas tertentu, paling tidak diantara elit-elitnya.* (Smith, 2002: 25)

Timor Timur, misalnya, seperti digambarkan Taylor (1998) terdapat satu kekuatan yang tidak mudah dikalahkan oleh kekuatan luar, baik itu Portugis maupun Indonesia, yaitu sistem kekerabatan dan aliansi sosial politik yang sangat kental, liat dan tidak mudah dipatahkan. “Terjaganya sistem kekerabatan memungkinkan masyarakat mempertahankan perlawanan tinggi yang kohesif, terintegrasi terhadap gangguan dari luar,” tegas Taylor (1998: 347)

Di sinilah pula tampak kelemahan teori Ernest Gellner tentang nasionalisme yang bersifat modernis. Karena dalam kenyataannya, nasionalisme bukan sekadar urusan modernisasi, atau sebagai konsekuensi transformasi peradaban manusia dari pra-modern ke zaman modern, melainkan ada kekuatan yang menumpang di dalamnya, yang dalam prakteknya sangat menentukan perkembangan dan watak dari nasionalisme itu sendiri. Tetapi sayangnya, kekuatan tersembunyi itu juga tidak ditangkap dan dielaborasi oleh pengkritik utamanya yang dikutip dalam studi ini, Anthony Smith. Kekuatan tersembunyi tersebut adalah neo-liberalisme. Untuk menyingkap beroperasinya kekuatan ini dalam praktik sosial dan politiknya, khususnya di Indonesia, di sini akan disebut dua nama; Michel Foucault dan Simon Philpott.¹⁵

Foucault merupakan sosok intelektual yang menggeluti banyak sekali bidang yang berbeda-beda sehingga sangat tidak mudah menggolongkan karyanya dalam satu disiplin tertentu. Sosiologi hanyalah satu ‘rumah’ baginya, namun di luar itu ia memiliki rumah yang lain seperti; sejarah, filsafat, psikologi, antropologi juga politik. Menurut Fillingham (1993), yang mempersatukan aneka ragam studinya adalah minatnya pada Kekuasaan dan Pengetahuan, (Power/Knowledge) dan bagaimana keduanya berhubungan satu sama lain. Hipotesis utama dari pemikiran Foucault adalah mengenai hal ini adalah; pengetahuan hanyalah apa yang dikumpulkan dan diputuskan benar oleh sekelompok orang dan dalam hal ini pengetahuan tidaklah sepi dari

¹⁵ Di sini sebetulnya posisi Simon Philpott lebih bersifat pengikut dan penerap gagasan Foucault, daripada pengagas utama. Hanya saja Philpott lalu menggunakan gagasan Foucault sebagai pisau analisa dalam studi tentang Indonesia, dalam bukunya, *Rethinking Indonesia; Postcolonial Theory, Authoritarianism and Identity* (2000)

kekuasaan. Sebaliknya kekuasaan merupakan tenaga untuk menentukan kebenaran. Baik kekuatan fisik maupun kekuatan mental, digunakan oleh suatu minoritas yang kuat untuk dapat memaksakan gagasan mereka tentang yang benar, atau yang betul, pada mayoritas. Perhatian Foucault adalah bagaimana orang mengatur diri sendiri dan orang lain melalui produksi pengetahuan. Diantaranya ia melihat pengetahuan menghasilkan kekuasaan dengan mengangkat orang menjadi subyek dan kemudian memerintah subyek dengan pengetahuan.

Di sini tampak jelas betapa Foucault sangat dipengaruhi oleh pemikiran Nietzsche tentang genealogi.¹⁶ Genealogi adalah suatu metode

¹⁶ Dalam bukunya *Key Concepts in Cultural Theory*, Andrew Edgar menulis: Genealogy; A Methods of analysis of forms of ethical (Nietzsche) or epistemological (Foucault) discourse. Nietzsche in *On the Genealogy of Morals* (1887), was the first to outline this approach, and Foucault's work owes much to him. Nietzsche's text argues that the basis of morality and the meaning of value-attributions such as 'good', 'evil' and 'bad' are not derived, as is often supposed to be the case, from either altruistic or utilitarian modes of valuing (nor, it might be added, from any divine sanction). Rather, ethical systems can be understood in terms of their 'genealogy', that is, as being produced by social and historical processes. Above all, morality, for Nietzsche, represents not a disinterested conception of what constitutes the 'good', but is rather an expression of the interest of particular social groups. Thus, the notion of 'good' has, he argues, two modes of derivation which signify two very different social perspectives and hence systems of valuing. First, the 'good', in its original sense, expressed the viewpoint of the noble classes who inhabited the ancient world. 'Good', taken in this sense, meant 'beloved of God', and was the expression of the nobles' affirmation of their own identity. 'Bad', in turn, expressed a secondary phenomenon, i.e. the nobles' reaction to the who were their social inferiors ('common', 'plebian', etc.). Noble (or master) morality was thus premised on an affirmation of the identity of the noble as a bestower of values. Second, 'good' in the second sense Nietzsche outlines was a secondary mode of valuing derived from the appellation 'evil' ascribed by slaves to described their oppressors (the nobles). Slave morality, as Nietzsche terms it, therefore derived its notion of 'good' as a secondary consequence of the negative valuation 'evil'. In this way, negation is the 'creative deed' of the slave. Slave morality, Nietzsche argues, is the morality of both the Hebraic tradition and of Christianity, and is a 'resentment' morality, i.e. one whose genealogy is that of the slave's resentment of the nobles'/master's power over them. It is, in Gilles Deleuze's phrase, a 'reactive' morality, rather than an active or affirmative one. Nietzsche's genealogical method is in fact a variant on a project outlined in one of his earlier works, *Human, All-Too-Human* (1878-80). In the opening sections of that work he argues for the construction of a 'chemistry' of the religious and moral sensations and values. In other words, Nietzsche takes the view that values (and, indeed, feeling/sensation) can be revealingly understood by producing a causal and historical account of them which seeks to unearth their origins. To this extent, the genealogical approach fits in with much of Nietzsche's philosophical thinking, which often expresses the view that what has hitherto been regarded as valuable (or even sacred) can be adequately accounted for within a material methodology of explanation. Foucault's genealogical method of investigation, likewise, takes as its point of departure the historical condition which constitute discourses of knowledge. His analysis of, for example, the clinical definitions and treatments of madness since the seventeenth century, emphasizes the importance of social relations (above all, relations of power) in the construction of knowledge, and seeks to reveal through painstaking historical analysis the influences and interests which underlie and are concealed by discourses which claim to articulate objective

analisis atas bentuk-bentuk wacana dalam ilmu pengetahuan. Jika Nietzsche memfokuskan genealoginya pada tataran etis, seperti mengenai konsep ‘baik’, ‘buruk’, ‘jahat’, ‘mulia’ dan sebagainya, maka Foucault mengembangkannya pada tataran epistemologis tentang bagaimana cara ilmu pengetahuan melihat sesuatu, dan kemudian mengklasifikasikannya sebagai ‘ilmiah’ atau ‘tidak ilmiah’, seperti dalam kasus ‘normal’, ‘tidak normal’, ‘seks menyimpang’, ‘seks normal’ dan sebagainya. Dengan genealogi, kedua ilmuwan ini membongkar apa yang selama ini dianggap sebagai kebenaran umum dan sudah diyakini sebagai sesuatu yang ‘baik’, ‘normal’, dan sebagainya. Keduanya lalu menegaskan bahwa semua anggapan itu pada hakekatnya tak lain sebuah konstruksi sosial yang dibangun oleh satu kelompok tertentu dalam masyarakat. Ia merupakan produk dari proses sosial dan sejarah (*being produced by social and historical processes*). Dengan mengatakan demikian, maka menurut Foucault sudah semestinya ilmuwan harus selalu memeriksa apapun yang selama ini sudah dianggap sebagai ‘kebenaran’ atau ‘pengetahuan yang benar’ dalam konteks lokal dan historisnya. Jadi dengan metode ‘genealogi’ pertama-tama adalah dimaksudkan untuk selalu memeriksa anggapan mengenai kebenaran dan pengetahuan itu dalam konteks historis dan lokalitasnya. Dalam bahasanya sendiri Foucault mengatakan;

...we can give the name ‘genealogy’ to this coupling together of scholarly erudition and local memories, which allows us to constitute a historical knowledge of struggles and to make use of that knowledge in contemporary tactics. That can, then, serve as a provisional definition of the genealogies I have been trying to trace you over the last few years. (Foucault, 2003: 8)¹⁷

knowledge. A key problem, at least with Foucault’s application of the genealogical method, is that in applying it to forms of knowledge he opens himself to the criticism that his own discourse is itself a production of historical factors and an expression of interests (see Peter Daws’s criticisms listed in the reading below, which provide a Nietzschean criticism of Foucault’s methodology). (Edgar, 1999: 159-160)

¹⁷ ...kita dapat memberikan nama ‘genealogi’ bagi kesatuan pengetahuan ilmiah dan ingatan lokal yang memperbolehkan kita membangun suatu pengetahuan historis mengenai perjuangan dan menjadikan pengetahuan ini secara taktis berguna. Dengan demikian inilah, definisi sementara genealogi yang selama beberapa tahun belakangan ini telah saya susun bersama Anda.

Demikian pula halnya dengan ilmu-ilmu sosial (Foucault lebih senang menyebutnya sebagai ‘ilmu-ilmu manusia’), keputusan mengenai apa yang benar (membangun Kebenaran) sesungguhnya lebih berkaitan dengan praktik bagaimana satu kelompok tertentu dalam masyarakat mendefinisikan manusia dan mempengaruhi orang secara umum, daripada hakikat kebenaran itu sendiri. Jika sekelompok orang dapat memperoleh cukup banyak orang yang percaya (mendukung) akan apa yang mereka putuskan, maka itu mungkin lebih penting daripada kebenaran itu sendiri. Jadi bagaimana membangun gagasan-gagasan di dalam ilmu-ilmu sosial itu sangat berkaitan dengan pelibatan kemampuan menciptakan kepercayaan. Lalu bagaimana pengetahuan/kekuasaan bekerja? Menurut Foucault seringkali pengetahuan, kekuasaan dan tenaga fisik bergabung, seperti ketika seorang anak dipukuli pantatnya untuk memberinya pelajaran. Untuk memahami ini semua, Foucault memfokuskan seluruh karyanya pada mekanisme ilmu-ilmu sosial—seperti bagaimana penggolongan orang menjadi normal dan tidak normal, kegilaan, kriminalitas, seksualitas dan sebagainya. Pada umumnya orang mendefinisikan secara jelas apa perbedaan abnormal dengan normal, karena dianggap sebagai sesuatu yang wajar. Akan tetapi dengan melihat berbagai dokumen sejarah, Foucault menentang semua anggapan itu. Ia menunjukkan bahwa definisi-definisi kegilaan, kejahatan dan seksualitas menyimpang, tidaklah sewajar itu, melainkan, berubah-ubah dari waktu ke waktu, dan di dalamnya sarat dengan muatan kekuasaan.

Menurut Foucault, mempelajari abnormalitas adalah salah satu cara utama untuk melihat bagaimana hubungan-hubungan kekuasaan dibangun dalam masyarakat. Ketika suatu abnormalitas dan yang berkaitan dengan normanya didefinisikan, sedikit banyak orang normal selalu berkuasa atas orang yang didefinisikan sebagai abnormal. Psikolog memberi tahu kita tentang orang gila, dokter tentang orang sakit, kriminolog (atau ahli teori hukum atau politikus) berbicara tentang penjahat, tetapi kita tidak pernah mengharapkan penjahat berbicara tentang dirinya sendiri atau tentang orang yang lain itu. Apa yang mereka katakan telah dinilai tidak relevan, sebab menurut definisi, mereka tidak mempunyai pengetahuan. Dalam konteks

seperti inilah, terdapat hubungan yang nyata antara pengetahuan dan kekuasaan dalam ilmu kemanusiaan dan praktik-praktiknya yang mendasar, seperti mengenai regulasi tubuh, pengaturan perilaku dan pembentukan diri. Di sinilah, pentingnya genealogi, karena ia bersifat kritis, melibatkan interogasi tak kenal lelah terhadap apa-apa yang dianggap netral, alami, niscaya, atau tetap.

Salah satu contoh kajian terkenal yang dibuat oleh Foucault mengenai hal ini adalah kajian tentang sejarah seksualitas. Dalam bukunya *La Volonte de Savoir: Histoire de la Sexualite* [*Ingin Tahu Sejarah Seksualitas*](1976/2008), Foucault menggambarkan betapa seksulaitas dalam sejarahnya telah dikonstruksi dan dieksploitasi sedemikian rupa dalam masyarakat abad 17 dan abad 18 untuk berbagai kepentingan, termasuk kepentingan ekonomi, politik, lembaga-lembaga agama dan sebagainya. Foucault sendiri mengatakan, tujuan kajiannya mengenai sejarah seksualitas adalah untuk mengenali berdasarkan cara kerja dan *raison d’etre*-nya, rezim kekuasaan pengetahuan-kenikmatan yang di dalamnya masyarakat menopang konstruksi semacam itu. Dalam semua itu, menurut Foucault yang paling penting adalah bagaimana mempertimbangkan kenyataan bahwa seks telah dibicarakan dan diwacanakan sedemikian rupa. Selanjutnya, tentang bagaimana menyelidiki pengetahuan tentang seksualitas, Foucault mengatakan:

...amat penting untuk mengetahui dalam bentuk apa, melalui jalur apa, dengan menyelip dalam wacana apa, kekuasaan berhasil melingkupi bentuk-bentuk yang paling halus dan yang paling pribadi dari perilaku seksual, melalui jalan mana kekuasaan berhasil mencapai berbagai bentuk berahi yang paling langka dan paling terselubung; bagaimana kekuasaan merambah dan mengendalikan kenikmatan—semua itu berikut dampaknya yang dapat saja berupa penolakan penghambatan, diskualifikasi, tetapi juga dapat berupa perangsangan, intensifikasi, singkatnya, semua yang mencakupi berbagai teknik kekuasaan. Karena itu, yang juga penting, bukanlah sekadar menetapkan apakah produk-produk wacana itu, berikut berbagai dampak kekuasaannya menghasilkan suatu ‘kebenaran’ tentang seks, atau sebaliknya menghasilkan ‘kebohongan’ yang menyelubunginya, melainkan menggali ‘kehendak untuk mengetahui’ yang merupakan penopang dan sekaligus alatnya. (Foucault, 2008: 30)

Konsep Michel Foucault mengenai power/knowledge ini telah diterapkan oleh Simon Philpott untuk melihat Indonesia, di dalam bukunya *Rethinking Indonesia: Postcolonial Theory, Authoritarianism and Identity* (2000).¹⁸ Melalui buku ini, Philpott berikhtiar mengeksplorasi bagaimana Indonesia sebagai subyek ilmu politik dibangun dan dimapankan dalam tradisi akademik barat. Studi-studi tentang 'Indonesia' menurut Philpott dicirikan oleh lingkungan dimana ia dikaji dan ditulis. Diskursus tentang Perang Dingin, antikomunisme, teori modernisasi, teori ketergantungan, analisis perbandingan rezim, politik kebudayaan, negara industri baru, dan nilai-nilai Asia, semuanya turut memberi kontribusi pada (konstruksi) Indonesia. Philpott menegaskan, tak seorang pun bisa mengklaim bahwa ia memahami keseluruhan Indonesia, karena semua diskursus itu merupakan bagian integral dari pembentukannya sebagai suatu obyek kajian dan imajinasi. Karena itu dalam upaya memahami dan menjelaskan politik di Indonesia, para ilmuwan, pemerintah, pekerja sosial, dan diplomat Barat terpaksa menggunakan kategori-kategori dan konsep-konsep yang hingga sekarang telah menjadikan Indonesia bermakna bagi audiens "Barat". "Dampak dari kategori dan konsep-konsep inilah, yang tidak pernah netral dan *innocent*, yang menjadi perhatian utama buku ini," tegas Philpott. (Philpott, 2000: xx)

Mengikuti tradisi genealogi Nietzschean dan Foucaultian, Philpott memandang bahwa semua sistem pengetahuan pada hakikatnya arbitrer karena mereka merupakan hasil persaingan berbagai ide, paradigma, dan persepsi. Tetapi genealogi tidak menganggap operasi kekuasaan yang bersifat integral dalam persaingan tersebut sebagai perusakan terhadap kebenaran, namun menganggapnya sebagai prasyarat munculnya kekuasaan. Dengan pemahaman ini, maka studi-studi tentang Indonesia dipahami sebagai praktik yang dikondisikan oleh serangkaian aturan tertentu yang memiliki kata pemutus, mana yang bisa diterima sebagai pengetahuan, dan mana yang tidak.

¹⁸ Philpott adalah pengajar pada Universitas Newcastle Inggris untuk mata kuliah Teori Hubungan Internasional dan Politik Representasi: Asia/Media/Barat. Karyanya yang lain adalah 'The Natural Order of Things: From Lazy Natives to Political Science' (*Inter-Asia Cultural Studies* 2003, 4(2), 249-263.), dan 'Fear of the Dark: Indonesia and the Australian National Imagination' (*Australian Journal of International Affairs* 2001, 55(3), 371-388.)

Philpott menyatakan bahwa teori Foucault tentang arkeologi dan genealogi bisa membantu menjelaskan berbagai cara dimana pernyataan, persepsi, konsep dan klaim kebenaran akhirnya dimengerti sebagai pengetahuan.

Dalam alur pikir seperti ini, maka bayang-bayang hegemoni Barat atas studi politik Indonesia tampak sangat jelas. Hal itu sudah dimulai sejak ditemukannya nama 'Indonesia' oleh George Earl dan James Logan (keduanya bukan orang Indonesia). Dalam hal ini, menurut Philpott, pengamatan taksonomik yang dilakukan oleh orang-orang Eropalah (dan bukan orang Indonesia sendiri!) yang menjadi awal pendefinisian sesuatu yang pada akhirnya menjadi Indonesia. Penamaan Indonesia berarti pengidentifikasian karakteristiknya, batas-batas spasialnya, dan memutuskan siapakah yang bisa dimasukkan sebagai orang Indonesia dan siapa yang tidak. "Indonesia adalah suatu invensi," tegas Philpott. Peran Amerika atas 'penemuan' Indonesia jelas sangat sentral. Di sini Philpott mengutip Southwood dan Flanagan (1983) yang menegaskan bahwa Indonesia telah menjadi bagian sentral dari pemikiran strategis Amerika tentang Asia Tenggara sejak berakhirnya Perang Dunia II dan bahwa Indonesia menjadi tonggak dominasi Amerika atas 'wilayah Asia Pasifik', dimana tak kurang Presiden Amerika Richard Nixon sendiri mengatakan bahwa Indonesia adalah mutiara dalam tahta Asia Tenggara.

Argumen dasar yang diajukan Philpott adalah bahwa studi politik Indonesia pasca-Perang Dunia II bersifat orientalis. Studi politik Indonesia lebih merupakan buah dari kompleksitas relasi diskursif dan institusional daripada serangkaian teks yang otonom. Studi tersebut memerlukan sebuah rezim kebenaran di mana bobot otoritasnya juga ditentukan oleh berbagai aturan, regulasi, dan konversi dalam ilmu-ilmu sosial, selain oleh pengalaman personal akademis bersangkutan. Di sini Philpott mengikuti Foucault yang mengakui bahwa, ada hubungan antara ruang, pengetahuan dan kekuasaan. 'Teritori tak diragukan merupakan suatu gagasan geografis, tetapi ia pertamanya merupakan suatu gagasan *juridicopolitis*: area yang dikontrol oleh suatu jenis kekuasaan tertentu'. Negara-negara berdaulat di Asia Tenggara terutama didefinisikan oleh batas-batas kolonial, dan dalam wacana akademis dan

kebijakan luar-negeri AS, negara bangsa segera menjadi unit analisis yang utama.

Contoh yang paling jelas untuk ini adalah karya utama Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Dalam karya ini Kahin menunjukkan bahwa penentu identitas Indonesia adalah ruang itu sendiri, bukannya pengaturan persoalan sosial. Dengan kata lain, identitas Indonesia sebagian lebih ditentukan oleh batas-batas final Hindia Belanda, bukan oleh proses penaklukan berbagai wilayah di dalam batas-batas itu. Dalam pandangan ini, negara Indonesia yang berdaulat dianggap memiliki hubungan linier yang kontinu dengan masyarakat-masyarakat sebelumnya dan 'bangsa Indonesia' adalah sebuah identitas yang inheren dalam sejarah dan dibawa ke permukaan oleh kemunculan sebuah negara baru. Bagi George MT. Kahin, Indonesia adalah titik akhir dalam kemestian perlintasan sejarah. Menurut Philpott, disini tampak jelas bahwa Kahin telah mengajukan epistemologi orientalis lewat penggunaan identitas Indonesia yang statis dan esensialis dalam inti teksnya. Di sini realitas spasial dari koloni menciptakan suatu jenis identitas tertentu yang diekspresikan sebagai 'Indonesia' dan berbentuk tuntutan hadirnya negara Indonesia.

Di sini argumen-argumen poskolonialis sangat kuat diartikulasikan Philpott untuk mengkritik Kahin bahwa, bagaimana pun bayangan tentang negara Indonesia sebagian merupakan efek dari sentimen anti-kolonial, dan oleh karenanya, sebagian darinya diciptakan oleh kolonialisme itu sendiri. Terhadap Kahin, dengan dingin Philpott mengatakan bahwa, *tidak ada pembacaan sejarah yang polos: ini adalah suatu aktivitas yang 'tidak bisa tidak terkait dengan kegunaannya saat itu'*. Sejalan dengan Benedict Anderson, Philpott mengatakan bahwa *Nationalism and Revolution in Indonesia* penting bukan saja karena kontribusi positifnya pada pengetahuan tentang sejarah perpolitikan Indonesia modern (pada saat penerbitannya), tetapi juga karena kebungkamannya pada pertanyaan-pertanyaan filosofis dan teoritis.

Hal penting yang juga ditandaskan Philpott dalam buku ini adalah bahwa ada kecenderungan untuk mereifikasi 'Indonesia' dan 'bangsa

Indonesia' dalam studi-studi politik karena penggunaannya sebagai alat eksplanasi. Salah satu contoh untuk ini adalah antropolog yang populer di Indonesia, Clifford Geertz. Geertz dalam karyanya *Agricultural Involution* misalnya, berpendapat bahwa praktik-praktik intensifikasi agrikultural yang dimunculkan oleh kebijakan kolonial tersebut 'memeras, merusak, dan melemahkan' masyarakat Jawa, tapi tidak menghancurkannya. Argumen ini, menurut Philpott menunjukkan bahwa eksistensi 'masyarakat Jawa' terpisah dari praktik-praktik kolonial dan bahwa suku Jawa merupakan subjek yang tunggal, statis, dan sempurna; subjek yang bisa bertahan dari badai kolonialisme, tetapi secara esensial tetap tidak dirubah olehnya. Jadi, Geertz mengkonstruksi 'masyarakat' Jawa sebagai sebuah domain yang tunduk pada kekuasaan, tetapi ia menentukan karakteristik 'masyarakat' dengan suatu cara yang menolak peranan (*agency*) anggota-anggotanya. Inilah paradoks pandangan Geertz yang juga terjadi dalam studi-studi politik Asia Tenggara pada umumnya, bahwa studi-studi tersebut 'menekankan budaya sebagai variabel penjelas yang lebih penting daripada variabel-variabel lain, namun mereka sedikit memberikan kontribusi pada studi budaya itu sendiri, studi-studi tersebut cenderung menggunakannya sebagai variabel yang lengkap yang dengan tanpanya hubungan antara negara dan masyarakat sipil tidak akan bisa dijelaskan.

Philpott juga menilai Kahin telah melakukan reifikasi. Kebanyakan sumber dokumenter Kahin adalah 'Barat', termasuk diantaranya adalah para ilmuwan Belanda di era kolonial, 'data' dari departemen administrasi kolonial, dan laporan para 'pelancong'. Mereka yang meneliti, merekam, dan menyusun 'informasi' tentang 'masyarakat Indonesia' cenderung diperlakukannya sebagai sesuatu yang terlepas dari kajian. Subjek-subjek yang berpengetahuan ini dikonstruksi sebagai subjek yang objektif, dapat dipercaya, dan terjamin identitasnya. Dalam karya-karyanya, Kahin membayangkan Jawa pra kolonial sebagai sesuatu yang *mandeg*, statis, tidak berubah, dan sempurna. Sehingga perubahan menjadi eksotik dan faktor-faktor kausalnya patut diteliti.

Bentuk reifikasi yang lain juga masih ditemukan dalam karya-karya Indonesianis mutakhir. Jamie Mackie dan Andrew MacIntyre misalnya, dalam karyanya 'Politics' dalam Hall Hill (ed), *Indonesia's New Order: The Dynamics of Socio-Economic Transformation* (1994) memandang bahwa tidak ada tradisi hukum atau hak sipil yang kuat dalam 'budaya tradisional Indonesia', ataupun analogi dengan 'ide-ide Barat tentang kebebasan individual'. Kesangsian mereka terhadap prinsip universalitas filsafat HAM menunjukkan bahwa Mackie dan McIntyre mempertahankan ontologi perspektivis. Individualisme dianggap sebagai egoisme, karena seperti kebebasan perorangan, ia tidak memiliki basis dalam budaya Indonesia. Keduanya mengatakan bahwa kritik terbuka terhadap penguasa menimbulkan 'kegelisahan psikis yang akut bagi kebanyakan orang Indonesia'.

Philpott melihat, peralihan yang mendadak pada argumen psikologis menunjukkan eklektisisme yang bergerak bebas dalam diskursus politik Indonesia, yang dalam contoh ini memungkinkan budaya tradisional terikat pada respons yang sudah ditentukan sebelumnya. Bahaya dari pandangan demikian adalah melekatkan kekeliruan bertindak suatu masyarakat sebagai sesuatu yang bisa dibenarkan. Philpott tidak mengatakan bahwa Mackie dan MacIntyre mendukung pelanggaran hak-hak asasi manusia, tetapi menurut Philpott, argumen mereka secara implisit menunjukkan justifikasi terhadap praktik seperti itu. Selanjutnya Philpott mengatakan:

The narratives creates the discursive conditions in which the possibility of violence can be justified as a 'natural' result of difference. The argument that there is no tradition of legal or civil rights in Indonesia, nor any indigeneous analouge of respect for the individual, can be understood as implying that ground exist for the justification of extra-judicial murder and other human rights abuses. (Philpott, 2000:84)¹⁹

¹⁹ Narasi yang mereka berikan menciptakan kondisi diskursif yang membuka kemungkinan praktik kekerasan bisa dijustifikasi sebagai dampak yang 'alamiah' dari perbedaan. Pernyataan bahwa tidak ada tradisi hukum atau hak-hak sipil di Indonesia, maupun analogi tradisional yang memberikan penghormatan terhadap individu, dapat dipahami sebagai pernyataan yang menunjukkan bahwa terdapat alasan yang menjustifikasi pembunuhan extra-judisial dan pelanggaran hak asasi manusia lainnya.

Jadi menurut Philpott, diskursus politik Indonesia terkait erat dengan epistemologi realis dan pandangan filsafat liberal. Realisme memiliki teori kekuasaan yang tidak rumit, yang pada umumnya memerlukan kapasitas yang sederhana untuk bertindak, sementara perhatian liberalisme berkaitan dengan legitimasi dan prosedur institusional dalam penggunaan kekuasaan oleh pemerintah. Liberalisme percaya bahwa jaminan akhir kedaulatan negara atas teritori dan penduduknya adalah monopoli perangkat kekerasan yang *legitimate*. Dalam wilayah negara-bangsa, kewarganegaraan mendefinisikan hak dan kewajiban penduduk bangsa, tetapi ide kewarganegaraan liberal menghalangi hak untuk mengganggu negara atau mendirikan pusat kekuasaan institusional tandingan dalam negara. Dalam konteks studi-studi tentang Indonesia, berbagai pergolakan di dalam wilayah negara yang baru ini pada dasawarsa 1940-an dan 1950-an dipandang sebagai manifestasi 'instabilitas' atau 'kekacauan'. Oleh karena itu, studi tentang elite sebagian muncul dari asumsi bahwa elit-elit itulah yang memiliki kapasitas dan legitimasi untuk bertindak dan menciptakan ketertiban dan stabilitas politik. Kapasitas mereka untuk bertindak didukung oleh pendidikan formal, khususnya pendidikan Barat, dan kalangan elite inilah yang jelas berada di bawah pengaruh ilmuwan-ilmuwan sosial Barat.

Jika gagasan Foucault dan Philpott digunakan untuk menganalisa pada kasus politik integrasi nasional yang dilakukan pemerintah Indonesia terhadap empat wilayah yang dikaji dalam studi ini (Aceh, Riau, Timor Timur dan Papua), maka pertanyaan pertama yang diajukan; *jika hendak memajukan keempat wilayah tersebut, maka kemajuan itu menurut anggapan siapa? Dan jika hendak memoderenkan, maka itu kemoderenan menurut siapa? Dan untuk kepentingan siapa?* Ini semua penting dijawab, karena semua kategori 'maju', 'modern' dan apapun yang diajukan, bukanlah suatu kategori netral yang bebas nilai. Dalam hal demikian, 'maju' dan 'modern' menurut anggapan pemerintah Orde Baru, bisa jadi berarti 'kehancuran' dan 'kebinasaan' bagi masyarakat yang dituju.

Seperti ungkapan-ungkapan para elite politik Indonesia mengenai kebijakan memasukkan Papua ke dalam wilayah NKRI dalam sebuah operasi militer yang diberi nama “Operasi Pembebasan Papua”;

Menteri Subandrio:

‘untuk membuat mereka turun dari pepohonan, atau jika perlu dengan menyeret mereka’,

Daed Yoesoef, menteri Pendidikan dan Kebudayaan:

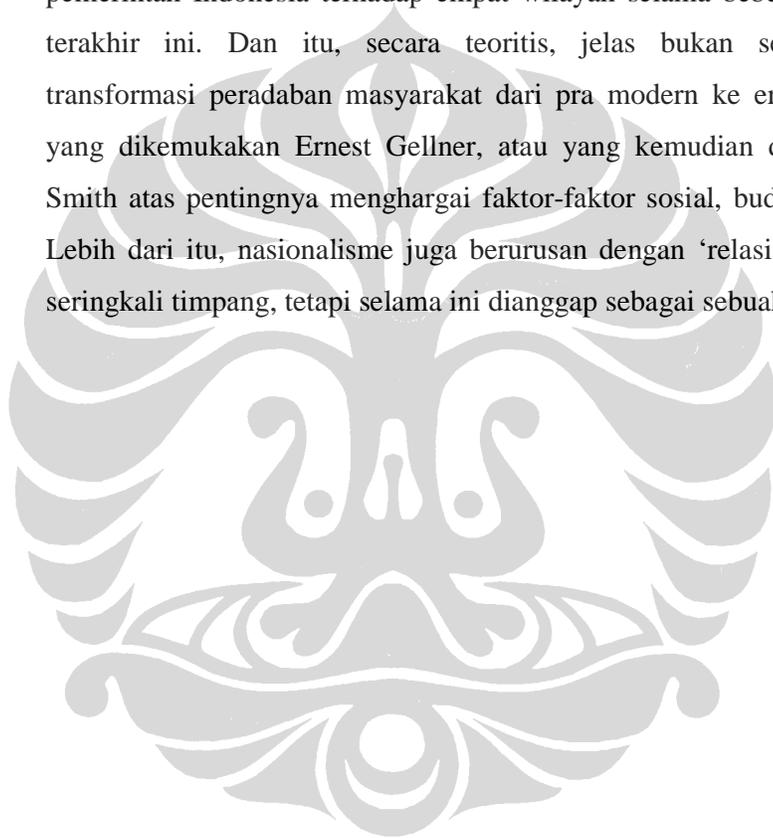
‘memoderenkan masyarakat meski itu butuh waktu untuk menghilangkan tradisi yang mereka anut.’ (Osborne, 2001: 290).

Menlu Moctar Kusumaatmadja:

“...yang sedang kami lakukan di Irian Jaya adalah memperkenalkan masyarakat Irian—tidak dapat disangkal bahwa mereka mempunyai level budaya yang berbeda—pada budaya yang dominan dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Dan saya merasa tidak ada salahnya dengan hal itu...karena mereka akan menjadi bagian dari bangsa Indonesia.” (TV ABC, Mei 1984, direproduksi dalam, Osborne, 2001: 291)

Menurut kacamata ‘genealogi’ semua pernyataan ini bukanlah kategori yang netral, seolah merupakan ‘kebenaran’ di dalam dirinya sendiri. Pasti ada muatan ‘kekuasaan’ di balik setiap pernyataan, yang nantinya sangat menentukan bagi pihak-pihak yang terkait dengan pernyataan tersebut. Dan merujuk pada identifikasi yang dibuat Bouchier & Hadiz, yang mengelompokkan rezim Orde Baru ke dalam aliran *Organisisme*, yang ditandai dengan pepaduan paham pembangunan (*developmentalism*) dengan gagasan bahwa negara dan masyarakat yang merupakan bagian dari ‘keluarga besar’ yang sama; pada kenyataannya telah memungkinkan pemerintah menggolongkan oposisi terhadap dirinya atau terhadap program-program pembangunannya sebagai ‘bukan hanya tidak setia’, melainkan juga ‘meremehkan norma-norma budaya Indonesia’. *Organisisme* memberi dasar bagi penolakan terhadap segala macam praktik, mulai dari politik partai yang bermusuhan sampai pada pembagian kekuasaan dan pemungutan suara di parlemen, yang kesemuanya dianggap merefleksikan cara-cara liberal dan individualis dan organisasi sosial yang diimpor dari Barat. (Bouchier & Hadiz, 2003).

Dengan pola yang sama, istilah “GAM”, “OPM”, “Separatis Fretilin”, “PKI”, pada masanya (khususnya pada saatnya dibrlakukannya DOM), dapat mengenai siapa saja yang menurut aparat militer dan penguasa telah mengusik atau mengganggu kepentingannya. Demikian pula, atas nama ‘stabilitas nasional’, siapa pun boleh ditangkap, diadili, atau bahkan dibantai tanpa pernah ditemukan lagi jasadnya oleh pihak keluarga yang bersangkutan. Inilah pengalaman yang terjadi pada politik integrasi yang telah dilakukan oleh pemerintah Indonesia terhadap empat wilayah selama beberapa puluh tahun terakhir ini. Dan itu, secara teoritis, jelas bukan sekadar persoalan transformasi peradaban masyarakat dari pra modern ke era modern seperti yang dikemukakan Ernest Gellner, atau yang kemudian ditambahkan oleh Smith atas pentingnya menghargai faktor-faktor sosial, budaya di masa lalu. Lebih dari itu, nasionalisme juga berurusan dengan ‘relasi kekuasaan’ yang seringkali timpang, tetapi selama ini dianggap sebagai sebuah ‘kebenaran’.



BAB 6

KESIMPULAN

A. Teoritis

Secara teoritis studi ini dimaksudkan untuk melakukan suatu investigasi tentang bagaimana suatu diskursus mengkonstruksikan realitas sosial, sekaligus juga melihat bagaimana relasi kekuasaan-pengetahuan tercermin di dalam suatu teks. Dalam hal ini penyelidikan terfokus pada bagaimana Orde Baru mengkonstruksikan nasionalisme di dalam satu wilayah diskursif. Memang tidak ada wacana yang tunggal dalam keseluruhan proses tersebut, tetapi paling tidak, tampak ada satu orientasi yang cukup dominan mengenai arah yang hendak dituju, yaitu untuk melakukan satu perubahan masyarakat, dari tahap tradisional ke tahap kemoderenan (modernisasi). Efek dari pengkonstruksian wacana nasionalisme tersebut, secara empirik dapat dilihat dan dirasakan oleh masyarakat Indonesia, termasuk masyarakat lokal di luar Jawa. Meski demikian apa yang dilakukan oleh Orde Baru tersebut telah memunculkan suatu wacana tandingan yang tidak jarang memiliki makna yang berseberangan dengan wacana yang dibangun oleh pemerintah Orde Baru. Gambaran mengenai hal tersebut telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya. Sebagai penutup studi ini, dapat diambil beberapa kesimpulan (yang pada intinya hendak menjawab dua persoalan pokok yang menjadi pertanyaan penelitian ini), sebagai berikut:

- 1). Wacana nasionalisme Indonesia dikonstruksikan oleh Orde Baru dalam satu konteks politis pemaparan kekuasaan rezim tersebut. Dalam konteks ini sentimen nasionalisme diarahkan oleh Orde Baru pada upaya pembangunan 'Indonesia yang modern', yang 'anti-komunis', yang bersifat 'kekeluargaan', dan juga pembangunan politik yang 'demokratis dan konstitusional' melalui pengamalan Pancasila dan UUD 1945 secara 'murni dan konsekuen'. Di bawah tema-tema tersebut, nasionalisme Indonesia memiliki efek untuk mendefinisikan mana yang 'modern' dan yang 'tidak modern', mana yang 'pro komunis' dan mana yang 'anti komunis', mana yang 'sejalan dengan Pancasila dan UUD 1945' dan mana yang tidak. Secara

politis praktik pewacanaan tersebut memiliki implikasi yang serius dalam kehidupan masyarakat lokal. Nasionalisme Indonesia, di tangan Orde Baru, menyurut perannya sebagai alat legitimasi kekuasaan.

- 2). Sebagaimana dikonsepsikan Foucault, wacana telah menjadi satu instrumen kekuasaan dalam rangka melakukan suatu konstruksi sosial. Dalam hal ini Wacana Nasionalisme oleh Orde Baru dikonstruksikan sebagai suatu proyek modernisasi, dengan misi 'pembangunan', 'kemajuan', 'peradaban' dan sebagainya. Secara konseptual, sebagaimana telah digambarkan pada Bab 4, bahwa setidaknya konstruksi dan *counter* konstruksi itu setidaknya tampak jelas dalam 6 (enam) konsepsi Foucault yang mencakup; *power, knowledge, games of truth, discourse, counter-history, dan episteme*. Melalui analisa konsep-konsep ini terjadi perebutan pemaknaan di wilayah diskursus; antara diskursus Orde Baru berhadapan dengan diskursus lokal (Aceh, Riau, Timor Timur dan Papua). Sangat menarik bahwa hampir di semua diskursus lokal, keenam konsep tersebut terjadi pemaknaan yang bersebarangan, kecuali Papua. Berbeda dengan Aceh, Riau dan Timor Timur, dalam konteks *games of truth*, khususnya menyangkut sejarah masa lalu, hanya Papua yang justru mengakui eksistensinya di dalam kerangka NKRI, sementara di tiga wacana lokal lainnya hal itu dinafikan.
- 3). Gagasan-gagasan Peradaban yang dikembangkan Orde Baru tampaknya memang mirip dan sejalan dalih dan logika yang dikemukakan oleh para kolonialis Barat pada puluhan tahun silam, sebagai alat pembenar bagi tindakan-tindakannya terhadap satu masyarakat yang hendak dijadikan koloni. Ini juga mengingatkan pada kisah 'perjuangan' bangsa Eropa untuk 'memperadabkan' bangsa Asia dan Afrika yang dianggap primitif dan tak berbudaya, yang tendensi sebenarnya telah dibongkar habis oleh cendekiawan Palestina Edward Said dalam berbagai karyanya. Salah satu karyanya yang paling terkenal dan monumental adalah *Orientalism* (1978). Dalam buku ini, Said antara lain menceritakan pidato Arthur James Balfour di depan Majelis Rendah Inggris pada tahun 1910, yang intinya mendukung (dan mengharuskan) pendudukan Inggris atas Mesir, karena menganggap bangsa Mesir adalah bodoh dan tidak mampu menjalankan pemerintahan

sendiri yang lebih baik dan lebih beradab dibandingkan dengan Inggris. Kaum kolonial Eropa, menurut Said, selalu membuat kategori-kategori nilai yang memposisikan Eropa pada sisi yang terhormat; sementara Timur (termasuk Arab) sebagai sisi terhina, seperti kategori; orang Timur itu irasional, bejad, amoral, dan kekanak-kanakan; sementara orang Eropa adalah rasional, berbudi luhur, dewasa dan normal. Said membongkar logika tautologis yang mengendap dalam nalar intelektual Barat, yang selama ini telah disuntikkan dalam skala yang massif ke seluruh penjuru dunia. Mirip gambaran Said tentang orientalisme, gagasan 'modernisasi' yang dikembangkan Orde Baru dalam beberapa hal mengimplikasikan penghancuran tradisi tertentu karena dianggap tidak relevan dengan kultur modernitas.

- 4). Wacana Nasionalisme Indonesia di era Orde Baru juga memiliki landasannya di atas keinginan untuk mewujudkan satu kesatuan teritorial yang padu (koheren) dan terpusat (sentralistis). Dalam hal ini sebetulnya Orde Baru melanjutkan suatu konsepsi kewilayahan yang sudah dikemukakan baik Soekarno, Soepomo maupun M. Yamin (di era sebelumnya). Semua konsepsi itu pun sebenarnya bertolak dari garis yang sama, yaitu batas-batas wilayah kekuasaan yang diwariskan oleh kolonialisme Belanda. Dalam masa penjajahannya yang panjang, pemerintah Belanda tidak hanya telah menggalang orang-orang dari berbagai bahasa dan kebudayaan ke dalam satu kesatuan politis, dan pada tahap selanjutnya tumbuh menjadi satu 'kesadaran kelompok', tetapi juga dalam menetapkan batas-batas wilayahnya. Bahkan jika merujuk pada George MT. Kahin (1995:49-50), perbatasan geografis wilayah nasionalisme Indonesia tidak hanya ditentukan oleh perbatasan wilayah pengawasan politis Belanda. Karena sebelum kedatangan Belanda, batas-batas itu sudah ada, yaitu batasan dibuat oleh dua kerajaan besar pada abad ke 9 dan 14, yaitu Sriwijaya dan Majapahit. Pada masa jayanya kekuasaan Sriwijaya mencapai hampir seluruh Hindia, laut Tiongkok Selatan, sebagian India dan menaklukkan Kamboja. Batasan mengenai kejayaan masa lalu ini, sangat menonjol perannya di dalam memberikan dasar-dasar nasionalisme

yang dikembangkan oleh Orde Baru.

- 5). Wacana nasionalisme yang dikembangkan Orde Baru tersebut secara teoritik sejalan dengan gagasan Ernest Gellner. Menurut Gellner, nasionalisme adalah akibat yang tak bisa dielakkan dari terjadinya transisi ke arah modernitas, yang melibatkan segenap masyarakat dunia sejak abad ke delapan belas. Sebagai akibatnya, nasionalisme diperlukan secara sosiologis—di dunia modern. (Gellner, dalam Smith, 2002: 79) Gellner mengartikan modernisasi sebagai industrialisasi beserta faktor sosial budayanya, telah mentransformasikan seluruh masyarakat seperti yang dilakukan oleh revolusi neolitik sekitar 8.000 tahun yang lalu. Nasionalisme, menurut Gellner merupakan penanda penting transformasi kehidupan umat manusia, dari tahap pra-modern ke tahap modern. Jika pada masa pra-modern ada sejumlah batasan-batasan tertentu yang membuat sekelompok orang tidak bisa dengan leluasa berhubungan dengan kelompok lain (seperti ikatan kelompok tradisional, etnik dan sebagainya), maka pada masa modern, dengan munculnya nasionalisme ikatan-ikatan primordial yang selama ini membatasi seseorang untuk bergerak bebas, menjadi terbuka. Inilah masyarakat modern, yang benar-benar baru, yang tidak membutuhkan unsur-unsur budaya yang ada sebelumnya (pra-modern).

Jika ditinjau dalam perspektif Gellner, maka apa yang dilakukan pemerintah Indonesia selama beberapa puluh tahun dengan politik integrasi nasional, merupakan suatu bagian yang sudah semestinya dilakukan, sebagai konsekuensi dari modernitas. Tak ada yang perlu dirisaukan, karena memang proses modernisasi adalah sebuah keharusan bagi masyarakat modern, yang tidak lagi memerlukan ikatan-ikatan primordial lama, yang tidak relevan dengan tuntutan alam kemoderenan. Adalah sudah menjadi keharusan sejarah, bahwa masyarakat harus mengikuti kecenderungan baru ini, dengan segala atribut budaya dan bahasanya yang serba baru dan modern. Konsep ini tampaknya sudah dipraktikkan Orde Baru selama masa panjang kekuasaannya, dengan konsepnya yang sudah dikemukakan di depan (Ali Murtopo, 1981), yaitu melakukan program modernisasi berupa *'perubahan dan pembaharuan sistem nilai-nilai'* dan juga *'perencanaan perubahan sosial'* di dalam kehidupan masyarakat Indonesia, yang

dipandang masih tradisional dan belum maju. Bahwa ada konflik-konflik nilai, konflik-konflik budaya dan konflik-konflik lainnya, bukanlah alasan yang mengharuskan modernisasi diurungkan.

Ungkapan Ali Murtopo bahwa: “..... *modernisasi berarti mengubah norma-norma yang tidak berfungsi lagi dalam perkembangan masyarakat serta norma-norma yang menghambat perkembangan. Perubahan harus terjadi dalam lingkup perubahan integral dan tidak saja terbatas pada perubahan dalam aspek penghidupan sosio-kultural, tetapi mencakup pula aspek-aspek teknis, ekonomis, politis dan lain-lainnya. Adalah kenyataan bahwa dalam mengadakan perubahan-perubahan integral, waktu dan kehendak yang terdapat dalam masing-masing aspek tidak selalu berjalan secara sinkron.... Dengan sendirinya proses modernisasi tidak terlepas dari konflik-konflik yang timbul akibat proses ini, dimana norma-norma baru akan berkonflik dengan norma-norma tradisional,*” secara keseluruhan adalah gagasan yang sejalan dengan konsepsi Ernest Gellner tentang nasionalisme.

Sebagai konsekuensinya, memang tidak ada penghargaan terhadap masa lalu, karena modernisme tidak memerlukan masa lalu. Atau dalam bahasa Gellner, “*Seperti Adam, bangsa-bangsa tidak perlu mempunyai tali pusar.*” Dan memang sebagai akibatnya, dalam konteks politik integrasi nasional yang dilakukan oleh pemerintah Indonesia, yang terjadi adalah penghancuran nilai-nilai budaya lokal dan juga semua khazanah *ethnie*, karena semua itu dianggap sebagai atribut primitif yang tidak diperlukan lagi dalam alam modern. Apa yang terjadi kemudian sungguh dramatis bagi sejarah kemanusiaan; di Aceh ratusan ribu jiwa hilang dalam perang, suku Sakai dan banyak masyarakat adat di Riau tanahnya direbut dan tradisinya dihancurkan, di Timor Timur ratusan ribu nyawa hilang, perempuan yang hidup dipaksa memasang kontrasepsi agar jumlah kelahirannya semakin jarang; sementara di Papua masyarakat Amungme direbut tanahnya, yang berkoteka dipaksa bercelana, jumlah kelahiran dibatasi dan pada saat yang sama jumlah pendatang dari luar diperbanyak. Nasionalisme, sebagaimana yang dikonsepsikan Gellner, yang kemudian diterjemahkan sebagai proyek modernisasi menjadi mesin penghancur kehidupan masyarakat lokal.

6). Pandangan Gellner yang modernis dan menafikan makna masa lalu bagi keberadaan nasionalisme ini ditolak habis oleh kaum etno-simbolisme (yang diwakili Smith). Menurut Smith, gagasan Gellner keliru, karena tidak mungkin nasionalisme bisa tumbuh tanpa memiliki akar historis dan kultural dalam suatu masyarakat. Sebagai alternatifnya Smith mengajukan teori tentang nasionalisme dengan pendekatan etno-simbolik. Dalam hal ini ia mengarahkan perhatiannya pada cara bagaimana bentuk-bentuk identitas kolektif masa lalu mempengaruhi bangkitnya bangsa, di tengah-tengah keterputusan dan ketidaksinambungan dalam catatan sejarah. (Smith, 2002: 72) Dengan cara demikian, etno-simbolisme mengklaim diri sebagai pendekatan yang mampu mengajukan penjelasan yang historis dan/atau sosiologis mengenai sebab-sebab kelekatan emosional dan berkesinambungan dari begitu banyak orang terhadap komunitas etnik dan bangsa mereka. Oleh karena perhatiannya pada dimensi popular, moral dan emosional dari identitas etnik dan nasionalnya, maka pendekatan etno-simbolis mampu memahami kelangsungan maupun transformasi identitas-identitas budaya kolektif ini.

Dengan menggabungkan identitas nasional dengan ikatan-ikatan etnik sebelumnya, dan memperlihatkan pengaruh dimensi subyektif dari simbol, mitos dan kenangan bersama, etno-simbolisme memberikan kejelasan tentang kelangsungan ikatan yang dilakukan bangsa modern terhadap begitu banyak orang pada masa kini. Dengan alasan yang sama, suatu paradigma etno-simbolik dapat memberikan penjelasan alternatif mengenai intensitas dan isi konflik-konflik etnik masa kini yang menyangkut gambaran umum ekonomi dan politik. Karena seperti tersirat dari namanya, 'etno-simbolisme' mengalihkan fokus analisisnya dari faktor-faktor yang murni eksternal: politik dan ekonomi atau sosiobiologis, ke faktor-faktor budaya: simbol, kenangan, mitos, nilai dan tradisi. (Smith, 2002: 74)

Menurut tinjauan etno-simbolisme, apa yang kurang dalam upaya pembangunan nasionalisme yang dilakukan oleh Orde Baru terhadap masyarakat lokal adalah pada tidak adanya penghargaan terhadap masa lalu

yang dimiliki masyarakat lokal tersebut dengan segenap khazanah *ethnie*-nya. Di dalam masyarakat lokal seperti Aceh, Riau, Timor Timur dan Papua, sudah hidup puluhan hingga ratusan etnik, bahasa, bahkan agama, selama ratusan tahun sebelum Indonesia muncul sebagai suatu bangsa dan negara. Warisan budaya lokal yang diturunkan dari generasi ke generasi tersebut, terbukti telah mampu membuat masyarakat tersebut hidup dan terus bertahan di tengah perubahan zaman. Dalam konteks masyarakat Timor Timur, misalnya, seperti digambarkan Taylor (1998) terdapat satu kekuatan lokal yang tidak mudah dikalahkan oleh kekuatan luar, baik itu Portugis maupun Indonesia, yaitu sistem kekerabatan dan aliansi sosial politik yang sangat kental, liat dan tidak mudah dipatahkan.

- 7). Di sinilah pula tampak kelemahan teori Ernest Gellner tentang nasionalisme yang bersifat modernis. Karena dalam kenyataannya, nasionalisme bukan sekadar urusan modernitas atau sebagai konsekuensi transformasi peradaban manusia dari pra-modern ke zaman modern semata, melainkan ada kekuatan perumus di dalamnya, yang dalam prakteknya sangat menentukan perkembangan dan watak dari nasionalisme itu sendiri. Tetapi sayangnya, kekuatan tersebut juga tidak disingskap dan dielaborasi oleh Anthony Smith. Kekuatan tersebut adalah perpaduan kuasa politik yang otoriter dan perpektif ekonomi liberal, yang kemudian merumuskan langkah-langkah pembangunan Orde Baru. Dalam konteks ini, teori 'genalogi' Michel Foucault-lah yang bisa menyingkap beroperasinya kekuatan di balik wacana nasionalisme tersebut. Hipotesis utama pemikiran Foucault adalah; pengetahuan hanyalah apa yang dikumpulkan dan diputuskan benar oleh sekelompok orang. Kekuasaan merupakan tenaga untuk menentukan kebenaran. Baik kekuatan fisik maupun kekuatan mental, digunakan oleh sekelompok orang untuk dapat memaksakan gagasan mereka tentang yang benar, kepada mayoritas. Dalam konteks studi ini maka, wacana nasionalisme Indonesia jelas bukan merupakan suatu proposisi yang netral dan benar dalam dirinya, melainkan ada relasi kekuasaan-pengetahuan di dalamnya. Inilah sumbangan penting yang diberikan oleh Foucault untuk meninjau masalah-masalah kontemporer berkaitan dengan hakikat

nasionalisme. Foucault seakan mengingatkan kembali betapa seharusnya sosiologi selalu peka terhadap dimensi produksi pengetahuan dalam suatu masyarakat.

B. Praktis

Sebagaimana umumnya negara-negara baru, Indonesia pasca kemerdekaan menghadapi problem yang serius tentang bagaimana mengelola negara yang begitu besar dimana masyarakatnya memiliki latar belakang agama, etnik, budaya dan bahasa yang begitu kompleks dan majemuk. Sebagai negara yang memilih kesatuan sebagai bentuk negara, maka tantangannya adalah bagaimana keberagaman yang ada di dalam masyarakat itu tetap terjamin kelangsungannya, sementara pada sisi yang lain, juga memastikan bagaimana satu bentuk pemerintahan di tingkat nasional benar-benar berjalan normal dengan legitimasi yang kuat dari seluruh warga masyarakatnya. Di awal kemerdekaan, ada satu kekuatan pendorong bersama yang dirasakan secara luas oleh masyarakat Indonesia, tentang pentingnya keluar dari cengkeraman kekuasaan kolonial, yaitu sentimen anticolonialisme. Tetapi setelah sekian tahun berjalan, sentimen tersebut makin lama makin mengendur. Yang muncul belakangan adalah pada pencarian bentuk kehidupan yang aman, adil, dan sejahtera. Apakah kedua bentuk tuntutan ini (tuntan akan terbangunnya negara nasional yang legitimate, kokoh dan kuat pada satu sisi dan tuntutan masyarakat akan kehidupan yang aman, adil dan sejahtera) sudah tercapai? Di mana problem tersebut berada? Di lihat dari empat wacana lokal yang dibahas dalam studi ini, maka secara singkat dapat disimpulkan sebagai berikut:

- 1). Secara empirik jelas tampak bahwa, selama beberapa puluh tahun terakhir masyarakat lokal (khususnya di Aceh, Riau, Timor Timur) mengalami berbagai masalah yang serius, yang bukan memperkuat upaya pemerintah pusat dalam membangun nasionalisme Indonesia, dalam bentuk satu masyarakat yang terintegrasi secara kokoh dalam satu negara kesatuan, sebaliknya justru mendorong terjadinya keretakan dan perpecahan. Bahkan pada satu kasus di Timor Timur, nasionalisme Indonesia tersebut hilang

bersamaan dengan pemisahan wilayah tersebut dari NKRI. Secara umum, akar dari masalah di keempat daerah tersebut adalah karena kebijakan yang terlalu sentralistis, baik di bidang sosial, politik, maupun ekonomi. Apalagi semua kebijakan yang terpusat pada segelintir elite di Jakarta tersebut, seringkali diiringi oleh serangkaian tindak kekerasan oleh militer yang tidak mengindahkan nilai-nilai kemanusiaan. Mengacu pada Emmerson (2001), yang terjadi selama ini di Indonesia adalah kesatuan yang dipaksakan, bukan kesatuan yang direlakan.

- 2). Pada sisi horisontal, kegagalan Indonesia membangun nasionalisme Indonesia, dalam bentuk negara kesatuan yang kuat dan kokoh juga dikarenakan tidak adanya penghargaan negara pusat (nasional) terhadap nilai-nilai dan kultur yang hidup di tengah masyarakat lokal. Ada sejumlah agama, ideologi, kepercayaan, adat-istiadat, dan sejumlah nilai-nilai kekerabatan, yang hidup di tengah masyarakat lokal, yang selama beberapa puluh tahun sebelum Indonesia merdeka telah memberi kontribusi positif bagi keberlangsungan masyarakat tersebut. Nilai-nilai lokal itu pula yang telah turut memberikan sumbangan bagi perjuangan Indonesia mengusir penjajah asing. Namun setelah kemerdekaan Indonesia tercapai, semua nilai-nilai yang sudah melekat dan menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan masyarakat tersebut kemudian tidak diakui oleh negara, bahkan cenderung dihapuskan begitu saja oleh pemerintah pusat, atas nama modernisasi, pembangunan dan lain-lain.
- 3). Kebijakan otonomi daerah yang sejak era reformasi 1998 diberlakukan di berbagai daerah, merupakan langkah maju. Tetapi semua itu juga belum menjamin bagi terjadinya keadilan dan kesejahteraan yang merupakan inti pembangunan sebuah integrasi nasional. Dalam beberapa kasus, kebijakan otonomi daerah hanya merubah struktur administratif, tetapi tidak merubah substansi. Substansi dari otonomi daerah adalah pemberian kewenangan kepada masyarakat di berbagai daerah untuk menentukan arah dari pembangunan. Tetapi pada kenyataannya, yang terjadi adalah munculnya 'raja-raja kecil' di daerah, sebagai penentu kebijakan daerah, dan bukan masyarakat luas. Ini merupakan efek lain dari desentralisasi, yang penting

untu diperhatikan. Kebijakan otonomi daerah, jika dilaksanakan dengan baik akan bisa menjawab keresahan masyarakat di berbagai daerah. Yang sering dilupakan dari perdebatan semacam itu adalah bahwa, substansi dari bentuk apapun yang akan diambil suatu pemerintahan adalah masalah kesejahteraan. Pernyataan 'peletak dasar gerakan OPM' (Papua) Nicolaas Jouwee, beberapa waktu lalu, tampak jelas, betapa substansi itu hanyalah pada aspek kesejahteraan dan penghargaan pada nilai-nilai kemanusiaan itu sendiri. Jika hal itu bisa dijawab dengan baik, mungkin nasionalisme Indonesia akan tetap bertahan, bahkan semakin kokoh.

C. Saran

Sosiologi perlu memberikan tempat yang layak bagi kajian diskursus. Teori-teori mengenai diskursus memang tergolong baru di dalam ilmu sosial. Kemunculannya di tahun 1968 pun dirintis bukan oleh kalangan sosiolog, melainkan para ahli bahasa dan sastra seperti Roland Barthes, Jacques Derrida, dan segera diperkuat oleh Michel Foucault (yang belakangan tampaknya relatif lebih bisa diterima di kalangan sosiolog di banding dua nama yang pertama). Foucault pada tahun 1969 menerbitkan *Archeology of Knowledge*, yang gagasan utamanya hendak mengatakan bahwa pengetahuan dan kekuasaan memegang peranan penting dalam pembentukan pengetahuan manusia. Ia juga menegaskan bahwa diskursus mempunyai peranan penting dalam pembentukan pengetahuan manusia. Gagasan Foucault ini diakui atau tidak telah banyak mempengaruhi pandangan ilmuwan sosial dalam melihat berbagai aspek kehidupan. Struktur relasi yang timpang antara laki-laki dan perempuan (yang banyak dikaji dalam studi gender), dan pandangan Timur dan Barat yang tidak setara (yang antara lain ditunjukkan Edward Said dalam Orientalisme-nya), merupakan sedikit contoh penerimaan gagasan-gagasan Foucault tersebut.

Di dalam buku 'standard' sosiologi sendiri (misalnya buku George Ritzer, *Modern Sociological Theory*, 2003) nama Foucault dikelompokkan dalam paradigma Post-strukturalisme bersama Jacques Derrida. Spirit yang diusung Derrida adalah penolakan pada *logosentrisme* yang mengklaim adanya

sistem berpikir universal yang bisa menentukan sesuatu bisa dianggap sebagai suatu kebenaran dan yang lain tidak (gagasan ini juga diarahkan Derrida pada dominasi kekuasaan intelektual Barat). Menurutnya logosentrisme tak hanya menyebabkan ketertutupan filsafat, tetapi juga ketertutupan ilmu pengetahuan manusia. Derrida ingin menghancurkan atau membongkar sumber ketertutupan ini, karenanya gagasannya disebut dekonstruksi logosentrisme. Sebagai alternatifnya, Derrida mengajukan tesis sederhana, bahwa; tidak ada jawaban tunggal. “Semua kita berada dalam proses menulis, bertindak dengan peran dan perbedaan,” ujar Derrida. (Ritzer, 2006: 609)

Foucault sendiri juga berhutang pada paradigma strukturalisme, namun ia kemudian mengembangkannya ke arah yang sangat jauh dari strukturalisme; karenanya ia kemudian dikelompokkan dalam post-strukturalisme. Contohnya, Foucault menerima teori Max Weber tentang rasionalisasi yang kemudian rasionalitas tersebut justru menjadi ‘kerangkeng baja’ (*iron cage*) bagi manusia itu sendiri. Tetapi bagi Foucault ‘kerangkeng baja’ itu tidak dimaknai sebagai ‘pembatasan’ melainkan hanya sebuah konteks, sebuah ‘tempat kunci’ bagi manusia modern untuk menjalankan kehidupannya. Foucault juga mengadopsi pemikiran Nietzsche tentang genealogi. Jika Nietzsche memfokuskan genealoginya pada tataran etis, seperti mengenai konsep ‘baik’, ‘buruk’, ‘jahat’, ‘mulia’ dan sebagainya, maka Foucault mengembangkannya pada tataran epistemologis tentang bagaimana cara ilmu pengetahuan melihat sesuatu, dan kemudian mengklasifikasikannya sebagai ‘ilmiah’ atau ‘tidak ilmiah’, seperti dalam kasus ‘normal’, ‘tidak normal’, ‘seks menyimpang’, ‘seks normal’ dan sebagainya.

Dengan genealogi, kedua ilmuwan ini membongkar apa yang selama ini dianggap sebagai kebenaran umum dan sudah diyakini sebagai sesuatu yang ‘baik’, ‘normal’, dan sebagainya. Keduanya lalu menegaskan bahwa semua anggapan itu pada hakekatnya tak lain sebuah konstruksi sosial yang dibangun oleh satu kelompok tertentu dalam masyarakat. Ia merupakan produk dari proses sosial dan sejarah (*being produced by social and historical processes*). Dengan mengatakan demikian, maka menurut Foucault sudah semestinya ilmuwan harus selalu memeriksa apapun yang selama ini sudah dianggap sebagai ‘kebenaran’

atau ‘pengetahuan yang benar’ dalam konteks lokal dan historisnya. Jadi dengan metode ‘genealogi’ pertama-tama adalah dimaksudkan untuk selalu memeriksa anggapan mengenai kebenaran dan pengetahuan itu dalam konteks historis dan lokalitasnya.

Jauh sebelum kemunculan Foucault, peminat sosiologi sudah mengenal nama Peter Berger (1929). Jika kita perhatikan, sebenarnya pentingnya kajian mengenai diskursus sudah dikemukakan oleh Berger, meski saat itu ia tidak menggunakan istilah ‘diskursus’. Dalam bukunya *The Social Construction of Reality* (yang ditulis bersama Thomas Luckmann, 1990), Berger berargumentasi mengenai apa yang disebut sosiologi pengetahuan. Menurutnya, sosiologi pengetahuan harus mengarahkan perhatiannya pada pembentukan kenyataan oleh masyarakat (*social construction of reality*). Dalam hal ini maka, menurut Berger sosiologi pengetahuan harus menekuni segala sesuatu yang dianggap sebagai ‘pengetahuan’ dalam masyarakat. Ia mengatakan, “...analisa peran pengetahuan dalam dialektika antara individu dan masyarakat, antara identitas pribadi dan struktur sosial, memberikan satu perspektif pelengkap yang sangat penting bagi semua bidang sosiologi.” (Berger & Luckmann, 1990: 264). Gambaran mengenai pentingnya ‘diskursus’ dalam studi sosiologi secara implisit juga tampak dalam pernyataan Berger & Luckmann berikut; “Pemahaman kami tentang sosiologi pengetahuan membawa kami pada kesimpulan bahwa sosiologi bahasa dan sosiologi agama tidak dapat dianggap sebagai bidang-bidang perifer yang tidak begitu penting bagi teori sosiologi itu sendiri, melainkan dapat memberikan sumbangan yang penting kepadanya”. (Berger & Luckman, 1990: 263) Dengan mengemukakan itu semua, menurut Parera, Berger berusaha mengembalikan status otonomi sosiologi dari dominasi ilmu-ilmu alam dan ideologi politik. Sosiologi dikembalikan fungsi aslinya sebagaimana dikehendaki Weber sebagai sarana teoritis untuk memahami serta menfasir secara bertanggungjawab atas masalah-masalah kebudayaan dan peradaban umat manusia. (Parera, dalam Berger & Luckman, 1990: xiv)

Kurang lebih di sinilah pentingnya sosiologi memberikan tempat yang layak terhadap kajian-kajian diskursus yang berparadigma kritis ini, di tengah dominasi sosiologi yang paradigma positivistik dewasa ini.