

Bab 2

TINJAUAN PUSTAKA

Untuk membahas *du-hope* dan uang di Lamalera, saya harus “berdiri di pundak raksasa”. Oleh sebab itu dalam bab ini saya “menjelajah” sejumlah teori sosiologi dan hasil studi yang telah dilakukan tentang barter dan uang, atau tentang aspek tertentu masyarakat Lamalera. Manfaatnya dapat diibaratkan dengan pengalaman seorang yang berdiri di tempat ketinggian: perspektifnya lebih luas, dan teori yang dibangun lebih kokoh (karena bertumpu pada pijakan yang kuat).

Raksasa intelektual yang menjadi acuan dalam studi ini ialah Georg Simmel, Karl Polanyi, dan Anne Chapman. Simmel mengingatkan akan dampak negatif uang, sedangkan Polanyi menyoroti dampak negatif dari *self-regulating market*. Studi lapangan di Lamalera dilakukan oleh peneliti “Kelompok Lamalera” yakni R.H. Barnes dan Ruth Barnes, Michael Alvard, Joseph Hendrich et.al., dan David Nolin. Setelah meneliti tentang barter bersama Ruth, R.H. Barnes kemudian melakukan studi khusus tentang penangkapan paus di Lamalera. Sebelum bergabung dengan kelompok Hendrich et.al., Alvard mengadakan studi di Lamalera bersama David Nolin. Nolin kemudian mengadakan penelitian sendiri untuk disertasi doktoralnya.

Berbagai referensi ilmiah menyebut barter dengan berbagai nama, seperti *truck*, *swapping*, *direct exchange*, *exchange in kind*, *non-ceremonial trade*, *inter-tribal trade*, atau *trade*. Aristoteles menyebut barter *natural trade*.¹ Meski terdapat banyak istilah untuk barter, semua referensi itu secara tegas membedakan barter dari (1) transaksi dengan menggunakan uang sebagai medium, dan (2) pertukaran seremonial (*ceremonial gift exchange*) karena motif utama dalam barter ialah ekonomi.²

2.1. Georg Simmel

Topik barter tidak dieksplorasi secara sistematis oleh Georg Simmel dalam buku *The Philosophy of Money* (1900). Dalam *The Philosophy of Money* (POM) Simmel pada

¹ Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, Book V, yang kemudian dikutip Polanyi (1977) dan Chapman (1980).

² Anne Chapman, Barter as A Universal Mode of Exchange, dalam *L'Homme*, juil-sept, 1980, XX (3), 34-35. Khusus tentang konsep Aristoteles tentang ekonomi, lihat Takeshi Amemiya, The Economic Ideas of Classical Athens dalam *The Kyoto Economic Review*, vol.LXXIII No.2 December 2004, 57-74.

dasarnya memberi penekanan pada dikotomi ekonomi modern dan ekonomi sederhana, khususnya dikotomi uang dan barter. Perspektif barter baru muncul ketika dia membahas aspek negatif uang. Menurut Simmel barter dan uang merupakan bentuk interaksi sosial yang memberikan karakter tertentu kepada para aktor. Konsep Simmel tentang *trust* dalam buku yang sama juga akan dibahas karena digunakan dalam analisis mengenai interaksi para pelaku *du-hope* di Lamalera dan para mitra mereka di pedalaman.³

POM memberikan analisis tentang uang, dan membandingkannya dengan barter yang berlaku sebelum munculnya uang. Judul buku memberi kesan seolah-olah itu buku filsafat. Bahkan interpreter Simmel, Nicholas Spykman, juga berpendapat demikian. Buku ini memang berisi gagasan-gagasan filosofis, tapi sebetulnya menyajikan sebuah sosiologi budaya dan analisis tentang implikasi sosial lebih luas dari masalah ekonomi.

Menurut Simmel, pertukaran ekonomi merupakan bentuk interaksi sosial. Ketika transaksi moneter menggantikan barter, terjadi perubahan signifikan pada bentuk-bentuk interaksi antara para aktor sosial. Uang dapat dibagi-bagi dan dimanipulasi secara presis, dan memungkinkan pengukuran yang eksak untuk ekuivalennya. Uang bersifat impersonal, berbeda dengan benda-benda yang dibarter seperti gong dan kerang. Uang mendorong kalkulasi rasional dalam kehidupan manusia dan meningkatkan rasionalisasi yang menjadi ciri masyarakat modern. Manakala uang menjadi penghubung utama antar-manusia, ia menggantikan ikatan personal yang berakar dalam perasaan yang meluas dengan relasi impersonal yang mempunyai tujuan spesifik. Akibatnya, kalkulasi abstrak merasuk ke bidang-bidang kehidupan sosial seperti hubungan kekerabatan atau bidang estetika yang sebelumnya menjadi domain penilaian kualitatif.

Karena uang dapat membatasi suatu transaksi sesuai tujuan tertentu, ia membantu meningkatkan kebebasan individu dan mendorong diferensiasi sosial. Uang menghancurkan pengelompokan “natural” dan menggantinya dengan asosiasi-asosiasi volunter yang dibentuk untuk mencapai suatu tujuan rasional. Manakala terjadi penetrasi hubungan uang, hancurlah ikatan-ikatan yang berdasarkan hubungan darah atau kekerabatan atau kesetiaan. Uang di dunia modern berfungsi lebih dari sekedar standar nilai dan sarana pertukaran. Di atas fungsi ekonominya, uang merupakan simbol dan

³ Guido Molerling, *The Nature of Trust: From Georg Simmel to a Theory of Expectation, Interpretation and Suspension*, dalam *Sociology* Vol.35, No. 2, Tahun 2001, halaman 403-420.

wujud spirit rasionalitas modern, kalkulabilitas, dan impersonalitas. Uang menyamakan perbedaan kualitatif antar-benda dan antar-manusia. Uang adalah mesin utama yang meretas jalan dari *Gemeinschaft* ke *Gesellschaft*. Karena uang, spirit kalkulasi dan abstraksi modern mengalahkan pandangan dunia lama yang memberikan tempat utama bagi perasaan dan imajinasi.⁴

2.1.1. Uang, Pertukaran, dan Nilai

Menurut Simmel, pertukaran sosial terdiri dari empat unsur yakni (1) Keinginan akan suatu benda bernilai yang tidak dimiliki; (2) kepemilikan benda bernilai oleh orang lain; (3) penawaran benda bernilai untuk memperoleh benda yang diinginkan dari orang lain; (4) pemilik benda bernilai menerima tawaran ini. Turner merumuskannya dalam empat prinsip pertukaran, yakni prinsip ketertarikan (*attraction principle*), prinsip nilai (*value principle*), prinsip kekuasaan (*power principle*), dan prinsip ketegangan (*tension principle*) seperti dapat disimak dalam gambar di bawah ini.⁵

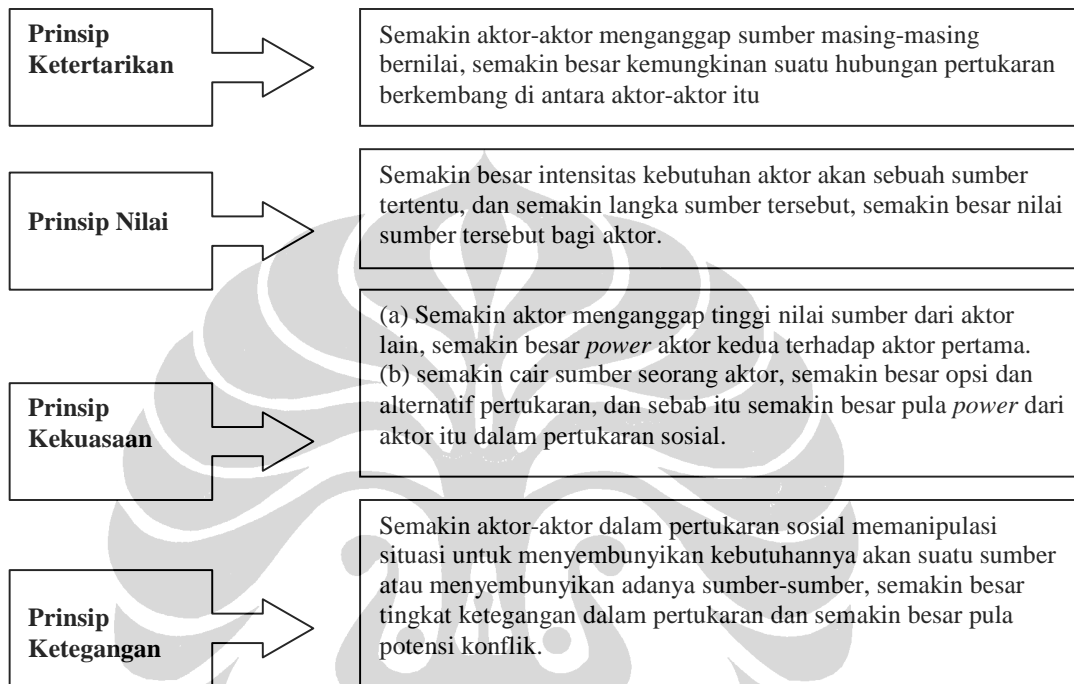
Simmel memandang uang sebagai bentuk khusus nilai. Uang merupakan fenomena yang terkait dengan berbagai komponen kehidupan seperti pertukaran, milik, kebebasan individu, gaya hidup, kebudayaan, dan nilai individu. Orang menciptakan nilai dengan membuat benda-benda, memisahkan diri dari benda-benda, dan berusaha mengatasi “jarak, rintangan, dan kesulitan”. Semakin besar kesulitan yang dihadapi dalam memperoleh suatu benda, semakin tinggi nilai benda tersebut. Tetapi menurut Simmel, harus ada batas minimal dan maksimal agar suatu itu bernilai. Suatu yang terlalu dekat atau terlalu jauh tidak terlalu bernilai. Hal-hal yang menentukan jarak adalah waktu, kelangkaan, kesulitan, dan kesediaan mengorbankan hal lain untuk memperoleh suatu.

Simmel berpendapat bahwa tujuan transaksi ekonomi ialah menciptakan wilayah nilai-nilai yang terlepas dari sub-struktur subyektif personal. Seorang yang ingin mengkonsumsi benda yang dianggap bernilai, keinginannya itu terpenuhi hanya lewat

⁴ Meskipun Simmel mengakui bahwa uang memperbesar kebebasan individu, dia juga mengemukakan dampak uang terhadap differensiasi kehidupan kelompok. Rasionalitas dan kalkulabilitas uang menyebabkan terbentuknya kelompok-kelompok baru yang mengejar tujuan rasional tertentu, tanpa adanya factor hubungan darah sebagai syaratnya. Dia membicarakan ini dalam *Philosophy of Money*, khususnya bagian tentang kebebasan individu, halaman 342-347.

⁵ Jonathan Turner, *The Structure of Sociological Theory*, halaman 260. Gambar ini merupakan adaptasi dari Turner dalam bukunya tersebut.

pertukaran. Proses subyektif di mana diferensiasi dan ketegangan antara fungsi dan isi menciptakan benda sebagai suatu nilai, mengubah hubungan obyektif, supra-personal antar-obyek. Nilai benda yang satu harus setara dengan nilai benda lain yang dipertukarkan.



Gambar 2.1. Prinsip-prinsip Pertukaran Sosial Georg Simmel (berdasarkan J. Turner)

Pertukaran bersifat produktif dan menciptakan nilai seperti produksi itu sendiri. Kita memperoleh barang karena ditukar dengan barang lain, sehingga tercipta surplus kepuasan yang belum ada sebelumnya. Kekosongan karena apa yang dilepas, diisi oleh benda baru yang nilainya lebih tinggi. Dengan demikian, obyek yang sebelumnya bersatu dengan *ego* melepaskan diri dan menjadi sebuah nilai.

Nilai dan pertukaran berhubungan erat karena keduanya merupakan basis kehidupan praktis. Meskipun kehidupan ditentukan oleh mekanisme dan obyektivitas benda-benda, kita tak dapat bertindak atau berfikir tanpa melengkapi obyek-obyek itu dengan nilai-nilai yang mengendalikan kegiatan kita. Kegiatan manusia dilakukan sesuai skema pertukaran. Nilai harus dicapai melalui pengorbanan nilai lain. Proses “nilai mengandaikan pertukaran dan sebaliknya” berlangsung tanpa akhir.

Pada ekonomi yang sudah maju, kata Simmel, barang-barang beredar menurut norma dan aturan yang telah ditetapkan. Barang-barang berhadapan dengan individu-individu sebagai wilayah obyektif. Individu bisa saja tidak berpartisipasi dalam wilayah ini, tetapi jika ingin berpartisipasi, ia dapat melakukannya hanya sebagai wakil atau eksekutor dari faktor-faktor di luar dirinya.

Ketika ekonomi semakin maju, kata Simmel, nilai benda-benda ditentukan oleh suatu mekanisme otomatis. Nilai suatu benda harus betul-betul visibel dan tangibel, karena benda itu akan ditukar benda lain. *Reciprocal balancing* memindahkan kedua benda itu dari wilayah makna subyektif. Relativitas valuasi menandakan obyektivitasnya. Di sini diandaikan hubungan dasar dengan manusia yang diresapi oleh benda-benda, sehingga dengan demikian mereka memasuki wilayah *mutual balancing* yang bukan merupakan hasil dari nilai ekonomisnya tetapi pengganti atau isinya.

Jika ekonomi dilihat sebagai bentuk pertukaran umum (mengorbankan sesuatu demi mendapat sesuatu yang lain), maka nilai benda yang diperoleh tidak *ready made*, tapi berdasarkan besarnya pengorbanan. Di musim paceklik orang menjual mutiara untuk membeli roti, sebab dalam situasi seperti itu roti lebih bernilai dari permata. Nilai suatu benda bergantung pada situasi, sebab setiap valuasi ditentukan oleh kompleks perasaan yang selalu dalam proses mengalir, menyesuaikan diri dan berubah. Pada saat pertukaran (= pengorbanan), nilai benda yang diterima merupakan batas akhir nilai benda yang diberikan.

Pertukaran bukan hanya merupakan tambahan pada proses memberi dan menerima, tapi fenomena ketiga yang baru, di mana setiap proses serentak menjadi sebab dan akibat. Nilai dari benda yang diperoleh melalui penyangkalan berubah menjadi nilai ekonomi. Pada umumnya, nilai berkembang menurut interval rintangan, penyangkalan dan pengorbanan antara kehendak dan pemenuhannya.⁶

Pertukaran membebaskan benda dari keterikatannya pada subyektivitas subyek-subyek dan memungkinkannya secara timbal-balik menentukan diri, dengan menginvestasikan fungsi ekonomi di dalam dirinya. Nilai praktis suatu benda diperoleh tidak saja karena barang itu diminta tetapi lewat permintaan akan benda lain.

⁶ Georg Simmel, *The Philosophy of Money* (1982), hlm.370-380. Lihat juga J.B. Blikololong, *Filsafat Uang Menurut Georg Simmel*, tesis S-2 di Fakultas Ilmu Budaya UI (2003), hlm.46-55.

Menurut Simmel, nilai ditentukan bukan oleh relasi dengan subyek yang meminta, melainkan oleh kenyataan bahwa hubungan ini bergantung pada biaya pengorbanan (*cost of sacrifice*). Bagi pihak lain, ini merupakan nilai yang dinikmati, dan benda itu sendiri merupakan pengorbanan.

Pada awalnya barang-barang berada pada posisi seimbang. Nilai merupakan kualitas obyektif dan inheren. Ketika terjadi tawar-menawar, makna barang bagi kedua pihak dirasakan sebagai suatu yang eksternal, seakan-akan tiap individu mengalami obyek hanya dalam hubungan dengan dirinya sendiri.

Dalam ekonomi isolasionis, faktor pengorbanan tetap merupakan keharusan dalam memperoleh suatu barang karena dalam ekonomi seperti itu manusia berhadapan dengan tuntutan alam. Keinginan dan sentimen subyek merupakan kekuatan pendorong, tetapi tidak menghasilkan bentuk nilai yang merupakan hasil penyeimbangan antar-obyek.

Ekonomi menyebarkan semua nilai melalui bentuk pertukaran, dan menciptakan wilayah tengah antara keinginan dan pemenuhan kebutuhan sebagai kulminasinya. Ciri spesifik ekonomi sebagai bentuk khusus tingkah laku dan komunikasi bukan saja terdiri dari nilai-nilai yang dapat ditukar (*exchanging values*) tapi dalam pertukaran nilai-nilai (*exchange of values*).

Menurut Simmel, pertukaran merupakan interaksi paling murni dan maju dalam kehidupan manusia. Kebanyakan relasi antar-manusia merupakan bentuk pertukaran. Apa yang kelihatan sebagai aktivitas tunggal sebetulnya bersifat resiprokal. Orator sebagai pemimpin dan inspirator terhadap massa, guru terhadap murid, wartawan terhadap pembaca. Bahkan hipnotis sekalipun bukan kegiatan sefihak. Semua interaksi harus dilihat sebagai pertukaran.

Interaksi melibatkan energi personal dan menyerahnya substansi personal. Pertukaran tidak dilakukan demi barang yang dimiliki orang lain, melainkan untuk memuaskan perasaan personal yang belum dimiliki. Barang yang dipertukarkan meningkatkan jumlah nilai. Setiap orang yang terlibat dalam transaksi pertukaran saling menyerahkan barang yang dimiliki. Suatu pertukaran selalu menguntungkan. Syarat bagi

pertukaran ekonomi ialah bahwa sebuah barang yang berguna dikorbankan, betapapun banyaknya keuntungan eudemonistik yang diperoleh.⁷

2.1.2. Uang dan Kebudayaan

Ekonomi uang menciptakan hubungan impersonal antar-manusia. Manusia bukan berhubungan dengan pribadi manusia, tapi dengan posisi-posisi – petugas kebersihan, tukang roti, tukang cukur dan sebagainya. Dalam pembagian kerja modern (yang merupakan salah satu ciri ekonomi uang) muncul situasi paradoksal: sementara orang makin bergantung pada posisi-posisi lain demi survival, semakin kurang dia mengenal orang yang menduduki posisi-posisi tersebut. Individu yang menduduki posisi tertentu menjadi semakin kurang penting. Pribadi cenderung hilang di balik posisi-posisi yang menuntut hanya sebagian kecil diri mereka. Karena hanya sedikit yang dituntut dari pribadi-pribadi itu, maka banyak orang dapat mengisi posisi yang sama dengan sama baiknya. Orang lantas menjadi bagian-bagian yang dapat saling ditukar.

Ekonomi uang meningkatkan kemerdekaan individu sekaligus memperbudak individu. Orang semakin terbebas dari hambatan-hambatan dalam kelompok sosialnya. Misalnya, dalam ekonomi barter orang terhambat dalam kelompok sosial, tapi dalam ekonomi uang orang lebih bebas bertransaksi, tetapi individu menjadi semakin teratomisasi dan terisolasi. Individu berdiri sendiri menghadapi kebudayaan obyektif yang semakin koersif. Ekonomi uang juga menyebabkan reduksi nilai manusia kepada ekspresi moneter seperti pada praktik prostitusi. Pada kenyataannya, ekspansi prostitusi sejalan dengan perkembangan ekonomi uang.

Ekonomi uang juga berdampak negatif bagi gaya hidup. Masyarakat modern cenderung mereduksi segalanya kepada rantai sebab-akibat yang dapat dipahami secara intelektual, bukan emosional. Termasuk di sini apa yang dinamakan *calculating character* dari kehidupan dunia modern. Bentuk spesifik intelektualitas yang sangat sesuai dengan ekonomi uang adalah cara pikir matematis, yang terkait erat dengan kecenderungan menekankan kuantitas di dunia sosial.

Pertumbuhan kebudayaan obyektif jauh melampaui pertumbuhan kebudayaan

⁷ Georg Simmel, *The Philosophy of Money* (1982), halaman 82-83 Lihat juga J.B. Blikololong, *Filsafat Uang menurut Georg Simmel* (2003), tesis S-2 FIB BI, halaman 46-49..

subyektif, bahkan semakin cepat. Salah satu faktor penyebabnya ialah meningkatnya pembagian kerja. Spesialisasi meningkatkan kemampuan untuk menciptakan berbagai komponen dari dunia kultural. Tetapi pada saat sama individu yang *highly specialized* kehilangan *sense of total culture* serta kemampuan untuk mengendalikannya.

Kebudayaan obyektif tumbuh, sebaliknya kebudayaan subyektif mandek. Bahasa, misalnya, secara keseluruhan mengalami pertumbuhan, tapi kemampuan linguistik individu merosot. Teknologi dan mesin berkembang, tapi kemampuan pekerja individu dan keterampilan berkurang. Bidang intelektual meningkat, tapi semakin sedikit individu yang pantas disebut intelektual.⁸

2.1.3. Konsekuensi Psikologis Uang

Pada masyarakat di mana uang menjadi tujuan (teleologis) akan muncul konsekuensi psikologis terhadap individu, yakni (1) kerakusan dan kekikiran, (2) ekstravagansa, (3) kemiskinan asketis, (4) sinisme, dan (5) *blasé attitude*. Konsekuensi-konsekuensi psikologis yang dikemukakan Simmel mempunyai pengaruh terhadap relasi sosial individu dalam masyarakat.

2.1.3.1. Kerakusan dan kekikiran

Sifat rakus dan kikir timbul karena orang menjadikan uang sebagai tujuan absolut. Ini menemukan ekspresinya dalam mania psikologis untuk melakukan akumulasi, kata Simmel. Orang rakus dan kikir ibarat tupai: menimbun berbagai harta yang mahal-mahal, tetapi tidak mendapat kepuasan dari padanya. Memiliki benda-benda itu sudah bernilai bagi mereka.

“Di sini bukan kualitas benda yang merupakan pembawa nilai sejati; tetapi, meskipun kualitas merupakan syarat mutlak dan menentukan ukuran nilai, motivasi sebenarnya ialah kenyataan bahwa ia dimiliki, bentuk relasi di mana subyek berhadapan dengan obyek... Nilai sebenarnya terletak dalam kepemilikan oleh subyek yang merupakan fakta obyektif”, kata Simmel.⁹

⁸ Georg Simmel, *the Philosophy of Money* (1982), hlm.256-258.

⁹ Georg Simmel, *op.cit.*

Berbeda dengan harta milik dalam bentuk tanah, di mana sering ada nilai ideal tertentu, dan perasaan bahwa ia bernilai pada dirinya sendiri, bahwa manusia mempunyai relasi dengan kekuatan tertinggi atas tanah, bahwa ia memiliki relasi personal dengan basis eksistensi manusia itu sendiri. Tanah memberikan kelayakan (*dignity*) yang membedakannya dengan jenis harta milik lain meski kegunaannya sama bahkan lebih besar bagi pemilik. Unsur nilai absolut tersembunyi dalam makna milik berupa tanah. Itu terkait dengan ide bahwa menjadi pemilik tanah adalah suatu yang bernilai meskipun nilai ini tidak dinyatakan dalam bentuk manfaat.

Komitmen terhadap harta milik tanah memiliki unsur religius seperti pada puncak peradaban Yunani. Pada masa itu menjual tanah dianggap penghinaan terhadap anak cucu dan leluhur karena tindakan itu memutus kontinuitas keluarga. Fakta bahwa suplai tanah tak dapat bertambah memperlihatkan fungsinya sebagai simbol kesatuan keluarga yang mengatasi individu-individu dan bersifat suci. Di abad pertengahan tanah digolongkan sebagai harta yang bernilai absolut. Meski tanah dicari karena hasil yang diberikannya yang dapat dinikmati, dan sebab itu merepresentasikan nilai relatif, ia memiliki makna khusus yang penting dalam dirinya sendiri karena tanah tidak selalu dialihkan ke uang dan dipajaki menurut nilai moneter.

Dapat dikatakan bahwa harta tanah tidak memiliki ekuivalen. Rangkaian nilai-nilai di mana ia ada berakhir dengan harta tanah. Berbeda dengan benda-benda yang dapat dipindahkan yang dapat saling dipertukarkan, tanah adalah benda tak bergerak yang merupakan nilai, merupakan dasar tak bergerak di luar kegiatan ekonomi.¹⁰

Simmel menyebut kerakusan dan kekikiran sebagai deformasi patologis dari keinginan akan uang. Uang yang menjadi tujuan terakhir tidak mentolerir susunan nilai-nilai terbatas dari benda-benda non-ekonomis. Uang tidak puas dengan hanya menjadi tujuan akhir kehidupan bersama kebijaksanaan dan kesenian, nilai dan kekuatan pribadi, keindahan dan cinta, tapi sejauh uang mendapat posisi ini ia mendapat kekuasaan untuk mereduksi tujuan-tujuan lain ke tingkat sarana. Reorganisasi ini lebih berlaku bagi barang-barang ekonomis yang sebenarnya.

Karakter uang adalah abstrak, yakni bahwa ia jauh dari penikmatan spesifik dalam dan bagi dirinya sendiri. Karakter abstrak ini mendukung kegairahan (*delight*) obyektif

¹⁰ Georg Simmel, *op.cit.*

akan uang, dalam kesadaran akan nilai yang jauh melampaui penikmatan individual dan personal dari kegunaannya.

Bagi orang kikir, uang merupakan benda yang dihormati dengan rasa takut. Orang kikir mencintai uang seperti orang mencintai seorang yang sangat dikagumi yang membuat kita bahagia hanya dengan kehadirannya dan karena kita kenal dia dan ada bersama dia, tanpa ada relasi kita dengannya sebagai individu dalam bentuk *enjoyment* konkret.

Sejauh orang kikir secara sadar tidak menganggap penggunaan uang sebagai sarana kepada suatu penikmatan spesifik, ia menempatkan uang pada jarak yang tak terjembatani dari subyektivitasnya, jarak yang akan tetap ia coba atasi melalui kesadaran akan kepemilikannya. Manakala karakter uang sebagai sarana membuat ia tampak sebagai bentuk abstrak dari penikmatan yang tidak dinikmati, apresiasi individu akan kepemilikan mempunyai sentuhan obyektivitas.

Dalam kekikiran, sebagai sarana absolut uang memberi kemungkinan tak terbatas bagi *enjoyment*, dan pada saat yang sama membuat *enjoyment* samasekali tidak tersentuh selama tahap kepemilikannya yang tidak digunakan. Dalam hal ini signifikansi uang serupa dengan kekuasaan (*power*). Seperti *power*, uang hanya potensialitas yang menyimpan masa depan yang diantisipasi secara subyektif dalam bentuk masa kini yang ada secara obyektif.¹¹

Usaha apa saja yang difokuskan pada uang hanya akan membuat orang menemukan suatu yang tidak menentu, suatu yang tak dapat memuaskan kebutuhan yang *reasonable*. Manusia juga tidak memiliki hubungan dengan itu karena ia tak punya substansi. Jika keinginan kita tidak tertuju ke suatu tujuan konkret di luar uang, maka pasti kita kecewa. Kekecewaan ini akan selalu dialami ketika kekayaan moneter memperlihatkan diri yang sebenarnya setelah diperoleh. Uang hanyalah sarana yang tak dapat bertahan sebagai tujuan terjauh setelah uang diperoleh.

Uang tak dapat memberikan apa-apa bagi orang rakus selain bahwa dia memiliki uang. Kita tahu lebih banyak tentang uang daripada tentang benda lain karena tidak ada suatu yang perlu diketahui tentang uang, dan sebab itu uang tak dapat menyembunyikan apapun dari kita. Uang samasekali tidak memiliki kualitas dan sebab itu tak dapat

¹¹ Georg Simmel, *ibid.* halaman 242.

menyembunyikan di dalam dirinya kejutan atau kekecewaan. Siapa yang hanya menginginkan uang betul-betul selamat dari pengalaman seperti itu, kata Simmel.¹²

Karakter dasyat uang paling jelas tampak ketika ekonomi uang belum berkembang sempurna, dan di mana uang memperlihatkan kekuasaannya yang memaksa dalam relasi-relasi yang antagonistik secara struktural. Uang mencapai puncak kekuasaannya pada tahap tertinggi kebudayaan karena berbagai benda yang sebelumnya tidak dikenal kini melayani uang. Sejak awal benda-benda itu harus patuh pada uang.

Uang adalah nilai dari segala nilai (*value of values*). Ketika terjadi penimbunan kapital dalam jumlah besar pada abad 13, kapital menjadi sarana kekuasaan yang sebelumnya tidak dikenal. Gereja menolak transaksi uang, dan penggunaan kekuasaan misterius dan berbahaya sebagai modal dianggap immoral bahkan kriminal. Di abad tengah sampai abad 19 nampak bahwa ada suatu yang salah dengan asal usul harta yang besar sehingga orang yang memilikinya dianggap orang jahat, seperti keluarga Grinaldi, Medici dan Rotthschild.¹³

Kekikiran adalah bentuk kehendak akan kekuasaan yang tidak terpenuhi dan dinikmati, dan sebab itu memperlihatkan karakter uang sebagai sarana absolut. Ini nampak lebih jelas pada orang lanjut usia: semakin usia bertambah semakin orang enggan berpisah dengan hartanya. Di usia tua yang tersisa adalah kekuasaan yang menyatakan diri sebagiannya dalam sikap tirani dan mania akan pengaruh. Ini mengakibatkan sifat kikir karena kekuasaan abstrak yang sama menjelma dalam pemilikan uang.

Menurut Simmel orang kikir tidak pernah menikmati uang. Bentuk kekikiran paling murni ialah bahwa orang tidak mencari suatu di luar uang. Uang juga tidak diperlakukan sebagai sarana bagi suatu yang lain, dalam imajinasi sekalipun. Sebaliknya, kekuasaan yang diraih uang dialami sebagai nilai kepuasan final dan absolut. Bagi orang kikir, semua kebaikan lain berada di tepian eksistensi, dan dari semua sisi terbentangleh jalan lurus ke pusat, yakni uang.¹⁴

Dalam kontras dengan kekuasaan yang diberikan uang, tidak adanya kelayakan (*lack of dignity*) pada kekikiran diungkapkan dengan tepat oleh seorang penyair abad 15: *whoever serves money is his slave's slave*. Kekikiran adalah bentuk eksistensi batin yang

¹² Georg Simmel, *ibid.* halaman 244.

¹³ Georg Simmel, *ibid.* halaman 245.

¹⁴ Georg Simmel, *ibid.*

tertindas karena membuat orang jadi hamba dari sebuah sarana indiferen yang dianggap tujuan tertinggi.

Orang kikir merasa memiliki kekuasaan. Di sini uang memperlihatkan hakikat fundamentalnya yakni memungkinkan *equable decisiveness* dan cerminan paling murni dari upaya-upaya antagonistik. Dalam uang akal menciptakan bentuk *scope* paling besar yang beroperasi sebagai energi murni, dan semakin memisahkan kutub-kutub akal sambil menampakkan diri lebih utuh, yakni hanya uang yang menolak tiap keunikan.¹⁵

Menurut Simmel, uang tidak memberikan apa-apa kepada orang rakus kecuali kenyataan bahwa dia memiliki uang. Sedangkan sifat kikir merupakan bentuk keinginan akan kekuasaan yang tidak ditransformasikan dalam memakai dan menikmati. Ini menjelaskan karakter uang sebagai sarana absolut.

Pada ekonomi yang sudah maju, kata Simmel, tingkat kerakusan biasanya relatif lebih tinggi, sedangkan pada masyarakat sederhana tingkat kerakusan lebih rendah. Tingkat kekikiran relatif tinggi pada masyarakat sederhana, sedangkan relatif lebih rendah pada masyarakat maju. Manakala *turnover* uang tinggi atau jika uang diperoleh dengan mudah (*easy money*), orang yang hemat dan bisa menahan diri dalam menggunakan uang akan dianggap kikir.¹⁶

2.1.3.2. Ekstravagansa

Ekstravagansa berkaitan erat dengan kekikiran. Pada ekonomi primitif sikap hemat sebetulnya suatu yang aneh karena sedikit sekali produk pertanian dapat ditransfer. Tidak ada sikap hemat dalam arti sebenarnya jika produk-produk itu tidak dengan mudah diuangkan dalam jumlah besar. Manakala produk pertanian diproduksi dan segera dikonsumsi, sering muncul sikap dermawan, khususnya terhadap tamu atau orang berkekurangan.¹⁷

Batas antara konsumsi mewah dan pemborosan dalam sekelompok masyarakat tergantung pada kemampuan para anggota dan orang asing bagi konsumsi. Tetapi ekstravagansa moneter mempunyai arti berbeda dan aura yang betul-betul baru dibanding ekstravagansa benda-benda konkret. Pada ekstravagansa benda nilainya bagi rangkaian

¹⁵ Georg Simmel, *ibid.* halaman 246.

¹⁶ Georg Simmel, *ibid.* halaman 238.

¹⁷ Georg Simmel, *ibid.* halaman 247.

tujuan rasional seseorang hilang, sedangkan pada ekstravagansa moneter nilai dialihkan kepada nilai lain.

Dalam ekonomi uang, seorang pemboros bukannya orang yang menghabiskan uang sehabis-habisnya *in natura*, melainkan seorang yang menggunakan uang untuk membeli barang-barang non-esensial yang tidak cocok dengan keadaannya. Kenikmatan pada pemborosan terdapat pada saat orang membelanjakan uang untuk membeli barang-barang. Bagi pemboros, daya tarik pada momen pemborosan lebih besar dibanding apresiasi terhadap uang dan benda-benda.¹⁸

Bagi orang kikir dan pemboros, uang memang penting. Tetapi bagi orang kikir, memiliki uang merupakan tujuan yang sangat menyenangkan, sedangkan bagi pemboros yang menyenangkan justru membelanjakan uang. Bagi pemboros yang penting bukan memiliki uang melainkan memboroskannya.

Daya tarik ekstravagansa ialah sikap indifferen terhadap nilai uang, yang berarti menipu diri sebab bersikap negatif terhadap uang justru memperlihatkan penilaian tinggi terhadap uang. Seperti halnya toko-toko yang menjual barang dengan harga sangat mahal untuk kelompok elit yang memang tidak terlalu peduli dengan harga barang. Bagi toko-toko itu yang penting bukannya barang yang dijual tetapi korelat negatifnya: yaitu bahwa harga tidak penting. Secara tak sadar mereka menganggap uang sangat penting, tetapi secara negatif. Karena berkaitan erat dengan uang, ekstravagansa dengan amat mudah mendapat peningkatan sangat besar dalam momentum sehingga mereka yang menjadi subyeknya kehilangan standar yang masuk akal karena tidak ada regulasi melalui langkah penerimaan benda-benda konkret.

Orang yang rakus uang tidak mencari pemuasan pada hal-hal riil, tetapi pada hal-hal intangible, yang tak terbatas. Manakala tidak ada hambatan eksternal, kerakusan makin intensif dan rumit, seperti pada pertikaian menyangkut warisan keluarga. Karena klaim individual tidak ditentukan oleh kerja atau langkah konkret, para pihak cenderung a priori tidak mau mengakui klaim pihak lain. Tidak adanya relasi batin antara kehendak dan langkah dari obyeknya yang berasal dari struktur personal relasi warisan, berasal dari struktur obyek.¹⁹

¹⁸ Lihat Georg Simmel, *The Philosophy of Money*, halaman 247-251

¹⁹ Georg Simmel, *ibid.* halaman 249.

Sikap indifferen terhadap nilai uang merupakan esensi dan daya tarik ekstravagansa. Tetapi indifferensi terhadap nilai uang mengandaikan bahwa nilai ini merupakan suatu yang dialami dan diapresiasi, karena menyingkirkan apa yang indifferen adalah indifferensi itu sendiri. Simmel memberikan contoh, ketika Pangeran Conti mengirim intan senilai 4.000-5.000 francs kepada seorang gadis yang kemudian mengembalikannya, Conti menyuruh orang menghancurkan intan itu kemudian menggunakannya sebagai pasir tulis bagi surat yang ditulisnya sebagai balasan kepada si gadis. Terhadap ini Taine menulis: semakin kurang tertarik orang akan uang, ia menjadi semakin manusia di dunia.²⁰

Tidak adanya moderasi terhadap uang menjadi akar tindakan spekulasi kenaikan harga di pasar modal oleh para spekulator asing. Menurut Simmel fakta bahwa keuntungan di pasar yang *bearish* terbatas sedangkan tidak terbatas di pasar *bullish* memang logis tapi tidak relevan, dan inilah yang merupakan motivasi psikologis bagi perilaku spekulatif.²¹

Keuntungan dalam bentuk uang mendistorsi pengertian nilai. Spekulasi uang, seperti terdapat juga di pasar berjangka (*futures trading*), berjalan dalam satu arah yang secara potensial tak terbatas. Harga tidak ditentukan oleh keadaan sekarang, tetapi berdasarkan profit yang diharapkan di masa depan. Bila profit hanya menurut nilai pakai (*use value*) dan hanya diperhitungkan kuantitas konkret langsung, maka pertumbuhan bersifat terbatas, padahal kemungkinan peningkatan nilai uang bersifat tak terbatas.

Menurut Simmel inilah basis bagi esensi kerakusan dan pemborosan karena keduanya pada prinsipnya menolak ukuran nilai yang punya batas bagi rangkaian tujuan, yakni menikmati benda-benda. Orang boros bersikap indifferen terhadap benda saat dia memilikinya, tetapi ia menikmatinya tidak lama. Momen ketika dia memiliki suatu benda berkoinidensi dengan negasi *enjoyment* atas benda itu.

Bagi orang kikir, bentuk hidup yang demonik seperti ini juga terjadi: setiap tujuan yang diperoleh membangkitkan rasa haus untuk memiliki lebih banyak lagi yang tidak

²⁰ Georg Simmel, *ibid.* halaman 248.

²¹ Georg Simmel, *ibid.* halaman 250.

akan pernah terpuaskan. Orang kikir lebih abstrak. Tujuan yang ia capai masih lebih jauh dari tujuan yang sebenarnya, sementara pemboros lebih dekat dengan tujuan final.²²

Keinginan untuk memenuhi kebutuhan dasar seperti makanan dan pakaian dibatasi oleh alam, sedangkan kebutuhan akan barang mewah tidak terbatas. Suplai barang-barang mewah tidak akan melampaui kebutuhan, misalnya logam mulia untuk perhiasan mempunyai penggunaan yang tak terbatas.

“Semakin dekat nilai dengan kebutuhan dasar kita dan semakin mereka merupakan prasyarat bagi survival maka semakin kuat, dan semakin terbatas kuantitasnya, kebutuhan langsungnya dan sangat mungkin titik pemuasannya tercapai pada tahap lebih awal. Sebaliknya, semakin jauh nilai dari kebutuhan primer, semakin kurang tuntutan terhadapnya diukur dari kebutuhan natural dan semakin mereka terus ada relatif tak berubah dalam hal kuantitas”, kata Simmel.²³

Menurut Simmel, skala kebutuhan manusia bergerak di antara dua kutub: kebutuhan dasar yang intens tetapi dibatasi oleh alam, dan kebutuhan akan barang mewah yang tidak wajib dan sebab itu kemungkinan untuk memenuhinya menjadi tak terbatas. Kebanyakan benda kultural memperlihatkan campuran kedua ekstrim ini, sedemikian sehingga semakin dekat dengan salah satu berarti semakin jauh dari yang lain, tetapi uang memperpendek jarak keduanya. Karena uang memuaskan kebutuhan hidup yang paling mutlak dan paling tidak mutlak, maka uang mengasosiasikan keinginan intensif dengan ketakterbatasannya yang ekstensif.

“Uang mengandung struktur kebutuhan akan barang mewah, yakni ia menolak limitasi akan keinginan untuk mendapatkannya – yang hanya mungkin melalui relasi kuantitas terbatas dengan kemampuan kita untuk konsumsi. Tetapi uang, berbeda dengan logam mulia yang digunakan sebagai perhiasan, tidak perlu mengimbangi keinginan tak terbatas untuknya dengan jarak lebih jauh dari kebutuhan langsung, karena uang juga menjadi korelat dari kebutuhan paling dasar dalam hidup. Karakter ganda yang istimewa dari uang terkait keinginan terhadapnya ini dihadirkan dalam bentuk terpisah oleh kekikiran dan ekstravagansa, karena pada keduanya uang telah melebur ke dalam keinginan murni untuk itu. Keduanya memperlihatkan sisi negatif dari apa yang kita juga

²² Georg Simmel, *ibid.* halaman 250.

²³ Georg Simmel, *ibid.* halaman 251.

saksikan sebagai sisi positif dari uang, yakni bahwa uang memperluas diameter lingkaran di mana dorongan psikis kita yang antagonistik berkembang. Apa yang diperlihatkan kekikiran dalam paralisis material, ditunjukkan ekstravagansa dalam bentuk fluiditas dan ekspansi,” kata Simmel.²⁴

2.1.3.3. Kemiskinan Asketis

Menurut Simmel kemiskinan asketis merupakan fenomena negatif sebab kemiskinan dianggap sebagai nilai positif. “Kemiskinan itu sendiri dianggap sebagai tujuan hidup yang memuaskan”, kata Simmel. Dengan demikian kemiskinan asketis merupakan lawan dari kerakusan dan kekikiran, yang sama-sama timbul pada tahap tertentu ekonomi uang. Pada kemiskinan asketis, kemiskinan dimutlakan sebagai tujuan hidup. Ketika ekonomi uang belum berkembang, dan produk pertanian belum beredar sebagai komoditas (sebagai nilai uang), kemelaratan individual jarang ditemukan.

Rusia, misalnya, pernah berbangga bahwa tidak ada kemiskinan individual di wilayah yang belum disentuh ekonomi uang. Menurut Simmel, ini disebabkan karena mudahnya memperoleh kebutuhan dasar tanpa bergantung pada uang, dan fakta bahwa sikap membantu orang miskin lebih mudah tumbuh dalam kondisi seperti itu di mana apa yang dibutuhkan orang miskin dan bantuan bagi mereka bukannya apa yang paling cepat memenuhi kebutuhan mereka.

Pada relasi murni uang, rasa simpati harus mengambil jalan memutar sebelum sampai pada titik sasaran sehingga rasa simpati bisa luntur di tengah jalan. Itulah sebabnya, orang biasanya lebih suka membantu orang miskin dengan makanan atau pakaian dari pada dengan uang. Kemiskinan merupakan ideal moral, sedangkan pemilikan uang dianggap sebagai godaan paling berbahaya dan kejahatan paling besar.²⁵

Bila keselamatan jiwa dipandang sebagai tujuan tertinggi, pada banyak doktrin kemiskinan merupakan sarana positif dan mutlak yang diangkat ke posisi nilai yang penting dan valid pada dirinya sendiri. Ini disebabkan oleh beberapa alasan, *pertama*, sikap indifferen terhadap kenikmatan dan kepentingan dunia seperti tampak pada komunitas Kristen awal atau gerakan-gerakan revolusioner sosialis di akhir abad

²⁴ Georg Simmel, *ibid.* halaman 251.

²⁵ Georg Simmel, *op.cit.*

pertengahan. Umat Kristen awal tidak menentang langsung dan menolak barang-barang duniawi, tetapi tidak berhubungan dengan semua itu. Sikap indifferen yang dominant terhadap barang dunia akan berkembang menjadi kebencian.

Kedua, karena berciri penggoda maka uang dapat digunakan kapan saja, sehingga ia merupakan jerat paling berbahaya pada saat manusia lemah. Karena dapat digunakan untuk semua aktivitas, maka uang memberikan tawaran menggiurkan saat itu, apalagi uang di tangan merupakan barang paling diferensiasi dan inosens di dunia. Tetapi bagi orang asketis uang menjadi simbol sebenarnya dari setan yang menyesatkan manusia dengan topeng inosensi dan kesederhanaan sehingga cara paling ampuh menentang setan dan uang ialah mengambil jarak dan memutuskan hubungan. Inilah yang dihayati komunitas Budhisme awal di mana para rahib dilarang mempunyai harta milik.²⁶

Para pertapa Buddhis dilarang menerima tanah untuk digarap, dan ternak atau budak sebagai hadiah. Larangan paling keras ialah terhadap emas dan perak. Jika aturan itu dilanggar, pertapa yang melanggar harus mengaku di depan komunitasnya lalu uangnya diberikan kepada seorang awam untuk dibelikan kebutuhan harian. Jika tak ada orang awam, uang itu harus diserahkan kepada pertapa lain untuk dibuang. Uang menjadi benda yang ditakuti dan dijijiki. Uang merepresentasikan kesatuan nilai, sehingga menolak uang berarti menolak seluruh dunia.

Kemiskinan yang diangkat ke tingkat nilai absolut dihayati khususnya oleh para biarawan ordo Fransiskan, yang merupakan reaksi atas sekularisasi jor-joran dalam gereja di Italia abad 12 dan 13. Tentang ordo Fransiskan dikatakan *nihil habentes, omnia possidentes* (mereka tidak mempunyai sesuatu, tetapi memiliki segalanya). Bagi mereka kemiskinan menjadi milik positif yang menjadi sarana untuk hal-hal tertinggi dan berfungsi seperti uang bagi barang-barang dunia.

“Seperti uang, kemiskinan menjadi reservoir yang menjadi muara rangkaian nilai lain dan sumber kehidupannya lagi. Di pihak lain kemiskinan sudah cukup jelas menjadi satu sisi atau ekspresi dari kenyataan bahwa dalam arti lebih tinggi dan luhur, dunia menjadi milik orang yang menolaknya, meskipun ia tidak benar-benar menolaknya;

²⁶ Georg Simmel, op.cit. halaman 253.

tambahan pula, dalam kemiskinan ia memperoleh barang termurni dan terindah, seperti halnya orang kikir dengan uang.”²⁷

2.1.3.4. Sinisme

Sinisme dan *blasé attitude* merupakan proses yang endemik dalam budaya uang, dan disebabkan oleh reduksi nilai-nilai konkret kehidupan kepada nilai mediasi uang. Keduanya merupakan kebalikan dari kekikiran dan kerakusan. Pada kerakusan dan kekikiran, reduksi terjadi dalam munculnya nilai baru, sedangkan pada sinisme dan *blasé attitude* reduksi terletak pada penghancuran semua nilai lama.²⁸

Seorang sinis kontras dengan seorang antusias yang periang. Kurva evaluasi seorang periang bergerak ke atas dan nilai-nilai lebih rendah terangkat ke tingkat lebih tinggi, sedangkan kurva seorang sinis bergerak dari arah berlawanan. Kesadarannya akan kehidupan diekspresikan secara memadai hanya bila dia secara teoretis dan praktis menunjukkan kehinaan nilai-nilai tertinggi dan ilusi tentang perbedaan dalam nilai-nilai. Sifat ini didukung secara efektif oleh kemampuan uang untuk mereduksi nilai-nilai tertinggi dan terendah menjadi sebuah bentuk nilai lalu menempatkannya pada level yang sama tanpa memperhatikan jenis dan jumlahnya.

Orang sinis mendapat justifikasi kuat di mana kebaikan tertinggi dan personal ada bukan saja bagi orang yang memiliki cukup uang, tapi bahkan di mana kebaikan ini tidak dianggap pantas jika ia tidak memiliki sarana yang perlu, dan di mana pergerakan uang mendatangkan kombinasi paling absurd dari nilai-nilai personal dan obyektif.

Sinisme tumbuh subur di tempat-tempat di mana *turn-over* uang sangat tinggi, khususnya di pasar modal, di mana terdapat jumlah uang sangat besar yang dengan mudah berganti pemilik. Semakin uang menjadi satu-satunya pusat perhatian, semakin orang mengalami bahwa hormat dan keyakinan, bakat dan kebajikan, keindahan dan keselamatan jiwa, ditukar dengan uang, sehingga timbullah sikap merendahkan nilai-nilai tertinggi yang dapat ditukar dengan nilai sejenis dan mengontrol harga pasar. Konsep harga pasar bagi nilai-nilai yang dari kodratnya menolak evaluasi kecuali menurut

²⁷ Georg Simmel, *ibid.* halaman 254.

²⁸ Georg Simmel, *ibid.* halaman 255-256.

kategori dan idealnya sendiri adalah obyektifikasi sempurna dari apa yang diberikan sinisme dalam bentuk sebuah refleksi subyektif.²⁹

2.1.3.5. Blasé Attitude

Bagi orang sinis, merendahkan nilai-nilai dianggap sebagai daya tarik kehidupan. Bagi seorang yang bersikap indifferen (*blasé attitude*), segalanya terasa tidak menarik dan tak menggairahkan. Sikap *blasé* bukan merendahkan nilai-nilai tetapi acuh tak acuh terhadap nilai-nilai spesifik yang mendatangkan kegairahan bagi perasaan dan kehendak.

Semakin sesuatu diperoleh secara mekanistik, ia tampak semakin tak berwarna dan tanpa daya tarik. Menurut Simmel, memperoleh benda-benda dengan uang membuat benda-benda itu semakin indifferen karena uang tidak mengenal metode khas untuk mendapatkan benda-benda.³⁰

Sinisme dan *blasé attitude* merupakan jawaban terhadap dua disposisi natural berbeda terhadap situasi yang sama. Bagi orang sinis, pengalaman bahwa benda-benda dapat dibeli dengan uang dan kesimpulan bahwa akhirnya segala sesuatu dan semua orang dapat dibeli, merangsang sensasi. Sebaliknya pada *blasé attitude*, situasi yang sama membuat segalanya kehilangan daya tarik dan kegairahan.

Blasé attitude, kata Simmel, mendorong munculnya kerinduan dewasa ini akan perangsangan dan impresi-impresi ekstrim. Kegemaran orang modern akan stimulasi terhadap impresi, relasi dan informasi menunjukkan keterikatan dengan sarana. Indiferensi menghilangkan kegembiraan natural. Menurut Simmel, fenomena kerinduan akan stimulus berawal pada ekonomi uang di mana segala nilai spesifik lenyap dan menjadi nilai perantara. Budaya uang (*money culture*) merupakan lambang perbudakan kehidupan dalam sarana-sarannya. Orang modern mencoba melepaskan diri dari kegetiran hidup dengan sarana-sarana yang menyembunyikan makna terakhirnya – dalam stimulasi.³¹

2.1.4. Barter versus Uang

Ekonomi barter dan ekonomi uang menciptakan watak tertentu pada individu dan

²⁹ Georg Simmel, *ibid*, halaman 256.

³⁰ Georg Simmel, *op.cit.*

³¹ Georg Simmel, *op.cit.*

masyarakat. Ekonomi barter menghadirkan segalanya yang alami, memupuk karakter altruisme dan sifat suka menolong. Sebaliknya ekonomi uang mengembangkan sikap individualisme dan pola perilaku kalkulatif.

Karakteristik pada masyarakat yang menganut ekonomi barter, menurut Simmel, berbeda dengan karakteristik masyarakat yang mengadopsi ekonomi uang. Dengan masuknya ekonomi uang, masyarakat beralih dari orientasi kualitatif ke orientasi kalkulatif.

Uang merupakan perluasan diri paling komplis sekaligus sangat terbatas. Uang merupakan jembatan antara manusia dan benda. Ketika melintasi jembatan ini, akal budi merasakan daya tarik dari miliknya meskipun sebetulnya ia tidak mendapatkannya. Inilah yang membuat orang menjadi kikir. Seorang kikir merasa sudah bahagia dengan memiliki uang tanpa membeli barang-barang. Sebaliknya orang rakus ingin puas sepuas-puasnya, tapi tidak pernah merasakan kebahagiaan karena dia mau menembus inti hakikat benda-benda tetapi tidak mampu menembusnya.

Perluasan diri pribadi pada ekonomi barter berbeda dengan yang terjadi pada ekonomi uang. Pada ekonomi barter, ekstensi individual terlaksana dalam memperoleh benda-benda dengan langsung mengkonsumsinya. Pada ekonomi uang logam abstrak (bukan kredit), tahap-tahap langsung ini hilang.

Pada ekonomi yang sudah maju, proses-proses ekonomi melepaskan diri dari kepentingan personal, dan berfungsi seakan-akan sebagai tujuan itu sendiri. Unsur-unsur personal juga menjadi semakin independen. Peran uang, dalam proses diferensiasi itu, diasosiasikan dengan jarak spasial antara individu dan miliknya.

Pada ekonomi uang, pemberian natural dapat dikembalikan dengan benda, tapi pemberian dalam bentuk uang segera menjadi suatu “yang lain” walaupun nilainya sama. Pemberian dalam bentuk uang menciptakan jarak dan mengasingkan pemberian ini dari pemberinya secara lebih tegas. Karena pemisahan antara benda dan individu, orang menjadi sangat individualistik dan subyektif. Itulah situasi pada masa awal kekaisaran Romawi dan 100-500 tahun terakhir. Individualisme berkembang bersama ekonomi uang.

Pada ekonomi pra-uang, hubungan kerja bersifat personal. Pada ekonomi uang, hubungan itu impersonal. Manajer produksi dan karyawan, direktur dan *salesman*, sama-sama tunduk pada tujuan obyektif yang sama. Subordinasi tetap ada, tapi dalam bentuk

tuntutan produksi sebagai proses obyektif.

Efek uang adalah atomisasi pribadi individu, sebagai individualisasi dalam diri individu. Di masa pra-ekonomi uang, individu bergantung langsung pada kelompoknya, dan pertukaran jasa-jasa mempersatukan setiap orang dengan seluruh masyarakat. Sejak munculnya ekonomi uang, tiap orang ikut menentukan keberhasilan orang-orang lain.

Karena bersifat mobil, uang membentuk persekutuan yang mencakup bidang ekonomi yang luas dengan kebebasan yang lebih besar bagi individu. Konsep yang menghubungkan uang dan perluasan kelompok dan diferensiasi individu adalah milik pribadi. Pada ekonomi barter, kelompok kecil cenderung kepada milik bersama. Milik pribadi merupakan konsekuensi langsung dari perluasan kuantitatif kelompok. Uang menolak tata cara kolektif yang menjadi ciri ekonomi barter.

Tabel 2.1. Relasi Sosial pada Ekonomi Barter dan Ekonomi Uang³²

Ekonomi Barter	Ekonomi Uang
<ul style="list-style-type: none"> • Menciptakan segalanya yang bersifat alami, mendorong altruisme dan sifat suka tolong menolong • Orientasi hidup kualitatif. • Hubungan antarindividu lebih personal. • Perluasan diri terlaksana untuk mengkonsumsi benda-benda. • Pemberian dalam bentuk barang mendekatkan jarak. • Hubungan kerja bersifat personal. 	<ul style="list-style-type: none"> • Menciptakan sifat tidak alami, mengembangkan individualisme dan perilaku kalkulatif • Orientasi hidup kuantitatif • Hubungan antarindividu lebih impersonal. • Perluasan diri untuk memproduksi benda-benda. • Pemberian dalam bentuk uang menjadi suatu yang “lain” walaupun nilainya sama. Uang menimbulkan jarak antara pemberi dan penerima. • Hubungan kerja bersifat impersonal. Manajer produksi dan karyawan, direktur dan salesman, sama-sama tunduk pada satu tujuan obyektif.

³² Lihat Tom Bottomore & David Frisby, *Introduction to the Translation dalam the Philosophy of Money* (1982), hlm.1-36. Yang disajikan disini adalah inti dari pandangan Bottomore dan Frisby. Lihat juga Mathieu Deflem, *the Sociology of the Sociology of Money* (2003) hlm.1-15.

2.1.5. *Trust*

Konsep Simmel tentang *trust* mempengaruhi banyak sosiolog lain dalam kadar berbeda. Blau dan Fox, misalnya, mengembangkan konsep *trust* tanpa menggunakan gagasan spesifik dari Simmel. Pengaruh Simmel terhadap pemikiran para sosiolog modern terjadi lewat Niklas Luhmann, Frankel, dan Lewis & Weigert (1985). Luhmann mengadopsi pengertian *trust* sebagai “campuran pengetahuan dan ketidaktahuan” dari buku *Soziologie* Simmel (1950). Selain Luhmann, konsep Simmel juga diadopsi oleh Giddens (1990), Lane, dan Misztal.³³

Konsep *trust* dari Simmel terdapat dalam *the Philosophy of Money* (1900), *Soziologie* (1908), dan *Secret Society* (1950). Simmel menegaskan bahwa tanpa *trust* seorang terhadap orang lain, masyarakat akan hancur. “*Trust* harus sekuat, bahkan lebih kuat dari bukti rasional atau observasi personal agar relasi sosial bisa bertahan”, kata Simmel.³⁴

Trust dalam arti ini “merupakan bentuk lemah dari pengetahuan induktif”. Misalnya, keyakinan petani bahwa panen akan berhasil atau keyakinan pedagang bahwa barang dagangannya akan laku. Simmel tidak melihat pengetahuan induktif yang lemah sebagai *trust* yang sebenarnya. Masih ada suatu unsur baru dalam *trust* yang bersifat quasi-religius sosio-psikologis, terutama dalam urusan kredit. Unsur ini “sulit dilukiskan” dan menyangkut *a state of mind* yang tidak ada kaitannya dengan pengetahuan, bahkan lebih dari pengetahuan”. Dalam kata-kata Simmel sendiri:

“Percaya kepada seseorang, tanpa menambah atau bahkan memahami apa yang diyakini tentang dia, berarti memakai suatu idiom yang sangat mulia dan dalam. Itu mengekspresikan perasaan bahwa ada hubungan dan kesatuan definit antara idea kita tentang seseorang dan orang itu sendiri, suatu konsistensi tertentu dalam konsepsi kita tentang itu, suatu jaminan dan tidak adanya perlawanan dalam mengalahkannya ego kepada konsepsi ini, yang dapat berdasarkan alasan-alasan tertentu, tetapi alasan-alasan tersebut tak dapat dijelaskan”.³⁵

³³ Guido Mollering, *The Nature of Trust: From Georg Simmel to a Theory of Expectation, Interpretation and Suspension*, dalam *Social Capital 5*, Policy Sciences, 2001, Kluwer Academic Publishers.

³⁴ Lihat Guido Mollering, *ibid.*, Dalam kata-kata Simmel sendiri *trust* harus “as strong as, or stronger than, rational proof or personal observation” lihat Simmel, *ibid.* halaman 179.

³⁵ Georg Simmel, *The Philosophy of Money*, halaman 179.

Secara sederhana, menurut Simmel, *trust* menggabungkan alasan-alasan rasional dan iman (lompatan iman). Dengan rumusan yang kurang lebih sama, Luhmann juga melihat adanya unsur transendental dalam *trust*. Menurut Luhmann *trust* mengurangi kompleksitas sosial melalui generalisasi dalam sistem.

Ada perbedaan antara *trust* dan *confidence*. *Trust* bukan sekedar keadaan jiwa seseorang, tetapi memiliki nilai moral yang tinggi sehingga menjadi medium khusus dari pertukaran sosial. *Trust* diartikan sebagai *confidence* bersifat resiprokal dan relasional (*reciprocal confidence*). Dalam kata-kata Simmel sendiri:

“Karena, dalam konfidensi satu terhadap yang lain terletak nilai moral karena kenyataan bahwa orang yang dipercaya memang layak mendapatkannya. Barangkali *trust* bahkan lebih bebas dan berguna, karena *trust* yang kita terima mengandung *power* yang nyaris bersifat memaksa, dan mengkhianatnya berarti kejahatan yang benar-benar positif. Sebaliknya, konfidensi adalah suatu yang diberi; ia tak dapat diminta seperti kita diminta untuk menghormatinya, begitu kita mendapatkannya”.³⁶

Simmel melihat *trust* sebagai “tenunan dari benang pengetahuan induktif yang lemah dan iman” (dalam POM dan *Soziologie*), dan memiliki dimensi resiprositas dan moral (dalam karya ketiga). Ada diskrepansi antara fungsi keras *trust* (mendorong tingkahlaku, mempertahankan kohesi sosial) dan dasar lunaknya dalam pikiran manusia. Karena diskrepansi ini Simmel berpendapat bahwa harus ada suatu yang lain dalam *trust*, yakni unsur misteri seperti iman dalam agama.

Molering menyebut unsur ini sebagai *suspension* dan mengartikannya sebagai perantara antara basis *trust* yang refleksif dan interpretatif (*good reasons*) dan ekspektasi tertentu dalam *trust*. Kombinasi unsur *expectation*, *interpretation*, dan *suspension* kemudian disebut Molering sebagai *Simmelian model of trust*.³⁷

Teori Simmel tentang uang dalam *Philosophy of Money* (POM) sejak semula memancing pandangan pro dan kontra dari para pemikir sezaman. Frischeisen-Kohler misalnya menjuluki Simmel sebagai *master of the philosophical and sociological essay*. Durkheim sendiri mengaku sangat tertarik dengan uraian Simmel tentang pengaruh uang

³⁶ Dikutip dari Guido Mollering, *ibid.* halaman 407.

³⁷ Guido Mollering, *op.cit.* halaman 407.

dan moneter terhadap kehidupan moral manusia. Buku POM mempengaruhi Max Weber dalam uraiannya tentang rasionalitas dan kebangkitan serta konsekuensi uang. S.P. Altmann menilai perspektif sentral dalam POM ialah dunia sebagai pasaraya (*great market place*) di mana segalanya saling berhubungan.

Selain Simmel topik uang dibicarakan juga oleh sosiolog klasik lain seperti Max Weber, Durkheim, Karl Marx, dan Talcott Parsons, tetapi hanya Simmel (dalam POM) menegaskan dikotomi antara uang dan barter. Dia menyoroti ketidakpraktisan barter tetapi juga segi-segi positif barter tanpa terjerumus ke dalam romantisisme masa lampau. Ketika berbicara tentang uang, dia menyorotinya dari dua sisi. Dia berbicara tentang berkembangnya kebebasan individu sejak adanya uang, tetapi juga mengingatkan akan dampak negatif relasi moneter dan menginginkan terciptanya suatu “keseimbangan”.

Beberapa tahun terakhir terlihat suatu “kebangkitan” Simmel. Diskusi-diskusi akademis tentang ekonomi mulai “mencari” Simmel untuk menemukan relevansi teorinya bagi ekonomi moneter kontemporer. Dua relevansi teori Simmel yang dapat dicatat, seperti dikatakan Richard E. Wagner, adalah bahwa makroekonomi dan mikroekonomi harus dibangun di atas fondasi katalaktik dan bukannya teori pilihan. Selain itu ekonomi kesejahteraan (*welfare economics*) harus diusahakan secara substantif, bukan formal, jika memang mau membangun ekonomi seperti itu.³⁸

2.2. Karl Polanyi

Polanyi mewariskan konsep keterlekatan (*embeddedness*) dalam sosiologi, yang kemudian memperoleh justifikasi intelektualnya lewat Granovetter (1985). Portes dan Sensenbrenner (1993) berpendapat konsep *embeddedness* merupakan platform yang kuat untuk mengkritik model ekonomi neoklasik meskipun kurang bermanfaat untuk mengembangkan program riset positif bagi sosiologi ekonomi. Polanyi mengingatkan akan dampak destruktif dari subordinasi masyarakat kepada tuntutan-tuntutan ekonomi pasar.

³⁸ Richard E. Wagner, (2000), *Georg Simmel's Philosophy of Money: Some Points of Relevance for Contemporary Monetary Scholarship*. Simmel sendiri mengakui bahwa tidak sebaris pun pembahasan dalam buku POM yang merupakan statemen tentang ilmu ekonomi. Tetapi kata Wagner POM sangat bernilai bagi ilmu moneter kontemporer.

Dalam konsep keterlekatan, ekonomi hanya merupakan bagian dari relasi sosial. “Manusia tidak bertindak untuk mendapatkan kepentingan pribadi untuk memiliki barang-barang material; ia bertindak untuk menjamin kedudukan sosialnya, klaim-klaim sosialnya, aset-aset sosialnya. Dia menilai barang-barang material sejauh tercapainya tujuan ini,” kata Polanyi.³⁹

Polanyi menganggap barter sebagai pola atau prinsip pertukaran, dan sebab itu merupakan suatu elemen pasar yang secara konseptual terkait dengan pasar pembentukan harga (kapitalisme). Dia menolak tegas pendapat para ekonom klasik yang mengatakan bahwa ekonomi pasar modern berevolusi dari barter primitif.⁴⁰

Karena merupakan prinsip pertukaran, maka barter adalah fenomena ekonomi *sui generis*. Ia mendefinisikan barter sebagai perilaku individu-individu yang menukar barang dengan barang sehingga kedua pihak mendapat manfaatnya. Tawar-menawar (*higgling and haggling*), kata Polanyi, merupakan hal yang esensial dalam barter karena tidak ada jalan lain untuk meyakinkan masing-masing pihak bahwa mereka memperoleh banyak manfaat dalam tawar-menawar itu. Tawar-menawar bukan merupakan dampak dari kerapuhan manusiawi, melainkan pola perilaku yang secara logis dituntut oleh mekanisme pasar.⁴¹

Pandangan Polanyi pada awalnya diinspirasi oleh apa yang dibacanya dari Malinowski dan Thurnwald tentang masyarakat Trobriands di Melanesia Barat di mana motif-motif ekonomi bersumber dari konteks kehidupan sosial. “Para ahli etnografi modern sepakat bahwa tidak ada motif memperoleh laba; tidak ada prinsip bekerja untuk memperoleh bayaran; tidak ada prinsip bekerja sedikit untuk hasil sebanyak-banyaknya;

³⁹ Lihat Karl Polanyi, *The Great Transformation, the Political and Economic Origin of Our Time*, Beacon Press Book, 1944, halaman 46. Dalam perkembangannya, konsep Polanyian agak berbeda dari Granovetterian. Teori sosial Polanyi fokus pada masalah integrasi ekonomi dalam sistem sosial yang lebih luas, sedangkan Granovetter mencoba mencari basis relasional dari tindakan sosial dalam konteks ekonomi. Granovetter maksudkan hubungan eksternal antara ekonomi dan sosial, sedangkan Polanyi melihat hubungan internal di antara keduanya. Ketika konsep itu menyebar ke luar bidang sosiologi, pengertiannya menjadi kabur (*theoretical vagueness*). Granovetter sendiri sampai menyatakan bahwa *embeddedness* adalah konsep yang tidak bermakna dan menyatakan dirinya tidak perlu lagi dikait-kaitkan lagi dengan konsep itu. Tentang ini lihat Greta R. Krippner dan Anthony S. Alvarez, *Embeddedness and the Intellectual Projects of Economic Sociology*, dalam *Annual Review of Sociology* Vol. 33:210-240 (2007).

⁴⁰ Anne Chapman, *ibid.* halaman 58.

⁴¹ Anne Chapman, *ibid.* halaman 59.

dan terutama tidak ada institusi terpisah yang didasarkan pada motif-motif ekonomi,” kata Polanyi.⁴²

Tesis Polanyi dalam *The Great Transformation* ialah bahwa guncangan ekonomi dan sosial serta ketegangan politik setelah Perang Dunia I yang diakibatkan oleh upaya utopis untuk memberlakukan kembali tatanan ekonomi liberal ala abad 19, termasuk standar emas, merupakan penyebab utama krisis ekonomi dunia dan lenyapnya demokrasi di sebagian besar negara-negara kontinental Eropa.

Menurut dia pasar telah ada sejak zaman dulu, tapi pasar pembentuk harga, termasuk komoditas fiktif yakni tanah, tenaga kerja, dan uang merupakan inovasi yang lebih revolusioner dibanding penemuan mesin pada awal kapitalisme industri. Tanah, tenaga kerja dan uang adalah komoditas fiktif karena tidak seperti komoditas asli lain mereka tidak diproduksi untuk dijual. Kekayaan alam, termasuk tanah adalah pemberian Tuhan. Pemisahan para petani dari sarana subsistensi mereka melalui privatisasi (penutupan) tanah-tanah komunal menciptakan sebuah kelas pariah yang terdiri dari para gelandangan dan orang miskin.

Menurut Polanyi terciptanya pasar yang *self-regulating* oleh komodifikasi tanah, tenaga kerja dan uang menyebabkan subordinasi masyarakat kepada tuntutan-tuntutan ekonomi pasar. Ordo ekonomi liberal abad 19 adalah ekonomi dalam arti berbeda, yang berdasarkan motif yang tidak pernah muncul sebelumnya, yakni keuntungan individu. Sebelum munculnya kapitalisme industri, kata Polanyi, pasar hanya sekedar aksesori dari kehidupan ekonomi. Ekonomi yang mensubordinasi masyarakat kepada tuntutan ekonomi pasar itu dinamakannya *disembedded economy*.⁴³

Self-regulating market, kata Polanyi, “tak dapat ada tanpa menghilangkan substansi manusia dan alam dalam masyarakat; secara fisik ia akan menghancurkan manusia dan mengubah lingkungannya menjadi belantara. Tentu saja masyarakat mengambil langkah untuk memproteksi diri, tetapi langkah apa pun yang diambil justru memperbaiki pasar yang *self-regulating*, mengacaukan kehidupan industri dan dengan demikian membahayakan masyarakat”.⁴⁴

⁴² Karl Polanyi, *ibid.* halaman 47.

⁴³ Kari Levitt, *Tracing Polanyi's Institutional Political Economy to its Central European Source* (2004), halaman 7-8. Lihat juga Karl Polanyi, *ibid.* halaman 30.

⁴⁴ Karl Polanyi, *ibid.* halaman 3.

Polanyi memperkenalkan sebuah ukuran tatanan di tengah begitu banyaknya organisasi kehidupan ekonomi dengan menyebut tiga bentuk integrasi yakni resiprositas, redistribusi, dan pertukaran. Resiprositas dan redistribusi disebut dalam bab 4 buku *The Great Transformation* yang diinspirasi oleh data antropologis dari Malinowski dan Thurnwald tentang masyarakat Trobriands.⁴⁵

Agar berfungsi efektif sebagai mekanisme integratif, resiprositas ditopang oleh pola gerak simetris seperti pada hubungan klan, sedangkan redistribusi membutuhkan pola sentralitas yang pada umumnya disertai hirarki. Pertukaran (*exchange*) menuntut adanya sistem pasar pembentuk harga. Ketiga pola integrasi ini tidak berasal dari jumlah tindakan-tindakan individual tetapi bersifat kondisional karena adanya institusi spesifik. Ketiga pola ini juga tidak mewakili tahap-tahap kemajuan.⁴⁶

Sistem-sistem ekonomi dapat diklasifikasi menurut bentuk integrasi yang dominan, sesuai dengan caranya tanah dan tenaga kerja dilembagakan dalam masyarakat untuk memproduksi kebutuhan hidup. Pada masyarakat komunal, kata Polanyi, relasi kekerabatan resiprositas menjadi dominan dalam alokasi tanah dan tenaga kerja. Pada kerajaan-kerajaan, tanah pada umumnya dibagi dan terkadang didistribusi oleh pihak istana atau kenisah, demikian pula tenaga kerja. Bangkitnya pasar menjadi kekuatan pengendali dalam ekonomi dapat dilacak dengan mengetahui sejauh mana tanah dan pangan dimobilisasi melalui pertukaran, dan tenaga kerja diubah menjadi komoditas yang bebas diperjualbelikan di pasar.⁴⁷

Polanyi secara konsisten menyebut manusia dan alam, tenaga kerja dan tanah, kerja dan tanah sebagai sumber ekonomi utama dari setiap masyarakat dan menolak tahap-tahap historis yang dikemukakan Marx yakni perbudakan, feodalisme, dan kapitalisme yang didasarkan pada regim tenaga kerja yang dominan. Ketiga pola integrasi yang dikemukakan Polanyi memiliki kemiripan dengan tiga modus produksi dari Samir

⁴⁵ Dalam buku itu Polanyi menyebut tiga prinsip utama yang tidak terkait dengan ekonomi, yakni resiprositas, redistribusi, dan *house-holding*. Ketiga prinsip itu ditopang oleh pola simetri, sentralitas, dan autarki. Tetapi dalam buku *Primitive, Archaic and Modern Economies* (1968), sejalan dengan perkembangan lebih jauh dari pemikiran awal, dia mengganti *house-holding* dengan *exchange*. Barangkali ini menjadi alasan kritik sementara orang bahwa Polanyi tidak konsisten. Saya menemukan kutipan penulis lain yang menyebut ketiga bentuk integrasi itu sebagai resiprositas, redistribusi, dan menjual (lihat Jacqueline Vel tentang Ekonomi Uma di Sumba (2009). Tentang bagian ini lihat Kari Levitt (2004), *Tracing Polanyi's Institutional Political Economy to its Central European Source*, 14-16.

⁴⁶ Kari Levitt, *ibid.* halaman 15.

⁴⁷ Kari Levitt, *ibid.*

Amin yakni komunal primitif, tributary, dan kapitalis. Unsur-unsur dari ketiga pola integrasi itu ada di setiap masyarakat. Relasi resiprokal kekerabatan masih terdapat pada masyarakat modern, institusi redistributif masih dipraktikkan pada masyarakat-masyarakat komunal dan memainkan peran penting dalam semua varian kapitalisme nasional; sedangkan pasar, seperti dikatakan Polanyi, bukan fenomena baru.

Pada masyarakat Trobriands resiprositas lebih terlihat dalam organisasi seksual masyarakat, yakni keluarga dan kekerabatan, sedangkan redistribusi berwatak teritorial dan paling efektif dijalankan oleh kepala atau pemimpin masyarakat.

Di Trobriands kehidupan keluarga – wanita dan anak-anak – merupakan tugas keluarga pihak ibu. Laki-laki bekerja di kebun untuk menghidupi saudari serta keluarganya. Reputasinya bergantung pada sejauh mana dia menjalankan tugasnya itu. Resiprositas dijalankan demi kepentingan istri dan anak-anaknya. Atas keutamaan ini dia memperoleh kompensasi secara ekonomis.

Pada saat-saat tertentu diselenggarakan upacara di kebunnya. Pada kesempatan seperti itu hasil pertaniannya digelar baik di kebunnya sendiri maupun di lumbung pihak yang menerima. Itulah kesempatan di mana semua orang menyaksikan hasil kerjanya. Oleh sebab itu di Trobriands ekonomi kebun dan rumah tangga merupakan bagian dari relasi sosial yang terkait dengan pelaksanaan tugas sebagai suami dan warga negara yang baik. Prinsip resiprositas membantu menjaga produksi dan menghidupi keluarga.⁴⁸

Sesuai prinsip redistribusi sebagian besar hasil kebun diserahkan kepada kepala suku untuk disimpan di lumbung umum. Stok pangan itu baru dikeluarkan pada waktu pesta adat dan berbagai kegiatan suku, termasuk perjalanan dalam rangka “Kula”. Dari sudut ekonomi prinsip ini merupakan bagian dari sistem pembagian kerja, perdagangan dengan kelompok luar, pajak, dan pertahanan. Meskipun demikian fungsi ekonomi ini seluruhnya diserap dalam motivasi non-ekonomi dalam berbagai peristiwa sosial.

Di Trobriands pola simetri nampak paling jelas dalam fenomena “dualitas” khususnya antara penduduk pesisir dan pedalaman, baik sebagai kelompok maupun individu. Pola sentralitas mempermudah pemusatan materi dan jasa yang akan didistribusi pada saat-saat yang dibutuhkan. Kelompok pemburu hewan menyerahkan hasil buruannya kepada kepala suku untuk didistribusi. Pola-pola institusional dan

⁴⁸ Polanyi, *ibid.*, halaman 47-48.

perilaku saling menyesuaikan. Jika semuanya berjalan seperti itu maka tidak ada motif ekonomi individual yang menonjol, kewajiban ekonomi terlaksana, pembagian kerja berjalan mulus, dan yang terpenting sarana-sarana material bagi perayaan pesta adat dapat dipenuhi.

Pada masyarakat seperti itu, kata Polanyi, gagasan tentang profit dilarang, tawar-menawar dikutuk, dan memberi secara bebas dianggap sebagai keutamaan. Kecendrungan untuk melakukan pertukaran ("*barter, truck, and exchange*" dari Adam Smith) tidak tampak. "Sebagai akibatnya, sistem ekonomi hanya merupakan fungsi dari organisasi-organisasi sosial," kata Polanyi.⁴⁹

Polanyi juga mengatakan bahwa barter hanya dapat dilakukan kalau ada suatu ukuran standar. Meski dia membenarkan bahwa di sejumlah masyarakat tertentu tidak ada uang, dia yakin penggunaan jenis uang tertentu sudah setua umur manusia itu sendiri. Ia seringkali mengatakan bahwa barter mengandaikan adanya uang yang digunakan sebagai standar hitung, seperti yang terjadi di Babilonia.

Polanyi merupakan salah satu pengkritik utama ekonomi neoklasik dan globalisasi. Ketika terjadi krisis finansial dan kekacauan ekonomi global sejak tahun 1997 pandangan-pandangannya kembali digadang-gadang sebagai acuan dalam seminar dan diskusi akademis. Menurut Polanyi rangkaian krisis itu merupakan pertanda kegagalan sistem kapitalisme.

Para pemrakarsa konsep ekonomi alternatif seperti the New Traditional Economy (NTE) dan Community Currency System (CCS) yang kini sudah dikembangkan di berbagai negara selalu menyebut Polanyi sebagai acuan utama konsep-konsep mereka. Ini membuktikan kekuatan dan relevansi teori sosial Polanyi di masa sekarang.

Kekurangan Polanyi terletak pada inkonsistensi, yang sebetulnya merupakan bagian dari perkembangan pemikiran itu sendiri. Anne Chapman, salah seorang murid Polanyi, mengkritik gurunya itu yang dianggap mengesampingkan kenyataan bahwa barter dapat terjadi menurut nilai standar yang telah ditetapkan (*set rates*). Meski melihat barter sebagai pola pertukaran, kata Chapman, dalam salah satu teks awal Polanyi

⁴⁹ Polanyi, *ibid.*, halaman 49.

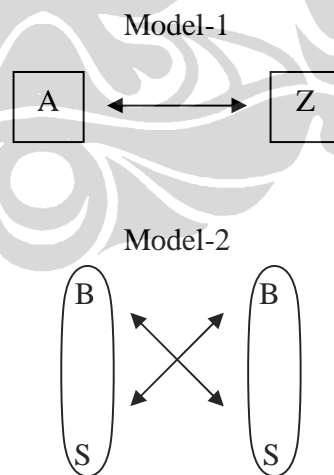
menandakan bahwa barter bukan saja mengandaikan bentuk resiprokal tapi juga merupakan suatu yang lumrah “pada sistem redistribusi kuno yang luas”.⁵⁰

2.3. Anne Chapman

Dalam hasil kajiannya berjudul *Barter As A Universal Mode of Exchange* yang dipublikasikan di jurnal *L’Homme* (1980) Anne Chapman membuat sebuah konstruksi barter murni dan melihat barter sebagai pola budaya (*cultural pattern*), dan mempertentangkannya dengan uang. Ada dua pokok pikiran penting dalam kajian Chapman yang dibahas di sini, yakni (1) model-model barter, dan (2) mekanisme-mekanisme pertukaran.

2.3.1. Model-model Barter

Chapman mengemukakan tiga model barter murni, yakni (1) barter di mana barang-barang dipertukarkan secara langsung, (2) barter di mana kedua aktor secara operasional juga berperan sebagai pembeli sekaligus penjual, dan (3) sebagai transaksi ekonomi murni, barter bersifat netral. Dia memberikan ilustrasi untuk kedua model pertama dalam gambar berikut.



Gambar 2.2. Model-model barter menurut Chapman

⁵⁰ Anne Chapman, *ibid.* halaman 60.

Pada model-1 A dan Z merupakan barang yang saling dipertukarkan: A ditukar dengan Z, dan Z ditukar dengan A. Barter merupakan pertukaran langsung dalam arti bahwa tidak ada benda lain yang digunakan dalam transaksi itu sebagai medium. Pada model ini hanya barang yang satu ditukar dengan barang yang lain.

Pada model-2 B adalah pembeli (sekaligus penjual), sedangkan S adalah penjual (sekaligus pembeli). Karena kedua pihak merupakan pembeli dan penjual, maka di sini tidak ada orang ketiga yang ikut dalam transaksi. Jadi ini merupakan pertukaran langsung.

Pada model-3, barter bersifat netral, yang berarti bahwa tidak ada paksaan atau kewajiban yang dibebankan kepada kedua pihak, kecuali kesepakatan awal untuk melakukan barter. Ini berarti juga bahwa kedua pihak bebas untuk menghentikan transaksi andaikata mitranya menghendakinya. Motivasi satu-satunya dalam barter ialah mendapatkan barang milik pihak lainnya itu. Tidak ada hal ketiga (atau di luar itu) yang mempengaruhinya dan oleh karena itu merupakan pertukaran langsung.⁵¹

Tetapi menurut Chapman, model-model barter murni itu hanyalah kategori logis yang “ada” dalam teori, sesuatu yang bersifat abstrak. Model itu tidak langsung diaplikasikan (atau mewakili) pada kasus barter yang riil, yang dinamakannya barter tidak murni (*impure barter*). “Di dunia, barter merupakan transaksi di antara dua orang atau kelompok sosial; ia berlangsung dalam suatu situasi sosial dan psikologis,” kata Chapman. Tetapi konteks tidak pernah (atau jarang) mendistorsi motivasi utama barter yakni pertukaran barang, di mana dua orang (atau kelompok) membutuhkan dan mau memperoleh barang yang dimiliki masing-masing.⁵²

Menurut Chapman, walaupun barter bersifat netral, dalam kenyataan ia tidak pernah netral, sehingga banyak hal bisa terjadi. Karena para pebarter sudah saling kenal (*recognition*) maka yang satu melihat yang lain sebagai *other self* sehingga transaksi dapat terjadi tanpa suatu dari luar yang mengganggu.

Sebaliknya mereka bisa saling kenal sebagai agresor dan yang diserang (*aggressed*), sehingga tawaran dari satu pihak dianggap sebagai ancaman. Jika transaksi

⁵¹ Anne Chapman, *ibid.* halaman 35.

⁵² Anne Chapman, *ibid.* halaman 36.

disertai kekerasan fisik maka itu dianggap sebagai taktik yang bertujuan, misalnya, untuk merampok.⁵³

Seperti dilaporkan Marshall Thomas, orang suku Bushmen, misalnya, tidak mau melakukan transaksi dengan orang suku Bantu atau Eropa, bahkan menghindari dan bersembunyi, karena takut dirampok. Sedangkan di kalangan orang Indian di Amerika Utara, seperti dilaporkan Driver dan Massey (1957) suasana barter sering ditandai atmosfer kompetisi bahkan permusuhan. Hal serupa ditulis oleh Levi-Strauss tentang orang Nambikuara di Brazil.⁵⁴

Bahkan barter dapat berakhir dengan perang seperti dilaporkan Thurnwald tentang suku Munchi dan Jukum di Sudan Tengah. Kedua pihak berada di kedua tepian sungai dengan barang-barang yang hendak dibarter dengan busur, anak panah, dan golok, yang siap digunakan.

Perseteruan memang dapat mengganggu barter, tapi seperti dilaporkan Daisy Bates, seperti dikutip McCarthy, bahwa meski ada permusuhan antar suku-suku aboriginal, barter berlangsung di seluruh Australia dan sepanjang tahun. Barter bisu (*silent trade*) sering berlangsung dalam suasana permusuhan. Tidak adanya kehadiran fisik dianggap sebagai cara mencegah terjadinya kekerasan.⁵⁵

2.3.2. Mekanisme-mekanisme Pertukaran

Chapman memberikan lima mekanisme pertukaran di saat terjadinya barter, yakni (1) tawar-menawar; (2) digunakannya sistem hitung tertentu; (3) pertukaran tanpa tawar-menawar atau sistem hitung tertentu; (4) pertukaran yang dilakukan di kemudian hari atau kredit; (5) digunakannya uang sebagai ukuran atau standar nilai. Ketiga mekanisme yang pertama merupakan mekanisme paradigmatis untuk barter, sedangkan dua mekanisme lainnya bukan merupakan bagian utama karena dapat dikombinasikan dengan salah satu dari ketiga mekanisme itu.⁵⁶

Tawar-menawar merupakan teknik yang, seperti dikatakan Adam Smith, bertujuan menemukan kesamaan. Chapman berpendapat bahwa tawar-menawar

⁵³ Anne Chapman, *ibid.* halaman 36.

⁵⁴ Anne Chapman, *ibid.* halaman 37.

⁵⁵ Anne Chapman, *ibid.*, halaman 37-38.

⁵⁶ Anne Chapman, *ibid.*, halaman 50.

merupakan faktor kunci dalam teori tentang barter, tapi menolak pandangan bahwa barter dilaksanakan hanya melalui tawar-menawar. Teori barter, kata Chapman, harus memperhitungkan luasnya kegiatan-kegiatan pertukarannya.

Sistem hitung standar diterima sebagai norma untuk mengukur kesamaan nilai di antara barang-barang yang dipertukarkan. Misalnya, seperti dilaporkan Gusinde (1931) di kalangan orang Selk'nam di Tierra del Fuego, berlaku sistem hitung standar: 3 atau 4 anak panah = 1 busur yang baik; 2 anak panah = 1 tempat anak panah; 1 keping papan perahu (yang ditemukan di pantai) = 3 kulit rubah. Sistem hitung standar seperti ini juga terdapat pada suku Naga di India (Einzig, 1949), atau Solomon Islands (Blackwood, 1935).⁵⁷

Chapman tidak setuju dengan teori Schurtz dan Thurnwald bahwa standar hitung dalam barter merupakan tahap menuju ekonomi uang. Dia sependapat dengan Einzig bahwa standar hitung justru memfasilitasi barter sehingga menjamin adanya survival dari sistem perdagangan tanpa uang. Menurut Chapman sistem hitung standar dapat ditentukan sebagai kebiasaan atau taktik seperti di kalangan orang Selk'nam, atau karena tradisi yang bersumber dari mitologi seperti di Solomon Islands.⁵⁸

Bila barter dilakukan melalui mekanisme ketiga, maka barang-barang ditukar tanpa mendiskusikan kuantitas atau kualitasnya atau mengacu pada norma kesamaan, seperti yang terjadi antara para nelayan dan petani di Loyalty Islands (Einzig, 1949) atau di Australia (Aiston, 1937).

Pertukaran yang ditunda atau pengiriman barang di kemudian hari oleh salah satu pihak dapat dianggap sebagai kredit jika barang-barang yang dijanjikan diserahkan beberapa waktu kemudian. Dalam kaitan ini Einzig mencatat bahwa mekanisme ini melahirkan sistem kredit sebelum berlakunya uang.

Tentang mekanisme kelima, yakni ukuran atau standar nilai, Einzig mengatakan jika sebuah benda atau unit abstrak berfungsi sebagai unit hitung untuk memfasilitasi barter, unit ini dapat dianggap sebagai uang tapi sistem itu tak dapat dianggap sebagai ekonomi uang. Sistem ini sering disebut barter uang. Sementara Polanyi mencatat bahwa

⁵⁷ Anne Chapman, *ibid.*, halaman 51-52.

⁵⁸ Anne Chapman, *ibid.*, halaman 52.

pemakaian standar nilai seperti itu dikenal di berbagai suku seperti di Filipina, Mongolia, Kepulauan Nikobar, India Selatan abad 14 dan Jerman pasca Perang Dunia I.

2.4. R.H. Barnes dan Ruth Barnes

Ada dua sumber dari R.H. Barnes dan Ruth Barnes yang dipakai dalam pembahasan ini, yakni artikel *Barter and Money in an Indonesian Village Economy* (1989) yang dimuat di jurnal *Man* (1989), dan buku *Sea Hunters of Indonesia* (1996). Karya pertama merupakan hasil riset dan ditulis bersama oleh keduanya, sedangkan yang kedua merupakan karya R.H. Barnes.⁵⁹

Pokok-pokok terpenting yang dibahas dalam bagian ini ialah: (1) barter dan bentuk-bentuk pertukaran lain di Lamalera, (2) *kesebo* sebagai standar nilai abstrak, (3) pasar barter Wulandoni, (4) tanggapan terhadap Chapman, dan (5) masa depan barter di Lamalera. Berturut-turut akan dibahas kelima topik itu di bawah ini.

2.4.1. Barter dan Bentuk-bentuk Pertukaran Lain

Tidak sekedar menegaskan tentang koeksistensi barter dan uang seperti dikatakan Chapman, Appadurai dan peneliti lain sebelumnya, Barnes & Barnes menemukan suatu yang lebih jauh, yakni adanya hubungan intrinsik antara barter dan bentuk-bentuk pertukaran lain di Lamalera.⁶⁰

Koeksistensi antara berbagai jenis pertukaran (termasuk pertukaran barang-barang berharga dalam hubungan perkawinan), dan perdagangan non-moneter dalam memenuhi kebutuhan hidup dan pembelian barang komersial dengan uang sudah berlangsung sangat lama. Meski ekonomi Lamalera sudah terintegrasi secara nasional dan internasional barter tetap menjadi bentuk esensial dari kehidupan ekonomi di Lamalera, kata Barnes.⁶¹

Barter di Lamalera melibatkan penduduk pesisir dan pedalaman, di mana hasil laut dipertukarkan dengan hasil pertanian dan perkebunan. Kalau hasil dari laut

⁵⁹ Barter and Money in an Indonesian Village Economy dimuat dalam *Man* (New Series) volume 24, No.3 September 1989; sedangkan *Sea Hunters of Indonesia, Fishers and Weavers of Lamalera*, diterbitkan oleh Clarendon Press Oxford tahun 1996

⁶⁰ Barnes & Barnes, Barter and Money in an Indonesian Village Economy dalam *Man* (New Series) Volume 24, No. 3 September 1989, halaman 399-418.

⁶¹ Barnes & Barnes, *ibid.* halaman 401.

mengecewakan, hasil pertanian dapat dibarter dengan hewan (babi, ayam, kambing), bahkan dengan barang-barang adat seperti sarung, gelang gading bahkan gading.⁶²

Barang-barang yang digunakan sebagai mas kawin pada umumnya tidak digunakan tetapi menjadi simbol kekayaan dan prestise. Karena kain sutera dan gading berasal dari luar (lewat perdagangan antar-negara), maka barang-barang ini menghubungkan nilai-nilai internal dari masyarakat, khususnya ikatan perkawinan dan pertukarannya, dengan perdagangan asing.

Menurut Barnes, karena barang-barang itu diperoleh dengan menukarnya dengan hasil pertanian dan sebaliknya barang-barang itu dapat diperdagangkan untuk membeli makanan, maka barang-barang itu mewakili surplus pertanian (atau perburuan dan penangkapan ikan) yang disimpan.

2.4.2. Kesebo sebagai Standar Nilai Abstrak

Menurut Barnes, *kesebo* di Lamalera mirip dengan *munaq* di Kedang (Lembata bagian timur). *Kesebo* dan *munaq* adalah unit hitung untuk menghubungkan nilai satu barang dengan barang lain atau seperangkat kewajiban. Barnes mengidentifikasi dua jenis *kesebo*, yakni *kesebo* besar dan *kesebo* kecil.

Dalam sebuah perkawinan di Lamalera keluarga pengantin pria wajib memberikan dua macam gading, yakni *Olung* (atau Air Susu Mama) dan *Lango Uma* kepada pengantin perempuan, yang masing-masing bernilai antara 7 sampai 10 *kesebo*. *Lango Uma* kemudian menjadi hak dari suku ayah pengantin perempuan. *Olung* dan *Lango Uma* harus “diantar” sebelum perkawinan. Jika belum, harus ada perjanjian tentang penyerahan sesudah perkawinan, paling lambat akhir tahun itu juga.⁶³

Pihak pengantin perempuan (yang menerima *Olung* dan *Lango Uma*) harus memberikan sarung adat dan gelang gading yang nilainya seimbang dengan itu. Tetapi Barnes mengaku bahwa agak sulit memahami berapa tepatnya nilai barang-barang adat yang diberi sebagai imbalan terhadap gading. Berdasarkan informasi yang diperolehnya, biasanya terdiri dari kombinasi *kesebo* besar dan kecil. Satu *kesebo* besar nilainya sama dengan dua *kesebo* kecil. Nilai satu sarung adat tiga panel *kfatek nai telo* sama dengan

⁶² Barnes & Barnes, *ibid.*, halaman 409.

⁶³ Barnes & Barnes, *ibid.*, halaman 409.

satu *kesebo* besar, dan sama pula nilainya dengan 5 gelang gading (*kala ufung*). Nilai satu *kesebo* kecil sama dengan *kfatek nai rua* (sarung tenun dua panel), atau lima gelang gading kategori *kala belopor*. “Yang masih membingungkan kami ialah berapa banyak sarung dan pasang gelang gading harus diberikan untuk setiap gading dan hubungan antara nilai gading dan nilai pemberian,” kata Barnes.⁶⁴

Dia mengutip Beckering (1911) bahwa ketika Belanda masuk ke pulau Lembata tahun 1910, *kesebo* yang ditemukannya di Lebala bernilai 5 gulden Belanda. Waktu itu kopra ditukar dengan garam, perhiasan, barang-barang rumah tangga dan sarung, dan *kesebo* digunakan untuk menentukan nilai barang-barang ini, sehingga menjadi medium perdagangan barang-barang buatan luar negeri.

Di Lembata, sebelum kedatangan Belanda tahun 1910, budak merupakan sarana untuk perdagangan, yang mempunyai implikasi-implikasi penting. Van Lynden menulis (1851) bahwa di sana gading terutama ditukar dengan budak. Gading seberat 30-40 pon ditukar dengan tiga atau empat budak yang baik. Di Solor perkawinan seorang pangeran biasanya mencakup 5 gading senilai 50-60 gulden Belanda. Pada pertengahan abad 19 penduduk pantai di Solor, dibantu seorang pangeran dari Timor, dikabarkan memburu orang-orang di pedalaman, lalu dijual di Ende bersama dengan budak-budak lain dari Flores, Sumba, dan Timor kepada orang Bugis yang selanjutnya membawanya ke Sumbawa, Lombok, dan Bali.⁶⁵ (Barnes 410).

Menurut Barnes *kesebo* pada awalnya digunakan hanya pada pertukaran seremonial meskipun nilai dari barang-barang yang dipertukarkan dapat ditentukan. Pada pertukaran seremonial ada standar kewajiban tertentu. Karena barang-barang bernilai yang digunakan dalam pertukaran (kecuali sarung tenun lokal) berasal dari luar, kadang-kadang diperoleh dengan menukar budak-budak, maka *kesebo* itu sendiri boleh jadi dibawa dari luar. Bagaimanapun adalah relevan untuk membarter surplus lokal dan manusia dengan benda-benda mahal dari luar. Nampaknya itu tidak secara langsung relevan dengan barter murni internal dari barang-barang kebutuhan subsistensi.

⁶⁴ Barnes & Barnes, *ibid.* halaman 409.

⁶⁵ Barnes & Barnes, *ibid.* halaman 410.

2.4.3. Pasar Barter Wulandoni

Tempat barter yang menjadi pusat perhatian Barnes & Barnes ialah pasar barter Wulandoni, sekitar 7 km timur Lamalera. Tempat itu memiliki makna ekonomis sekaligus historis karena terkait dengan leluhur Lamalera ketika eksodus dari Lapan Batan dan evolusi teknologi penangkapan. Menurut Barnes usia pasar Wulandoni sudah sangat tua, melibatkan penduduk pesisir, termasuk Lamalera, dan daerah pedalaman. Transaksi dengan uang juga berlaku di pasar tersebut, kebanyakan untuk barang-barang industri.

Selain pasar Wulandoni, Barnes juga menyinggung praktik barter yang dilakukan kaum perempuan di daerah pedalaman. Setiap hari mereka mendatangi kampung-kampung di pedalaman untuk membarter hasil laut dan hasil pertanian. Mereka bahkan mendatangi tempat-tempat lain di Lembata yang letaknya jauh dari Lamalera. Ada aturan-aturan tertentu yang dipatuhi terkait barter, baik di Wulandoni maupun di pedalaman, seperti proses dan cara transaksi, dan terpenting adanya satuan hitung standar, yakni satu potong ikan ditukar dengan 12 batang jagung (atau 12 ubi, pisang dan seterusnya).

Dia menilai adat perkawinan di Lamalera lebih ketat dibanding tempat lain di Lembata bagian selatan. Hubungan perkawinan pada masyarakat Lamaholot bersifat asimestrik, di mana ada pertukaran sarung/pakaian, gading dan gelang gading. Dia mengutip Beckering yang mengatakan bahwa di tahun 1910 di Lembata selatan kalau orangtua pengantin pria tidak mampu membayar belis (mas kawin), maka perkawinan tetap dilaksanakan. Tetapi di Lamalera calon pengantin pria diharuskan tinggal bersama orangtua pengantin wanita sampai belisnya dilunasi.

2.4.4. Menanggapi Chapman

Chapman memberikan lima mekanisme pertukaran yang memungkinkan terjadinya barter, yakni (1) tawar-menawar; (2) adanya satuan hitung tertentu; (3) pertukaran tanpa tawar-menawar atau satuan hitung; (4) pertukaran yang tertunda atau kredit; (5) penggunaan uang sebagai ukuran atau standar nilai (bukan sebagai medium pertukaran).

Menurut Barnes mekanisme pertama dan kedua berlaku juga di Lamalera, yakni barter di pasar barter (seperti Wulandoni) dan di daerah pedalaman. Meskipun ada satuan hitung standar, tetapi masih ada ruang untuk tawar-menawar demi pertimbangan persediaan, kebutuhan, dan kualitas barang.

Mekanisme ketiga dari Chapman, menurut Barnes, terjadi pada waktu pertukaran ikan dan hasil pertanian pada pesta peluncuran perahu baru. Dia mengakui praktik ini terkait erat dengan kontrak implisit antara masyarakat pesisir dan pedalaman yang juga terdapat pada transaksi biasa di pasar.

Tentang mekanisme keempat, Barnes mengatakan bahwa itu biasa dilakukan dalam banyak urusan, di mana orang memperoleh bahan baku untuk membuat peralatan penangkapan ikan dan berburu. Mekanisme ini juga relevan dalam urusan internal terkait pembuatan perahu dan kepemilikan dan sistem pembagian di antara anggota korporasi dan para awak perahu.

Menurut Barnes, uang tidak biasa digunakan sebagai standar nilai pada pertukaran seremonial atau pada barter, tapi bila perlu mengkaitkan nilai barang yang digunakan pada pertukaran dengan nilai *cash*, itu mungkin melakukannya.⁶⁶

Pertukaran barang-barang subsistensi jauh dari netral (secara sosial dan psikologis). Ada ketergantungan antara orang pantai dan pedalaman karena risiko kegagalan panen dan penangkapan ikan. Tiap pasangan cenderung melakukan barter untuk seterusnya seumur hidup, dan tiap transaksi mengulangi pola historis purba yang mempersatukan masyarakat-masyarakat yang divalidasi dalam dongeng dan ritual. Nasib orang bisa berubah: satu pihak bisa kurang beruntung saat ini, tapi di waktu lain pihak lain yang mengalami kesialan itu. Jadi, perlakuan terhadap mitra akan mempunyai dampak di kemudian hari. Itulah sebabnya, menurut Barnes, ada keengganan untuk menukar makanan pokok dengan uang walaupun mereka bisa mendapatkannya dengan harga yang menguntungkan di pasar komersial.⁶⁷

Barnes menggarisbawahi bahwa dalam praktik dan berdasarkan konsepsi nilai berbagai kesempatan untuk pertukaran sebetulnya sangat terkait erat satu sama lain. Dulu orang memang merasa lebih bergengsi memiliki gading dan menggunakannya

⁶⁶ Barnes & Barnes, *ibid.* halaman 412.

⁶⁷ Barnes & Barnes, *ibid.*

dalam perkawinan yang mahal daripada menjualnya dengan harga murah untuk memperoleh makanan guna bertahan di musim paceklik atau menebus utang agar bebas sebagai budak. Pertukaran-pertukaran ini memang terkait langsung dengan posisi sosial dari orang atau kelompok. Tetapi sekarang situasinya sudah berubah. Kini orang lebih memilih pendidikan daripada memiliki gading, sehingga menjual gading untuk ongkos sekolah tidak punya implikasi sama seperti dulu dalam mengejar suatu tujuan instrumental lainnya.⁶⁸

Barnes mengkritik kaum antropolog yang memang memberi perhatian besar pada siklus pertukaran seremonial di Indonesia khususnya dalam kaitan dengan hubungan perkawinan, tapi tidak memberi perhatian secukupnya pada asal usul dari luar banyak barang yang digunakan. Kaum sejarawan sebaliknya memperhatikan jaringan perdagangan pada umumnya, tapi tidak berminat samasekali pada sistem pertukaran internal dari masyarakat setempat dan hakikat hubungannya dengan perdagangan internasional.

2.4.5. Masa Depan Barter di Lamalera

Menurut Barnes masyarakat setempat setidaknya pernah mengenal bentuk tertentu dari uang sejak abad 16. Menguatnya monetarisasi secara fundamental memang mempengaruhi hakikat sistem-sistem lokal, tetapi sama sekali tidak mengubahnya. Di Jawa sekalipun, di mana Belanda sudah jauh sebelumnya secara terencana melakukan monetisasi, barter masih jadi primadona pada masa depresi tahun 1930-an.

Tidak seperti di Jawa, di mana menurut Dewey hampir semua orang bergantung pada sistem pasar petani untuk memenuhi kebutuhan makanan dan barang, di Lamalera dan daerah sekitarnya banyak perdagangan bahkan menghindari pasar lokal. Menurut Barnes, pasar lokal di Wulandoni tidak begitu penting menurut kategori Polanyi tentang pasar lokal. Anderson mengatakan bahwa paling kurang di sebagian Jawa jaringan pasar lokal tidak mendominasi perdagangan internal seperti yang dikatakan Dewey, tapi merupakan subsistem dari sebuah struktur pasar modern.

Sampai akhir abad 19 kehidupan sosial di Lembata terancam berulangnya periode kelaparan dan penyakit, pencurian, perampokan dan perang, dan bahaya serangan dan

⁶⁸ Barnes & Barnes, *ibid.*, halaman 413.

perompakan oleh bajak laut dan para pemburu budak. Ada adat memberi dan menerima, seperti ditulis oleh Firth tentang orang Maori di Selandia Baru, yang mempengaruhi pertukaran barang-barang subsistensi. Pertukaran terjadi dalam konteks pertukaran yang kurang menyenangkan. Kematian, utang dan perbudakan adalah nasib yang bisa saja menanti mereka yang tidak beruntung dan tidak berhasil. Instabilitas dan upaya ke arah keamanan personal dan komunal memberikan substansi bagi bentuk-bentuk kultural seperti hubungan perkawinan, sistem klan dan pertukaran seremonial, yang tidak dimiliki bentuk-bentuk itu di masa kini.⁶⁹

Menurut Barnes, paling tidak sampai waktu yang belum lama berlalu Lamalera memenuhi kondisi yang menurut Humphrey cocok untuk ekonomi barter. Meski uang sudah dikenal sejak dulu, tapi tidak banyak. Dewasa ini suplai uang untuk belanja di luar kota tidak mencukupi. Ada spesialisasi dalam produksi. Di masa lalu surplus tentu tidak dipindahkan oleh negara. Semuanya digunakan untuk membeli barang-barang berharga yang digunakan dalam pertukaran perkawinan.

Produksi surplus tentu saja selalu dikontrol oleh perang, pencurian, kelaparan dan penyakit yang endemik. Barter masih dilaksanakan oleh individu-individu demi keluarga yang memenuhi kebutuhan subsistensi tanpa bergantung pada uang. Para mitra dagang biasanya saling kenal, khususnya dalam pertukaran dengan penyerahan barang di kemudian hari.

Akan tetapi, kata Barnes, kultur Lamalera berbeda dengan persyaratan dari Humphrey dalam hal bahwa memang ada sistem pertukaran pemberian yang sangat terlembagakan secara luas yang digunakan dalam hubungan perkawinan. Tawar-menawar kadang-kadang mungkin dilakukan bagi semua barang, tapi tidak mungkin bagi semua barang di semua kesempatan. Barter tentu boleh jadi bangkit kembali kalau ada stress ekonomi. Tetapi, kata Barnes, barter di Lembata bukan merupakan fenomena disintegrasi ekonomi seperti dijumpai Humphrey di wilayah Himalaya. Kenyataannya barter merupakan sarana alternatif yang cocok untuk memfasilitasi integrasi ekonomi regional di saat tidak ada uang cukup atau menentang uang.⁷⁰

⁶⁹ Barnes & Barnes, *ibid.*, halaman 414.

⁷⁰ Barnes & Barnes, *ibid.* halaman 415.

Dalam *Sea Hunters of Indonesia*, Barnes berpendapat bahwa di masa depan barter dan ekonomi subsistensi di Lamalera akan hilang dengan sendirinya. Dalam *Postscript* di akhir buku yang ditulis 30 September 1995 dia menegaskan kembali pendapatnya itu setelah kunjungan singkatnya ke Lamalera selama lima hari.

Menurut Barnes di masa depan perekonomian Lamalera akan terintegrasi ke denyut ekonomi urban, sehingga barter dan ekonomi subsistensi akan hilang dengan sendirinya. “Perahu-perahu baru masih terus dibuat, menangkap ikan dan *kotekelema* tetap menjadi bagian penting dari kehidupan ekonomi mereka dan aspek sentral dari identitas masyarakat. Tetapi nasib perikanan bukan satu-satunya, bahkan bukan ukuran terpenting dari kesejahteraan masyarakat. Sejahter penduduknya menikmati kemajuan ekonomi nasional, masa depan mereka semakin menyerupai lingkungan yang lebih urban dan bentuk kegiatan non-subsistensi. Dengan demikian sebuah cara hidup yang unik akhirnya akan lenyap”, tulis Barnes.⁷¹

Ketika menulis *Postscript* dia mengakui bahwa dalam kunjungan singkat itu perubahan terus terjadi. Dia mencatat ada 14 *tena* (*whaling boat*) yang masih laik laut dan beroperasi. Tetapi ada tiga jenis perahu baru dengan spesifikasi non-tradisional dan digerakkan mesin *outboards* yang memangsa ikan-ikan besar termasuk beberapa jenis paus, kecuali *kotekelema*. Dia menyaksikan modernisasi peralatan penangkapan dan perlengkapan *tena*, seperti digantikannya tali-temali tradisional dengan tali plastik.

Ada kenyataan bahwa semakin sulit mengumpulkan jumlah awak *tena* yang cukup untuk turun ke laut. Lamalera juga sudah dicapai lewat darat dengan kendaraan roda dua dan roda empat berkat jalan-jalan yang diperbaiki, sehingga hubungan dengan Lewoleba (ibu kota kabupaten di pantai utara) lebih lancar. Industri pariwisata mulai tumbuh, turis-turis semakin banyak, dan sudah ada tiga *homestay* yang menampung para turis.

Jumlah penduduknya stabil, tetapi tidak juga menunjukkan tanda-tanda pertumbuhan. Makin banyak orang yang keluar untuk mencari pekerjaan, dan semakin banyak pula anak muda mencari pendidikan yang baik di kota. Putra-putri Lamalera yang berhasil di tingkat nasional maupun internasional sering kembali sehingga memperkokoh

⁷¹ R.H. Barnes, *Sea Hunters of Indonesia*, Clarendon Press, Oxford, 1996, hlm.344.

ikatan keluarga. Keluarnya orang-orang intelektual menyebabkan rumah-rumah adat nyaris kosong.

“Sisi subsistensi tradisional dari ekonomi Lamalera sama sekali tidak hilang, tetapi posisinya semakin digoyahkan oleh tuntutan hidup dengan mencari sarana-sarana lain yang ada,” tulis Barnes di akhir bukunya.⁷²

Secara keseluruhan, kekuatan pandangan Barnes terletak pada ketajamannya menemukan hubungan intrinsik antara barter dan bentuk-bentuk pertukaran lain di Lamalera, suatu yang lebih maju dibanding pendapat lama tentang koeksistensi antar barter dan uang. Terhadap pendapatnya bahwa barter dan kehidupan subsistensi di Lamalera akan lenyap karena modernisasi dapat dikemukakan bahwa pendapat seperti itu akan menjadi lebih kuat apabila sebelumnya diketahui “spirit” barter, atau faktor-faktor apa yang “menopang” barter selama ini. Bila “batu-batu tungku” penopang itu sudah diketahui, seperti yang dilakukan dalam studi ini, akan lebih mudah membuat prediksi tentang masa depan barter.

2.5. Michael S. Alvard dan David A. Nolin

Hasil penelitian Michael S. Alvard (antropolog dari Texas A&M University) dan David A. Nolin (antropolog dari University of New York) dituangkan dalam laporan berjudul *Rousseau’s Whale Hunt? Coordination Among Big-game Hunter* (2002).⁷³ Dalam laporan itu mereka membuat paralelisme antara menangkap ikan (*fishing*) dan memburu paus (*whaling*) di satu pihak dengan berburu rusa dan kelinci dari Jean-Jacques Rousseau dalam buku *Discourse on Inequality*.⁷⁴

Menangkap paus, kata Alvard dan Nolin, menuntut kerja sama dengan orang lain (*cooperative effort*) yakni sekelompok nelayan. Tidak mungkin satu orang berburu paus sendirian. Kerjasama kelompok merupakan prasyarat untuk menangkap paus.

Penghasilan per kepala dari menangkap paus lebih besar dibanding menangkap ikan biasa, dan sebaliknya menangkap ikan biasa (non-paus) masih lebih baik dari tidak

⁷² R.H. Barnes, *ibid.*, halaman 345.

⁷³ Dimuat dalam *Current Anthropology*, volume 14 No.4, 2002.

⁷⁴ Michael S. Alvard dan David A. Nolin, *Rousseau’s Whale Hunt? Coordination among Big-game Hunters*, dimuat di jurnal *Current Anthropology*, vol.43 no.4, August-October 2002 edition halaman 543-549.

menangkap ikan sama sekali. Keduanya menunjukkan bahwa penangkapan paus di Lamalera merupakan suatu *coordination game*, dan bukan *prisoner's dilemma*.⁷⁵

Pembagian menurut aturan yang berlaku di Lamalera dikenal juga di kalangan para pemburu di tempat lain di dunia. Di Lamalera ada dua pembagian, yakni pembagian primer dan sekunder. Pembagian primer dilakukan ketika paus dipotong di pantai dan dibagi-bagikan kepada pihak-pihak yang berhak, biasanya sesuai bagian anatomis paus. Pembagian sekunder dilakukan di rumah masing-masing, dengan membagi kepada kerabat atau tetangga bagian dari pembagian primer (*bfene*).

Penangkapan paus secara bersama-sama (*cooperatively*) menghasilkan *return* lebih tinggi dari menangkap sendirian (*solitary whaling*). Pada penangkapan bersama-sama setiap awak memperoleh 0.43 kg/jam, sedangkan pada *solitary whaling* hanya 0.0 kg/jam sebab mustahil menangkap paus seorang diri. Rumusnya $R_8 > R_1$, artinya menangkap paus dalam kelompok 8 orang lebih tinggi *return rate*-nya dari menangkap seorang diri.⁷⁶

Alvard dan Nolin menemukan suatu yang mengherankan yakni bahwa para nelayan tidak beralih ke ikan biasa bila tangkapan *tena* tidak memuaskan. Menurut mereka fenomena ini disebabkan oleh tiga hal, *pertama*, beralih untuk menangkap ikan non-paus tidak mudah karena orang harus memiliki sampan atau pukat (membutuhkan modal finansial dan keterampilan). Oleh sebab itu orang hanya bisa beralih ke pekerjaan sambilan lain seperti berkebun, menjaga rumah, aktivitas ritual, istirahat, atau kerja komunal di desa.

Kedua, lebih banyak orang “kebagian” paus dibanding ikan biasa. Seorang dapat memperoleh paus lewat pemberian anggota suku yang ikut menangkap paus, sedangkan tangkapan biasa hanya dinikmati secara individual. *Ketiga*, orang yang sering menangkap ikan non-paus mau menghindari risiko (*risk-averse*), sebab risiko yang dihadapi ketika menangkap paus lebih besar ketimbang ikan-ikan biasa.⁷⁷

Meskipun demikian, menangkap paus tetaplah merupakan koordinasi. Hipotesis yang dibangun oleh kedua peneliti itu adalah bahwa menangkap paus di Lamalera

⁷⁵ Alvard & Nolin, *Rousseau's Whale Hunt? Coordination Among Big-Game Hunter*, dalam *Current Anthropology* vol.13 No.4 August-October 2002, hlm. 537.

⁷⁶ Alvard & Nolin, *Rousseau's Whale Hunt?*, *ibid*, hlm.544.

⁷⁷ Alvard & Nolin, *Rousseau's Whale Hunt?*, *ibid*. hlm. 547.

merupakan *coordination game*. *Solitary whaling* akan menghasilkan return 0.0 hg/jam. Pada kenyataannya *solitary whaling* tidak mungkin dilakukan. Nelayan-nelayan Lamalera harus berkoordinasi untuk memperoleh kebaikan kolektif melalui penangkapan paus.

Aturan ketat yang diberlakukan dalam pembagian paus, kata mereka, bertujuan memecahkan masalah koordinasi perilaku para aktor yang terlibat. Cara pemotongan dan pembagian di semua *tena* dikendalikan oleh norma yang sama. Mengutip Ellickson (1991) mereka menegaskan bahwa norma pembagian, yang diajarkan dan dipelajari secara social itu, berfungsi mengurangi biaya transaksi dari hasil kerjasama ini.⁷⁸

Salah satu sarana untuk itu adalah *Tobo Neme Fate* yang diadakan di penghujung bulan April, menjelang pembukaan musim *lefa*. Pada kesempatan itu semua nelayan dan unsur suku, tuan tanah dan perangkat desa hadir dan secara terbuka mengevaluasi cara kerja di laut sepanjang tahun sebelumnya, dan menggarisbawahi suatu kesepakatan yang diharapkan akan mendatangkan hasil tangkapan lebih banyak di musim *lefa* berikutnya. Pertemuan itu ditutup dengan ritual adat, yakni peruncikan air suci ke semua hadirin.

Hipotesis Alvard dan Nolin tentu akan lebih kokoh jika mereka memasukkan juga konteks kultural setempat dalam menggali data untuk menyusun argumentasi dalam studi mereka. Kecenderungan nelayan Lamalera untuk menangkap paus (*whaling*) dibanding ikan non-paus (*fishing*) dilihat hanya dari *return* yang tinggi, padahal ada faktor kultural di balik preferensi itu.

Sebagian peneliti akademis maupun LSM luar yang datang di Lamalera tidak melihat mata pencarian di laut dan sistem barter sebagai kesatuan. Berapapun limpahnya hasil laut, tapi jika tidak ada barter maka Lamalera akan “tamat” karena bersama kampung-kampung di pedalaman di Lembata mereka saling menghidupi lewat barter.

Ikan-ikan besar seperti paus, lumba, pari, hiu, penyu merupakan komoditas utama barter. Jagung dan padi sebagian besar diperoleh dengan menukarnya dengan ikan jenis besar. Ikan kecil (*fishing*) hanya sebagai tambahan, apalagi memang tidak semua keluarga memiliki sarana penangkapan. Preferensi nelayan adalah melaut dengan *tena*.

Individual return memang penting, tetapi *collective return* jauh lebih penting. Satu kotekelema yang ditangkap memberi kegembiraan besar di Lamalera karena bisa

⁷⁸ Alvard & Nolin, *ibid.* halaman 548.

memberi makan segenap kampung lewat distribusi primer dan sekunder, maupun penduduk di pedalaman (*ile gole*) lewat barter.

Ikan non-paus biasanya ditangkap dengan pukut lalu dijual untuk mendapat *cash* walau ada peluang untuk dibarter dengan hasil pertanian. Pihak yang kebagian hanya pemilik sampan/pukat dan keluarga dekat. Hanya *blaku* memungkinkan hasil tangkapan bisa dinikmati lebih banyak orang.⁷⁹

Return tinggi bukan faktor menentukan, karena kenyataan menunjukkan generasi muda nelayan cenderung memilih “Johnson” (sampan dengan motor tempel) karena pekerjaan itu lebih mudah. Meskipun demikian *tena* tetap akan dipilih karena “Johnson” tidak boleh menangkap paus. Apalagi sering terjadi satu *tena* bisa sendirian membawa paus ke pantai tanpa minta bantuan Johnson sehingga *return*-nya tetap tinggi.

Di atas segalanya adat memainkan peranan penting dalam segala aspek kehidupan kenelayanan. Misalnya, *lamma* (menukar jagung, padi, atau kapas) dengan daging/kulit paus segar), atau *bfene*. Karena *Lamma* dan *bfene* merupakan adat, maka *return* tinggi harus dibagi-bagi lagi lewat *lamma* atau *bfene* kepada saudara atau kenalan yang perahunya tidak menangkap paus.

Dapat dipahami bahwa Peter Brosius mengkritik Alvard dan Nolin karena kurangnya data kualitatif yang disajikan. “Sayang, karena banyak yang akan diperoleh dari upaya mengintegrasikan observasi-observasi kuantitatif mereka dengan data lebih lengkap tentang konteks kultural di mana observasi-observasi itu dilakukan,” kata Brosius.⁸⁰

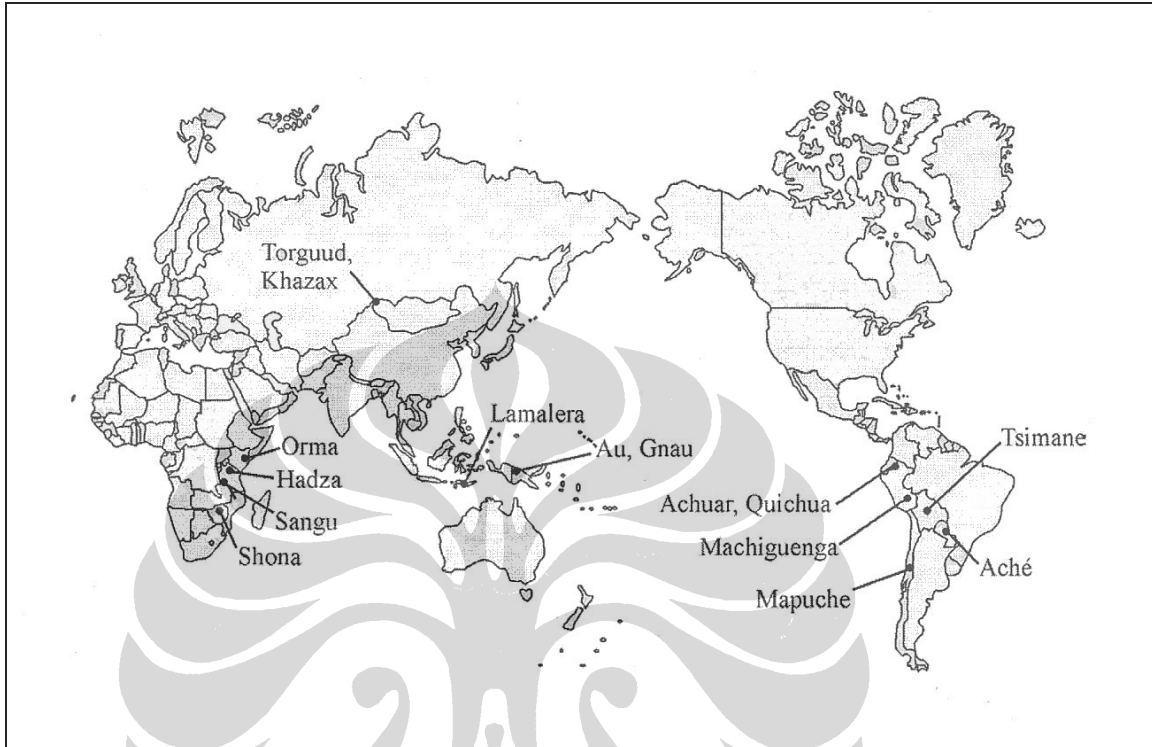
2.6 Joseph Hendrich et al.

Lamalera merupakan satu dari 15 komunitas tradisional di dunia yang diteliti oleh tim dari Harvard beranggotakan 12 ilmuwan lintas disiplin, dipimpin Joseph Henrich

⁷⁹ *Blaku* ialah memberi ikan hasil tangkapan kepada orang yang ikut menarik sampan ke darat sehabis melaut. Ini merupakan adat, dan anak kecil pun memperoleh *blaku* sebagai ungkapan terima kasih atas jasa yang diberikan.

⁸⁰ *Current Anthropology*, vol.3 no.4 August-October 2002. halaman 550. Brosius menulis: “Much of their argument rests on the question of trust, which they recognize but treat in an empirically inadequate manner. Their account would have been much enhanced if they had considered the cultural and political dimensions of trust and reputation in Lamalera. What are the processes by which trust is established, and what are the implications of a trust violated? Do certain individuals have reputations as slackers or cheaters, and how did they come to be regarded this way? Are other individuals renowned for their trustworthiness, and do *tena* leap compete to recruit them?”

(antropolog dari Emory University, Atlanta). Dalam proyek ini penelitian di Lamalera dilakukan oleh Michael Alvard pada Agustus 1999.⁸¹



Gambar 2.3. Lima belas masyarakat tradisional yang diteliti tim Harvard 1999 (diambil dari *Behavioral and Brain Sciences* 2005).

Ke-15 masyarakat tradisional yang diteliti itu ialah Ache, Tsimane, Achuar, Quichua, Machiguenga, Mapuche (Amerika selatan), Au, Gnau (Papua Nugini), Lamalera (Asia Tenggara), Orma, Hadwa, Sangu, Shona (Afrika), dan Torguud, Khazax (Asia Tengah). Tiga di antaranya diklasifikasi sebagai kelompok *foragers*, enam hortikulturalis, empat kelompok penggembala nomaden, dan dua kelompok agrikulturalis. Lamalera termasuk kelompok *foragers* karena mata pencaharian utama ialah menangkap ikan-ikan besar, termasuk paus.⁸²

⁸¹ Laporan Alvard berjudul *The Ultimatum Game, Fairness, and Cooperation Among Big Game Hunters*, 14 Desember 2000. Para ilmuwan dalam Tim Hendrich ialah Joseph Hendrich, Robert Boyd, Samuel Bowles, Colin Camerer, Ernst Fehr, Herbert Gintis, Richard McElreath, Michael S. Alvard, Abigail Barr, Jean Ensminger, Natalie Smith Henrich, Kim Hill, Francisco Gil-White, Michael Gurven, Frank W. Marlowe, John Q. Patton, David Tracer.

⁸² Hasil penelitian tim lintas ilmu ini berjudul "Economic Man in Cross-Cultural Perspective: Behavioral Experiments in 15 Small-scale Societies," dimuat di jurnal *Behavioral and Brain Sciences* (2005).

Temuan penting penelitian ini ialah bahwa tidak satupun dari masyarakat yang diteliti menunjukkan perilaku yang mendukung dogma *selfishness* alias *homo economicus*. Asumsi di balik *Homo Economicus* ialah bahwa individu berusaha memperoleh keuntungan material bagi diri sendiri dalam interaksi sosialnya dan berpikir orang lain juga berbuat yang sama.

Dalam penelitiannya di Lamalera Alvard menggunakan metode Ultimatum Game yang melibatkan 40 orang, dibagi dalam tiga kelompok: 11 *proposer*, 9 *proposer*, dan 20 *responder*. Berbeda dengan tim di tempat lain yang menggunakan uang *cash*, Alvard menggunakan rokok dengan alasan menghilangkan kesan perjudian.

Hasil penelitian itu menunjukkan bahwa ada gejala *hyper-fairness* di Lamalera pada kelompok 19 *proposer*. Lebih dari 31% rokok yang ditawarkan (6 dari 19) lebih dari 5 bungkus. Gejala *hyper-fairness* seperti ini juga terjadi pada orang Ache (Paraguay), Au, dan Gnau (di Papua Nugini). Ditemukan pula bahwa usia mempengaruhi jumlah tawaran. Mereka yang menawarkan lebih dari 50% berusia rata-rata 20 tahun.

Reaksi terhadap penawaran cukup konsisten dengan perkiraan: penolakan meningkat kalau jumlah tawaran makin kecil. Dua puluh lima persen penawaran yang terdiri dari 3 bungkus atau kurang ditolak. Penawaran rata-rata adalah 2 bungkus. Meski ada kecenderungan menolak tawaran yang rendah, banyak tawaran rendah juga diterima (75% dari tawaran 3 bungkus rokok atau kurang diterima).

Nelayan Lamalera memberikan tawaran yang baik (*fair*) sebagai keputusan strategis. Mereka memberikan tawaran dalam jumlah yang pantas untuk mencegah penolakan. Dari sudut ekonomi atau ekologi evolusioner hal ini sesuai dengan asumsi *self-interest*. Nasib *proposer* dan *responder* saling bergantung. Jika *proposer* tidak mendorong *responder* untuk bekerjasama (yakni menerima tawaran) maka *proposer* tidak akan mendapatkan apa-apa.

Menurut Alvard, hasil dalam Ultimatum Game mencerminkan kehidupan sosial ekonomi yang nyata di Lamalera. Strategi subsistensi mutualistik dalam kehidupan sosial merupakan lingkungan sosial yang mengembangkan kerjasama seperti nampak dalam UG. Perangkat norma yang menuntun perilaku pemain UG pasti digeneralisasi dari pertukaran ekonomi sosial dalam kehidupan nyata. Dapat dibangun hipotesis bahwa orang belajar kepantasan dalam masyarakat di mana imbalan atas kerjasama lebih besar.

Pertukaran yang anonim antar-individu semakin banyak terjadi dengan semakin kompleksnya masyarakat, dan bersamaan dengan itu orang menggunakan simbol agar mengurangi anonimitas tersebut. Dalam ekonomi modern, peran seperti itu dijalankan oleh merk. *McDonald's* adalah merk yang dikenal luas, sehingga walaupun pembeli tidak mengenal pelayan di balik counter, transaksinya tidak bersifat anonim. Dalam ekonomi modern, seperti halnya totem, bahasa, kostum, tato, ritual dan penanda lain, merk menunjukkan adanya hubungan dengan kelompok dan mengurangi anonimitas.

Di Lamalera, menangkap paus membutuhkan kerja sama, paling tidak antara delapan nelayan. Tidak mungkin menangkap paus seorang diri. *Return* rata-rata untuk menangkap paus lebih tinggi dari menangkap ikan non-paus. Itulah yang terungkap dalam permainan *Ultimatum Game*, antara proposer dan responder.

Rangkaian studi yang dilakukan Barnes, Alvard, Nolin, dan J. Heinrich pada dasarnya menggarisbawahi gejala kerjasama dan tolong-menolong, yang juga menjadi spirit sistem barter yang masih bertahan di Lamalera. Para peneliti itu lebih fokus pada kerjasama dalam penangkapan ikan di laut (dilakoni kaum pria), sedangkan studi saya tertuju pada perilaku ekonomi di darat (dilakoni kaum perempuan). Hasil studi saya dan studi yang mereka lakukan saling mendukung.

2.7. David A. Nolin

Dalam disertasi doktoralnya di University of Washington (2008) yang berjudul *Food Sharing Networks in Lamalera, Indonesia: Tests of Adaptive Hypotheses* David A. Nolin menguji hipotesis-hipotesis dari bidang Antropologi (Ekologi Perilaku Manusia) tentang sifat adaptif dari *food sharing* (FS) di Lamalera.

Hipotesis yang diuji adalah *kin selection* (individu akan berbagi dengan orang yang punya hubungan darah), *reciprocal altruism* (individu akan memberi kepada orang yang akan membalas pemberian itu), *tolerated scrounging* (barang dilepas jika pemiliknya merasa bahwa nilai barang itu kurang dari biaya untuk menolak permintaan dari orang lain), dan *costly signaling* (pemberian berfungsi sebagai sinyal dari sifat yang tak terdeteksi dari orang lain).

FS adalah contoh perilaku altruistik (ada *cost* di pihak yang memberi, sebaliknya benefit pada pihak yang menerima). Pada umumnya *natural selection* menolak evolusi

perilaku seperti itu. Kecenderungan prososial yang diwariskan tak akan bertahan dibanding perilaku menikmati altruisme pihak lain tanpa balas. Karena FS mengalami rintangan seperti halnya perilaku altruistik lain, maka dengan mempelajari makna adaptif dari FS kita dapat mengetahui evolusi perilaku altruistik secara lebih umum.⁸³

Orang Lamalera adalah para pemburu di laut (*marine foragers*). Menurut Nolin, FS merupakan bagian intrinsik dari ekonomi subsistensi Lamalera. Dengan menggunakan metode *social network* yang disebut Exponential Random Graph Modeling (ERGM) diperlihatkan bahwa hubungan genetis, kedekatan tempat tinggal, dan *return sharing* sangat mempengaruhi pemberian ikan dari sebuah keluarga kepada keluarga lain.

Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa praktik FS (di Lamalera dilakukan dalam wujud *befene*) lebih banyak ditentukan oleh dekatnya hubungan kekerabatan (Kin Selection) dan altruisme resiprokal.

Semakin dekat hubungan kekerabatan, semakin besar kemungkinan dilakukan FS (*befene*) antar-rumahtangga. Bahkan kerabat yang tinggal jauh pun akan diberi bagiannya. Hasil penelitian Nolin sesuai dengan penelitian-penelitian lain tentang korelasi antara hubungan kekerabatan dan FS di komunitas-komunitas lain.

Rumahtangga-rumahtangga di Lamalera menunjukkan preferensi untuk *reciprocal exchange* dengan hubungan kekerabatan sampai 74%. Subsistensi di Lamalera menunjukkan karakteristik kunci yang diasosiasikan dengan *meat-sharing* pada masyarakat *foragers* lain di dunia. Di Lamalera hewan besar, termasuk paus, diburu dengan tingkat sukses yang bervariasi, tetapi orang Lamalera dapat menyimpan hasil buruan atau makanan yang tidak terdapat pada masyarakat lain yang pernah diteliti.

Di Lamalera ikan dan daging paus dikeringkan dan disimpan berminggu-minggu bahkan bertahun-tahun. Protein dan kalori gemuk dapat dikonversi ke kalori karbohidrat melalui barter ikan dengan jagung yang lalu disimpan bertahun-tahun. Pertanyaan penting yang diajukan Nolin ialah mengapa orang Lamalera toh masih melakukan FS?

Salah satu jawaban yang ditemukan Nolin ialah bahwa *reciprocal sharing* dapat mengurangi biaya pemrosesan dan penyimpanan, karena kalau biayanya tinggi lebih baik

⁸³ David Nolin, *ibid.* halaman 7.

ikan-ikan itu ditukar melalui *reciprocal sharing* dengan rumah tangga lain daripada disimpan sendiri.⁸⁴

Nolin juga menemukan bahwa resiprositas merupakan prediktor paling kuat dalam hubungan *sharing* antar-rumahtangga di Lamalera. Di Lamalera resiprositas umumnya ditemukan pada rumahtangga yang mengontrol distribusi sumber-sumbernya. Jika tidak maka *tolerated scouring* dan *costly signaling* menjadi motivasi utama.⁸⁵

Food sharing terdapat pada masyarakat pemburu (*foraging societies*). Dalam rekonstruksi evolusi perilaku dari spesies manusia, FS penting, bahkan dianggap sebagai asal-muasal perilaku kooperatif yang lebih kompleks pada manusia.⁸⁶

Temuan Nolin memang mengungkap realitas sosial di Lamalera. Studinya merupakan lanjutan dari yang telah dilakukannya bersama Michael Alvard. Bersama Alvard dia meneliti tentang pembagian primer di pantai, di mana hasil tangkapan dibagi-bagi di antara para awak dan para pemegang saham *tena*. Studi untuk disertasinya dilakukan terhadap pembagian sekunder (yaitu *befana*) di mana bagian dari pembagian primer dibagi-bagikan lagi di antara keluarga, tetangga dan handai-tolan.⁸⁷

Akan tetapi food-sharing (FS) bukan saja berlaku untuk keluarga dan kerabat di Lamalera atau kampung lain seperti dikemukakan Nolin, tetapi juga diperuntukkan bagi *prefo* di daerah pedalaman. Memang terjadi *du-hope* seperti biasa, tetapi ada juga *ume* (bagian, *befene*) untuk *prefo* yang didatangi. Hal ini tidak dijangkau dalam penelitian yang dilakukan oleh Nolin.

⁸⁴ David Nolin, *Food Sharing Networks in Lamalera, Indonesia*, halaman 233-234.

⁸⁵ David Nolin, *ibid.*, halaman 228-229.

⁸⁶ David Nolin, *Food Sharing Networks in Lamalera, Indonesia: Tests of Adaptive Hypotheses*, University of Washington, 2008.

⁸⁷ Mengacu pada klasifikasi pembagian primer dan sekunder, dalam studi ini saya menggunakan ungkapan “pembagian tersier” untuk *du-hope*, karena bagi sebagian besar orang Lamalera *du-hope* juga merupakan kesempatan untuk “membagi-bagi” ikan kepada *prefo* di daerah pedalaman.

Filename: dis-bab2-terbaru
Directory: F:\jacobus
Template: C:\Documents and Settings\T o m y\Application
Data\Microsoft\Templates\Normal.dotm
Title: Bab 2
Subject:
Author: Acer
Keywords:
Comments:
Creation Date: 5/21/2010 4:44:00 AM
Change Number: 58
Last Saved On: 7/12/2010 8:58:00 AM
Last Saved By: Acer
Total Editing Time: 2,642 Minutes
Last Printed On: 7/13/2010 8:32:00 AM
As of Last Complete Printing
Number of Pages: 50
Number of Words: 15,104 (approx.)
Number of Characters: 86,096 (approx.)

