

Metanarrative Discourse Dan Community Supported Agriculture Discourse Di Dalam Kondisi Dunia Postmodern

Musa Maliki 

The turbulence of reality appears to embrace an open ended future. The tension of that condition creates two distinctive movements: globalization and anti-globalization. Those realities are known as the postmodern condition. Even though the discourse of the postmodern condition remains within the regime of *metanarrative* discourse, there is new alternative, which is the *metanarrative* discourse; the Community Share Agriculture (CSA) has been successful in a small narrative that is similar to the constructive postmodern movement. CSA discourse establishes the movement, which is active and non-violent in their unique way. By discourse scheme, this article argues that in the postmodern condition, its principle is not the expert's *homology* discourse, but the inventor's *paralogy* discourses. Postmodern condition is celebrating the parade of the diversity of discourses. It refines our understanding to differences and underpins our ability to tolerate the incommensurable.

Pendahuluan

Artikel ini akan memfokuskan pada dua analisis diskursus, yakni diskursus *metanarrative* dan diskursus kecil, yakni *Passive Resistance Alter-Globalization Movement (PRAM)* atau Gerakan *Postmodern* Konstruktif. Dua diskursus tersebut dapat hidup di dalam dunia yang terkondisikan dunia *postmodern*, yakni ironi dan kontradiksi antara globalisasi dan anti-globalisasi. Signifikansi artikel ini ingin menunjukkan bahwa Gerakan *postmodern* konstruktif yang diwujudkan dalam *community share/supported Agriculture (CSA)* merupakan sebuah alternatif hidup yang unik dalam kondisi dunia *postmodern*. Artikel ini tidak dikonsentrasi pada analisis sejarah kontinu tentang pertanian modern hingga *postmodern*, tentang pertanian di AS hingga beberapa wilayah tertentu, tetapi artikel ini hanya berusaha menunjukkan tiga diskursus yang plural di dunia *postmodern* untuk mematahkan semua diskursus modern yang mengarah pada dataran satu diskursus, yakni homogenisasi, universalisasi, globalisasi, dan standarisasi. Oleh karena itu, artikel ini sangat terbantu melalui 'kacamata' diskursus Foucault dan menyinggung ontologi Heidegger.

Melalui Foucault, artikel ini melihat sistem bahasa dan pengetahuan tiga diskursus, yakni ironi dan kontradiksi antara gerakan globalisasi dan anti-globalisasi, dan *CSA* sebagai gerakan alternatif dari dua titik ekstrim tersebut. Melalui Heidegger, artikel ini berusaha melihat hakikat hidup yang eksistensialis -menguak dunia-

kehidupan, pesona kehidupan, nilai-nilai kehidupan, identitas komunitas, dan keotentisitasan kehidupan.

Discourse

Argumentasi artikel ini dimulai dengan pandangan melampaui *metanarrative*, yakni berpikir *post-structuralist*: Michel Foucault. Pemikiran Foucault yang diterjemahkan lebih mudah oleh Danaher-Schirato-Webb (DSW) dengan memodifikasi konsep *discourse* sungguh sangat membantu mengkaitkan teks pengetahuan, teks permainan bahasa dan teks tarik menarik manusia modern dengan manusia *postmodern*.¹ Menurut DSW, diskursus adalah "*form of language related with ideas and statements, which convey a foundation's values . . . it is utilized to portray individual acts of language, or 'language in action' -that permit us to make sense of and 'see' things.*"² Tipe bahasa yang berikatan dengan klaim-klaim kebenarannya, termasuk ide dan penuturan yang mengekspresikan nilai-nilai dari klaim-klaim kebenaran tersebut. Gambaran aksi individu dalam bahasa atau praktik-praktik bahasa ditentukan sepenuhnya bukan pada dirinya sendiri tetapi oleh pengetahuan dan keterbatasan kita dalam melihat sesuatu. Diskursus menentukan segalanya seperti struktur yang menghilangkan 'sang diri' agar tidak lagi otonom, tetapi ditentungan oleh diskursus dalam dirinya sendiri. Mills mengatakan bahwa diskursus merupakan sesuatu yang tidak rasional. Karena hal tersebut tidak terpikirkan oleh kita sebagai subjek, tetapi dilakukan begitu saja tanpa sadar oleh kita. Jika dilihat dengan nalar, diskursus adalah ketidakmasukakalan yang masuk akal karena hal tersebut dijalankan sebagai suatu ketidaksadaran atau proses alam bawah-sadar (otomatis) yang dilakukan subjek pengetahuan. Hanya melalui bahasa dan aksi bahasa praktis saja, hal tersebut dapat dilihat, dijelaskan, dan dimengerti.³ Dengan demikian analisis diskursus berkaitan dengan jarak linguis dan non-linguis material—*speeches, report, manifestos, historical events, interviews, policies, ideas, even organizations and institutions*—sebagai teks (inter-tekstualitas) dan tulisan.⁴ Foucault melihat bahwa *power* dan *knowledge* mempunyai hubungan yang konstitutif. Keduanya selalu hadir bersamaan. Dalam hal ini, diskursus merupakan struktur bahasa teks dan gabungan kata dalam kalimat dengan sistem *power/knowledge*. Studi Foucault tidak mencari pengetahuan seperti ilmu pengetahuan tetapi lebih pada studi proses penjelajahan diskursus dalam bentuk sistem *power/knowledge* yang mereproduksi kebenaran.⁵

Kondisi *Postmodern*: Globalisasi versus Anti-Globalisasi

Jean-Francois Lyotard, dalam bukunya yang sarat kontroversi di kalangan ilmuwan Amerika dan Perancis, "*The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*" (1992), melihat bahwa dalam menghadapi narasi besar yang diistilahkan sebagai *metanarrative* atau *grand narrative*, maka narasi kecil perlu diciptakan. Dengan kata lain, sebenarnya Jean-Francois Lyotard sudah sejak tahun 1980 menyeru tentang "*incredulity toward metanarratives*," yakni ketidakpercayaan terhadap narasi besar. Menurut Lyotard, ketidakpercayaan tersebut merupakan produk kemauan pengetahuan ilmiah,⁶ yang hal tersebut merupakan dasar dari ketidakpercayaan itu sendiri. Untuk lepas dari semua itu,

alternatif penjelasan terakhir Lyotard adalah menggunakan analisis bahasa sebagai salah satu cermin dunia. Lebih tepatnya adalah permainan bahasa⁷ yang dipraktikkan oleh komunitas kecil –kepastian lokal (*local determinism*) –gerakan anti-globalisasi dan gerakan *postmodern* konstruktif.

Nietzsche dan Heidegger yang menjelaskan kondisi postmodern sebagai kondisi modern yang telah kehilangan daya kritisnya. Sama halnya dengan pemikir postmodern lainnya seperti Deleuze, Guattari, Bataille, Kristeva, Vattimo, dan Baudrillard yang melihat bahwa dunia sekarang adalah dunia modern yang *absurd* sehingga dinamakan sebagai kondisi postmodern (kondisi *being-in-between*). Tatanan yang ada sekarang adalah kontradiksi ekstrim atau oposisi biner (*binary opposition*) antara globalisme-anti-globalisme/lokalisme.

Data empirik tentang kondisi postmodern dapat dilihat pada diskursus *metanarrative* yang melanda dataran praktis AS dengan adanya penerapan semua kebijakannya di semua negara bagian. Momen masuknya *metanarrative* di AS di bidang pertanian memperoleh perlawanan dari gerakan narasi kecil pada tahun 1892. Karena terjadi revolusi industri pertanian dari Eropa yang mengubah semua cara bertani penduduk asli saat itu. Adanya "Perang Suci" melawan para kapitalis –yang memperoleh barang-barang dan kapital dari Eropa untuk modernisasi – dengan mempopulerkan slogan "*rescue the nation from moral as well as material ruin.*" Narasi perlawanan tersebut tidak cerdas dalam memproduksi teks pengetahuannya. Oleh karena itu, tetap saja mengakibatkan pertanian tradisional (*indigenous agriculture*) AS pada akhirnya tergeser dengan industrialisasi pertanian dari Eropa. Industrialisasi pertanian memproduksi pengetahuan mekanistik dengan melengkapi aktivitasnya dalam berbagai macam mekanisme-mekanisme ekonomi dan teknologi yang modern. Karena pada tahun 1900 imbas perekonomian AS yang semakin baik –mengalami progres, dan di sisi lainnya reproduksi pengetahuan tradisional mengalami keterpurukan, implikasinya justru teks kemajuan ekonomi kapitalistis membuat para petani terbantu, dan akhirnya justru para petani tersebut menjadi kapitalis –membentuk organisasi dan perangkat modern lainnya.⁸

Secara kritis, tahun 1980-an, ilmuwan yang tinggal di California, C. Dean Freudenberger mempertanyakan asumsi-asumsi pertanian modern. Freudenberger menganggap bahwa *metanarrative* dalam aspek pertanian lebih bersifat teknologis, ekonomis, implikasinya masyarakat mengalami kekalutan hingga hilangnya spiritualitas dan komunitas suatu wilayah. Tanah yang dieksploitasi mengalami ketidakbaruan (hampir habis). Spesies bahan makanan dari produksi pertanian juga semakin menurun akibat kesuburan tanah yang semakin menurun dan menipisnya organisme tanah yang menyuburkan tanah dan tanaman. Ekonomi AS mulai bangkrut. Hal tersebut dapat dilihat dari utang pertanian yang ditanggung 3% populasi nasionalnya sama dengan jumlah utang internasional Meksiko, Argentina, Brazil sekitar 220 miliar dolar (tahun 1980an). Di sisi lainnya, secara sosial, pertanian dan dunia *metanarrative* di AS telah mengalami apa yang dinamai oleh Weber sebagai *disenchantment of the world* –yang bisa diterjemahkan sebagai "hilangnya pesona dunia" dan hilangnya pandangan hidup –*weltanschauung*.⁹

Demikian juga di wilayah-wilayah dunia belahan lainnya.¹⁰ Richard Robinson¹¹ menjelaskan dengan baik tentang ekonomi-politik Indonesia maupun kemunculan diskursus *metanarrative* di Indonesia.¹² Insentif pemerintah Indonesia sangat gencar dengan teks-teks *metanarrative* yang cukup variatif dalam (khususnya) kebijakan

pertanian. Seperti arsitektur kebijakan impor (cara: ISI), cita-cita swasembada,¹³ kebijakan Kemakmuran Kasimo (Kasimo Welfare Plan/1948th),¹⁴ kebijakan Program Padi Sentra,¹⁵ kebijakan Program Demas (Demonstrasi Masal), kebijakan Revolusi Hijau, adanya subsidi pupuk, pengembangan bibit unggul, intensifikasi, ekstensifikasi, dan diversifikasi pertanian.¹⁶

Diskursus *metanarrative* baik di negara maju maupun berkembang menciptakan justru sebuah ketidakadilan, tindas-menindas dan ketimpangan antara *the ruling class* dengan petani. Di AS hal ini menciptakan hidup yang mekanistik, teknologis, homogen, 'normal', pencarian kapital semata sehingga pencarian eksistensi hidup secara mendalam, pencarian spiritualitas, nilai kehidupan, dan pesona dunia, semakin tercerabut dari dunianya. Ketertindasan petani ketika awal *metanarrative* hadir di AS dapat digambarkan di bawah ini:

*Every house I visited had its individual message of sordid struggle and half-hidden despair ... all the gilding of farm life melted away. The hard and bitter realities came back upon me in a flood. Nature was as bountiful as ever ... but no splendor of cloud, no grace of sunset, could conceal the poverty of these people; on the contrary they brought out, with more intolerable poignancy, the gracelessness of these homes, and the sordid quality of mechanical routine of these lives. I perceive beautiful youth becoming bowed and bent.*¹⁷

Sama halnya Indonesia, yang keadaan petani semakin memprihatinkan, lemah dan terlihat nyata menyedihkan ketika memasuki narasi pasca reformasi, yakni perombakan besar-besaran pada kebijakan tata niaga beras di Indonesia, dimana isolasi pasar domestik dibuka, kebijakan ini membuat Bulog tidak lagi menjadi satu-satunya pihak yang mempunyai hak untuk impor beras. Kebijakan tersebut menyebabkan banjirnya beras impor di dalam negeri karena pemerintah tidak menetapkan tarif bea masuk bagi beras impor. Muncul tekanan IMF dan liberalisme perdagangan di masa narasi Rejim Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) untuk kemudian menutup pasar domestik di saat petani tertindas.¹⁸ Pemerintah SBY dan masyarakat pun percaya terhadap *neoliberalism/globalization* dan situs-situsnya: WTO, IMF, Bank Dunia, dan berbagai macam *rule of game*. Dengan kata lain, Rejim SBY mengambil kebijakan yang sedikit demi sedikit menghancurkan sendi-sendi lokalitas, kerakyatan dan kekayaan primordial bangsa Indonesia.¹⁹

Sebuah gerakan perlawanan (narasi kecil) atas *metanarrative* globalisasi yang lebih besar di dunia internasional termarasikan di bawah ini sebagai gerakan anti-globalisasi.

*Pick a protest—Genoa in summer 2001, Quebec City in spring 2001, Prague in fall 2000, Seattle in fall 1999. The same images are projected over and over again in the press: rowdy students, black masked anarchist—desperately in need of shower—smashing window or burning a car. Robin Broad*²⁰

Narasi perlawanan terhadap *metanarrative*, yakni gerakan anti-globalisasi dalam menghadapi WTO, yang selalu dituturkan nampak dramatis di media massa. Gerakan dramatis ini diistilahkan sebagai "Narasi Seattle," yakni monumen serpihan sejarah tentang aktivisme berbagai bangsa —sebagai masyarakat internasional,

para demonstran dan dialog-dialog yang mengagendakan program-program reformasi di level global. Karena jika tidak direformasi, maka dunia akan digadaikan kepada perusahaan-perusahaan internasional. Namun narasi-narasi tersebut seringkali berakhir dengan bentrok, anarkhisme, brutalisme, dan kondisi *chaos*. Contoh narasi lainnya, Geneva pada tanggal 29 November 1999 –massa protes, termasuk di Perancis yang dipimpin oleh presiden Jacques Chirac dalam melawan globalisasi, WTO, dan putaran *millennium* negosiasi perdagangan. Sekitar 20,000 orang berdemonstrasi di Paris dengan ikon "against the logic of WTO" dan ikon "the world is not a commodity." Di New Delhi sekitar 300 representatif orang asli India –tepatnya *Central Indian State of Madhya Pradesh* memprotes Bank Dunia dan WTO. Selain gerakan itu, representasi dari gerakan *National Alliance of People* dan organisasi dari Orissa, Bihar, Uttar Pradesh, Maharashtra and aktivis dari Delhi juga berpartisipasi dalam demonstrasi tersebut.²¹ Di Canada ratusan organisasi telah bergabung dalam aliansi meneriakkan Agenda Rakyat (*a Citizen's Agenda*) untuk merebut kembali control korporasi-korporasi internasional terhadap pemerintah. Di Chile melalui slogan *Sustainable Chile* berusaha melepaskan diri dari diskursus *metanarrative* neo-liberalisme. Di Cancun, Mexico, 10-14 September 2003, mobilisasi untuk melawan WTO pun sudah berproses sejak 15 Desember 2002. Di *Mexico City* pada tanggal 15 dan 16 of November dan mengadakan strategi untuk mendiskusikan pendekatan kita pada pertemuan *5th Ministerial Meeting of the World Trade Organization*.

Lima hal yang penting dalam agenda *metanarrative* globalisasi: pertama, WTO beserta perangkatnya, yakni *Neo-liberal global economic architecture*, termasuk pula kelompok regionalisme: *NAFTA, FTAA, Plan Puebla Panama, Plan Colombia, G7, CAP, APEC*, dll. Kedua, "free" trade system dilaksanakan melalui WTO menghancurkan dan melemahkan (*undercutting*) kehidupan petani dan keluarganya, pekerja-pekerja, masyarakat asli pedalaman, kekayaan asli (*ancestry*) Afrika, para wanita, *the landless, urban dwellers*, dan pencari ikan tradisional. Ketiga, *Cancun Ministerial* merupakan pertemuan yang secara signifikan membahas tentang arsitektur pertanian, arsitektur kekayaan intelektual, arsitektur pelayanan dan investasi serta perekonomian-kedaulatan. Keempat, memunculkan protes pertama sebagai sebuah dasar permulaan narasi berawal di Seattle, yakni "Narasi Seattle," kemudian diikuti gerakan di Prague, Gottenberg, Bangkok, Genoa, Quebec, Quito, Porto Alegre. Kelima, pertemuan Cancun merepresentasikan prinsip-prinsip yang menentukan masa depan reproduksi pengetahuan *neo-liberal* model, reproduksi teks-teks globalisasi, dan penciptaan masyarakat internasional yang tercerminkan dalam nuansa *metanarrative*.²² Selain aksi-aksi demonstrasi, gerakan berupa reproduksi teks-teks jaringan *anti-neo-liberal* pun dijalankan melalui berbagai macam sarana yang ada –internet, selebaran kertas, dll.²³ Gerakan protes anti-globalisasi datang pula di negara kapitalis *market-oriented* seperti Amerika. Ketika protes di Cancun terjadi, gerakan anti-globalisasi di Amerika Utara –Montreal dan New Orleans mengambil tindakan dua bentuk mobilisasi yang berbeda dalam melawan arsitektur *capitalist globalization*: *anti-WTO protest* yang diadakan di Montreal dan *anti-CAFTA mobilization* yang diadakan di New Orleans. Kebijakan yang akan diambil adalah pertanian, bioteknologi, kekayaan intelektual, hak atas obat-obatan, privatisasi pelayanan

publik, dan hak atas perusahaan asing mengambil alih pengaturan secara legal atas kesehatan, keselamatan, dan pembuatan peraturan buruh dan lingkungan hidup.²⁴

Semua gerakan anti-globalisasi menentang kebijakan *metanarrative* globalisasi yang pada akhirnya menimbulkan kerugian bagi masyarakat global sendiri, ketimpangan sosial, kerusakan lingkungan. Jadi premis yang muncul adalah semakin kuat gerakan-gerakan *metanarrative* globalisasi menancapkan diskursusnya, semakin kuat pula gerakan anti-globalisasi memprotes, menghujat, mendemo, dan mengkritisi diskursus gerakan tersebut. Hingga saat ini, agenda-agenda gerakan *metanarrative* globalisasi terus dipantau dan berusaha dihadang dengan teks-teks radikal-melawan –juga menggunakan diskursus *metanarrative*. Di bawah ini, CSA sebagai gerakan *postmodern* konstruktif yang mempunyai diskursus berbeda dari dua diskursus di atas.

CSA di antara Gerakan Globalisasi dan anti Globalisasi

The sin of American agriculture is that we have driven farmers and consumers into special interest categories rather than into partnerships. What the CSA does that is different is that it brings it's into a partnership. In other words it doesn't reform agriculture but it transforms people and the relationships between them.

Marty Strange 1999, food system activist²⁵

Dinamai dengan *Community Supported/shared Agriculture (CSA)* hadir di AS pada tahun 1986 di New England oleh Jan Vander Tuin khususnya di wilayah Massachusetts and Trauger Groh di New Hampshire. Dengan sebutan CSAs, CSAs AS sebagian besar terletak di daerah urban seperti di New England yang berdiri pertama kalinya, di *the Mid-Atlantic states*, dan di wilayah *the Great Lakes* hingga menyebar di *West Coast*. Varian dari CSAs dapat dilihat pada Steve Smith (pendiri CSA pertama) sejak 1986, yang bersama-sama komunitas Louisville pangan dari dunia di luar komunitasnya dan pasar pangan global.²⁶ CSAs adalah salah satu diskursus baru di dunia *postmodern* yang bergerak di bidang pertanian. CSAs memberikan banyak keuntungan yang monumental sejak dikenalkan di AS. Serpihan sejarah CSAs memberikan silsilah bahwa CSA muncul di Jepang pada tahun 1960an dengan nama *teiki*, yakni *farming with a face on it*. Di Tokyo terdapat sekitar 190.000 *teiki* farmers. Identik dengan *teiki*, pada tahun 1978, petani *bio-dynamic* hadir di Switzerland. Di Inggris (UK), petani seperti mereka dinamakan *Local Trading and Employment Systems (LETS)*.²⁷

Di AS, pada tahun 1998, tercatat 600 CSA yang tersebar di 42 negara, dengan jumlah anggota mencapai 100.000 orang. Setiap CSA biasanya berupa ladang seluas 3 *acre* yang diolah bersama oleh produsen dan konsumen lokal hingga mampu menyediakan kebutuhan pangan 60 sampai 70 rumah tangga.²⁸ Dari banyak varian, CSAs mempunyai visi yang sama, yakni ekologis, biologis, dan berbasis *community*.

Pertama, arsitektur CSA yang bersifat ekologis artinya memperlakukan tanah dan alam seperti tubuhnya sendiri. Dengan kata lain, sistem alam di sekitar tanah pertanian dan anggota CSA memegang prinsip satu tubuh dengan alam. Signifikansi teks tentang tanah menurut mereka adalah satu kesatuan yang utuh sehingga tanah

tidak dieksploitasi, dikontrol, dimanipulasi semaksimal mungkin untuk memproduksi hasil pertanian mereka. Teks tentang tanah menurut mereka dibahasakan pula dengan istilah tanah publik, yakni tanah yang sudah menjadi tanggung jawab bersama dan sebagai ruang publik (*public sphere*) untuk hidup bersama.²⁹ Menurut Imhoff pengetahuan semacam itu dinamakan dengan *environmentally sustainable farming practices*, yakni praktek yang menekankan pada aspek ramah lingkungan. Salah satu caranya adalah dengan diadakannya upaya pindah lahan atau lebih dikenal sebagai rotasi tanah, penggunaan kompos dan anti-pestisida-sintetik. Seorang yang pernah melakukan penelitian terhadap metode produksi tanaman CSA bernama Hendrickson mengatakan bahwa kemajemukan jenis tanaman CSA membantu pencegahan erosi tanah dan penyakit-penyakit tanaman lain yang disebabkan seperti kesulitan yang berkaitan dengan hama.³⁰ Kedua, arsitektur yang bersifat biologis artinya produk semua pertanian CSA alamiah, non-kimiawi, segar, bersih, sehat, dan beraneka ragam jenisnya. Orientasi ini mengacu pada prinsip hidup alamiah tanpa adanya rekayasa genetika dan semacam manipulasi alam untuk kepuasan hasrat-hasrat (*will*) subjek pengetahuan.

Terakhir adalah arsitektur *community*, yakni adanya ikatan yang kuat antara konsumen, petani dan alam (*kosmos*). Mereka mengatakan bahwa CSA adalah *a partnership of mutual commitment between a farmer (producer) and a group of people (member of the CSA)*.³¹ Mereka menekankan bahwa *"a community of people supporting themselves supporting a farmer or groups of farmers... as history shows that without agriculture there is no civilization"*.³² Menurut Imhoff, pada hakekatnya CSA bertujuan pada *a mutually beneficial relationship with a community of consumers*. Agar tercipta sebuah komunitas beserta aturan main yang cukup fleksibel, hubungan antara petani dan konsumen tersebut harus melihat unsur sosial yang lebih penting daripada unsur ekonomi dan politik. Hubungan sosial mengedepankan sebuah komunikasi *meta-language*, yakni interaksi permainan bahasa keseharian yang mengalir begitu saja tanpa totalitas campur tangan ilmu pengetahuan (*scientist*) ataupun aturan macam-macam struktur bahasa yang mengikat dan membatasi ruang gerak komunitas tersebut.³³ Tujuan berikutnya adalah *public education on agricultural contemporary issue*.³⁴ Ruang CSA adalah tempat dimana pertukaran pengetahuan dan reproduksi pengetahuan tentang pertanian terus diwacanakan dan dipraktikkan. Dalam bentuk budidaya keanekaragaman hayati, semua faktor produksi pertanian terus digalakkan dan terjadi interaksi intertekstualitas yang intens, yang bersifat *face-to-face* sehingga tidak ada pendisiplinan produk dari salah satu pihak dan manipulasi produk yang berjalan satu arah. Hal yang unik lagi, petani CSA sering memberi jalan-jalan (*tour*) kepada anak-anak sekolah, yang hal itu memberikan pengetahuan dan reproduksi pengetahuan tentang hakikat tanah pertanian dan perasaan keterkaitannya dengan tanah. Mereka mempunyai sebuah harapan dalam kondisi yang cukup ironis dan kontradiksi dengan mengatakan *"It's too late to save my home town, but maybe there is still hope for some other places,"*³⁵ artinya walaupun industrialisasi beserta diskursus *metanarrative* globalisasi merenggut tempat bermukim mereka (bumi) tetapi mereka masih bisa bertani. Hidup dalam komunitas CSA adalah hidup dalam diskursus *postmodern*. Kondisi mereka ini sesuai dengan apa yang dibahasakan oleh Heidegger dengan rasa senang, nyaman, kerasan dan otentik, yakni kembalinya masa lalu dalam bentuk transformasinya yang berbeda dari masa lalu. Inilah yang

disebut oleh Husserl, Weber, Habermas dengan dunia-kehidupan yang telah hilang, tetapi telah ditemukan kembali (*reenchantment of the world*).

Narasi diskursus perekonomian CSA dapat menceritakan sekelumit peristiwa ketika musim semi, setiap anggota membayar uang (*share*) kepada petani untuk musim depan sekitar \$500, yang dapat mencukupi pangan tiga orang. Setiap minggu pada musim berbuah, petani mengirim buah-buahan, sayur mayur, *herbs* (tumbuh-tumbuhan untuk bumbu), potongan-potongan bunga. Ada juga hasil panen lainnya seperti daging, telur, dan susu. CSA tidak memberikan jaminan panen akan berhasil, dan pasca kondisi seperti itu, para anggota CSA ikut berbagi resiko dengan para petani. Hasil pangan dari panen biasanya dijual dengan jarak paling jauh sekitar 200 miles (1mile=1,6 km) mil. Cukup berbeda dengan pasar *metanarrative* yang berjarah 1300 mil. Para konsumen di *supermarket* tidak berpikir darimana hasil pangan tersebut datang dan berapa jumlah bahan kimia yang terkandung di dalamnya, sedangkan anggota CSA tahu semuanya.

CSA di AS sebagai Gerakan *Postmodern* Konstruktif

CSA di AS sebagai Gerakan *postmodern* konstruktif memberikan alternatif konseptual usaha transformasi komunitas politik untuk menjalankan diskursus *post-modern: paralogy* bukanlah diskursus yang dominan, kuat dan mempunyai kuasa hegemonik yang total atas pengetahuan yang *nomothetic*. Habermas mengistilahkannya dengan tindakan rasional-absolut *metanarrative* dinamakan dengan "*unilateralism hegemonial*."³⁶ Sedangkan gerakan anti-globalisasi masih tetap menggunakan diskursus *metanarrative* pula sehingga gerakan tersebut sebenarnya terjebak pada lingkaran hermenutika³⁷ dari diskursus *metanarrative*.

CSA bukan sebuah gerakan yang menggunakan diskursus *metanarrative* untuk melawan gerakan *metanarrative* lainnya seperti demo anti-globalisasi, serangan bom terhadap pusat-pusat *metanarrative*, bentuk terorisme, dan pelecehan simbol-simbol *metanarrative*. Karena tindakan itu sama halnya dengan tindakan *metanarrative* yang sudah mapan (*status quo*). CSA memosisikan diri layaknya parade festival musik alam *postmodern*. Layaknya *metanarrative* musik yang menghadirkan pop, jazz pop, rock punk dan *genre* lainnya, sedangkan di pihak lain, CSA menghadirkan musik genderang nyaring yang berbeda –pengetahuan dan bahasa yang berbeda. Hal tersebut tidak mengusik musik-musik *metanarrative* lainnya justru melakukan yang sebaliknya, yakni meramaikan parade festival tersebut.

Peta diskursus

	Epistemologi	Ontologi/Mengada	Aksiologi	Metode
Diskursus <i>Metanarrative</i> (globalisasi & anti-globalisasi)	Modern. Positivisme (rasionalitas-empirisme): pemisahan antara subjek-objek. <i>Monothetic</i> . <i>Homology</i> .	Materialisme dan realisme. <i>Zuhandamas</i> : alat untuk yaitu rasionalitas instrumental dengan prinsip hidup standarisasi & homogen. Membendakan manusia.	Hedonisme: kepuasan material atas dasar <i>desire</i> & <i>want</i> bukan <i>need</i> . Sikap kecerahan mengurus/menanganu (<i>Basorgen</i>), yaitu hidup hanyut sepenuhnya dalam kebaruan. Secara diskursus adalah <i>will to power</i> .	Eldaran: bersifat analitis, teknis dan teknologis. <i>Induksi-deduksi</i> .
Diskursus <i>Postmodern</i> (CSA)	Fenomenologi: adanya subjek-subjek yang menaitakan kesadaran Ada-di-dalam-dunia. <i>Ideografic</i> . <i>Paralogy</i> .	Eksistensial. <i>Mittdasain</i> : bersama dengan, yaitu diskursus yang berbeda dengan prinsip tekad hidup berbeda. Memanusiakan manusia.	Ikatan komunitas, persahabatan, identitas, otonomitas. Merawat/memelihara (<i>Fürsorgen</i>) kehidupan yang eksistensial. Secara diskursus adalah identitas eksistensial: pencarian & penguasaan <i>Ada/Baing</i> (<i>Dasain</i>).	Verstehen: bersifat saling kepahaman, praktis, dan alamiah -keterstingkapkan <i>Akan Ada</i> (<i>Baing</i>) dengan <i>sandhirnya</i> , yaitu kesadaran diri yang ontik. Prereflektif/kontemplasi pencapaian dalam jiwa dengan <i>Ada</i> (<i>Baing</i>).

CSA memberikan pergeseran diskursus yang cukup signifikan di dunia *postmodern*. Pertama, dari aspek epistemologi, diskursus *metanarrative* berupa metodologi positivisme yang setelah didekonstruksi lalu dikonstruksikan menjadi metodologi fenomenologi. Selain itu, teks lainnya pun ikut mengalami pergeseran. CSA menunjukkan pergeseran hubungan antara subjek pengetahuan (petani) dan objek (pengetahuan) menjadi pengetahuan subjek (pengetahuan). Secara empirik, petani dan pengolah pertanian berhubungan dengan alam –ruang CSA, tanah, bibit, dan semua bentuk yang dihadapinya menjadi subjek pula. Hubungan tersebut menghilangkan pemisahan antara subjek dan objek, sebaliknya menjadi penyatuan petani dengan alam. Lain halnya dengan metodologi *metanarrative* positivisme yang menganggap bahwa alam sebagai objek yang terpisah dari subjek (pengetahuan) dan menganggap alam sebagai objek material (pengetahuan) yang objektif, sehingga implikasi sebagai objek sudah seharusnya dieksploitasi, dikontrol dan dikuras habis-habisan. Terkait dengan metodologi, CSA menggunakan metode eksistensial: prereflektif dan reflektif. Hal ini berbeda dengan metode *metanarrative* positivisme yang menggunakan baik metode induksi maupun metode deduksi, baik atas dasar verifikasi maupun atas dasar falsifikasi. Pendekatan CSA cukup dalam, artinya bukan melihat sesuatu atas dasar unsur-unsur di luar (*out there*) – materialisme dan realisme, tetapi unsur-unsur di dalam diri manusia sendiri – eksistensial. Salah satu aktivitas konkritnya adalah dialog dengan diri sendiri dan mempertanyakan hakikat kehidupan bersama alam. Dengan terus mencari makna dan pemaknaan (*verstehen*) hidup terus menerus dan tidak secara total menggunakan metode analitik/pencarian sebab-akibat (*erklaren*) dalam menghadapi alam, CSA dapat hidup dalam diskursusnya sendiri sekaligus dapat hidup bersama *metanarrative* globalisasi tanpa mengalami nihilisme –Nietzsche mengarahkan pada kehampaan hidup manusia modern.

Kedua, dari aspek ontologi, diskursus *metanarrative* masih melihat alam sebagai sesuatu yang berkenaan dengan materi –sebuah alat dan fungsi untuk

dikuras, dieksploitasi, dan memenuhi keinginan (*want*), kebutuhan (*need*), hasrat (*desire*) dari subjek pengetahuan. Sebaliknya, CSA justru melihat alam sebagai sesuatu yang sangat 'spiritual', artinya sama sekali tidak berkaitan dengan hal yang religius (agama), tetapi mengarah pada pemaknaan yang cukup eksistensial sehingga Heidegger³⁸ melihatnya lebih pada peristiwa mistis keseharian. Ontologi alam ditafsirkan sebagai tubuh subjek pengetahuan. Apabila tanah CSA dialiri bahan kimia, tanaman disemprot pestisida, dan menghasilkan hasil panen dari bibit genetik, maka para petani dan konsumen CSA sama halnya telah meracuni dirinya sendiri dan secara perlahan membunuh dirinya sendiri. Dan hal tersebut merupakan penyimpangan atas nilai-nilai kemanusiaan dan kepuasan temporal saja yang hanya mengejar kuantitas, kepuasan subjek pengetahuan dan reproduksi pengetahuan instan. Jadi secara ontologis, CSA adalah sebuah komunitas yang mempunyai penghayatan atas dunia-kehidupan yang begitu mendalam –eksistensial dengan mengarungi pencarian diri bersama alam beserta aktivitasnya. Kedalamanannya dilihat dari ikatan dan relasi individu dalam kesehariannya. Penghayatan bersama tersalurkan dalam berbagai macam kegiatan CSA seperti membuat kesepakatan tentang produksi pertanian bersama, kegiatan panen bersama, pandangannya tentang tanah, benih, adanya pemecahan masalah –apabila ada kejadian panen gagal, rendahnya kesuburan tanah, dll. Jadi alam tidak hanya sebagai alat dan fungsi tetapi 'sesuatu' yang dimaknai terus-menerus untuk menopang kelangsungan hidup komunitas CSA. Dengan kata lain, mereka tidak menggunakan alam dalam artian alat dan fungsi saja, tetapi sebagai alam yang hidup bersama mereka dan menghadirkan suasana hati mereka, yakni dunia-kehidupan mereka. Dalam konteks ini, mereka hanya ingin memahami betul diri mereka bersama alam secara mendalam dengan cara kontemplasi sehingga dengan cara seperti itu hidup mereka akan harmonis dan berkesinambungan bersama alam. Terkuaknya eksistensi diri mengakibatkan terbentuknya diskursus tanpa perlawanan tetapi nampak dari luar sebagai suatu perlawanan atas *metanarrative*.

Ketiga, dari aspek aksiologi, diskursus *metanarrative* masih mempertahankan bahwa kesenangan berasal dari luar –nilai-nilai hedonisme dan sains yang menganut prinsip bebas nilai. Diskursus semacam ini mengakibatkan kehampaan manusia modern (nihilisme), kerakusan manusia, kerusakan alam, kekerasan struktural, dan kepalsuan hidup –istilahnya Boudrillard adalah kehidupan simulasi di alam *hiper-reality*. CSA memberikan sebuah pemaknaan kembali secara mendalam akan dunia-kehidupan tentang kesejatan hidup, yakni adanya aktivitas sosial berupa voluntarisme, saling merawat baik sesama manusia maupun alam yang bagian dari manusia, saling membantu (gotong royong), pencarian diri yang otentik. Teks bebas nilai dirubah oleh CSA menjadi nilai yang sangat subjektif dalam diri manusia untuk memperoleh eksistensi diri. Setiap manusia CSA mempunyai penghayatan hidup yang berbeda-beda. Arti nilai hidup begitu eksistensial sehingga ukurannya adalah proses kontemplasi diri bersama dunia-kehidupan.

Praktek diskursus perekonomian di CSA, produksi CSA tidak diarahkan pada industrialisasi dan kuantitas hasil pertanian besar-besaran yang kemudian diekspor, dan didata statistik, dikompertisikan tetapi mengacu pada keanekaragaman hayati, kesegaran, kealamiahan, dan memenuhi standar kesehatan dan otentisitas

kehidupan mereka atas alam dan dunia-kehidupan. Demikian pula petani *CSA* yang tidak memposisikan dirinya sebagai pengusaha atau *entrepreneur* (subjek ekonomi) yang melakukan eksploitasi aset-aset pertanian, tanah, benih, dan buruh, tetapi petani *CSA* adalah buruh sekaligus pengusaha. Petani memelihara aset tanah sebagaimana merawat dan melestarikan tubuhnya sendiri, dan hubungan produser dengan konsumen pun terjadi melalui kesepakatan-kesepakatan dalam mengembangkan keanekaragaman hayati sebagai prioritas utama. Jadi atas dasar kesepakatan yang dialogis dan emansipatoris, konsumsi *CSA* pun cukup memberikan sumbangsih peranannya dalam menentukan produksi pertanian dan terkait pula dengan konsekuensi-konsekuensi atas hasil panen. Sebaliknya yang terjadi dengan diskursus *metanarrative* yang (berkeentahan) tidak jelas tempat produksinya dan konsumen ditentukan oleh produser. Dalam diskursus *metanarrative*, produser adalah subjek penentu pengetahuan dengan dualisme *Cartesian* yang menutup kemungkinan konsumen untuk mengembangkan gagasan-gagasan tentang produksi pertanian, yakni diberikan kebebasan untuk mengeluarkan pilihannya bukan hanya memilih diantara yang ada. Karena teks tersebut membawa diskursus *metanarrative* lebih pada memenuhi standarisasi hasil-hasil panen daripada ditentukan oleh kesepakatan antara produser dan konsumen. Arahnya pada ekspansi pasar dan ekspor hasil panen untuk menaikkan data statistik perekonomian negara. Berbeda dengan komunitas *CSA* yang hanya bergerak dalam level komunitas dan memenuhi penghayatan kehidupan mereka, yakni harmonisasi manusia dan alam.

Diskursus distribusi hasil panen sebagian besar diputar dalam komunitas *CSA*, dan sebagian kecil dijual di supermarket terdekat. Distributor komunitas *CSA* dapat dikatakan tidak ada, karena hubungan yang terjadi adalah hubungan langsung antara petani dan konsumen. Diskursus tentang pembagian kerja *metanarrative* yang mengefektifkan buruh dan memeras buruh tidak nampak di *CSA*. *CSA* melakukan pembagian kerja melalui panen bersama-sama. Pertanian komunal *CSA* lebih melibatkan semua elemen masyarakat lingkungan *CSA* agar terkait rasa kebersamaan dan ikatan batin antar individu dalam komunitas *CSA*.

Kesimpulan

Dalam kerangka dasar Heidegger, Foucault, Lyotard, dan Habermas, *CSA* bukanlah diskursus yang sama halnya dengan diskursus *metanarrative*: globalisasi dan anti-globalisasi, yang pada akhirnya diadopsi oleh semua negara atau semua komunitas global sebagai obat mujarab tunggal untuk memenuhi standar hidup mereka. *CSA* adalah diskursus yang praktis-aktif (beradab) sebagai gerakan komunitas lokal yang mempunyai semangat radikal (dekonstruktif), yakni tekad sebuah komunitas yang mengakar dari tradisi –wilayah eksistensial, *epistemic* kemanusiaan, dan tahu kemampuan sendirinya untuk meramaikan semua diskursus di level dunia internasional. Dan semangat konstruktif dalam memberikan alternatif kehidupan yang cukup unik.

Diskursus *metanarrative* memang tetap ada dalam arti menciptakan salah satu dunia-kehidupan yang plural: *paralogy*. Gerakan *metanarrative* dalam kacamata postmodern konstruktif adalah lebih pada aktivitas yang egaliter dan lebih mengarah pada bukan ekspansi dan eksploitasi objek serta ancaman atas dirinya, yang akan dihadapinya tetapi pada perlindungan atas kemanusiaan semata, yakni melindungi

komunitas kecil dan lokal agar tetap ada atas dasar diskursus mereka sendiri. Pretensi tulisan ini tidak mengarah pada kenafian kita yang selalu menyelami dan hanyut dalam diskursus *metanarrative* dan seolah-olah harus melawan secara brutal, anarkhis, pragmatis, dan radikal gerakan *metanarrative*. Namun artikel ini ingin menggugah semua pembaca sebagai umat manusia dalam komunitas, yang pada akhirnya harus dapat mengerti dirinya sendiri (*self-consciousness*) melalui pengetahuan prereflektif, kontemplasi eksistensial, dan membangkitkan kearifan lokal: membangkitkan diskursusnya sendiri –menentukan pilihan sendiri, dan sadar bahwa kita adalah alam itu sendiri. Dengan demikian transformasi masyarakat politik internasional dapat terwujud. Keterwujudan itu merupakan humanisme internasional dalam memperoleh dan mewujudkan tidak hanya konsep keamanan dan kemakmuran, tetapi lebih pada pencarian makna hidup, pendefinisian diri, otentisitas, dan kegarahan hidup.

¹ Selanjutnya istilah *discourse* diganti dengan istilah diskursus sepanjang artikel ini.

² Geff Danaher, Tony Schirota, dan Jen Webb, *Understanding Foucault*, (London: SAGE Publications Ltd., 2000), ch. Glossary, hlm x.

³ Sara Mills, *Discourse*, (London: Routledge, 1997), hlm 17-22.

⁴ David Howarth, *Discourse*, (Philadelphia: Open University Press, 2000), hlm. 10.

⁵ *Ibid.*, hlm. 77-79.

⁶ Semenjak era Rene Descartes, pasca Copernicus hingga tatanan ilmu pengetahuan positivisme, tradisi Kantian, Hegelian, dan proyek Pencerahan.

⁷ Lihat beberapa karya Ludwig Wittgenstein (1889-1951), *Tractatus Logico-Philosophicus* dan *Philosophical Investigations*. Buku pertamanya menjelaskan tentang pentingnya logika bahasa. Struktur logika bahasa menentukan struktur realitas dunia. Karya keduanya melanjutkan karya pertamanya dengan menekankan tentang tata permainan bahasa dan kontekstualisasinya di realitas.

⁸ Bernard Bailyn, dkk, *Great Republic: A History of the American People*, (US: D.C. Heath and Company, 1985), hlm. 557-560.

⁹ C. Dean Freudenberger, "Pertanian di dalam Dunia Postmodern," dalam *Visi-Visi Postmodern*, (Yogyakarta: Kanisius, 2005), hlm. 168-170.

¹⁰ Lihat Khudori, *Neoliberalisme Menumpas Petani*, (Yogyakarta: Resist Book, 2004), hlm. 20-21.

¹¹ Richard Robinson, "Pengembangan Industri dan Ekonomi-Politik Pengembangan Modal Indonesia," dalam *Kaum Kapitalis Asia Tenggara*, editor oleh Ruth Mc Vey, (Jakarta: Yayasan Obot Indonesia, 1998), hlm. 102.

¹² *Ibid.*

¹³ Beddu Amang, *Sistem Pangan Indonesia*, (Jakarta: PT Dharma Karsa Utama, 1995). Timmer mencatat bahwa padi ditempatkan sebagai benteng pertahanan utama pemerintah Soeharto.

¹⁴ Di dalam rencana Kasimo tersebut, swasembada direncanakan dapat tercapai pad tahun 1956 namun rencana tersebut gagal. Lihat Khudori, *op.cit.*, hlm 37. Rencana Kasiomo terdiri dari tiga hal: revolusi biologis, revolusi kimia, dan menyejahterakan rakyat. Lihat Mears Leon A, "Rice and Food Self-Sufficiency in Indonesia," dalam *Bulog: Pergulatan Dalam Pemantapan Peranan dan Penyesuaian Kelembagaan, Kumpulan Naskah Dalam Rangka Menyambut 35 Tahun Bulog*, (Bogor: IPB Press, 2002).

¹⁵ Program ini (1959-1962) pada permulaannya dijalankan di lima sentra produksi padi di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Sentra padi tersebut dijadikan tempat pengembangan teknologi baru yang diterapkan untuk meningkatkan produktivitas padi. Diharapkan teknologi baru yang

diterapkan di sentra tersebut dapat cepat menyebar ke daerah sekelilingnya dan selanjutnya merembes ke daerah lain. Strategi ini disebut sebagai Strategi *olie vlek*. Dalam kelanjutannya, Program Padi Sentra gagal karena permasalahan pendanaan dan logistik ditambah oleh masih kurangnya tenaga terdidik dan terlatih. Lemahnya manajemen dalam sistem perkreditan dan dalam penentuan harga padi sebagai pengembalian kredit yang ditetapkan lebih rendah daripada harga pasaran menyebabkan program ini tidak mampu dipertahankan. Bustanil Arifin op.cit. lihat juga Mears di dalam Bulog, op.cit.

16 Program yang dilaksanakan pada tahun 1963-1964. Istilah Revolusi hijau dilontarkan pertama kali oleh William Gaud dari USAID sebagai istilah yang mengacu pada sistem produksi yang memanfaatkan terobosan teknologi pada sistem produksi pertanian yang menggunakan benih unggul, pemupukan, pengendalian hama, pengairan dan sebagainya. Program Demas ini kemudian menjadi cikal bakal program Bimas (Bimbingan Massal) yang secara luas mulai dilaksanakan sejak tahun 1964 –program intensifikasi yang diterapkan pada sistem produksi dengan memanfaatkan terobosan teknologi yang mampu untuk meningkatkan hasil produksi pertanian. Inovasi baru yang diterapkan dalam program Bimas antara lain melalui penggunaan benih varietas unggul (didapat dari Filipina), pemupukan, pengairan, pemberantasan hama, penggunaan peralatan untuk pengolahan lahan dan sebagainya, yang lebih sering dikenal sebagai revolusi hijau.

¹⁷ Bernard Bailyn, *op.cit.*, hlm 562.

¹⁸ Khudori, *op.cit.*, hlm. 228.

¹⁹ Salah satu kebijakannya adalah impor gula dan beras sama sekali tidak dikenai pajak masuk (0%). Implikasi lainnya adalah menjadikan persaingan antara nanas petani Subang dan pisang petani Lumajang harus berhadapan langsung dengan perusahaan transnasional Del Monte yang juga memproduksi nanas dan pisang yang sama. Bisa dibayangkan bagaimana pertanian Indonesia yang umumnya didukung petani kecil yang subsisten, berlahan sempit dan berteknologi rendah harus berkompetisi dengan pemodal pertanian raksasa berteknologi canggih dengan harga murah karena mencuci gudang dari produksi mereka (*residual stock*)

²⁰ Robin Broad, *Global Backlash: Citizen Initiatives for A Just World Economy*. (Oxford: Rowman&Little Publishers Inc, 2002), hlm. 2.

²¹ <http://www.twinside.org.sg/title/delhi-cn.html>. Jika ingin menghubungi gerakan anti-globalisasi hubungi suns@igc.org. Diakses pada tanggal 7 Maret 2005, pukul 19.47 wib.

²² <http://www.cornwatch.org/article.php?id=5748>. Diakses pada tanggal 7 Maret 2005, pukul 19.55 wib. Jika ingin mengikuti gerakan anti-globalisasi hubungi acancun-l@laneta.apc.org. Lebih lengkapnya, lihat situs www.laneta.apc.org/mailman/listinfo/acancun-l. Pertemuan berikutnya di Poto Alegre, Brazil selama Forum Sosial Dunia pada 23-28 Januari 2003.

²³ Sebuah collective network dari semua perjuangan partikuler dan resistensi terhadap neo-liberal hanya untuk kemanusiaan. Mereka mengakui perbedaan dan meningkatkan persamaan. Komunikasi tersebut dapat mencari sendiri kawan-kawan yang sepemikiran di seluruh dunia. Jaringan resistensi internasional ini akan menjadi medium semua gerakan resisten di seluruh dunia. Jaringan ini bukan organisasi yang terstruktur namun disatukan dengan semangat resistensi terhadap neo-liberal dan kebaikan kemanusiaan lihat situs http://struggle.ws/andrew/encounter2_report.html.

²⁴ http://www.cispes.org/english/campaign_against_CAFTA_FTAA/index.html. Diakses pada tanggal 7 Maret 2005, pukul 20.21 wib.

²⁵ Marty Strange 1999, www.justfood.org/JF_programs/JF_conferences/1999, The Grower's Committee "Farm Philosophy: Guidelines for Farming", unpublished document of Poughkeepsie Farm Project, 2000, dalam Prof. Engel (2001). <http://geologyandgeography.vassar.edu/projects/saed/Espur.htm>, tanggal 9 Maret 2005, pukul 19.20 wib

²⁶ Daniel Imhoff, *Community Supported Agriculture: Farming With a Face on It*, dalam Jerry Mander dan Edward Goldsmith (ed) *The Case Against The Global Economy and For a Turn Toward The Local*. (San Fransisco: Sierra Club, 1996), hlm. 427.

²⁷ http://www.nativityepiscopalchurch.org/scene/summer2003/july03_files/page0002.htm, diakses pada tanggal 9 Maret 2005, pukul 19.20 wib.

²⁸ *Op.cit.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ http://www.inyocum.com/landcarc/newsletter/2004_autumn.pdf#search='tciki%20Japan%20CSA, tanggal 9 Maret 2005, pukul 19.20 wib.

³² *Ibid.*

³³ Nanang Ery Sujarwo Chalid, *Lawan-Diskursus Terhadap Metanarasi Kapitalisme Global: studi kasus Gerakan Anti-Globalisasi Niraktif (GANA) di Amerika Serikat dan Bangladesh*, (Yogyakarta: Fisipol HI UGM, 2004), hlm 15.

³⁴ Imhoff, *op.cit.*, hlm.425.

³⁵ http://ticokid.blogs.com/life_in_central_america/the_economy/, tanggal 9 Maret 2005, pukul 19.20 wib.

³⁶ Bernhard Kieser, "Agama Bubar jika Tidak Bercampur Nalar, *Being religious a la Habermas*", *Basis*, (Yogyakarta, No. 11-12, tahun ke-53, November-Desember 2004), hlm. 26.

³⁷ Michael T. Gibbons, *Tafsir Politik*, (Yogyakarta: terj. Qalam, 2002).

³⁸ F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian*, (Jakarta: KPG, 2003). Lihat juga Martin Heidegger, *Being and Time*, (US: terj. State University of New York Press, 1996).

