

## BAB 1

### Memahami Identitas Sosial dalam Konservasi Alam

#### 1.1. Pendahuluan

Satu kalimat yang ditulis pada butir (c) bagian konsideran dalam Peraturan Desa (Perdes) tentang “Pelestarian Sumberdaya Alam Laut dan Terumbu Karang di Wilayah Desa Kabalutan” berbunyi sebagai berikut:

Bahwa berbagai aktivitas merusak sumber daya alam laut dan terumbu karang, terutama karena kegiatan pemboman dan pembiusan, telah merusak nama baik suku Bajo, khususnya di desa Kabalutan.

Bagian berikutnya dari Perdes tersebut mencantumkan berbagai ketentuan tentang bagaimana seseorang dari Kabalutan atau dari luar Kabalutan harus bertindak. Setiap orang yang dianggap tidak mengikuti ketentuan tersebut akan mendapatkan sanksi yang diterapkan secara bertingkat, mulai dari peringatan, denda, hingga proses hukum di kepolisian. Sebagaimana peraturan tertulis lainnya, kalimat di dalam Perdes Kabalutan tersebut adalah karya tekstual yang menentukan bagaimana sesuatu didefinisikan dan mengalami kategorisasi, serta bagaimana sebuah tindakan dikendalikan (*being controlled*).

Sejak disusun pada tahun 2002, hingga akhirnya menginjak tahun 2008, Perdes ini tak kunjung disahkan oleh Kepala Desa dan Badan Permusyawaratan Desa (BPD) Kabalutan. Teks ini pada akhirnya tetap menjadi sebuah ‘rancangan’, tanpa nomor, tanpa tanda tangan dan cap resmi dari pemerintah desa. Perdes ini belum dianggap efektif atau bersifat mengatur, sehingga belum menjadi bagian dalam struktur perundang-undangan di Indonesia.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Perdes Kabalutan ini dibuat pada saat UU No. 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah masih berlaku, sebelum akhirnya direvisi menjadi UU No. 32 tahun 2004. UU No 22/1999, mencantumkan ketentuan soal peraturan desa dalam pasal tertentu. Disebutkan bahwa sebuah peraturan desa baru dianggap efektif setelah disahkan oleh Kepala Desa bersama BPD, dan beritahukan kepada Bupati paling lambat 2 minggu setelah disahkan. Peraturan Daerah Kabupaten Poso (sebelum terjadi pemekaran kabupaten) No. 14/2001 tentang Bentuk Peraturan Desa kemudian menetapkan hal-hal teknis dari sebuah peraturan desa. Format Perdes itu sendiri mengikuti ketentuan Perda tersebut, di mana bentuk dan susunan dari Perdes menyerupai sebuah Perda, PP atau Undang undang. Dalam UU No.32/2004, soal peraturan desa hanya dinyatakan dalam pasal 209 yang berbunyi: “Badan Permusyawaratan Desa berfungsi menetapkan peraturan desa bersama Kepala Desa, menampung dan menyalurkan aspirasi masyarakat”. Ini lebih bersifat umum dibanding pada UU sebelumnya.

Meski masih berupa rancangan (*draft*), yang dari sudut ilmu hukum mungkin dinilai tidak memiliki kekuasaan untuk ‘mengatur’, namun Perdes ini sesungguhnya muncul melalui sebuah proses sosial di mana relasi-relasi kekuasaan terjadi di antar para aktor yang terkait dengan isi Perdes. Pertemuan-pertemuan di Kabalutan sebelum dan saat menyusun Perdes tersebut adalah proses negosiasi antara kepentingan nelayan, aparat pemerintah desa, serta sebuah LSM internasional berbasis di Amerika Serikat yang datang ke kepulauan Togeang untuk melestarikan keanekaragaman hayati terumbu karang.

Perdes Kabalutan itu, ketika diletakkan pada konteks sosial, merupakan bentuk ekspresi kultural yang beroperasi sebagai sumber potensial bagi pembentukan kekuatan-kekuatan (*power*) sosial, politik dan ekonomi yang akan membatasi atau memungkinkan praktek-praktek sosial tertentu terjadi, berikut akibat-akibat yang diinginkan maupun tak diinginkan. Ia dapat memainkan peran penting dalam pembentukan kategori sosial, juga dalam proses penyertaan (*inclusion*) dan pengabaian (*exclusion*) atas sesuatu atau seseorang (Benda-Beckmann & Griffith, 2005:2).

Saya menangkap satu hal penting dari isi konsideran Perdes di atas, yaitu keterkaitan antara sebuah aktivitas yang dianggap membawa kerusakan terhadap sumberdaya alam (terumbu karang) dengan identitas sebuah suku, atau setidaknya sekelompok orang yang bermukim di sebuah desa bernama Kabalutan. Dalam format penyusunan perundang-undangan di Indonesia, isi dari konsiderans (didahului kata: ‘Menimbang’) merupakan pernyataan tentang kondisi dan fakta atau unsur-unsur filosofis, yuridis maupun sosiologis yang menjadi dasar mengapa sebuah peraturan dibuat (Simarmata,2002:51). Konsideran menjadi bagian di mana konteks munculnya sebuah peraturan dapat dikenali dan dipahami oleh siapa pun yang membaca teks hukum tersebut.

Jika pengertian seperti itu digunakan, maka hubungan antara kerusakan terumbu karang dengan identitas sosial tadi adalah fakta yang dianggap sangat penting, setidaknya bagi mereka yang ikut membuat Perdes. Melestarikan terumbu karang, sebagai tema dari Perdes Kabalutan, merupakan cara untuk menghindari terjadinya sekaligus dua bentuk ‘kerusakan’, yaitu kerusakan ‘terumbu karang’ dan ‘nama baik suku Bajo’, dengan kata lain adalah ‘alam’ dan

‘identitas sosial’. Dua hal ini pula yang kemudian membawa saya pada sebuah permasalahan utama penelitian di kepulauan Togeian ini, yaitu tentang relasi antara konservasi alam dengan pembentukan atau konstruksi identitas sosial.

## 1.2. Konstruksi identitas sosial

Tesis ini membahas tentang konstruksi identitas sosial, yaitu sebuah proses sosial untuk menjadi ‘konservasionis’ pada orang-orang suku Bajo di kepulauan Togeian, Sulawesi Tengah. Ini merupakan deskripsi tentang bagaimana sebuah program konservasi alam dimanfaatkan oleh orang-orang Bajo untuk membangun identitas sosial yang dianggap memiliki kekuatan (*power*) dalam interaksi sosial mereka dengan orang-orang dari suku atau desa lain, juga di antara sesama orang-orang Bajo sendiri.

Penelitian saya terfokus pada sebuah pertanyaan: bagaimana kegiatan konservasi alam menjadi bagian dari proses konstruksi dan artikulasi identitas sosial orang-orang Bajo di Kabalutan? Siapa saja yang terlibat dalam proses konstruksi identitas tersebut? Serta, pada konteks apa saja konservasi alam menjadi efektif dalam pembentukan identitas orang-orang Bajo? Peraturan Desa Kabalutan sebagaimana saya kutip di atas adalah salah satu di mana identitas secara sosial politik diproduksi, sekaligus pula bagaimana wacana tentang konservasi alam menjadi bagian di dalamnya. Desa Kabalutan ini pula yang saya pilih sebagai lokasi penelitian untuk tesis ini.

### 1.2.1. Kerangka Konseptual

Menurut Stuart Hall konstruksi identitas dapat dilihat sebagai penciptaan perbedaan-perbedaan yang dibentuk secara historis; pemikiran seperti ini menekankan konstruksi identitas sebagai sebuah proses sosial untuk ‘menjadi’ (*becoming*) sekaligus pula ‘terjadikan’ (*being*), juga sebagai upaya memposisikan (*positioning*) ketimbang sebuah esensi (*essence*). Membangun identitas adalah juga sebuah ‘permainan’ (*plays*) sejarah, budaya dan kekuasaan secara terus menerus dalam berbagai situasi (dalam Li, 2000; Escobar, 1998: 66).<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Dalam perspektif interaksionisme simbolik, identitas menjadi bagian dari konsep tentang ‘diri’ (*self-concept*). Identitas adalah penamaan tentang diri sebagai sebuah objek sosial. Dengan demikian, identitas secara sosial diberikan (*bestowed*), dipertahankan (*maintained*), dan

Hall menilai bahwa konstruksi identitas merupakan proses sosial di mana dua sisi muncul secara simultan, yaitu penggabungan (*unity*) dan perbedaan (*difference*). Bentuk-bentuk dari penggabungan dan perbedaan ini—disebut dengan istilah artikulasi (*articulation*)—membutuhkan proses pembuatan batas-batas (*boundary-making*) sekaligus pula penghubungan (*connection*) yang tidak bersifat permanen, melainkan tergantung pada konteks di mana kepentingan penggabungan maupun pemisahan tersebut memiliki relevansi bagi aktor (Li, 2000:25).

Tania Li, dalam penelitiannya tentang bagaimana identitas etnik orang-orang Laudje dan Lindu di Sulawesi Tengah, mengakui bahwa kerangka teoritis dari Hall ini sangat membantunya dalam memecahkan problem empirik dan politik dari sebuah proses pembentukan identitas sosial (Li 2000:4). Dalam pandangan Li, konsep artikulasi dan pemosisian dari Hall ini memberikan dimensi kontekstual dan relasi kekuasaan pada proses pembentukan sebuah identitas (etnik) yang ia teliti. Melalui kasus artikulasi identitas etnik di Sulawesi, Li memberi catatan bahwa kontestasi kekuasaan terjadi dalam proses artikulasi identitas tersebut dalam konteks memperoleh akses atas sumberdaya alam. Agensi (*agency*), menurut Li, terlibat dalam proses pemilihan (*selection*) dan kombinasi (*combination*) dari elemen-elemen yang membentuk sebuah ruang identitas etnik (*tribal slot*) yang dikenali, termasuk di dalamnya proses membentuk hubungan-hubungannya (*process of making connections*). Selain orang Laudje dan Lindu, agensi dalam kasus Li ini termasuk pula para aktivis LSM, aparaturnegara, dan media massa. Dalam hal ini, artikulasi identitas membutuhkan karakteristik-karakteristik yang dipahami oleh para aktor juga oleh media di mana identitas tersebut ditampilkan (Li, 2004:9).

Cara pandang Hall, juga Li dan Escobar, tentang artikulasi identitas sosial tersebut mempengaruhi kerangka konseptual yang saya gunakan dalam memahami proses konstruksi identitas sosial oleh orang-orang Bajo dalam

---

ditransformasikan (Charon, 2004:85-87). Perspektif interaksionisme simbolik ini cukup membantu saya dalam memahami relasi sosial antarindividu di mana identitas digunakan, khususnya pada tingkat psikoanalisis. Akan tetapi, perspektif ini kurang dapat menjelaskan secara komprehensif beberapa peristiwa di mana konstruksi identitas juga melibatkan praktek-praktek kekuasaan (*power*) oleh para aktor dan relasinya dengan sistem politik ekonomi yang ikut mempengaruhi pemanfaatan sumberdaya alam di kepulauan Togeang.

konteks kegiatan konservasi alam. Dari pengertian tentang identitas di atas, saya menggaris bawahi beberapa hal penting yang memberi dasar bagi teori Hall tentang identitas sosial tersebut.

*Pertama*, Hall meletakkan identitas di dalam sebuah dinamika sosial yang dibangun oleh para aktor dalam sebuah relasi sosial. Dengan menyatakan bahwa identitas sebagai sebuah proses ‘menjadi’ atau (*becoming*), sekaligus pula ‘terjadikan’ (*being*), Hall menganggap bahwa seseorang atau individu memiliki peran sebagai subyek yang aktif maupun sebagai obyek dalam proses konstruksi identitas. Dalam pandangan saya, hal ini menunjukkan bahwa peran dan kepentingan dari para aktor atau individu dalam sebuah proses konstruksi identitas menjadi sangat penting untuk dipahami melalui interaksi-interaksi sosial mereka.

*Kedua*, artikulasi (*articulation*) dan pemosisian (*positioning*) sebagai bentuk dari konstruksi identitas juga bergantung pada konteks-konteks di mana relasi sosial para aktor terjadi. Di sisi inilah identitas sosial menjadi bersifat dinamis, tidak stabil, tapi sekaligus disadari oleh aktor. Hal *ketiga* adalah peran dari bentuk-bentuk pengetahuan, pengalaman dan kebudayaan seseorang pada suatu masyarakat dalam memaknai konteks di mana identitas dikonstruksi (Escobar, 1998:66). Dalam hal peran pengalaman ini, Berger dan Luckman menganggap sejarah yang sangat spesifik terkait dengan struktur sosial akan melahirkan tipe-tipe identitas yang kemudian dikenali pada tingkat individual. Mereka menilai bahwa identitas dapat dipahami dan diamati dalam kehidupan keseharian seseorang (Berger&Luckmann, 1966:174). Apa yang dianggap sebagai ‘sejarah’ oleh Berger dan Luckmann ini adalah bagian dari pengalaman dan pengetahuan subyektif yang dimiliki seseorang.

Konteks, pengetahuan, pengalaman, dan ingatan subyektif seseorang atau aktor dalam pembentukan identitas juga diakui oleh Allan Rew dan John R. Campbell. Semua itu mengandung proses-proses sosial di mana makna diinterpretasikan dan diciptakan di dalam tindakan sosial (*social actions*). Mereka menyarankan agar studi etnografi mencari pemahaman atas konteks-konteks di mana proses sosial tersebut terjadi, dalam hal ini adalah konstruksi identitas (Rew and Campbell, 1999:21-22).

### **1.2.2. Konstruksi Identitas Sosial Orang Bajo**

Tesis ini menyimpulkan bahwa program konservasi alam telah dimanfaatkan oleh orang-orang Bajo di Kabalutan untuk melakukan konstruksi identitas sosial mereka dalam relasi sosial dengan orang lain. Orang-orang Bajo yang menjadi informan dalam penelitian ini telah melakukan artikulasi (*articulation*) dan pemosisian (*positioning*) diri mereka sebagai ‘konservasionis’ dalam relasi sosial mereka dengan orang lain, terutama dengan orang-orang dari suku atau desa lain. Identitas sebagai pelestari alam (terumbu karang) merupakan tanggapan (*counter*) terhadap identitas yang dikonstruksi oleh orang non-Bajo pada mereka selama ini sebagai perusak terumbu karang. Identitas baru tersebut juga berperan dalam membangun relasi kekuasaan dengan aktor lain untuk mendapatkan akses atas sumberdaya alam yang selama ini dibatasi akibat pembentukan identitas sebagai perusak karang.

Saya memandang pembentukan identitas orang Bajo sebagai perusak karang terbentuk akibat aktivitas keseharian mereka dalam memanfaatkan sumberdaya terumbu karang, yaitu dengan menggunakan bahan peledak atau racun sianida yang di kepulauan Togeon dikenal dengan istilah ‘babom’ dan ‘babius’. Apa yang mereka lakukan ini pada akhirnya membentuk pengetahuan orang lain tentang orang Bajo yang kemudian membangun identitas orang Bajo di mata orang lain, yaitu sebagai ‘tukang babom’ dan ‘tukang babius’. Akan tetapi, meski pun orang non-Bajo melakukan generalisasi atau penyamarataan terhadap identitas orang Bajo, identitas tersebut muncul dan diproduksi secara kontekstual, tergantung pada bentuk relasi sosial yang terjadi di antara mereka.

Penduduk desa Kabalutan, yang mayoritas adalah suku Bajo, atau disebut pula dengan nama ‘Bajo’ atau Sama’, memiliki kehidupan yang terkait erat dengan keberadaan sumberdaya alam laut di sekitar mereka, terutama terumbu karang. Kata ‘Bajau’ atau ‘Bajo’ adalah dua nama yang diberikan oleh orang-orang non-Bajo kepada mereka yang bersifat politis di mana orang-orang Bajo dianggap sebagai ‘nomaden’, ‘terasing’, atau ‘orang laut’. Adapun orang-orang Bajo sendiri mengidentifikasi diri mereka sebagai orang Sama’ (Lowe, 2006). Meski orang-orang Bajo menggunakan istilah Sama’ dalam berinteraksi atau berkomunikasi dengan sesama mereka, namun sepanjang berhubungan dengan saya atau dengan orang-orang non-Bajo, mereka juga menggunakan istilah

'Bajo'. Dalam tesis ini saya akan tetap menggunakan kata 'Bajo' karena istilah tersebut lah yang selama ini digunakan saya dan para informan di Kabalutan maupun di tempat lain ketika kami berinteraksi. Dengan menggunakan kata 'Bajo', saya tidak bermaksud mempertahankan superioritas pemaknaan atas orang Bajo oleh orang luar. Saya hanya ingin tetap mempertahankan diri sebagai 'orang luar' sebagaimana orang-orang Bajo di Kabalutan memandang saya selama ini.

Bagi orang-orang Bajo, terumbu karang adalah sumber kehidupan berbagai jenis hewan laut yang selama ini mereka ambil untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga mereka, baik untuk konsumsi sendiri maupun dijual. Pemboman dan pembiusan ikan dilakukan tak hanya oleh orang-orang dari suku Bajo, atau lebih spesifik adalah nelayan asal desa Kabalutan. Dua cara menangkap hasil laut ini juga dilakukan oleh nelayan dari etnis dan komunitas lain di Indonesia (Pet-Soede & Erdmann, 1988). Bahkan, nelayan di kepulauan Togean mungkin sama dengan nelayan dari negara lain di wilayah Indo-Pasific, di mana habitat terumbu karang terbesar di dunia berada, antara lain di Vietnam, Filipina, Malaysia, Papua Nugini hingga ke kepulauan Solomon. Mereka adalah pemasok utama pasar ikan karang konsumsi di dunia, yang sebagian diperoleh lewat penggunaan bius ikan (Lau & Jones, 1999).

Praktek pemboman dan pembiusan ikan, atau babom dan babius, bersifat kosmopolit yang melibatkan aktor lain di luar batas-batas teritori sebuah negara. Babius misalnya, sangat dipengaruhi oleh struktur ekonomi pasar internasional dalam perdagangan ikan karang konsumsi (Lowe, 2006; Cesar, et.al., 2000). Sementara itu, bahan utama pembuatan bom ikan, yaitu jenis pupuk yang biasa digunakan dalam pembukaan kebun kelapa sawit, adalah barang-barang selundupan yang datang dari Malaysia melintasi beberapa kota di Sulawesi, sebelum akhirnya diterima nelayan di kepulauan Togean.

Para nelayan pelaku babom dan babius di kepulauan Togean adalah para aktor paling depan, yang secara kasat mata mempraktekkan segenap pengetahuan mereka soal babom dan babius ini, yang mengambil manfaat secara langsung dari praktek tersebut, dan yang karena perbuatannya memberi efek langsung terhadap terumbu karang (di samping resiko atas keselamatan nyawa dan badannya). Akan tetapi, di sisi lain mereka sesungguhnya berada pada sisi paling pinggir, yang

juga memperoleh keuntungan paling sedikit, dalam struktur ekonomi global yang berbasis pada sumberdaya terumbu karang. Mereka terlibat dalam sebuah sistem pasar yang berperan dalam memenuhi selera kuliner dan mempertahankan status sosial kelas menengah-atas di Singapura atau Hongkong (Lowe, 2002). Mereka adalah para aktor yang paling menjadi 'target utama' dari penerapan sebuah 'hukum' yang sangat ditentukan oleh jaringan institusional (*institutional arrangement*) di mana kepentingan dan manfaat dinegosiasikan, ditransaksikan dan saling dipertukarkan (*exchanged*) di antara para aktor (McCarthy, 2007).

Kegiatan konservasi alam di kepulauan Togean telah menjadikan nelayan setempat yang babom dan babius sebagai bagian dari persoalan global. Pengetahuan, ideologi, dan praktek kekuasaan yang bergerak dalam sebuah kegiatan konservasi alam telah memberi pemahaman yang berbeda tentang terumbu karang, juga tentang babom dan babius sebagai sebuah bentuk interaksi manusia dengan 'alam'. Tak kalah menariknya, sebuah program konservasi alam yang selama ini dilakukan LSM internasional di Togean ternyata juga menyediakan ruang baru di mana identitas sosial dikonstruksi dan diartikulasikan di antara para aktor yang memanfaatkan sumberdaya alam, terutama mereka yang melakukan *babom* atau *babius*.

Identitas-identitas yang terkait dengan babom dan babius bukanlah sesuatu yang permanen (*fix*), tak terhindarkan (*inevitably*), dan tidak bersifat alamiah sebagaimana pemikiran para esensialis. Sebutan tukang babom atau tukang babius, bahkan kadang juga 'perusak karang', bukanlah sesuatu yang dibentuk, diadopsi, dan dipaksakan (*imposed*) dalam sebuah interaksi sosial tertentu. Identitas tersebut merupakan realitas subjektif yang ketika dikristalisasi (*crystallized*) oleh seseorang, akan dipertahankan, dimodifikasi atau dapat dibentuk kembali melalui interaksi sosialnya dengan orang lain (Berger&Luckmann 1966:173).

Di kepulauan Togean, predikat 'tukang babom' atau 'tukang babius' dilekatkan pada seorang nelayan karena cara yang ia lakukan saat mencari hasil laut. Ini sesungguhnya tak berbeda dengan predikat 'petani', 'penarik becak', 'pedagang ikan', dan predikat lainnya pada domain kegiatan ekonomi. Kedua predikat tersebut juga dikonstruksi untuk menarik batas perbedaan antara siapa



yang mengendalikan dan siapa yang menjadi ‘target’ pengendalian tersebut dalam memanfaatkan sumberdaya alam. Tukang babom dan babius menanggap dirinya adalah nelayan. Namun tidak semua nelayan di kepulauan Togean melakukan pemboman dan pembiusan ikan. Bahkan, di antara para nelayan sendiri terjadi konstruksi identitas yang membedakan antara nelayan pancing, nelayan bagang, nelayan babom, atau nelayan yang babius. Kategori-kategori tentang nelayan tersebut adalah terkait dengan cara atau teknik yang digunakan dalam memanfaatkan sumberdaya alam di laut.

Seorang pelaku babom atau babius pada saat yang sama juga adalah seorang ayah bagi anaknya atau suami bagi isterinya. Ia juga dikenal sebagai seorang lelaki, seorang muslim, orang dengan latar belakang etnis tertentu, atau bahkan seorang kepala desa. Di saat yang lain, seorang tukang babom atau tukang babius dikenali sebagai warga yang paling sering memberi sumbangan pembangunan mesjid di desanya, seorang ‘bos’ yang melindungi tukang babom atau babius lainnya, sebagai seorang sahabat bagi seorang perwira polisi di kecamatan, atau seorang kerabat dari aktivis LSM lingkungan. Mereka dapat dikenali lewat berbagai identitas sosial. Meminjam istilah Amartya Sen, mereka adalah orang-orang yang memiliki ‘afiliasi majemuk’ dan kontekstual, yang menuntut sebuah keputusan—dari dirinya maupun orang lain—tentang identitas mana yang paling efektif digunakan dalam sebuah relasi sosial tertentu (Sen, 2007: 37).

Konservasi alam—yang dalam penelitian ini adalah pelaksanaan program Daerah Perlindungan Laut (DPL) oleh Conservation International Indonesia (CII)—memberi batas yang lebih jelas dalam proses konstruksi identitas sosial terkait dengan praktek babom dan babius ini. Kegiatan konservasi alam di kepulauan Togean merupakan sebuah kontradiksi karena bertujuan mencegah terjadinya kerusakan terumbu karang oleh berbagai sebab. Selain babom atau babius, pemutihan karang (*coral bleaching*) akibat pemanasan global, peningkatan populasi pemangsa hewan karang seperti lipan laut (*Achantaster plancii*), sedimentasi dari daratan, penambangan karang untuk bahan bangunan, serta perilaku wisatawan adalah kondisi-kondisi alamiah dan aktifitas manusia lainnya yang oleh para ahli biologi diidentifikasi sebagai faktor penyebab kerusakan

terumbu karang. Namun, dibanding dengan faktor-faktor tersebut, dalam penelitian ini saya memandang babom dan babius berada di dalam konteks sosial yang lebih kompleks.

Kondisi yang kompleks tersebut saya pahami berdasarkan tiga hal. *Pertama*, babom dan babius melibatkan peran atau kepentingan aktor-aktor lain di luar nelayan pelaku, mulai dari pengedar pupuk dan potasium sianida yang menjadi bahan utama pembuatan bom dan bius ikan, anggota kepolisian, jaksa, bupati, hingga pelaku dalam jaringan pasar internasional perdagangan ikan hidup. *Kedua*, beberapa aktor di kepulauan Togean telah memanfaatkan persoalan seputar babom dan babius sebagai wacana (*discourse*) untuk mendefinisikan, memperoleh dan mempertahankan hak dan akses atas sumberdaya alam.<sup>3</sup> Mereka antara lain adalah LSM (baik yang bergerak dalam isu hak masyarakat adat, pembangunan, maupun pelestarian keanekaragaman hayati), para pengelola *dive resort* atau atraksi wisata, serta nelayan yang merasa dirugikan oleh praktek babom dan babius. *Ketiga*, secara sosial babom dan babius juga menjadi bagian dari proses ‘penamaan’ (*naming*) atau labelisasi yang melibatkan pengetahuan seseorang tentang lokalitas, etnisitas<sup>4</sup>, dan kondisi sosial ekonomi lainnya. Babom dan babius sering dikaitkan dengan etnik Bajo, tempat tinggal nelayan di desa-desa tertentu, atau kondisi miskin dan ‘kurang pengetahuan’ seorang nelayan. Tidak hanya itu, babom dan babius juga telah mendorong lahirnya praktek teritorialisasi atas wilayah laut oleh sekelompok orang di kepulauan Togean, di mana wilayah laut tertentu didefinisikan dan diklaim kepemilikannya untuk mengendalikan (*control*) ruang gerak nelayan pelaku babom dan babius. Dalam kasus ini, konstruksi identitas atas orang Bajo juga menjadi sangat efektif dilakukan.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Peluso dan Ribot mendefinisikan akses sebagai kemampuan untuk memperoleh manfaat dari sesuatu (*things*)—baik materil, seseorang, institusi, maupun simbol. Akan tetapi, teori akses yang dikemukakan Peluso dan Ribot memiliki perbedaan mendasar. Akses sumberdaya alam tidak hanya ditentukan oleh bentuk kepemilikannya, tapi sangat ditentukan oleh posisi seseorang dalam jaringan kekuasaan (*web of powers*). Mereka menilai fokus perhatian terhadap kemampuan (*ability*), dari pada persoalan hak (*right*), akan memberi perspektif relasi sosial (*social relationship*) yang lebih luas dan dinamis dalam mengkaji akses sumberdaya alam (Ribot&Peluso 2003: 154).

<sup>4</sup> Pemikiran antropologis melihat identitas etnis sebagai hal yang prosesusual dan relasional, sebuah proses sosial, bukan ‘sesuatu’ yang dimiliki oleh kelompok tertentu (Eriksen, 2001:274).

<sup>5</sup> Menurut Nadia Lovell, lokalitas adalah rasa memiliki atas teritori tertentu yang dapat menjadi instrumen dalam menciptakan identitas kelompok. Identitas itu sendiri kadang ditentukan

Saya menganggap ketiga hal di atas menarik untuk dikaji oleh studi antropologis karena menyangkut: bagaimana ‘alam’ dan perlakuan terhadap alam dipahami oleh seseorang, bagaimana pemahaman itu akhirnya mempengaruhi relasi-relasi sosialnya dengan orang lain, serta akhirnya bagaimana identitas sosial digunakan dalam relasi sosial tersebut. Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan seperti ini tentu dibutuhkan metodologi yang memungkinkan peristiwa-peristiwa empirik di dalam keseharian para aktor dapat didekati dan dipahami.

Orang-orang Bajo di Kabalutan memiliki kesadaran tentang diri mereka (*self-consciousness*) sebagai orang yang mendapatkan nama yang tidak menyenangkan (*injurious name*) berdasarkan pengalaman subjektif orang lain. Seperti telah disebutkan, identitas sebagai orang Bajo memiliki referensi terhadap aktivitas pemboman dan pembiusan ikan, atau perusakan karang. Kesadaran akan penamaan seperti itu bukan tak mempengaruhi mereka ketika memahami realitas-realitas tertentu. Pada sebagian orang dari mereka, kesadaran tersebut juga telah mendorong mereka membangun proses di mana penamaan oleh orang lain dapat dihentikan, dihilangkan atau tergantikan. Pada sisi ini saya menyatakan bahwa konservasi alam telah menyediakan ruang di mana identitas dapat diproduksi kembali sehingga memiliki kekuatan politik (*political power*) dalam mencapai kepentingan tersebut, setidaknya menghaspud label sebagai perusak karang (Bruck&Bodenhorn, 2006:2). Dengan melakukan konservasi, mereka mencoba menjadi ‘konservasionis’ yang pada akhirnya dapat ditampilkan kembali guna mencapai kepentingan tertentu, setidaknya untuk mendapatkan akses lebih besar atas sumberdaya alam.

### 1.2.3. Sisi Lain Konservasi Alam

Dalam surat pernyataan berjudul “Statement to the U.N. Conference on Environment & Development”, Perdana Menteri Mahatir Mohammad menuliskan:

The other issue before us is bio-diversity. The poor countries have been told to preserve their forests and other genetic resources on the off-chance that at some future date something is discovered which might prove useful to humanity. This is

---

berdasarkan hak akses terhadap sebuah teritori (1998: 1-24). Sementara itu, seperti argumen Appadurai (1991), sebuah identitas sosial juga perlu diletakkan dalam dinamika globalisasi di mana yang tak ditentukan oleh batas-batas sebuah wilayah (*deterritorialized*).

the same as telling these poor countries that they must continue to be poor because their forest and other resources are more precious than themselves. Still they are not rejecting the value of bio-diversity, at least not totally (Conca & Debelco, 1998: 325-327).

Pernyataan ini telah dimuat dalam *Environmental Policy and Law* edisi 22 tahun 1992, ketika ia masih menjabat sebagai ‘orang kuat’ dalam politik pemerintahan Malaysia, bahkan di kawasan Asia. Pernyataan ini dibuat tak lama setelah pertemuan negara-negara berkembang di Kuala Lumpur bulan April 1992 yang membahas tentang peran negara-negara maju dan berkembang, termasuk Indonesia, di dalam agenda global tentang lingkungan, atau disebut Mahatir sebagai: *Greening the World*.

Dalam surat itu pula, Mahatir menyebutkan bahwa negara-negara berkembang telah sepakat untuk menerima pembentukan *Global Environmental Facilities*, sebuah lembaga yang memobilisasi pendanaan bagi kegiatan-kegiatan penyelamatan lingkungan alam di berbagai negara di dunia yang didominasi oleh peran World Bank. Namun beberapa usulan yang dihasilkan dari pertemuan ini—yang menuntut kontribusi lebih besar dari negara maju bagi negara miskin dan berkembang—ternyata ditolak oleh beberapa negara maju. Mahatir menganggap bahwa negara-negara maju dan kaya (*rich*) di belahan bumi bagian Utara telah mencurigai negara-negara berkembang di Selatan untuk ‘memeras’ mereka.

...But the North are resisting this proposal. Perhaps it is considered to be yet another attempt by the developing countries to squeeze the rich using the environmental issue. The rich North can only see the chiseling ways of the South and is determined that they will not be squeezed. Yet the North demands a forest convention (*ibid*, 1998)

Pertemuan di Kuala Lumpur yang disebut Mahatir adalah bagian dari persiapan menghadapi penyelenggaraan *UN. Conference on Environmental & Development* (UNCED) pada bulan Juni 1992 di Rio de Janeiro, Brasil. UNCED, atau lebih dikenal dengan *Earth Summit*, merupakan lanjutan dari pertemuan tentang lingkungan hidup se-dunia atau *UN Conference on the Human Environment* di Stockholm tahun 1972. Dari Rio de Janeiro inilah komitmen untuk menyelesaikan masalah-masalah lingkungan kian menguat di tingkat

negara-negara di dunia<sup>6</sup>. Pada pertemuan ini pula *Convention on Biological Diversity* (CBD) dihasilkan, sebuah kesepakatan yang mendorong pemerintah negara-negara yang memiliki keanekaragaman hayati tinggi untuk melakukan konservasi alam.

Pertemuan Stockholm dan Rio de Janeiro, disusul kemudian berbagai konferensi internasional serupa untuk tema yang lebih spesifik, adalah perhelatan di mana semua kepentingan negara-negara di dunia diarahkan pada satu titik, yaitu ‘menyelamatkan bumi milik bersama’. Masalah-masalah lingkungan, seperti: degradasi sumberdaya di darat dan laut, kepunahan spesies flora dan fauna tertentu, pencemaran oleh limbah padat dan beracun, polusi udara, penipisan ozon, hingga pemanasan global; merupakan masalah yang melintasi batas negara dan identitas sosial. Semua itu adalah faktor-faktor yang diciptakan manusia sendiri, yang pada akhirnya melahirkan ketidakseimbangan ekosistem di bumi ini. Selama umat manusia masih tinggal di dalam planet yang sama, mereka akan menerima akibat dari ketidakseimbangan tersebut. Gerakan global dalam pelestarian lingkungan bertujuan membangun kesadaran semua manusia di negara manapun untuk ikut mempertahankan kondisi lingkungan yang baik. Pada titik inilah konservasi alam, sebagai salah satu bentuk ‘menjaga bumi’, menemukan rona politiknya yang lebih kuat.

Akan tetapi, apabila kesadaran akan bumi sebagai milik bersama dapat diterima dan dipahami, mengapa hal-hal seperti disampaikan Mahatir di atas masih menjadi persoalan? Mengapa kategori dikotomis: negara ‘kaya’ dan ‘miskin’, ‘Utara’ dan ‘Selatan’, ‘maju’ dan ‘berkembang’ menjadi bagian yang penting untuk digunakan dalam membahas masalah-masalah pelestarian hutan hingga persoalan pengurangan pemanasan global. Dengan membuat pernyataan tersebut, Mahatir bagaikan sedang menarik sebuah batas, mengkonstruksi sebuah ‘identitas’ dalam konteks melestarikan alam. Ini dilakukan untuk menciptakan adanya perbedaan (sikap, kepentingan politik, dan sejarah) antara Malaysia di

---

<sup>6</sup> Pertemuan Stockholm hanya dihadiri oleh 114 negara di mana hanya dua kepala negara yang datang. Sedangkan pertemuan Rio de Janeiro, dua dekade kemudian, dihadiri 150 negara, di mana 100 kepala pemerintahan hadir (Conca, 1998:87).

‘Selatan’ dengan negara-negara ‘kaya’ di ‘Utara’, terutama dalam cara ‘melestarikan’ alam.

Konservasi alam atau keanekaragaman hayati (kehati), sebagai sebuah gerakan global dalam memahami dan berinteraksi dengan alam, sesungguhnya telah ada sejak abad ke-19, jauh sebelum kesepakatan Stockholm dan Rio de Janeiro, di mulai dari penciptaan hutan-hutan lindung (*protected forest*) oleh sekelompok masyarakat kelas menengah di Eropa yang kemudian diterapkan pada negara-negara jajahan mereka seperti Indonesia atau Hindia Belanda (Jepson&Whittaker, 2002; Wiratno,dkk., 2005; Neumann, 1996). Meski demikian, persoalan-persoalan resistensi dan kontestasi kekuasaan terus mengelilingi isu konservasi alam ini.

Studi-studi terhadap masalah-masalah dalam konservasi alam terus dilakukan oleh berbagai disiplin ilmu sosial. Menurut Robbins (2004:150-152), ada empat kerangka teoritis yang secara umum mendasari kajian-kajian tentang konservasi alam selama ini, yaitu: *pertama*, pandangan bahwa konservasi merefleksikan bentuk hegemoni penguasaan (*hegemonic governmentality*) oleh negara; *kedua*, argumen-argumen tentang adanya praktek ‘lokal’ pada masyarakat setempat sebagai pranata yang mengatur pemanfaatan sumberdaya alam; ketiga, pandangan bahwa alam atau keanekaragaman hayati adalah sesuatu yang secara sosial dikonstruksi atau diciptakan ketimbang sebagai realitas material<sup>7</sup>; *keempat*, konservasi alam cenderung menciptakan praktek-praktek penentuan dan penguasaan atas ruang atau teritori yang problematis.<sup>8</sup>

Di Indonesia, kebijakan dan praktek-praktek konservasi alam yang telah dilakukan pemerintah Hindia Belanda berlanjut setelah kemerdekaan RI hingga

<sup>7</sup> Landasan teori anti-esensialis ini banyak digunakan dalam kajian tentang konservasi yang menggunakan perspektif ekologi. Asumsi-asumsi politis di mana kontekstasi kekuasaan terjadi melalui pembentukan wacana telah memperkuat pandangan bahwa ‘alam’ adalah konstruksi sosial, seperti disampaikan Escobar (1999:2): “...*nature is always constructed by our meaning-giving and discursive process, so that what we perceive as natural is also cultural and social; said differently, nature is simultaneously real, collective, and discursive-facts, power, and discourse-and needs to be neutralized, sociologized, and deconstructed accordingly*”. Lihat juga Escobar (1996:325-343).

<sup>8</sup> Kajian yang berangkat dari pandangan ini memahami bahwa konservasi alam cenderung meyakini adanya batas-batas fisik yang menandai bentang alam (*landscape*) dan karakteristik hidupan liar (*wildlife*) yang terikat oleh ruang yang dapat dipetakan dan didefinisikan. Proses teritorialisasi menjadi problematis secara sosial dan kultural karena adanya relasi kekuasaan yang mempengaruhi hak dan akses seseorang atas sumberdaya alam (Karl Zimmerer, 2000; Vandergeest&Peluso, 1995; Sturgeon, 2004; Vandergeest, 1996).

sekarang. Beberapa kawasan konservasi, seperti Cagar Alam, Suaka Margasatwa, dan Taman Nasional, sesungguhnya merupakan 'warisan' pemerintah kolonial Belanda yang bentuk dan karakter pengelolaannya pun tak jauh berbeda (Sangaji, 2001; Peluso, 2006). Sebagian lainnya dibentuk setelah tahun 70-an, sebagai bentuk komitmen pemerintah Indonesia dalam melaksanakan kesepakatan internasional dalam CBD.

Kepulauan Togeang, adalah satu dari 40 lebih kawasan konservasi keanekaragaman hayati yang ada di Indonesia dengan status Taman Nasional.<sup>9</sup> Meski baru tahun 2004 ditetapkan sebagai taman nasional, namun gerakan konservasi alam di kepulauan Togeang telah dilakukan sekitar dua puluh tahun sebelumnya. Keanekaragaman hayati di kepulauan Togeang, jauh sebelum menjadi taman nasional, telah menjadi bagian dari ide-ide pelestarian alam yang dimiliki para peneliti, LSM internasional, pemerintah dan bahkan perusahaan pengelola wisata. Meski demikian masyarakat di sana telah memiliki cara pandang dan praktek tersendiri tentang melindungi alam untuk tujuan yang berbeda, terutama untuk mempertahankan sumber-sumber ekonomi mereka.

Yayasan Bina Sains Hayati Indonesia (YABSHI) dan Conservation International Indonesia (CII) misalnya telah mengirimkan para staf dan peneliti mereka ke kepulauan Togeang sejak tahun 90-an untuk melakukan pengumpulan data-data biologi, sosial ekonomi, dan tentang kebijakan pemerintah. Kedua LSM ini juga menjalankan beberapa program pelestarian keanekaragaman hayati dengan melibatkan kelompok masyarakat dan pemerintah setempat, misalnya pengembangan ekowisata di Teluk Kilat, kampanye konservasi alam, serta pengelolaan Daerah Perlindungan Laut (DPL) di Teluk Kilat dan Kabalutan. Karya antropologis oleh Celia Lowe (2006) juga telah menunjukkan bagaimana pengetahuan global tentang konservasi alam ditransfer,

---

<sup>9</sup> Secara yuridis formal, penetapan suatu kawasan sebagai taman nasional diatur dalam UU No.5 tahun 1990 tentang Konservasi Sumberdaya Alam Hayati dan Ekosistemnya. Tujuan dari kawasan konservasi adalah untuk menjaga kelestarian ekosistem sumberdaya alam yang mendukung kesejahteraan masyarakat dan mutu kehidupan manusia (Sembiring&Husbani, 1999). Salah satu kritik terhadap UU ini adalah pengabaian atas hak masyarakat setempat dalam proses penetapan dan pengelolaan kawasan konservasi. Hal ini dianggap jauh tertinggal dibandingkan Ordonansi Perlindungan Alam tahun 1941 (*Natuurbeschermingsordonnantie*) yang mensyaratkan adanya persetujuan dari pihak yang lebih duluk menguasai wilayah yang akan dijadikan kawasan konservasi (lihat Sangaji, 2001). Isu pengabaian 'hak' ini pula yang menjadi wacana setelah lahirnya TNKT pada tahun 2004 hingga sekarang.

dinegosiasikan, dan ditampilkan kembali oleh para aktor di dalam YABSHI, CII, pegawai pemerintah dan masyarakat kepulauan Togean.

Terlepas dari latar belakang politik di balik lahirnya TNKT, apa yang telah dilakukan oleh kedua LSM ini ikut memberi kontribusi terhadap perubahan status hukum kepulauan Togean menjadi sebuah kawasan konservasi. Perubahan status itu sendiri pada akhirnya mengubah cara memandang alam dan penduduk di kepulauan Togean. Menurut Paige West, J. Igoe, dan D. Brockington (2006), kawasan konservasi alam (*protected area*) pada dasarnya adalah cara memandang, memahami dan me(re)produksi realitas atau 'dunia', dalam hal ini alam (*nature*). Sebagai sebuah realitas yang diciptakan, maka kawasan konservasi dikatakan pula sebagai *nature virtualism*.

Konservasi alam, sebagai wujud lain dari koneksi global (*global connection*), mendapatkan tanggapan yang spesifik dari para aktor di Kabalutan yang terlibat dalam pelaksanaan DPL. Adapun bentuk-bentuk tanggapan itu sendiri tak selalu sesuai dengan tujuan dari pelestarian keanekaragaman hayati. Ketimbang menyebut fenomena ini sebagai sebuah relasi antara global dan lokal, atau antara yang partikular dengan universal, saya cenderung mengatakannya sebagai sebuah 'friksi' (*friction*), sebuah interkoneksi dari perbedaan-perbedaan di mana wujud-wujud kultural secara kontinyu di(re)produksi (Tsing, 2005: 4). Bagi Tsing, friksi telah menyebabkan keragaman dan pertentangan yang tak seimbang justru mengarah kepada terbentuknya pertautan-pertautan (*arrangements*) baru dari kultur dan kekuasaan.

Program konservasi alam yang dilakukan di Kabalutan adalah media di mana pengetahuan dan cara pandang tentang alam (terumbu karang) bergerak melintasi teritori dan perbedaan kultural, melalui saluran-saluran (*channels*) yang dibentuk para ilmuwan biologi, pekerja LSM lingkungan, dan aparat pemerintah. DPL yang dijalankan adalah praktek pelestarian alam yang juga ditemukan di belahan bumi yang lain. Akan tetapi, DPL di kepulauan Togean tak dapat dianggap sebagai bentuk universal dari konservasi alam global. Ia dimaknai, disikapi, dan ditampilkan kembali sesuai dengan kepentingan aktor-aktor pada berbagai konteks. Salah satunya adalah sebagaimana dilakukan oleh sekelompok orang Bajo di Kabalutan yang memanfaatkan konservasi alam untuk



mengartikulasikan identitas mereka yang berbeda. Saya melihat hal ini sebagai salah satu wujud pertautan (*arrangement*) antara gagasan global tentang melestarikan alam dengan kepentingan lokal, setidaknya di tingkat orang Bajo di Kabalutan.

Sejarah, kontestasi kekuasaan, serta kepentingan aktor-aktor trans-nasional dalam sebuah praktek konservasi alam telah ikut mempengaruhi penggunaan narasi-narasi besar dalam kajian tentang konservasi, seperti kapitalisme global, neo-kolonialisme dan neo-liberalisme. Akan tetapi, memandang konservasi alam di kepulauan Togean semata-mata sebagai bentuk bekerjanya pengetahuan global tentang alam hanya akan mempersempit pemahaman tentang adanya dinamika pengetahuan dan praktek-praktek yang lebih spesifik dilakukan oleh para aktor di kepulauan Togean, terutama orang-orang Bajo yang ikut serta dalam kegiatan pengembangan DPL. Mengikuti saran Moore (1996), studi antropologis yang saya lakukan mengakui adanya keragaman pengetahuan dan kepentingan para aktor yang ditampilkan dalam dinamika politik lokal (*micro-politic*), ekspresi-ekspresi simbolik yang digunakan, serta kekuatan-kekuatan struktural dalam mempengaruhi relasi sosial para aktor dalam keseharian.

Dengan menemukan dinamika di tingkat masyarakat, melalui relasi antara DPL dengan konstruksi identitas oleh orang Bajo, saya mencoba memahami bahwa konservasi alam tak selalu berada pada dikotomi antara gagasan global yang menghegemoni kepentingan lokal. Tetapi, ada sisi pandang lainnya di mana proses interaksi di antara keduanya tetap terjadi secara kontekstual. Konstruksi identitas yang dibahas dalam tesis ini merupakan bentuk dari interaksi tersebut.

### **1.3. Metodologi dan Pengalaman Penelitian**

Bagi seorang peneliti antropologis, mengkaji konservasi alam pada dasarnya bukanlah melihat bentuk-bentuk interaksi seseorang dengan 'alam'. Akan tetapi, sebuah upaya sistematis untuk memahami konteks-konteks terjadinya relasi sosial antara seseorang dengan orang lain tentang alam. Hal ini yang mungkin membedakan saya dengan teman saya, seorang ahli biologi, ketika ia meneliti teknik penangkapan ikan secara tradisional oleh nelayan Bajo di kepulauan Togean. Baginya, yang terpenting adalah bagaimana praktek

penangkapan secara tradisional memberi pengaruh terhadap ikan, terumbu karang, dan laut sebagai sebuah ekosistem. Dengan itu ia dapat mengatakan bahwa cara penangkapan ikan dengan alat tangkap tertentu mengancam kelestarian ekosistem laut, sementara lainnya tidak. Meskipun saya dan dia sama-sama mempelajari bagaimana para nelayan menangkap hasil laut, sama-sama mencoba memahami apa yang mereka pahami tentang tindakannya, tapi pada akhirnya kami menarik garis pada arah yang berbeda.

Bagi saya, bagaimana pun cara pandang seseorang tentang alam, atau apa pun bentuk perilaku yang ia tampilkan terhadap alam, belum akan menjadi titik perhatian utama bagi antropologi. Pemboman dan pembiusan ikan oleh nelayan misalnya akan menjadi tema antropologis manakala hal itu turut membangun relasi sosialnya dengan orang lain, atau terhadap cara pandang orang lain tentang 'dunia' yang disebut sebagai 'alam'. Untuk memahami hal seperti itu dan mengurainya ke dalam sebuah penjelasan yang sistematis, tentu membutuhkan paradigma berfikir dan teknik mendekati realitas empirik yang memadai. Metodologi penelitian etnografis sejauh ini telah membantu saya membangun jalan untuk mencapai pemahaman atas segala peristiwa yang saya alami selama di kepulauan Togean.

Menurut Emmerson, dkk. (1995:1), kegiatan penelitian etnografi menuntut dua aktifitas utama bagi seorang peneliti, yaitu: 1) keterlibatan peneliti melalui kegiatan kerja lapangan (*fieldwork*) untuk mengamati, mengalami dan memahami secara langsung rutinitas hidup keseharian orang-orang di mana ia melakukan penelitian, serta 2) secara reguler dan sistematis menuliskan, merekam, atau mendokumentasikan segala yang ia alami, amati atau rasakan dari kerja lapangan tersebut. Dua aktifitas utama dalam penelitian etnografi inilah yang memungkinkan saya menangkap dan merekam konteks-konteks sosial dan ekspresi-ekspresi kultural secara lebih mendalam guna memahami proses konstruksi identitas sosial yang menjadi tema penelitian saya.

Sebagian besar informasi yang menjadi dasar penyusunan tesis ini saya peroleh sepanjang tahun 1999 hingga akhir 2005, ketika saya masih bekerja di kepulauan Togean sebagai staf Conservation International Indonesia (CII). Pada periode ini, data-data yang terkumpul lebih diarahkan untuk menunjang kegiatan

konservasi alam yang dijalankan oleh CII di kepulauan Togean. Data atau informasi yang saya miliki diperoleh melalui berbagai teknik pengumpulan data, seperti wawancara mendalam, melakukan *focus group discussion* (FGD), pengamatan serta wawancara menggunakan kuesioner. Pada periode ini posisi saya adalah sebagai seorang staf LSM konservasi, sehingga saya pun merupakan aktor dari peristiwa-peristiwa yang saya gambarkan dalam tesis ini. Akan tetapi, pengalaman subyektif saya ketika berinteraksi dengan para nelayan Bajo di Kabalutan, aparat pemerintah di Kabupaten, pegawai perusahaan swasta di kepulauan Togean, serta dengan para aktivis LSM lainnya tetap menjadi sumber informasi yang berharga bagi penyusunan tesis ini. Pada beberapa kasus yang saya gambarkan, secara jelas saya menempatkan diri sebagai aktor yang terlibat di dalamnya.

Data yang lebih mengarah pada permasalahan penelitian ini saya kumpulkan melalui studi di kepulauan Togean pada sekitar bulan Mei-Juni 2007 dan Maret-April 2008 dengan total waktu sekitar empat bulan. Pada periode 2007 dan 2008 inilah pengumpulan data telah terfokus pada permasalahan penelitian yang saya angkat dalam tesis ini. 'Orang Bajo' yang saya maksud dalam konteks konstruksi identitas sosial ini adalah beberapa penduduk desa Kabalutan (yang kebetulan adalah suku Bajo) yang menjadi anggota kelompok pengelola Daerah Perlindungan Laut, atau mereka yang ikut serta dalam kegiatan konservasi alam. Namun, pada dua masa kerja lapangan tersebut saya juga mewawancarai beberapa nelayan pelaku pemboman dan pembusukan ikan, orang-orang Bajo yang tidak ikut serta dalam proyek pengembangan DPL, Kepala Balai Taman Nasional Kepulauan Togean dan beberapa karyawannya, beberapa aktivis LSM, anggota kepolisian di kepulauan Togean serta beberapa aparat pemerintah daerah dan anggota DPRD kabupaten Touna.

Menjalani hidup di kepulauan Togean, atau lebih spesifik disebut kerja lapangan (*fieldwork*), adalah menjalin hubungan sosial dengan para aktor yang juga menjadi informan saya. Ketika tinggal bersama penduduk di sana, saya berbincang tentang banyak hal dengan para informan, mengamati dan mendengar beberapa peristiwa, sebuah pengalaman yang juga dimiliki oleh banyak peneliti antropologis. Di samping itu, saya juga menjalani pengalaman-pengalaman

personal, seperti: dihantui rasa takut, menderita penyakit, menerima sikap-sikap yang menyenangkan dan juga menjengkelkan, dilanda rasa jenuh, marah, menahan rasa malu, termasuk upaya tiada henti membangun citra yang paling tepat tentang diri saya pada berbagai situasi sosial.

Barangkali apa yang saya lakukan sebagai peneliti pada periode 2007 dan 2008 tak jauh berbeda dengan ketika saya masih sebagai staf CII. Saya berada di tengah kehidupan sehari-hari para informan dalam berbagai situasi, seperti di kebun, mengail ikan, menghadiri ritual keagamaan, atau berbincang-bincang di warung bersama penduduk desa. Hal yang membedakan adalah, ketika saya menjadi peneliti, saya secara sistematis melakukan beberapa hal sebagaimana dianjurkan dalam buku-buku metodologi penelitian antropologis, seperti menulis *jotting* (catatan ringkas), merekam pembicaraan, memotret, membuat peta, dan mencatat pengalaman harian secara lebih rinci dalam sebuah *fieldnote*. Semua ini merupakan hal-hal teknis yang sangat penting untuk mendokumentasikan semua yang saya alami bersama para informan di lapangan.

Ada situasi di mana saya harus tampil sebagai orang yang bersikap netral sehingga tidak tampak sebagai ‘ancaman’ saat mengamati nelayan yang sedang merakit bom ikan, ketika meminta diperlihatkan tablet potasium (bahan babius ikan) yang di jual di sebuah warung, ketika bertanya sesuatu pada polisi kecamatan, atau ketika meminta pendapat informan tentang sebuah konflik di desa. Saya juga kerap berusaha agar orang-orang di desa melihat saya sebagai bagian dari mereka, dengan menciptakan beberapa ‘kesamaan’ untuk menciptakan *rapport*, suatu kondisi di mana seorang informan mau secara terbuka memberikan informasi yang saya butuhkan.

Semua itu adalah upaya-upaya saya menampilkan kesan dan membangun persepsi agar orang lain memandang saya sebagaimana saya inginkan. Di saat yang sama, bukan tak mungkin para informan juga melakukan hal serupa di hadapan saya. Mereka juga membangun identitas, memilih peran, atau menciptakan kesan. Mengingat dalam antropologi seorang peneliti adalah juga sebagai instrumen penelitiannya, maka hal seperti itu bukan tak memiliki implikasi secara metodologis. Saya menyadari kemungkinan bahwa jawaban yang diberikan informan merupakan gambaran pengetahuannya yang terbentuk melalui

interaksinya dengan saya, misalnya ingin membuat saya ‘puas’ atau ingin dianggap sebagai orang yang banyak tahu tentang masyarakatnya.<sup>10</sup> Informasi yang mereka berikan sangat mungkin dipengaruhi cara saya bertanya, bagaimana saya memilih kata-kata, serta relevansi pertanyaan saya dengan kehidupannya.<sup>11</sup> Oleh karenanya, untuk mengatasi persoalan metodologis seperti ini, metode triangulasi untuk memahami konteks peristiwa dan melakukan *cross-check* informasi selama di lapangan menjadi strategi yang saya lakukan sebagaimana disarankan oleh Creswell (2003: 196).

Pada bagian awal tesis ini, saya akan mendeskripsikan secara umum tentang bentuk-bentuk pemanfaatan sumberdaya alam oleh orang Bajo di kepulauan Togean, bagaimana bentuk relasi sosial yang terjadi di antara mereka terkait dengan praktek pemanfaatan sumberdaya alam tersebut, serta bagaimana identitas sebagai tukang babom dan babius dikonstruksi dalam berbagai konteks sosial.

Kemudian, proses konstruksi identitas sosial dalam konteks konservasi sumberdaya alam akan saya jelaskan dengan menampilkan: bagaimana interaksi terjadi di antara para aktor dalam pembentukan DPL, sejauh mana identitas sosial berpengaruh terhadap akses seseorang terhadap sumberdaya alam, serta bagaimana konservasi alam dimanfaatkan dalam konstruksi identitas sosial orang Bajo di Kabalutan. Pada beberapa kasus saya menampilkan bagaimana karakteristik-karakteristik yang membangun identitas orang Bajo sebagai konservasionis diartikulasikan dalam relasi sosial mereka demi berbagai kepentingan.

Pada bagian akhir saya juga menampilkan rona politik seputar lahirnya Taman Nasional kepulauan Togean (TNKT) sebagai sebuah kawasan konservasi. Gambaran tentang TNKT ini saya tampilkan untuk memperlihatkan bentuk lain

---

<sup>10</sup> Berdasarkan pengalamannya di Brazil, Scheper-Hughes (1992: 25) menganggap bahwa pengetahuan yang terkandung dalam etnografi bukanlah hasil ‘ekstraksi’ pemikiran para informan yang ‘naif’ dan tak menyadari kepentingan si peneliti dari luar, melainkan sesuatu yang dihasilkan dari interaksi antarmanusia (termasuk dengan peneliti). Hal ini tentunya menuntut saya untuk terus menyadari bahwa keberadaan saya sebagai peneliti, tentunya dengan seperangkat pengetahuan dan perspektif ‘orang luar’, juga akan berpengaruh pada informasi apa yang saya terima dari para informan.

<sup>11</sup> Informasi yang disampaikan oleh informan kunci akan lebih akurat jika terkait langsung dengan apa yang mereka alami sendiri sebagai tangan pertama atau *their own daily behavior* (Pelto&Pelto 1984: 73-74).

dari sebuah konteks konservasi alam, di samping DPL, dan pengaruhnya terhadap konstruksi identitas orang-orang Bajo di Kabalutan yang ini menjadi bagian dari proyek konservasi alam oleh LSM.

