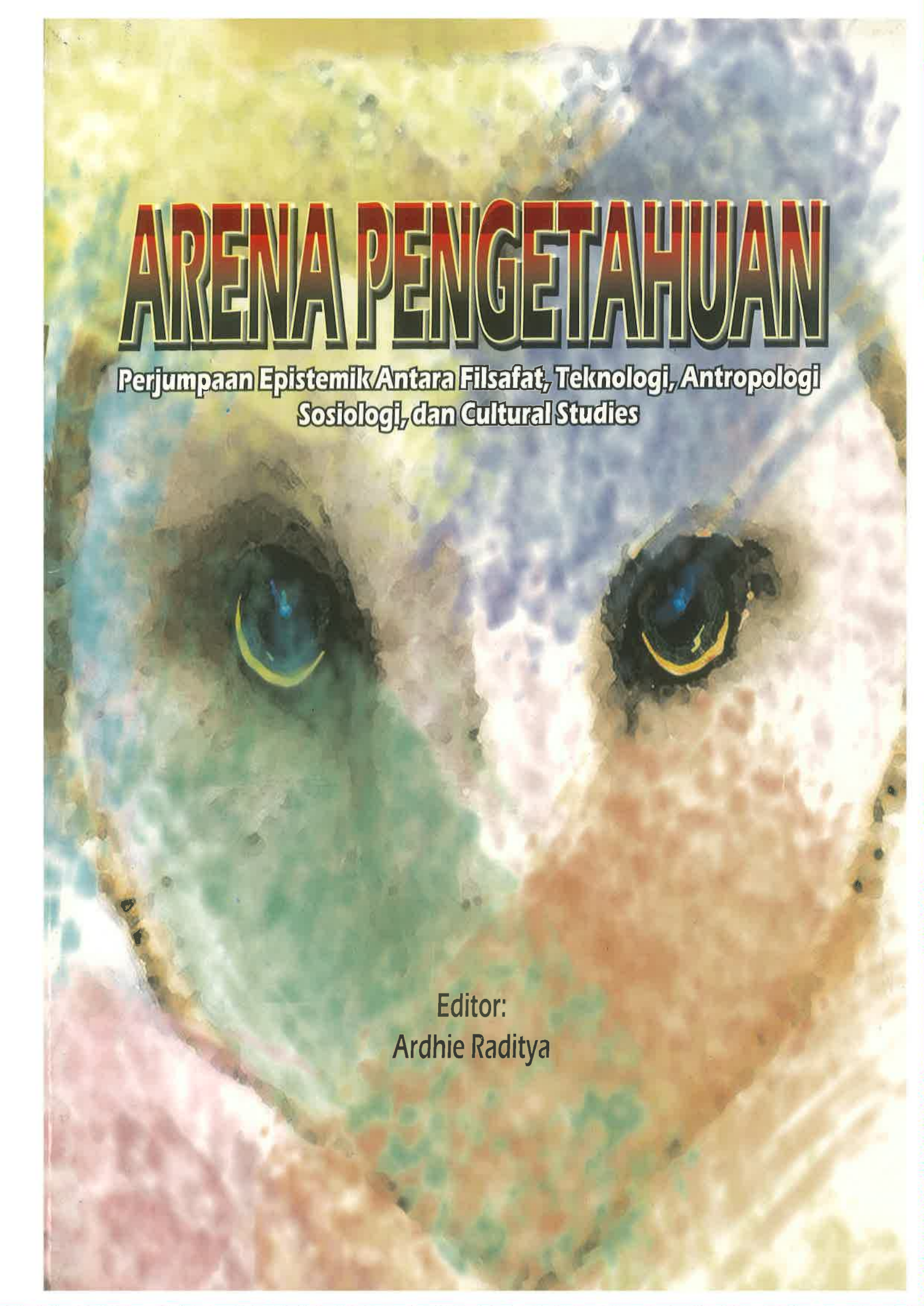




ARENA PENGETAHUAN

**Perjumpaan Epistemik Antara Filsafat, Teknologi, Antropologi
Sosiologi, dan Cultural Studies**

Editor:
Ardhie Raditya

ARENA PENGETAHUAN

**Perjumpaan Epistemik antara Filsafat, Teknologi, Antropologi
Sosiologi, dan Cultural Studies**

Ardhie Raditya



**Penerbit
Unesa University Press**

Ardhie Raditya

ARENA PENGETAHUAN

Perjumpaan Epistemik antara Filsafat, Teknologi, Antropologi
Sosiologi, dan Cultural Studies

Ardhie Raditya

Penerbit : Unesa University Press - 2014
xiii, 151 hal., Illus, 29,7

ISBN : 978-979-028-636-8



2014 - Unesa University Press

*Dilarang mengutip dan memperbanyak tanpa izin tertulis dari
penerbit, sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apapun, baik
cetak, fotoprint, mikrofilm dan sebagainya*

BEREBUT KEBENARAN DI DUNIA LOGOSENTRISME

Pengetahuan merupakan arena simbolik dan budaya di dalam suatu trayek ilmu-ilmu sosial. Sebagaimana sebuah arena, di dalamnya selalu terjadi pertandingan dan permainan diantara para aktornya. Bagi Bourdieu (1991 dan 1993), tidak ada arena yang paling menarik dan memikat kalangan intelektual dari masa ke masa selain arena simbolik dan budaya. Ini bukan berarti arena ekonomi dan sosial dipandang sebelah mata. Setiap arena selalu ada suatu praktik tindakan (secara interaksional, transaksional, dan diskursus) yang berbasiskan modal dan habitus dari para pemainnya. Arena simbolik dan budaya yang mewujud dalam wacana dan kekayaan pengetahuan (“tersertifikasi” secara institusional) akan berimplikasi pada basis modal sosial (pengikut, penikmat, pemerhati, dan pengkritik) dan modal ekonomis (apresiasi, dana bantuan, konsultasi, proyek penelitian, dan lainnya).

Awal mulanya, setiap ilmu pengetahuan berasal dari serpihan alam yang masih belum tersentuh pikiran. Para Filsuf Yunani kemudian mencoba memikirkan ulang tentang keadaan alam sekitar. Thales sering disebut-sebut sebagai Filsuf Yunani pertama yang mengajarkan masyarakatnya untuk mengindra dan menyadari makna alam. Dengan bekal sejarah dan dasar logika, Thales berhasil mengejutkan dunia karena mampu memprediksikan terjadinya suatu gerhana lima ratus tahunan di Yunani. Para muridnya kemudian mengikuti jejak langkahnya. Alhasil, lahirlah Filsuf bernama Heraclitus. Pandangan filosofisnya yang paling termasur adalah *“anda tidak bisa menyeberangi sungai yang sama dua kali”*.

Pada masa Sokrates, tugas refleksi kosmik tersebut mulai diarahkan pada pemikiran moralitas dan etika kehidupan manusia. Kebenaran takdir manusia mulai dipertanyakan ulang bagi sejumlah pemikir sosial. Bagi Sokrates, kebenaran tidak bisa terberikan. Kebenaran juga bukan didapat dari jawaban atas suatu persoalan. Kebenaran akan tampil secara terang dan jernih apabila nalar manusia digunakan untuk selalu bertanya dan mempersoalkan berbagai kehidupan sosial di sekitarnya. Tugas manusia harusnya seperti lalat pengganggu. Kehadiran dirinya selalu mengusik keadaan sosial yang dianggap mapan. Seperti kata Nietzsche: *“aku datang membawa dinamit. Membuat orang lain gelisah adalah tugasku”* (Sunardi, 2001).

Bagi Aristoteles, substansi pengetahuan yang menjadi ciri khas akal pikiran manusia bukan produk dari langit. Substansi diawali dengan materi dan ditambah forma (bentuknya). Substansi rumah bukanlah rumah yang sudah jadi, melainkan dibentuk oleh sumber material (konstruksi bangunan), desain bangunan, dan tindakan para pekerja bangunan. Tetapi, cara

pandangan ini ditolak oleh Foucault. Baginya, substansi pengetahuan tidak pernah berwujud materi apalagi memiliki forma. Pengetahuan hanyalah serpihan wacana kekuasaan dari para pemiliknya yang mudah retak dan terurai, namun bisa terangkai lagi dengan karakter yang hampir mirip (tapi tidak sama persis). Ciri substansi pengetahuan adalah suksesi, koeksistensi dan intervensi. Pengetahuan yang tepat adalah pengetahuan terus berusaha diperdebatkan, dinilai, dan dimodifikasi secara berulang-ulang. Pengetahuan yang benar adalah pengetahuan yang dapat menarik kehadiran dari pihak lain. Sedangkan, pengetahuan yang berkualitas memerlukan campur tangan dari para ahli di bidangnya masing-masing yang saling tumpang tindih dengan harapan munculnya pengetahuan inovatif yang benar-benar berbeda dari asal-usulnya (Foucault, 2012).

Mungkinkah menemukan pengetahuan yang benar-benar otentik dan inovatif? Tidak mungkin. Derrida dengan tegas menjawabnya. Baginya, hampan pengetahuan yang ada di dalam komunitas pendidikan dan institusi kebudayaan tidak lebih dari sekedar tumpukan teks dari para pendahulunya. Teks yang satu membutuhkan teks yang lain untuk membuat teks berikutnya menjadi lebih terkesan meyakinkan pembacanya. Karena itu, kita kadang sering mengernyitkan dahi saat membaca sebuah tulisan yang penuh dengan parade kutipan tokoh-tokoh kenamaan. Padahal, saat tulisan dibuat dan diedarkan dihadapan khalayak ramai, teks sudah menjadi materi mengambang yang siap diterkam dan diombang-ambingkan oleh teks dan tafsiran teks yang lain (Alfayath, 2005). Pengetahuan sekedar sekumpulan menu manisan yang terasa enak ditenggorokan, tetapi tidak pernah membuat perut kenyang.

Secara radikal, Derrida menganggap bahwa pengetahuan tentang manusia sekaligus kehidupan sosialnya hanyalah bentuk lain dari logosentrisme. Logosentrisme adalah bentuk-bentuk percakapan tentang situasi dan kondisi sekitar yang dilakukan sekelompok orang, tetapi, satu dengan lainnya memiliki latar belakang berbeda. Percakapan pengetahuan ibarat komunikasi intersubjektif diantara orang asing, tapi keduanya memiliki jejak masa lalu yang tidak jauh berbeda. Percakapan diantara orang asing tersebut bisa terlihat jelas dalam bentuk-bentuk tulisan. Kehadiran mereka diperantai oleh teks yang mudah lenyap, karena tulisan akhirnya menjadi jejak dan referensi pemikiran dan autokritik pemikiran bagi "Yang lain".

Logosentrisme bukan pusat pengetahuan. Derrida mengartikan logosentrisme secara ambivalen. Logosentrisme merupakan sebarang *pharmakon* (racun yang menenangkan). Di satu sisi, tulisan dapat memperkuat ingatan seseorang. Di sisi lain, orang selalu bergantung pada tulisan dan membuatnya malas menggunakan nalarnya secara otonom. Begitu tragiskah Derrida memandang logosentrisme? Tentu tidak. Melalui logosentrisme, masyarakat kita

diingatkan dengan adanya perjumpaan dengan “Yang lain” (*the others*). Melalui “Yang lain” itulah kesenangan dan kebutuhan menghargai pemikiran yang berbeda dan yang dibedakan harus terus diperhatikan. Saat “Yang lain” sudah menjadi jejak dalam kehidupan seseorang, maka yang perlu dilakukan adalah menunda dan melupakannya untuk sejenak. Dengan cara inilah, jejak orang lain tetap bisa diingat sewaktu-waktu dikala muncul spontanitas kenangan nostalgis tentangnya (Spivak, 1997). Melalui perjumpaan dengan “Yang lain”, maka siapa pun harus siap kehilangan prinsip tentang kebenaran yang objektif dan bebas nilai. Mereka harus melakukan kastrasi (“penyunatan”) terhadap ego mencari ketepatan atas apa yang tampak nyata dipermukaan (fisik, pakaian, model rambut, budaya, teknologi, dan lainnya). Karena, model pencarian kebenaran yang mutlak tersebut hanya akan menghilangkan seni “bertatap muka” dengan “Yang lain” melalui tulisan, termasuk juga mengganggu kekhusukan aktifitas perbincangan dalam keseharian (Levinas, 2012).

Buku yang ada di tangan pembaca yang budiman ini berawal dari perjumpaan yang spontan dari para penulisnya. Dengan latar belakang yang berbeda_tetapi punya spirit yang sama (spirit intelektual)_mengajak bernostalgia mengumpulkan hasil refleksi tentang bidang ilmu yang digeluti masing-masing penulisnya. Ada semacam uji coba kompetensi filosofis, Sosiologis, serta Antropologis. Kehadiran fisik ternyata tidak cukup memberi makna tentang pekerjaan intelektual. Mengajar dan meneliti tidak cukup tanpa menorehkan suatu catatan jejak langkah pengetahuan yang seringkali tidak pernah bertegur sapa dari masing-masing pemiliknya. Maka, bertemulah para “orang asing” ilmuwan sosial dari Fakultas Ilmu Sosial Unesa dalam sebuah tulisan yang diantara pemiliknya saling menyapa lewat teks dan wacana. Meskipun, para penulisnya sadar betul bahwa pemikiran dan kekayaan pengetahuan yang sudah ditulis dan disajikan ke hadapan publik, maka semuanya akan berakhir sama: menjadi logosentrisme.

Buku ini terdiri dari lima bab. Bab pertama berisi tentang pemikiran Filsafat ilmu dan Sosiologi pendidikan. Topik yang diperbincangkan di Bab ini terdiri dari dua hal. *Pertama*, pencarian ontologis tentang kehadiran prodi pendidikan Sosiologi Antropologi di Universitas. Pemikiran seperti ini biasanya hanya terjadi dibalik meja senat yang sering dianggap “hakim kampus”. Segala keputusan pendirian prodi baru bergantung di tangan dingin para senat. Di sinilah, perlunya transparansi politik. Yakni, membuka perenungan yang mendalam tentang pengambilan keputusan untuk membuka atau tidak berbagai prodi-prodi baru dalam suatu universitas. Tetapi, substansi tulisan ini tidak mengandung keputusan apapun. Tulisannya

hanya ingin mengajak permenungan tentang pertimbangan etis dan epistemik apakah yang perlu diambil sebagai petunjuk penentuan keputusan akademik.

Kedua, Sosiologi Pendidikan. Di tulisan ini, akan dibahas tentang teori dan historis perjuangan “melahirkan” Sosiologi sebagai ilmu sosial baru di Eropa. Secara asal-usulnya, Sosiologi berhubungan dengan pendidikan. Begitulah tilikan sejarah dari penulisnya. Karena itu, Sosiologi pendidikan seharusnya menjadi konsentrasi utama dalam setiap kampus yang memiliki fakultas ilmu sosial-humaniora. Apalagi, universitas yang pada awalnya adalah IKIP. Maka, kehadiran Sosiologi pendidikan bukan lagi persoalan pasar, keputusan politik, ataupun tawar-menawar ruang pekerjaan, melainkan kebutuhan epistemik (pengetahuan yang menjadi “roh” zaman) yang harus dipenuhi untuk memperkokoh barisan ilmu-ilmu sosial.

Bab kedua memperbincangkan tentang Teknologi, Antropobiologi, dan Perempuan. Ada tiga tulisan di bab kedua ini. Ketiga tulisan tersebut memiliki sudut pandang yang sangat khas. Bahkan, tulisannya terdengar interpersona: pengalaman khas dari para penulisnya yang kebanyakan adalah perempuan. Tiga topik utama bab ini adalah teknologi rumahan, teknologi iklan, dan kultur penaklukan identitas perempuan di Asia Tenggara. Penulisnya berasal dari bidang keahlian kajian yang berbeda-beda. Mulai Sosiologi seks dan gender, Antropologi perempuan, dan Sosiologi konsumerisme. Ini yang membuat kajian perempuan dan budaya patriarkhi di dalamnya mendapatkan analisa yang segar dari para penulisnya.

Bab ketiga banyak bertutur tentang Sosiologi Ekonomi, Kesejahteraan Sosial, dan Antropologi Kemiskinan. Sosiologi Ekonomi yang dititikberatkan adalah kultur perusahaan yang selama ini hanyalah dianggap bagian dari ilmu manajemen. Padahal, etos kerja sebuah perusahaan juga dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya yang dibawa oleh para karyawannya dari berbagai daerah. Topik kesejahteraan sosial lebih ditekankan pada penentuan bobot penilaian tentang negara yang hendak menerapkan prinsip negara kesejahteraan dan berkeadilan sosial. Sementara, Antropologi kemiskinan mengetengahkan nilai budaya lokal yang menjadi modal utama program penanggulangan kemiskinan di aras lokal. Hampir semua tulisan di bab ini berasal dari hasil penelitian lapangan.

Bab keempat menyajikan tema Antropologi penyakit dan Sosiologi Kesehatan. Kedua penulisnya berangkat dari jejak reflektif yang sama: kondisi modernitas. Kondisi modernitas tidak hanya membuat masyarakat menderita secara aspek ekonomis, melainkan juga pada aspek kesehatan dan kematian akibat penyakit kronis. Akan banyak ditemukan pengetahuan baru di sini, karena tulisan yang disajikan merupakan hasil penelitian lapangan yang dilihat dari perspektif ilmu sosial mutakhir.

Bab kelima juga tidak kalah menggodanya. Tema yang ada di bab lima ini juga dapat tergolong baru dan sedang ngetrend di arena pengetahuan. Di bab kelima ini mengusung tema Cyberspace dan Cultural Studies. Karakter tulisan di bab ini lebih menonjolkan interdisipliner untuk mengupas dua persoalan penting masyarakat kontemporer, yakni internet dan proyek kognitif. Melalui kajian internet, si penulisnya mencoba menolak tesis demokrasi deliberatif dari tokoh generasi kedua mazhab Frankfurt, Jurgen Habermas. Menariknya, tulisannya juga memberi warna baru tentang esensi komunikasi dalam dunia maya: komunikasi dengan orang asing. Sementara, dalam proyek kognitif menekankan tentang riset aksi yang digunakan di dalam Cultural Studies. Melalui tulisan ini muncul suatu fenomena baru tentang krisis nalar kaum intelektual kampus yang notabene dikenal sebagai para pemikir dan pekerja di bidang produksi ilmu pengetahuan. Kedua tulisan di bab lima ini juga berangkat dari riset mendalam dengan metode studi literatur dan Sosiologi reflektif.

Bantuan "Yang Lain"

Tentu saja, kehadiran buku bunga rampai, kompilasi, *handbook of sosial knowledge*, atau apapun nama yang melekat padanya, tidak akan terwujud tanpa dorongan dari banyak pihak. Terima kasih kepada Tuhan Yang Maha Esa atas ridho dan berkah hidup yang tidak pernah disangka-sangka. Nabi Muhammad S.A.W atas kucuran doa untuk umatnya yang tak pernah henti-hentinya. Terimakasih kepada Dekan Fakultas Ilmu Sosial dan jajarannya (PD I, PD II, dan PD III) yang berkenan kepada para penulis dan editornya untuk memberikan ruang dan waktu dalam proses penulisan naskah-naskahnya. Terimakasih juga kepada Prof. WAR (panggilan akrab Prof. Warsono) yang selalu rela menyumbang tulisan filosofisnya di tengah kesibukan beliau sebagai pimpinan universitas. Tidak lupa, buat Prof. Sarmini selaku PD II yang turut memberi sokongan dana program penulisan buku ini. Meski tidak seberapa, setidaknya ada tambahan jajan untuk para penulis yang kebanyakan ngekos di Surabaya. Kepada Kaprodi Sosiologi, Drs. Martinus Legowo, M.A, yang telah mengajak para kolega menyumbang gagasan pemikiran di buku ini. Untuk Prof. Ali Haidar dan Prof. Aminuddin Kasdi atas dukungan spiritualitas dan inspirasinya.

Terima kasih juga buat mas Tauran dan Farid (para pemikir muda kebijakan publik) yang turut meluangkan waktu mendiskusikan buku ini di warung kopi dan kamar kos-kosan. Buat para kontributor buku ini dihaturkan *matursuwun* yang tiada tara. Karena ekspektasi yang tinggi akan kemajuan Prodi Sosiologi itulah membuat naskah ini "bernilai tinggi" secara simbolik. Untuk Mas Arief Sudrajat (Antropolog pendidikan), dan mas Arif Affandi (Pakar politik), kita tunggu naskah kalian tahun depan. *Thanks to* staff redaksi jurnal mahasiswa

Sosiologi, terutama Vedi dan Tatik Inayah atas cover buku dan promonya. Buat para kolega di Unesa, dan Jurusan di FIS-Unesa yang tidak bisa sebutkan satu-satu di sini. Khusus buat Mbak Atwin, PhD (penulis buku kajian budaya feminis), Agung (yang lagi studi di Perancis), Alfayath (yang lagi belajar di Sorbone), mas Novri Susan, PhD (selaku ketua riset konflik di depkumham), dan bung Amin (direktur Kaukaba Press) yang meluangkan waktu memberi spirit, pengetahuan kultural, dan penyelarasan akhir dari naskah buku ini. Dan, untuk bung Muzakkir atas perdebatan sengitnya yang reflektif dan kritis semalam suntuk di sebelah rel kereta api (tempat kita berbagi makan malam) hanya untuk satu kata dalam pembuatan judul buku ini. Mantap Bro !

Buat para pembaca, selamat memasuki arena pengetahuan. Semoga di tiap kata yang terangkai membuat perjumpaan logosentrisme diantara penulis dan pembacanya, sehingga, menghasilkan jejak nostalgia dan auto kritik di kesempatan berikutnya. Amien !

Editor

(Ardhie Raditya)

Daftar Pustaka

Bourdieu, Pierre, 1991. *Language and Symbolic Power*, Cambrige, Massachusetts: Harvard University Press

Bourdieu, Pierre, 1993. *The Field of Cultural Reproduction*, Cambrige, Polity Press

Sunardi, St, 2001. *Nietzsche*, Yogyakarta: LKiS

Sipvak, Chakravorty, Gayatri, 1997. *Jacques Derrida of Gramatology*, Baltimore: John Hopkins University press

Alfayath, 2005. *Derrida*, Yogyakarta: LKiS

Levinas, Emmanuel, 2012. *Enigma Wajah Orang Lain*, Jakarta: KPG

Foucault, Michel, 2012. *Arkeologi Pengetahuan*, Jakarta: IRCisod

DAFTAR ISI

Pengantar Editor: Berebut Kebenaran di Dunia Logosentrisme	i
Daftar Isi	vii
Daftar Tabel dan Gambar	xiii

BAB I FILSAFAT ILMU DAN SOSIOLOGI PENDIDIKAN

Pencarian Ontologis : Bagi Pendidikan Sosiologi – Antropologi

Warsono

“Sarjana Kelas Dua” Ataupun “ Sarjana Plus” ?	1
Bidang Keilmuan Pendidikan Sos-Ant	2
Pengembangan Penelitian	4
Pengembangan Pengabdian	5
Relevansinya dengan Realitas Sosial	7
Tantangan Bagi Para Lulusan	8

Menjaga Kehormatan Sosiologi Pendidikan

Moh. Mudzakkir

“Nilai Lebih” Sosiologi Pendidikan	10
Sosiologi Pendidikan : Ilmu yang Revolusioner	12
Perspektif Sosiologi Pendidikan Kontemporer	15
Sosiologi Pendidikan di Indonesia	21
Saatnya Sosiologi Pendidikan Berkembang	23

BAB II TEKNOLOGI, ANTROPOBIOLOGI, DAN PEREMPUAN

Antropobiologi Perempuan Asia Tenggara

Sarmini ✓

Kriteria Kecantikan dalam Dimensi Ruang	25
Transformasi Tubuh Natural Ke Tubuh Sosial	28
Antropobiologi : Memandang Tubuh Secara Antropologis	29

Teknologi *Phallusentrisme*

Refti Handini Listyani

Gender dan Teknologi	38
<i>Technology Gender Gap</i>	39
Perempuan Pengguna Handphone	40
Perempuan Anti Teknologi	41
Perempuan dan Internet	42
Kultur Teknologi yang Maskulin	43
Teknologi Rumah dan Pelestarian Konsep Ibu Rumah Tangga	45
Teknologi Reproduksi	45
Teknologi Orgasme	46
<i>Technophobia</i>	47

Menonton Godaan Perempuan Di Layar Kaca

Pambudi Handoyo

Menatap Iklan	48
Perempuan Ideal Dalam Iklan	51
Eksplorasi Perempuan Dalam Iklan	53

BAB III SOSIOLOGI EKONOMI, KESEJAHTERAAN SOSIAL DAN ANTROPOLOGI KEMISKINAN

Mengukur Bobot Kesejahteraan Sosial

Sugeng Harianto

Perlindungan Sosial	55
Ketahanan Sosial	57
Bobot Tingkat Kemiskinan	59
Kesetaraan dan Keadilan Gender	60
Mengukur Mutu Modal Manusia	62
Kesejahteraan Sosial Di Amerika Serikat	6

Menakar Keadilan Sosial	64
-------------------------------	----

Budaya Anti Kemiskinan Di Aras Lokal

Martinus Legowo, DKK

Menuju Negara Anti Kemiskinan	68
Teori Sosial Kemiskinan	69
CSR Dan <i>Community Development</i>	73
Rap : Mendeskripsikan Penanggulangan Kemiskinan di Jatim	76
Budaya Lokal Anti Kemiskinan	77
Peran Arisan Pkk	77
Peran Kelompok Tani	77
Peran Industri Rumah Tangga	79
Peran Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM)	79
Peran Perusahaan Melalui CRS	80
Peran Pemerintah Lokal	82
Respon Keluarga Miskin	84

Sketsa Budaya Perusahaan Di Petrokimia

Diyah Utami

Pengantar Budaya Perusahaan	86
Nilai Budaya dalam Petrokimia	88
Nilai Religiusitas	88
Nilai Sosiabilitas	89
Nilai Penghargaan Pada Karyawan	89
Nilai Keselamatan dan Kesehatan Kerja (K3)	89
Nilai Regularitas	90
Nilai Senioritas	90
Pembentuka Nilai Budaya di Petrokimia	90

BAB IV ANTROPOLOGI PENYAKIT DAN SOSIOLOGI KESEHATAN

Antropologi Kematian Orang Jawa

Sudibyo dan FX Sri Sadewo

Makna Sosial Penyakit	92
Sakit dan Mati Sebagai Proses Budaya	93
Makna Kematian yang Baik	96
Makna Penyakit Mematikan	99
Makna Kematian yang Indah	103
Makna Kematian : Sebuah Dilema Etis	108

***Peer Educator* Bagi Kesehatan Remaja**

Ali Imron

Kesehatan Reproduksi Remaja	111
<i>Peer Educator</i>	112
Masalah Sosial Bagi <i>Peer Educator</i>	113

BAB V CYBERSPACE DAN CULTURAL STUDIES

Demokrasi Deliberatif Di *Blogosphere*

Muhammad Jacky

Studi Internet Dan Blogger	117
Integrasi Virtual	118
<i>Blogosphere</i> : Ruang Deliberatif	119
Komunikasi Deliberatif Orang Asing	123

Proyek Kognitif Untuk *Cultural Studies*

Ardhie Raditya

Spirit <i>Cultural Studies</i>	127
Krisis Nalar Di Kampus	129
Paradigma <i>Cultural Studies</i>	133

Peta Kognitif Manusia	136
<i>Cultural Studies</i> Masuk Kelas	142
Proyek Riset Aksi Fenomenologis	147
Subjek Di Kelas <i>Cultural Studies</i>	147
Quadrangulasi Data	148

DAFTAR TABEL DAN GAMBAR

Gambar 2.1 Aksi-Aksi dan Perilaku Dalam Tipologi Tubuh	31
Gambar 4.1 Kebijakan Kesehatan Indonesia pada masa Orde baru	93
Gambar 5.1 Diagram Sederhana Cara Kerja Pikiran (<i>mind</i>)	137
Gambar 5.2 Skema Relasional Dalam Kognitif	138
Gambar 5.3 Proses <i>Action Research</i> Model Carr dan Kemmis	146
Bagan 3.1 Rangkaian Pembangunan Masyarakat dan Ekonomi	73
Bagan 3.2 Proses Pembangunan Masyarakat Menurut Madan	74
Bagan 3.3 Program Grindulu Mapan Kab. Pacitan	83
Bagan 4.1 Menuju Kematian yang Indah dan Damai	105
Bagan 4.2 Dari Rasa Kehilangan menuju kematian yang Damai	107
Tabel 3.1 Realisasi Anggaran Grindulu Mapan Tahun 2012	83
Tabel 4.1 Konstruksi tentang Penyakit Mematikan	102
Tabel 4.2 Konstruksi tentang Kematian yang Diharapkan	104
Tabel 5.1 Alasan Memilih <i>Cultural Studies</i> dan Kesulitan Perkualiahannya	130
Tabel 5.2. Empat Tahap Kognitif Manusia Menurut Piaget	132
Tabel 5.3 Karakteristik dan Unit Kajian <i>Cultural Studies</i>	135
Tabel 5.4. Dimensi dan Cara Kerja Pikiran	138
Tabel 5.5 Komparasi Antara Mental dan Fisik	140
Tabel 5.6 Komparasi Positivistik dan Naratif	143
Tabel 5.7 Jaminan Kualitas Lembaga dan Proses Pendidikan	145

Tabel 5.8 Karakteristik Paradigma Penelitian	145
--	-----

Tabel 5.9 Karakteristik Subjek dan Masalah Kuliah <i>Cultural Studies</i>	148
---	-----

ANTROPOBIOLOGI PEREMPUAN ASIA TENGGARA

Oleh: Sarmini

*(Guru Besar Antropologi Perempuan
di Fakultas Ilmu Sosial-Unesa)*

Kriteria Kecantikan dalam Dimensi Ruang

Asia Tenggara adalah sebuah kawasan di benua Asia bagian tenggara. Kawasan ini mencakup Indochina dan Semenanjung Malaya, serta kepulauan di sekitarnya. Asia Tenggara berbatasan dengan Republik Rakyat Cina di sebelah utara, Samudra Pasifik di timur, Samudra Hindia di selatan, dan Samudra Hindia, Teluk Benggala, dan anak benua India di barat. Asia Tenggara biasa dipilah dalam dua kelompok: Asia Tenggara Daratan (ATD) dan Asia Tenggara Maritim (ATM). Negara-negara yang termasuk ke dalam ATD adalah Kamboja, Laos, Myanmar, Thailand, dan Vietnam. Sedangkan, negara-negara yang termasuk ATM adalah Brunei, Filipina, Indonesia, Malaysia, Singapura dan Timor Leste.

Ada berbagai suku yang tersebar di negara-negara Asia Tenggara. Kamboja misalnya, terdiri atas suku Khmer (94%), Tionghoa (4%), suku Vietnam (1%), lainnya (kebanyakan suku Cham) (1%). Laos meliputi suku Lao Daratan Rendah (56%), Lao Theung (34%), Lao Soung (10%), Myanmar meliputi suku Burma (68%), Shan (9%), Karen (6%), Rakhine (4%), lainnya (termasuk suku Tionghoa dan Indo-Arya) (13%). Thailand terdiri atas suku Thai (75%), Tionghoa (14%), suku Melayu (4%), Khmer (3%), lainnya (4%). Demikian halnya, negara-negara lain yang berada di kawasan Asia Tenggara, seperti vietnam, Brunai, Filipina, Indonesia, Malaysia, Singapura dan Timor Leste, juga didiami berbagai suku bangsa. Meski diakui bahwa negara Asia Tenggara yang memiliki jumlah suku terbanyak adalah Indonesia, yang meliputi suku Jawa (41,7%), suku Sunda (15,4%), suku Melayu (3,4%), suku Madura (3,3%), suku Batak (3,0%), suku Minangkabau (2,7%), suku Betawi (2,5%), suku Bugis (2,5%), suku Banten (2,1%), suku Banjar (1,7%), suku Bali (1,5%), suku Sasak (1,3%), suku Makassar (1,0%), suku Cirebon (0,9%), suku Tionghoa (0,9%), suku Aceh (0,43%), suku Toraja (0,37%), sisanya ratusan suku kecil dari Rumpun Melanesia dan Melayu-Polinesia.

Suku bangsa di asia tenggara berasal dari keturunan dua ras, yaitu: (1) Ras negroid yang menempati semenanjung melayu dan wilayah philipina; (2) Ras mongoloid yang menempati wilayah Indonesia, Malaysia, dan Philipina. Secara etnografi, bangsa-bangsa di

Asia Tenggara dapat dibagi menjadi 4 golongan besar, yaitu: (1) Sino-tibet, yang termasuk golongan ini adalah bangsa birma, Thai, dan China. Bangsa birma adalah penduduk utama Myanmar, bangsa Thai adalah penduduk asli Thailand, termasuk bangsa Shan di Birma timur, bangsa Lao yang menjadi penduduk utama Laos dan bangsa annam di Vietnam; (2) Austro-asia, yaitu bangsa Khmer yang menjadi penduduk utama Kamboja dan bangsa Mon yang merupakan suku minoritas di Myanmar selatan; (3) Austronesia (melayu polynesia) yaitu, bangsa Indonesia dan Melanesia yang mendiami Philipina dan Indonesia bagian timur; (4) Papua, yaitu penduduk utama Irian yang terdiri dari berbagai suku yang mempunyai adat dan bahasa yang berbeda.

Ketika kita melakukan perjalanan maupun mencermati berbagai film, maka akan ditemui musisi, penyanyi, maupun artis perempuan di setiap negara yang memiliki beragam karakteristik. Mulai dari karakteristik warna kulit, rambut, postur tubuh, bentuk badan, gaya bicara, gaya berpakaian, hingga gaya hidup. Umumnya, mereka memiliki variasi konstruksi cantik yang beragam. Coba kita amati artis perempuan yang dinobatkan sebagai wanita tercantik di Asia Tenggara ini, misalnya, dari Indonesia akan ditemukan Monica Nicholle Sandra Dewi Gunawan Basri lahir di Pangkal Pinang, Kepulauan Bangka Belitung, 8 Agustus 1983. Ia lebih terkenal dengan Sandra Dewi. Hannah Tan (25 Oktober 1981) dari Malaysia 25 Oktober 1981, Wit Hmone Shwe Yee dari Myanmar, Yuwaret Sirirat Rueangsri lahir 20 Agustus 1988 di Chiang Mai dari Thailand, Nur Fazura Sharifuddin dari Malaysia, Alexandra Bounxouei dari Laos dan Ouk Sokhun Kanja dari Phnom Penh, Kamboja. Demikian halnya, jika kita mengamati foto-foto sederet artis dari berbagai negara di Asia Tenggara ini, pasti berdegub kagum: “cantik”. Kecantikan yang dimiliki para artis ini tentunya berbeda dengan kecantikan yang dimiliki oleh standar kecantikan orang barat (Khrisna, 1993).

Kriteria kecantikan dibangun dari tubuh dan asesoris yang menempel di badannya. Kriteria kecantikan dari sisi fisik sangat dipengaruhi dua ras, yaitu: (1) Ras negroid yang menempati semenanjung melayu dan wilayah Philipina; (2) Ras mongoloid yang menempati wilayah Indonesia, Malaysia, dan Philipina. Tidak heran, dari sisi fisik kriteria kecantikan perempuan negara-negara Asia Tenggara, hampir seragam. Misalnya, tubuh ramping, mata sipit, rambut lurus dan kulit kuning langsung. Perbedaan kecantikan antar negara, umumnya terjadi pada tataran permukaan (*surface structure*).

Di Burma dan Thailand, anggota dari suku kayan memulai ritual kecantikan mereka sejak waktu muda. Pada umur 5 tahun, mereka sudah memakai gelang berbentuk melingkar di sekitar lehernya. Gelang leher tersebut terus ditambahkan seiring dengan pertumbuhan

mereka, dan hal tersebut membuat leher mereka semakin panjang, seperti layaknya leher jerapah. Bagi mereka, leher panjang dengan gelang yang bersinar adalah tanda kedudukan dan keagungan mereka. Berat gelang leher tersebut bisa mencapai 22 pounds atau sekitar 10,5 kilogram.

Konstruksi kecantikan bagi perempuan Indonesia sangatlah berbeda. Dari segi fisik, kecantikan perempuan Indonesia sangat dipengaruhi oleh ras mongoloid, seperti yang ada di Philipina dan Malaysia, yaitu berkulit kuning langsung, rambut lurus, tubuh mungil dan mata sipit. Namun, setiap etnis atau suku yang ada memiliki kriteria cantik yang berbeda. Di suku Jawa dikatakan cantik jika memiliki tubuh ramping dan perilakunya memancarkan nilai-nilai luhur yang dijadikan *blue print* perilaku komunitas. Konsep cantik dalam kultur Jawa bukan hanya dalam wujud fisik, namun juga dimaknai sebagai wujud simbol. Dalam masyarakat ini, perilaku perempuan ditengarai menjadi simbol harga diri keluarga.

Berbeda halnya di Madura. Kecantikan orang Madura bukan terletak pada parasnya, namun pada seksualitasnya. Kemampuan perempuan dalam melayani suaminya secara baik, menjadi kriteria cantik dalam suku ini. Kriteria cantik dalam masyarakat ini, bukan terletak pada warna kulit, bentuk tubuh, postur tubuh, melainkan lebih pada kemampuan perempuan melayani suaminya. Tidak mengherankan jika produk jamu tradisional Madura diarahkan ke perawatan tubuh perempuan, terutama kelaminnya. Suku ini juga mengakui bahwa perhiasan emas kuning (*gold*) sebagai simbol tingkat keamanan kehidupan seseorang.

Di Jepang, kulit adalah kunci kecantikan. Wanita di Jepang mempunyai kulit lembut dan cantik tanpa bekas, terutama di wajah mereka. Sebab, wanita Jepang suka mengonsumsi makanan dan minuman mengandung *collagen*. Di Jepang, *collagen* sangat mudah ditemukan di supermarket, bahkan banyak restoran yang menyediakan makanan mengandung *collagen*. Tujuan mereka mengonsumsi *collagen* agar kulit mereka tetap halus, karena *collagen* adalah protein utama yang menyusun 75% area kulit dan berfungsi memberikan kekuatan dan kehalusan pada kulit. Kulit wanita di Jepang memang halus, tetapi tetap saja belum lengkap tanpa rambut lurus. Rambut lurus di Jepang juga dianggap cantik, dan kebanyakan rambut-rambut wanita Jepang memang lurus-lurus. Rambut lurus memang diibaratkan dengan gadis cantik di Jepang.

Berbeda halnya di India. Kecantikan wanita di India diperoleh dengan mencampur *turmeric*, lemon, dan *honey* untuk dioleskan ke kulit mereka pada hari-hari perayaan seperti pernikahan atau acara keluarga. Mereka selalu memakai perhiasan, dan baju yang berwarna terang serta tanda merah di dahi mereka pada saat-saat tertentu. Tanda merah di dahi mereka

biasa disebut kunkum dan mereka berpikir hal tersebut membuat mereka semakin menarik. Bukan menjadi rahasia lagi, bahwa wanita di India memiliki kulit dan rambut yang indah. Hal tersebut telah membantu para wanita di Amerika yang ingin memanjangkan rambut mereka dengan teknik catok rambut. Begitu bagusny rambut orang India, sekitar 25% rambut palsu di AS didatangkan dari hasil ritual pengorbanan wanita-wanita di India. Para wanita di India mengorbankan rambut mereka untuk upacara keagamaan Hindu, dan mereka percaya bahwa dewa mereka sangat suka rambut. Kuil Hindu tersebut otomatis kedatangan banyak rambut, Lalu untuk apa semua rambut tersebut ? Ternyata, rambut itu dijual ke pasaran, dan meraup keuntungan sebanyak 18 juta dollar per tahun (1 \$ = Rp 10.340). Seorang ahli penata rambut mengatakan bahwa kualitas yang paling bagus mutunya adalah rambut orang India.

Di Iran, kriteria kecantikan adalah memiliki hidung mancung yang mungil. Para wanita di Iran sangat suka dengan hidung mungil. Wanita di Iran biasanya memakai pakaian yang menutupi tubuhnya dari ujung rambut hingga kaki, kecuali wajahnya. Sesungguhnya kebanyakan wanita di Iran memiliki hidung yang besar. Karena itu, mereka rela melakukan segala cara untuk memperbaiki hidung mereka agar tampak mungil. Biasanya mereka melakukan operasi untuk memperindah hidung mereka, dan karena itu, negara Iran menjadi negara dengan jumlah operasi hidung terbanyak di dunia. Operasi hidung yang dilakukan ini mampu berfungsi sebagai media untuk menentukan status atau kedudukan seseorang.

Transformasi Tubuh Natural ke Tubuh Sosial

Tubuh perempuan selalu menjadi bahan pembicaraan di berbagai aktivitas dan tempat yang berbeda. Kaum laki-laki seringkali memiliki “hak istimewa” untuk membuat berbagai penilaian atas tubuh perempuan. Bahkan, konstruksi yang dibangun bersifat sangat subyektif, terkadang bernada pelecehan dan merendahkan perempuan. Umumnya, penilaian berkisar pada wujud dan ukuran buah dada, bentuk pinggul, mulusnya paha, warna dan seksinya bibir, gaya dan panjang rambut, lentiknya bulu mata, dan sebagainya yang sangat bersifat biologis.

Tubuh mempunyai rasionalitas tersendiri dalam menentukan sekaligus mencerminkan suatu masyarakat. Stigmatisasi terhadap tubuh manusia tidak lepas dari berbagai instrumen kekuasaan (*instrument of power*) yang bersifat struktural dan kultural. Di China, kaum perempuan tidak dianggap cantik jika berkaki lebar. Maka, kaki mereka akan ditekan erat-erat dengan sepatu kayu berukuran sempit. Dahulu, rumah di daerah pedesaan nyaris tidak mempunyai kamar mandi, mereka menggunakan aliran sungai yang difungsikan sebagai tempat pemandian umum. Mandi menjadi sebuah aktivitas publik. Tidak ada pembicaraan

porno di sana, karena telanjang tidak dimaknai sebagai sesuatu yang membahayakan. Mandi adalah kegiatan alami manusia, tidak lebih dari itu. Seiring perkembangan waktu, mandi mengalami transformasi makna, dari makna publik beralih ke domestik (privat). Mandi lantas mempunyai ruang otonom yang sangat rahasia. Transformasi tubuh mengalami serangkaian disposisi. Semisal, makna telanjang menjadi bagian dari pertarungan kekuasaan.

Sesungguhnya standar ideal kecantikan selalu berubah dari masa ke masa. Pada abad ke-19, wanita cantik dan menarik diidentikan dengan bertubuh subur. Sejak tahun 1960, munculnya model fashion Twiggy yang bertubuh super ramping akhirnya dijadikan patokan konsep feminin ideal, sehingga upaya mengurangi berat badan menjadi obsesi nasional di Amerika. Di Amerika, wanita cantik harus berambut pirang (*blonde*). Di Korea dan Jepang, mata besar dan hidung mancung menjadi patokan utama kecantikan seseorang. Operasi plastik untuk memperbaiki bentuk hidung dan mata menjadi hal umum dilakukan di Korea dan Jepang (Kawamura, dalam Cash dan Pruzinsky, 2002).

Sementara itu dalam perspektif negara, disposisi tubuh akan menghasilkan imajinasi secara berbeda tatkala memasuki ruang-ruang bernuansa pendisiplinan seperti penjara, istana negara, makam, rumah sakit, mall, dan kantor polisi. Jika kita melewati area makam di saat senja hari, tentu akan mempunyai *gesture* dan responsifitas berbeda, dibandingkan dengan melewati kantor polisi dimana tubuh diperlengkapi dengan berbagai perangkat “pengaman diri” berupa helm dan ataupun sabuk pengaman dari “serangan” para polisi. Sedangkan, mall merupakan ruang kesenangan, kegembiraan, dan imajinasi, sehingga, tidak heran *gesture* tubuh para pengunjung tanpa disadari meliuk-liuk mengikuti irama musik dari berbagai sudut ruangan yang ada di mall.

Antropobiologi: Memandang Tubuh Secara Antropologis

Bagi para pemikir di masa Yunani Kuno, tubuh dibagi ke dalam tiga hal, yakni, pandangan *Cyrenaic* yang memandang bahwa “kebahagiaan tubuh jauh lebih baik dibanding kebahagiaan mental”. Selanjutnya, mazhab *Epicurus* yang menganggap bahwa “kebahagiaan tubuh dipandang bagus, namun lebih bagus jika terjadi kebahagiaan mental”. *Orpheus* mengatakan bahwa tubuh adalah kuburan bagi jiwa (*The body is the tomb of the Soul*). Sementara itu, pada masa Romawi tubuh tidak dipandang negatif. Sebagian besar dari orang Romawi sangat percaya dengan astrologi dan memandang tubuh dan jiwa bagian dari kosmos. Berbeda halnya masa *renaisans* atau pencerahan memandang tubuh adalah sesuatu yang indah, bagus, personal, privat dan sekuler.

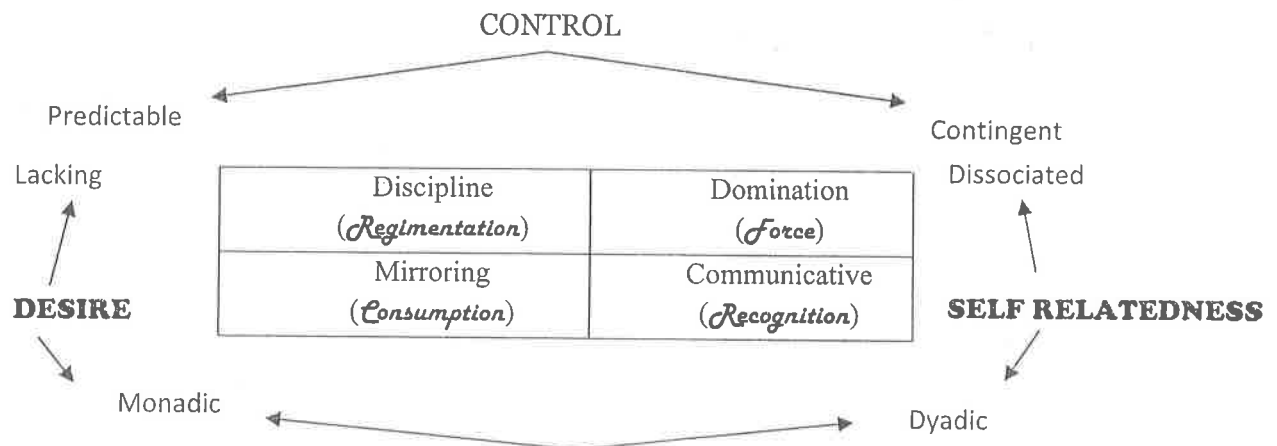
Secara simbolik, tubuh merupakan sebuah kumpulan dari bercampurnya berbagai pemaknaan terhadap diri. *Gesture* yang dihasilkan tubuh adalah ekspresi yang memunculkan berbagai pengertian yang dapat dibaca orang lain. Tubuh mempunyai keunikan tersendiri, tubuh mengeluarkan bahasa tersendiri yang mampu dimengerti oleh orang lain, sehingga, memecah keheningan sebuah interaksi. Meminjam istilah Marleau Ponty, tubuh mempunyai *The Sound Phenomenological (Non Verbal Communication, Medium Expression)*. Tubuh tidak sekedar sebuah entitas natural, namun juga kultural. Hal inilah kemudian membuat tubuh menjadi sebuah wacana yang selalu menarik, khususnya dalam transformasi kultural, dimana tingkah laku sosial yang terwakilkan melalui tubuh mampu menggambarkan berbagai fenomena berbeda pada setiap latar belakang sosial.

Tubuh melalui pendekatan antropologis telah secara tegas membahas pentingnya menteorisasikan ritual, kosmologi, dan struktur sosial secara mendetail dan konkrit pada beberapa lokasi kultur masyarakat secara parsial. Bryan S Turner (1991) melihat tubuh sebagai persoalan reproduksi. Turner melihat bahwa tubuh internal merupakan media pengekan hasrat, sebagaimana yang tampak pada perilaku asketisme, diet dan selibat. Di sisi lain, Turner juga melihat bahwa tubuh berada pada dua sisi ambigu. Pada satu sisi, tubuh bertugas sebagai persoalan reproduksi dan representasi, di sisi lain tubuh menjadi media pengekan hasrat dan bentuk pengendalian diri. Tubuh menjadi *problem solving*, namun tubuh juga menjadi permasalahan itu sendiri. Tubuh sosial menjadi sebetuk aksi reaksi yang menguraikan berbagai indikasi dalam masyarakat.

Sedangkan, Arthur S Frank (1991) berpendapat bahwa pengenalan pakaian dan perhiasan pada tubuh tidak terlepas dari hasil budaya yang dilekatkan pada diri. Ketika memasuki wilayah kedirian, tubuh individu mulai melakukan berbagai bentuk refleksi, responsi sekaligus manipulasi. Pada tahap inilah Arthur Frank menyebut bahwa tubuh mempunyai kesadaran untuk melakukan “*embodied awareness*” atau kesadaran untuk mencipta sekaligus mewujudkan suatu gaya tubuh. Dengan demikian, tubuh memançarkan sebetuk resiprositas antara diri dan masyarakat secara berulang, dan akhirnya menghasilkan “*typical body usage*”, yakni, respon-respon tubuh dari tawar-menawar diri sebagai agensi dengan struktur sosial masyarakat, sehingga, membentuk sebuah jalinan pengalaman dalam tubuh itu sendiri.

Pada posisi ini, Frank (1991) mempunyai teorisasi perkembangan dari Bryan S Turner (1991), yakni, tubuh dilihat mempunyai empat dimensi karakteristik, yakni: (1) tubuh yang disiplin, yakni, tubuh yang diawasi (*control body*); (2) tubuh yang bercermin, yakni, tubuh

yang melakukan konsumsi (*desire body*); (3) tubuh yang mendominasi, yakni, tubuh mempunyai komando dan kharisma dan kekuasaan (*other relatedness body*); dan (4) tubuh yang berkomunikasi (*self relatedness body*), yakni, tubuh menjadi medium dalam bentuk kesadaran transenden, seperti tatkala kita melakukan sebuah tindakan ritual secara berulang, misalnya sholat. Empat reaksi tubuh ini muncul pada situasi-situasi tertentu. Berikut bagan tipologi tubuh yang digunakan dalam aksi-aksi dan perilaku, sebagaimana digambarkan oleh Frank (1991:54) .



Gambar 2.1 Aksi-aksi dan Perilaku Dalam Tipologi Tubuh

Empat bagan tubuh di atas mempunyai kecenderungan pilihan yang saling terpisah berdasarkan perannya. Tubuh yang mempunyai keterkaitan dengan pihak lain (*other relatedness*) mengalami pilihan antara monadik dan diadik ketika ia hendak dikontestasikan dalam suatu aktivitas dengan pihak lain. Gaya hidup tubuh lebih dikontrol oleh masyarakat dan bentuk pilihan gaya pada tubuh lebih ditujukan kepada afirmasi struktur di sekitarnya, misalnya seragam yang dipahami proses pemisahan identitas diri dari keinginan individu demi penyesuaian kolektif. Tubuh mengalami de-individualisasi diri. Tubuh yang sedang dan telah diseragamkan melalui pakaian ini merupakan praktik penaklukan sisi personalitas dari manusia.

Pembicaraan tubuh manusia menjadi populer saat Foucault menceritakan bagaimana transformasi tentang *the body* yang bersifat *nature* dalam konteks manusia. Pengaruhnya pertama dapat dilacak pada Frans Boaz yang berasal dari Jerman, dengan konsep *culture area* (Foucault, 1977). Ia mengatakan bahwa di dunia ini ada area-area kebudayaan yang memiliki batas wilayah yang paling menentukan. Dalam konsep relativisme, ia mengatakan bahwa

dalam kebudayaan tidak ada kebudayaan tinggi dan rendah, kebudayaan itu relatif seperti sebuah gerak. Marry Douglas (1966) mengatakan tubuh sebagai medium dari adanya struktur sosial, yaitu kelas menengah, bawah, atau atas. Perubahan dalam tubuh terjadi di era post modern dengan munculnya industrialisasi.

Sementara itu, tubuh yang dikaitkan dengan dirinya (*self relatedness*) mempunyai dua kecenderungan pilihan antara memisahkan diri (*disassociated*) atau memilih terhubung dengan masyarakat sekitarnya (*associated*). Ketika melakukan pilihan, tubuh (*the body*) mengalami “interaksi perbincangan” dengan dirinya (*the self*). “Interaksi perbincangan” ini tampak ketika tubuh diri harus melakukan suatu pengkondisian antara harus mengenakan seragam ketika datang ke sekolah, mengenakan pakaian yang menutupi keseluruhan aurat ketika bepergian ke tempat ibadah, dan berpakaian ketat serta mini demi menarik perhatian di sepanjang mall. Di sisi inilah, kemudian tubuh pada waktu dan tempat tertentu mengalami proses disiplinisasi (ke sekolah), komunikasi (ke tempat ibadah), pencerminan (ke mall).

Di sisi lain gaya hidup dijadikan sebagai medium agar diterima di tengah-tengah “rejimentasi” masyarakat. Bentuk pendisiplinan diri ini terstimulir dari ide-ide Foucault:

“Discipline is an art of rank, a technique for transformation of arrangements. It individualize bodies by location that does not give them a fixed position, but distributed them and-circulated them in a network of relations” (Foucault, 1977: 146).

Gaya hidup dihasilkan dari ekspresi diri dan disiplin yang merejimentasikan model pilihan gaya. Aksi-aksi mode menjadi terspesifikasi dan terselektif melalui dimensi-dimensi tubuh sebagai pengontrolnya tidak terlepas dari budaya. Jika dicermati secara mendalam, munculnya studi antropologi tubuh pertama kali dipelajari oleh antropologi fisik. Ia hanya bersifat studi antropologi fisiologis semata (antropometri).

Secara mencolok kajian tubuh justru lahir dari tokoh Perancis, yakni Robertz Hertz, salah seorang murid Emile Durkheim, yang menulis buku amat terkenal, *The Pre-Eminence of the Right Hand* (1909). Hertz lebih menekankan tubuh pada aspek sosial, misalnya tangan, meskipun antara kanan dan kiri sama, namun makna setiap kali digunakan akan berbeda pada kebudayaan tertentu. Gagasan Robertz Hertz ini dikembangkan lagi oleh Arnold Van Gennep dalam bukunya *Les Rites de Passages*. Gennep melihat tubuh dari sisi ritus peralihan. Gennep melihat implikasi tubuh secara fisik dibanding sosial. Sementara itu, Marcell Mauss dalam bukunya *Techniques of The Body* (1936) melihat tubuh secara teknis. Pencermatannya ditujukan pada gerak tubuh, seperti berjalan, beristirahat, menari, melompat, melempar,

makan dan minum, mempunyai perbedaan berdasarkan latar belakang gender, usia, dan kebudayaan.

Terbangun empat asumsi dasar antropobiologi. *Pertama*, tubuh manusia mempunyai sistem yang merespon secara aktif keadaan lingkungan sekitarnya. Hal ini tampak pada tarik-menarik; tawar-menawar tubuh individu otonom dengan tubuh sebagai bagian dari struktur sosial. Kebutuhan manusia sebagai individu dapat dianggap menjadi bagian dari kebutuhan organisme tubuh atau *basic need* dan dapat dianggap menjadi bagian dari kebutuhan struktur sosial.

Kedua, tingkah laku manusia selalu didasarkan pada kognitif individual yang menyebabkan tiap gerak tubuh secara berbeda, dan kesepakatan kolektif yang membuat gerak menjadi seragam. Tingkah laku dari setiap gerak manusia dapat merefleksikan batas-batas identifikasi, baik dari perspektif sosial budaya, politik, kekerabatan hingga ekonomi, secara berurutan dapat terlihat dari area tubuh menuju area gerak yang berakhir pada area kepemaknaan dan kategorisasi sosial. Pada sisi ini, tubuh bisa dikatakan tengah memasuki arena identitas. Hal ini karena tubuh mempunyai autobiografinya tersendiri yang didasarkan pada latar belakang primordial dan pengalaman pergaulan. Ini yang menyebabkan lahirnya identitas berdasarkan ras, gender, etnisitas, orientasi seksual. Identitas di atas mempunyai nilai potensial yang bersifat paradoks (bertentangan), ketika diimplementasikan pada suatu masyarakat yang mempunyai sistem terikat (*bounded system*) secara kuat. Identitas tubuh yang terikat kuat dalam suatu masyarakat; ideologi; atau organisasi mampu membawa keadaan ke berbagai hal, seperti, munculnya fanatisme, kepatuhan, kesatuan, dan bahkan diskriminasi.

Ketiga, jalinan relasi. Terdapat interkorelasi antar tubuh manusia dengan tubuh yang membentuk pergulatan wacana, misalnya bahasa. Dari setiap akselerasi gerak tubuh, terjadi kesepakatan yang dihasilkan secara komunal. Keluarnya tubuh individu dari kesepakatan akan distigma sebagai *devian* atau abnormal, meski permasalahan ini menjadi *debatable* dan relatif sesuai latar belakang kultural yang berbeda dengan mencermati respek pada tubuh dengan situasi sekitarnya. Meski sama pada tataran usia, pernyataan tubuh (*somatic value*) akan berlainan ketika menghadapi beberapa ritual yang berbeda. Douglas di dalam bukunya *Purity and Danger* (1973) mengungkapkan bahwa di dalam komunikasi terdapat penggunaan simbol-simbol yang saling disampaikan. Simbol adalah entitas yang tidak terorganisir dan bebas makna dari emosi, perasaan tiap individu yang merdeka. Simbol dalam tubuh adalah suatu tanda yang disampaikan (*revealed*), sekaligus disembunyikan (*concealed*). Tubuh

adalah simbol bagi sesuatu kejadian. Untuk menangkap simbol yang disampaikan oleh tubuh memerlukan penafsiran mendalam, dengan mencoba menangkap latar belakang kultural yang dimiliki oleh si empunya tubuh, serta struktur sosial yang melingkupinya.

Di lain sisi, tubuh juga mempunyai perangkatnya sebagai fungsi simbolis, misalnya, mata. Perangkat ini merupakan alat visual yang mampu menangkap interaksi antar manusia. Ia mampu berperan sebagai indera terpenting dan terpercaya. Misalnya, dapat kita lihat pada adagium "*Jangan percayai apa yang didengar, percayai apa yang kamu lihat*". Jika terjadi pasangan yang saling berebut kata, seringkali kita dengar ungkapan "*jika kamu tidak bohong, tatap mata saya*", maka pada konteks ini "*Mata dapat menjadi saksi yang jauh lebih dapat dipercaya daripada lidah*". Mata memberikan pesan singkat tentang kebenaran, kejujuran, keihlasan, kasih sayang, bahkan juga sebagai tempat terpancarnya kebohongan, kedustaan, dan kesedihan. Maka, mata menjadi tempat pertama untuk melihat keberadaan dan keadaan orang-orang di sekitarnya. Mata adalah media kehidupan manusia yang penuh makna.

Keempat, tubuh merupakan satu-kesatuan dengan pikiran. Premis ini mempunyai koneksitas dengan premis ketiga. Blacking (1997) memberikan contoh respon tubuh ketika menari karena mendengarkan sebuah alunan musik. Ia memaknai hal ini dengan istilah *non-verbal manual Labour*. Pemberlakuan terhadap dua entitas ini menurut Blacking terkadang bersifat berat sebelah (*Lopsided*). Namun, kalangan sosialis memandang bahwa dalam mode produksi kapital, tubuh dan mental merupakan dua entitas yang tidak hanya berusaha dipisah, namun, sekaligus ditundukkan. Disinilah kemudian tumbuh sebuah istilah *alienasi*.

Makna tubuh dan pikiran bersifat *causa interrelatif* (saling mengakibatkan). Kajian Antropologi Modern mengenai tubuh mengalami perpaduan atau disebut sebagai fenomena *Blurred Genres* antara sosio-biologis, *nature-culture* dan dualisme ilmu lainnya (sosiobiologi atau antropobiologi). Argumen mendasar keterkaitan penggabungan ini bahwa ilmu sosial dan humaniora bersifat saling tumpang tindih, saling meminjam, dan saling menemukan benang merah kajian yang terkesan rumit.

Pada beberapa kebudayaan yang melintasi batas ras, tubuh merupakan sesuatu yang menjadi bawaan terhadap respon-respon di lingkungan sekitar. Beberapa gerakan tubuh seperti cara bersalaman, mengangguk, menggeleng, menangis, tertawa adalah bentuk afirmasi atau negasi tubuh yang sifatnya partikularis. Variasi gerakan ekspresi ini masuk dalam kategori tubuh yang diwarisi dalam lingkup sistem sosial budaya (Polhemus, 1978:31-3).

Tubuh yang dipelajari adalah teknis tubuh yang tidak bersifat alami atau didasarkan pada bakat alam. Menurut Bourdieu (1996), gerak tubuh ini dihasilkan dari serangkaian

habitus manusia dimana ia berada dan melakukan mobilitas. Robert Hertz dalam tulisannya "*The Pre-Eminence of the Right Hand*", menyimpulkan bahwa penggunaan tangan kanan tidak lepas dari faktor fisik dan faktor kultural. Dalam organisme, tangan kanan menjadi kewajiban kultural sebagai parameter kebaikan. Marcell Mauss juga memperkuat tentang hubungan kultur dan alam. Dalam tulisannya "*Techniques of The Body*", mencermati posisi tubuh tatkala melakukan berbagai aktivitas fisik, seperti meludah, berenang, menggali, dan duduk. Misalnya, pada perempuan Maori diharuskan secara budaya untuk berjalan dengan menggemulakan pinggul karena merupakan artefak budaya yang pantas untuk dikagumi.

Berawal dari Mauss di atas, Sanjukta Panigrahi, seorang tokoh seni tari membelah dua konsep, yakni *Lokadharmi* dan *Natyadharmi*. Konsep pertama mengacu kepada tubuh dalam keseharian, mekanika kerja tubuh menjadi bagian dalam rutinitas manusia. Konsep kedua mengacu pada tubuh yang dilatih membentuk suatu teknis-teknis tertentu seperti tari Kecak di Bali, Kathakali di India, Kabuki di Jepang, dan Noh di Peking China. Konsep ini kemudian dikembangkan oleh tokoh teater Italia, Eugenio Barba (1936) yang mengembangkan istilah *Fictional Body*, dimana respon tubuh keseharian bersifat otomatis terhilangkan tatkala diri mentekniskan tubuhnya ke dalam bentuk mekanis.

Keterkaitan antara tubuh dengan *culture* di atas, telah dicermati beberapa ahli. Clyde Cluckhohn dalam tulisannya "Motor Habits" yang meneliti kebiasaan berkendara roda dua pada beberapa daerah di Amerika. Margareth Mead dan FC. Macgregor dalam tulisannya "Growth and Culture" yang melakukan studi etnofotografi mengenai pertumbuhan gerak tubuh anak-anak di Bojong Gede Bali, kemudian dibandingkan dengan hasil studi lapangan milik Arnold Gesseld dan Frances Ilg mengenai pertumbuhan gerak tubuh anak-anak di New Heaven, Connecticut di AS.

Macgregor (dalam Polhemus, 1978) menunjukkan bahwa gerak balita di Heaven AS, mempunyai kebiasaan tersendiri dari duduk seperti katak (*frogging*) menuju ke arah merayap (*creeping*), kemudian berdiri (*standing*) dan berjalan (*walking*) dengan sesekali melakukan jongkok (*squatting*) sesudah berdiri. Sedangkan, intensitas waktu merayap pada balita di Bali tak selama balita di New Heaven. Gerak anak Bali hanyalah mengkombinasikan antara duduk seperti katak, merayap yang kemudian berangkat dari duduk menuju ke jongkok dan berdiri. Setidaknya, ada tiga hal yang membedakan dalam gerak keduanya. Pertama, aktivitas gerak lebih banyak dilakukan oleh balita di New Heaven.

Kedua, jika dibandingkan dengan balita di New Heaven, di Bali mengalami semacam *hyperextension* atau lompatan gerak dari hanya *frogging* langsung menuju ke *squatting* tanpa

melalui masa *creeping* atau merayap. Dari perbandingan ini, dapat dikatakan bahwa pada kelanjutannya gerak anak-anak di Bali akan mengalami lompatan-lompatan yang tidak harus melewati tingkatan gerak tubuh secara urut (Mead & Macgregor dalam Polhemus, 1978: 37-40). Hal yang paling nyata tampak pada gerakan tari Bali yang bernuansa eksplosif dan cenderung patah-patah. Gerak tubuh ini terlihat pada ekspresi tari Bali seperti mata melotot, gerakan yang bersifat tidak sadarkan diri (*trance*) dengan pemblokkan bagian-bagian tubuh tertentu sebagai bentuk “berkomunikasi” dengan sang Dewa. Hal itu juga dapat terlihat dalam tarian Legong yang mempunyai formasi gerak rancak, berirama cepat, dan dinamis. Sang penari seakan tidak pernah letih untuk menyunggingkan senyumnya dengan kerling mata dan lagak tari yang penuh bersemangat.

Konstelasi maknawi terhadap tubuh akhir-akhir ini mulai semakin. Tubuh, selain bersifat fisik yang sangat individual, ia juga menjelma menjadi dimensi fisik yang bersifat antropologis. Tubuh mampu menyimbolisasikan berbagai perbedaan yang timbul diantara berbagai perubahan dalam sebuah identitas kultural.

DAFTAR PUSTAKA

- Bourdieu, Pierre. 1996. “The Habitus and Space of Life-Styles”. Dalam *Distinction, A Social Critique of the Judgment of Taste*. Routledge, pp. 169-225.
- Douglas, Mary. 1970. *Natural Symbol*. Penguin Books.
- _____. 1966. *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Ch. 7, External Boundaries. 114-27. Routledge and Kegan Paul. London.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of Prison*. Translated Alan Sheridan. Penguin Books.
- Isherwood, Baron and Douglas, Mary. 1979. *The world of Goods, Towards an Anthropology of Consumption*. London and New York
- John, Blacking. 1997. *The Anthropology of the Body*. Academic Press
- Polhemus, Ted (ed). 1978. *The Body Reader Social Aspects of the Human body*. Penguin Books.
- Salzman, Philip Carl. 1996. “The Electronic Trojan Horse” Television in the Globalization of Paramodern Cultures”, dalam *The Cultural Dimensions of Global Change: An Anthropological Approach*. Unesco. Pp. 197-216.

Sen, Khrisna. 1993. "Repression and Resistance : Interpretations of the Feminine in New Order Cinema" dalam Hooker, Virginia Mateson (ed), *Culture and Society in New Order Indonesia*. Pp. 116-133. Oxford University Press.

