

**PERKEMBANGAN TEORI PERTUKARAN,
STRUKTURAL FUNGSIONAL, DAN EKOLOGI BUDAYA:**

Implementasi dan Sumbanganya dalam Studi Antropologi Budaya



MILIK PERPUSTAKAAN UNIV. NEGERI PADANG	
DITERIMA TGL.	: 24-2-2000
SUMBER / MARGA	: H 1
KOLEKSI	: KI
NO. INVENTARIS	: 2128/K/2000-p1/2
KLASIFIKASI	: 573 AmR - p1

Drs. Emizal Amri, M.Pd.

**FAKULTAS PENDIDIKAN ILMU PENGETAHUAN SOSIAL
INSTITUT KEGURUAN DAN ILMU PENDIDIKAN
PADANG**

1997

KATA PENGANTAR

Tulisan ini membahas tiga di antara serangkaian teori pokok dalam ilmu-ilmu sosial, yaitu teori pemberian, struktural fungsional, dan teori ekologi budaya. Ketiga teori tersebut, terutama dikupas dalam kaitannya dengan dinamika perkembangan studi Antropologi. Adapun yang menjadi fokus pembahasan dalam tulisan ini adalah dinamika perkembangan ketiga teori tersebut yang mencakup: tesis pokok, perspektif teoritis, dan pendekatan yang ditawarkan oleh tokoh-tokoh terkemuka masing-masing teori dimaksud. Selain itu juga dilihat keunggulan dan kelemahan dari perspektif teoritis yang dihasilkan tokoh-tokoh terkait.

Dalam rangka penyusunan tulisan ini, penulis memperoleh bantuan dari berbagai pihak. Untuk itu kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan, baik berupa dorongan moril maupun material, penulis mengucapkan terima kasih yang setulus-tulusnya. Selanjutnya secara khusus, saya mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Bapak Dr. Mestika Zed, M.A., yang telah banyak meluangkan waktu guna mendiskusikan beberapa konsep penting dalam tulisan ini. Bukan hanya itu, melainkan penulis juga memperoleh beberapa bahan yang penting artinya untuk melengkapi sumber yang diperlukan dalam tulisan ini. Terakhir, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada Bapak Drs. Bustamam yang telah berkenan meluangkan waktu dan membaca draf awal tulisan ini.

Walaupun penulis telah mendapat bantuan dari berbagai pihak dalam menyelesaikan tulisan ini, namun pertanggungjawaban terakhirnya tentu berada di tangan penulis. Menyadari akan kelemahan-kelemahan yang terdapat dalam tulisan ini, maka penulis dengan segala kerendahan hati memohon keritikan-keritikan dan saran yang bersifat membangun dari semua pihak yang sempat membaca tulisan ini. Kiritikan dan saran semacam itu, tentu sangat besar artinya, terutama untuk menyempurnakan tulisan ini di masa yang akan datang.

Padang, Juni 1997

Penulis.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
DAFTAR ISI	iii
BAB I. PENDAHULUAN	1
BAB II. TEORI PERTUKARAN	7
A. Mauss: Pemberian (<i>the Gift</i>) dalam Masyarakat Arkhaik	8
B. Homans: Pendekatan Prilaku terhadap Pertukaran Pokok	16
C. Blau: Munculnya Pertukaran Makro dari Pertukaran Sosial Dasar	21
D. Gouldner: Norma Hubungan Timbal Balik, dan Sumbangan Malinowski terhadap Penajaman Konsep Resiprositi	26
BAB III. TEORI STRUKTURAL FUNGSIONAL	35
A. Malinowski: <i>Kula</i> sebagai Sistim Sosial Berinteraksi Secara Fungsional dalam Masyarakat Trobriand	37
B. Radcliffe-Brown: Upacara Keagamaan dan Fungsinya dalam Meningkatkan Integrasi Masyarakat Andaman	43
C. Fortes: Proses Sosialisasi dalam Keluarga Tallensi Berpengaruh pada Eksistensi Struktur Sosial Setempat	48
D. Parsons: <i>AGIL</i> sebagai Strategi Analisis Fungsional untuk Memahami Mekanisme Sistem dan Struktur Sosial	53

BAB IV. TEORI EKOLOGI BUDAYA	61
A. Steward: Peletak Dasar Studi	
Ekologi Budaya	63
♦ Pendekatan Etnoekologi	
Oleh Conklin	66
♦ Pendekatan Ekologi Silang Budaya	
Oleh Netting	67
♦ Pendekatan Ekosistemik Kultural	
Oleh Geertz	68
♦ Pendekatan Ekosistemik Matrialistik	
Oleh Leeds & Vayda	69
B. Vayda & McCay: Antropologi Ekologi Baru, Perkembangan dan Penerapannya	74
BAB V. KESIMPULAN	82
DAFTAR PUSTAKA	93

B A B I

PENDAHULUAN

Konsep-konsep teori dalam ilmu sosial sangat penting artinya untuk memahami berbagai permasalahan sosial yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Tanpa pemahaman konsep teoritik dan penerapan pendekatan yang benar, terlalu riskan bagi seseorang untuk memengerti permasalahan yang terjadi dengan tepat. Bertolak dari pokok pikiran semacam itu, dalam tulisan ini akan ditelusuri dinamika dan perkembangan tiga teori pokok dalam studi antropologi, yaitu teori: pertukaran, struktural fungsional, dan teori ekologi budaya. Namun demikian, penulis tidak berpretensi bahwa ketiga teori ini hanyalah milik bidang kajian antropologi. sebab dalam perkembangan terakhir ini pinjam-meminjam konsep teori adalah merupakan hal yang lazim dalam berbagai bidang ilmu, termasuk dalam rumpun ilmu-ilmu sosial. Pemilihan ketiga teori itu untuk dibahas, semata-mata hanyalah didasarkan pada pertimbangan praktis, bukan dilandasi oleh pengklasifikasian secara akademik.

Dalam tulisan ini akan dicoba memaparkan *maintream* dari ketiga teori di atas, serta menelusuri pokok-pokok pikiran yang dikemukakan tokoh-tokoh terkemuka dalam masing-masing teori. Dengan jalan demikian diharapkan bisa diperoleh pemahaman yang lebih komprehensif tentang teori-

teori itu, sehingga hal tersebut dapat dimanfaatkan untuk menganalisis persoalan-persoalan sosio-kultural yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Pemahaman teoritis semacam itu terasa semakin urgen, terutama untuk memahami fenomena yang terjadi, sejalan dengan arus pembangunan dan modernisasi dalam era globalisasi saat ini.

Di dalam Bab II tulisan ini membahas tentang teori Pertukaran. Teori ini pada hakikatnya menitikberatkan perhatian pada tingkat analisis mikro (hubungan antar pribadi), khususnya berkaitan dengan perilaku nyata manusia, namun dalam perkembangannya juga melebar ke tingkat analisis makro. Bagaimanapun, pusat perhatian dalam teori pertukaran bukan hanya yang mencakup proses-proses subyektif belaka, melainkan hubungan tersebut juga harus dilihat dalam konteks di mana peristiwa itu berlangsung. Analisis terhadap pola hubungan semacam itu harus dilakukan dengan mempertimbangkan *cost* dan *reward*, yang sekaligus merupakan dua karakteristik pokok dari teori pertukaran.

Di antara tokoh terkemuka dari teori pertukaran itu ialah Marcel Mauss, George C. Homans, Peter M. Blau, serta Alvin Gouldner. Mauss dengan teorinya *the Gif* dianggap sebagai perintis teori pertukaran dalam studi antropologi. Menurutnya tukar menukar benda dan jasa bukanlah sesuatu yang mekanik, melainkan lebih merupakan transaksi moral guna membina hubungan antar individu maupun antara indivi-

du dengan kelompok. Suatu pemberian pada hakikatnya menuntut adanya pemberian kembali (imbalan). Sementara, Homans berpendirian bahwa pertukaran (*exchange*) pada prinsipnya memiliki motif-motif dan perasaan individu (yang bersifat mikro), khususnya di antara pihak-pihak yang terlibat dalam transaksi tersebut. Berbeda dengan Homans, lebih jauh Blau melihat bahwa pada dasarnya terdapat saling keterkaitan antara pertukaran sosial pada tingkat mikro dengan munculnya suatu struktur sosial pada taraf makro. Sementara menurut Gouldner, sebenarnya terdapat *the norm of reciprocity* dalam masyarakat yang menuntut orang harus membalas keuntungan atau hadiah yang pernah diterimanya, meskipun hal itu tidak diatur secara eksplisit.

Bab III menelusuri tentang teori Struktural Fungsional. Tesis pokok dari teori ini adalah: masyarakat merupakan suatu sistem yang terdiri dari bagian-bagian yang saling tergantung satu dengan lainnya; keseluruhan atau sistem itu akan menentukan bagian-bagiannya yang meliputi nilai budaya, pranata hukum, pola organisasi kekeluargaan, organisasi ekonomi, dan teknologi; dan bagian-bagian itu harus dipahami dalam konteks fungsinya untuk memelihara keseimbangan sistem secara keseluruhannya. Namun dalam perkembangannya, tesis ini mengalami beberapa modifikasi, sebab tidak semua pola tindakan memenuhi persyaratan fungsional, melainkan tidak jarang juga menye-

babkan terjadinya disfungsional dalam suatu sistem. Oleh karena itu suatu hal yang perlu dicatat di sini adalah bahwa dialektika fungsional dan disfungsional itulah sebenarnya yang akan mendorong perkembangan sebuah sistem.

Di antara tokoh terkemuka teori struktural fungsional yang besar jasanya dalam pengembangan studi antropologi adalah: Bronislaw Malinowski, Radcliffe-Brown, Mayer Fortes, dan Talcott Parsons. Malinowski berpendapat bahwa seluruh aktifitas manusia dalam kehidupannya pada hakikatnya merupakan suatu sistem sosial yang berintegrasi secara fungsional. Sedikit berbeda dengan Malinowski, Radcliffe-Brown berpendirian bahwa segala sesuatu yang terlihat dalam masyarakat itu bukanlah sistem sosial, melainkan adalah realitas sosial yang secara bersama-sama membentuk suatu keseluruhan yang disebut organisasi sosial. Fungsi dari segala bentuk kegiatan sosial itu secara keseluruhan pada hakikatnya memberikan sumbangan bagi kelangsungan sebuah struktur sosial. Sementara itu Fortes berpendapat, bahwa jaringan hubungan antar person (baik yang bernuansa harmonis maupun konflik) akan berpengaruh terhadap struktur sosial dalam konteks ruang dan waktu tertentu. Lalu kontinuitas sub-struktur sosial tertentu akan tetap terpelihara, selama ia masih dianggap fungsional oleh masyarakat setempat. Berbeda dengan tokoh-tokoh sebelumnya, Parsons lebih memfokuskan perhatian pada

struktur fungsional makro. Dia berpendirian, bahwa masyarakat merupakan suatu sistem, tetapi ia tergantung pada sistem lain yang berada di luarnya. Lalu dinamika hubungan sosial dalam suatu masyarakat, pada prinsipnya mencerminkan suatu hubungan timbal balik yang terpola, dan dipengaruhi oleh struktur sosial yang berlaku. Dalam kaitan ini, manusia hanyalah berperan sebagai aktor untuk mencapai tujuan bersama.

Bab IV menelusuri seluk-beluk perkembangan teori Ekologi Budaya. Fenomena hubungan antara manusia sebagai makhluk biotis dengan lingkungannya, merupakan landasan bagi pengembangan studi ini. Hingga dekade ketujuh abad ini, fokus kajian studi ekologi budaya adalah interaksi antara manusia dan lingkungannya dengan menggunakan pendekatan sistemik dan sistematis. Dalam perspektif ini struktur sosial dan lingkungan dilihat sebagai sesuatu yang bersifat *given*, bukan diciptakan kemudian. Namun dalam perkembangannya, perspektif semacam itu dianggap sudah tidak memadai. Oleh karena itu sejak tahun 1970-an dikembangkan perspektif baru dengan menggunakan model analisis proses dan pendekatan *actor-oriented* dan *ethnoscience*.

Di antara tokoh terkemuka dalam teori ekologi budaya ini adalah: Julian H. Steward, Andrew P. Vayda dan McCay. Berbeda dengan Parson, Steward berpendirian bahwa pola hubungan manusia dengan lingkungannya tidak selalu berwu-

jud sebagai hubungan ketergantungan, melainkan manusia juga bisa mempengaruhi, bahkan merubah alam lingkungannya. Namun kesemuanya itu akan dipengaruhi oleh taraf kebudayaan dari masyarakat bersangkutan. Berangkat dari konsepsi Steward tersebut, lahir empat aliran dalam studi ekologi budaya, masing-masing menggunakan pendekatan: etnoekologi seperti dikembangkan Conklin; ekologi silang budaya yang diperkenalkan oleh Netting; ekosistemik kultural yang dirintis oleh Geertz; dan, ekologi materialistik oleh Leeds dan Vayda. Mengingat beberapa keterbatasan dalam pendekatan di atas, kemudian Vayda dan McCay mengembangkan perspektif baru dalam studi ekologi budaya. Perspektif ini lebih merupakan penyempurnaan dari pendekatan etnoekologi, dengan manusia sebagai pengambil keputusan dalam kaitannya dengan lingkungan. Tegasnya, pendekatan ini menekankan pada *actor-oriented* dan *ethnoscience*. Jadi di sini, masyarakat setempatlah yang ditempatkan sebagai subyek dalam memahami hubungan manusia dengan lingkungannya di tempat tertentu.

Terakhir, bab V adalah Kesimpulan. Dalam bab ini dicoba membuat konklusi berdasarkan *mainstream* perkembangan teori-teori yang dibahas sebelumnya, sehingga dapat ditangkap dinamika dari masing-masing teori tersebut.

*** Emz@ ***

B A B II

TEORI PERTUKARAN

Teori pertukaran merupakan suatu contoh dari teori yang memusatkan perhatiannya pada tingkat analisis mikro dalam studi antropologi dan sosiologi. Teori pertukaran ini relevan dengan kenyataan sosial antarpribadi (interpersonal) dalam setiap masyarakat di mana dan kapan pun mereka berada. Teori pertukaran ini memfokuskan perhatian pada perilaku nyata manusia, bukan pada proses-proses yang bersifat subyektif belaka. Dalam hal ini analisis tentang hubungan sosial dimaksud dilakukan dengan mempertimbangkan *cost and reward* sebagai dua karakteristik pokok teori pertukaran.

Walaupun teori pertukaran tersebut cenderung mencerminkan suatu orientasi yang bersifat individualistik, namun bukan berarti teori ini menolak eksistensi kelompok dan struktur sosial sama sekali. Maksudnya, di dalam perspektif teori pertukaran individu dianggap sebagai sesuatu yang primer, sedangkan masyarakat (struktur sosial) dilihat sebagai sesuatu yang sekunder, yakni muncul dari pertukaran yang bersifat interpersonal yang dilandasi oleh kepentingan-kepentingan individu terkait. Dalam hubungan ini dapat dikemukakan sebuah contoh yang bersifat umum, misalnya perilaku altruistik (cinta). Perilaku ini tidak lain adalah cerminan dari kebutuhan seseorang (individu)

untuk: memperoleh dukungan sosial, dapat diterima oleh orang lain, serta mendapat dukungan yang bersifat emosional dalam hidup dan kehidupan ini.

Dalam rangka memahami pertukaran dari perspektif antropologi, di sini akan ditelusuri tiga teori terkait dengan empat orang tokoh terkemuka di bidang itu. Dalam hubungan ini secara berturut-turut akan ditelusuri pokok pikiran keempat tokoh dimaksud. Pembahasan akan diawali dengan teori *the Gift* (pemberian) yang diperkenalkan Marcel Mauss, dengan fokus kajian pada beberapa masyarakat primitif. Selanjutnya, teori *Exchange* (pertukaran) yang dikembangkan George C. Homans yang bertumpu pada pendekatan perilaku terhadap pertukaran pokok. Kemudian teori pertukaran Peter Blau dengan fokus perhatian pada munculnya struktur makro dari pertukaran sosial dasar. Terakhir, teori *reciprocity* dari Alvin Goldner dengan fokus kajian pada fungsi norma hubungan timbal balik dalam berbagai tipe masyarakat.

A. *Mauss: Pemberian (The Gift)*
dalam Masyarakat Arkhaik

Teori pemberian ini diperkenalkan oleh Marcel Mauss yang dikembangkannya berdasarkan konsepsinya terhadap gejala sosial. Menurut Mauss, gejala-gejala sosial tidak

bisa hanya dipahami secara parsial, melainkan harus dilihat keterkaitan antara satu gejala dengan gejala lain secara menyeluruh (total). Lalu bertolak dari konsepsi semacam itu, dia menegaskan tukar menukar benda dan jasa bukanlah sesuatu yang mekanik, melainkan lebih merupakan suatu transaksi moral guna memupuk hubungan-hubungan antar individu maupun kelompok. Lebih jauh Mauss menegaskan, bahwa pada dasarnya tidak ada pemberian yang bersifat cuma-cuma, tetapi secara implisit ia menuntut "pemberian-kembali" (imbalan). Biasanya imbalan tersebut memang tidak langsung diserahkan pada saat yang sama, melainkan 'pemberian kembali' itu diadakan secara khusus pada waktu berbeda. Dengan demikian proses pertukaran itu menghasilkan lingkaran kegiatan yang berlangsung terus menerus dari suatu periode ke periode berikut, bahkan dari satu generasi ke generasi selanjutnya.

Berbeda dengan masyarakat moderen yang cenderung berorientasi ekonomis, pemebrian dalam masyarakat kono (arkhaik) lebih ditekankan pada nilai estetika, keagamaan, moral, dan hukum adat. Pemberian itu muncul dari kontrak (perjanjian) yang bersifat amat sederhana, bernuansa mitologis dan sakral. Dalam banyak kebudayaan bersahaja ditemukan, bahwa kontrak pertama yang dilakukan oleh manusia adalah dengan roh-roh nenek moyang dan dewa-dewa. Kontrak ini dilandasi oleh keyakinan bahwa seseorang harus mengorbankan sesuatu kepada dewa, dan kemudian dewa akan memba-

lasnya sesuai dengan pengorbanan dari yang telah melaksanakan berkorban. Pengorbanan kepada dewa dan pemberian kepada sesama manusia pada hakikatnya bertujuan untuk 'membeli' perdamaian atau kebahagiaan. Sementara itu sedekah adalah merupakan suatu ide moral dari pemberian hadiah dan pemberian harta kekayaan kepada orang lain. Pada hakikatnya sedekah tersebut juga dikembangkan di atas ide-ide tentang korban di atas.

Adapun bentuk-bentuk dan fungsi pemberian dalam masyarakat kuno menghasilkan sistem 'pertukaran pemberian' yang bukan hanya melibatkan individu, melainkan juga kelompok atau masyarakat secara luas. Dalam hubungan ini, setiap pemberian merupakan cerminan dari sistem tukar menukar, di mana si pemberi dan si penerima saling mengimbangi "kohormatan" (harga-diri) masing-masing. Pemberian itu tidak bisa hanya dinilai dari segi fisiknya, tetapi harus dipahami sebagai *prestation* dalam konteks sistem makna masyarakat setempat.

Dalam masyarakat bersahaja, hampir tidak ditemukan bentuk pertukaran melalui pasar yang bernuansa profit atau keuntungan secara finansial. Pertukaran itu dilangsungkan melalui kontrak-kontrak yang melibatkan kewajiban-kewajiban klen, suku, dan keluarga. Sementara yang dipertukarkan itu mencakup barang dan sistem prestasi menyeluruh (*system of total prestation*), mencakup pertukaran (tukar-menukar) penghargaan, hiburan, upaca, bantuan tentara, perempuan,

anak-anak, tari-tarian, pesta-pesta, serta penyelenggaraan 'pasar malam.' Kesemua aktifitas tersebut dapat menjadi landasan solidaritas antar individu dalam masyarakat, apalagi dalam masyarakat arkhaik.

Fenomena di atas hampir dapat ditemukan dalam setiap masyarakat arkhaik yang menjadi obyek kajian Mauss di wilayah Polinesia dan Melanesia, kecuali di Amerika Barat Laut yang memiliki kekhasan tersendiri. Di kalangan orang Tringit dan Haida di Amerika Barat Laut dikenal *potlatch*, yaitu memberikan makanan atau konsumsi. Dalam hubungan ini orang-orang kaya setempat pada musim dingin biasanya mengadakan festival berupa pesta makan-makan, meramaikan pasar malam sebagai tempat pertukaran antar kelompok-kelompok suku, serta melaksanakan upacara-upacara keagamaan. Selama kegiatan festival itu berlangsung, berbagai pihak melakukan kontrak-kontrak yang bukan hanya melibatkan individu, melainkan juga semua anggota klen beserta harta yang mereka miliki, dan *total prestasi* klen terkait. Melalui kesempatan itu juga dilangsungkanlah berbagai upacara pernikahan, inisiasi, perdukunan *shaman*, kultus dewa agung, totem, termasuk penyembahan terhadap roh nenek moyang, baik secara kelompok maupun individual.

Di kalangan masyarakat Polinesia, pemberian yang benar-benar dalam bentuk *potlatch* tidak ditemukan. Pemberian di sini hanyalah berupa persembahan sistem prestasi menyeluruh berdasarkan perjanjian-perjanjian permanen di

antara klen berdasarkan prinsip-prinsip komunal (Mauss, 1992: 10). Sebagai contoh, tukar menukar tikar perhiasan antar pemimpin dalam upacara perkawinan menurut adat Samoa. Pertukaran ini sama sekali tidak menunjukkan adanya pranata-pranata yang lebih kompleks. Demikian pula pemberian dalam upacara: kelahiran, sunatan, anak perempuan menginjak usia pubertas, upacara penguburan dan perdagangan. Kesemua bentuk upacara itu lebih merupakan pertukaran prestise (*mana*) yang sekaligus untuk menunjukkan kekayaan dari pihak yang melaksanakan pemberian.

Pemberian yang sudah pernah diterima, wajib untuk diimbali (pemberian kembali) pada saat yang lain. Ide tentang kewajiban memberikan imbalan itu dilandasi oleh keyakinan dan hukum akan kehilangan *mana*, otoritas, dan kekayaan, khususnya bagi orang yang mengabaikan pembayaran-kembali tersebut. Pemberian *Oala* (harta kekayaan yang bersifat laki-laki) dan *Tonga* (harta kekayaan yang bersifat perempuan) pada prinsipnya tidak membuat orang tua yang melakukan upaca menjadi kaya. Namun mereka menilai pemberian yang diterima dalam upacara itu sebagai suatu kehormatan besar, dan pada saat yang lain mereka harus membalasnya kembali. Dalam masyarakat setempat *Oala* (apalagi *Tonga*) mengandung makna sebagai harta kekayaan yang tidak bisa dihabiskan. Demikian pula tikar perkawinan, perhiasan, dan jimat-jimat yang dibawa seorang perempuan yang baru kawin, dianggap sebagai harta yang sebenarnya.

Bahkan *Tonga* tersebut juga diyakini dapat membuat orang menjadi kaya, berkuasa, dan berpengaruh.

Dengan mengutip catatan yang ditulis Hertz, Mauss menegaskan bahwa di kalangan orang Maori tukar menukar di antara suku-suku atau keluarga yang sudah saling mengenal, dilakukan tanpa suatu ketentuan (saling menyetujui, persetujuan kedua pihak). Hanya saja dilandasi oleh suatu kepercayaan, di mana masyarakat Maori meyakini bahwa *Tonga* merupakan kendaraan dari *mana* yang bersifat gaib, keagamaan, dan memiliki kekuatan supernatural yang melekat pada pemberian tersebut. *Tonga* itu diyakini dapat menghancurkan seseorang yang telah menerima suatu pemberian, tetapi tidak bersedia melakukan kewajiban untuk membalas hadiah (pemberian kembali) dalam bentuk yang setara atau memadai. Oleh karena itu, muncul motivasi dari pihak yang pernah menerima pemberian untuk melakukan imbalan, terutama untuk menghindari segala bentuk mala petaka.

Penghargaan terhadap "prestasi total" sebagaimana dikemukakan di atas bukan hanya membawa kewajiban membayar kembali atas pemberian yang pernah diterima, melainkan juga berimplikasi pada kewajiban memberi hadiah di satu pihak, dan menerima hadiah di pihak lain. Dalam masyarakat Polinesia dan beberapa masyarakat lainnya; "penolakan memberi hadiah, sama artinya dengan penolakan untuk menerima (hadiah)". Hal ini mengandung makna sebagai penolakan untuk saling berhubungan (persahabatan), bahkan juga

bisa diartikan sebagai ungkapan penentangan (perang) terhadap pihak lain dalam masyarakat setempat.

Untuk menjelaskan hakikat pemeberian dalam masyarakat bersahaja, antara lain Marcel Mauss mengutip pendapat Radcliffe-Brown sebagai berikut: tukar menukar yang berlangsung dalam masyarakat Andaman berlangsung tanpa ikatan (dalam arti murni bersifat suka rela). Tukar menukar itu tidak hanya melibatkan individu-individu tertentu, tetapi juga melibatkan kelompok atau keluarga. Artinya, tukar menukar tersebut tidak ditekankan pada tujuan finansial, melainkan lebih berdimensi moral, terutama untuk mencerminkan tingkat kedermawanan masing-masing pihak. Oleh karena itu masing-masing pihak berlomba untuk memberikan hadiah yang lebih bernilai tinggi, misalnya dalam kaitan dengan pemberian dalam perkawinan. Pemberian itu diharapkan dapat membina ikatan yang kuat dan harmonis antara kedua kelompok kekerabatan.

Sementara itu tukar menukar pada berbagai kelompok kekerabatan dalam masyarakat Melanesia merupakan cerminan dari *pottlatch* yang lebih tinggi mutunya. Dalam konteks ini dapat dicontohkan: sistem *Pilu-pilu* di dalam masyarakat Kaledonia Baru, dan sistem *kula* di kepulauan Trobriand. Dengan mengutip dokumen yang dibuat Leenhardt, Mauss menegaskan bahwa *Pilu-pilu* bagi masyarakat Kaledonia Baru bukan hanya terbatas pada sistem pesta dan pemberian

hadiah, melainakn juga persembahan pada roh nenek moyang (Mauss, 1992: 34).

Di pihak lain, *Kula* yang sering dipahami sebagai "sistem perdagangan berputar" dalam masyarakat Trobriand (Koentjaraningrat, 1980:164), pada hakikatnya juga mengandung muatan *pottlatch*. Melalui sistem ini juga terjadi saling memberi dan menerima donor ketika berlangsung berbagai kunjungan yang bersifat berkala atau periodik. Dalam hubungan ini si pengunjung umumnya berperan sebagai penerima pemberian dari pihak penerima kunjungan; dan pada kesempatan lain (tahun berikutnya) giliran si pemberi yang akan melakukan kunjungan dan merekapun berperan sebagai si penerima pemberian dari partner mereka di daerah tujuan. Kegiatan ini menggambarkan proses tukar menukar non-finansial yang terjadi dalam sistem *Kula* di kalangan masyarakat di kepulauan Trobriand.

Upaca penyampaian benda-benda yang saling dipertukarkan itu, umumnya berlangsung dengan khusuk dan bernuansa religius/ keagamaan. Yang terpenting di antara benda-benda yang dipersembahkan itu adalah *vuygu'a*, yaitu semacam mata uang yang terbuat dari *mwali* (kerang yang telah digosok dan dibentuk sebagai hiasan lengan untuk dipakai pada peristiwa-peristiwa penting); dan, *spondylus* (hiasan indah untuk perempuan yang diyakini sebagai sumber kekayaan orang Trobriand). Bahkan menurut Mauss, pemerian hadian yang dilakukan oleh seorang suami dalam masyarakat

Trobriand kepada istrinya, haruslah dilihat sebagai suatu bentuk imlan atas pelayanan seksual yang diberikan sang istri terhadap suaminya tersebut.

B. *Homans*: Pendekatan Perilaku terhadap Pertukaran Pokok

Teori Pertukaran George C. Homans disajikan untuk menjelaskan perilaku individu-individu di dalam kelompok. Sebagai seorang tokoh terkemuka pendekatan individualis dalam perkembangan teori sosial, Homans menonjolkan tipe penjelasan fungsional. Menurut Homans pola-pola pertukaran (*exchange*) harus dianalisis dengan memperhatikan motif-motif dan perasaan individu yang terlibat dalam transaksi tersebut. Tanpa memahami motif-motif dimaksud, terlalu riskan untuk dapat memahami hakikat dari suatu pertukaran yang dilakukan masyarakat terkait.

Pendekatan dasar dalam teori pertukaran Homans bertumpu pada penjelasan masyarakat kecil, yaitu institusi sosial dalam tingkat psikologi individu. Homans memilih kelompok kecil didasarkan pada pertimbangan, bahwa di dalam masyarakat kecil sesungguhnya terdapat semua tipe struktur sosial dan sekaligus satuan budayanya. Di samping itu perilaku sosial dalam kelompok kecil dapat digambarkan secara mudah dalam terminologi yang dekat dengan pengamatan empirik setempat.

Untuk menggambarkan kelompok kecil tersebut, Homans menggunakan tiga konsep pokok. *Pertama*, "kegiatan," yaitu perilaku aktual yang digambarkan pada tingkat yang sangat kongkrit, seperti penampilan individu di dalam setiap kegiatan kelompok. *Kedua*, "interaksi," yakni kegiatan apa saja yang merangsang atau dirangsang oleh kegiatan orang lain menurut saluran-saluran di mana hubungan timbal balik tersebut berlangsung. *Ketiga*, "perasaan," maksudnya keadaan subyektif, serta tanda-tanda yang bersifat eksternal sebagai cerminan dari perilaku yang menunjukkan keadaan internal, misalnya reaksi emosional terhadap suatu stimulus, dan sejenisnya (Johnson, 1996: 61)

Ketiga elemen (kegiatan, interaksi dan perasaan) itu pada akhirnya membentuk suatu keseluruhan yang terorganisir dan berhubungan secara timbal balik. Dalam konteks ini harus dimengerti, bahwa sebuah kegiatan akan mempengaruhi pola-pola interaksi dan perasaan, sedangkan model interaksi yang terjadi akan mempengaruhi dan dipengaruhi oleh kegiatan dan perasaan. Sementara perasaan mempunyai hubungan timbal balik dengan kegiatan dan interaksi dimaksud. Jaringan hubungan antara ketiga elemen tersebut akan memberi corak tersendiri terhadap sistem sosial di dalam sebuah kelompok. Bagaimana pun, kesemuanya itu tidak lain adalah merupakan cerminan dari sistem internal dan eksternal yang tidak luput dari pengaruh dan tuntutan lingkungan di mana proses tersebut berlangsung.

MILIK PERPUSTAKAAN
UNIV. NEGERI PADANG

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, Homans memusatkan perhatian pada pertukaran langsung yang terjadi di dalam kelompok kecil. Untuk kepentingan itu, Homans membangun teori pertukaran berdasarkan konsep-konsep dan prinsip psikologi prilaku (*behavioral psychology*). Bertolak dari temuan mengenai prilaku binatang di laboratorium, Homans melihat prilaku sosial manusia dalam kehidupan yang real. Dalam konteks demikian dia sampai pada suatu teori, bahwa "manusia memberikan dukungan positif dan atau negatif satu sama lain dalam proses interaksi, di mana mereka saling membentuk prilakunya masing-masing."

Dalam menggambarkan prilaku manusia tersebut, Homans meminjam konsep pertukaran ekonomi, seperti biaya (*cost*), imbalan (*reward*), dan keuntungan (*profit*). Kemudian konsep-konsep ini diterapkannya ke dalam konteks pertukaran sosial. Melalui proses demikian Homans membangun proposisi, bahwa prilaku sosial manusia sebagai suatu kegiatan pertukaran setidaknya-tidaknya akan melibatkan dua orang, baik secara nyata ataupun tersembunyi. Interaksi yang berlangsung antara mereka mengandung unsur memberikan *reward* dan mengeluarkan *kost*.

Lebih lanjut untuk menjelaskan proposisi yang dirumuskannya, Homans mengembangkan konsep deprivasi dan kepuasan (*satiatiion*), investasi, dan keadilan distributif. Yang dimaksud dengan *deprivasi* oleh Homans adalah jangka waktu sejak seseorang menerima suatu *reward* tertentu; dan

kepuasan diartikan sebagai kuantitas *reward* yang baru saja diterima seseorang dapat memenuhi/ mencapai titik kepuasannya, sehingga untuk sementara waktu dia tidak mengharapkannya lagi. Sementara *investasi* adalah total kuantitas dan pengalaman individu yang relevan dengan peristiwa sosial tertentu; dan *keadilan distributif* mengandung makna suatu perbandingan yang setara antara investasi dan keuntungan atau rasio antara *cost* dan *reward* (Johnson, 1996: 65-66).

Kesemua konsep yang dikemukakan di atas pada gilirannya membawa anggota kelompok pada suatu standar pertukaran yang adil, yaitu sebanding antara investasi, *cost* dan *reward*. Misalnya orang yang menerima suatu tingkat *reward* dalam sebuah pertukaran dengan unit *cost* tertentu, akan berusaha setidak-tidaknya mempertahankan, dan jika perlu meningkatkannya di masa yang akan datang. Sebaliknya jika seseorang yang membalas *reward* yang pernah diterimanya itu dengan nilai yang tidak sebanding (dalam artian lebih rendah nilainya), maka hal ini dianggap sebagai sesuatu yang tidak adil. Selain itu standar keadilan dalam pertukaran tersebut sesungguhnya juga didasarkan pada perbandingan tingkat penghasilan antara si pemberi dan si penerima *reward* dimaksud.

Dalam penerapan prinsip pertukaran dasar, Homans menemukan bahwa pertukaran itu tidak hanya terbatas pada anggota satu kelompok yang saling menyenangkan, akrab atau

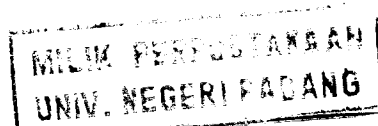
intim, tetapi juga terjadi antara seseorang dengan orang atau pihak yang kurang (belum) intim, bahkan juga antara orang yang tidak saling menyukai. Dalam kelompok yang anggotanya sudah kompak (senang satu dengan lainnya), pertukaran itu berfungsi untuk mempertinggi tingkat konformitas. Orang-orang dalam suatu kelompok kerjasama misalnya, menerima dukungan sosial (*social approval*) dalam pertukaran, karena hal itu diyakini akan menyumbang pada tujuan kelompok. Orang-orang yang sumbangannya sangat tinggi nilainya (yang tidak terbayangkan sebelumnya) oleh si penerima, maka pihak pemberi *reward* akan mendapatkan penghargaan yang tinggi (bahkan kadang-kadang bisa melebihi *social approval* yang bisa diberikannya). Hal ini menunjukkan suatu komitmen umum terhadap keadilan distributif.

Di pihak lain, dalam kelompok yang anggota-anggotanya kurang intim, pertukaran tetap saja terjadi. Dalam hal ini Homans menjelaskan, seseorang akan terus berinteraksi dengan orang lain meskipun disertai perasaan yang kurang senang guna menghindari *cost* yang lebih tinggi. Contoh, seorang yang tidak senang terhadap pimpinannya akan selalu berupaya tetap menjaga/ mempertahankan interaksi, misalnya dengan pertimbangan pekerjaan lain tidak mudah untuk didapatkan. Dalam situasi semacam itu, pertukaran antara kedua pihak tetap dipertahankan karena pertimbangan yang dijatuhkan individu tersebut adalah memilih yang kurang jelek di antara yang terjelek (Johnson, 1996: 69-70).

Walaupun analisis Homans difokuskan perilaku tatap muka dalam kaitannya dengan pertukaran langsung berdasarkan pertimbangan *cost* dan *reward*, namun dia juga mendiskusikan perbedaan yang kontras antara perilaku sosial dasar sebagai perilaku sub-institusional, dan perilaku institusional. Menurut Homans, perilaku dasar institusional itu jauh lebih kompleks dengan banyak pertukaran tidak langsung daripada yang bersifat langsung, dibandingkan dengan perilaku dasar sub-institusional. Perilaku yang disebut pertama mencakup penggunaan uang untuk memperkuat perilaku dasar dalam memenuhi kebutuhan pokok individu. Namun kesemuanya itu pada akhirnya akan ditentukan oleh perilaku sosial dasar di mana individu tersebut memuaskan hubungannya sebagai manusia atau makhluk sosial.

C. *Blau*: Munculnya Pertukaran Makro
dari Pertukaran Sosial Dasar

Perspektif teori pertukaran Peter M. Blau secara eksplisit memperlihatkan saling ketergantungan antara pertukaran sosial pada tingkat mikro dan munculnya struktur sosial yang lebih besar (makro). Meskipun Blau mengakui, bahwa "proses-proses psikologi yang sadar" menjadi landasan penting bagi hubungan sosial, namun dia hanya menitikberatkan perhatian pada asosiasi yang muncul dari transak-



si pertukaran tersebut. Dalam penjelasan teoritisnya, Blau menegaskan bahwa proses pertukaran dasar melahirkan gejala yang muncul dalam bentuk struktur sosial makro yang lebih kompleks.

Prilaku sosial yang dimaksud Blau berhubungan dengan tindakan-tindakan yang tergantung pada reaksi-reaksi penghargaan dari orang lain, dan ia akan berhenti jika reaksi-reaksi yang diharapkan tidak kunjung datang (Blau, 1964: 6). Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa dalam perspektif Blau, manusia menekankan pentingnya dukungan sosial sebagai suatu imbalan, dan prilaku altruistik bisa didorong oleh keinginan untuk memperoleh pujian sosial.

Dalam analisisnya, Blau mengelompokkan hubungan sosial kepada dua kategori umum yang didasarkan pada: apakah *reward* yang ditukarkan itu bersifat instrinsik ataukah ekstrinsik. Menurut Blau, *reward* instrinsik itu berasal dari hubungan sosial di kalangan orang-orang yang akrab. Dalam konteks ini, hubungan sosial dilandasi oleh daya tarik emosional atau ikatan timbal-balik antar pihak terkait. Sementara *reward* yang bersifat ekstrinsik bukan bertujuan untuk hubungan itu sendiri, melainkan dapat diperoleh melalui pertukaran dalam konteks yang lebih luas, termasuk melalui pertukaran ekonomi.

Ikatan sosial yang secara instrinsik seperti diungkapkan di atas akan mendatangkan penghargaan yang dimanifestasikan dalam bentuk persahabatan yang intim. Sementara

pertukaran ekonomi yang bersifat impersonal, sesungguhnya menggambarkan *reward* yang bersifat instrinsik dan sekaligus ekstrinsik. Untuk memperoleh *reward* tersebut, dalam banyak hal seseorang harus merangsang orang lain untuk memberikan sesuatu yang diharapkannya. Dalam pertukaran sosial, tawaran atau rangsangan mengenai *reward* itu tidak harus diungkapkan dalam bentuk proses yang sadar dan kongkrit, melainkan dapat juga dengan memperlihatkan sikap ramah (tanpa permusuhan) dalam berbagai kesempatan (momen) interaksi.

Upaya seseorang untuk mendapatkan perhatian orang lain dengan menggabungkan secara tepat kesederhanaan dan daya tarik dalam penampilannya, memberi isyarat betapa pentingnya keseimbangan dalam transaksi pertukaran. Pertukaran di sini juga mencakup keseimbangan antara *cost* dan *reward*, baik dalam hal nilainya untuk jangka pendek maupun jangka panjang. Upaya untuk tetap menjaga prinsip keseimbangan dalam tukar menukar tersebut, mencerminkan pentingnya "norma timbal balik" (*the norm of reciprocity*). Dengan adanya norma semacam itu, berarti *reward* yang diberikan kepada orang lain, secara implisit menuntut adanya imbalan, terutama untuk mendorong kelanggengan hubungan antara kedua belah pihak (Johnson, 1996: 80-81).

Walaupun sudah ada *the norm of reciprocity*, namun perbedaan kebutuhan dan sumber-sumber yang dimiliki orang-orang yang terlibat dalam tukar menukar, tidak sedikit

pula menjadi faktor penyebab terjadinya pertukaran yang tidak seimbang. Pada gilirannya kondisi demikian mendorong munculnya struktur kekuasaan pertukaran yang tak seimbang. Orang yang selalu menerima "kemurahan hati" (pemberian) orang lain secara sepihak, pada gilirannya akan menempatkan yang bersangkutan pada posisi *subordinasi*, terutama jika dia bermaksud melanggengkan hubungan itu. Dengan demikian berarti, perbedaan dalam transaksi pertukaran ini juga memicu terjadinya perbedaan status: yang mendominasi di satu pihak, dan yang tersubordinasi di pihak lain. Dalam hubungan ini, tidak jarang orang yang menempati status lebih tinggi mengendalikan si penerima yang tidak berdaya, sehingga pihak yang terordinasi itu terpaksa mengikuti semua kemauan pihak pertama, apa lagi jika pihak kedua tetap bergantungkan dirinya pada pihak pertama berdasarkan pertimbangan-pertimbangan praktis tertentu.

Lebih jauh Blau menegaskan, bahwa dari pertukaran yang tak seimbang itu pulalah berkembangnya struktur makro (struktur yang terbentuk dari kelompok-kelompok yang sudah jauh melampaui struktur mikro yang hanya dibangun oleh individu-individu). Munculnya suatu struktur kepemimpinan dari pertukaran yang tak seimbang yang dilegitimasi oleh nilai dan norma, mengisyaratkan bahwa pemimpin tersebut berada pada posisi yang mengontrol dan memiliki otoritas untuk mengkoordinasikan berbagai tindakan bawahannya. Meskipun kelompok itu bertindak melalui anggota-anggota-

nya, namun menurut hakikat teori struktur makro; mereka itu bukan bertindak sebagai individu, melainkan adalah sebagai anggota kelompoknya.

Interaksi dan pola-pola pertukaran yang berkembang antar kelompok itu pada prinsipnya tidak terbebas dari persaingan. Tiap-tiap anggota kelompok akan mencari dan mengembangkan strategi yang tepat untuk tampil memikat di hadapan mitranya. Sejalan dengan itu, transaksi pertukaran yang seimbang dan tak seimbang akhirnya akan muncul dengan sendirinya. Jika pertukaran antara dua kelompok atau lebih bersifat seimbang, maka hubungan saling ketergantungan antar masing-masing pihak akan terbina dengan harmonis. Sebaliknya jika hubungan pertukaran itu bersifat tidak seimbang, maka akan terjadi diferensiasi status dan kekuasaan akan muncul. Dalam hubungan ini, pemimpin dari kelompok dominan akan mengontrol pelbagai kelompok bawahan, dan menggalangnya ke dalam suatu kesatuan yang lebih besar untuk mengambil garis tindakan yang bersifat terpadu. Kelompok-kelompok yang digabungkan dengan cara demikian, selanjutnya akan mengembangkan pola-pola pertukaran mereka sendiri. Dalam kasus seperti ini, pemimpin dapat menggunakan otoritasnya untuk mengontrol pertukaran itu, sehingga dapat memberikan sumbangan pada tujuan kelompok makro ('organisasi') secara keseluruhannya.

Dalam masyarakat yang sudah maju (apalagi modern), di mana terdapat pelbagai kelompok dan organisasi yang

tumpang tindih, pertukaran yang terjadi tidak hanya terbatas pada pertukaran internal, melainkan juga mencakup pertukaran eksternal. Hal itu dapat dimengerti mengingat dalam pertukaran internal, beberapa kelompok kecil terlibat dalam transaksi atas namanya sendiri dengan orang-orang yang berasal dari luar kelompok mereka. Prosedur demikian membuka peluang bagi kelangsungan pertukaran eksternal dengan kelompok atau perserikatan yang bersifat setara, baik dalam hal status maupun fungsinya. Dalam hal ini berarti terjadilah pertukaran yang seimbang dan saling menguntungkan. Namun bila pertukaran itu tidak melibatkan kelompok yang setara, maka akan terjadi pertukaran yang tidak seimbang, yang akan menghasilkan penguasaan dan ketergantungan suatu pihak kepada pihak lainnya.

D. *Gouldner*: "Norma Hubungan Timbal Balik," dan Sumbangan *Malinowski* terhadap Penajaman Konsep Resiprositi

Perhatian terhadap hubungan timbal balik dalam kehidupan kelompok atau masyarakat, sebenarnya dirintis oleh beberapa orang ahli sosiologi dan antropologi. Di antara tokoh-tokoh dimaksud yang terpenting, misalnya *Durkheim*, *Marx*, *Mauss*, *Malinowski*, *Firth*, *Strauss*, *Homans*, dan lain-lain. Namun konsepsi *reciprocity* yang pernah dilontarkan *Malinowski* dalam studinya tentang masyarakat *Trobriand* di-

nilai Alvin Gouldner amat berharga, bahkan sangat membantu dia mempertajam konsep tersebut sebagaimana terungkap dalam kajian kritisnya yang berjudul *the Norm of Reciprocity*. Oleh sebab itu, konsepsi Gouldner dimaksud relevan untuk ditelusuri dalam tulisan ini.

Dalam upayanya memperbaharui atau mempertajam pengertian konsep *reciprocity*, Gouldner melihat kontribusi Malinowski yang relatif kaya, di bandingkan dengan konsep ahli-ahli lain yang dikemukakan di atas. Dalam tulisannya, *Crime and Custom*, Malinowski mengupas pertanyaan pokok: mengapa aturan-aturan tingkah laku dalam masyarakat primitif dipatuhi, meskipun peraturan itu amat "keras" dan memuakkan?. Inti jawaban Malinowski terhadap pertanyaan itu ialah, karena adanya *reciprocity*, dan argumennya adalah seperti tertuang dalam uraian berikut.

Salah satu tesis pokok yang diajukan Malinowski adalah bahwa orang "*owe obligation to each other*," karena itu persesuaian tentang norma merupakan perekat satu sama lain. *Reciprocity* bagi Malinowski mengacu pada kewajiban status yang saling berpautan satu dengan lainnya, di mana setiap orang merasa saling berhutang. Dalam hubungan ini *reciprocity* disejajarkan dengan mutualitas dalam bidang non-ekonomi. Di samping itu menurutnya, *reciprocity* juga menuntut saling ketergantungan, dan kegiatan tersebut dilangsungkan dalam suasana pelayanan timbal balik yang sepadan atau sebanding. Di sini *reciprocity* berperan seba-

gai suplemen dan pemenuhan pembagian kerja. Bertolak dari konsepsi demikian, Malinowski menegaskan *reciprocity* ialah suatu pola untuk saling memuaskan melalui pertukaran barang dan atau jasa. Tujuannya tidak hanya terbatas pada upaya saling memuaskan belaka, melainkan juga untuk "menjaga kelanggengan hubungan jangka panjang" antara kedua belah pihak.

Ketika membicarakan pertukaran timbal balik antara masyarakat desa petani di pedalaman dan nelayan di pantai di kepulauan Trobriand, seperti pertukaran sayur-sayuran dengan ikan, Malinowski menegaskan bahwa ada sistem kewajiban sesama yang memaksa nelayan untuk membayar kembali bila mana dia menerima pemberian dari sahabatnya di pedalaman, dan atau sebaliknya. Menurut Malinowski keyakinan tersebut berkaitan dengan kepercayaan eksistensial masyarakat setempat mengenai *reciprocity*. Dalam hubungan ini orang-orang dinilai tidak melibatkan diri mereka secara "buta" dalam transaksi timbal balik; melainkan mereka mempercayai konsekuensi-konsekuensi timbal balik beserta akibat-akibat yang bisa terjadi bila mengabaikan pembalasan (imbalan) terhadap pemberian yang telah diterima sebelumnya. Tegasnya, Malinowski melihat prinsip yang mendasari hubungan timbal balik itu ialah: akumulasi dari perasaan atau kepercayaan masyarakat yang bersifat eksistensial tentang *reciprocity*; dan, keuntungan atau kepuasan yang diperoleh kedua pihak melalui pertukaran yang dilak-

MILIK PUSAT PERPUSTAKAAN
UNIV. NEGERI PADANG

sanakan. Selain itu dalam analisis Malinowski ini, secara implisit juga termaktub elemen ketiga, yaitu nilai. Namun persoalan nilai ini tidak dijelaskan Malinowski secara memadai dalam tulisannya itu (Surbakti, 1997: 9).

Dalam pertukaran antara masyarakat nelayan dan petani di atas, terlihat bahwa semua pihak berbuat sesuai dengan kewajiban mereka masing-masing. Kegiatan semacam itu bukan hanya disebabkan oleh adanya pembagian (jenis) pekerjaan yang menimbulkan ketergantungan, melainkan didorong oleh norma moral yang lebih tinggi. Norma moral dimaksud intinya tercermin dalam ungkapan: "anda harus memberikan keuntungan kepada orang yang pernah membantu anda" (Surbakti, 1997: 9). Walaupun begitu tidak mudah untuk membuat kegiatan itu sebagai imperatif tanpa syarat, katakanlah seperti nelayan memberikan ikan kepada petani. Oleh karena itu, Gouldner tidak hanya melihat hal ini sebagai kewajiban khusus untuk memberikan ikan atau pun sayur-sayuran, melainkan merupakan kewajiban umum untuk membalas kebaikan yang pernah mereka terima.

Terlepas dari adanya beberapa kelemahan dalam pokok pikiran Malinowski di atas, menurut Gouldner tokoh ini telah memberi sumbangan berarti untuk mempertajam konsep *reciprocity*. Atas dasar pertimbangan seperti itu, Gouldner banyak memanfaatkan pemikiran Malinowski ini untuk mengkritik dan mengungkap kelemahan-kelemahan yang terdapat dalam teori struktural fungsional Parsons, Merton, dan

para pengikutnya. Bahkan Gouldner berpendirian, bahwa perhatian yang serius terhadap *reciprocity* sebagai sebuah kajian mikro. Kajian seperti ini besar sumbangannya untuk memahami struktur makro, termasuk untuk mengungkap berbagai persoalan yang tidak bisa diungkap secara komprehensif dan obyektif melalui penggunaan perspektif struktural (fungsional). Dalam kajiannya yang dinilai banyak pihak relatif kritis, Gouldner membedakan konsep *reciprocity* kepada tiga kategori, yaitu: (1) *reciprocity* sebagai pola saling tukar menukar untuk memenuhi kepuasan; (2) eksistensi atau kepercayaan masyarakat pada *reciprocity*; dan (3) norma universal dari *reciprocity*.

Berikut ini akan ditelusuri masing-masing konsep itu secara simulatan. *Reciprocity* sebagai pola saling tukar menukar untuk memenuhi kepuasan, sesungguhnya berpangkal dari kenyataan, bahwa manusia tidak bisa hidup sendiri, tetapi ia membutuhkan bantuan orang lain. Dalam konteks ini, Howard Becker menilai *reciprocity* merupakan sesuatu yang penting dalam kehidupan manusia. Di dalam bukunya *Man in Reciprocity*, dia menegaskan bahwa manusia dapat dianggap sebagai "homo reciprocus" (makhluk resiprositas). Sejalan dengan Becker, L.T. Hobhous berpendirian bahwa *reciprocity* merupakan hal yang sangat prinsip dalam kehidupan masyarakat, dan merupakan variabel kunci yang dapat mengendalikan peran-peran sosial guna mewujudkan stabilitas. Sementara Richard Thurnwald berpendapat, bahwa *recip-*

INSTITUT PENELITIAN
SOSIAL-KEPEREKONOMIAN

reciprocity merupakan bentuk keharusan dalam semua kehidupan masyarakat primitif. Kemudian George Simmel melontorkan pemikiran yang sudah lebih maju. Menurutnya *reciprocity* bukan hanya berlaku bagi masyarakat primitif, tetapi juga dalam masyarakat moderen. Kohesi dan keseimbangan sosial tidak akan berhasil diwujudkan tanpa adanya *reciprocity*. Bahkan dia berkeyakinan, bahwa hubungan antar individu di dalam kehidupan ini sesungguhnya bersumber pada skema 'memberi dan menerima secara sepadan' (Surbakti, 1997: 4).

Selanjutnya dalam kapasitasnya sebagai makhluk *reciprositas*, individu akan berusaha menarik perhatian orang lain guna memenuhi kebutuhan atau kepuasannya. Cara yang paling sederhana untuk itu, misalnya dengan memanfaatkan kesederhanaan dan daya tarik yang ada pada dirinya. Alur pikir demikian mengisyaratkan suatu kesadaran mengenai pentingnya keseimbangan dalam transaksi pertukaran. Menurut Johnson suatu pertukaran dapat dikatakan seimbang apabila: *reward* dan *cost* yang saling dipertukarkan nilainya relatif sama (sepadan), baik untuk ukuran jangka panjang atau setidaknya untuk jangka pendek (Johnson, 1990: 80-81). Adapun yang dipertukarkan dalam konteks hubungan timbal balik itu dapat berupa benda dan atau jasa. Bahkan dalam batas-batas tertentu, imbalan terhadap suatu pemberian cukup hanya dengan menunjukkan rasa hormat atau melalui ucapan terima kasih. Menurut Gouldner, balas membalas pertukaran tidak harus dilakukan dalam waktu yang relatif

bersamaan. Dalam banyak kasus pertukaran sosial, tenggang waktu antara pemberian dan balasan yang relatif sama nilainya, juga dapat menjadi tali pengikat untuk mempertahankan hubungan baik antara kedua belah pihak (Johnson, 1990: 81).

Berkenaan dengan kepercayaan orang terhadap eksistensi *reciprocity*, Gouldner mengemukakan beberapa pokok pikiran ketika dia mengkritik Merton khususnya, dan tokoh-tokoh fungsional lain umumnya. *Pertama*, Gouldner menolak pendapat Merton tentang konsekuensi fungsional yang dimiliki oleh *pattern of behavior*. Berbeda dengan Merton, menurutnya tidak cukup alasan untuk mengatakan, bahwa keberlangsungan struktur itu karena memang ia fungsional. Lebih jauh Gouldner menegaskan, hal itu hanya bisa diketahui jika dilihat hubungan timbal balik dalam perspektif mikro, tidak bisa hanya dengan menggunakan pendekatan makro sebagaimana dianut kebanyakan fungsionalis. Tegasnya menurut Gouldner, *pattern of behavior* itu tetap eksis di tengah-tengah suatu masyarakat, karena adanya norma hubungan timbal balik. *Kedua*, pola hubungan "patron-klien" tetap bertahan dalam masyarakat; bukan karena ia fungsional, melainkan karena ada pertukaran sosial. Meskipun pertukaran itu tidak sebanding misalnya, tetapi ia tetap berlangsung karena dilandasi oleh nilai moral tertentu, di samping mungkin juga menguntungkan secara ekonomis (Surbakti, 1997: 5-8). Secara implisit Gouldner mengungkapkan, bahwa

reciprocity yang berlangsung dalam suatu masyarakat ditopang oleh: sifat saling ketergantungan di satu pihak; dan, dominasi di pihak lain.

Pokok pikirannya ini, membawa Gouldner kepada sebuah proposisi kunci, yaitu saling ketergantungan antara bagian dalam suatu sistem dan kebebasan bagian-bagiannya, berhubungan secara timbal balik (Johnson, 1990: 263). Maksudnya makin tinggi tingkat saling ketergantungan suatu masyarakat, semakin rendah otonomi (kebebasan) bagian-bagian yang membentuk sistem tersebut. Oleh karena itu menurut Gouldner tingkat resiprositi antar partisipan yang berbeda-beda dalam sebuah sistem, akan berlainan satu dengan lainnya. Masyarakat dengan tipe ketergantungan tinggi amat menghargai *reciprocity*, sebaliknya masyarakat dengan tingkat kebebasan tinggi kurang terikat terhadap *reciprocity*. Namun demikian, bukan berarti dalam tipe masyarakat yang disebut terakhir ini tidak ada *reciprocity* sama sekali.

Terakhir, adalah mengenai "norma umum" (universal) dari *reciprocity*. Sebagaimana telah disinggung sepintas pada bagian terdahulu, *the norm of reciprocity* adalah suatu keuntungan atau hadiah yang diberikan orang lain, dan ia harus dibalas. Bertentangan dengan teori relativitas budaya, Gouldner berpendirian bahwa norma hubungan timbal balik itu bersifat universal. Seperti yang dikemukakan Westermack; untuk membalas sesuatu kebaikan atau berterima kasih pada orang yang telah memberi, mungkin di

mana saja (setidak-tidaknya di bawah kondisi tertentu) dianggap sebagai kewajiban ((Surbakti, 1997: 10).

Menurut Gouldner, norma hubungan timbal balik dalam bentuknya yang universal, setidaknya-tidaknya menuntut dua hal yang saling berkaitan. *Pertama*, orang harus membantu siapa saja yang pernah membantu mereka. *Kedua*, orang tidak boleh mencelakai orang yang telah menolong mereka. Dengan demikian, secara umum norma reciprositi dapat dipahami sebagai dimensi yang dapat ditemukan di dalam semua sistem nilai, dan secara khusus merupakan sejumlah prinsip yang tercermin dalam aspek-aspek moral (Surbakti, 1997: 11). Berkenaan dengan "kesepadanan" itu Gouldner menegaskan, bahwa konsep ini paling tidak mempunyai dua bentuk yang berbeda, yaitu dalam artian psikodinamis, dan sosiologis.

Gouldner membedakan reciprositi kepada dua kategori, yaitu: *heteromorphic reciprocity*; dan *homeomorphic reciprocity*. Dalam konteks pertama, yakni *heteromorphic reciprocity* terkandung pengertian, bahwa yang dipertukarkan itu secara kongkrit berbeda, tetapi nilainya relatif sama. Sementara yang kedua, yaitu *homeomorphic reciprocity* mengandung makna, pertukaran itu harus mirip secara kongkrit atau identik bentuknya (Surbakti, 1997: 11). Apa pun bentuknya, kata kunci dari *reciprocity* itu sesungguhnya tetap bertumpu pada keseimbangan, baik untuk periode jangka pendek maupun panjang.

** Emz@ **

B A B III

TEORI STRUKTURAL FUNGSIONAL

Fungsionalisme struktural sebagai suatu perspektif teoritis dalam sosiologi dan antropologi pada hakikatnya dilandasi oleh konsepsi-konsepsi yang dikembangkan Emile Durkheim. Menurut Durkheim, "masyarakat merupakan keseluruhan organisme yang memiliki realitas tersendiri." Keseluruhan itu memiliki seperangkat kebutuhan atau fungsi-fungsi tertentu yang harus dipenuhi bagian-bagiannya agar ia tetap eksis dalam keadaan normal (Poloma, 1994: 25). Khusus dalam bidang antropologi yang dianggap sebagai peletak dasar teori ini adalah Malinowski dan Radcliffe-Brown. Selanjutnya pendapat kedua tokoh perintis tersebut dikembangkan dan dimodifikasi oleh salah seorang murid Radcliffe-Brown, yaitu Meyer Fortes. Sementara yang dianggap berjasa dalam mengembangkan teori Struktural Fungsional moderen adalah Talcott Parson, yang kemudian beberapa pokok pikirannya diulas secara kritis dan dipertajam oleh Robert K. Merton.

Pada prinsipnya, premis pokok teori Struktural Fungsional adalah sebagai berikut. *Pertama*, masyarakat merupakan suatu sistem yang secara keseluruhan terdiri dari bagian-bagian yang saling tergantung. *Kedua*, keseluruhan (sistem) tersebut akan menentukan bagian-bagiannya yang meliputi nilai kultural, pranata hukum, pola organisasi

kekeluargaan, organisasi ekonomi dan teknologi. *Ketiga*, bagian-bagian itu harus dipahami dalam kaitannya dengan fungsinya untuk menjaga keseimbangan sistem secara keseluruhan (Hoegevell, 1985: 82).

Para teoritis Struktural Fungsional Klasik, bahkan Parsons sekalipun cenderung berpijak pada premis seperti dikemukakan di atas. Sementara Merton menolak dengan tegas teori tersebut, sebab menurut pendiriannya tidak semua tindakan baku mempunyai konsekuensi yang menguntungkan sistem dan memenuhi persyaratan fungsional, melainkan ia juga memiliki konsekuensi yang bersifat disfungsional dan memperkecil penyesuaian terhadap sistem tersebut. Struktur yang ada dalam suatu sistem di mana pun, bukanlah satu-satunya yang dapat memenuhi pelbagai persyaratan fungsional dari sistem dimaksud (Merton, 1968: 105).

Bertolak dari konsepsi umum sebagaimana dikemukakan di atas, berikut akan ditelusuri beberapa pokok pikiran yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh teori Struktural Fungsional. Sehubungan dengan itu pertama-tama akan dipaparkan teori Struktural Fungsional klasik dengan menelusuri beberapa pokok pikiran tokohnya yang terkemuka. Kemudian pada bagian penutup akan ditelusuri pokok pikiran Parsons yang dianggap sebagai pengembangan perspektif teori struktural fungsional modern. Diharapkan penelusuran terhadap pokok-pokok pikiran mereka dapat memberikan sumbangan bagi upaya pemahaman realitas sosial yang dihadapi dengan meng-

gunakan pespektif antropologi. Dengan demikian analisis dan pemahaman terhadap fenomena yang berkembang di tengah-tengah masyarakat dapat ditempatkan sesuai dengan konteksnya secara proporsional.

A. *Malinowski: Kula sebagai Sistem Sosial Berintegrasi Secara Fungsional dalam Masyarakat Trobriand*

Bronislaw Malinowski (1884-1942), seorang putra yang berasal dari keluarga bangsawan, lahir di Croscow, Polandia. Semula dia mendalami psikologi (Jerman), kemudian dia pindah ke Inggris dan melanjutkan studi dalam bidang "Ilmu Sosiologi Empirikal," dan meraih PhD tahun 1916. Mengingat dia sangat tertarik terhadap foklor, maka atas rekomendasi dari Profesornya, Seligman, seorang etnolog terkemuka Inggris untuk meneliti masyarakat Trobriand (1914). Sejalan dengan itu, Malinowski pun semakin tertarik terhadap *practical anthropology*, dan banyak mencurahkan perhatian pada Antropologi Terapan dalam administrasi kolonial. Bahkan dia pernah beberapa kali diangkat menjadi konsultan pada Departemen Pemerintah Kolonial Inggris.

Malinowski menjadi amat terkenal dalam studi Antropologi, terutama setelah dia menulis buku tentang masyarakat Trobriand, apalagi sejak hasil penelitiannya itu pertama kali diterbitkan dengan judul *Argounts of the Western*

Pacific pada tahun 1922. Karyanya ini tidak hanya mengangkat reputasinya ke jajaran etnolog terkemuka, melainkan juga menempatkan Malinowski sebagai pelopor dan peletak dasar teori fungsional. Sebelum membahas tentang keberadaan Malinowski sebagai tokoh fungsional (struktural), terlebih dahulu akan ditelusuri gambarannya tentang kebudayaan Trobriand dengan memfokuskan kajiannya pada sistem *kula*.

Walaupun Malinowski tidak memberikan batasan yang tegas tentang *kula*, namun dari penjelasannya dapat ditangkap *mainstream* dari konsep tersebut. *Kula* tidak lain adalah suatu mekanisme peredaran alat pengangkutan perdagangan antar suku yang bernuansa aristokrat, dan meliputi seluruh pulau-pulau di kawasan kepulauan Trobriand. Oleh karena itu secara primer, *kula* sering dipahami sebagai sistem perdagangan dalam gerakan-gerakan yang melingkar. Namun secara sekunder sesuai dengan kenyataannya, pelayaran laut dengan sistem *kula* tersebut tidak hanya membawa barang-barang perdagangan, tetapi juga melibatkan: benda-benda berharga, makanan dan pesta-pesta, upacara-upacara ritual dan seksual, laki-laki dan perempuan (Suparlan, 1992: 35-36). Mengingat beragamnya benda-benda dan aktifitas yang terkait di dalam sistem *kula*, dapat dimengerti bahwa kegiatan itu memang memiliki dimensi yang sangat kompleks, tidak hanya berkaitan dengan perdagangan atau kegiatan komersial belaka.

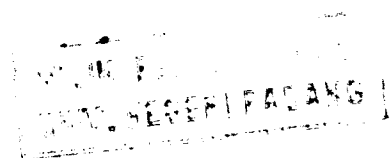
Setelah mempelajari secara saksama aktivitas yang berlangsung melalui sistem *kula*, Malinowski sampai pada sebuah kesimpulan penting. Menurutnya *kula* merupakan tempat berkumpulnya banyak pranata (sosial) masyarakat Trobriand (Suparlan, 1992: 42). Kesimpulan ini diangkatnya dari fenomena yang sangat kompleks dalam sistem *kula* tersebut seperti tergambar berikut ini. Transaksi perdagangan dalam sistem *kula* dilaksanakan menurut pola-pola interaksi yang dibangun di atas norma-norma adat yang ketat, tidak sepenuhnya berorientasi profit. Sementara pertukaran barang-barang (pemberian) dan konteks *reciprocity*, harus dilakukan melalui acara atau upacara yang khidmat, bahkan tidak jarang berlangsung dalam suasana keagamaan dan bernuansa saakral. Benda-benda penting yang saling dipertukarkan, antara lain adalah *vaygu'a* yaitu semacam benda yang diperlakukan sebagai mata uang, terdiri dari dua jenis yakni *mwali* dan *sonlava* (lihat bab I). Di samping itu barang-barang yang juga biasa dipertukarkan di kalangan masyarakat Trobriand adalah berbagai jenis perhiasan, senjata, kerang, dan lain-lain (Koentjaraningrat, 1986: 213-214).

Kecuali *uvalaku* (*kula* dalam artian ekspedisi besar) yang lebih bertujuan serimonial dan kompetisi, semua transaksi *kula* membuka peluang untuk melakukan tukar menukar biasa (*gimwali*) antar berbagai eksponen masyarakat. Sejalan dengan itu terbentuklah hubungan kerja sama yang

dibakukan antara pihak-pihak terkait, bahkan terbuka pula pasar yang dapat melibatkan pribadi-pribadi dari suku-suku yang melakukan persekutuan tersebut. Bersamaan dengan itu beredarlah pemberian-pemberian di antara pasangan-pasangan *kula* sebagai pelengkap dalam suatu rangkaian mata rantai yang tidak putus-putusnya (Suparlan, 1992: 41). Melalui asosiasi-asosiasi yang terbentuk itulah mekanisme hubungan dibakukan, upacara-upacara ritual dilakukan, sehingga terlaksana fungsi-fungsi guna memperkokoh integrasi masyarakat setempat.

Bertolak dari uraian di atas, secara implisit sebenarnya sudah terlihat dimensi fungsional dari sistem *kula*, namun Malinowski belum menegaskan hal itu secara kongkrit dalam karya pertamanya itu. Kemudian ketika dia menjadi guru besar Tamu di Yale University (1940), dia tertarik pada teori belajar yang dikembangkan N.E. Miller dan J. Dollard (tokoh Psikologi-behavior). Menurut Miller dan Dollard "proses belajar tidak lain adalah ulangan dari reaksi-reaksi organisme terhadap gejala-gejala dari luar dirinya yang terjadi sedemikian rupa, sehingga salah satu kebutuhan naluri dari organisme tadi dapat dipuaskan." Bertolak dari konsepsi semacam itu, muncul kembali minat lama Malinowski untuk mendalami psikologi guna memperdalam analisis kajian antropologinya.

Ketertarikannya terhadap penelitian kedua tokoh itu, mendorong Malinowski mengembangkan teori fungsional untuk



menganalisis fungsi dari kebudayaan manusia (*a functional theory of culture*). Inti teori fungsionalnya ini adalah: "segala aktivitas budaya sebenarnya bermaksud untuk memuaskan serangkaian kebutuhan naluriah makhluk manusia yang berhubungan dengan keseluruhan kehidupannya." Contoh: kesenian muncul dalam upaya manusia memenuhi kebutuhan nalurinya akan keindahan, ilmu pengetahuan untuk memenuhi rasa keingintahuan. Bahkan tidak sedikit unsur kebudayaan yang lahir dari kombinasi pemenuhan beberapa macam *human needs* itu (Koentjaraningrat, 1986: 215). Konsep teorinya ini pada hakikatnya berangkat dari dua asumsi pokok. *Pertama*, eksistensi dari setiap unsur kebudayaan adalah untuk memenuhi *basic need* manusia dan budaya masyarakat setempat; dan *kedua*, struktur sosial timbul sebagai tanggapan terhadap tipe persyaratan pembentukan budaya, mencakup kebutuhan biologis, psikologis, dan *deviden needs* guna memelihara kebudayaan dan pola-pola organisasi sosial (Soekanto dan Lestarini, 1988: 28).

Analisis konsep fungsi yang dikembangkan Malinowski ketika dia menulis buku hasil penelitiannya yang pertama, sesungguhnya masih relatif sederhana. Ketika itu dia membedakan tiga tingkat fungsi sosial dilihat dari perspektif adat, pranata sosial, atau unsur-unsur kebudayaan pada taraf abstraksi. Ketiga fungsi tersebut mencakup: (1) pengaruh atau efeknya terhadap adat, tingkah laku manusia, dan pranata sosial secara menyeluruh; (2) penga-

ruh atau efeknya yang hanya mencakup kebutuhan suatu aspek khas dari adat atau pranata lain untuk mencapai maksud tertentu, sebagaimana ia dikonseptualisasikan oleh masyarakat setempat; dan (3) pengaruh atau efek fungsi yang mengacu pada kebutuhan mutlak untuk memelihara integrasi masyarakat dalam suatu sistem sosial tertentu (Koentjaraningrat, 1980: 167).

Selanjutnya dalam perkembangan karir akademiknya sejalan dengan kritik-kritik yang dilontarkan para ahli terhadap bukunya tentang masyarakat Trobriand, Malinowski mengembangkan konsep fungsi pada tingkat abstraksi keempat, yaitu "fungsi unsur-unsur kebudayaan yang bersifat sangat kompleks." Pendirian Malinowski ini pada hakikatnya sudah tercermin dalam lukisannya tentang sistem *kula* (perdagangan) dalam masyarakat Trobriand dan sekitarnya yang dipublikasikan pada tahun 1922, tetapi belum dijelaskannya secara mendetail. Di dalam lukisan tersebut secara implisit sudah terlihat seluruh aktivitas kehidupan masyarakat desa-desa Trobriand sebagai suatu sistem sosial yang berintegrasi secara fungsional. Pendirian Malinowski yang semacam itu dapat ditangkap dari statemennya sebagai berikut: *all department of tribal life, religion, magic, economics are interwoven but the social organization of the tribalies at the foundation of everithing else*" (Malinowski, 1922: 169). Artinya, Malinoski telah menegaskan, bahwa semua aspek kehidupan kesukuan, religi,

magik, dan ekonomi jalin menjalin menjadi satu, tetapi organisasi sosial kesukuan dibangun di atas segala sesuatu yang lainnya.

Dalam kasus masyarakat di kepulauan Trobrian, Malinowski menegaskan bahwa organisasi sosial setempat dibangun di atas pola-pola hubungan yang terbentuk melalui sistem *kula*, bukan melalui ikatan kesukuan, religi, magik, dan ekonomi semata. Hanya saja kelemahannya adalah, bahwa struktur sosial setempat masih dipahami Malinowski sebagai sesuatu yang cenderung bersifat statis. Akhirnya untuk menanggapi berbagai keritikan yang dilontarkan oleh para ahli kompeten, akhirnya Malinowski terdorong untuk mengembangkan metode guna mendeskripsikan kaitan fungsional antara unsur-unsur kebudayaan dari sistem sosial yang bersifat dinamis.

B. Radcliffe-Brown: Upacara Keagamaan dan Fungsinya dalam Meningkatkan Integrasi Masyarakat Andaman

A.R. Radcliffe-Brown (1881-1955) adalah salah seorang antropolog Inggris terkemuka pada pertengahan pertama abad XX. Semula dia adalah seorang ahli filsafat, tokoh psikologi eksperimental dan ekonomi. Namun dalam perkembangan karirnya dia tertarik kepada antropologi, karena itu Radcliffe-Brown mendalami bidang ilmu ini di Cambridge

University. Akhirnya Radcliffe-Brown meraih gelar doktor Antropologi dengan disertasi tentang penduduk Negrito dari Kepulauan Andaman, disertasi ini dia tulis dengan menggunakan pendekatan kultur-historis.

Dalam periode berikutnya, terutama setelah banyak mempelajari tulisan Emile Durkheim dan para pengikutnya, Radcliffe-Brown menulis-ulang disertasinya dengan pendekatan yang bersifat struktural. Inti perspektif konseptual Radcliffe-Brown dalam teori struktural (=fungsional) yang dikembangkan dan digunakannya itu adalah sebagai berikut. *Pertama*, kebudayaan sebenarnya muncul karena tuntutan kondisi-kondisi yang diperlukan untuk menjaga eksistensi suatu masyarakat; *kedua*, analisis struktural (=fungsional) harus dikembangkan berdasarkan asumsi: (a) ketahanan masyarakat hanya bisa terwujud jika tercipta integrasi antar bagian-bagiannya; (b) taraf integrasi (fungsi) tersebut harus selalu dipelihara oleh mayoritas anggota masyarakat; dan (c) ciri-ciri struktural dalam masyarakat itu berguna untuk memelihara solidaritas sosial (Soekanto & Lestarini, 1988: 25-26).

Disertasinya yang ditulis ulang dengan perspektif konseptual baru itu, kemudian diterbitkan dalam bentuk sebuah buku dengan judul, "*The Andaman Islander*" (1922). Bukunya ini sebenarnya hanya mengandung deskripsi mengenai organisasi sosial masyarakat Andaman secara umum, tidak mendetail, dan banyak memuat bahan-bahan mengenai upacara

keagamaan, keyakinan keagamaan, dan mitologi. Sementara deskripsinya tentang teknologi dan bahasa yang dilakukannya sangat minim, bahkan hal itu hanya dilampirkan pada bagian Apendix. Dalam buku tersebut dia menguraikan kaitan berbagai upacara keagamaan dengan dongeng-dongeng suci (seperti *shaman*, meratapi orang sudah meninggal) dan efeknya terhadap struktur hubungan antar warga dalam komunitas desa setempat. Meskipun karyanya ini relatif miskin dibandingkan karya Malinowski (baik dilihat dari segi kualitas dan kuantitas data, gaya penyajian, maupun metodenya), namun para antropolog kontemporer cenderung menilai bahwa *the Andaman Islander* ini sebagai contoh pertama tentang deskripsi yang terintegrasi secara fungsional.

Deskripsi tentang berbagai upacara keagamaan dengan dongeng-dongeng suci itu dalam karya tersebut, dilakukan Recliffé-Brown dengan sengaja dan penuh kesadaran. Buktinya uraian mengenai hal itu ditempatkan pada bagian pertama dalam bab tentang "Upacara." Pada bagian itu antara lain dia menegaskan hal-hal berikut. *Pertama*, agar suatu masyarakat dapat hidup langgeng, harus ada suatu sentimen dalam jiwa para warga yang mampu merangsang mereka untuk berperilaku sesuai dengan kebutuhan masyarakat setempat. *Kedua*, setiap unsur sistem sosial, fenomena-fenomena atau benda-benda yang mempunyai efek pada solidaritas masyarakat akan menjadi orientasi pokok dari sentimen tersebut. *Ketiga*, sentimen itu muncul dari pikiran individu yang

menjadi warga masyarakat sebagai implementasi pengaruh kehidupan masyarakat. *Keempat*, adat-istiadat upacara merupakan wahana untuk mengekspresikan sentimen-sentimen tersebut secara kolektif dan dilakukan berulang pada saat-saat tertentu. *Kelima*, ekspresi kolektif untuk memelihara intensitas sentimen tersebut dalam jiwa warga masyarakat, tujuannya tidak lain adalah untuk bisa diteruskan kepada generasi penerus (Koentjaraningrat, 1980: 176). Hal ini sebenarnya merupakan konsekuensi logis dari pendirian Radcliffe-Brown, di mana dia meyakini bahwa religi dan ritus keagamaan banyak fungsinya guna meningkatkan integrasi masyarakat (van Baal, 1988: 53).

Dalam bukunya *"The Andaman Islander"* itu Radcliffe-Brown menyarankan istilah "fungsi sosial" untuk menyatakan efek dari suatu keyakinan, adat atau pranata terhadap solidaritas sosial dalam masyarakat Andaman. Fungsi sosial itu di kalangan orang Andaman ditransformasikan dari suatu generasi ke generasi berikutnya, di mana masyarakat terikat terhadap keberadaannya (Koentjaraningrat, 1980: 176). Ternyata fungsi dimaksud ditemukan oleh Radcliffe-Brown di dalam berbagai upacara keagamaan, dan dongeng-dongeng suci yang diyakini dan dipelihara oleh masyarakat di kepulauan Andaman.

Sebagaimana sudah disinggung di atas, konsep struktural fungsional yang dikembangkan Radcliffe-Brown, banyak dijadikan kerangka analisis fungsionalis kontemporer. Ber-

beda dengan L'evi Strauss yang berpendapat bahwa struktur merupakan inti hakiki yang memberi corak pada kenyataan yang terlihat dalam susunan konfigurasi gejala-gejala tertentu sebagai karakter yang khas, bagi Radcliffe-Brown *struktur* adalah sesuatu yang terlihat dari luar berkenaan dengan sebuah konfigurasi. Sementara segala sesuatu yang terlihat dalam masyarakat itu disebut oleh Radcliffe-Brown sebagai "relasi sosial" yang secara bersama-sama membentuk suatu keseluruhan yang dinamakan "organisasi sosial." Organisasi sosial itu sendiri terdiri dari suatu kesatuan, unit *entities* (unit yang sungguh-sungguh ada), dan masing-masing entitis itu berfungsi untuk membantu keseluruhannya agar masyarakat tetap eksisis (van Baal, 1988: 91-92). Di samping itu, Radcliffe-Brown juga menegaskan fungsi dari setiap kegiatan yang selalu berulang, seperti penghukuman kejahatan dan upacara penguburan, merupakan kegiatan yang dijalankan dalam kehidupan sosial sebagai keseluruhan memberikan sumbangan tersendiri pada kelangsungan struktur (Poloma, 1979: 26).

Pokok-pokok pikiran seperti dikemukakan di atas, berhasil dituangkan oleh Radcliffe-Brown dalam karya monumentalnya "*The Andaman Islander*". Dengan kata lain, deskripsi yang dilakukan Radcliffe-Brown itu mampu menggambarkan hubungan sosial dari kesatuan-kesatuan/ kelompok-kelompok sosial setempat secara terintegratif. Dilihat dari suatu perspektif fungsi sosial, upacara keagamaan dan

mitologi dalam menjaga kelangsungan integrasi suatu sistem sosial dalam perspektif Malinowski dan Radcliffe-Brown adalah relatif sama. Namun di lain pihak, keduanya berbeda dalam memahami hakikat dari struktur sosial. Malinowski berpendirian bahwa struktur sosial lebih bersifat statis. Di pihak lain Radcliffe-Brown mengakui, bahwa struktur sosial kelihatannya memang bersifat tetap, tetapi realitas wujudnya terdiri dari person-person yang berintegrasi secara fungsional dan bersifat dinamis. Di sinilah inti perbedaan perspektif teori struktural fungsional yang dikembangkan oleh Malinowski dan Radcliffe-Brown dalam lapangan antropologi.

**C. Fortes: Proses Sosialisai dalam Keluarga Tallensi
Berpengaruh pada Eksistensi Struktur Sosial Setempat**

Setelah Malinowski dan Radcliffe-Brown yang dianggap sebagai peletak dasar teori Struktural Fungsional dalam studi antropologi, terdapat sederetan nama pendukung dan pengembang teori ini, seperti A.M. Hocart, E.E. Evans-Pritchard, Mayer Fortes, Raymond Firth dan lain-lain. Namun dari sejumlah ahli itu, Fortes dinilai memberikan sumbangan penting dalam penyempurnaan teori Struktural Fungsional dalam studi antropologi. Bertolak dari alasan demikian, dalam tulisan ini hanya akan ditelusuri pokok

pikiran Fortes dalam upayanya mempertajam teori Struktural Fungsional.

Mayer Fortes adalah antropolog Inggris kelahiran Afrika Selatan tahun 1905. Pada mulanya dia adalah sarjana Psikologi, kemudian dia tertarik pada antropologi setelah mengikuti serangkaian kuliah Radcliffe-Brown. Meskipun Fortes adalah murid Radcliffe-Brown, namun di dalam karya-karyanya juga terlihat pengaruh kuat Malinowski. Dikatakan demikian, karena umumnya studi yang dihasilkannya menggunakan metode kualitatif intensif seperti yang diterapkan Malinowski, tetapi dalam menganalisis data dia menerapkan konsep struktur sosial seperti yang ditawarkan Radcliffe-Brown secara ketat.

Walaupun di dalam karya Fortes ini terlihat pengaruh kedua tokoh besar di atas, namun dia berhasil merevisi beberapa konsep yang diperkenalkan keduanya. Oleh karena itu dia dinilai para ahli kemudian memberikan sumbangan penting terhadap pengembangan pendekatan struktural fungsional. Perspektif konseptual yang dikembangkan Fortes adalah sebagai berikut. *Pertama*, struktur sosial dan kebudayaan akan selalu berubah; dan *kedua*, perubahan tersebut dapat berupa: (a) bergerak dalam ruang dan waktu, karena setiap pola hubungan itu berlangsung dalam *duration time* tersendiri; (b) bergerak dalam artian terjadi kontinuitas atau diskontinuitas struktur sosial tertentu, baik yang berlangsung secara lambat maupun dinamis (progresif); dan,

(c) bergerak dalam artian pertumbuhan (bukan kontinuitas), misalnya hadirnya eksponen struktur yang baru di dalam struktur suatu keluarga (Koentjaraningrat, 1980: 192-194). Lebih jauh Fortes menegaskan hanyalah dua tipe gerak (perubahan) yang disebut terakhir inilah yang penting untuk menganalisis struktur sosial dalam kajian antropologi.

Bertolak dari perspektif konseptual tersebut, Fortes merumuskan teori yang lebih spesifik. Inti dari teorinya adalah: jaringan hubungan antar person akan berpengaruh terhadap struktur sosial dalam konteks ruang dan waktu tertentu. Jaringan hubungan itu tidak hanya bernuansa keharmonisan, melainkan juga bisa berupa konflik. Kontinuitas sub struktur sosial tertentu akan tetap terpelihara selama ia masih dianggap fungsional (Koentjaraningrat, 1980: 192-193).

Karya monumental Fortes yang banyak menarik perhatian antropolog aliran struktural-fungsional adalah mengenai jaringan hubungan antar Klen dan sub-sub Klen dalam masyarakat etnis Tallensi di bagian Utara Ghana. Karyanya yang dinilai memiliki sumbangan penting itu terdiri dari dua judul sebagai berikut: pertama, *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi* (1945); dan kedua, *The Web of Kinship Among the Tallensi* (1949). Tulisannya yang berpangkal dari hasil penelitian ini mengambil fokus dinamika dan kontinuitas, serta proses sosialisasi dalam lingkungan keluarga inti (*nuclear family*) maupun keluarga luas

(*extended family*) terhadap eksistensi kekerabatan. Dalam hubungan ini dia menemukan bahwa proses-proses sosialisasi individual dalam lingkungan kekerabatan akan memberi corak tersendiri pada kontinuitas struktur sosial, sebagaimana yang ditemukannya di kalangan etnis Tallensi tersebut.

Hasil kajiannya terhadap proses-proses sosialisasi individual dalam lingkungan kaum kerabat Tallensi menghantarkannya pada posisi sebagai tokoh penting dalam mengembangkan konsep perubahan struktur sosial. Meskipun dia adalah murid Radcliffe-Brown, dia mengecam seluruh konsep "struktur sosial" dan "pembedaan bentuk struktur sosial" yang diperkenalkan Profesornya itu. Kecenderungan demikian dapat ditegaskan sebagai berikut. *Pertama*, jika Radcliffe-Brown menganggap struktur sosial sebagai jaringan hubungan antar person yang seolah-olah bersifat statis dalam konteks ruang dan waktu, sebaliknya Fortes melihatnya sebagai jaringan hubungan antara bagian-bagian dari suatu masyarakat yang memelihara azas-azasnya untuk jangka waktu yang terbatas. *Kedua*, bila Radcliffe-Brown berpendapat bahwa bentuk struktur sosial itu tetap dan yang berubah hanyalah realitas wujud struktur sosial di antara person-person yang berintegrasi itu, maka Fortes menyatakan bahwa struktur sosial tersebut selalu berubah, baik dalam bentuk maupun wujudnya (Koentjaraningrat, 1980: 192-193).

Penelitian yang dilakukannya untuk mengungkap dinamika kontinuitas dan diskontinuitas dalam prose pertumbuhan

an struktur sosial seperti dikemukakan di atas, menurut Fortes memerlukan metode pengukuran statistik (penelitian kuantitatif). Model penelitian semacam ini pernah diterapkan Fortes dalam penelitian komparasi tentang dinamika perubahan rumahtangga dalam hubungannya dengan klen dan sub-sub klen di tengah-tengah masyarakat suku Ashanti di Ghana bagian Selatan. Dalam hubungan ini dia membedakan penduduk dua kota: satu yang bercorak tradisional; dan lainnya bersifat progresif atau "modern." Dengan membandingkan dan menghitung prosentase dinamika perubahan dalam kedua tipe masyarakat di atas, dia berhasil menunjukkan kecenderungan perubahan yang berlangsung dalam dimensi waktu dari struktur sosial setempat secara obyektif dengan bukti-bukti empirik (Koentjaraningrat, 1990: 194). Artinya struktur sosial itu akan selalu berubah (dinamis) sesuai dengan proses-proses sosialisasi yang berlangsung dalam kekerabatan. Hanya saja ada perubahan yang berlangsung lambat tanpa disertai konflik berarti, dan ada pula yang berlangsung cepat dalam intensitas konflik yang tinggi.

Temuan Fortes tentang situasi keluarga dalam perspektif perbandingan seperti dikemukakan di atas, mendorongnya untuk mempelajari bahaya atau ambivalensi hubungan orang tua dan anak dari sudut pandang masing-masing pihak. Sebagai manusia, seorang bapak tentu saja menyadari bahwa mereka akan mati, dan anak-anak merekalah yang akan meneruskan keturunan. Dalam hubungan ini timbul gejolak emo-

sional dan konflik, sehingga diperlukan sistem norma (adat) untuk mengaturnya. Dalam masyarakat tradisional Tallensi misalnya, terdapat upacara adat yang harus diikuti untuk melegitimasi perubahan status dalam proses daur hidup. Dalam kasus di Tallensi, status untuk menjalankan peran bapak yang sudah meninggal, harus dipikulkan kepada anak laki-laki yang bersaudara kandung dan tertua umurnya. Suatu hal yang terpenting di sini adalah bahwa upacara-upacara adat dan pembatasan-pembatasan (tabu) akan berimplikasi pada ambivalensi psikologis dalam kaitan dengan aturan-aturan yang dilembagakan secara adat. Konflik psikis itu sesungguhnya tidak hanya terbatas pada diri anak tertua yang harus menjalani perubahan status, tetapi juga antara yang bersangkutan dengan saudara-saudara kandungnya (Keesing, 1992: 106-108). Fenomena demikian menunjukkan bahwa struktur sosial memang tidak bersifat statis, melainkan dinamis dan akan berubah sesuai dengan konteks ruang dan waktu.

D. *Parsons*: AGIL Sebagai Strategi Analisis Fungsional Guna Memahami Mekanisme Sistem dan Struktur Sosial

Seperti halnya Emile Durkheim, Talcott Parsons juga melihat persamaan antara masyarakat dengan dengan organisme makhluk hidup. Dengan kata lain, dia melihat masyarakat

sebagai suatu sistem. Lalu dalam memahami masyarakat sebagai suatu sistem, Parsons mengingatkan ada dua hal penting yang harus dipahami. *Pertama*, sistem itu hidup dalam dan berinteraksi terhadap lingkungan. *Kedua*, sistem tersebut berusaha mempertahankan kelangsungan pola-pola organisasi beserta fungsinya masing-masing. Kemudian kedua konsep ini harus dibedakan dari lingkungannya. Bahkan dalam beberapa hal sistem itu ternyata lebih stabil daripada lingkungan di mana pola-pola dan fungsi tersebut tumbuh dan terpelihara (Poloma, 1994: 180).

Walaupun masyarakat memiliki batas-batanya sendiri, namun ia tetap saling tergantung dengan sistem lain yang berada di luarnya. Mengingat suatu sistem harus menjangkau suatu kebutuhan mediasi kombinasi-kombinasi internal, di samping ia juga sebagai sistem terbuka yang menuntut perlu adanya hubungan-hubungan dengan lingkungan, maka Parsons menawarkan dua dimensi untuk menganalisis sistem 'yang hidup' tersebut. Dimensi analisis dimaksud meliputi: *pertama*, adanya saling kaitan antar bagian-bagian yang merupakan sebuah sistem; dan, *kedua*, mencakup pertukaran sistem dengan lingkungannya (Poloma, 1994: 181). Ketika mengkonseptualisasikan keluarga sebagai suatu sistem dalam hubungannya dengan status suami, istri, dan anak-anak misalnya, pembahasan juga harus mempertimbangkan bagaimana keluarga itu berinteraksi dengan sistem-sistem sosial lainnya.

Ciri-ciri umum yang terdapat dalam suatu sistem yang hidup itu ialah adanya persyaratan *functional imperative*. Fungsi-fungsi atau kehendak-kehendak yang harus dipenuhi oleh setiap sistem harus terpenuhi, sehingga ia dapat mempertahankan eksistensinya. Menurut Parsons ada dua hal pokok yang termasuk dalam kebutuhan fungsional dimaksud, yaitu: (1) kebutuhan yang berkaitan dengan kebutuhan sistem internal ketika berhubungan dengan lingkungannya; dan (2) kebutuhan yang berhubungan dengan pencapaian sasaran atau tujuan (Poloma, 1994: 181).

Bertolak dari alur pemikiran di atas, dapat ditegaskan bahwa Talcott Parsons termasuk tokoh terkemuka dalam teori struktural fungsional (makro), terutama karena berbagai perspektif baru yang ditawarkannya yang belum pernah diperhatikan para fungsionalis struktural klasik. Parsons berpendirian, bahwa dinamika hubungan sosial mencerminkan orientasi hubungan timbal balik yang terpola dan dipengaruhi oleh struktur yang berlaku. Bahkan dia juga menambahkan, di mana ada struktur di situ ada fungsi, dan dalam konteks itu individu hanya berperan sebagai aktor untuk mencapai tujuan bersama. Sehubungan dengan konsepnya tersebut, Parsons memperkenalkan strategi dasar pendekatan yang dapat digunakan sebagai berikut: (1) mengidentifikasi persyaratan fungsional yang utama dalam sistem yang dipelajari; (2) Analisis struktural harus memenuhi berbagai persyaratan fungsional (Johnson, 1990: 122-123).

Bagi Parsons, analisis fungsional tidak lain adalah bertujuan untuk memahami proses atau mekanisme yang menghasilkan kesesuaian dalam suatu struktur, karena itu proses internalisasi dan institusionalisasi perlu mendapat perhatian serius. Adapun yang dimaksudnya dengan *internalisasi* ialah proses orientasi nilai budaya di mana harapan peran benar-benar menyatu dengan sistem kepribadian. Sementara *institusionalisasi* adalah sesuatu yang mencakup nilai-nilai yang melembaga sebagai landasan bagi integrasi perilaku motivasional dalam suatu struktur sosial (Johnson, 1990: 124).

Sejak tahun 1950-an Parsons mengembangkan strategi analisis fungsional yang dapat digunakan untuk memahami dimensi yang lebih spesifik dari suatu sistem sosial, seperti kelompok duaan, kelompok kecil, keluarga, organisasi yang kompleks, dan lain-lain. Berangkat dari premis yang dirumuskannya (mengenai dua hal pokok yang termasuk dalam kebutuhan fungsional seperti yang telah dikemukakan di atas), secara deduktif Parsons menciptakan empat hal kebutuhan fungsional. Kemudian keempat hal itu dikembangkan ke dalam kerangka yang sangat terkenal hingga kini, yaitu: AGIL (*Adaptation, Goal attainment, Integration, dan Laten pattern maintenance*).

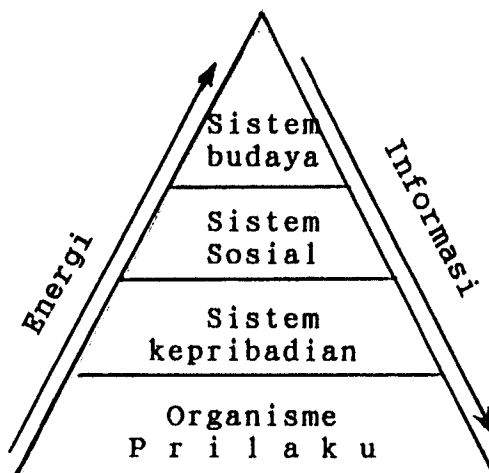
Inti pemikiran yang terkandung dalam konsep "AGIL" dimaksud ialah sebagai berikut. *Pertama, adaptation*, yaitu sesuatu yang mengacu kepada keharusan bagi suatu sistem

sosial dalam menghadapi lingkungan: baik berupa penyesuaian terhadap tuntutan/ kenyataan, maupun transformasi aktif dari situasi yang dihadapi. *Kedua, goal attainment*, yakni persyaratan fungsional yang diarahkan guna mencapai tujuan-tujuan dari sebuah sistem. *Ketiga, integration* yakni sesuatu yang dinyatakan sebagai persyaratan interelasi antar komponen dari sebuah sistem, sehingga solidaritas anggotanya berfungsi secara efektif untuk menjaga eksistensi sebuah sistem. *Keempat laten pattern maintenance* yaitu sesuatu yang dimaksudkan sebagai berhentinya interaksi dalam arti semua pihak tunduk kepada sistem lainnya, sehingga interaksi antar anggota sistem mengalami kemandekan. Lebih jauh Parsons mengingatkan, agar suatu sistem bisa mencapai tujuannya, maka solidaritas minimal anggotanya harus dipertahankan. Peningkatan solidaritas itu pada gilirannya diikuti oleh tahap mempertahankan pola tanpa harus didahului interaksi, karena ia sudah bersifat laten (*laten pattern maintenance*).

Sistem sosio-kulturtural sebagai suatu keseluruhan pada hakikatnya terlibat dalam saling tukar menukar dengan lingkungannya, mencakup lingkungan fisik, sistem kepribadian, sistem budaya, dan organisme perilaku. Masing-masing sistem tersebut mencerminkan hubungan yang bersifat hirarkhis, namun demikian dalam batas-batas tertentu ia juga tumpang tindih. Dalam konteks inilah sistem budaya dijadikan sebagai orientasi nilai dasar dan pola normatif yang

dilembagakan dalam sistem sosial, serta diinternalisasikan dalam struktur kepribadian para anggotanya. Norma itu terwujud dalam peran-peran tertentu di dalam sistem sosial yang diimplementasikan pada struktur kepribadian anggota sistem sosial dimaksud. Sementara organisme perilaku merupakan energi dasar yang dinyatakan dalam pelaksanaan peran-peran tertentu dalam sistem tersebut. Parsons melihat hubungan antara berbagai sistem tindakan itu berlangsung menurut *cybernetic control* yang berlandaskan pada arus informasi yang berangkat dari sistem budaya menuju sistem sosial, terus ke sistem kepribadian, dan sistem perilaku. Sebaliknya energi yang muncul dalam arus tindakan berangkat dari arah berlawanan, yaitu bertolak dari organisme perilaku menuju sistem budaya (Johnson, 1990: 133). Mekanisme hubungan dimaksud adalah seperti yang tergambar dalam diagram berikut:

Hubungan Sibernetik antara Sistem-sistem Sosial



Berbeda dengan tokoh-tokoh fungsionalis struktural klasik, Parsons secara tegas mengungkapkan bahwa struktur (sosial, termasuk kultural) bersifat dinamis. Namun dia tidak menolak bahwa ada dimensi atau sistem tertentu memiliki ciri-ciri *equiliberium*. Menurutnya arah perubahan struktur itu ditentukan oleh proses "diferensiasi struktural", yaitu perubahan suatu sub-sistem atau lebih, tetapi tidak menyebabkan perubahan sistem secara keseluruhan (Lauer, 1993: 112). Hal lain yang perlu dicatat dari pemikiran Parsons yang dipertahankannya secara konsisten sampai akhir hayatnya adalah, bahwa dia tetap mengabaikan perubahan yang berpangkal dari individu dalam kapasitasnya sebagai *agent*. Bagaimanapun perubahan bagi Parsons hanyalah bersifat evolusi.

Parsons melihat ada gejala kekuatan hakiki bagi perubahan sistem dalam kombinasi kecenderungan untuk menyimpang dari ketidak sempurnaan orientasi nilai yang ada. Menurutnya faktor-faktor yang menyebabkan dan dapat mendorong perubahan tersebut bisa berpangkal dari dalam (faktor endogen) maupun faktor yang berasal dari luar (faktor eksogen) sistem itu sendiri (Lauer, 1993: 116-117). Faktor pertama sesungguhnya berasal dari ketegangan-ketegangan yang tidak seimbang antara *input* dan *output* di antara beberapa subsistem. Sebaliknya yang disebutkan kedua, tidak lain adalah merupakan faktor yang muncul dan berpangkal dari sistem lain, seperti perubahan

organisme (genetik), kepribadian, kultur. Perubahan-perubahan ini bisa disebabkan oleh sebuah sistem saja ataupun juga pengaruh dari semua sistem tersebut secara bersama-sama, dalam arti hasil interaksi antara satu sistem dengan sistem sosial. Bagaimanapun, dalam konteks perubahan ini, segi-segi sistem sosial dimaksud akan memperlihatkan perjalanan yang pincang dihadapan kekuatan besar yang cenderung mempertahankan *equiliberium* (keseimbangan) dari sebuah sistem sosial.

*** Emz@ ***

B A B IV

TEORI EKOLOGI BUDAYA

Sebagai makhluk biotis dalam menjalani kehidupan ini manusia tidak terlepas dari proses interaksi dengan lingkungannya. Fenomena hubungan antara manusia dan lingkungannya itulah yang menjadi basis bagi pengembangan studi antropologi ekologi (lebih dikenal dengan studi ekologi budaya) sebagai sebuah sub-disiplin antropologi. Studi Antropologi Ekologi tersebut pertama-tama dikembangkan di Amerika Serikat dan Inggris sejak paron pertama abad ke-20. Kemudian sejak beberapa dekade terakhir ini, studi Antropologi Ekologi mengalami perkembangan pesat di berbagai belahan dunia, terutama setelah proses pembangunan dan modernisasi menjadi dambaan semua bangsa.

Mulai dari awal pertumbuhannya (1930-an) hingga tahun 1960-an, studi antropologi ekologi lebih memfokuskan perhatian pada interaksi antara manusia dan lingkungannya dengan menggunakan pendekatan yang sistemik dan sistematis. Model kajian ini terutama menempatkan struktur sosial dan lingkungan sebagai sesuatu yang sudah bersifat *given* atau sudah ada sebelumnya. Dalam hubungan ini kajian/penelaahan dalam studi Antropologi Ekologi difokuskan pada proses yang dilakukan manusia dalam beradaptasi dengan lingkungannya.

Kemudian dalam perkembangannya, terutama sejak tahun 1970-an mulai dikembangkan perspektif baru dalam studi antropologi ekologi dengan menggunakan model analisis proses (*processual analysis*). Dalam hubungan ini para ahli antropologi ekologi perspektif baru, mengembangkan pendekatan *actor-oriented* dan *ethnoscience*. Pendekatan baru ini lebih membuka peluang untuk memahami gejala hubungan antara manusia dengan lingkungannya secara tepat. Fokus analisis dalam model ini ditekankan pada proses pengambilan keputusan oleh 'aktor' (masyarakat setempat) untuk memecahkan masalah yang dihadapi berdasarkan pengetahuan mereka sendiri mengenai situasi aktual lingkungannya.

Munculnya perspektif baru semacam itu dalam studi antropologi ekologi, sesungguhnya banyak didorong oleh faktor eksternal, yaitu berpangkal pada berbagai problema pembangunan yang terjadi di berbagai negara terkebelakang (*under development countries*) dan negara sedang berkembang (*developmen countries*). Dalam kaitan inilah para ahli antropologi ekologi bergiat untuk mempertajam kerangka teori dan mengembangkan metode yang lebih cocok dengan realita empirik, sehingga memungkinkan untuk memanfaatkan studi ini pada situasi dan kondisi yang beraneka ragam. Perspektif baru dimaksud dipelopori oleh Vayda dan McCary, kemudian model tersebut terus dipertajam oleh para pengikut dan penerusnya. Penyempurnaan model tersebut sudah

makin memperkokoh eksistensi studi antropologi ekologi, apalagi dalam era pembangunan dan modernisasi yang semakin pesat akhir-akhir ini.

A. *Steward*: Peletak Dasar Studi Ekologi Budaya

Studi ekologi budaya yang mengalami perkembangan pesat sejak tiga dasa warsa belakangan ini, dasar-dasarnya diletakkan oleh Julian H. Steward dalam esainya berjudul *The Economic and Social Basis of Primitive Bands* pada tahun 1936. Dalam tulisan itu, Steward menegaskan tentang adanya interaksi antara kebudayaan dan lingkungan. Menurut hal tersebut dapat dianalisis dalam sebuah hubungan sebab akibat, tanpa harus terjerumus ke dalam analisis yang bersifat partikularisme. Dua dekade kemudian, dalam bukunya *Theory of Cultural Change* (1955), barulah Steward merumuskan unsur-unsur pokok dalam studi ekologi budaya, yaitu: pola-pola perilaku yang mencakup kerja dan teknologi yang dicapai dalam proses pengolahan atau pemanfaatan lingkungan. Lebih jauh dia menjelaskan, pusat perhatian dalam studi ekologi budaya adalah pada analisis struktur sosial dan kebudayaan. Dalam perkembangan berikutnya baru telaahan dalam studi ekologi budaya itu diarahkan pada lingkungan, terutama bila faktor terakhir ini dinilai mem-

pengaruhi pola-pola tingkah laku atau organisasi kerja dari suatu masyarakat (Putra, 1994: 3).

Dalam upaya mengembangkan studi ekologi budaya tersebut Steward berangkat dari asumsi bahwa "beberapa sektor kebudayaan penting lebih erat kaitannya dengan pemanfaatan lingkungan." Sektor kebudayaan penting yang disebutnya *cultural core* itu, perlu diperhatikan dengan serius guna mendapatkan pemahaman yang benar tentang suatu masyarakat. Steward mendalilkan, bagian inti dari sistem sosial budaya, khususnya yang tanggap terhadap adaptasi ekologis pada prinsipnya meliputi: pembagian kerja; ukuran dan stabilitas kelompok lokal dalam suatu wilayah; serta, ketentuan-ketentuan kepemilikan (Keesing, 1992: 146). Pendapat Steward ini juga relevan dengan C.D Forde yang berpendirian, bahwa hubungan antara kegiatan manusia dengan lingkungan alamiahnya, dijumpai oleh pola-pola kebudayaan yang dimiliki masyarakat bersangkutan (Forde, 1963: 463).

Masih dalam konteks pemikiran Steward, banyak kasus yang menunjukkan bahwa kondisi ekologi ini memang menuntut penyesuaian-penyesuaian dari inti budaya dan struktur sosial. Faktor ekologi dimaksud, misalnya tingkat kesuburan tanah, ketersediaan air, kelembaban, jumlah dan kualitas sumber daya alam yang tersedia, dan sebagainya. Dalam hubungan ini proses adaptasi lingkungan sebagai salah satu

inti dari kebudayaan sangat diperlukan, sehingga manusia di lingkungan tersebut tetap bisa mempertahankan hidupnya. Namun pola hubungan manusia dengan lingkungan tidak selalu berwujud sebagai hubungan ketergantungan, melainkan manusia juga bisa mempengaruhi dan merubah alam lingkungannya (Suparlan, 1981: 237-242).

Menurut Steward tujuan umum dari studi ekologi budaya tidak lain adalah untuk menjelaskan: asal-usul, ciri-ciri, dan pola-pola budaya tertentu yang terlihat di berbagai tempat berbeda. Steward berkeyakinan hal itu bisa dicapai dengan mempelajari relasi antara kebudayaan dan lingkungannya pada waktu tertentu. Dalam studi ekologi budaya ada tiga langkah yang harus ditempuh: *Pertama*, melakukan analisis atas hubungan antara lingkungan dengan pemanfaatan teknologi dan produksi; *kedua*, menganalisis pola-pola perilaku dalam pengeksploitasian suatu kawasan dengan menggunakan teknologi tertentu; dan *ketiga*, menganalisis tingkat pengaruh dari pola-pola perilaku tertentu dalam pemanfaatan lingkungan terhadap berbagai aspek kebudayaan (Putra, 1994: 4).

Terlepas dari berbagai kelemahan teori dan metodologi studi ekologi budaya yang dirintis Steward itu, harus diakui bahwa dia telah memeberikan sumbangan besar dalam pengembangan subdisiplin ilmu antropologi ekologi. Berkat motivasi yang diberikan Steward tersebut, akhirnya pada

tahun 1960-an lahir berbagai perspektif baru dalam studi ekologi budaya. Dalam periode tersebut, jika dilihat dari pendekatan yang digunakan, setidaknya terdapat empat aliran studi ekologi budaya, yaitu: etnoekologi, ekologi silang budaya, ekosistemik kultural, dan ekosistemik materialistik (Putra, 1994: 6-15). Berikut ini akan ditelusuri beberapa inti pemikiran dan kajian ringkas dari masing-masing aliran itu.

Pertama, pendekatan etnoekologi. Pendekatan ini dicetuskan oleh Conklin pada tahun 1954, dan berkembang pesat pada tahun 1960-an. Asumsi dasar pendekatan etnoekologi ini adalah: "lingkungan atau tepatnya 'lingkungan efektif' (*effective enviroment*) mengandung sifat kultural, sebab lingkungan yang sama akan dipahami secara berlainan oleh masyarakat yang berbeda latar belakang kebudayaannya." Hal itu bisa terjadi karena lingkungan budaya dikodefikasi dalam bahasa. Oleh karena itu untuk memahaminya harus diungkapkan taksonomi-taksonomi dan klasifikasi-klasifikasi yang terdapat dalam istilah lokal. Dikatakan demikian, karena di dalam berbagai taksonomi dan klasifikasi lokal itulah terkandung ide-ide masyarakat setempat tentang lingkungannya. Melalui prosedur semacam itu, akan diperoleh informasi yang tepat bagi kajian etnoekologi yang sesuai dengan visi masyarakat setempat. Menurut Erake tujuan studi etnoekologi ini adalah untuk melukiskan

prilaku budaya (*cultural behavior*) dengan memformulasikan segala sesuatu yang perlu diketahui, sehingga dapat memberikan tanggapan yang tepat secara kultural dalam konteks ekologis tertentu.

Kedua, "pendekatan ekologi silang budaya" (*cross-cultural ecological approach*), diperkenalkan oleh Netting. Kemudian pendekatan ini dipertajam metodenya oleh Goldschmid, cs. Asumsi pokok pendekatan ekologi silang budaya ini adalah: "terdapat saling hubungan antara sistem mata pencaharian hidup dengan latar belakang budaya masyarakat setempat." Dalam penelitiannya tentang mekanisme pertanian orang Kofyar di Nigeria yang dianggapnya unik dan terintegrasi (1960-1962), Netting menganalisis saling hubungan antara sistem pertanian dan latar belakang sosio-budaya petani setempat. Netting menganggap pendekatannya yang dilakukannya itu termasuk ke dalam ekologi (silang) budaya, karena unit yang dipelajarinya difokuskan pada aspek budaya dan proses adaptasi orang Kofyar, bukan pada aspek fisiknya. Untuk menunjukkan hubungan fungsional antara variabel dari berbagai sarana produksi suku Kofyar yang menempati lingkungan yang relatif stabil, Netting mengombinasikan analisis dan deskripsi sinkronis perbandingan budaya dan analisis sejarah. Namun demikian, para pengkritiknya menilai bahwa dia kurang konsisten dalam menerapkan kedua metode yang dirancangnya tadi, sehingga hasilnya

banyak dinilai memiliki banyak kelemahan.

Sejalan dengan itu, Goldschmid mencoba mengembangkan pendekatan ekologi silang budaya secara lebih teliti dengan mengadopsi beberapa prosedur tradisi ekologi budaya Steward yang relevan. Dengan bekal tersebut dia melakukan studi perbandingan terkontrol mengenai perbedaan budaya empat kelompok suku bangsa di Afrika Timur, masing-masing mempunyai ciri-ciri: satu sektor difokuskan pada kegiatan pengembalaan, sementara sektor lainnya dicurahkan pada aktivitas pertanian. Dengan menggunakan metode yang lebih ketat, Goldschmit berhasil menggambarkan secara komparatif kehidupan keempat kelompok suku bangsa yang ditelitinya di Afrika Timur secara proporsional berdasarkan studi ekologi silang budaya.

Ketiga, pendekatan ekosistemik kultural, yang dikembangkan Clifford Geertz melalui penelitiannya tentang sistem pertanian dan perubahan ekologi di Indonesia (1963). Kerangka teori ekosistem itu dikembangkan Geertz dengan meminjam model yang dikembangkan dalam ilmu biologi dan ekologi umum. Asumsi yang digunakannya dalam pendekatan ini adalah: "ekosistem sebagai suatu sistem mengandung variabel-variabel budaya, biologis, dan fisik tertentu yang dipilih saling berkaitan satu dengan lainnya." Pendekatan yang dikembangkan Geertz ini mirip dengan perbedaan antar inti-budaya dan lingkungan yang relevan seba-

gaimana ditemukan di dalam teori ekologi budaya yang dikembangkan oleh Steward. Geertz menerapkan konsep-konsep ekologi pada masyarakat terkait secara langsung dan menyeluruh, di mana gejala biotis masyarakat manusia dipahami sejajar dengan gejala biotis lainnya. Dalam penelitiannya ini Geertz menemukan bahwa "petani Indonesia (khususnya di Jawa) berusaha untuk mempertahankan tingkat produktifitas karya yang marginal dengan menambah tenaga kerja, tanpa menyebabkan kemerosotan pendapatan per kapita secara serius. Kebijakan demikian telah menyerap hampir seluruh tambahan penduduk yang terjadi akibat penyusupan orang Barat secara tidak langsung." Namun begitu menurut Geertz, proses semacam itu tentu saja pada akhirnya sudah pasti menimbulkan kemerosotan kehidupan petani, fenomena kemerosotan dimaksud disebutnya dengan istilah yang sangat terkenal hingga kini, yaitu "involusi pertanian" (Geertz, 87-88)

Keempat, pendekatan ekosistemik materialistik (*neo-fungsional ecology*) dicetuskan oleh Anthony Leeds dan Andrew P. Vayda. Di samping berbasis pada antropologi ekologi, pendekatan ini banyak mendapat pengaruh dari pemikiran neo-Marxis (Kessing, 1992: 168-172). Asumsi pendekatan ini adalah: "binatang-binatang berperan dalam menciptakan keseimbangan dan menyelamatkan ekologi manusia." Kerangka teori dalam pendekatan ekosistemik materi-

alistik ini ditekankan pada perilaku fisik yang kongkrit, di mana manusia mempengaruhi dan mengubah lingkungannya. Salah seorang peneliti terkemuka yang terlibat dalam proyek penelitian semacam ini di kalangan orang Tsembaga dengan menggunakan pendekatan dimaksud adalah Rappaport. Inti temuannya adalah bahwa upacara ritual di kalangan orang Tsembaga memainkan peranan penting dalam pengaturan variabel ekosistemik, termasuk jumlah babi yang dipelihara, luas tanah yang diolah, dan frekuensi peperangan. Ritual yang terpenting di sini adalah *kaiko*, yaitu upacara yang menandai awal suatu periode damai antara orang Tsembaga dengan lawan mereka. Dalam rangkaian upacara itu dilakukan penanaman pohon rumbin ("pohon keramat") secara ritual di setiap desa. Bila pohon rumbin tersebut sudah dicabut oleh kedua pihak, maka perang dimulai kembali. Pencabutan pohon tersebut harus dilakukan melalui upacara, di mana daging babi harus disajikan kepada semua orang yang hadir dalam upacara dimaksud.

Lebih jauh Rappaport menjelaskan temuan penelitiannya bahwa upacara/pesta (terutama penyembelihan babi) itu, menentukan batas minimum jangka waktu siklus *kaiko* yang merupakan tenggang waktu bagi pengembangbiakan babi guna menyambut upacara berikutnya. Selain babi itu fungsional untuk pelaksanaan upacara, ia juga bermanfaat untuk mempertahankan kesuburan tanah. Namun ketika jumlahnya sudah

berlebihan, ternak babi menjadi sumber keluhan bagi kaum wanita, sebab ia cenderung merusak ladang/ tanaman mereka. Dengan demikian, berarti pesta *kaiko* mampu mengurangi secara drastis keluhan kaum wanita, dan peperangan yang segera dimulai setelah pesta dapat mengurangi jumlah penduduk, terutama laki-laki. Oleh karena itu Rappaport menyimpulkan, melalui prosedur di atas masyarakat Tsembaga dapat mempertahankan keseimbangan ekologi. Inilah salah satu contoh hasil kajian antropologi ekologi yang menggunakan pendekatan ekosistemik materialistik (*neo-fungsional echology*).

Demikianlah beberapa model pendekatan yang dikembangkan dari konsepsi yang dikembangkan Steward dalam studi ekologi budaya. Selanjutnya sejak pertengahan kedua tahun 1960-an sampai 1970-an, pendekatan neo-fungsional ekologi seperti dikemukakan di atas banyak mendapat kritik dari ahli-ahli kompeten (Putra, 1994: 15-20). Berikut ini akan dikemukakan beberapa pengkritik penting dan terkemuka, beserta inti pemikiran mereka. Di antara pengkritik dimaksud adalah sebagai berikut. *Pertama*, Roberth Murphy. Tokoh ini menilai kelemahan utama para ahli antropologi neo-fungsional adalah kesalahan mereka dalam merumuskan/ menggunakan asumsi dan logika penalaran. Kesalahan semacam itu kian diperburuk lagi oleh ketidakcermatan mereka

MILIK PERPUSTAKAAN
UNIV. NEGERI PADANG

dalam hal pengambilan/ penyajian data lapangan. Kecenderungan semacam itu umumnya terjadi, terutama karena didorong oleh kehendak peneliti bersangkutan untuk membenarkan asumsi yang mereka gunakan.

Kedua, Hallpinke melihat beberapa kelemahan mendasar dari para pendukung neo-fungsionalis. Tokoh ini antara lain mengeritik kesalahan para pendukung pendekatan neo-fungsionalis itu sebagai berikut: (1) mereka cenderung mengasumsikan masyarakat dan kebudayaan memiliki batas-batas yang jelas, suatu hal yang riskan untuk ditentukan; (2) mereka cenderung melakukan semacam "sulapan intelektual" (*intellectual juggling*) untuk mendukung teori yang digunakan; (3) penjelasan mereka cenderung bersifat khayalan (*fictitious*) dan tidak memiliki pijakan empiris yang kuat; (4) mereka lebih terpesona oleh upaya untuk mengungkap fungsi-fungsi tersembunyi di balik gejala yang dipelajari; dan (5), umumnya mereka melakukan kesalahan dalam hal penggunaan pemikiran yakni berupa *fallacy of hindsight*, dalam artian mereka tidak mampu melihat berbagai kemungkinan yang bisa dilakukan manusia/ masyarakat dalam proses adaptasi lingkungan.

Ketiga, Fieldman. Tokoh ini menyerang kaum neo-fungsionalis ekologi dari beberapa segi, yang terpenting di antaranya adalah sebagai berikut: (1) asumsi dan bukti-bukti yang disajikan neofungsionalis ekologi budaya sangat

lemah, bahkan tidak jarang menunjukkan ketidaksinkronan; (2) mereka seolah-olah menganggap keseluruhan sistem sebagai sesuatu yang sudah ditentukan sejak semula (*given*), pandangan ini jelas sangat berbahaya; (3) mereka terlalu memfokuskan perhatian pada "rasionalitas" unsur-unsur, dan pada saat yang sama mengabaikan "rasionalitas" sistemnya; dan (4), mereka cenderung memandang pranata sosial tertentu berfungsi untuk mempertahankan stabilitas lingkungan, pada dalam kenyataannya tidak selalu demikian.

Keempat, McCay. Meskipun tokoh ini semula cukup respek terhadap neo-fungsionalisme, namun dalam perkembangan karirnya, dia turut pula mengemukakan keritikan, terutama tentang mekanisme kerja kaum neo-fungsionalis. Inti dari keritikannya dapat diringkas sebagai berikut: (1) penentuan batas-batas unit yang dipelajari kaum fungsionalis tidak jelas (*rancu*); (2) keyakinan terhadap asumsi *equalibrium* mengakibatkan para peneliti neo-fungsionalis luput memperhatikan berbagai gangguan dalam sistem dan hubungan yang tak seimbang; (3) para peneliti neo-fungsionalis sering melupakan, bahwa sistem itu hanyalah sebagai alat analisis; dan terakhir (4), para peneliti neo-fungsionalis cenderung membatasi analisis mereka pada hubungan-hubungan lingkungan alamiah, dan yang bersifat langsung.

**B. Vayda & McCay: "Antropologi Ekologi Perspektif Baru,"
Kecenderungan Perkembangan, dan Penerapannya**

Selain berbagai kelemahan dalam pendekatan antropologi ekologi (khususnya pendekatan neo-fungsionalis) yang sudah pernah dikembangkan sebelumnya seperti dikemukakan di atas, Andrew P. Vayda dan McCay juga melihat setidaknya ada empat kelemahan pokok pendekatan tersebut. Keempat kelemahan dimaksud adalah sebagai berikut: (1) penekanan yang terlalu berlebihan terhadap faktor energi; (2) ketidakmampuan peneliti menjelaskan fenomena kultural yang terjadi; (3) keterpakuan pemikiran terhadap konsep 'keseimbangan yang statis'; dan (4) ketidakjelasan batas-batas unit analisis yang diterapkan oleh para pendukung pendekatan tersebut.

Bertolak dari pokok pikiran tersebut, serta berbagai kritik yang muncul terhadap antropologi ekologi selama ini, Vayda dan McCay mempelopori pengembangan pendekatan baru. Pendekatan ini kemudian dikenal juga dengan "Antropologi Ekologi (Perspektif) Baru." Pendekatan ini lebih memfokuskan perhatian pada masalah-masalah lingkungan, dan respon masyarakat setempat terhadap berbagai masalah yang terjadi. Untuk kepentingan tersebut Vayda dan McCay menge-

mukakan ada empat langkah yang diperlukan. *Pertama*, mencurahkan perhatian pada berbagai kemungkinan bahaya, di samping keuntungan penggunaan energi. *Kedua*, menyelidiki kemungkinan-kemungkinan saling hubungan antara resiko jarak, rentangan, keduniawian, dan kepemilikan dengan karakteristik respons penduduk setempat; *Ketiga*, meninggalkan *equilibrium* sebagai fokus perhatian utama, sembari mengkaji perubahan-perubahan yang mungkin terjadi berkenaan dengan lingkungan. *Keempat*, mengkaji seberapa jauh suatu resiko direspons (ditanggapi), bukan hanya oleh kelompok, tetapi juga oleh individu-individu di dalam masyarakat terkait (Putra, 1994: 24-25)

Kelahiran perspektif baru dalam studi antropologi ekologi ini ditandai oleh meningkatnya reputasi etnoekologi dengan pendekatan pengambilan keputusan (*decission making*) yang berpusat pada; *actor-oriented*, dan *ethnoscience*. Di samping dilakukan penajaman konsep/ teori dan metode, sesungguhnya perkembangan pendekatan antropologi ekologi banyak didukung oleh perkembangan yang terjadi di luar bidang studi itu sendiri. Faktor luar dimaksud, terutama berhubungan dengan problema atau kegagalan pembangunan dan kerusakan lingkungan yang diakibatkannya. Bagai-

mana pun sejak Perserikatan Bangsa Bangsa (PBB) mencanangkan "Dasawarsa Pembangunan" pada bulan Desember 1961, pemerintah negara-negara anggota PBB yang masih termasuk ke dalam kelompok *underdevelopmen countries* menyambut program tersebut dengan sangat antusias. Namun program pembangunan yang kebanyakan bersifat: 'ditentukan dari atas' (*top-down blue print*); dan, 'dirancang dari atas' (*top-down process*) itu, dalam realitanya jarang sekali yang berhasil sesuai dengan yang diharapkan. Salah satu contoh dari kegagalan tersebut, misalnya "Revolusi Hijau" di Filipina dan India yang hanya menguntungkan elit tertentu. Sementara itu di beberapa negara, program pembangunan yang ditetapkan/ dirancang dari atas itu hanya diterima secara apriori, bahkan ada yang ditolak oleh masyarakat sasaran karena tidak cocok dengan kebutuhan mereka.

Dihadapkan pada kenyataan demikian, pemerintah dan teknokrat mulai berpaling pada upaya merumuskan pendekatan yang 'terintegrasi' guna memahami realitas sosial masyarakat sasaran. Sehubungan dengan itu, para ahli antropologi ekologi bersama pakar-pakar dari disiplin ilmu terkait mulai dilibatkan untuk meneliti, mengevaluasi, dan merancang program pembangunan yang akan didanai lembaga-lembaga

multinasional dan bilateral. Sejalan dengan itu para ahli antropologi ekologi, semakin berpeluang untuk mempertajam kerangka teori dan mengembangkan metode relevan melalui penelitian-penelitian lapangan. Melalui prosedur demikian terbuka peluang untuk memahami permasalahan yang terjadi secara proporsional dan mendalam, sehingga tujuan yang diharapkan dapat dicapai semaksimal mungkin.

Melalui momen tersebut para ahli antropologi ekologi mengembangkan dan mempertajam pendekatan *actor oriented* dan *ethnoscience*. Pendekatan ini menitikberatkan perhatian pada masyarakat (etnis) secara mendalam, termasuk ekologi setempat, dengan menempatkan mereka sebagai *actor* dalam pengambilan keputusan, sesuai dengan pengetahuan dan realitas kehidupan mereka. Pemahaman yang mendalam mengenai masyarakat, terutama yang akan menjadi sasaran program pembangunan merupakan prasyarat mutlak bagi pencapaian keberhasilan. Jika hal ini diabaikan, bukan hanya akan menyebabkan kegagalan pelaksanaan program pembangunan itu, melainkan juga bisa mengundang penolakan (protes), bahkan juga dapat membawa malapetaka bagi eksistensi masyarakat setempat. Kecenderungan semacam itu pernah terungkap dalam penelitian Glandwin mengenai penolakan petani Mexico

terhadap rekomendasi pertanian yang diberikan oleh para ahli *Plan Puble*. Kemudian dengan menggunakan pendekatan *ethnoscience*, Gladwin menemukan bahwa penolakan tersebut terjadi karena para perencana tidak memahami strategi yang biasa digunakan petani setempat dalam penanaman jagung (Putra, 1994: 31). Dengan kata lain strategi, pengetahuan, dan pengalaman masyarakat setempat tentang sesuatu akan mempengaruhi; apakah masyarakat sasaran akan menerima atau sebaliknya menolak program yang diintrodusir oleh pihak luar (asing) kepada mereka. Temuan semacam ini sangat besar artinya untuk mempertajam visi dan mengembangkan pendekatan yang tepat dalam studi antropologi ekologi dalam periode berikutnya.

Penerapan perspektif *ethnoscience* dan pendekatan *actor oriented* dalam pengembangan studi ekologi budaya, ternyata bukan hanya bermanfaat untuk pengayaan konsepsi teoritis, melainkan juga memberi sumbangan terhadap pengembangan kebijakan dan teknologi tepat guna. Contoh kecenderungan ke arah itu antara lain terungkap dalam penelitian yang melibatkan pakar ekologi budaya tentang bencana kekeringan yang melanda Suhel, Sudan (1968-1974). Temuan penelitian tersebut telah mendorong penelitian

sejenis yang menghadapi persoalan serupa untuk menggunakan pendekatan *actor oriented*. Dari berbagai temuan itu dikembangkan kebijakan-kebijakan untuk memerangi 'pengguguran' atau kekeringan, pembangunan lingkungan ekologi lahan kering, dan pengembangan teknologi tepat-guna yang cocok untuk lahan kering (Putra, 1994: 34-37). Dalam hubungan ini studi antropologi ekologi memegang peran strategis, terutama untuk meningkatkan efisiensi hubungan manusia dan ekologi, tanpa menimbulkan kerusakan yang lebih parah.

Terakhir, sejalan dengan keraguan terhadap efektifitas pendekatan ekosistem sebagai strategi penelitian, 'antropologi ekologi baru' justru semakin kokoh posisinya. Hal itu tidak terlepas dari usaha Vayda untuk mengembangkan pendekatan yang dirintisnya bersama McCay dengan fokus *problem oriented*. Dalam penelitiannya di Kalimantan Timur sejak awal tahun 1980-an dia mengembangkan strategi baru untuk menerapkan pendekatan problemnya itu. Strategi ini dipergunakannya untuk memahami perubahan-perubahan pesat yang melibatkan aneka warna migrasi dan sumber daya pengetahuan yang melewati batas-batas: ekosistem, sosial dan geografis. Strategi ini dikembangkan Vayda sebagai wujud pengakuannya terhadap berbagai keterbatasan pendekatan

equiliberium dalam ekologi manusia, dan asumsi-asumsi penciptaan unit-unit kebudayaan, masyarakat, komunitas, dan ekosistem sebagai unit analisis dalam ilmu ekologi dan ilmu sosial harus kian dipertajam (Putra, 1994: 30-40).

Bertolak dari konsepsi demikian, lebih jauh Vayda mengembangkan metode *progressive contextualization* ('kontekstualisasi terus-menerus') dengan memfokuskan perhatian pada aktivitas penting manusia, terutama mengenai interaksi manusia dengan lingkungan, dan memahaminya dalam konteks yang semakin lama semakin luas dan tajam (Putra, 1994: 40). Model ini sangat menekankan prinsip rasionalitas, artinya mereka yang terlibat dalam aktivitas dan interaksi itu dikaji secara rasional berdasarkan pengetahuan dan sumber daya yang tersedia. Dengan demikian dapat ditegaskan, bahwa aspek interaksi manusia dan lingkungan tidak bisa dipahami sebagai perwujudan dari struktur sosial yang sudah bersifat *given* seperti kecenderungan selama ini, melainkan harus dipahami sesuai dengan konteks di mana mereka hidup dan bertempat tinggal.

Sebagai penutup bagian ini, penulis berkeyakinan bahwa apa yang telah dirintis oleh Vayda dan McCoy ini akan makin sempurna dengan menggunakan perspektif terbaru

dalam studi antropologi budaya, yaitu pendekatan emik. Maksudnya, untuk memahami manusia dan ekologiinya itu, peneliti harus memahami masyarakat itu sesuai dengan dunia mereka, bukan menggunakan ukuran-ukuran yang berada di luar seperti yang lazim dalam pendekatan yang berlandaskan etik. Bagaimanapun pendekatan terakhir ini, cenderung tidak menempatkan masyarakat yang bersangkutan sebagai subyek, sehingga peneliti mudah tergelincir pada pemahaman yang keliru tentang masyarakat bersangkutan dalam kaitan dengan ekologi mereka.

** Emz@ **

B A B V

KESIMPULAN

Dalam bab terdahulu telah ditelusuri tentang dinamika dan berbagai perspektif yang ditawarkan tokoh-tokoh teori pemberian, struktural fungsional, dan teori ekologi budaya. Suatu hal yang sangat penting untuk dipetik di sini adalah, bahwa tidak ada satu teoripun yang sempurna, dan dapat digunakan untuk meneropong semua permasalahan yang terjadi. Dengan kata lain, setiap teori dan perspektif yang ditawarkan para ahli memiliki kekuatan dan kelemahan tersendiri, dan hanya cocok untuk memahami fenomena tertentu. Hal ini mengandung makna, bahwa seseorang yang bermaksud untuk menelaah permasalahan tertentu, terlebih dahulu yang bersangkutan harus memahami dengan benar teori-teori dan pendekatan yang relevan. Setelah itu baru memilih teori dan perspektif yang paling tepat guna dijadikan sebagai 'pisau' analitis untuk mengupas permasalahan dimaksud.

Berikut ini secara berurutan akan dirumuskan konklusi tentang hakikat dan perkembangan teori pemberian, struktural fungsional, dan teori ekologi budaya, beserta inti perspektif teoritis yang ditawarkan ahli terkait. *Pertama*, Teori Pertukaran. Pada mulanya teori ini hanya memfokuskan diri pada tingkat analisis mikro, namun dalam

perkembangannya juga sampai pada taraf makro. Pada tingkat analisis mikro itu perhatian lebih ditujukan pada hubungan antar pribadi, khususnya berkaitan dengan perilaku nyata manusia. Kemudian pada tingkat analisis makro, para ahli mencoba menarik fenomena mikro dalam kaitannya dengan fenomena yang lebih luas (makro). Dengan demikian, pusat perhatian dalam teori pertukaran pada hakikatnya bukan hanya mencakup proses-proses subyektif belaka, melainkan hubungan tersebut juga harus dilihat dalam konteks di mana peristiwa itu berlangsung (makro). Analisis terhadap pola hubungan semacam itu harus dilakukan dengan mempertimbangkan *cost* dan *reward* yang sekaligus merupakan dua karakteristik pokok dari teori pertukaran.

Dalam kaitan dengan teori pertukaran, terdapat beberapa perspektif teoritis yang ditawarkan oleh ahli-ahli terkait, seperti Marcel Mauss, George C. Homans, Peter M. Blau, serta Alvin Gouldner. Mauss yang dianggap sebagai pelopor teori pertukaran dalam studi antropologi, menawarkan teori *the Give* (pemberian). Menurutnya tukar menukar benda dan jasa bukanlah sesuatu yang mekanik, melainkan lebih merupakan transaksi moral guna membina hubungan antar individu maupun antara individu dengan kelompok. Lebih jauh dia menegaskan, tidak ada pemberian yang bersifat cuma-cuma, melainkan secara implisit ia menuntut pemberian kembali (imbalan).

Sementara Homans yang menganalisis pertukaran (*exchange*), khususnya dengan menggunakan pendekatan perilaku terhadap pertukaran pokok, memiliki pandangan yang lebih spesifik. Menurut pola-pola pertukaran harus dianalisis dengan mempertimbangkan motif-motif dan perasaan individu yang terlibat dalam transaksi tersebut. Jadi dengan menggunakan perspektif mikro, Homans berhasil menemukan berbagai bentuk motivasi yang terselubung di balik suatu proses pertukaran. Berbeda dengan Homans, Blau berhasil menemukan munculnya pertukaran makro dari pertukaran sosial dasar (mikro). Di dalam studinya, Blau berhasil menunjukkan adanya saling ketergantungan antara pertukaran sosial pada tingkat mikro dengan munculnya struktur sosial yang lebih besar pada tingkat makro. Sehubungan dengan hal tersebut, Blau berpendapat bahwa proses pertukaran dasar akan melahirkan gejala-gejala yang terimplementasi dalam bentuk struktur sosial makro yang lebih kompleks.

Selanjutnya Gouldner muncul dengan teorinya *the norm of reciprocity*. Tesis pokoknya adalah: keuntungan atau hadiah yang diberikan orang lain terhadap seseorang, pada hakikatnya harus dibalas oleh pihak yang telah menerimanya. Memang keharusan itu tidak diatur secara eksplisit, tetapi secara implisit hal tersebut dilandasi oleh semacam norma yang hidup dalam masyarakat terkait. Bagaimanapun,

menurut Gouldner saling ketergantungan antara bagian-bagian dalam suatu sistem sosial di satu pihak, dan kebebasan yang melekat pada bagian-bagian itu di pihak lain, akan selalu mencerminkan adanya hubungan timbal balik. Lebih jauh dia menegaskan, semakin tinggi tingkat ketergantungan dalam suatu masyarakat terhadap sesama, maka akan semakin rendah otonomi (kebebasan) bagian-bagian yang membentuk sistem tersebut. Oleh karena itu tingkat resiprositi di dalam setiap masyarakat akan berbeda antara satu dengan lainnya.

Kedua, Teori Struktural Fungsional. Adapun yang menjadi tesis pokok teori ini adalah: masyarakat merupakan suatu sistem yang terdiri dari bagian-bagian yang saling tergantung satu dengan lainnya; keseluruhan (sistem) itu akan menentukan bagian-bagiannya yang meliputi nilai budaya, pranata hukum, pola organisasi kekeluargaan, organisasi ekonomi, serta teknologi; dan, bagian-bagian itu harus dipahami dalam konteks fungsinya untuk memelihara keseimbangan sistem secara keseluruhannya. Namun dalam perkembangannya, tesis ini mengalami beberapa modifikasi, sebab tidak semua pola tindakan manusia memenuhi persyaratan fungsional, melainkan tidak jarang juga menyebabkan terjadinya disfungsional dalam konteks sistem yang lebih luas. Bertolak dari konsepsi terakhir ini, kiranya perlu digarisbawahi bahwa dialektika antara fungsional dan dis-

fungsional itulah sebenarnya yang menjadi perdorong perkembangan sebuah sistem.

Di dalam studi antropologi, teori struktural fungsional ini dirintis oleh Bronislaw Malinowski. Selain itu beberapa tokoh lain yang banyak memberikan sumbangan dalam teori ini antara lain Radcliffe-Brown, Mayer Fortes, dan Talcott Parsons. Berikut ini akan ditelusuri perspektif teoritis dan pokok-pokok pikiran yang dikemukakan oleh para ahli tersebut secara simultan.

Malinowski, dalam studinya tentang masyarakat Trobriand, menemukan bahwa *kula* sebagai suatu sistem sosial berintegrasi secara fungsional di dalam masyarakat setempat. Inti teori yang dikembangkan Malinowski pada tahap awal itu dapat ditegaskan sebagai berikut: segala aktifitas budaya sebenarnya bermaksud untuk memuaskan serangkaian kebutuhan naluriyah umat manusia berkenaan dengan semua aspek kehidupannya. Namun setelah konsepsi yang dikemukakannya itu banyak mendapat kritik, lalu Malinowski merevisi perspektif teoritisnya dengan mengembangkan konsep fungsi pada tingkat yang lebih abstrak. Sehubungan dengan itu Malinowski menegaskan bahwa fungsi dari unsur-unsur kebudayaan itu sebenarnya sangat kompleks. Dalam konteks demikianlah, Malinowski berpendirian bahwa seluruh aktifitas kehidupan manusia itu pada hakikatnya merupakan suatu sistem sosial yang berintegrasi secara fungsional.

Sedikit berbeda dengan Malinowski, menurut Radcliffe-Brown struktur adalah sesuatu yang terlihat dari luar berkaitan dengan konfigurasi tertentu. Sementara segala sesuatu yang terlihat dalam masyarakat, disebutnya sebagai realitas sosial yang secara bersama-sama membentuk suatu keseluruhan yang disebutnya dengan organisasi sosial. Organisasi sosial itu sendiri sebenarnya terdiri dari satu kesatuan, unit entitis, dan masing-masing entitis berfungsi untuk membantu keseluruhan agar masyarakat tersebut tetap eksis. Artinya, fungsi dari segala bentuk kegiatan sosial itu secara keseluruhan pada hakikatnya memberikan sumbangan bagi kelangsungan sebuah struktur sosial.

Sementara itu Fortes dalam studinya tentang masyarakat Tallensi, menemukan bahwa sosialisasi dalam keluarga akan berpengaruh terhadap eksistensi sosial masyarakat setempat. Bertolak dari hal itu, selanjutnya Fortes menegaskan bahwa jaringan hubungan antar person (baik yang bernuansa harmonis maupun konflik) akan berpengaruh terhadap struktur sosial dalam konteks ruang dan waktu tertentu. Lalu kontinuitas sub-struktur sosial tertentu akan tetap terpelihara, selama ia masih dianggap fungsional oleh masyarakat setempat. Sebaliknya jika sudah tidak fungsional lagi, maka ia akan hilang dengan sendirinya. Bagaimanapun, hal terakhir ini banyak sedikitnya tentu mendorong terjadinya pergeseran dalam struktur sosial setempat.

Berbeda dengan tokoh-tokoh sebelumnya, Parsons lebih memfokuskan perhatian pada struktur fungsional makro. Sama dengan para pendahulunya, Parsons juga melihat masyarakat sebagai suatu sistem. Hanya saja menurutnya sistem itu hidup dalam dan sekaligus berinteraksi dengan lingkungan. Sebagai suatu sistem tentu ia harus mempertahankan pola-pola organisasi beserta fungsinya masing-masing di satu pihak, namun ia juga tergantung kepada sistem lain di luar dirinya (makro) di pihak lain. Sebuah sistem hanya bisa bertahan jika kehendak-kehendak sistem itu bisa terpenuhi. Dengan kata lain, dinamika hubungan sosial dalam suatu masyarakat, pada prinsipnya mencerminkan suatu hubungan timbal balik yang terpola, dan dipengaruhi oleh struktur sosial yang berlaku. Dengan adanya nilai budaya yang menempati posisi fundamental dan situasi yang membelenggu manusia, maka sebagai aktor manusia tidak lagi bisa berbuat banyak, kecuali hanya melakukan beberapa pilihan yang sifatnya terbatas.

Ketiga, teori Ekologi Budaya. Tidak jauh berbeda dengan konsepsi Parsons, Fenomena hubungan antara manusia sebagai makhluk biotis dengan lingkungannya, merupakan landasan bagi pengembangan teori ini. Hingga tahun 1960-an, kajian studi ekologi budaya lebih terfokus pada interaksi antara manusia dan lingkungannya dengan menggunakan pendekatan sistemik dan sistematis. Dalam perspektif ini

struktur sosial dan lingkungan dilihat sebagai sesuatu yang bersifat *given*, namun ia akan memberi corak tersendiri pada eksistensi masyarakat setempat. Kemudian dalam perkembangannya, perspektif semacam itu dianggap sudah tidak memadai lagi. Oleh karena itu sejak tahun 1970-an dikembangkan perspektif baru dengan menggunakan model analisis proses dan pendekatan *actor-oriented* dan *ethno-scientific*. Terobosan ini membuka peluang untuk memahami interaksi manusia dengan lingkungannya menurut perspektif emik, sehingga pemahaman terhadap persoalan yang dikaji bisa lebih obyektif dan proporsional.

Peletak dasar dari teori ekologi budaya (konvensional) dalam studi antropologi adalah Julian H. Steward. Pokok-pokok pikiran yang dilontarkan Stewart itu, selanjutnya diterapkan oleh beberapa orang tokoh dengan mengembangkan pendekatan berbeda, seperti: Conklin, Netting, Geertz, serta Leeds dan Vayda. Namun karena keempat pendekatan itu masih memiliki berbagai kelemahan, maka akhirnya Andrew P. Vayda dan McCay mengembangkan teori ekologi budaya perpektif baru. Berikut ini akan dikemukakan inti pemikiran dan perspektif teoritis yang dikembangkan oleh masing-masing ahli tersebut.

Menurut Steward sebagai penggagasnya, unsur pokok dalam studi ekologi budaya adalah pola-pola perilaku yang meliputi; kerja dan teknologi yang dihasilkan dalam proses

pengolahan/ pemanfaatan lingkungan. Dalam hubungan ini, berarti terdapat perbedaan pandangan antara Steward dan Parsons. Menurut Steward pola hubungan antara manusia dengan lingkungannya tidak selalu berwujud sebagai hubungan ketergantungan, melainkan manusia juga bisa mempengaruhi, bahkan merubah alam lingkungannya. Namun kesemuanya itu akan dipengaruhi oleh taraf kebudayaan masyarakat bersangkutan.

Berangkat dari konsepsi di atas, selanjutnya tampil beberapa orang tokoh yang menawarkan pendekatan berbeda, yaitu: Conklin, Netting, Geertz, serta Leeds dan Vayda. Conklin hadir dengan pendekatan etnoekologi. Asumsi pokok pendekatan ini adalah: lingkungan (tepatnya lingkungan efektif, *effective enviroment*) mengandung sifat-sifat kultural, sebab lingkungan yang sama akan dipahami secara berbeda oleh masyarakat yang berasal dari latar belakang kebudayaan berbeda. Oleh sebab itu untuk memahami hal tersebut perlu dicermati taksonomi-taksonomi dan klasifikasi-klasifikasi yang hidup dalam etnik lokal (setempat). Selanjutnya, Netting memperkenalkan pendekatan ekologi silang budaya. Asumsi pokok pendekatan ini adalah: terdapat saling hubungan antara sistem mata pencaharian hidup dengan latar belakang budaya masyarakat setempat. Pendekatan ini disebutnya sebagai pendekatan silang budaya (*cultural ecological approach*), karena unit yang dipela-

jari ditekankan pada aspek budaya dan proses adaptasi, bukan pada aspek fisik masyarakat yang diteliti. Sementara itu, Geertz memelopori pendekatan ekosistemik kultural. Asumsi yang digunakan dalam pendekatan ini adalah: ekosistem sebagai suatu sistem mengandung variabel-variabel budaya, biologis, dan fisik tertentu yang saling berkaitan satu dengan lainnya. Dalam penerapan konsep ini, gejala biotis masyarakat manusia dipahami secara sejajar dengan gejala biotis lain dalam masyarakat terkait. Terakhir, Leeds dan Vayda memperkenalkan pendekatan ekologi materialistik. Asumsi pendekatan ini adalah: binatang-binatang pada hakikatnya berperan dalam menjaga keseimbangan dan penyelamatan ekologi manusia. Pendekatan ini menitikberatkan perhatian pada perilaku fisik yang kongkrit, di mana manusia mempengaruhi dan mengubah lingkungannya.

Mengingat berbagai keterbatasan dalam pendekatan konvensional dalam studi ekologi budaya seperti dikemukakan di atas, kemudian Vayda dan McCay mengembangkan sebuah perspektif baru. Pendekatan yang dikembangkan keduanya kemudian dikenal juga dengan 'Antropologi Ekologi Perspektif Baru.' Pendekatan ini lebih memfokuskan perhatian pada masalah-masalah lingkungan, dan respon masyarakat setempat terhadap berbagai permasalahan yang terjadi. Pendekatan ini lebih merupakan penajaman terhadap konsep

teori dan metode studi etnoekologi, terutama dengan menyertakan pendekatan pengambilan keputusan (*decission making*) yang berpusat pada: actor-oriented, dan ethnoscientific. Dengan kata lain, pendekatan ini menempatkan manusia sebagai subjek dalam mengatasi masalah lingkungan sesuai dengan potensi yang ada dalam masyarakat terkait.

Demikianlah beberapa konsep dan perspektif teoritis yang dikembangkan oleh beberapa antropolog, khususnya berkaitan dengan teori pemberian, struktural fungsional, dan teori ekologi budaya. Jadi cukup beragam konsep dan pendekatan yang mereka tawarkan, dan telah ditelusuri kekuatan dan kelemahannya masing-masing. Dalam batas-batas tertentu konsep teori itu masih relevan, setidaknya-tidaknya bisa dimodifikasi untuk dijadikan sebagai kerangka dalam memahami masalah-masalah sosial yang terjadi dewasa ini. Hanya saja memang diperlukan pemahaman yang komprehensif tentang konsep dan pendekatan yang dinilai relevan, agar ia dapat membantu melihat pokok permasalahan yang hendak dikaji dengan jernih.

*** Emz@ ***

DAFTAR PUSTAKA

- Forde, C.D. *Habitat, Economy and Society*. New York: Dutton Press. 1963.
- Geertz, Clifford. *Involusi Pertanian: Proses Perubahan Ekologi di Indonesia*. Jakarta: Bhratara. 1963.
- Gouldner, Alvin W. "The Norm of Reciprocity: A Preliminary Statement," dalam Ramlan Surbakti, ed., *Teori Teori Sosial Mikro* (Dihimpun dari Bahan Internet). Surabaya: Unair. 1997. pp. 144-147.
- Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*. Jld. II. Jakarta: Gramedia. 1990.
- _____. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*. Jld. I. Jakarta: Gramedia. 1994
- Kessing, Roger M. *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer*. Vol. 1. Jakarta: Erlangga. 1992.
- Koentjaraningrat. *Sejarah Teori-teori Antropologi*, Jld. I. Jakarta: UI Press. 1980.
- Lauer, Robert H., *Perspektif tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: Rineka Cipta. 1993.
- Mauss, Marcel. *Pemberian: Bentuk dan Fungsi Pertukaran Di Masyarakat Kuno*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1992.
- Poloma, Margaret M. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Pers. 1994,
- Putra, Hedy Shri Ahimsa. "Antropologi Ekologi: Beberapa Teori dan Perkembangannya," *Masyarakat Indonesia*. Tahun XX Nomor 4. Jakarta: UI Press. 1994.
- Ritzer, George. *Sociological Theory*. New York: McGraw Hill, Company. 1996.
- Soekanto, Soerdjono & Ratih Lestarini. *Fungsionalisme dan Teori Klasik dalam Perkembangan Sosiologi*. Jakarta: Sinar Grafika. 1988.
- Suparlan, Parsudi. "Manusia, Kebudayaan, dan Lingkungan: Perspektif Antropologi Budaya." *Indonesian Journal of Culture Studies: Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, Jld IX, Nomor 2 & 3, 1980/ 1981. Jakarta: UI Press. 1981. pp. 237-249.

van Baal, J. Sejarah Pertumbuhan Antropologi Budaya, *Jld. I. Jakarta: Gramedia. 1987.*

—————, Sejarah Pertumbuhan Antropologi Budaya, *Jld. II. Jakarta: Gramedia. 1988.*

van Peursen, C.A. Strategi Kebudayaan. Yogyakarta: Kanisius. 1976.

File: Knizal Anri,
1997