

ANTROPOLOGI GERAKAN SOSIAL: MEMBACA TRANSFORMASI IDENTITAS BUDAYA DI KOTA MANOKWARI, PAPUA BARAT

*I Ngurah Suryawan**

ABSTRACT

This article elaborate anthropology of social movement engage transformation of cultural identity. Increasing complexity of the transformation of cultural identity in Papua which resulted from a series of regional expansion, local power struggle for control of the resources of political economy. The local people in the Land of Papua is argued live at the frontier, encountering global powers' exploitation both in natural and human resources. In this context, the strategies applied by the Papuan people in building their cultural identity will be used to inspire other local communities in Indonesia and around the world not being foolish and easily crushed by globalization processes.

Keywords: anthropology, social movement, cultural identity, globalization, reflective, transformation

ABSTRAK

Artikel ini mengelaborasi bagaimana antropologi gerakan sosial bertransformasi dalam dinamika identitas budaya. Kompleksitas dan transformasi identitas budaya di Papua dipengaruhi oleh pemekaran daerah dan kekuasaan politik lokal dalam perebutan akses penguasaan sumber daya ekonomi dan politik. Masyarakat tempatan di Tanah Papua dapat dikatakan sedang berada di garis depan (*frontier*) pertemuan kekuatan-kekuatan global dalam memanfaatkan sumber daya alam dan sumber daya manusia. Pada ruang inilah siasat masyarakat tempatan di Papua yang berjuang membangun identitas budayanya akan memberikan inspirasi bagi masyarakat tempatan lain di Indonesia dan dunia agar tidak terlindas oleh globalisasi.

Kata Kunci: antropologi, gerakan sosial, identitas budaya, globalisasi, reflektif, tranformasi

PENGANTAR

Lingkaran kekerasan di Tanah Papua mencerminkan kompleksitas persoalan yang serius. Tragedi kekerasan hadir silih berganti dibarengi dengan resistensi masyarakat untuk memperjuangkan status sejarah politik Papua. Pendekatan pembangunan yang sentralistik dan

diskriminatif serta hadirnya polisi dan tentara di Tanah Papua membuat wilayah ini memiliki citra sebagai "daerah rawan" dan "terbelakang".

Pembangunan di Tanah Papua yang selama ini berjalan seakan-akan dirancang untuk membuat ketergantungan pada pihak luar, dan bukan sebaliknya, untuk memfasilitasi rakyat agar

* Staf Pengajar Universitas Negeri Papua (UNIPA) Manokwari, Papua Barat.

bergerak berdasarkan inisiatif dan kreativitas sendiri. Bahkan, gerakan sosial yang ada di Papua selama ini dianggap sebagai gerakan "komunis" atau "separatis". Dengan kata lain, gerakan sosial yang merupakan gerakan rakyat yang sadar untuk bergerak dan menyampaikan aspirasinya dianggap sebagai ancaman bagi negara.

Tulisan ini mengajukan ide tentang pendekatan persoalan Papua berbasis gerakan sosial (antropologi) pembebasan yang transformatif. Pendekatan diajukan dengan argumentasi bahwa transformasi identitas budaya di Tanah Papua kini semakin kompleks. Kompleksitas ini terjadi akibat kuatnya keinginan untuk melakukan pemekaran daerah dan perebutan kekuasaan lokal dalam menguasai sumber daya (baik ekonomi maupun politik). Di samping itu, interkoneksi global lewat kuasa kapital menjadi dilema tersendiri bagi Tanah Papua dalam mereproduksi identitas budayanya.

Argumentasi penting dari tulisan ini adalah membaca transformasi identitas budaya di Tanah Papua melalui kajian antropologi. Tujuannya adalah untuk belajar bersama-sama secara reflektif untuk mengubah diri masing-masing (Indonesia-Papua), memberikan rekognisi dan apresiasi terhadap pengalaman masyarakat sebagai inspirasi sebuah transformasi sosial dan merancang bersama-sama sebuah sejarah baru. Dengan pendekatan berbasis ontologi ini, bersama-sama (Indonesia-Papua) secara reflektif menemukan diri mereka dalam rentang sejarah yang panjang dan saling merekognisi dalam identitas budaya dan politik. Praksisnya adalah memberikan ruang-ruang pembebasan yang emansipatoris dan partisipatif untuk menyemai gerakan-gerakan sosial supaya masyarakat Papua mengubah dirinya, mengorganisasi dirinya menuju proses transformasi yang mereka rancang, dan tentu saja masyarakat Papua bisa terlibat sebagai subjek dari gerakan tersebut.

Untuk melakukan pendekatan pada proses perubahan yang terjadi di Papua, Antropologi, berdasarkan kedekatannya dengan subjek studinya memiliki senjata yang tajam untuk memfasilitasi transformasi sosial yang terjadi di

masyarakat. Antropologi berlandaskan dirinya pada belajar dari orang lain untuk mengubah diri sendiri. Dengan demikian, proses reflektif yang transformatif menjadi isu utama dalam sebuah kerja *engagement* antropologi melalui karya-karya etnografi. Antropolog terlibat dengan subjek studinya untuk bersama-sama mengorganisasi diri, merefleksi, dan bersama-sama bergerak menuju sejarah baru. Lebih dari itu, antropologi menjadi media refleksi diri yang inklusif dan apresiatif.

Membaca persoalan Papua, peran antropologi dituntut untuk memberikan solusi atas "kekalahan" masyarakat tempatan di Indonesia yang didesak ke "pedalaman" akibat jejaring interkoneksi kekuatan global. Hal ini berarti bahwa antropologi adalah ilmu yang membumi, yang mampu bekerja bersama komunitasnya, untuk membangun sejarah (baru).

KOTA MANOKWARI PAPUA BARAT: KOMPLEKSITAS PROVINSI PEMEKARAN

Papua Barat menunjukkan pergerakan yang massif sebagai sebuah ibukota provinsi yang sedang bergerak. Beragam infrastruktur pemerintahan dan ekonomi terus menerus hadir tanpa henti. Turun dari kampus Universitas Negeri Papua (UNIPA) di kawasan perbukitan Gunung Salju Amban, di perempatan Makalo sudah terpasang sebuah papan kecil yang menunjukkan identitas Kota Manokwari sebagai Kota Injil. Papan kecil itu bertuliskan, "Manokwari Kota Injil, di atas Tanah ini nama Yesus Ditinggikan". Sebelum menuju salah satu pusat keramaian kota Manokwari di Sanggeng, pusat perbelanjaan Hady dan Swiss-Bell Hotel berdiri megah.

Penetrasi investasi modal berlangsung cepat di Manokwari. Di antaranya yang terbesar adalah investasi Grup Hady dengan Hadi Mall dan Hotel Swiss-Bell (Grup Choice yang memegang Hotel Mariot). Fulicia Manokwari membangun Hotel Meridien di Kawasan Sowi Gunung (hotel bintang 4 pertama di Manokwari). Ini tentu saja belum termasuk ratusan pedagang-pedagang dari Sulawesi, Jawa, dan darah lain yang mengadu peruntungan di Manokwari. Tidaklah heran jika

pasar-pasar tradisional dan pusat-pusat keramaian di Manokwari dipenuhi oleh pedagang-pedagang yang berasal dari Sulawesi dan Jawa. Jika lebih detail melihat, karyawan-karyawan toko, kasir-kasir di supermarket, dan buruh-buruh angkut di pasar, merupakan para pendatang, dan bukan orang asli Papua.

Kota Manokwari juga menjadi sentral dari proses modernisasi dan perubahan sosial di provinsi yang baru terbentuk pada tahun 2003 itu. Modernisasi itulah salah satu hal yang menguatkan terjadinya perubahan sosial yang kompleks dan berpotensi memberikan pelajaran bagi pemahaman yang komprehensif tentang proses transformasi sosial budaya di Papua. Dewasa ini, pembangunan kantor-kantor pemerintahan, toko-toko, dan hotel-hotel berbintang terus berlangsung. Manokwari menjadi pusat pertumbuhan ekonomi, sosial politik, dan kebudayaan, selain Kota Sorong. Arus pendatang menuju Manokwari seolah tidak terelakkan. Berbagai macam peluang usaha di sektor ekonomi dan posisi-posisi birokrasi pemerintahan menjadi daya tarik bagi pendatang untuk masuk ke kota tersebut. Jalur investasi juga terbuka melalui pembukaan perkebunan kelapa sawit, pendirian supermarket, dan pendirian hotel-hotel mewah.



Gambar 1: Supermarket Haddys dan Swiss-Bell Hotel Manokwari



Gambar 2: Baliho besar Gubernur dan Wakil Gubernur Papua Barat di Pasar Sanggeng, Manokwari, Papua Barat

Seiring dengan laju pembangunan dan modernisasi di Kota Manokwari—terutama sejak reformasi dan kemudian kota tersebut menjadi ibukota propinsi—beragam persoalan pun timbul. Persoalan kemiskinan rakyat di pegunungan masih menjadi hal yang sangat serius. Program akses pendidikan juga sangat memprihatinkan. Pelayanan kesehatan kepada rakyat jauh dari kesan baik. Permasalahan HIV/AIDS pun terus menggerogoti kehidupan rakyat. Di tingkat pemerintahan, masalah korupsi dan perebutan kekuasaan antara kelompok-kelompok suku terus terjadi.

Di bidang transportasi, terutama angkutan kota (taksi) baik di Manokwari maupun Papua, modernisasi tampak terlihat dengan jelas. Menaiki kode taksi 3 Jurusan Amban-Sanggeng, misalnya, penumpang akan disapa oleh dentuman musik *reggae* Bob Marley. Di pintu bagian dalam mobil, terpasang poster Che Guevara merah. Si sopir tampak kewalahan melayani penumpang hingga berdesak-desakan di mobil. Si sopir bukan orang asli Papua. Dia adalah orang Ambon yang sudah lima tahun merantau di Manokwari. Sebelum menjadi sopir taksi, dia sempat bekerja menjadi tukang ojek dan pegawai di perusahaan ikan.

Manokwari kini tengah berkembang untuk mengaktifkan dirinya membangun hubungan dengan daerah lain. Salah satu persoalan

terbesar yang selalu dihadapi di Tanah Papua; jarak dan transportasi. Daerah-daerah pedalaman sangat sulit dijangkau karena jarak yang jauh dan transportasi yang tersedia sangat terbatas. Oleh karena itu, pada tahun 2009 dibuka jalan darat antara Manokwari dan Sorong sejauh 600 km atau sama dengan jalan Semarang-Jakarta. Dengan dana Otsus 2009 untuk Papua Barat sebesar Rp. 1,118 triliun ditambah dengan dana alokasi khusus Rp. 600 milyar khusus untuk infrastruktur, seharusnya pelayanan pembangunan kepada masyarakat tidak diragukan lagi (*Kompas*, 23 Februari 2010). Namun, tidak demikian yang terjadi.

Sektor-sektor ekonomi informal di Kota Manokwari dikuasai sebagian besar oleh pendatang yang antara lain berasal dari Sulawesi, Jawa, Maluku, dan sebagian daerah lain. Ini belum termasuk pemasukan penduduk pendatang ke daerah-daerah transmigrasi yang tersebar di daerah-daerah pinggiran Kota Manokwari, seperti Prafi, Waseki, dan Ransiki. Selain pertanian, perkebunan kelapa sawit pelahan-lahan dilirik oleh para pendatang. Lalu bagaimana nasib warga asli Papua?

Perempuan-perempuan pedagang asli Papua masih menggelar dagangan hasil buminya beralas karung. Di Pasar Wosi, situasi itu terlihat jelas. Para pedagang pendatang yang kebanyakan berasal dari Sulawesi dan Jawa mendirikan lapak-lapak kios semi permanen. Mereka biasanya berjualan sandang, VCD/DVD, dan kebutuhan lain. Mereka yang memiliki modal lebih besar akan dapat menyewa kios yang lebih permanen di pinggir pasar. Sementara itu, perempuan-perempuan Papua berjualan di belakang pasar dari pendatang itu. Mereka berjualan berdesak-desakan dan hanya menggelar dagangannya di atas tanah beralas koran atau karung. Tampak, misalnya, di Pasar Wosi, suasana sangat padat. Banyak pembeli berseliweran dan beberapa anak kecil menawarkan jasa mengangkut barang-barang dagangan dari para pembeli maupun para pedagang. Kondisi perekonomian masyarakat penduduk asli Papua sungguh terhimpit di tengah laju perkembangan Kota Manokwari dan banjir pendatang yang terus masuk ke Manokwari.

Bukan hanya akses dan keberuntungan ekonomi mereka yang mulai lambat-laun terpuruk.

Keberlangsungan "hidup" warga asli Papua dalam tanah pun mulai terongrong oleh investasi global yang menerjang Papua dalam bentuk perkebunan sawit, ruko, perhutanan, mall, dan hotel megah.

Kota Manokwari dihuni oleh suku asli Arfak. Empat suku asli Arfak tersebut adalah Suku Hatam, Moule, Sough, dan Meyakh. *Farm* besar dari Suku Hatam, yaitu Mandacan menguasai tanah di Kota Manokwari. Suku asli Arfak lainnya mendiami wilayah sekitar Pegunungan Arfak yang terbagi ke dalam lima Kecamatan, yaitu Anggi, Warmare, Oransbari, Ransiki, dan Minyambou. Di kawasan Pegunungan Arfak, suku Arfak mengenal batas-batas wilayah hutan untuk dimanfaatkan oleh masing-masing suku yang dikenal sebagai tanah milik adat yang dalam bahasa Suku Hatam disebut dengan *Hanjop*. Mereka berdiri menjaga batas masing-masing wilayah dan memanfaatkan hasil hutan (*Igya Ser Hanjop*). Namun, penguasaan tanah ini berubah seiring dengan laju perubahan sosial di Kota Manokwari. Banyak tanah adat yang terlepas karena desakan pembangunan gedung-gedung pemerintahan dan fasilitas publik lainnya. Ledakan penduduk pendatang dan modal asing pun masuk ke Tanah Papua. Tanah adat atau tanah milik yang bersifat kolektif kemudian memantik masalah dalam jual beli sehingga kasus-kasus pemalangan kerap terjadi. Sertifikat saja tidak cukup untuk "menjual" tanah di Papua karena yang lebih dibutuhkan adalah surat pembebasan dari Dewan Adat.

Di tengah keterdesakan itu, sentimen identitas lokal kesukuan dan perebutan kekuasaan lokal menjadi arena pertarungan para elit lokal dan suku untuk menunjukkan jati dirinya. Di Manokwari, seruan bupati yang berasal dari suku Arfak pun terus terjadi. "Demi kepentingan masyarakat Arfak, jangan ada orang yang berupaya menghalangi atau membatalkan aspirasi masyarakat suku besar Arfak. Perlu dicatat, Bupati Manokwari ke depan harus orang asli Arfak." Demikian pernyataan dari semua elemen Suku Besar Arfak yang dimediasi oleh Forum Peduli Suku Besar Arfak menjadi Tuan di Negeri Sendiri dan Ikatan Mahasiswa Arfak (IMA). (*Cahaya Papua*, 12 April 2010)

PEMEKARAN DAERAH DAN IDENTITAS: TRANSFORMASI YANG PELIK

Sejarah Pemekaran dan Otonomi Khusus (Otsus) Papua dimulai dengan turunnya dua Undang-Undang yang sama sekali tidak berjalan, yaitu Undang-Undang (UU) Nomor 45 tahun 1999 tentang pemekaran provinsi Papua menjadi tiga provinsi, yaitu Provinsi Papua, Papua Tengah, dan Papua Barat serta UU Nomor 5 tahun 2000. Setelah gagal dalam memberlakukan kedua UU tersebut, dan untuk meredam perjuangan nasionalisme Papua untuk merdeka, Pemerintah Indonesia mengeluarkan Undang Undang Nomor 21 tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Provinsi Papua (UU Otsus) yang ditandatangani Presiden Indonesia ketika itu, Megawati Soekarnoputri, dan mulai diberlakukan pada 21 November 2001. Dalam pasal 76 UU Otsus dinyatakan bahwa: "Pemekaran Provinsi Papua menjadi provinsi-provinsi dilakukan atas persetujuan MRP dan DPRP setelah memperhatikan dengan sungguh-sungguh kesatuan sosial-budaya, kesiapan sumber daya manusia, kemampuan ekonomi, dan perkembangan di masa datang."

Belum lama setelah pelaksanaan UU Otsus, pemerintah Indonesia mengeluarkan Inpres Nomor 1 tahun 2003 untuk memberlakukan kembali UU nomor 45 tahun 1999 tentang pembentukan Provinsi Irian Jaya Tengah, Provinsi Irian Jaya Barat, Kabupaten Paniai, Kabupaten Mimika, Kabupaten Puncak Jaya, dan Kota Sorong. Pemekaran terus berlanjut. Hingga saat ini, di Papua sudah terdapat 36 kabupaten/kota, tiga kali lipat jumlah kabupaten/kota sebelum reformasi. Proses pemekaran yang massif tersebut tentu melanggar pasal 76 UU Otsus dan menyingkirkan peranan MRP dan DPRP.

Proses Otsus dan pemekaran Papua mencita-citakan otonomi lebih besar bagi komunitas-komunitas Papua dan institusi-institusinya. Gagasan lainnya dari pemekaran Papua datang dari Freddy Numberi dan JRG. Djopari. Menurut mereka, pokok pikiran tentang pemekaran Provinsi Papua adalah untuk memudahkan dan memperpendek rentang kendali pemerintahan, pelaksanaan pembangunan, peningkatan pelayanan, dan pembinaan kemasyarakatan,

terutama untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat (Hommers, 2003: 18). Tak kalah pentingnya adalah Otsus dan pemekaran harus bisa menawarkan pendapatan yang lebih besar dari proyek-proyek yang menyerap sumber daya Papua, termasuk 70% dari industri minyak dan gas dan 80% dari usaha-usaha pertambangan. Selain itu, Otsus melibatkan dana-dana khusus yang menguntungkan komunitas-komunitas pedesaan untuk jangka waktu 20 tahun (Sumule, 2003; Timmer, 2007: 605).

Namun, Otsus dan pemekaran yang dilakukan oleh Pemerintah Indonesia untuk Papua, pasca-reformasi, sarat dengan nuansa pembelokan tujuan gerakan pembebasan Papua merdeka. Dengan demikian, Otsus adalah momen transisi dari pemerintah Indonesia yang mengalami krisis dan otoritasnya sangat lemah. Tekanan dari gerakan pembebasan Papua Merdeka membuat pemerintah Indonesia berkepentingan untuk menancapkan kembali otoritasnya melalui Otsus dan pemekaran daerah. Oleh karena itu, konsesi-konsesipun dilakukan agar Papua tetap menjadi bagian dari keutuhan negara Indonesia (Widjojo dkk, 2009).

Perspektif lain adalah dari studi Timmer (2007) yang menunjukkan bagaimana pemekaran sebagai proses "pemecahan kekuasaan" akhirnya mengarah kepada kontestasi para pejabat-pejabat lokal untuk mengakui tuntutan-tuntutan lokal untuk menjadi tuan di tanah sendiri. Di samping itu, elit politik pun seakan menginginkan kekuasaan di Papua yang semakin besar. Bayangan dari Otsus dan pemekaran daerah adalah melahirkan posisi-posisi baru untuk pegawai negeri serta peluncuran anggaran dan proyek agar semakin menguatkan keinginan dari pejabat lokal untuk mendukung pemekaran. Akhirnya, yang terjadi adalah arena pertarungan untuk memperebutkan kekuasaan di kalangan pemerintahan (birokrasi) dan penguasaan sumber daya alam yang melibatkan identitas-identitas lokal di Tanah Papua.

Sisi lain dari Otsus dan pemekaran adalah menjadikan nasionalisme rakyat Papua tumbuh semakin subur. Sisi laten dari nasionalisme Papua adalah pengalaman orang Papua di bawah

pemerintah Indonesia— seperti banjir pendatang, marginalisasi ekonomi, dan tindakan brutal oknum militer, dan politik kepada rakyat Papua— semakin hadir di depan mata melalui kebijakan Otsus dan pemekaran (Chauvel, 2008; Laksono, 2009a).

KE-PAPUA-AN DAN KE-INDONESIA-AN: KOMPLEKSITAS TIADA HENTI

Nasionalisme dan identitas ke-Papua-an mengalami pergolakan sejarah yang panjang. Papua berada di bawah kekuasaan Belanda ketika menolak memasukkan West New Guinea dalam perundingan kemerdekaan Indonesia pada akhir 1940-an. Pada tahun 1950-an terjadi ketegangan antara pemerintah Belanda dan Indonesia mengenai status West New Guinea. Namun, di tahun 1961 telah dirancang pengibaran bendera *Bintang Kejora* berdampingan dengan bendera Belanda dan telah ada sebuah lagu kebangsaan *Hai Tanahku Papua* yang dinyanyikan setelah lagu kebangsaan Belanda. Persiapan kemerdekaan West New Guinea telah dilakukan Belanda dengan memandu sekelompok kecil rakyat terdidik. Oleh para nasionalis Papua, Negara Papua Barat telah ada dan diproklamasikan sejak 1 Desember 1961. Pada Desember 1961, Presiden Soekarno mengeluarkan Tri Komando Rakyat untuk pembebasan Irian Barat. Operasi Mandala, gerakan dari ABRI dilakukan untuk memberikan tekanan pada Belanda.



Gambar 3: Papua dalam Bayang-bayang Indonesia (foto: google)



Gambar: 4
Nasionalisme Papua yang semakin kompleks (foto: google)

Dalam ketegangan itu, Amerika Serikat mensponsori perundingan-perundingan antara Indonesia dan Belanda. New York Agreement pada 15 Agustus 1962 memutuskan untuk menyerahkan West New Guinea pada lembaga PBB, UNTEA (*United Nations Temporary Executive Authority*) dari 1 Oktober 1962 hingga 1 Mei 1963 yang kemudian dilanjutkan dengan penyerahan tanggung jawab administratif penuh kepada Indonesia. Sebagai konsesinya, pada Juli-Agustus 1969 Indonesia harus menyelenggarakan Pemilihan Bebas, AOFC (*Act of Free Choice*). Hasilnya adalah diselenggarakannya Pepera (Penentuan Pendapat Rakyat) pada Juli-Agustus 1969, ketika 1020 (atau 1025?) wakil rakyat Papua dari delapan daerah memberikan suara mayoritas mutlak untuk berintegrasi dengan Indonesia. Hasil Pepera ini mengundang protes banyak kalangan, terutama soal pemilihan perwakilan yang memberikan suara dalam Pepera. Banyak di antaranya bukan orang baik, seperti eks narapidana. Meskipun mengundang protes keras dari para nasionalis Papua, hasil Pepera tetap diterima oleh PBB.

Kontroversi pelaksanaan Pepera dan “janji” Belanda untuk Papua Merdeka menjadi fondasi gerakan pembebasan bangsa Papua sekaligus benih polemik berkepanjangan antara (nasionalisme) Papua dan (nasionalisme) Indonesia (baca: Jakarta). Oleh karena itu, melihat sejarah Papua

tidak bisa hanya dari perspektif "nasionalisme Indonesia" yang mengklaim hak historis pada negeri bekas wilayah Hindia Belanda, tetapi juga harus dilihat faham-faham nasionalisme Papua yang menolak klaim sejarah Indonesia atas Tanah Papua.

Menurut Aditjondro (2000: 8-9) faham kebangsaan di Tanah Papua dapat dikelompokkan atas tiga hal. *Pertama*, faham kebangsaan suku (*etno nationalism*) yang merupakan faham tertua di Tanah Papua yang masih relevan hingga kini. *Kedua*, faham-faham kebangsaan yang dianut oleh orang-orang Papua yang ingin mempengaruhi masa depan mereka dalam suatu kesatuan dengan Indonesia yang bervariasi dalam bentuk negara unitarisme versus federalisme yang mereka inginkan. *Ketiga*, faham-faham kebangsaan yang ingin melihat wilayah Tanah Papua menjadi negara merdeka.

Nasionalisme Papua (ke-Papua-an) sebagai sebuah identitas politik dipupuk oleh pengalaman masa kolonial dan dikonstruksi sebagai antitesis dari ke-Indonesia-an. Chauvel (2005) mengungkapkan ada empat faktor penting yang membentuk nasionalisme ke-Papua-an tersebut. *Pertama*, sebagian Papua berbagi kekecewaan sejarah yang tanah airnya diintegrasikan dengan Indonesia. *Kedua*, elit Papua merasakan sebuah persaingan dengan pejabat-pejabat Indonesia yang telah mendominasi pemerintahan sejak periode Belanda. *Ketiga*, pembangunan ekonomi dan pemerintahan di Papua melanjutkan *sense of difference* (perasaan berbeda). *Keempat*, banyaknya pendatang dari luar Papua yang memperbesar perasaan bahwa orang Papua dimarginalisasi.

Sentimen nasionalisme bangsa Papua semakin diperkuat dengan rentetan panjang ingatan penderitaan rakyat Papua dalam tragedi kekerasan kemanusiaan di bawah otoritas pemerintah Indonesia dengan aksi brutal tentara. Ingatan penderitaan bangsa Papua itulah yang kemudian menjadi ingatan kolektif penderitaan yang diwariskan turun-temurun kepada generasi bangsa Papua selanjutnya. Ingatan penderitaan itulah yang disebut dengan *memoria passionis* dengan mengambil istilah dari seorang teolog Johan

Baptist Metz. *Memoria passionis* mengacu pada kenangan pada trauma akibat marginalisasi sosial dan ekonomis secara umum, pengingkaran terhadap harga diri yang sering dilakukan, dan kadang-kadang teror secara terbuka (Giay, 2000: 9; Timmer, 2007: 603).

Dari *memoria passionis*, bangsa Papua melangkah menuju masa kebangkitan Papua yang sering disebut dengan *Papuan Spring* pada tahun 1999-2000. Masa ini adalah momen bangsa Papua dengan terbuka mengekspresikan kemerdekaannya yang dilarang hingga tahun 1998. Presiden Indonesia ketika itu, Abdurahman Wahid (Gus Dur), memberikan kebebasan kepada bangsa Papua untuk mengibarkan bendera Bintang Kejora berdampingan dengan bendera Merah Putih, mengganti nama Irian Jaya menjadi Papua, dan para pemimpin Papua dibebaskan untuk membentuk organisasi pembebasan Tanah Papua yang mempunyai dukungan luas. Bahkan, Gus Dur mendukung penuh dan memberikan bantuan dana dalam pertemuan besar MUBES (Musyawarah Besar) pada Februari 2000 dengan hasil pembentukan PDP (Presidium Dewan Papua) dengan pimpinan Theys Eluay dan Tom Beanal. Kongres Papua juga dilangsungkan pada Mei-Juni 2000 dengan agenda politik menuntut kemerdekaan untuk Tanah Papua. Namun, masa *Papuan Spring* terhenti ketika tuntutan kemerdekaan bangsa Papua disampaikan ke Jakarta oleh 100 pemimpin Papua (Tim 100) kepada Presiden Habibie ditindaklanjuti dengan serangan militer dan PDP dinyatakan illegal. Akhir *Papuan Spring* adalah terbunuhnya Ketua Presidium PDP Theys Eluay oleh Kopassus pada tahun 2001.

Pemberlakuan Otsus dan pemekaran daerah yang hampir tiga kali lipat dari sebelumnya menjadikan Tanah Papua terfragmentasi dalam lokalitas-lokalitas kekuasaan daerah-daerah baru hasil pemekaran. Bukan hanya itu, konflik-konflik yang terjadi di daerah-daerah pemekaran akibat pertarungan memperebutkan sumber-sumber daya alam, perebutan sumber-sumber ekonomi lain, akses dan kekuasaan politik lokal, ketegangan antara berbagai etnisitas dan agama di Tanah Papua, serta ketegangan (kekalahan) orang lokal Papua dengan para migran merupakan salah

satu pemantik marginalisasi orang lokal Papua di tanahnya sendiri. Salah satu daerah pemekaran itu adalah Kabupaten Sorong Selatan yang merupakan salah satu Kabupaten di Provinsi Papua Barat. Daerah ini merupakan pemekaran dari Kabupaten Sorong yang dibentuk berdasarkan UU Nomor 26 Tahun 2002 dengan ibu kota di Teminabuan. Kabupaten Sorong Selatan terdiri dari 14 Distrik yang meliputi 210 Kampung dan 3 Kelurahan.

Timmer (2007) memulai untuk membuka perspektif berbeda dari studi yang bersifat oposisional yang melawankan antara "Jakarta" dan "resistensi Papua", terutama untuk kasus pelanggaran hak-hak asasi manusia. Dalam perspektif oposisional ini, seolah resistensi Papua tunggal, seragam, dan berada dalam satu kesatuan identitas etnis. Keseragaman resistensi dan etnisitas inilah yang dianggap menggerakkan kesadaran nasionalisme di Tanah Papua. Padahal, di Tanah Papua terdapat lebih dari 250 kelompok etnis dan bahasa. Kondisi yang terjadi adalah polarisasi identitas ke-Papua-an ke dalam bentuk persaingan-persaingan dan konflik-konflik lokal dalam bentuk perebutan tetesan sumber daya, akses ekonomi politik, pertikaian etnisitas, dan kepentingan wilayah. Bahkan Chauvel (2005 dalam Timmer, 2007) berani menyebutkan bahwa kebijakan Otsus dan pemekaran hanya menjadikan perebutan kedudukan dengan memper-tontonkan kepentingan-kepentingan wilayah dan kesukuan secara politis.

Fragmentasi yang terjadi pada daerah-daerah pemekaran itulah yang menimbulkan ketegangan-ketegangan pada komunitas etnis lokal di Tanah Papua. Mereka berebut janji kekuasaan politis dan keuntungan ekonomis yang dibayangkan melalui pemekaran daerah. Kondisi ini berpengaruh sangat besar dalam pembentukan konfigurasi politik para elit lokal di daerah pemekaran. Relasi-relasi dan konsesi antara elit politik, industri sumber daya, serta kepentingan etnis dan daerah dikontestasikan dalam pembentukan identitas ke-Papua-an. Para rakyat (elit lokal) di Tanah Papua dengan sangat cerdas memainkan Otsus dan pemekaran untuk mengeruk keuntungan sebesar-besarnya. Dalam

bahasa Timmer (2007: 625); "kekacauan" yang terjadi di Tanah Papua bukanlah sekadar kondisi yang diciptakan oleh "Jakarta" atau penelantaran terhadap apa yang terjadi di Tanah Papua. Kondisi yang terjadi di Tanah Papua ini mengundang kesempatan bagi orang-orang di Papua bagaimana seharusnya memainkan sistem.

REFLEKSI: SEJARAH (BARU) DAN GERAKAN SOSIAL BANGSA PAPUA

Permasalahan Papua tampaknya sangat kompleks. Kompleksitas itu terlihat dari produksi pengetahuan tentang Papua yang diskriminatif, kolonialistik, dan tidak memanusiaikan bangsa Papua. Hal itu tampak dari berbagai karya yang mengajukan serangkaian teori dan pendekatan politik budaya yang diskriminatif dalam kerangka "pembangunan masyarakat tertinggal". Tak heran jika citra Papua yang lahir kemudian berupa bangsa Papua yang tidak berbudaya, bodoh, terbelakang, terasing, atau barbar. "Indonesia *dorang*" bahkan menempatkan bangsa Papua sebagai bangsa yang tidak mempunyai kebudayaan. Walaupun punya, derajatnya lebih rendah daripada kebudayaan Indonesia.

Pendekatan semacam itu tentu mengabaikan hati, perasaan, pergolakan, kepedihan, siasat, dan resistensi yang dialami bangsa Papua. Kompleksitas sejarah dan status politik Tanah Papua dan heterogenitas bangsa Papua seolah terlupakan. Rezim otoritarian Orde Baru sejak 1969 menjadikan Tanah Papua sebagai objek pembangunan dengan penyeragaman di segala bidang tanpa rekognisi pada perdebatan sejarah, status politik, dan juga keragaman budaya di Tanah Papua. Pendekatan keamanan, kekerasan, dan kejahatan kemanusiaan melahirkan tragedi kemanusiaan tanpa henti di Bumi Cendrawasih ini. Sejarah ingatan penderitaan (*memoria passionis*) menjadi pengikat yang paling ampuh untuk "melawan kehadiran Indonesia" yang tak akan lekang ditelan zaman.

Pasca reformasi 1998, pemberlakuan Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Provinsi Papua serta Inpres Nomor 1 Tahun 2003 tentang pemekaran daerah semakin mewarnai pergolakan kekuasaan

terhadap Tanah Papua. Penetrasi agama, birokrasi, keamanan, pendidikan, dan investasi modal melalui perusahaan multinasional semakin menjepit dan meminggirkan bangsa Papua di tanah kelahirannya sendiri. Menegakkan identitas Papua di tengah semua kepongahan, sungguh sebuah perjuangan yang rumit. Kelokan-kelokan tajam, transformasi, dan siasat bangsa Papua menghadapi semuanya menjadi sebuah bagian yang sungguh sangat penting untuk dicermati.

Masyarakat tempatan di Papua dapat dikatakan menjadi daerah di garis depan (*frontier*) pertemuan kekuatan-kekuatan kapital global dalam memanfaatkan sumber daya alam dan sumber daya manusia yang disebut oleh Tsing (2005; Laksono, 2009a) sebagai friksi. Dalam pertemuan di ruang-ruang *frontier* itulah menuntut masyarakat tempatan untuk memanfaatkan peluang, bersiasat, dan sekaligus berpolitik. Di dalamnya akan dijumpai fragmen-fragmen yang menunjukkan interkoneksi yang aneh, tak terduga, kreatif, dan tak stabil. Apa saja akan menjadi komoditas, barang dagangan, dan direproduksi terus-menerus. Identitas budaya bagi masyarakat tempatan pada dunia friksi ini menjadi sangat problematik karena akan direproduksi terus-menerus dalam interkoneksinya dengan kekuatan global dan siasat (berpolitik) yang tiada henti.

Bangsa Papua berada di garis depan pertarungan kekuatan politik global dalam mengeksploitasi sumber daya alam dan manusia. Menghadapi situasi tersebut, strategi pembangunan dan serangkaian kebijakan politik struktural pemerintah menjadi "jauh dari bayangan" dan bahkan menjadi serangkaian jejaring kekuasaan yang menipu. Menjadi penting dipikirkan adalah bagaimana bangsa Papua menghadapi situasi yang memarginalisasi? Oleh sebab itulah praktik, taktik, dan siasat manusia menjadi penting dikemukakan. Dalam siasat, manusia dihadapkan langsung dengan kenyataan di lapangan, fakta di depan mata yang membutuhkan strategi untuk menghadapinya. Ini sangat berbeda dengan strategi yang masih di atas meja atau kertas yang berupa rancangan untuk menghadapi kenyataan (yang sering menjadi bahan

analisis studi kebijakan dan politik). Dalam siasat inilah, de Certau (1984) melihat bahwa praktik keseharian manusia mengandung beragam makna dan pergolakan manusia dan (politik) kebudayaan yang sering dilupakan dengan strategi yang menipu. Dalam siasat, manusia langsung berhadapan dengan jejaring relasi kuasa yang dibentuk oleh ruang yang memberikan kontes persoalan tertentu.



Gambar 5: Gerakan sosial mengembalikan otonomi khusus Papua dan menuntut referendum (foto: Garda Papua)

Eksplorasi memetakan siasat dan kepentingan agen-agen perubahan yang tidak pernah bersatu di Papua dalam studi Timmer (2007 dan Chauvel, 2005) memberikan gambaran yang menarik. Maraknya pemekaran dan Otsus yang menjadi "gula-gula" pembangunan di Tanah Papua melahirkan ketergantungan dan jejaring ekonomi politik di lingkungan elite Papua. Identitas ke-Papua-an pun terus bertransformasi dengan serangkaian resistensi terhadap kehadiran negara (Indonesia) yang sudah kehilangan wibawanya di hadapan bangsa Papua. Tuntutan Otsus yang lebih besar dapat dilacak mengalami diversitas di kalangan bangsa Papua sendiri, antara ekspresi resistensi terhadap negara dan nasionalisme perjuangan kemerdekaan Papua Barat. Silang sengkabut itulah yang memungkinkan kontestasi identitas-identitas sosial lokal, etnis, religius, dan regional di Tanah Papua sebagai medium resistensi terhadap kehadiran negara.

Ide terdepan kelompok intelektual dan aktivis yang menaruh perhatian terhadap Papua adalah dialog antara Jakarta dan Papua (Widjojo dkk, 2009; Tebay, 2009; Al Rahab, 2010). Banyak kontroversi dalam ide ini. Namun, dialog bukanlah tujuan penyelesaian konflik Papua. *Papua Road Map* LIPI (2009) telah memberikan pemetaan detail dalam membaca konflik Papua, pemberdayaan bangsa Papua, paradigma baru pembangunan, hingga persoalan tawaran tahapan-tahapan kebijakan dialog dan jalan rekonsiliasi pengungkapan kebenaran dan pembuktian di pengadilan.

Dialog damai yang digagas tentu bukan sebatas strategi hitung-hitungan target politik (antara Jakarta (baca: pemerintah Indonesia) dan Papua) yang hingga kini masih menjadi perdebatan sengit. Persoalan sejarah dan status politik juga menjadi tema sensitif namun menjadi pondasi penting berlangsungnya dialog. Kejahatan kemanusiaan yang dilakukan pemerintah Indonesia terhadap bangsa Papua juga menjadi persoalan yang amat serius untuk "diakui" (oleh Pemerintah Indonesia) dan diungkap. Implikasinya adalah ingatan kekerasan dan penderitaan yang menjadi pengalaman kelam bangsa Papua sejak berintegrasi dengan Indonesia.

Untuk itu, langkah pertama dialog damai adalah memberikan kebebasan kepada bangsa Papua untuk bergerak membangun sejarah baru bangsanya. Pengalaman, narasi, dan refleksi bangsa Papua akan melahirkan sejarah baru yang partisipatif ketika penghargaan atas pengalaman dan narasi dijunjung tinggi. Pemerintah Indonesia hingga kini melupakan pendekatan ini. Dengan demikian, langkah kedua adalah melakukan proteksi bangsa Papua dan sekaligus pemahaman bahwa interkoneksi bangsa Papua dengan kekuatan kapital global bagai candu yang menghancurkan. Penyelamatan sumber daya alam dan manusia Papua menjadi sangatlah penting. Dengan demikian, diperlukan pemahaman bahwa interkoneksi bangsa Papua dengan kekuatan-kekuatan kapital global merupakan ruang penafsiran persoalan resistensi (siasat), perlawanan, dan gerakan sosial tanpa henti. Inilah yang oleh Pemerintah Indonesia dianggap

sebagai separatisme ketika muncul protes dan perlawanan akibat marginalisasi bangsa Papua di tanah kelahirannya sendiri.

Gerakan sosial dan sejarah masyarakat tempatan pasti memiliki segudang kisah, narasi di tengah "kebisuan". Antropologi maju di depan untuk bersama-sama masyarakat mengidentifikasi masalah dan merumuskan secara bersama-sama narasi sejarah baru dari masyarakat tempatan. Ini dilakukan agar antropologi tidak kekurangan bahasa untuk menafsirkan gejala, gerakan sosial, dan sejarah masyarakat tempatan. Bersama-sama "menemukan diri" dengan masyarakat tempatan, antropologi akan jauh dari tuduhan "pengingkaran kemanusiaan" dan menggunakan wacana kebudayaan yang dipentaskannya untuk meminggirkan kaum lemah di tengah belenggu kekuasaan dan kekerasan.

KESIMPULAN

Antropologi gerakan sosial memungkinkan dilakukan dengan menggunakan metode reflektif yang transformatif. Membaca persoalan kompleksitas identitas budaya dan gerakan pembebasan bangsa Papua, metode reflektif, dan transformatif ini sangatlah penting untuk dikembangkan. Secara partisipatoris, membaca transformasi identitas budaya di Tanah Papua bagi antropologi, titik sentralnya adalah kepada belajar bersama-sama secara reflektif untuk mengubah diri masing-masing (Indonesia-Papua). Memberikan rekognisi dan apresiasi terhadap pengalaman masyarakat sebagai inspirasi sebuah transformasi sosial dan merancang bersama-sama sebuah sejarah baru, sebuah gerakan sosial yang berbasis antropologi transformatif (gerakan sosial). Praksisnya adalah memberikan ruang-ruang pembebasan yang emansipatoris dan partisipatif untuk menyemaikan gerakan-gerakan sosial, di mana masyarakat Papua akan mengubah dirinya, mengorganisasi dirinya menuju proses transformasi yang mereka rancang, dan tentu saja terlibat sebagai subjeknya. Antropologi secara metodologi dengan etnografi, dituntut perannya untuk memberikan senjata atas "kekalahan" masyarakat tempatan di Indonesia

yang didesak ke "pedalaman" akibat jejaring interkoneksi kekuatan kapital global yang maha dahsyat. Ini untuk menunjukkan bahwa antropologi adalah ilmu yang membumi, bekerja bersama-sama warga komunitasnya, berproses bersama, baik si antropolog maupun warga komunitasnya, untuk bersama-sama membangun penafsiran dan secara lebih luas membangun gerakan sosial Antropologi reflektif yang ditawarkan Laksono (2009), yaitu berkeinginan menempatkan antropologi sebagai ilmu yang "memanusiakan manusia". Antropologi berada "di dalam" dan tepat berada di titik sentral perubahan sosial komunitasnya. Dengan begitu Antropologi akan memberikan sumbangan nyata bagi usaha transformasi identitas, menyemaikan gerakan-gerakan sosial, dan bersama-sama masyarakat tempatan membangun sejarah (baru).

DAFTAR RUJUKAN

- Aditjindro, George. 2000. *Cahaya Bintang Kejora: Papua Barat dalam Kajian Sejarah, Budaya, Ekonomi, dan Hak Asasi Manusia*. Jakarta: Elsam.
- Al Rahab, Amiruddin. 2010. *Heboh Papua: Perang Rahasia, Trauma dan Separatisme*, Jakarta: Komunitas Bambu, Imparsial dan Foker LSM Papua. *Cahaya Papua*, 12 April 2010.
- Chauvel, Richard. 2005. *Constructing Papua Nationalism: History, Ethnicity and Adaptation*. Washington: East-West Center.
- Chauvel, Richard. 2008. "Rules in Their Own Country?: Special Autonomy and Papuan Aspirations Have been Thwarted by Jakarta and Hampered by the Administrative Fragmentation Sponsored by Local Politicians" dalam *Inside Indonesia*.
- De Certeau, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*. California: University of California Press.
- Giay, Beny. 2000. *Menuju Papua Baru: Beberapa Pokok Pikiran sekitar Emansipasi Orang Papua*. Jayapura: Deiyai/Els-ham Papua.
- Hommers, Paulus L. 2003. "Kontroversi dalam Kasus Pemekaran Provinsi di Papua" dalam *Jurnal Ilmu Sosial, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Cenderawasih* Vol. 1, No. 3, Desember 2003. *Kompas*, 23 Februari 2010.
- Laksono, P.M. 2009a. "Intervensi PGR dalam Reformasi Pemerintahan di Papua dari Perspektif Sosial Budaya" (paper tidak diterbitkan).
- . 2009b. "Peta Jalan Antropologi Indonesia Abad Kedua Puluah Satu: Memahami Invisibilitas (Budaya) di Era Globalisasi". *Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada*.
- Sumule, Agus. 2003. *Satu Setengah Tahun Otsus Papua: Refleksi dan Prospek*. Manokwari: Yayasan Topang.
- Tebay, Nales. 2009. *Dialog Jakarta-Papua: Sebuah Perspektif Papua*. Jayapura: SKP.
- Timmer, Jaap. 2007. "Desentralisasi Salah Kaprah dan Politik Elit di Papua" (hal. 596-625) dalam Henk Schulte Nordholt dan Gerry van Kliven dibantu oleh Ireen Karang-Hoogenboom (eds), *Politik Lokal di Indonesia*. Jakarta: Buku Obor dan KITLV-Jakarta.
- Tsing, A.L. 2005. *Friction: An Ethnography of Global Connection*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Widjojo dkk., Muridan. 2009. *Papua Road Map: Negotiating the Past, Improving the Past and Securing the Future*. Jakarta: Buku Obor, LIPI dan TIFA.