



EDISI KHUSUS ECOPHILOSOPHY

Vol. 16, No. 4, Juli-Agustus 2021

GITA SANG SURYA

Madah Persaudaraan Semesta



MELUCUTI GESTELL DAN MENGENAKAN GELASSENHEIT | 19

ISSN 1978-3868



771978 386878

29 | Menimbang Tawaran Ekologi Radikal Pentti Linkola

51 | Daur Pengetahuan, Daur Ruang hidup

Ekologi dan Politik Kematian | 33

GITA SANG SURYA

Madah Persaudaraan Semesta

Diterbitkan oleh JPIC-OFM Provinsi St. Mikhael-Indonesia dan SKPKC Provinsi Fransiskus Duta Damai-Papua sebagai media animasi dan informasi dalam bidang *Justice, Peace and Integrity of Creation*

Penanggung Jawab: Ketua Komisi JPIC-OFM Indonesia **Pemimpin Redaksi:** Alsis Goa OFM **Wakil Pemimpin Redaksi:** Fridus Derong OFM **Redaktur Pelaksana:** Yohanes Wahyu Prasetyo OFM **Redaksi:** Bimo Prakoso OFM, Rio Edison OFM, Johnny Dohut OFM, Oswin Co'o OFM, Valens Dulmin **Bendahara:** Guido Ganggus OFM **Sirkulasi:** Arief Rahman **Lay Out:** Luga Bonaventura OFM

Alamat Redaksi: JPIC-OFM, Jln. LetJend. Suprpto, No.80 Galur, Tanah Tinggi-Jakarta 10540

HP (WA): 081904101226

E-mail: gss_jpicofm@yahoo.com

Website: www.jpicofmindonesia.org

Redaksi menerima artikel-artikel, berita kegiatan, opini, refleksi, foto, karikatur, vignette dalam bidang JPIC (6000-6500 kata), kecuali puisi (boleh tema apa saja). Artikel-artikel berita akan diolah ulang oleh redaktur tanpa mengabaikan isi pokoknya. Artikel dapat dikirim melalui fax dan e-mail.

Tema Gita Sang Surya 2021

Januari-Februari: *Dialog Kemanusiaan dan Ekologi*

Maret-April: *Covid-19 dan Relasi Antarmanusia*

Mei-Juni: *Teknologi dan Keutuhan Ciptaan*

Juli-Agustus: *Kemerdekaan dan Keadilan*

September-Oktober: *Ketahanan Pangan dan Ekopastoral*

November-Desember: *Inkarnasi dan JPIC*

Demi pengembangan dan keberlanjutan penerbitan majalah Gita Sang Surya sebagai media animasi JPIC-OFM Indonesia, maka kami mohon kontribusi sebagai pengganti biaya cetak.

Rek. BCA Ordo Saudara-Saudara Dina

qq JPIC OFM No. 6340700510

Gita Sang Surya, Juli-Agustus 2021

DAFTAR ISI

Pengantar Filsafat Lingkungan ... 2

Sebelum “Krisis Ekologi”: Kosmologi Abad Pertengahan Barat ... 8

Melucuti *Gestell* dan Mengenakan *Gelassenheit* ... 19

Menimbang Tawaran Ekologi Radikal Pentti Linkola ... 29

Ekologi dan Politik Kematian ... 33

Paradigma *Degrowth*: Suatu Jalan Menuju Ketahanan Lingkungan Berbasis Komunitas *Self-Reliance* ... 42

Daur Pengetahuan, Daur Ruang Hidup ... 51

Ekopedagogi: Gerakan Bersama Demi Ibu Bumi ... 61

***Philosophy of Sufficiency Economy* ... 72**

Krisis Spiritual dan Degradasi Lingkungan Menurut Seyyed Hossein Nasr ... 77

Peranan Hukum dalam Perlindungan Indikasi Geografis Sumber Daya Alam ... 88

EKOLOGI DAN POLITIK KEMATIAN

Peter Tan

(Magister Filsafat STF Driyarkara)

PENGANTAR

Bahaya eksploitasi dan penghancuran lingkungan yang memunculkan “bencana ekologis” telah diperdebatkan sejak tahun 1970. Sejak saat itu, telah tumbuh kesadaran ekologis untuk merawat bumi ini yang ditandai kemunculan berbagai gerakan sosial lingkungan. Namun, dewasa ini, bencana ekologis tidak berdiri sendiri melainkan harus selalu dibicarakan bersama bencana kemanusiaan. Eksploitasi dan penghancuran lingkungan mengandung berbagai variabel: dehumanisasi, ketidakadilan, (neo)-kolonialisme, perampasan hak dan ruang hidup masyarakat adat, atau aneksasi paksa/manipulatif tanah adat oleh perusahaan ekstraktif, yang jika tidak segera dicegah akan menyebabkan “pemusnahan masyarakat adat”. Dengan kata lain, dewasa ini kekerasan terhadap lingkungan (ekosida) tidak bisa dilihat sebagai variabel kekerasan terpisah dari kekerasan terhadap manusia yang menghuni lingkungan yang dirusak (genosida). Sejumlah penelitian telah menunjukkan, ekosida dapat menjadi metode genosida jika (misalnya) kerusakan lingkungan mengancam keberadaan fisik dan kultural suatu kelompok sosial (Short, 2014, p. 298). Dengan demikian, saat ini berbicara tentang kehancuran ekologis bukan sekadar berbicara tentang penghancuran ruang fisik melainkan juga tentang “penghancuran eksistensi dan kemanusiaan”.

Dalam naskah ini, saya akan menunjukkan titik tolak

seluruh proses penghancuran ini adalah apa yang disebut Mbembe, dalam artikelnya *Necropolitics*, sebagai “politik kematian”. Masalah ekologi bukan sekadar masalah “ruang fisik” melainkan lebih radikal, problem moral dan politik. Sebab ada hubungan radikal antara “politik” dan “lingkungan”, yang disebut ekologi politik dan politik ekologi. Politik ekologis mengacu kepada peran sentral yang dimainkan lingkungan - distribusi, alokasi dan ekstraksi- dalam membentuk sifat institusi sosial dan politik dalam masyarakat. Kondisi ekologi mempengaruhi perkembangan struktur dan kelembagaan sosial berdasarkan tantangan dan peluang untuk memenuhi kebutuhan dasar.

Ekologi juga bersifat politis (ekologi politis): ketika ada kelangkaan, ada keputusan yang harus diambil tentang bagaimana kekayaan sumber daya alam dialokasikan, siapa yang akan menerima dan siapa yang tidak. Teori-teori keadilan (liberalisme, utilitarianisme) telah banyak memperdebatkan soal distribusi manfaat ini: apakah semua orang harus mendapatkan manfaat yang sama, atau cukuplah sebagian besar memperoleh manfaat, sehingga bukan dosa jika sebagian kecil dikorbankan demi “kemaslahatan banyak orang”. Selain distribusi manfaat atau hasil, keputusan juga dibuat atas kelompok mana dalam masyarakat yang harus menanggung beban degradasi lingkungan. Kekuasaan, hirarki, kelas-kelas dan hak-hak istimewa

terbentuk dan ikut berperan, sebab “dinamika sosial dan politik” ikut membentuk pola penggunaan sumber daya alam serta menentukan definisi tentang apa itu lingkungan, penyebabnya dan solusinya.

EKOLOGI “POLITIS” VS “APOLITIS”

Untuk menjelaskan perbedaan ekologi politis dan apolitis, saya menghadirkan tiga kasus berikut sebagai ilustrasi. Kasus pertama: Penghancuran pulau Paskah dan peradabannya. Pulau ini terletak di sebelah barat Chile, dan sekarang dijadikan Taman Nasional dan tempat wisata. Dulunya pulau ini dihuni oleh masyarakat asli yang disebut penduduk Rapa Nui dengan peradaban tinggi. Hal ini terbukti dari sejumlah peninggalan seperti patung-patung yang terpahat dari batu. Dalam artikel *From Genocide to Ecocide: The Rape of Rapa Nui* (2005), Benny Peiser menunjukkan dua argumen berbeda tentang mengapa penduduk asli Rapa Nui lenyap dan peradaban mereka hancur. Argumen pertama, kehancuran pulau Paskah dan peradaban Rapa Nui terjadi karena orang-orang Rapa Nui menghancurkan hutan mereka, merusak seluruh lapisan atas tanah pulau itu, memusnahkan tanaman mereka dan hewan-hewan. Akibat kerusakan lingkungan yang parah dan kelangkaan sumber daya di pulau itu, penduduk Rapa Nui terlibat perang saudara dan kanibalisme serta penghancuran diri. Ketika orang-orang Eropa pada abad ke-18 melintas di pulau itu, mereka menemukan pulau itu sudah hancur dan orang-orang

serta peradabannya telah punah (p. 514). Argumen ini disebut “*ecological self-destruction*” atau “*ecological suicide*” (p. 517). Benarkah demikian? Argumen lain, yang disepakati Passer, memberikan fakta berbeda. Sejumlah peneliti menunjukkan bahwa “pulau Paskah, orang-orang Rapa Nui dan peradabannya dihancurkan oleh para pedagang budak, pemburu paus dan penjajah dari Eropa. Kekejaman sistematis berupa penculikan orang-orang Rapa Nui menjadi budak, pemusnahan peradaban/budayanya, dan perusakan lingkungannya adalah salah satu kekejaman orang kulit putih di Laut Selatan, dan mungkin bagian paling mengerikan dari sejarah genosida-ekosida Polinesia.” (p. 515). Argumen ini dapat disebut argumen “*ecological imperialism*”.

Kasus kedua: Pembangunan geopark di Taman Nasional Komodo (TNK), Labuan Bajo. Tahun lalu, bulan Oktober, media sosial sempat dihebohkan oleh sebuah foto: seekor komodo “menghadang” truk di TNK Loh Buaya, Pulau Rinca. Foto itu memantik opini pro-kontra. Sebagian berpendapat, kebetulan saja komodo lewat dan berpapasan dengan truk pengangkut material pembangunan geopark di pulau tersebut. Kelompok ini beropini, publik tak perlu khawatir karena pemerintah pasti menjamin kenyamanan komodo. Lagipula, pembangunan geopark memiliki dampak positif bagi kesejahteraan masyarakat lokal. Sebagian berpendapat sebaliknya: kehadiran truk, ekskavator dan alat-alat berat lainnya, atau singkatnya pembangunan geopark di TNK mengganggu habitat komodo.

Lingkungan baru yang bisung itu sangat mengganggu binatang purbakala itu. Menurut mereka, foto itu mengirim pesan simbolik bahwa komodo tidak nyaman dengan pembangunan geopark di TNK. Dua opini ini menghadirkan dua sudut pandang berbeda: yang pertama, sudut pandang “kemajuan ekonomi dan infrastruktur”, dan yang kedua “sudut pandang *animal rights*”.

Kasus ketiga: Krisis satwa liar di Kenya. Bagi kita yang tidak sempat mengunjungi dataran Timur Afrika, mungkin film “*The Lion King*” (2019) adalah sebuah tontonan imajiner yang amat berharga tentang “lingkaran kehidupan” di sabana kuning Afrika. Ada singa, hyena, babun, dll hidup di sabana kuning. Film ini penting secara ekologis karena menggambarkan “keterhubungan yang bersifat alami” antara binatang-binatang tersebut. Absennya manusia dalam lanskap imajiner (film) ini melukiskan sebuah utopia tentang harmoni alam yang jauh dari industri, pabrik, pertanian dan perusakan umat manusia. Lukisan dalam film ini bertentangan dengan apa yang nyata-nyatanya terjadi: populasi satwa liar di Afrika Timur (Kenya) sedang berada dalam krisis. Banyak satwa liar yang punah karena mati atau migrasi. Sebagian berpendapat, meningkatnya populasi orang miskin Afrika telah mengganggu ritme alami binatang-binatang liar ini. Penduduk lokal yang miskin memburu satwa-satwa liar untuk berbagai keperluan. Sebagian berpendapat berbeda: rusaknya ekosistem dan ritme alami binatang-binatang liar ini disebabkan oleh kepemilikan swasta dan investasi yang melakukan penebangan pohon dan penanaman intensif

tanaman sereal. Sereal ini dikonsumsi di seluruh dunia, dijual di pasar global, sehingga tekanan pada produsen lokal meningkat. Hal ini mempercepat hilangnya habitat satwa-satwa liar serta pemindahan penduduk lokal. Semua ini terjadi dalam perputaran sistem kekuasaan, pasar global, uang dan kontrol negara. Dengan demikian, krisis satwa liar di Kenya adalah masalah ekonomi dan politis (kebijakan ekonomi-politik, investasi, desakan pasar global), bukan masalah demografis (Robbins, 2012, p.12-13).

Tiga kisah di atas melukiskan sudut pandang berbeda dalam melihat krisis lingkungan hidup, yaitu sudut pandang politis dan sudut pandang apolitis. Argumentasi “*ecological imperialism*” dalam kasus Rapa Nui, gagasan “*animal rights*” dalam kasus pembangunan geopark di TNK, atau pandangan “*global capitalism*” sebagai penyebab utama krisis satwa di Kenya, adalah sudut pandang “politis” dalam melihat masalah ekologis. Sedangkan argumen “*ecological suicide*” dalam kasus Rapa Nui, argumen “pembangunan infrastruktur dan kemajuan” dalam kasus pembangunan geopark, atau argumen “ledakan populasi miskin/demografi” sebagai penyebab krisis satwa liar di Kenya adalah sudut pandang “apolitis” dalam melihat masalah ekologis.

Ekologi politik (*political ecology*) adalah bidang penelitian kritis yang mempertanyakan dan meneliti jaringan global atau totalitas relasi antara lingkungan dengan berbagai aspek kehidupan manusia: ekonomi, politik, sosial, kultural. Ada

banyak definisi tentang ekologi politik, tetapi definisi yang dibuat Blaikie dan Brookfield, cukup tepat menggambarkan apa yang kita bicarakan. Menurut mereka, frase “ekologi politik” menggabungkan perhatian terhadap hubungan ekologi dan politik atau ekonomi politik. Ini mencakup dialektika antara masyarakat, sumber dayanya (tanah, dll), dan kelas atau kelompok dalam masyarakat itu sendiri (2014, p. 298). Dengan kata lain, perspektif politis tentang ekologi memperlihatkan ekologi sebagai studi kritis tentang komunitas organisme dan lingkungan mereka yang mencakup manusia, kolektivitas sosial, struktur politik dan ekonomi.

Jadi, ada sebuah pandangan holistik tentang relasi manusia dan alam, misalnya, pandangan bahwa di belakang bencana-bencana ekologis ada kekuatan pendorong yang bersifat struktural dan sistematis seperti proses politik, cara produksi kapitalis, atau desakan pasar global. Ini membatalkan pandangan sederhana/tradisional bahwa bencana-bencana ekologis disebabkan ledakan penduduk, kemiskinan masyarakat lokal, kelangkaan sumber daya, ketergantungan berlebihan masyarakat lokal pada lingkungannya, atau perusakan lingkungan secara sengaja oleh masyarakat lokal. Dalam analisis ekologi politik, faktor utama yang menyebabkan berbagai krisis ekologis adalah akumulasi modal dalam sistem ekonomi kapital yang secara politis menciptakan struktur kekuasaan oligarkis, di mana hanya segelintir orang yang memiliki akses kepada sumber daya alam dan hanya mereka yang menikmati manfaatnya. Sedangkan sebagian besar

masyarakat tidak mendapatkan manfaat tersebut, atau menjadi pihak yang dirugikan (dirampas tanahnya dan menanggung beban degradasi lingkungan).

Ada empat tesis utama dalam ekologi politik yaitu: *Pertama*, tesis marginalisasi dan degradasi: eksploitasi berlebihan dan destruktif terhadap alam adalah konsekuensi dari logika pembangunan modern dan desakan pasar regional atau global. Hasilnya kontraproduktif: alih-alih memajukan, yang terjadi ialah peningkatan kemiskinan, eksploitasi masif, degradasi lingkungan, dan marginalisasi penduduk lokal (Robbins, 2012, p.21). Sistem produksi masyarakat lokal atau konsep pembangunan menurut paradigma masyarakat adat disingkirkan oleh cara pandang negara tentang kemajuan dan civilisasi yang sudah dikooptasi logika kolonial-dominatif korporasi-korporasi transnasional.

Logika inilah yang diterapkan pemerintah Indonesia bahkan sampai saat ini, misalnya, terhadap orang-orang Papua. Sofyan Yoman, seorang pejuang hak-hak masyarakat Papua, menulis: “Indonesia datang dan menduduki Papua dan mereka mengajarkan orang Papua bahwa rumah orang Papua dan makanan orang Papua tidak sehat. Pemerintah Indonesia juga mengajarkan orang Papua bahwa makanan yang baik adalah makanan yang ada di toko-toko, dan rumah yang baik adalah rumah beratap seng dan berdinding semen atau tripleks. Tetapi menurut orang Papua, itu keliru. Bagi orang Papua, pekerjaan di kebun adalah pekerjaan yang lebih baik, rumah-rumah yang beratap rumput dan daun kelapa,

berdinding kayu dan gabah-gabah adalah rumah yang sehat, makanan dari kampung adalah makanan sehat dan bergizi. Semua ini tidak butuh uang untuk membelinya. Tetapi konsep pembangunan Indonesia jelas membutuhkan banyak uang. Agar orang Papua punya uang dan maju, mereka harus menyerahkan tanah, pohon, gunung, air, hutan, lembah dan bukitnya kepada Indonesia. Atas nama pembangunan nasional, orang Indonesia menguasai dan mengeksploitasi tanah Papua.” (Yoman, 2007, p. 159-160).

Kedua, kontrol dan konservasi. Kontrol sumber daya telah direbut dari masyarakat lokal melalui penerapan upaya-upaya pelestarian, yang hasilnya kontradiktif: merusak dan gagal. Dalam proses pelestarian/konservasi, sistem mata pencaharian lokal, organisasi sosial-politik, atau sistem produksi masyarakat lokal yang relatif ramah lingkungan dilumpuhkan oleh pejabat politik atau kepentingan korporasi yang datang atas nama konservasi alam (Robbins, 2012, p.21). Contoh: gubernur provinsi NTT, Viktor Laiskodat, pernah berencana untuk memindahkan masyarakat lokal yang sudah hidup ratusan tahun di pulau komodo. Argumentasi utama gubernur ialah agar makanan komodo (rusa, dll) tidak diburu oleh manusia (penduduk lokal) dan agar komodo kembali menjadi “binatang liar” karena dia mencari makan sendiri, tidak “disuap” oleh para wisatawan. Argumen ini masuk akal tapi lagi-lagi “menyalahkan” penduduk lokal yang sudah hidup bertetangga dan menyatu dengan komodo selama ratusan tahun. Atas nama pelestarian, gubernur

hendak memindahkan manusia dari tempat tinggalnya.

Ketiga, konflik dan eksklusivitas. Perampasan sumber daya oleh negara tidak hanya mengobjektivasi atau memarginalisasi masyarakat lokal, tapi juga menimbulkan konflik di antara masyarakat lokal sendiri. Kehadiran perusahaan-perusahaan ekstraktif atau kebijakan konservasi membelah masyarakat lokal yang sebelumnya hidup tentang ke dalam dua kubu konflik yaitu kubu pro dan kontra (Robbins, 2012, p.22). Zona yang diekstraksi berubah menjadi *frontier*: zona konflik dan kekacauan. Konflik terjadi antara kelas atas (negara, elit politik, pengusaha) yang didukung militer, dan kelas marginal yaitu masyarakat adat/lokal yang mempertahankan tanah/wilayahnya. Selain itu, konflik juga bisa terjadi di antara masyarakat itu sendiri. Kasus-kasus tambang di Flores, misalnya, sering mengakibatkan permusuhan di antara masyarakat lokal antara mereka yang setuju dengan kehadiran tambang ekstraktif dan mereka yang menolak. Pada umumnya, dalam konflik ini, masyarakat adat sering menjadi pihak yang kalah dan disingkirkan (eksklusivitas).

Keempat, identitas dan subjek. Perampasan dan eksploitasi sumber daya merusak budaya dan identitas masyarakat lokal (Robbins, 2012, p.22). Budaya dan identitas masyarakat lokal sering dibentuk dalam hubungan dan kesatuan mereka dengan alam sekitar. Bukit yang penuh pepohonan misalnya dipandang sebagai tempat suci. Keyakinan ini membentuk cara hidup mereka sehari-hari dan identitas/jati diri mereka.

Ketika alam dihancurkan dan dieksploitasi, masyarakat lokal kehilangan identitas, budaya dan makna hidupnya. Dalam posisi ini, sangat wajar jika masyarakat lokal memandang negara dan korporasi sebagai "penjajah". Perlawanan masyarakat lokal, karena itu, adalah perjuangan yang serentak bersifat politis, ekologis dan kultural.

Berbeda dari ekologi politis, dalam pendekatan apolitik (ekologi apolitik) terhadap krisis ekologis terdapat dua argumen dominan yaitu argumen kelangkaan dan modernisasi. *Pertama*, argumen kelangkaan ekologis (*ecoscarcity*): "Ketika populasi manusia meledak melampaui kemampuan sistem lingkungan untuk menopang hidup mereka, muncullah berbagai krisis baik pada manusia maupun lingkungan itu sendiri. Pada manusia, muncul kelaparan, penyakit, kematian, atau pemusnahan. Pada lingkungan, ledakan populasi penduduk menyebabkan kelangkaan alam yang semakin parah." Argumen ini bisa ditemukan dalam karya-karya seperti "Population Bomb" (Paul Erlich, 1968), atau "Limit of Growth" (Meadow et al, 1972). Berdasarkan argumen ini, jalan terbaik mengatasi kelangkaan sumber daya ialah mengurangi penduduk lokal, misalnya dengan memindahkan mereka dari habitat mereka. Ada dialog menarik yang dibuat Commoner, ilmuwan yang mengkampanyekan gerakan pelestarian lingkungan tahun 1970: "Bagaimana kami dapat membantu negara-negara asing (dunia ketiga) untuk menghindari kelebihan populasi?" tanya Garret Hardin. "Jelas, hal terburuk yang kita lakukan ialah mengirim mereka makanan. Bom atom akan lebih

ramah" (Commoner, 1988, p. 156).

Argumen kelangkaan ekologis terbukti lemah secara faktual dan konseptual. Sebagaimana dalam kasus Kenya di atas, desakan pasar global, menguatnya kelangkaan, invasi korporasi ke dalam politik, dan dominasi teknologi terbukti menjadi faktor utama di belakang krisis lingkungan. Sumber daya yang cukup untuk semua orang, menjadi terbatas ketika dikuasai oleh segelintir orang (elit politik dan ekonomi). Misalnya, 1 % orang kaya menguasai 55% kekayaan alam Indonesia. Pada umumnya, argumentasi kelangkaan dan populasi berlebih muncul dari negara-negara kaya yang populasinya kecil, tapi dihuni orang-orang kaya yang menguasai cabang-cabang korporasi di seluruh dunia. Dengan kata lain, argumen kelangkaan adalah argumen kolonial.

Kedua, argumen modernisasi. Inti utama argumen ini ialah "pengelolaan lingkungan dengan teknik modern dapat menciptakan hasil yang sama-sama menguntungkan yaitu pertumbuhan ekonomi (pembangunan) di satu sisi, dan di sisi lain, pelestarian lingkungan" (Robbins, 2012, p. 18). Konsekuensi argumen ini: 1) Teknologi barat perlu disebarkan ke negara-negara berkembang; 2) Perusahaan dan individu harus terhubung ke pasar global, dan karena itu, perlu ada kontrol dari pemerintah atas sumber daya (tanah, hutan, satwa liar).

Argumen modernisasi lemah karena mengharuskan sumber daya menopang "pertumbuhan ekonomi dan kesejahteraan" melalui penggunaan teknologi, sedangkan pemakaian

teknologi sering berdampak destruktif bagi lingkungan. Modernisasi dan dominasi teknologi melahirkan sebuah masyarakat yang disebut Ulrich Beck sebagai “masyarakat beresiko” (*risk society*), yaitu masyarakat yang mengalami krisis: emisi karbon, pemanasan global, kelaparan, epidemi penyakit, dll. Di zaman pra-modern, risiko (banjir, tanah longsor, penyakit, kelaparan, dll) bersifat eksternal, yaitu muncul dari alam (bencana alam). Sekarang ini, modernisasi dan perkembangan teknologi industri menggeser risiko itu dari sumber eksternal ke sumber internal sebagai *manufactured risk*, buatan manusia sendiri, efek samping industrialisasi (Benton, 1997, 36). Jadi, risiko yang dimaksudkan Beck secara empiris berbasis pada kenyataan, kita tidak mengizinkan alam memperbaiki diri demi kemaslahatan manusia sendiri (Robet, 2010, 33). Alih-alih mengurangi resiko, modernisasi justru menambah resiko-resiko baru.

Dari sudut pandang teori-teori post-kolonial, ekologi apolitis sebagaimana dalam dua argumen tersebut berakar pada logika kolonial. Secara historis, pengetahuan kolonial tentang lingkungan atau sumber daya alam juga dibangun di atas gaya pandangan serupa. Dalam administrasi kolonial, perkebunan skala besar dan upaya-upaya modernisasi lainnya menunjukkan bahwa pengetahuan tentang lingkungan dan penguasaannya terkait dengan dominasi politik. Menurut sejarawan lingkungan, David Gilmartin, hal tersebut diterapkan sains kolonial Inggris: “definisi lingkungan sebagai alam yang didominasi

untuk penggunaan produktif, dan definisi Inggris sebagai penguasaan atas orang-orang asing (kaum yang dijajah) oleh kelas-kelas berkuasa, sering berjalan bersama” (Gillmartin, 1995, p. 211). Di era kontemporer, logika kolonial semacam ini juga berdiri di belakang kebijakan-kebijakan neo-kolonial yang menciptakan kelas-kelas berkuasa (elit politik dan ekonomi) atas sumber daya dan merampas hak kelas-kelas yang dijajah khususnya masyarakat lokal.

POLITIK KEMATIAN

Asumsi ontologis yang cukup baik untuk menjelaskan relasi kekuasaan dengan perusakan lingkungan dan ancaman pemusnahan populasi manusia adalah gagasan Mbembe tentang politik kematian. Mbembe tidak secara eksplisit berbicara tentang “perusakan lingkungan” (ekosida), tetapi menganalisis secara ontologis bagaimana negara memakai kekuasaannya untuk menjalankan distribusi kehidupan dan kematian (siapa yang harus diuntungkan, siapa yang harus dirugikan). Dalam *Necropolitics*, Mbembe mengemukakan satu tesis menarik tentang kekerasan negara: “Ekspresi tertinggi kedaulatan berada pada kekuasaan dan kapasitas mendikte siapa boleh hidup dan siapa harus mati.” (2003, p.11). Menjalankan kedaulatan berarti mengendalikan kefanan dan mendefinisikan kehidupan sebagai perwujudan kekuasaan. Inilah *biopower*: domain kehidupan di mana kekuasaan telah mengambil kendali dan kontrol atas hidup dan mati. Negara eksis bukan untuk melindungi warganya melainkan “menginstrumentalisasi kehidupan serta penghancuran tubuh dan populasi manusia”

(p.14). Dalam hal ini, menurut Mbembe, “*politics is death that lives in a human life*” (p. 15).

Menurut Mbembe, perang saat ini mengambil bentuknya sebagai “perebutan sumber daya” berupa perampasan dan aneksasi wilayah tertentu. Di sini, negara menjadi “mesin perang”. Mengapa demikian? Salah satu alasannya, negara bersama kekuatan militernya tunduk di bawah kekuatan-kekuatan pasar dan korporasi. Mbembe mengambil contoh dari Afrika. Di Afrika, politik ekonomi kenegaraan berubah secara dramatis selama akhir abad ke-20. Perebutan sumber daya di Afrika menyebabkan kekerasan militer dan perang sudah menjadi komoditas pasar. Tenaga militer dibeli dan dijual. Milisi kota, tentara swasta, tentara regional, tentara bayaran, dan militer negara, semuanya mengklaim memiliki hak untuk melakukan kekerasan atau membunuh. Menurut Mbembe, dua sumber penting dari kekerasan ini adalah tenaga kerja dan mineral (p. 32).

Mbembe menyimpulkan, “zona di mana sumber daya tertentu diekstraksi sering berubah menjadi *frontier*: suatu zona perang, kekacauan. Konsentrasi aktivitas yang terkait dengan sumber daya berharga di zona ini mengubahnya menjadi suatu ruang istimewa dari perang dan kematian. Perang itu sendiri bisa dipicu oleh peningkatan penjualan produk yang diekstraksi. Oleh karena itu, muncul hubungan baru antara penciptaan perang, mesin perang, dan ekstraksi sumber daya. Dalam keterjalinan kekuasaan, politik ekonomi dan dominasi pasar, mesin perang dengan cepat menjadi mekanisme pemangsa yang terorganisir, menimbulkan

kehancuran dan kematian pada wilayah dan populasi sekitar sumber daya yang diekstraksi." (p. 33-34). Jadi, politik kematian menyebabkan "pemusnahan lingkungan" (ekosida) sekaligus penghancuran populasi manusia yang berada dalam wilayah yang diekstraksi sumber dayanya.

Budi Hernawan dalam *"Confronting Politics of Death in Papua"* menganalisis kasus di Papua melalui lensa politik kematian Mbembe. Papua adalah contoh dari masyarakat (koloni) yang masih hidup dalam pengalaman kekerasan dan penjajahan. Menurut Hernawan, perambahan industri ekstraktif adalah karakteristik lain dari *frontier* (2020, p.216). Pertambangan Freeport sebagai korporasi internasional yang istimewa adalah contoh yang paling baik tentang kerja dari politik kematian di Papua. Poulgrain (2015) telah membuat penelitian tentang apakah tambang emas terkaya ini adalah alasan dari aneksasi paksa dan manipulatif Papua oleh Indonesia. Jawabannya, kurang lebih, Freeport adalah salah satu alasan.

Freeport adalah sebuah tambang emas terkaya di dunia yang lebih dari lima puluh tahun menikmati hak istimewa dari negara seperti proteksi militer dan jaminan hukum. Deposit emas Freeport, menurut penelitian ahli geologi Belanda, Dozy, sangat kaya: konsentrasi emasnya 15 gram/ton, jauh lebih kaya dibandingkan tambang emas di Afrika selatan (pernah disebut sebagai tambang emas terkaya) yang konsentrasinya hanya 7,5 gram/ton. Maka tidak heran, Freeport menjadi ladang bisnis strategis bagi elit politik-

ekonomi dalam dan luar negeri. Kekayaan Freeport berbanding terbalik dengan keadaan masyarakat Papua. IPM Papua dan Papua Barat tetap menempati posisi terburuk di Indonesia (tahun 2020, IPM Papua 65,09, Papua Barat 60,44, sedangkan IPM Nasional 71,94). Indonesia juga pernah dihebohkan dengan kasus busung lapar yang hebat di Asmat dan Korowai pada 2018. Hal-hal ini membangkitkan pertanyaan tentang apa sumbangan Freeport bagi orang Papua. Freeport tidak memberi sumbangan apapun bagi Papua, karena sebagaimana Joseph Luns, *"it was all about gold, not about papuans"*. Orang-orang Papua sungguh menyadari ketidakadilan Freeport atas diri mereka. "Seharusnya hasil pertambangan memberikan gaji 1,8 juta bagi setiap penduduk asli Papua. Tapi rakusnya pemerintah Indonesia membuat pertambangan tidak menyejahterakan rakyat Papua" (Wonda, 2009, p.184).

Seperti Freeport, perkebunan sawit hanya membawa kerugian sosial dan lingkungan di Papua. Laporan LSM *Pusaka Foundation* menunjukkan, 87 izin pemerintah bagi 87 perusahaan sawit menyebabkan tanah Papua dicaplok sejumlah 2,1 juta hektar (Hernawan, 2020, p. 217). Selain pencaplokan tanah adat dan penghancuran hutan, gunung dan tanah, perusahaan-perusahaan ini membawa pencemaran lingkungan yang sangat parah. Persekongkolan pemerintah dan perusahaan mematikan Indonesia atas Papua. Kekuasaan Indonesia di Papua Barat secara konsisten mencerminkan dan memperkuat kepentingan perusahaan multinasional, perampasan tanah dan

ekstraksi sumber daya." (Stanley, 2014, hlm. 85)

Politik kematian juga bekerja atas nama investasi dan pengembangan pariwisata, seperti yang terjadi di Manggarai Barat, NTT, saat ini. Proyek-proyek pembangunan Pariwisata Super Premium rezim Joko Widodo di Manggarai Barat (dan beberapa wilayah di Flores) terus meningkat. Masyarakat bersama sejumlah LSM, termasuk JPIC OFM, melakukan perlawanan. Berdasarkan data dan analisis lembaga penelitian SUNSPIRIT Manggarai Barat, masyarakat lokal bersama para pegiat konservasi di pulau Rinca mengambil alih spot pariwisata alam untuk dikelola sendiri. Mereka beralasan, bisnis pariwisata versi pemerintah selama ini mengabaikan penduduk lokal. Mereka juga menolak pemberian izin pemerintah untuk sejumlah perusahaan dan investor yang ingin membangun resort dan fasilitas pendukung bisnis pariwisata di TNK. Alasannya, kebijakan itu akan mengancam keberadaan komodo dan satwa lainnya, serta memperkokoh bisnis elit politik-ekonomi Jakarta yang mengembangkan cabang-cabang bisnisnya di wilayah itu.

Selain di TNK, masyarakat juga menolak rencana pembangunan proyek geothermal di Wae Sano, kecamatan Sano Nggoang, Manggarai Barat. Proyek geothermal ini adalah proyek yang dikelola BUMN dengan dana dari Bank Dunia. Warga menolak karena proyek itu akan mengganggu ruang hidup mereka (pemukiman, kampung adat, kebun, sumber air dan ekosistem hutan dan danau). Di Labuan Bajo saat ini, distribusi air dan listrik tersedot ke

pusat-pusat bisnis pariwisata seperti resort dan hotel, sementara asupan air dan listrik untuk warga setempat dibatasi. Warga melakukan protes dalam bentuk pembocoran sengaja jalur pipa atau melalui aksi massa. Media Indonesia (26 Mei 2021) memberitakan “70 keluarga di dusun Seraya, Labuan Bajo, mengalami krisis air bersih dan belum dialiri listrik.” Ini kontras dengan Kota Labuan Bajo yang telah dibangun hotel berbintang dan trotoar-trotoar megah sepanjang jalan super premium. Selain itu, pantai-pantai indah di Labuan Bajo telah berubah dari pantai publik (yang bisa dinikmati siapa saja tanpa bayaran mahal) sekarang telah diprivatisasi oleh perusahaan swasta milik jejaring politisi nasional untuk dijadikan resort dan restoran. Tentu masih banyak fakta serupa yang terjadi di berbagai tempat di Indonesia.

Beberapa fakta tersebut mengerucut pada kesimpulan bahwa perampasan tanah oleh industri ekstraktif, industri pertanian/perkebunan dan sejenisnya merupakan vektor utama pemusnahan secara ekologis terhadap masyarakat lokal. Dengan kata lain, bekerjanya politik kematian di belakang kerusakan lingkungan hidup menimbulkan masalah ketidakadilan yang serius, perampasan ruang hidup warga, dan jika dibiarkan akan menyebabkan pemusnahan masyarakat adat/lokal. Seperti negara berkuasa mendikte siapa yang boleh hidup dan siapa yang harus mati, demikianpun negara berkuasa menentukan siapa yang harus diuntungkan dari ekstraksi sumber daya dan siapa yang harus dirugikan dan menanggung beban kerusakan lingkungan. Hal ini

mengingatkan kita pada pandangan Marx tentang negara. Marx mengaitkan negara dengan eksploitasi. Marx menganggap negara bukan bangunan suci, bukan realisasi *la volonte generale* (kehendak umum) ala Rousseau, melainkan semata-mata alat eksploitasi kelas yang lebih tinggi terhadap kelas rendah dalam masyarakat. Gagasan Marx tentang keretakan metabolik berikut akan menjelaskan soal ini lebih jauh.

MARX: KERETAKAN METABOLIK

Tesis utama Marx dalam hubungan dengan krisis ekologi adalah “akumulasi modal kapitalisme membutuhkan eksploitasi tenaga kerja dan alam” (Robbins, 2012, p. 58). Akumulasi modal (nilai tukar) tanpa batas menghancurkan “nilai sosial” (buruh yang terasing dari dunia sosial dan eksistensinya) dan “nilai ekologis” (alam yang hancur karena ekstraksi berlebihan). Ekstraksi dan eksplotasi tenaga kerja berjalan serempak: dalam industri pertanian misalnya, kemajuan pertanian kapitalistik adalah kemajuan yang dicapai tidak hanya dengan jalan merampok para pekerja, tapi juga merampok tanah (Marx, 1990, p. 638). Dalam konteks dewasa ini, kemajuan industri kapitalistik tidak hanya bergelimang isu perampokan tenaga kerja (ketidakadilan atas buruh), perampokan sumber daya alam (ketidakadilan ekologis), tapi juga perampokan hak-hak masyarakat adat.

Berdasarkan uraian tersebut, cukup jelas bahwa dalam paradigma Marx, ekosida dipahami sebagai akibat dari usaha tanpa henti untuk mengakumulasi modal

melampaui batas-batas kemampuan sumber daya alam. Hal ini menyebabkan biosfer mengalami tekanan ekologis. Beban ekologis yang berlebihan menimbulkan kerusakan ekologis, meruntuhkan peradaban manusia dan memicu kepunahan spesies. Ekstraksi yang berlebihan demi akumulasi modal menyebabkan apa yang disebut Marx sebagai “keretakan metabolik” (Crook & Short, 2014, p. 299). Menurut Marx, hanya ada dua sejarah yaitu sejarah manusia dan sejarah alam. Kedua sejarah ini tidak independen tapi saling terkait. Selama manusia ada, alam dan manusia saling mempengaruhi. Dengan kata lain, ekologi Marx tidak bersifat antroposentrik, juga tidak berpusat pada alam, tetapi dialektis. Gagasan Marx tentang hubungan dialektis alam dan manusia menjungkirbalikkan pandangan hegemonik bahwa manusia adalah “promothean” yang mampu memanipulasi alam tanpa batas demi kemajuan ekonomi. Marx berupaya memperlihatkan peran ekologi bagi sejarah dan karakter sebuah masyarakat (Robbins, 2012, p. 56).

Marx menganalisa sejarah manusia dari sudut pandang produksi sosial kekayaan, atau disebut nilai guna. Dia mengembangkan teori masyarakat dan sejarah yang bersifat material pada tingkat sosial dan ekologis. Dimensi material sejarah manusia dan alam ini mendasari pandangan Marx bahwa “ekosistem memiliki metabolisme yang mengatur pertukaran materi dan energi”. Metabolisme ini memungkinkan regenerasi dan kelanjutan ekosistem dan komunitas organisme yang hidup di dalamnya. Kelanjutan umat manusia juga bergantung

pada pertukaran materi dan energi ini.

Siklus metabolisme ini rusak di bawah tekanan ekonomi politik kapitalisme di mana ketergantungan yang besar pada alam diikuti akumulasi modal tanpa batas. Dengan kata lain, Marx mengkritik kapitalisme sebagai penyebab keretakan metabolisme ini. Tujuan utama kapitalisme adalah akumulasi modal, di dalamnya semua hubungan sosial, termasuk hubungan dialektis alam dan manusia tunduk di bawah tujuan ini. Karena itu, kapitalisme bukan saja *nomokrasi* melainkan juga *telokrasi* yaitu rezim tujuan. Dorongan tak terpuaskan untuk mengakumulasi modal menghancurkan ritme alam untuk meregenerasi atau memperbaiki dirinya. Alam menjadi “aus dan usang” karena terjadi pertukaran tak seimbang: “intensitas ekstraksi lebih cepat dan kuat daripada kecepatan restorasi” (Robbins, 2012, p. 59). Terlalu banyak energi yang disedot, dan alam tak diberi kesempatan untuk memperbaiki diri. Keretakan metabolik ini menghancurkan alam, tapi juga menghancurkan seluruh komponen ekosistem di dalamnya, termasuk manusia, sebab eksistensi manusia adalah bagian dari sistem metabolisme tersebut. Jadi, ekstraksi kapitalisme berlebihan atau dominasi nilai tukar meletakkan manusia dalam “tragedi pembahayaan diri”. Hukum besi pertumbuhan eksponensial dan dominasi nilai tukar dalam kapitalisme memperburuk metabolisme sosial dan menempatkan tekanan yang lebih besar pada alam, yang akhirnya mengarah ke keretakan metabolik.

Zizek meneruskan kritik Marx terhadap kapitalisme. Di dalam

buku terbarunya, *Pandemic* (2020), Zizek berpendapat, (eksploitasi yang kejam) atas kehidupan di muka bumi. “*The usual suspects are waiting in line to be questioned: globalization, the capitalist market, the transience of the rich.*” Eksploitasi kejam, ketidakadilan global, dan penghancuran alam secara masif itu dijalankan oleh sistem rakus bernama kapitalisme global. Žižek dengan sangat optimis menyebut pandemi ini sebagai era berakhirnya barbarisme kapitalisme. Animisme kapitalisme yang disebutnya sebagai semangat memperlakukan semua hal, termasuk fenomena sosial, layaknya pasar dan modal finansial, sudah berakhir. Jadi, melampaui Marx, Zizek yakin, dampak ekologis keretakan metabolik pada gilirannya menunjukkan batas-batas kapitalisme itu sendiri, seperti yang kita saksikan di masa pandemi ini.

POLITIK RADIKAL: POLITIK EKOLOGIS DAN HAK-HAK LINGKUNGAN

Kita sekarang ini mutlak membutuhkan *new enviromental politics* atau politik ekologis. Jika kita ingin merawat keberlangsungan bumi yang tunggal ini, etika lingkungan dan perjuangan hak-hak lingkungan harus menjadi bagian integral dari etika politik. Politik ekologis atau politik lingkungan adalah sejenis politik “radikal”. Mengapa? Pertama, karena politik ini mengembalikan perhatian kita kepada dasar atau akar dari eksistensi kita yaitu relasi yang tak terpisahkan dengan ekosistem secara keseluruhan. Politik, oleh sejumlah filsuf politik diartikan sebagai hubungan antarmanusia di dalam ruang publik atau *polis*. Sekarang,

ruang politik itu harus diperluas melampaui *polis* (hubungan antarmanusia) menuju “ruang ekologis”. Kedua, karena politik ini tidak terkait dengan perebutan kekuasaan politis, melainkan untuk menyelamatkan bumi yang terancam. Dengan demikian, politik ekologis melampaui sayap kiri dan kanan dalam politik kekuasaan. Jika mengacu pada Ulrich Beck dan Antony Giddens, politik ekologis adalah bentuk politik yang terkait dengan fase baru modernitas, fase yang disebut “modernitas refleksif” (Benton, 1997, p.34). Ketiga, politik ekologis disebut radikal karena memperjuangkan suatu bentuk kesetaraan dan hak seluruh ciptaan yang jarang menjadi pikiran banyak orang, termasuk para politisi.

Terkait poin ketiga di atas, kita mengenal istilah *enviromentalisme*. Arti paling radikal dari *enviromentalisme* adalah pengakuan akan kesetaraan semua makhluk hidup di muka bumi ini. Pengakuan itu pertama-tama harus terjadi dalam pikiran yaitu cara kita memandang entitas non-manusia seperti binatang dan lingkungan. Pandangan bahwa virus covid-19 bukanlah virus melainkan “anti-virus” yaitu mekanisme alam mempertahankan dirinya dari serangan “virus” bernama manusia adalah salah satu contoh cara pikir “ekologis” atau “*enviromentalis*”. *Enviromentalisme* dalam pikiran perlu diteruskan menjadi *enviromentalisme* dalam tindakan yaitu membentuk gerakan nyata (organisasi, asosiasi, dll) memperjuangkan hak-hak lingkungan dan keselamatan ekologis. Gerakan ini tentu saja harus independen, mengutamakan kekuatan *civil*

society, dan tidak boleh terkontaminasi kekuasaan. Di Indonesia kita mengenal Wahana Lingkungan Hidup (WALHI), sebuah organisasi dan gerakan yang memperjuangkan lingkungan hidup, yang dibentuk sejak 1980. Kampanye lingkungan yang dibuat gadis kecil berusia 15 tahun asal Swedia, Greta Thunberg, untuk mengubah pikiran para pemimpin dunia, juga dapat menjadi inspirasi yang bagus.

Depolitisasi radikal terhadap ruang-ruang ekonomi, kewarganegaraan aktif, diskursus publik dewasa ini, termasuk di Indonesia, memang menuntun kita kepada keputusan kolektif untuk melakukan perubahan radikal. Sebagaimana Zizek, pertanyaan fundamental politik dewasa ini ialah bagaimana menemukan “the real politics”. Menurut Zizek, memperjuangkan radikalitas politik ekologis membutuhkan visi dan sistem yang bersifat global. Tanpa sistem dan visi yang global, perlawanan tersebut sebagian besar akan tetap terbatas pada lingkup budaya, seksual, etnis dan cara hidup lainnya, tanpa benar-benar mengganggu dan melampaui kapitalisme global. Dalam konteks nasional, mungkin kita memerlukan ruang politik yang memungkinkan masyarakat memainkan peran penting dalam proses pengambilan kebijakan tentang masalah lingkungan. Dengan kata lain, kekuatan *civil society* sangat diperlukan.

Selain itu, kita perlu memperhatikan kembali wacana tentang hak-hak lingkungan. Hak lingkungan dapat didefinisikan sebagai bagian dari hak asasi manusia yang berfokus pada hak dan

kewajiban setiap orang untuk mendapatkan akses ke lingkungan yang bersih, sehat dan aman (Prastisti&Wibawa, p.156). Dengan kata lain, setiap orang memiliki kewajiban untuk menghargai “hak-hak lingkungan” karena kewajiban ini terkait dengan kebutuhan dan hak-hak orang lain akan lingkungan yang aman dan mendukung kehidupan.

Ada tiga bentuk hak-hak lingkungan: *pertama*, hak prosedural, mengacu pada hak untuk mempromosikan transparansi, untuk berpartisipasi dan bertanggung jawab atas implementasi kebijakan lingkungan. Hak untuk berserikat, untuk membuat gerakan perlawanan, atau mencari keadilan ekologis termasuk dalam hak prosedural; *kedua*, hak substantif, yaitu hak untuk lingkungan yang sehat dan layak; *ketiga*, hak solidaritas, yaitu hak untuk membentuk organisasi-organisasi atas dasar solidaritas terhadap lingkungan misalnya organisasi masyarakat lokal hingga partai politik yang bisa mempengaruhi kebijakan publik (Prastisti&Wibawa, p.150). Jadi, hak-hak lingkungan harus diperjuangkan secara radikal, karena memperjuangkan hak-hak lingkungan tak lain adalah memperjuangkan hak-hak manusia. Sebaliknya, mengabaikan hak-hak lingkungan berarti membiarkan hak-hak manusia diinjak-injak oleh kebijakan politik yang oligarkis dan praktik-praktik politik kematian. Memperjuangkan hak-hak lingkungan adalah suatu pilihan politis radikal untuk memenangkan “politik kehidupan” melawan politik kematian.

KESIMPULAN

Kita dapat menyimpulkan bahwa dalam hubungan dengan politik, ekologi tidak bisa dipandang dengan lensa monolitik. Krisis lingkungan hidup harus dipahami dalam kaitan dengan berbagai faktor: ekonomi, politik, sosial dan budaya. Berbagai ulasan di atas mengarahkan kita kepada kesadaran baru untuk melihat totalitas relasi dalam isu-isu lingkungan hidup, sehingga kita memiliki pandangan yang integral. Bumi yang hanya satu ini harus diselamatkan agar generasi yang datang setelah kita dapat menikmatinya. Hal ini mesti menjadi kewajiban etis setiap orang dan para pemimpin politik. Environmentalisme harus menjadi bahasa politik, bahasa dunia dan bahasa setiap orang.

SUMBER BACAAN

Benton, Ted. *Beyond Left and Right*. USA: BP, 1997.

Blaike, Piers dan Harold Brookfield (Editor). *Land Degradation and Society*. London: Methuen, 1987.

Crook, Martin dan Damien Short. “Marx, Lemkin and the Genocine-Ecoside Nexus.” *The International Journal of Human Rights*. Vol. 18, No. 3 (2014).

Hanne, Kathryn dan Rita Shah (Editor). *Routledge Handbook of Public Criminologies*. London: Routledge, 2020.

Mbembe, Achilles. “Necropolitics.” *Public Culture*. Vol. 15, No. 1 (2013).

Peiser, Benny. “From Genocide to Ecocide.” *Energy & Environment*. Vol. 16 (2005).

Robbins, Paul. *Political Ecology*. USA: Wiley-Blackwell, 2012.