



MEMBACA GOENAWAN MOHAMAD

Editor
Ayu Utami

Undang-Undang Republik Indonesia
Nomor 20 Tahun 1961 Tentang Hak Cipta

Lengkap Hak Cipta

Pada

Artikel 102, ayat (1) dan (2), ayat (3) yang dimana ayat (1) dan (2) mengamanatkan bahwa hak cipta atas karya intelektual dilindungi selama 25 tahun.

Kebijakan Pihak

Pada

Artikel 102, ayat (1) dan (2), ayat (3) yang dimana ayat (1) dan (2) mengamanatkan bahwa hak cipta atas karya intelektual dilindungi selama 25 tahun.

Artikel 102, ayat (1) dan (2), ayat (3) yang dimana ayat (1) dan (2) mengamanatkan bahwa hak cipta atas karya intelektual dilindungi selama 25 tahun.

Artikel 102, ayat (1) dan (2), ayat (3) yang dimana ayat (1) dan (2) mengamanatkan bahwa hak cipta atas karya intelektual dilindungi selama 25 tahun.

Artikel 102, ayat (1) dan (2), ayat (3) yang dimana ayat (1) dan (2) mengamanatkan bahwa hak cipta atas karya intelektual dilindungi selama 25 tahun.

MEMBACA GOENAWAN MOHAMAD

Editor
Ayu Utami



Jakarta:
KPG (Kepustakaan Populer Gramedia)
bekerja sama dengan Komunitas Utan Kayu

Membaca Goenawan Mohamad
©Komunitas Utar Kayu

KPG 59 22 02087

Cetakan Pertama, Maret 2022

Penyunting
Ayu Utami
Alpha Hambally

Perancang Sampul dan Penataletak
Teguh Erdyan

UTAMI, Ayu dkk.
Membaca Goenawan Mohamad
Jakarta; KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), 2022
x + 453 hlm.; 14 cm x 21 cm
ISBN Cetak: 978-602-481-944-6
ISBN Digital: 978-602-481-931-6

Dicetak oleh PT Gramedia, Jakarta.
Isi diluar tanggung jawab percetakan.

Daftar Isi

Pengantar	vii
Bagian I	
Goenawan: Sastrawan, Wartawan, Pejuang	1
The Distiller of Life	
Rival Mallarangeng dalam wawancara dengan Andy Budiman	3
Jurnalisme sebagai Lokus Tindakan Politis, Sumhangsih Goenawan Mohamad	
Agus Sudibyo	18
Dua Merawat Kebebasan	
Ni Made Purnama Sari	33
Dalam Sisi Puisi Suasana	
Nirwan Dewanto	48
Adakah yang Religius bagi GM?	
Ayu Utami	89
Teori Tak Bertanah Air Goenawan Mohamad	
Triyanto Triwikromo	106
Goenawan Mohamad, Tafsir dan Metafor	
Uli Abizar-Abdalla	125

Bagian II

Goenawan dan Filsafat Barat	126
Goenawan Mohamad dan Puisi Keshyangannya	
Y. D. Anugrahbayu	127
Siapa Nietzsche-nya GM?	
Yulius Tandyanto	147
GM dan Zarathustra-nya Nietzsche	
A. Setyo Wibowo	159
Seni, Adorno dan Goenawan Mohamad	
Bambang Sugiharto	249
Adornoisme Goenawan Mohamad dalam Filsafat dan Seni	
Fitzerald Kennedy Sitorus	255
Marxisme Tanpa Humanisme	
Martin Suryajaya	304
Mempersoalkan Keterwakilan Subyek dalam Hukum	
Dony Danardono	329
Harapan di Tengah Kelesuan Gerakan Sosial	
Sri Indayastutik	346
Menjuga Gairah Emansipasi	
A. Setyo Wibowo	362
Tentang Goenawan Mohamad	445
Tentang Penulis	449

Pengantar

SIAPAKAH GOENAWAN MOHAMAD? Apakah ia mendai berachirnya sebuah zaman? Zaman ketika sastra, jurnalistik, idealisme, dan perjuangan kebebasan berklimben. Masa ketika sastrawan, wartawan, dan aktivis seringkali adalah sosok yang sama—sebagaimana GM, begitu ia biasa dipanggil. Jauh sebelumnya, kita mengenal nama-nama, antara lain, Tirto Adi Suryo di awal 1900-an, atau Mochtar Lubis di tahun 1950-an hingga 1970-an. Tradisi tritunggal wartawan-sastrawan-pejuang itu dilanjutkan GM, penyair sekaligus pemimpin *Tempo*, majalah herita yang didirikannya tahun 1971. Bayangkan, selama seratus tahun lebih, di sepanjang abad ke-20, kita sebenarnya terbiasa dengan bersatunya kerja wartawan, sastrawan, dan perjuangan kebebasan. Di Indonesia, itu adalah masa ketika kita belum memiliki demokrasi yang stabil.

Menjaga Gairah Emansipasi: GM Membaca Politik dan Seni Jacques Rancière

A. Setyo Wibowo

Pengantar

TULISAN INTI berdak memperlihatkan bacaan-bacaan Goenawan Mohamad (GM) yang sangat aktual tentang politik demokrasi dan rezim estetis seni buah kajian seorang pemikir kontemporer Prancis bernama Jacques Rancière. Mengingat GM menyebut nama Sokrates/Platon—yang dikritik Rancière—maka saya membahas juga soal Sokrates/Platon. Saya akan memberi perspektif lain dalam soal politiknya Platon. Namun untuk seni, mengingat keterbatasan saya pribadi, artikel ini mengikuti pandangan GM yang memperkenalkan pemikiran sangat baru tentang estetika Rancière.

I. GM dan Anti-Demokrasi Platon

I. A. Caping "Demos"

'Catatan Pinggir' (Caping) GM berjudul 'Demos' (29 September 1984) membahas tentang sikap Sokrates/Platon yang nadanya anti kepada demokrasi, anti kepada rakyat (*demos*). Caping dimulai dengan kalimat menohok: 'Ada seorang termasyur yang menentang demokrasi. Namanya Sokrates.'

Sikap anti demokrasi Sokrates tampak dalam salah satu pernyataannya: 'Supaya sebuah pilihan itu tepat, menurutku, ia harus dilandaskan pada ilmu pengetahuan (*episteme*)' (*Lakhee* 184c-185). Dalam bahasa yang sederhana: bagi Sokrates, kebenaran tidak bisa ditentukan lewat suara terbanyak. Dalam dirinya sendiri, pernyataan ini tentu benar. Kebenaran rumusasi matematika tidak pernah menjadi hasil *voting* suara terbanyak, tetapi temuan orang yang memang berpengetahuan. Dengan tepat GM menuliskan alasan pokok mengapa Sokrates/Platon tidak suka pada demokrasi.

Demokrasi adalah nonsens, kata Sokrates. Suara rakyat sering kali suara gombal. Kebajikan (*arete*) yang utama adalah pengetahuan. Memilih para pengelola pemerintahan dengan cara pungutan suara itu tak masuk di akal. Bukankah seorang rakhoda juga tak dipilih dengan pemungutan suara?

Demokrasi di mata Sokrates/Platon adalah rezim anarki isting. Kebajikan yang menjadi prinsip pokok demokrasi dirayakan: dalam bentuk pemuasaman nafsu akan nang (*epithumia*) secara tanpa batas. Saat nafsu uang membuat polis (kota-negara) makin tak terkendali, muncullah anarki yang menyiapkan muneninya rezim Tirani'. Dalam situasi kacau, saat semua melawan semua, orang berprinsip lebih baik ada satu

tangan besi yang memerintah dan kita hidup aman, daripada semua menjadi pemimpin tapi kita semantiasa waswas.

Kekiatiran Sokrates/Platon terbukti. Tak lama setelah kematiannya Platon, Philippos dari Makedonia mengangkat mengalahkan Athena. Polis termasyur yang mampu menahan serbaan super-power Persia dua kali (490 dan 480 SM), runtuh diserbu kekuatan asing karena di dalam dirinya sendiri sudah keropos dengan gerogoti perlentangan internal partai-partai kaum demokrat yang saling melumpuhkan. Seorang demagog dan orator Athena bernama Demosthenes mengeluhkan hal ini:

* Yang utama, ia menjadi satu-satunya pemimpin, komandan absolut bagi mereka yang mengikutinya (pasukannya) yang selalu siap dengan senjata di tangan, dan ia (Philippos) memiliki banyak uang yang bisa ia gunakan semauanya tanpa harus membuat dekrit, tanpa harus membuat pertimbangan publik yang transparan, tanpa harus mengambil resiko diseret ke pengadilan oleh kaum *sycophantes*, tanpa harus beresiko dituduh bertindak illegal, tanpa harus membuat laporan pada siapa pun, benar benar satu-satunya komandan absolut, pemimpin, yang polos berdaulat dari semuanya. Dan saya sendiri, yang hendak melawannya, saya ini buan atas apa? Saya sama sekali bukan tuan atas apa pun. *

Berbeda dengan Philippos, raja Makedonia yang seku mengedipkan mata lelu tentaranya langsung bergerak (artinya anggaran, persenjataan, logistik dan lain-lainnya otomatis mengikuti). Demosthenes adalah panglima perang yang tak punya kuasa apa apa. Ia harus membuat proposal anggaran dan jumlah pasukan, menunggu persetujuan Majelis, baru kemudian bisa menggerakkan mereka. Itu pun, ia masih

dikontrol oleh para pengawas. Ia juga harus membuat laporan. Dalam rezim demokrasi di Athena, birokratisasi terbentuk sedemikian rupa sehingga melimpuhkan dirinya sendiri. Tak heran, Philippos dengan cepat mengalahkan Athena yang keropos.

Kala kita melongok sejarah, kata "demokrasi" hanya populer di Athena abad ke-5 SM. Sebelum itu, sampai Revolusi Prancis (1789), semua bentuk pemerintahan yang ada hanyalah aristokrasi, teokrasi, tirani atau oligarki. Baru setelah Revolusi Prancis, nama "rakyat" mendapatkan aura kekudusan. Sekarang, semua politisi mau tak mau harus menyebut "rakyat" kalau hendak survive.

Di tahun 1984, saat artikel "Demos" ditulis, GM mencoba memahami kontradiksi yang ia lihat ada dalam diri Sokrates. Hidup Sokrates dipersumbangkan untuk pengetahuan. Doktrinya yang terkenal adalah: "aku tahu bahwa aku tidak tahu." Untuk itu ia bertanya dan berdiskusi dengan banyak tokoh dan anak-anak muda untuk "mencari tahu". Ia percaya tiap orang memiliki kemampuan melahirkan pengetahuannya sendiri. Itu makanya ia puas memerlukan diri sebagai bidan, dan bukan pakar laboratorium bayi tabung (yang memilihkan mana "bayi" yang layak dilahirkan atau tidak).

Sokrates adalah sekadar contoh bagaimana seorang penikir, yang begitu setia kepada kemerdekaan berpikir dan menyatakan pendapat, justru hendak meminjukkan bahwa "demokrasi" tak dengan sendirinya berhubungan dengan kemerdekaan itu.

GM menulis sesuatu yang rumit di situ: "demokrasi tak dengan sendirinya berhubungan dengan kemerdekaan berpikir." Apakah menurut GM sikap Sokrates yang memuji

kemerdekaan berpikir tetapi ia sendiri anti demokrasi adalah sebuah sikap yang tidak siokron? Ataukah GM sedang berspektulari bahwa sikap merdeka berpikir tak selamanya mendapatkan tempat dalam demokrasi? Saya tidak terlalu paham dengan maksud GM di frase itu. Allan Bloom, yang menulis dengan bagus sebuah komentar untuk buku *The Republic* karya Platon justru berpendapat sebaliknya. Bila semua rezim yang ada (timokrasi, oligarki dan tirani) memusuh filsafat, justru demokrasi lah yang memberi tempat filsafat untuk hidup. Demokrasi tidak membunuh filsafat, ia membiarkan dan *indifferent terhadapnya*. Dalam pembacaan Leo Strauss (guru Allan Bloom), demi surviwal-nya, Platon memiliki strategi menulis yang esoterik. Di satu sisi, ia memanfaatkan kebebasan untuk berfilsafat, di sisi lain, ia sadar bahwa ancaman terhadap filsafat juga ril sehingga ia harus menulis dengan terselubung.

Selain karena tidak dikendaskan pada pengetahuan, keidaksukaan Sokrates/Platon acalah karena lembaga-lembaga demokrasi Athena disusipi oleh kesenangan uang. Awalnya, uang diberikan sebagai pengganti penghasilan harian dari para warga negara miskin yang dulang menghadiri rapat di lembaga-lembaga demokratis. Namun lama kelamaan, soal bayaran ini, kata GM, membuat banyak keputusan Majelis keliru. GM menulis:

Di sekitar tahun 400 sebelum Masehi, kaum demokrat yang menang menganggap perlu bahwa warga yang miskin harus hadir di Ekklesia. Majelis permusyawaratan rakyat memang tidak dihindarkan dari kekuasaan para orang kaya. Maka, tiap warga yang hadir pun memperoleh imbalan uang, kurang lebih memadai sebagai pengganti pendapatan satu hari. Tak ayal, majelis itu pun dengar segera dikuasai rakyat yang miskin. Yang kaya lebih baik tinggal di rumah

Selain alasan pengetahuan dan uang yang membuat kualitas keputusan buruk, dalam artikel ini ada kesan bahwa GM menarik garis lurus antara kecaman Sokrates/Platon pada demokrasi dengan rezim-rezim otoriter modern seperti di Uni Sovyet, Cina dan Iran. Rakyat memang tidak bisa dipercaya, sehingga perlu dibimbing oleh seorang pemimpin. GM menulis:

Baik di Uni Soviet maupun di Cina, para pemimpin ‘demokrasi rakyat’ telah merasa bahwa ‘rakyat’ itu tak bisa dibiarkan tanpa kelelahan atau puncak pimpinan partai. Di Iran yang Islam, baik Ayatollah Khomeini maupun Ali Shariati sama-sama menggarisbawahi ‘kepemimpinan’, dengan asumsi bahwa para *deinos* itu sering kali mirip anak-anak yang butuh bimbingan.

Di depan sikap Sokrates/Platon, dan turunan modernnya yang tidak percaya pada rakyat, GM menulis: “Di abad ini kita bicara tentang ‘rakyat’ (kadang disebut sebagai ‘massa’) dengan lebih hormat. Yang menarik ialah, ditutupi atau tidak, orang sebenarnya tetap cemas dalam memandang ‘rakyat’ yang terhormat itu.” Di era Orde Baru yang represif GM menunjukkan sikapnya yang pro kepada rakyat. Tetapi GM juga tahu bahwa “rakyat” yang marah, cemburu dan pencah-benci, manakala menemukan kanalnya, dan diangkat dijadikan panji-panji oleh para demagog, akan melahirkan rezim populis (seperti Mussolini dan Hitler) yang mengejekan.

Jadi, bagaimana menyikapi rakyat? Di tahun 1984, di era rezim Soeharto sedang kuat kuatnya, meminjam mulut Platon, GM menunjukkan sikapnya yang serta susah.

Maka, Plato pun bicara tentang “dua kota” yang bersengketa, yang satu milik si kaya dat yang lain si

miskin. Yang tampak hanyalah dua ekstrem. Dalam situasi seperti itu, sang filsuf, yang meryerukan sikap moderat, yang sadar bahwa sebaik-baiknya perkata adalah di tengah-tengah, tak ada guna. Itu, dalam kata-kata Plato, iberat “seorang manusia yang jatuh di antara hewan yang basah”. Tak didengar, meskipun luka di hati yang dalam.

Di naskah ‘‘Demos’’, GM berbicara lugas tentang Sokrates/Platon yang anti demokrasi, anti rakyat. Namun, dengan kesadaran bahwa kata “rakyat” bisa berujung pada populisme (yang di masa lalu tampak dengan Mussolini dan Hitler, dan di 2016-2020 muncul dalam Trumpisme di AS dan ancaman identologi ekstrem kanan di seluruh dunia), GM, sepertinya, memahami kegalahan Platon. GM cukup simpatik pada Sokrates/Platon di sini.

I. B. Artikel Lee: Rezim Filsuf Raja di Singapura

Namun, seiring berjalannya waktu, tampaknya kritik-kritik GM pada Platon makin jelas dan menuduh. Dalam Caping berjudul “Lee” (yang tampaknya ditulis pada 2015), GM dengan tegas menyatakan ambisi otoritistik Lee Kuan Yew di Singapura (yang sempat ia wawancarai di tahun 1970) mirip dengan Platon. Singapura memang bukan negara demokratis. Lee Kuan Yew tahu persis bahwa hasrat rakyat hanyalah berlebih-lebih, sehingga kalau politik diserahkan pada mereka, hasilnya tentu cuman itu.⁶ Singapura dibangun atas dasar meritokrasi, utamanya tampak dalam manajemennya pemimpin-pemimpin yang unggul dan terpilih.⁷ Namun Lee Kuan Yew resah, karena dengan datangnya kemakmuran, tak banyak generasi mudah yang memiliki niat untuk mengorbankan diri masuk dalam

politik. Padahal, justru lewat hadirnya politisi-politisi perlu dedikasi, Singapura akan surut. Dalam kata-kata GM, Lee percaya bahwa: “(...) seharusnya memasuki bidang politik bukan untuk mendapatkan posisi. ‘Ini sebuah panggilan’, kata Lee, ‘tak berbeda dengan kepedetaan’”

Sikap Lee Kuan Yew itu, menurut GM, mengejawantahkan pemikiran anti demokratik Platon.

Dari sini tampak, Lee, seperti sering dikatakan, menghidupkan kembali pandangan antidermatik Platon: negara idealnya dipimpin raja yang juga filosof yang ditopang satu lapisan “wali penjaga”. Para “wali penjaga” ini hidup tanpa harta; hasrat mereka untuk “lebih” adalah hasrat ke arah keagungan. Dengan itu mereka mengabdikan hidup sepenuhnya bagi masyarakat. Mereka berbeda dari lapisan sosial yang dibawah.

Saya sepakat dengan GM. P aton memang mengisahkan bahwa menjadi Filsuf Raja adalah sebuah purgation yang tak gampang. Di buku *The Republic*, ia mengatakan bahwa ada tiga jenis motif mengapa orang ingin berkuasa. Perlama, uang. Lewat kekuasaan, orang memiliki akses tak terbatas ke sumber daya (alam maupun manusia). Ia bisa memenuhi ambisinya akan uang lewat kekuasaan. Kedua, rasa hormat. Ada orang tertentu yang sudah kaya raya, tetapi haus penghargaan. Ada juga orang yang tidak peduli usang, namun harga diri dianggapnya melebihi segala-galanya. Apakah Filsuf Raja berkuasa karena obsesinya pada uang dan harga diri? Tentu tidak. Filosofi minatnya berfilsafat, bukan berkuasa⁸. Jadi, mengapa Filsuf Raja alihnya berkuasa? Kita bisa membacanya

di kisah Alegori Goa (*The Republic* buku VI.). Si tahanan yang bebas akhirnya turun ke dalam goa karena "nostalgia" dan ingin membebaskan rekannya. Namun, ia harus berhadapan dengan risiko penolakan dari teman-temannya. Itu makanya, Platon berbicara tentang motif ketiga: *dipaksa situasi* (*The Republic* 347c-d). Saat rezim buruk, Sang Filosof terpaksa turun dalam politik karena bila tidak, ia akan terancam. Tak ada pilihan lain, kecuali turun. Bila situasi sudah membaik, karena minat utamanya adalah filsafat, maka ia segera meninggalkan kekuasaan.

Kekuasaan bukanlah sesuatu yang dikejar karena dianggap baik, melainkan diterima sebagai *necessary evil* (hal buruk yang mau tak mau harus dilakukan). Ia terpaksa turun tangga karena tak hadirnya kebaikan. Oh karena "terpaksa", bila kekuasaan sudah saatnya berhenti, dengan cepat ia melayangkiri. Ibarat menjalani "hrakuman", posisi pemimpin politik tidak pernah menjadi minat utamanya, namun harus dijalani, karena kondisi memaksanya untuk turun.

Maka ada betulnya yang dikatakan Lee, bahwa menjadi politisi adalah sebuah panggilan. Tanpa "panggilan", politik hanya akan menjadi instrumen untuk memupuk harta dan rasa hormat.

Terhadap sakralisasi politik seperti itu, GM tak mudah percaya. Omongan seperti itu, mungkin di Jawa padamannya seperti pengusaha yang omong ke mana-mana bahwa ia berkuasa *daripada* rakyat karena adanya *daripada* "amanah". Lalu mengapa Soeharto tak mau turun setelah "menaung" pemilu 5 kali? Karena dia yakin *daripada* namanya "wahyu". Ia berkuasa

karena dipilih Tuhan. GM membenci di situ klaim-klaim yang tak betul.

Juga bukan takdir sebuah kaum untuk melahirkan kelas pemimpin. Tak ada yang isting yang kekal. Demokrasi, apa pun namanya, tak punya nujum bahwa kekuasaan akan sentuhnya baik dan tak berubah. Di sini menang ada ilusi, tapi tak banyak. Demokrasi bergerak karena tiap kali seorang besar meninggal akan tampak ia hanya penghuni sementara kursi yang kosong.

Di sini GM menunjukkan keyakinannya pada demokrasi: sebuah sistem politik yang disadari tak ideal, namun lebih masuk akal daripada sistem yang lain. Tiap pemimpin besar pasti akan turun, namun tak usah khawatir, pemimpin lain (tak perlu besar) pasti akan muncul. Kita merasakan spirit GM yang pro-demokrasi dan percaya pada emanisipasi..

II. GM Yang Pro Demokrasi

H. A. Inspirasi dari Rancière: Teks Demokrasi dan Disilusi/Kekacauan

Sikap GM yang yakin pada demokrasi tampak di artikel tahun 2009 ke atas. Rezim Reformasi dengan kebebasan dan demokrasi yang mapan di Indonesia sejak 1998, mulai disadari "mentok". GM mercoha mencari terobosan di depan kutukan "kurva lonceng". GM membaca Laclau, Mouffe, Alain Badiou dan Jacques Rancière untuk mencari "gairah baru" berdemokrasi.

Pengalaman 10 tahun menjalani demokrasi di era Reformasi (1998-2009) membuat GM wasywil. Kita terkuluk pada "kurva lonceng".

"demokrasi, sebagai sebuah format, memang terdorong hanya merawat tubuh politik yang kwasi-

manusia. Ironisnya, kaum kanan tidak sadar bahwa mereka "dibiarkan bebas" berbicara seenak perut oleh rakyat yang sedang dicobahi tentang pentingnya politik. Rakyallah, meski dianggap kecil dan bodoh, yang *de facto* memberi keleluasaan pada mereka. GM menuis di "Demokrasi dan Kekecuaan" (2009):

Sebab bahkan *la police* tak akan bisa mengabaikan, bahwa yang kuat hanya kuat jika ia diakui demikian oleh yang lemah — meskipun dengan mengeluh dan marah. Dengan kata lain, si kuat diam-diam mengasumsikan adanya posisi & potensi si lemah untuk memperkuat pergakuan. Bagi Rancière, itu berarti nun di dasar yang tak hendak diungkap, ada kesetaraan antara kedua pihak.

Untuk kaum kiri, karena Rancière besar dalam tradisi Marxis, ia juga melihat blind spot yang sama. Marxisme mengajarkan bahwa rakyat tertindas berada dalam situasinya karena mereka tidak tahu dan tidak paham dengan sistem yang membuat mereka terjebak dalam keadaan itu. Namun, pada waktu yang sama, Marxisme juga mengatakan bahwa mereka tertindas akibat sistem (struktur) yang membuat mereka tidak mampu memahami situasi mereka. Ringkasnya, kata Rancière: "*Ils étaient dominés parce qu'ils étaient ignorants et ils étaient ignorants parce qu'ils étaient dominés*, mereka ditindas karena mereka tidak tahu, dan mereka menjadi orang yang tidak tahu akibat ditindas." Lingkaran mbiut yang tak jelas ujung pangkalnya.

Dalam Rancière teori Pierre Bourdieu menyempurnakan lingkaran setan itu lewat usulannya tentang teori reproduksi.⁶ Teori ini hanya mengingatkan kita akan doktrin Platon bahwa

setiap orang harus menempati posisinya masing-masing dengan mengikuti ajaran sang Filsuf Raja. Meski karya Bourdieu (*misalnya La Misère du monde*) pernah intensi banget, memunt Rancière, karya itu masih mempertahankan hierarki sosial. Di satu sisi, omongan dan kata-kata penduduk pinggiran kota yang tinggal di *quartier difficile* (enfermisme untuk wilayah pinggir kota yang pemah problem sosial), dan di sisi lain, sang sosiolog yang menjelaskan arti kata-kata tersebut. Di mata Rancière, ini sama saja dengan pemilahan yang dibuat oleh Aristoteles mengenai "bunyi-bunyi (phone) tak jelas" dan "wacana rasional yang berargumenasi" (logos).

Padahal, dari penelitian yang dibuat Rancière tentang para pekerja (buruh), ia melihat bahwa para buruh tidak butuh penjelasan mengenai apa itu "nilai lebih" atau "eksploitasi". Masalah para buruh, menurut Rancière, bukan soal "menyadari" adanya eksploitasi. Sebaliknya, perhatian utama para buruh adalah "Bagaimana mampulah (mengabaikan)" soal eksploitasi, supaya mereka bisa terlepas dari identitas yang terikat pada diri mereka akibat situasi hidup sehari-hari. Dengan lupa, maka mereka dimampukan untuk mulai berpikir bagaimana bisa hidup dalam sebuah dunia tanpa eksploitasi.⁷ Itulah artinya emansipasi.

H. E. Gdrah Emanisipasi GM Menghadapi Demokrasi yang Bikin Copek

Mengapa GM memaca Rancière? Dugaan saya, GM sedang resah di sekitar 2008 dengan mandegnya Reformasi Demokrasi yang nyata-nyata hadir di Indonesia tumpuk tol bergerak ke mana-mana.⁸ Padahal, inspirasi yang menggerakkan GM adalah soal emansipasi. Entah dalam tulisannya tentang Nietzsche, Marx, dan terlebih Rancière, perhatian utama GM adalah soal emansipasi.

Di tahun 2009 GM sadar bahwa demokrasi liberal bermasalah. Sebagai sistem, demokrasi memang akan menjadi prosedur dan birokrasi. Namun, berkaca dari Rancière, kita tak perlu patah semangat, karena sistem dan tatanan selalu luput menata scratus person apa yang ada di depan matanya. "Apayang luput" ini akan selalu menggongong. Dari gongongan-gongongan inilah, emansipasi mendapatkan pengjawantahannya. Jadi, kita tak perlu lelah dengan demokrasi.

GM menulis di "Demokrasi dan Kekecewaan" (2009): Dalam pembicaraan saya hari ini, saya akan mencoba merunjukkan, bahwa disilusi seperti itu memang tak akan terelakkan. Personalnya kemudian, sejauh mana dan dalam bentuk apa demokrasi bisa dipertahankan.

Demokrasi – sebagaimana kediktaturan – menjaga dirinya dari khaos. Ia jadi bentik yang harus praktis dan terkelola. Ia dibangun sebagai sistem dan prosedur.²¹

Tapi sebagai sebuah format, ia tak dapat sepenuhnya menangkap apa yang tak praktis dan yang tak tertata²².

(...) Dengan memakai pemikiran Rancière, saya berharap dapat merunjukkan bahwa disilusi terhadap demokrasi liberal adalah sesuatu yang salah dan harus dinyatakan²³.

Tuntutan akan kesetaraan – dan dalam pengertian yang lebih luas: keadilan – adalah tuntutan yang tak akan habis-habisnya. Ia lahir dari apa yang tak hencak dilihat oleh sistem yang ada.²⁴

(...) Satu-satunya jalan yang masih terbuka adalah selalu dengan setia mengembalikan politik sebagai perjuangan. Jalan yang ditempuh tak bisa dimusnakan sebaliknya; selalu diperlukan keluwesan untuk memilih metode, baik melalui perundang-undangan atau justru melawan perundang-undangan, baik melalui partai ataupun melawan partai.²⁵

Visi GM tentang politik demokrasi tertuang sekali lagi dalam Ciping berjudul "Politik" dari 19 Agustus 2018. GM paham sekali bahwa hadirnya tatanan (dalam bahasa Rancière *la police*) memang keniscayaan politik.²⁶ Namun, sebagus apa pun tatanan, selalu ada celah yang kosong.²⁷ Maka, berbeda dari kebanyakan pikiran yang mementingkan konsensus, pemikiran Rancière mengajak kita untuk memahami bahwa jantung politik adalah *dissensus*. Ini adalah visi yang tidak mudah, nyaris "berlawanan dengan kodrat" kita yang instingnya mencari damai.

Politik yang intinya *dissensus* hanya mengatakan satu hal gamblang: politik tidak pernah selesai. GM menulis dengan bagus di "Politik":

"politik mengandung unsur waktu dan ada dalam waktu. (...) Sejarah politik adalah cerita dadu yang diempat dan tak bisa berhenti sekali; tak ada satu wajah yang dipastikan akan muncul. Tak ada yang selalu."

III. Tawaran Lain Menghaca Platon

Perbincangan soal waktu membawa kita kembali ke kritik-kritik GM pada Platon. Dari perjalanan teks-teksnya, tampak GM menemukan sekutu ideal dalam diri Rancière untuk mengkritik Platon. Saya merasa perlu memberikan beberapa

sudut pandang untuk mendiskusikan soal Platon ini. Mungkin upaya saya ini terlihai "membela Platon". Namun tak apa, demi sebuah diskusi, saya paparkan sudut pandang saya.

Di artikel "Seni dan Politik" (8 Mei 2014) yang diberikan sebagai Kuliah Umum di Universitas Parihyangan, GM memberikan kritiknya pada Platon dengan tegas:

Tapi tuk hanya tu Rancière berbicara juga tentang politik puisi Mallarmé. Sajak-sajak itu sepenuhnya anti-Platonis: seperti "Stanza" Rendra yang saya kutip di atas, puisinya menyambut dan merayakan apa yang kongkrit dan tak kekal, benda-benda yang bukan lahir dari Ide yang abstrak yang tak hadir di dunia. Mallarmé adalah sebuah statemen bahwa dunia Platonis yang bertopang pada *eidos*, wujud yang ideal sudah berakhiri – dan berakhir pula perannya sebagai model bagi kebenaran dan sikap etis.

Saya tak paham tentang puisi, dan tidak membaca Mallarmé. Namun yang saya tangkap di sini adalah GM menuduh Platon, di satu sisi, merendahkan benda-benda konkret yang sekedar tiruan dan, di sisi lain, mengajak kita pergi dari dunia ke luar batas waktu, ke sesuatu yang kekal, ke *idea*. GM menafsir bahwa pemikiran Platon mengusung teori di mana "idea" (sesuatu yang kekal) itu menjadi *asal-usul* untuk benda-benda konkret di dunia. Secara eksplisit, di naskah "Seni dan Politik" GM menulis sebagai berikut:

Menjelang ia menjalani hukuman mati, Sokrates, seperti kita dapatkan dalam *Phaedo*, berbicara tunjang "sukma" (*psuchē*) menganggap substansi yang sejati bukanlah badan wadah, bukan apa yang dicerap

paraindeka. Substansi sejati adalah *eidos*, idea, yang bukan materi, yang kekal, tak berubah. Idea itulah yang membuat hal ihwal ada di dunia ini dan idea itulah yang membuat mereka dapat dimengerti (*intelligible*).

GM menyatakan dua hal yang saling bertentangan di kalimat di atas. Pertama, saya sangat sepakat dikatakan bahwa "idea membuat hal ihwal di dunia dapat dimengerti (*intelligible*)."²⁰ *Idea* memang hanya semacam "horizon" saja, mirip kompas mata angin "Barat-Timur, Utara-Selatan" yang membuat GPS kita bisa berjalan. Barat atau Timur itu kita katikan "ada" sejauh dipostulatkan demikian. Namun, apakah Barat atau Timur itu ada-nya seperti kursi dan meja. Tentu tidak. Apakah *idea* Barat (katikan "ke-Barat-an") itu sebuah "*thing*" yang bisa kita garoharkan dalam bentuk *blue print*, sebuah *mock up* ideal sebelum sebuah bangunan ril diluncur? Sama sekali tidak! Bukanlah Platon berbicara tentang "idee vanjang" di *Politeia* X 595c3-598d6? Betul. Itu akar kita bahas. *Idea*, sekali lagi, adalah horizon yang membuat hal-hal di dunia ini akhirnya bisa kita mengerti, menjadi *intelligible*, terpahami. Di buku *Sophistes* (254d-259b), Platon hanya memberikan 5 jenis *idea*: *being, sameness, difference, motion, dan rest*.

Kedua, GM mengatakan bahwa "idea itulah yang membuat hal ihwal ada di dunia ini." Senasa mahasiswa, GM pernah belajar filsafat langsung dari Driyarkara. Tafsiran Driyarkara tentang Platon memang masih menganut teor "dua dunia", namun Driyarkara sangat berhati-hati untuk tidak mengatakan bahwa *idea* itu mirip Sang Pencipta (Tuhan).²¹ Namun GM ustru tegas mengatakan dunia ini *berasal-usul* dari *idea*. Saya sama sekali tidak sepakat dengan tafsiran ini. Oleh sebab itu menurut saya GM membuat pernyataan kontradiktif ketika

dalam satu tarikan nafas menyatakan: "Idea itulah yang membuat hal ihwal ada di dunia ini dan idea itu lah yang membuat mereka dapat dimengerti (*intelligible*)."² Dua hal ini, menurut saya, tidak cocok satu dengan lainnya.

Menurut saya Platon tidak berhandai-handai tentang "idea yang mengadakan hal ihwal di dunia." Idea tidak pernah membuat hal ihwal ada. Idea bukan pemimpin. Ia kekeliruan umum. Plator bukan seorang monoteis. Ia tak menransposisikan imaji penciptaan dalam filsafatnya. Platon adalah orang Yunani, di mana awal rasionalnya hendak memahami "apa yang dulu ada, sekarang ada, dan nanti tetap ada." Bagaimana memahami *our world of becoming* (yang selalu berubah) dan *selalu ada* (kekhal) ini?

Di *Timaeus*²³ Platon berbicara tentang waktu (di dunia kita) sebagai "*aiōnion eikona* (imaji dari *aiōnion*)". Dalam bahasa Inggris, "*time (khronos) is a moving image of eternity (aiōnion nikone)*". Dengan gampang kita membayangkan: di sisi sisi, *time (khronos)* itu adalah waktu kita di dunia yang tidak kekal, dan, di sisi lain, *eternity (aiōn, sebagai modelnya)* yang merupakan kekekalan à la idea. Namun bukan itu maksud Platon. Kita kembali kala membayangkannya seperti itu.

Dalam kosmologi Yunani, dunia kita, alam semesta/kosmos ini adalah kekal juga. Kosmos ini "duku sudah ada, sekarang ada, dan nanti juga akan tetap ada." Namun derajat kekekalan kosmos tidak sesempurna kekekalan *idea* (atau forma). Untuk memudahkan distingsi, kadang dalam bahasa Inggris dihadakan antara *sempiternity*²⁴ (kekalan lebih rendah) dan *eternity* (kekalan dalam arti sesungguhnya). Jadi, kosmos kita ini kekal, dalam arti *aiōnion, sempiternal*. Dunia kita yang serba menjadi, hal-hal konkret yang berubah, benda langit yang bergerak, semuanya itu *sempiternal*. Sementara *idea* atau forma adalah kekal (*aiōnion*) dalam arti "di luar waktu".

Sulit sekali menggambarkan sesuatu yang di luar waktu. Idee itu *timeless*,²⁵ tak bisa diomongkan memakai *past-present-future*. Idee itu kekal dalam arti *di luar waktu-sempiternal kita*. Itu makanya, saat Platon menggambarkan bagaimana dunia terjadi, di buku *Timaeus*, ia memberi peringatan: "ini hanyalah kisah yang mirip-mirip saja" (*Timaeus 29d, cf. 59c, 68d: eikos muthos, likely account, likely story*). Platon tak berambisi menjelaskan bagaimana kosmos kita muncul. Sama seperti kita, Plator juga *tidak tahu* bagaimana kosmos ini muncul. Namun, karena dipaksa berbicara tentang "asal-usul kosmos", ia mengalah dan bersedia berbicara. Ia lantas mengisahkan *eikos muthos*, mitos yang mirip-mirip kebenaran, sebuah *story* yang *likely*.

Nah, bagaimana dengan "idee ranjang" yang secara eksplisit dikatakan Plator di *Politica* buku X? Bukankah di situ Platon jelas-jelas mengatakan bahwa senrang senitar hanyalah sekadar "peniru level tersier" dibandingkan tukang mesel yang membutuh ranjang (seorang "peniru level sekunder")? Bukanakah di situ jelas bahwa Platon mengatakan "idee adalah asal-usul munculnya ranjang inderawi dari lukisan ranjang?"

GM menulis: Salah satu bagian *Politica* adalah uraian Sokrates yang menunjukkan bahwa penyair, sebagaimana perupa, secara epistemologis salah dan secara sosial-politik tak berguna. Sebab penyair hanya mencoba menggambarkan kembali (dengan kata lain: menirukan) benda dan hal-hal yang partikular. (...) perupa, secara epistemologis salah dan secara sosial-politik tak berguna. (...) Bagi Plato, peniruan, atau *mimesis*, atau penggambaran kembali alam benda dalam sajak itu hanyalah sebuah distorsi – dan sebuah distorsi dengan kualitas kelas dua (...)"

GM menulis: Di sini penyair cuma menangkap hal-hal yang jadi "tempat" ketika idea mengejawantah: burung, atau angin, atau kapuk randu. Penyair tak tahu bahwa si burung, dunia, atau debu, yang hadir secara fisik itu hanyalah tiruan yang tak sempurna dari *eidos* — tak sempurna, sebab bisa aus dan mati, berubah-ubah.

Dibaris-baris di atas, GM sedang memofsirkan *Politeia* buku X tentang "idea ranjang" yang imajin tingkat keduanya dikatakan oleh para penyair. Penyair adalah peniru yang paling buruk. Kalau perupa adalah peniru KW-1 maka penyair adalah peniru KW-2. Implisit, dalam uraian itu GM sedang mengatakan lagi keyakinannya bahwa "idea" adalah *asal-usul* bagi ranjang-incerawi yang dibuat oleh perupa (pengrajin mebel). Kalau seorang perupa merupakan *causa efficiens* (penyebab) untuk munculnya ranjang, dan seorang pelukis adalah *causa efficiens* untuk munculnya lukisan ranjang, kira-kira bagaimana idea-ranjang itu menjadi *causa efficiens* untuk munculnya ranjang? Misteri. Tak ada yang bisa menjelaskan.

Pertama, apakah idea-ranjang dengan simbol *scabini* membuat sebuah ranjang-inderawi ada? Tentu saja tidak. Yang mengadakan ranjang adalah si perupa! Idea itu hanya "memberi orientasi" supaya tindakan-tindakan si perupa akhirnya menghasilkan sebuah ranjang, dan bukan kursi atau dinding. Saya kira ini catatan sangat penting. Idea tidak pernah menjadi *causa* secara langsung untuk munculnya sesuatu. Ia menjadi *causa* dalam arti *causa paradigmatis* (atau *causa cponemik*)¹¹ bagi sesuatu. *Causa efficiens*-nya manusia. Kalau idea hendak dikatakan sebagai "asal-usul", maka idea menjadi asal-usul secara cponemik saja.

Kedua, apakah idea-ranjang itu dibayangkan seperti "ranjang ideal"? Seideal apa pun dessin sebuah ranjang, apakah ia bisa dikatakan ideal? Apakah idea ranjang itu memiliki empat kaki dengan *spring bed*-nya? Tentu tidak. Platon tidak berbicara tentang "ranjang ideal", melainkan tentang "ke-ranjang-sa". Platon tidak berbicara tentang *ideal bed*, tetapi *the bedness*. Platon tidak berbicara tentang apa ideal, tetapi *unpleness*. Dan saat Platon mengatakan soal *idea*, di *Politika* X, caranya pun sangat hati-hati sekali.

Saya kutipkan naskah dialog di *Politeia* buku X 593e5-598d6:

1. *Well then, here are three beds: one existing in nature, which is made by God, as I think that we may say—for no one else can be the maker?*
2. *No.*
3. *There is another which is the work of the carpenter?*
4. *Yes.*
5. *And the work of the painter is a third?*
6. *Yes.*
7. *Beds, then, are of three kinds, and there are three artists who superintend them: God, the maker of the bed, and the painter?*
8. *Yes, there are three of them.*
9. *God, whether from choice or from necessity, made one bed in nature and one only; two or more such ideal beds neither ever have been nor ever will be made by God.*
10. *Why is that?*
11. *Because even if He had made but two, a third would still appear behind them which both of them would*

have for their idea, and that would be the ideal bed and the two others.

12. *Very true, he said.*

13. *God knew this, and He desired to be the real maker of a real bed, not a particular maker of a particular bed, and therefore He created a bed which is essentially and by nature one only.*

14. *So we believe.*

Dalam dialog di atas, meski ada salah terjemahan (misalnya kata *creation* bisa menyesatkan karena yang dirujuk sebelaranya proses produksi), toh kita diajak berpikir. Di nomor 9, dikatakan bahwa Yang Illahi membuat "idea ranjang" entah karena pilihan entah karena ia dipaksa oleh keinginan. Ini saja anch. Artinya, kalaupun *God* itu yang "membuatnya", kita sebenarnya tidak pernah tahu apakah itu kemauan bebasnya atau memang dari *sono*-nya, tanpa intervensi *God*, *idea bed* pasti ada. Lalu di no. 11, dijelaskan bahwa *God* itu mau izik mau hanya bisa membuat satu *idea bed*. Ia tak bisa membuatnya lebih. Mengapa? Alasannya sangat misterius: "pun kalau ia hanya membuat dua, maka (bed) ketiga akan muncul, yang padanya tidak tersebut mendapatkan idea-nya (barpartisipasi padanya)". Kata-kata misterius ini hanya bisa dipahami kalau kita membaca buku Platon berjudul *Parmenides*.²³ Untuknya, di dialog *Parmenides*, Platon mendiskusikan soal *idea* terlepas sama sekali dari *God*. Tidak ada omongan bahwa *idea* adalah buatan *God* atau tidak. Jika demikian, di *Politeia* bukti X ini pun Platon seolah menguraikan pikiran yang sama: *idea* hanyalah horizon (paradigma), *idea* jangan dipikirkkan sebagai *thing* (misalnya bed ideal).

Lewat uraian ini saya hanya hendak menyatakan bahwa saya tidak sepakat dengan tafsiran GM yang mengatakan bahwa *idea* merupakan asal-usul adanya benda-benda inderawi. Saya hendak mengatakan bahwa *idea* adalah *idea*, ia jelas bukan ide di kepala kita, *idea* itu "di luar waktu", ia hanya menjadi paradigma. Kalau *idea* akhirnya bisa terkonkretkan di dunia, itu pasti intervensi manusia. Dan kalau sudah diturunkan oleh manusia ke dunia, maka tirunan dari *idea* masuk ke ranah kekekalan sempiternal (kekekalan dalam dimensi waktu kosmis, waktunya manusia).

Berkaitan dengan itu, manakala kita berbicara tentang "Negara Ideal" (atau *Kallipolis*) yang diwacanakan Platon di buku *The Republic*, saya kira kita juga harus menempatkannya pada ranah *eternity*, karena status *Kallipolis* adalah *idea* (atau *paradigma*).

Dalam soal itu, GM tampaknya memiliki pandangan dualistik yang kitail putih antara *Kallipolis* (sebagai *idea* kekal) dan politik riil (yang ada dalam sejarah waktu manusia yang tak kekal). Secara diametral GM mengoposisikan "Negara Ideal" Platon dan negara senyatanya di dunia ini.

GM menulis di "Seni dan Politik": *Kallipolis* bukan sebuah negeri. Ia bukan Negara yang mengambil tempat di sebuah ruang dan di suatu waktu. Ia buah pikiran yang lahir dari krisis politik yang kronis di Athena, semacam idaman akan sebuah Negara ideal.

Sebagai Negara ideal, ia tak punya sejarah dan tak tersentuh sejarah. Di dalamnya waktu dibekukan untuk dikontrol, ingatan masa lalu tak hadir, dan historisitas dipendam.

Dan di *Kallipolis*, yang tak masuk hitungan (dan harus dianggap demikian) adalah para penyair. *Kallipolis* pada akhirnya "hanya" bentuk pereguhuan Sokrates atas supremasi filsafat sebagai pengucapan rasionalitas; juga peran rasionalitas sebagai kekuasaan. Dalam rasionalitas yang dibayangkan itu, sebuah negeri ideal sepenuhnya terlepas dari ketidak-ajegan, terlepas dari sejarah, terlepas dari konflik, terlepas dari politik.

Saya curiga GM mengikuti uncangan Karl Popper yang menganalisis *Kallipolis* Platon sebagai sebuah *blue print*, cetak biru, desain siap pakai yang tinggal diaplikasikan.²²

Padaahul, kalau kita sedikit menempatkan diri pada posisi Platon, sebagai ide, *Kallipolis* memang bukan bagian dari sejarah. Namun harus diingat, sejarah pun bagi Platon memiliki *sempiternalitas*, sebentuk kekekalanannya sendiri. Sebagai bagian dari kosmos, sejarah kita tunduk pada kosmos yang juga kekal (dalam arti sempiternal). Visi Yunani tentang sejarah memang siklis. Ini sangat berbeda dengan visi kaum monoteis (lalu modern) yang cenderung linear: berawal pada sebuah titik, maju tembus, dan berakhir di Kiamat. Untuk orang Yunani, waktu berjalan me lingkar, jiwa manusia berolah-alih dalam reinkarnasi, kalau pun ada semacam "kiamat" itu hanya momen "kccok ilang besar-besaran" untuk memulai siklus yang baru. Kita ingat bahwa salah satu keberatan kaum monoteis terhadap pemukaiar Arisoteles di Abad Pertengahan adalah doktrin "*the eternity of the world*, kekekalan dunia." Bagi orang Yunani, dunia kita (kosmos) ini kekal. Sejarah di dalamnya dengan demikian juga sempiternal.

Itu makanya, saat mengakui wacanannya tentang *Kallipolis* di buku *The Republic*, Platon mendeklinisikan *Kallipolis* sebagai *city in speech*²³ (*en logos*, *The Republic* IX 592a9). Kalau

min *Kallipolis* ini terjineantabkan di dunia, Platon dengan realisias melihat bahwa polis terbaik itu akan merosot menjadi imokrasi, lalu merosot lagi menjadi oligarki, demokrasi, anarki dan akhirnya tirani. Begitu masuk dalam dimensi sejarah, maka *Kallipolis* juga tunduk pada semacam "siklus". Apakah dari tirani lantas munen filsuf raja lagi, lalu menjadi timokrasi, dan acerarusnya? Kita tidak tahu. Platon tidak menyebutkannya. Yang menarik, karakter Filsuf Raja (rezim *Kalipolis*) dan seorang Tiran mirip.²⁴ Yang membedakannya hanya orientasi: Filsuf Raja ke Kebaikan, sang Tiran ke apa yang baik bagi dirinya sendiri (yaito segala nafsu rendah). Bila keduanya mirip, artinya siklus memang berputar terus.

Yang lucu adalah penjelasan Platon: mengapa rezim *Kallipolis* terdegradasi menjadi timokrasi? Bagaimana mungkin rezim sebaik itu bisa merosot? Penjelasannya: salah hitung kalender kawin.²⁵

Itu makanya, Rancière pun tidak pernah berpendapat bahwa dalam pemikiran Platon "politik menguasai seni." Rancière dengan bagus menjelaskan bahwa rezim atas seni (di Platon) sama sekali tidak menundukkan seni kepada politik.

Plato does not, as it is often claimed, place art under the yoke of politics. This very distinction would have made no sense for Plato since art did not exist for him but only arts, ways of doings and makings. And it is among these that he traces the dividing line: there are true arts, that is to say forms of knowledge based on the imitation of a model with precise ends, and artistic simulations that imitate simple appearances. These imitations, differentiated by their origin, are then distinguished by their end or purpose, by the way in which the poem's images provide the spectators, both

*children and adult citizens, with a certain education and fit in with the distribution of the city's occupation. It is in this sense that I speak of an ethical regime of images. In this regime, it is a matter of knowing in what way images' mode of being affects the ethos, the mode of being of individuals and communities. This question prevents 'art' from individualizing itself as such.*²⁶

Dengan sibuk Rancière merunjukkan bahwa dalam rezim etis seni, Seni (dengan "S" besar) belum ada. Yang ada hanyalah "kesenian" (dengan "s" kecil) yang dipahami sebagai cara memproduksi dan cara mendidik sesuatu. Karya seni menjadi bagian dari komunitas keseluruhan, fungsinya adalah untuk membentuk "cara berada" (ethos berarti "kebiasaan") dan juga "disposisi menetap hasil kebiasaan") anggota masyarakatnya. Cara memandang seni seperti itu tidak memungkinkan munculnya Seni dalam arti sebenarnya.

IV. Kritik Rancière pada Platon (*archi-politique*)

Rancière, setahu saya, tidak pernah mengikuti kritis Popperian untuk membaca Platon. Rancière tak menuduh Platon sebagai totaliter. Ia memberi nama klas pada pemikiran Platon: *archi-politique*. Selain Platon, filsuf-filsuf besar lainnya ia masukkan dalam terminologi tertentu: Arisoteles adalah *para-politique*,²⁷ dan Karl Marx adalah *meta-politique*.²⁸ Tiga pemikir besar dalam sejarah filsafat itu dituduh Rancière membunuh *la politique proprement dite* (politik dalam arti sesungguhnya) karena lewat filsafat politik yang mereka ajukan, mereka justru menutup-nutupi arti sesungguhnya *la politique* yang adalah *un arche* (tanpa laudasan).²⁹

Ada dua jenis kritik Rancière untuk pemikiran Platon. Yang pertama adalah soal pretensi emansipasi Sokrates (di buku *Menon*) dalam mendidik seorang budak menjadi orang berpengetahuan. Rancière melihat bahwa metode pendidikan sokratik adalah model pembebasan *par excellence*.

Menurut Charles Ramond,³⁰ ada dua cara orang bertanya. Pertama, orang bertanya karena memang tidak tahu apa jawabannya. Kedua, orang mengajukan pertanyaan layaknya seorang *guide* kepada para turis atau mirip seorang guru kepada orang didiknya. Bagi Rancière, model pertanyaan yang pertama adalah sebenarnya tindakan emansipasi karena di situ si penanya dan yang ditanya sama-sama setara. Namun, model yang kedua adalah emansipasi palsu, yang bahkan meribahkan. Mengapa? Karena si *guide* atau si guru meletakkan diri lebih tinggi daripada para turis atau murid. Model pertanyaan kecuali ini "pura-pura tidak abu" saja. Itu makanya, bagi Charles Ramond, di buku *Maitre ignorant*,³¹ Rancière memilis dengan tajam bahwa "*Le socratisme est cinsi une forme perfectionnée de l'abrutissement*. Sokratisme adalah bentuk sempurna pembebalan." Bukti nyata apa? Di buku *Menon*, Rancière mengatakan bahwa meski sudah tahu tentang geometri, si budak *toh faktanya tetap menjadi budak*.

Rancière menuduh Sokrates melakukan pembebalan. Nah, yang menarik, kalau kita membaca sejarah, beberapa murid-murid Sokrates justru tidak menjadi sokratik! Para murid menjadi "diri mereka sendiri". Ada yang menjadi seperti Alkibiades dan Krifas (para politisi pragmatis yang terlibat dalam rezim "30 Tirani" bonekannya Sparta, musuh bbruyutan Athenal), namun ada juga yang seperti Platon (mejadi filsuf besar), dan ada pula yang menjadi pemikir unik (seperti Antisthenes yang mengawali Sinisne). Kalau

Rancière menuduh bahwa murid-murid "dihibahkan karera diajak masuk ke cara berpikir sokratis," fakta sejarah justru mengatakan berbeda. Artinya, Sokrates sebenarnya sudah menerapkan pendidikan emansipatif? Bila demikian selanjutnya, berarti Rancière kurang jeli melihat Sokrates? Atau, mungkin ada sesuatu yang agak ekstrem dalam pemisiran Rancière sebagaimana ia tak melihat Sokrates sebagai emansipatur seperti Jacobin?

Kritik kedua Rancière mengarah pada *The Republic*, di mana Platon membagi bugi latanan seturut "kemampuan dan hakatnya masing-masing."⁴³ Kritik eksplisit Rancière pada Platon tampak dalam istilah *archi-politique*, sebuah politik yang dilandaskan pada *arche* (prinsip) tertentu.

Une archi-politique est une politique fondamentale; c'est-à-dire une politique qui repose sur des bases fermes; la nature, puisque la répartition des classes des philosophes, gardiens, et commerçants répond à la hiérarchie de la tête, du cœur et des entrailles; et l'histoire, puisque cette politique est très ancienne, remonte à l'origine.⁴⁴

Pemikiran Platon menyarankan sebuah bentuk komunitas politik yang padu, tak terpecah-belah, yang meski berbeda-beda, naikin tiap fungsi menjalankan tugasnya atas dasar kokoh bermula *nature* (bakat, kondisi). Tugas para filsuf setara dengan kepala, para prajurit dengan hati, dan para pedagang dengan bagian perut ke bawah.

Menurut Charles Ramond,⁴⁵ dalam buku *Méseiteure et Le Philosophe et ses pouvoirs*, Rancière menyatakan bahwa visi "masyarakat harmonis" itu sudah tampak dalam mitos

Platon tentang asal muasal munculnya *polis* (*The Republic* II 369c-370c). Di mitos itu dikatakan bahwa pada awalnya, sebuah kota cimulai dari "empat pekerja, yang masing-masing melakukan apa yang menjadi keahliannya." Visi ini berpuncak dalam definisi klasik Platon tentang keadilan sebagai "*doing one's own*, tiap bagian mengerjakan urusannya masing-masing"⁴⁶ (*The Republic* 433e3-434a1).

V. GM dan Politik-nya Rancière

Di mata Rancière, visi politik seperti itu menyatakan "*la police*" dan "*la politique*", membawa kita ke bayangan tentang "politik yang harmonis secara sempurna" di mana tak ada sati pun bal keliru yang berkesempatan muncul. Politik ini menafikan perbedaan dan pembelahan. Di mata Rancière, dengan menyatakan keduanya, Platon justru menghapus politik itu sendiri. Puncak dari terhapusnya politik di Platon adalah saat para "poker" menjadi sara sumber utama bagaimana mesti menjalankan politik. Entah Filsuf Raja di zaman Platon, atau para pakar politik dan ahli survei di era modern, keduacuanya menyatakan *la police* dan *la politique* dalam sebuah harmoni.⁴⁷ Padahal, bagi Rancière, politik dalam arti sebenarnya — yang ia sebut politik demokratis—adalah rupa gangguan yang keliru (*la mort*) dalam latanan (*la police*). Di "Seni dan Politik", GM memberi analisisnya tentang *la police*:

Tatanan itu juga merupakan pembagian tempat dan penentuan identitas, alokasi waktu dan ruang. Dalam pembagian itu — di sela-sela persaingan hegemoni — ditentukan pula mana yang masuk hitungan dan mana yang di luar.

Istilah "*la police*" dipakai Rancière untuk menggambarkan bagaimana masyarakat ditata dan dikelola. Masyarakat adalah sebuah totalitas yang dipilih-pilih mengikuti tempat, fungsi, kompetensi dan ragam cara hidup anggota-anggota penyusunnya. Masyarakat yang kita kenal umumnya dikelola oleh orang-orang yang dianggap *qualified* untuk itu. Tugas utama pemerintahan adalah mengelola keseimbangan di antara bagian-bagian penyusun masyarakat. Model organisasi masyarakat bisa memakai skema tripartisi yang jauh dilakukan di masyarakat kita (tripartisi platonis atau sistem kasta hindhu). Dalam versi modern, skema pemilihan juga lazim dilakukan saat orang melakukan *polling* yang selalu memilih-milih kelompok usia, penghasilan, tempat tinggal dan agama saat menanyakan pendapat tentang isu tertentu.

Pi masyarakat, tugas utama *la police* adalah menciptakan konsensus di antara ragam kepentingan orang-orang yang menempati fungsi berbeda. Kata konsensus mengandaikan bahwa: 1) kita bisa mengobjektifkan adanya bagian-bagian ruli dari masyarakat, 2) mengobjektifkan problem yang dihadapi tiap bagian tersebut, 3) untuk akhirnya menangani semua problem itu lewat bantuan para ahli, 4) yang akan membantu supaya tiap bagian bisa saling bernegosiasi menemukan pemecahan bersama.⁷

Berkebalikan dengan *la police* yang pekerjaannya mencari konsensus, *la politique* menurut Rancière menyatakan bahwa: 1) sebuah problem adalah problem yang memang sulit disatukan, 2) bahwa yang disebut komunitas selalu "lebih" daripada sekadar kumpulan bagian-bagian atau kepentingan, dan bahwa 3) tidak ada satu kelompok (bagian pun) yang memiliki hak khusus untuk memerintah yang lainnya (termasuk kaum pakar). Bagi Rancière *la politique* tampak dalam diri "*la part de sans-part*" (bagian yang tidak masuk bagian mana pun).

Rancière menggaskan bahwa *la part de sans-part* ini tidak merujuk pada mereka yang tertindas (termarginalkan). Sama sekali bukan. Istilah *la part de sans-part* hanya menegaskan "*l'égalité cupacité de n'importe qui*, kesetaraan kemampuan semua orang."⁸

Bagi Rancière, *la politique* adalah irupsi gangguan yang keliru (*le tort*) atau *la part de sans-part* dalam tatanan (*la police*). Mengapa? Karena dalam tatanan, di mana pun, selalu ada yang "luput dihitung". Manakala kelompok ini mengajukan diri, artinya mengguncang tatanan, di situlah *la politique* terjadi.

Dengan sangat gamblang GM menerangkan pemikiran Rancière dalam teks terakhirnya yang terbit di majalah *Basis* (November Desember 2020).

Bagi pemikir Prancis kelahiran Aljazair ini, "politik" menghadapi tata kekuasaan pemerintahan, yang mengatur susunan dan hierarki posisi dan fungsi dalam masyarakat. Rancière lebih sering menyebutnya *Polisi* (*la police*). Maka lahirlah *la politique*: laku pembebasan dari tata itu, dengan semangat "kesetaraan" *l'égalité*. Dengan *la politique* (imnik selanjutnya saya sebut saja "Politik") orang menginterupsi, atau mengganggu, tatanan Polisi.

GM sangat paham pemikiran Rancière. Di teks lain yang lebih awal, di "Seni dan Politik" (terbit 2014) GM menulis hal yang sama:

Rancière mengembangkan tesisnya tentang politik: politik berawal dari dorongan mereka yang tak dianggap, tak punya bagian dalam tatanan sosial,

kaum *sans-parti* untuk merebut bagian yang mereka klaim, semacam impuls ke arah ke-setara-an. Bagi Rancière, kesetaraan adalah "satu titik aksiomatik untuk bertolak". Dengan itulah politik sama artinya dengan gerak, atau aksi, yang senantiasa terjadi untuk mengubah satu tatanan, *portage du sensible*, yang menegakkan ketidak-setaraan, dan membentuk tatanan baru – sebuah laku emanisipasi.. Dalam proses itu, tumbuh "subjektivasi": mereka yang semula tak masuk biungan menjadi pelaku yang aktif, mereka yang semula tak terdengar dan tak terlihat kini tampil ke pentas.

Proses subjektivasi merujuk pada " *sujet politique*", yaitu ia yang mewakili *la part de sans-part*. Ia adalah operator yang bisa membuka wilayah politik melampaui sekat-sekat partier politik atau institusi politik. Namun Rancière menegaskan bahwa "subjek" ini bukanlah entitas yang stabil. "Subjek" ini bisa disebut demikian saat ia bertindak, saat ia membuat kelihatan apa yang sebelumnya tak terlihat, membuat terdengar apa yang sebelumnya tak terdengar.⁵

V. A. Plus Minus Rancière?

Rancière adalah pengkritik tajam pemikir-pemikir klasik: Platon, Aristoteles dan Karl Marx. Lewat Rancière, GM mendapatkan sah-sah seperjalanan untuk mengkritik pemikiran Platon yang literaris dan filosofis.

Posisi saya tidak mudah. Saya sangat terkesan dengan ide-ide politik Rancière tentang demokrasi. Di era kontemporer ini, saya mendapatkan semangat untuk percaya pada demokrasi berkat ide-ide Rancière. Saya terbantu untuk menjaga jarak dari kritik-kritik tajam Platon atas demokrasi sebagai rezim

anarkis. Bersama Rancière: "demokrasi memang *an-arche*, tak memiliki *arche*." Demokrasi memang tidak punya fondasi apa-apa, demokrasi adalah pergulatan terus-menerus.

Bahwa Platon menobati demokrasi, itu pasti. Sokrates, gurunya, dihukum mati oleh sistem demokrasi. Platon hidup di era di mana demokrasi justru membuat Athena kalah perang dengan Sparta. Demokrasi membuka ruang luas pada kaum Sofis untuk menggerogoti landasan moral dan komunal (tradisi) masyarakat Athena.

Sudah barang tentu demokrasi di era Athena sangat berbeda dengan demokrasi Eropa Baru yang sucih matang, irantap dan kokoh. Di Prancis yang dilihat Rancière, "mesin demokrasi" sudah berkembang seperti mobil-mobil eropa yang safety-nya huar biasa. *La fuite*, sistem negara, hukum dan budaya demokrasi sudah kokoh, sehingga Rancière memiliki waktu untuk menawarkan ide menarik bahwa demokrasi sejatinya adalah gangguan. Ide seperti itu hanya mungkin dalam kultur demokratis di mana orang tidak memaksakan pendapatnya dengan mengusung parang atau AK 47. Omongan Rancière tentu tak akan banya berguna bila masyarakatnya anarkis (tiap orang merasa berhak boleh sambil memlawa molotov, parang atau samurai). Ini catatan penting saya: teori Rancière cocok manakala demokrasi sudah relatif mapan.

Kritik Rancière atas Platon (tentang archi-politik) harus ditempatkan pada posisi yang tepat. Rancière bertitik tolak dari negara yang sudah makmur, kaya, di mana *rule of law* sudah kuat. Platon hidup di era demokrasi yang anarkis yang akhirnya membuat *polis* Athens musnah saat dicebur Philippos dari Makedonia. Contoh-contoh kontemporer gagalnya *Arab Spring* di Tunisia, Mesir dan Suriah saya kira membuat kita sadar bahwa demokrasi tak bisa dikdiskusikan di ruang kosong.

Kalan saya memberi catatan untuk tafsiran GM tentang Platon, itu karena menurut saya Rancière pun tidak pernah menginsinuarikan bahwa pemikiran Platon adalah cikal bakal totaliterisme (kanan, kiri, atau tengah seperti di Singapura). Saya tidak sepakat dengan analisis Popperian tersebut.

Saya malah berpikir bahwa sebenarnya antara Platon dan Rancière ada mirip-miripnya. Di depan demokrasi yang anarkis, Platon menawarkan sebuah paradigmā di *eternity*, yang hanya bisa muncul dalam ruang dan waktu manakala ada orang yang memercayainya (dengan caveat: pun kalau dilaksanakan, rezim filsuf raja juga akan membosuk). Di depan demokrasi yang terkunci pada "kurva loneeng", Rancière tidak menawarkan ideā (yang di luar ruang dan waktu), le menawarkan sesuatu yang *en deçà*, sebuah presuposi, yang sebenarnya "tidak ada" namun "harus diandaikan ada" yaitu: kesetaraan. Sama seperti Platon, ramun bersilangan seperti *chiasma*, kesetaraan itu "tidak ada bentuk riilnya", sesuatu yang *atemporal* (tidak ada dalam ruang dan waktu), hanya menjadi presuposi (pengandaian untuk titik berangkat). Kesetaraan itu hanya bisa *tangible* kalau ada yang memverifikasinya. Itupun dengan catatan: kalau verifikasi sudah diterima dalam tatanan, maka ia menjadi bagian *la police*.

V. B. Biografi Rancière dan Konfliknya dengan Althusser

Jacques Rancière (lahir 10 Juni 1940 di Aljazair) adalah filsuf emanisasi.²² Ia berpendirian bahwa semua orang bisa berpartisipasi pada olah pikir maupun olah kepentingan dalam politik. Rancière melawan orang-orang yang merasa dirinya woki, kebenaran. Ia meruntuhkan keyakinan tradisional bahwa manusia terbagi dua: mereka yang tahu (para pakar) dan mereka yang tidak tahu (yang harus ikut pendapat pakar).

Semua dimulai saat Rancière masih mahasiswa. Umur 16 tahun (di SMA) ia mulai berhadapan dengan filsafat. Ia membaca roman-roman Jean-Paul Sartre. Ia mendengarkan kuliah filsafat di radio yang diberikan oleh Jean Wahl. Setelah masuk *École Normale Supérieure*, nama besar dan kehebatan Louis Althusser membuat Rancière makin yakin untuk memilih filsafat sebagai jalan hidupnya. Rancière mendapatkan gelar Master setelah menulis tentang Marx muda. Pada periode itu ia juga bertemu dengan ajaran Strukturalisme Claude Lévi-Strauss (*La pensée sauvage*), *Histoire de la folie Michel Foucault* dan psikoanalisis Jacques Lacan.

Louis Althusser sangat mempengaruhi Rancière muda. Pertama, berbeda dari tafsiran humanis atas Marx à la Sartre, Althusser menawarkan cara tafsir sama sekali baru atas Marx. Memakai strukturalisme, etnologi dan bahkan psikoanalisis, Althusser membawa anak-anak muda untuk bekerja secara kolktif guna mengkonkretkan pemikiran politik Marx. Tafsir hari ini tak berjauhan panjang. Namun Rancière selalu ingat akan *passion* untuk mendatangkan filsafat ke ranah konkret ini.²³

Kedua, akibat peristiwa Mei 68 di Paris, Rancière lantas meninggalkan Althusser. Mengapa? GM mengakhinya dengan hidup dalam artikelnya "Politik dan Seni" (2020).

"Mei 1968" merupakan tonggak penting dalam pemikiran sejunduh cendekianwan Prancis. (...) Musuh mereka bukan hanya kapitalisme. Musuh mereka kehidupan sosial yang dibentuk masyarakat industri — "kandang besi" modernitas. Mereka membangun barikade di jalan-jalan kota Paris, melawati polisi — antara lain dengan mencopot batu pelapis jalan dan melemparkannya ke barisan alat negara. Slogan mereka

Sous les pavés, la plage: di bawah batu trotoar, ada pantai. Dengan kata lain, ada alternatif bagi kehidupan yang ditutup rapat oleh sistem yang keras dan lempang — dunia yang serxi ditata kekuasaan birokratis dan administrasi. Ada *la plage*: kehidupan yang tak dikurung waku dan diperintah tujuan. Nyaman, seperti di pantai di mana laut tenang.

Tapi Partai Komunis Prancis, yang prestisinya besar di kalangan kaum buruh, tak mendukung mereka. Bagi Partai Komunis, "Mei 1968" bukan "revolusi". Aksi mahasiswa itu adalah aksi spontan, tak dibimbing teori yang siap dan tak ada Partai.

Dituliskan perbedaan Rancière dengan Althusser. Bagi Althusser, kaum buruh harus dibimbing ideologi dan dipimpin Partai bersama kader-kadernya. Seperti dalam Revolusi Rusia: Revolusi itu bukan pemberontakan langsung dan spontan kaum proletariat, melainkan revolusi kaum "Bolsyewik" — mereka yang sudah di—"panggi." (Althusser menciptai istilah "interpelasi") dan mempunyai dasar teori. Kata Lenin: "Tak ada revolusi tanpa teori revolusi".

Cara alih Althusser menekankan pentingnya pengetahuan, teori untuk memajukan praktik-praktik politik marxis. Sains juga diperlukan guna mencerahkan orang-orang yang hidup dalam mimpi dan ilusi. Saat demo mahasiswa tahun 1968 di Paris membesar, Althusser menulis surat terbuka yang mengkritik tajam para mahasiswa. Ia menuduh para mahasiswa tidak memiliki bekal pengetahuan yang cukup, demo mereka ideologis saja, artinya tidak akan sampai ujung-ujung. Untuk melawan kelas burjuas, kata Althusser, hanya pakar-pakar

berpengetahuan dan pemimpin Partai Komunis yang bisa memberikan arah kepada massa.

Awalnya tentu Rancière percaya pada omongan Althusser. Bersama rekan-rekannya, Rancière membacakan omongan Althusser. Sebagai mahasiswa, Rancière merasa bangga saat menjadi corong kebenoran untuk rekan-rekan mahasiswanya yang sesat gelak dan bingung. Namun, Rancière lalu merasa ada sesuatu yang membingungkan: "*ce discours scientifique de la prééme libération m'est apparu comme celui de l'ordre dominante, omongan ilmiah yang berlagak membebaskan itu bagiku tampak seperti omongan dari kaum berkursa.*"²⁴ GM menulis di "Politik dan Seni" (2020):

Lalu bagi Rancière, yang terlibat penuh dengan gerakan mahasiswa, pandangan itu keliru. Dalam *La Leçon d'Althusser* ia menyerang ide bahwa teori punya supremasi dalam laki revolusi. Para pendekian dan kader Partai tak bisa berakselerasi mereka lebih tahu perjuangan kaum buruh ketimbang kaum buruh sendiri. Bagi Rancière, pikiran dan cintamka pembebasan hanya dapat menemukan dasarnya pada prasanggapan bahwa ada kapasitas "mengetahui" yang selaras di antara pelaku dan penggerak revolusi.

Sejak saat itu, Rancière keluar dari lingkaran Althusser. Tahun 1974, ia menulis *La Leçon d'Althusser* untuk menyatakan perpisahannya²⁵ dari gurunya.

Rancière mulai tertarik dengan soal "emansipasi para buruh" dan kaum utopia dari abad ke-19 (utamanya Etienne Cabet). Dari penelitiannya, ia mendapatkan gelar doktor negara (*une thèse d'État*) yang kemudian menjadi buku berjudul *La nuit des prolétaires*.

Pertengahan 1980-an ia menyelidiki figur lain, Joseph Jacobot yang pada pertengahan abad ke-19 menggoyang sistem pendidikan tradisional. Dari penelitian ini lahirlah bukunya *Le maître ignorant*.⁴ Setelah itu, Rancière hanya menulis soal politik dan estetika dengan sudut pandang emansipasi (kesetaraan).

VI. GM dan Kajian Seminya Rancière

Pada soal seni ini saya harus mengakui bahwa saya tidak tahu banyak. Seni tidak pernah menjadi fokus perhatian saya selama ini. Saya merasa garmang di depan seniman dan karya seni. Bukan berarti saya apatis terhadap seni. Justru sebaliknya, waktu studi di Roma dan di Paris (dari 1996-2007) saya sangat hobii mengunjungi museum dan situs-situs bersejarah. Namun, sudut pandang saya selalu hanya sebagai penikmat seni. Tak terhitung museum atau gereja, bangunan atau situs arkeologis yang pernah saya kunjungi. Waktu liburan di *week end* atau musim panas adalah waktu paling menyenangkan bagi saya: jalan-jalan keluar masuk museum sepanjang hari, membiarkan diri dikenakan oleh ragam bentuk seni yang terpapar di depan mata. Saya suka karya seni yang indah. Namun definisi indah ini sangat subjektif: apa yang menurut saya indah, belum tentu indah bagi orang lain.

Saya mengunjungi hampir semua museumnya Picasso di Paris, Barcelona maupun beberapa koleksi di Madrid. Saya lama menatap lukisan *Guernica*, tanpa beraneka bisa menikmatinya. Saya tak bisa menikmati Picasso. Kubisme dan hal-hal yang ia buat tak terlalu saya pahami. Tapi karena terkenal, maka saya wajibkan diri melihatnya dari dekat. Lukisan-lukisan yang terpampang di museum-

museum di Amsterdam, Rotterdam, Munich, Berlin atau London tak terlalu membuktai saya takjub. Bagus-bagus, tapi rasanya biasa saja. Lukisan Monet di Paris, kata orang indah. Namun berkali-kali saya maju mundur mencoba memahami "impressi" di depan lukisan bunga Matahari tanpa sukses. Saya bahkan mengunjungi ladang gandum tempat Van Gogh melukis, atau gereja tua yang ia lukis, di pinggiran kota Paris. Namun rasanya semua biasa saja. Museum Rodin di Paris hanya berjarak 300 meter dari rumah saya. Berkali-kali saya ke sana, untuk menikmati patung-patung karyanya yang menurut saya indah. Di Paris saya bahkan membeli tiket *abonnement* untuk Louvre selama setahun. Entah berapa puluh kali saya keluar masuk Louvre untuk menjelajahi ruangannya yang maha luas. Museum Pompidou batu saya masuki karena ada Romo Mudji Sitrisono yang sila dengan seni kontemporer. Saya masuk di jalanan saja ke sana ke mari tanpa tersentuh oleh lukisan-lukisan yang di mata saya "aneh-aneh". Lukisan Pollock di mata saya mirip benang ruwet. Saya takjub bahwa lukisan seperti itu harganya selangit.

Saya agak tersentuh dengan lukisan-lukisan El Greco, di museum di Toledo, Spanyol, yang membawa nuansa magis. Saya ke museumnya, dan ingat bahwa lukisan El Greco "aneh tapi indah". Dia melukis Yesus, Maria dengan tangar dan kaki serta wajah yang tidak proporsional. Namun efeknya indah. Saya juga suka dengan lukisan Raphael di Museum Vatikan. Namun itu lebih karena lukisan itu berbicara tentang filsafat Yunani. Tapi umumnya lukisan-lukisan di Roma, Firenze, Venezia, Ravenna, Assisi, Pompei atau kota-kota kecil lainnya di Italia lebih menarik perhatian saya. Mungkin karena lukisannya klasik, dari era Yunani, Romawi atau Renaissance,

Perpindahan dari rezim representatif ke estetis ditandai dengan runtuhnya batasan-batasan *sensible* (yang diakses secara inderawi) dan *intelligible* (yang diakses lewat pikiran).²² Di rezim estetis, struktur cara berpikir yang memilah-milah dilampaui, tercampur atau saling mempergantikan. Ciri rezim estetis adalah terhancurnya hierarki, apa yang disebut seni memiliki martabat yang setara. Ada pencampuran dan hilangnya pemilahan. Mana yang pantas dan tak pantas tak bisa dipisahkan lagi. Di situ ada tafsir tentang "genius"-nya Kant: *L'artiste de génie est à la fois l'auteur et le non-auteur de son œuvre*. Senang seniman genius tak tahu mengapa ia bisa menghasilkan karya, ia juga tak paham (tak bisa mencerangkan) mengapa ia bisa membuat sesuatu yang orang lain tak bisa melakukannya. "Genius" ini mirip dengan cara kerja alam. Di depan genius seni, sering kali kita merasakan hal-hal orang seperti Picasso hanyalah "suksi" atas karya-karyanya daripada "pencipta karya tsb". Hierarki antara manusia dan alam juga hilang.²³

VI. F. Estetika Primer

Burga plastik buatan orang zaman now memang sama indahnya dengan burga asli. Foto jepratan seorang amatir, bisa menampakkan Gunung Merbabu dan Telomoyo yang lebih indah dari eslinya. Di era digital, bertebaran foto-foto diri yang jauh lebih cakap daripada kenyataannya. Operasi plastik dan filter meng-upgrade keindahan hasil karya alam. Tak ada lagi kriteria untuk menentukan mana yang indah atau mana yang tampaknya saja indah. Artara film berdurasi satu jam dan Tik Tok satu menit tak ada lagi kriteria untuk mengatakan yang ini lebih Seni daripada lainnya. *Flush mo!* adalah Seni

pertunjukan yang sengaja menghilangkan diri begitu acaranya selesai.

Kalau kita masih mencari-cari "kriteria" mengapa di rezim estetis kita bisa seperti itu, tampaknya kita harus menilik istilah "estetika primer" (*primary aesthetics* atau *esthétique première*). Tak berbeda dengan analisis atas politik, bagi Rancière estetika primer adalah "distribusi atau partisi atau pembagian-bagian yang inderawi" itu sendiri. Rancière menulis:

*If the reader is fond of analogy, aesthetics can be understood in a Kantian sense (...) as the system of a priori forms determining what presents itself to sense experience. It is a delimitation of spaces and times, of the visible and the invisible, of speech and noise, that simultaneously determines the place and the stakes of politics as a form of experience. Politics revolves around what is seen and what can be said about it, around who has the ability to see and the talent to speak, around the properties of spaces and the possibilities of time. It is on the basis of this primary aesthetics that it is possible to raise the question of 'aesthetic practices' as I understand them (...).*²⁴

Rancière menegaskan bahwa kalau ia berbicara tentang "politik dan seni", maka ia sama sekali tidak memaksudkan seolah-olah politik harus dikusasi oleh kaum seniman, atau seolah-olah politik harus dijalankan secara estetis (dimana orang mencoba mengatur masyarakat/rakyat seperti cara seorang seniman mengerjakan bahan-bahan untuk menghasilkan karya seni). Sama sekali bukan itu.

Estetika dibayangkau oleh Rancière seperti *forma-forma a priori* atau "syarat-syarat kemungkinan". Kuantitas yang membuat kita lantas memiliki pengalaman inderawi.

Misalnya, *forma a priori* Ruang dan Waktu memungkinkan kita mengetahui sesuatu sebagai sesuatu.

Saya suka menggunakan contoh ini kepada para mahasiswa: "Tahukah kalian *Bailly* (yang dilafalkan 'baiyi')?" Atas pertanyaan itu, biasanya kelas menjadi seuyap. Mata para mahasiswa menerawang ke awang-awang, otaknya *nge-hang* tanpa bayangan. Namun saat saya memberi tambahan informasi: "haiyi" adalah sebuah buku (mereka lantas mulai meruangan-kan 'baiyi' tersebut) *kamus kamus* (mereka mulai meruangan-kam), pada saat itulah mereka mulai memiliki "pengalaman inderawi". Mereka mulai menebak-nebak "baiyi" itu sebagai kamus ini atau kamus itu, dan seterusnya. Saat saya jawab: *Bailly* adalah kamus bahasa Latin-Francis, maka lengkaplah pengalaman inderawi mereka.

Estetika primer adalah apa yang "memungkinkan" kita bisa memiliki pengalaman inderawi (sehingga dengannya kita melihat ada yang kelihatan, ada yang tak kelibatan, ada kata yang bermakna, ada suara yang hanya bisbing saja). Estetika primer adalah cara kita memilih-milih, membagi-bagi dunia inderawi. *Distribution of the sensible*¹⁰ merujuk pada cara kita memilih dan membagi *aistheton* (pengalaman lewat panca indera). Estetika primer ini yang membuat Rancière lantas bisa melihat *ragam praktik* seni.

Sama seperti kesetaraan intelektual membantu Rancière bisa menengarai praktik-praktik politik yang bersifat *archi-politique* serta *para-politique*, maka kesetaraan *aistheton*¹¹ membutuhnya menengarai ragam praktik seni yang ia rangkum sebagai rezim etis dan rezim representatif.

Dalam rezim estetis seni, saat kesetaraan *aistheton* terverifikasi, semuanya adalah seni. Dan pertanyaan kita selalu kembali seperti ini: "kalau semuanya seni, lalu di mana seni yang sebenarnya?" Jawaban menarik yang diberikan adalah:

"*Strictly speaking, the egalitarian regime of the sensible can only isolate art's specificity at the expense of losing it*, di rezim egaliter untuk yang inderawi ini, seni hanya bisa diidentifikasi spesifikasinya persis saat ia kehilangan (spesifikasinya tersebut)."¹²

Pernyataan ini mirip dengan saat berhadapan dengan politik demokrasi nya Rancière. Kapan politik seperti itu terjadi? Jawabannya: jarang terjadi, kalau pun terjadi, segera setelah subjek politis menjadi bagian tatanan, pada saat itu juga ia menghilang.

Padanannya tampak dalam proses subjektivasi *demos* (mereka yang luput terhitung). Begitu politik demokrasi terjadi, begitu *le parti-sous-part* menampilkan diri, pada saat itulah subjek munen. Namun begitu bagian yang tak terhitung diterima masuk dalam tatanan (*la police*), pada saat itulah subjek hilang lagi. Yang ada kemudian adalah tatanan. Dan tatanan ini akan sekuat luput menita semuanya, sehingga pasti akan ada lagi gangguan.

Kesetaraan menjadi "gangguan cari dalam" demokrasi ini sendiri. Estetika primer juga membelah dari dalam¹³ tatanan yang ada (entah itu rezim etis atau rezim representatif).

VII. Penutup

Tidak mudah memahami pemikiran Rancière. Saya mencoba menyederhanakat lewat contoh-contoh di bawah ini, supaya kalau saya salah, lebih mudah untuk dikoreksi.

(1) Tingkat *Archi-Politique*, *Meta-Politique* dan Rezim Etis

Selalu mudah untuk berteriak: mari banturkan oligarki. Mahasiswa harus berpolitik, harus memperjuangkan

kesetaraan! Mari demo, turun ke jalan untuk melawan rezim penindas. Ini adalah praktik archi-politik dan meta-politik.

Lebih mudah juga kita berteriak: hai seniman, jangan borjuis, seni bukanlah *klangenan*, seni harus mengejawantahkan perjuangan rakyat kecil, seni harus membela. Ayo, para seniman, jangan berleha-leha seperti kambang borjuis. Di sini kita berada dalam praktik rezim etis seni.

(2) Tingkat Para-Politique dan Rezim Representatif

Kalau ada persengketaan antara kelas rakyat (yang gunungnya dieksplorasi dan ditambang) oleh oligarki, maka mari berjuang secara konstitusional. Jangan asal meneriakkan revolusi. Kita kawal rakyat hertemu dengan partai-partai yang memiliki keprihatinan yang sama, kita perjuangkan lewat LSM atau DPR untuk menyuarakan rakyat. Kita daaaz pemerintah untuk tunun tangan mempertemukan rakyat tertindas dengan para pengusaha (dan politisi atau militer di belakangnya). Kita cari solusi dan konsensus yang *win-win solution*. Di tingkat ini kita berada di para-politik.

Seni? Terserah *deh*, kan tiap orang memiliki seninya masing-masing. Saya bukan tipe orang yang suka memaksakan selera seni. Kalau orang kecil *ya* pasti senang dengan seni yang rileks, yang bikin otot kendur karena bisa menari-nari (tentah di lapangan dengan dangdut atau di floor cengan musik digemnya). Tapi aku *ya nggak* gitulah. Aku bukan kelas seperti itu. Aku lebih suka seni yang membuat kita berpikir, yang menawarkan untuk mengeksplorasi dunia baru. Seni abstrak bagiku indah sekali. Musik klasik juga keren. Tapi *ya ini kan seleraku pribadi*. Orang lain memiliki kebutuhan lain, pandangan lain tentang keindahan. Jadi *ya biarkan saja* bahwa ada seni dangdut dan dugem. Itu memang coock dan

dibutuhkan oleh rakyat keril *kok*. Yang penting, dalam hidup bersama, kita saling menghargai seni masing-masing dan tidak saling mengganggu. Di sini kita berada di rezim representatif seti.

(3) Tawaran Pemikiran Jacques Rancière

De facto kita hidup dalam tatanan oligarkis. Di mana-mana, termasuk di Prancis, demokrasi adalah tatanan oligarkis. Itu tidak bisa diapa-apoken. Demokrasi, dalam bahasa GM, terpilih dalam kurva lonceng. Tetapi kita tidak perlu khawatir. Tatanan oligarkis yang adalah situasi sehari-hari kita dalam rezim demokrasi—selalu tidak pernah sempurna dalam menata. Selalu ada yang luput ditata. Maka, sebagai demokrat sejati, kita *wait and see saja*. Bila ada yang luput dari perhitungan memunculkan diri, di sini kita bisa ikut bergabung dan mendukungnya. Pada saat-saat yang jarang,²⁷ politik demokratis akan terjadi. Namun tak perlu berilusi, sekali politik itu terjadi, tatanan akan muncul lagi.

Dalam bicara seni, *de facto* kita hidup dalam rezim seni etis dan representatif. Itu selalu begitu. kaum agamawan akan selalu memakai seni untuk menata kehidupan umatnya supaya harmonis. Karim adat, dan banyak grup hobby (supporter sepak bola misalnya) juga memiliki ritual seni mereka demi menjaga kohesi kelompoknya. Praktik seni secara etis selalu ada di sekitar kita. Demikian juga praktik seni representatif di televisi, film bioskop, teater atau lukisan-lukisan selalu mengitari kita. Namun percayalah, dalam tatanan etis dan representatif seperti itu, selalu muncul *aestheton* yang berbeda. Lukisan digital? *Artificial Intelligence* yang menciptakan skripsi sebuah film? *Flash mob* di jalanan? Itu juga bisa dikatakan indah. Ada

momen-momen di mana orang (atau saya) menyatakan bahwa apa yang saya libat itu adalah Seni.

(4) Tumbangan Akhir

Menurut Charles Raudnitz, ada warna nihilis dan *non-agir* (tidak proaktif untuk sengaja melakukan sesuatu) dalam rezim estetis. *Rancière n'hésite pas à rapprocher le régime esthétique de l'art de la pensée de Schopenhauer dans lequelle la volonté se nie elle-même, et plus généralement d'une forme de 'nihilisme'*. Menurang masuk akal bahwa sebuah pemikiran yang menolak tindakan-aktif, menolak hierarki konseptual maupun sosial, menjadi sebuah pemikiran *non-agir*, mirip nihilisme.⁵⁴ Saya tambahi: dalam praktik politik pun kesan yang sama muncul. Rancière tidak memberi saran untuk aktif melakukan ini atau itu. Kita diajak menunggu munculnya mcm-momen politis untuk ikut terlibat memverifikasinya.

Namun, GM memiliki perspektif yang lebih *positive-thinking* kepada Rancière. Di penutup artikelnya "Politik dan Seni" (2020) GM menyebut rezim estetis sebagai tawaran untuk tetap berharap dan tetap berkreasi:

Yang menarik dari Rancière ialah perspektifnya yang tidak hitam-putih: adanya "rezim estetis" menunjukkan ada harapan. Batas dan hierarki yang mengekang dalam *partage du sensible* di masyarakat bisa diguncang dan ditata baru. (...) Emansipasi tak harus melalui karya yang menerangkan perjuangan pembebasan. Emansipasi dicapai dengan terus menerus melihat dan mengemban sumber-sumber kreatif. Dari sana tumbuh kebebasan dan kesetaraan.

Slavoj Žižek⁵⁵ menulis sesuatu yang senada dengan GM. Žižek mereMusikan inti pemikiran Rancière sebagai berikut:

(...) in our time of the disorientation of the Left, his writings offer one of the few consistent conceptualization of how we are to continue to resist. (...) di masa saat kami Kiri kehilangan arah, tulisan-tulisan Rancière adalah salah satu dari sedikit (pemikir yang menawarkan) konsep-konsep yang konsisten mengenai bagaimana kita tetap melanjutkan perlutuan.

CATATAN

1. "the demagogues are incapable of ruling themselves, so they must choose leaders. These demagogues despise the rich for their own profit while trying to satisfy the demands of the poor. Finally, the city's property is wasted. Democracy is essentially a transitional regime because its principle, freedom, does not encourage the respect for law requisite to the maintenance of a regime. It prepares the way for tyranny, admitted by all to be 'the worst of regimes', the regime in which the ruler exploits the city simply for his personal benefit". Allan Bloom, *The Republic of Plato*, ATR.
2. Dengan tetap GM melihat situasi ini. Di artikel "Demos" ia menulis "Demokrasi di Yunani Kuno akhirnya berakhiri setelah sekitar satu abad turun naik. Di hari-hari menjelang runtuhnya sistem itu Athena pun berkembang jadi sejenis 'republik para advokat'. Yang ditengarai khalayak adalah para orator. Sejumlah para pidato yang parodi, paruh paruh, dan perihil akhir muncul. Mereka berdua mendapati membakar rasa dan gairah. Yang termasuk di antaranya Demosthenes, belikir sangsu berbulan-bulan niengucilkan diri digus, berlalih melantarkan kata-kata yang paling hebat dan gaya yang paling menikmati, termasuk bila ia harus bercuru. [...] Para orator, baginya, hanyalah pembenar tacau yang membunuh demokrasi sendiri. Sebab, sering yang diulur adalah kebergagalan massa oligopoli presongku prizangka mereka, bukan pikiran tenang yang hijikuna. "Yang perlu saya tambahkan di sini: para "advokat" itu sebenarnya kaum Soeh dengan ajaran-ajaran relativisme moral dan politiknya telah membuat demokrasi Athena jahuh di tangan kaum pernik yang yang jarak pandang politisnya terkena penyakit rabun jauh. Tulisan tahun 1984 ini sangat relevan saat ini (2021-2022) manakala televisi dan medsoz kita dipenuhi kata-kata perihil sebagian kaum Soeh untuk "menurunkan, membubarkan kaum oraker" dengan people power, atau kalau perlu menanggalkan otoritas kelahiran."

3. Jacqueline de Romilly *Problèmes de la démocratie grecque*, Paris : Hermann, 1973 teks yang dikenal adalah edisi saku terbitan Agone mengutip uraian Demosthenes, *Sur la citoyenneté*, 235-236.
4. "Democracy is mostly indifferent to philosophy, while the other regimes are positively hostile to it". Allan Bloom, *The Liberal of Plato*, 421.
5. GM menulis di "Demos". Di artikel "Demos" GM menulis: "Kehadiran si melaat yang dibayar itu akhirnya yang diperselisihkan sebagai sebuah merosotnya mutu majelis. Keputusaran salah sering terjadi. Seorang filsuf bahkan pernah mengatakan, jangan jangan majelis itu dibayar oleh musuh Amerika untuk bersidang-sidang banyaknya kesanahan yang merasa buat."
6. Dalam Caping "Lee", GM menulis: Lee: "Bila orang mengatakan, 'Ah, tanpa saja pendapat rakyat! Itu ocevan kekanak-kanekar'. I ne tak percaya seorang penjual es nahan korsekueri dari suara yang dibenarkannya ketika pemilu. Di masyarakat, orang lebih mendengarkan sujukan berdasar empat ketimbang seruan untuk bekerja bersama ('more to the crowd than to the stool'). . . . Dengan kata lain: demokrasi adalah jalin ke kebangkrutan."
7. Dalam Caping "Lee", GM menulis ia membandingkan politik Singapura sebagai sebuah metaklasa, bukan sebaga demokrasi. Negara kecil itu tak berasak dilekuk dengan memungkinkan suara rakyat, melainkan dengan kualitas pemimpin yang unggul.
8. Posisi saya di sini jelas berlawanan dengan apa yang dikatakan GM tentang Platon di teks "Seni dan Politik" yang ia tampilkan dalam Kuliah Umum di Universitas Parahyangan, tahun 2013. GM menulis: "Yang kita disimpulkan: Platon tak memahami filsafat dari kesuksesan." Sepernahaman saya, sang dan rasa normat selalu berambisi mencari kesuksesan. Namun filsafat memiliki kesibukannya sendiri. Hitler? Hitler tentu niet bicarakan tentang resim fisif ilmu. Namun Jangan lupa, Platon pun sedar bahwa resim ilmu akan merosot menjadi demokrasi oligarki, vernikasi, anarki dan tsar. Platon paham sepanjang resahannya bahwa resensi politik adalah urusan awal yang sebenarnya menjadi. Sementara urusan filsafat adalah soal lain.
- Menurut Leo Strauss iguru Allan Bloom, filsafat (Platon) justru tidak pernah competitif dengan politik, btdk diskusi saya dengan Ibu Prof. Nugroho di program Philosophy Undergraduate, TUM, di <https://www.youtube.com/watch?v=qPfVzmh4q4g>
9. Bdk. artikel saya di Majalah Basis, No. 01-02, Tahun ke-04, 2011, hal 2-3, Tanda-Tanda Zamani: "Kekuasaan untuk Melawan"
10. GM menulis di "Demokrasi dan Kekecwaan": La police itu (mungkin ada hubungan kata ini dengan "polis" sebagai negri dan "polisi" sebagai penjaga ketertiban) berfaat oligarkis. Tubuh sosial mengendong ketimpangan yang tak terelakkan: selamanya ada yang kuat dari adla yang lemah yang menguasai dan dikuasai.
11. GM menulis di "Demokrasi dan Kekecwaan": *la politique*, atau politik sebagai perjuangan, mendapatkan makna sosial. Sebab yang menggerakkan adalah mereka yang bukan apa-apa, yang tak punya hakika; dan asal-usul untuk masing-masing.

- Walhasil, selain akan ada ketegangan antara *la police* dan *la politique*. Sebuah tubuh sosial akan bergerak, tak mandeg, dalam ketegangan itu. Di sini Rancière memperkenalkan istilah *la politique*, untuk menyebut proses mediasi antara kekuatan yang menjaga demokrasi sebagai format dan politik sebagaimana perjuangan ke arah kesetaraan.
12. Di Caping "Subaltern" (remungkinan dan tanur 2016) GM menulis: "Pemikir politik Rancière pernah menulis sebuah buku dengan judul *Le Malice ignorante*, 'kepala sekolah yang tak tahu apa-apa'. Rancière menampilkan pengalaman Joseph Jacobot, seorang guru di abad ke-19 yang menunjukkan bahwa mengajar adalah koridor yang salin: tak ada guru yang lebih pandai ketimbang mundur. Tak mengherankan bila bagaimana, gagasan "mendidik" kaum papa, baskan "mewakili" memka, adalah agenda yang hanya melanjutkan ketimpangan kekuasaan". Sedikit untuk GM dari saya, kata "maître, maîtresse" tidak menuju pada Kepala sekolah, melainkan istilah umum untuk bapak atau ibu guru di sekolah-sekolah di Prancis.
 13. Kata skandal berasal dari bahasa Yunani: *scandalon* yang artinya "to trigger a trap or snare, to cause someone to stumble and fall". Skandal artinya batu sandungan yang membuat omong jatuh. Di depan skandal, orang berhat-hati, takut terjatuh, dari lebih baik menghindarinya. Demokrasi memerlui skandal bagi kebanyakan orang persis karena kebiasaan orang berpikir: "maka mungkin rakyat cuk berkuasa, ada yang bisa diharapkan dari rakyat jahat yang tidak tahu apa-apa?"
 14. Bdk. Nicolas Truong, "Entretien: In démocratie selon Jacques Rancière", *Philosophie Magazine*, Juin 2007, No. 10, hlm. 58. Bdk. tulisan saya Artikel « Anarki dalam Demokrasi », Majalah Basis, No. 03-04 Tahun ke-61, 2012, H. 7-12.
 15. Dalam bahasa Rancière: "... mais, en même temps, la critique marxiste sans empirie a trouvé à se recycler en critique de la démocratie. Des auteurs venus du marxisme ont transformé la critique de la marchandise, de la société de consommation et du spectacle, en critique de l'individu démocratique comme consommateur insatiable. Ce qui était auparavant perçu comme la logique de la domination capitaliste est devenu le vice des individus et, à la limite, l'individu démocratique a été déclaré responsable du totalitarisme : (...)". Bdk. Nicolas Truong, "Entretien: la démocratie selon Jacques Rancière", hlm. 59.
 16. Bdk. <https://ebooks.editions-brignaud/jacques-ranciere/>: According to Rancière, Bourdieu had produced a discourse which denounced the system, but in a manner that failed to intervene in its perpetuation. In the *Introduction to L'Empire du simulacre*, published in 1994, Rancière and the other members of the *Mémoires logiques* would criticize not only the duplicity of Bourdieu's position, but also revealed it to be a tautology, which they termed the "Bourdieu effect": Bourdieu at once maintained that working class youth are excluded from this university because they are blind to the reasons of their exclusion, and that this ignorance of the cause of their exclusion is a product of the system that excludes them—"they are excluded because they don't know why they are excluded, and they don't know why they are excluded because they are excluded" (Post, xii).

17. Nicolas Truong, Hl. 57: "... c'est qu'il n'y avait jamais eu besoin d'expliquer à un travailleur ce qu'était la plus-value ou l'exploitation. Le problème pour eux n'était pas de 'prendre conscience' de l'exploitation, c'était, au contraire, de pouvoir l'ignorer, c'est-à-dire de pouvoir se déclarer de l'identité que cette situation leur connaît et se sentir capables de vivre dans un monde sans exploitation. C'est ce que veut dire le mot 'emancipation'."
18. Di tahun 2014, dalam artikel "Seni dan Politik", vegesahan GM itu tampak di bantulah akhir pernyataan ini: Ada beberapa pertanyaan yang pantas ditenguk dan direnungkan kembali: haruskah seni 'interior' dari pertanian dengan yang di luar dirinya? Bisakan? Atau justru bisa? Sejauh manakah seni berditi sendiri dan sejauh mana ia jadi bagian dari perubahan dan emanipasi? Jika itu berarti "politic", apa pengembalannya di sebuah muso artika gerak politik untuk perubahan sosial, dengan melahirkan "manusia baru," tsik berganti lagi?
19. Di Caping 2015 berjudul "Politisi", GM menulis: "Revolusi 1945 itu sederhana tapi ajab. Mao Zedong pernah mengatakan bahwa kekuasaan datang dari laras bedil, tapi hari 17 Agustus itu tak ada bedil yang dipakai untuk mendirikan kedaulatan. Yang kedengarnya hanya sebuah pernyataan atas nama bangsa Indonesia. Dengan suara Sung Kartolo yang agak mengeletar membacakan par-ge-pucraff pindes yang diketik tergesa-gesa, sebuah nation dinyatakan adu. Serentak dengan itu, juga sebuah Negara Deditu saja: dari Imajinasi. Baru kemudian, Negara itu berubah dan imajinasi menjadi sebuah administrasi. Dengan kata lain, cari sebuah aritusasne menjadi sebuah nasionalitas. Dalam proses itulah polisi datang. (...) Namun berbeda dan yang digambarkan Foucault, tak pernah terjadi pemerintahan, apalagi di Indonesia, yang nimio Parapitikor: sistem politik yang mampu membuat pandukuk merasa sehidupan mereka sedang tanpa merencana dimana. (...) Itu sebabnya di Indonesia Polisi tak datang". Dalam artikel ini GM menunjukkan kenisayaan revolusi bertransformasi menjadi polisi (le police; batasan). GM juga sedikit bengurau menunjukkan bahwa "tatanan administrasi nasional" pun tidak seperuhnya berhasil di Indonesia. Jadi, selain bahwa tatanan selalu luput merata, menurut GM, di Indonesia tatanan yang ada hanya setengah matang sehingga tak pernah berhasil merata. Untuk itu, peluang untuk mengubah selaku ada.
20. Di Caping tertanggal 2 Oktober 2011 berjudul "Representasi", GM merumuskan tawamannya soal "Lembaga menegakkan tata. Lembaga, dalam istilah Jacques Rancière, adalah 'Polis'. Di sana politik diambil alih, tapi juga dibekukan. Tapi ada yang rourstabi. Tino rezim mengandung ketegangan. Di satu pihak, a berhenti dari asensi kesetaraan: antara yang mang atau dan yang diatur tak ada relasi dalam kapasitas hingga ke bijaksana hampan akan diperlumi dan dilaut. Tapi di lain olesis tino rezim berolah dari hierarki. Dengan sata lain, Politik akan selaku ada, tadi selalu ada juga sikap yang menampung asumsi kesetaraan yang mencoba sisten politik modern. Pada gilirannya sikap itu bertahan, bahkan akan selalu jadi gerak yang melewati hierarki. Gerak tulah politik. Politik kala Rancière, tak dapat di definisikan semata-mata sebagai pengorganisasian sebuah komunitas. Politik juga tak bisa 'disamakan dengan

'pengisian tempat pemerintahan'. Politik selamanya adalah alternatif bagi tata Polisi yang minna pun."

21. Di Caping tertanggal 5 Februari 2012, berjudul "Kemudian", GM menulis dengan gamblang tujuan demokrasi (dengan mensusai Rancière): "Sebuah demokrasi punya dua makna dan dua porak. Demokrasi sejng diterjemahkan sebagai lembaran dan prosedur. Partai-partai politik. Majelis perwakilan rakyat Perumusan, undangan, Lembaa hukum, Penilihian orang untuk menyebutk wilayah wilayah. Dalam proses itu, Negara berjadi. Tapi Negara, seperti kata Stuart Hall, adalah the instance of the performance of a condensation. Pelbagai kepentingan, siliran, dan kekuatan sosial tak akan bisa tertempat dan tersusun sekaligus. Peringatan, condensation, pun tak mungkin. Tak terelakkan pula di situ sat dan satu kasus tertentu ada elemen yang 'masuk' dan ada yang 'tak masuk' hitungan. Lalu kita masa ketika kaum yang 'masuk' mampu menggantikan posisinya dengan daya dan dana yang mereka peroleh. Sebuah oligarki pun terbangun. Di masa itulah keteketuaan, yang seiring besar keteketuaan, terjadi. Terjadi, diacak oleh rasa yang dicantum Rancière besi incrimpte". Dengan mengidentifikasi mereka yang 'tak masuk hitungan' itu, Rancière menunjukkan makna lain dari demokrasi. Demokrasi bukan bentuk, melainkan laku. Lebih tepat lagi, "lindakan yang terus menerus merebut monopoli atas sehdutan publik dari pemimpinan yang oligarkis".
22. Iman GM pada demokrasi tampak dalam penutupnya untuk Caping "ce" (2015): "Juga bukan takdir sebuah suatu untuk melahirkan kelas pemimpin. Tak ada yang ilung yang wakil. Demokrasi, apapun catatnya, tak punya injun bahwa kekuasaan akan seluruhnya baik dan tak berubah. Di sini memang ada ilusi, tapi banyak. Demokrasi bergerak karena tiap kali seorang besar meninggal akan tampak ia hanya penghuni sementara kursi yang kosong."
23. Sungguh lebih di tahun yang sama, ketemuannya 2008, menjawab seberap kira, GM di "Demokrasi, Politik dan Ilmu" menegaskan keyakinannya pada demokrasi sbb.: "Saya ingat yang terjadi dalam kota-kota Opera yang terkenal demokratik di venice. Demokrasi selalu varian-akan-datang. Demokrasi hanya bisa ditengarai sebagai sesuatu yang berbeda dari sistem atau struktur lainnya, tapi selalu terbuka kemungkinan ketak ia akan tiba sebagai sesuatu yang tak terhayangkan, ia tak pernah bisa diterima secara final. Demokrasi adalah janji keadilan dan kebebasan yang tak henti-hentinya meneguguh."
24. Di tahun 2011, dalam Cacing "Representasi", GM menutup uraiannya dengan: "Tadi dengan demikian setidaknya kita menyadari sebuah demokrasi tak berhenti dalam satu bentuk. Tanpa, seperti kata Marx, kita tercoda tmenulis resep untuk kedua masa depan" — karena kita tak siap— pada akhirnya kita harus membayangkan politik astayal atau yang belum berhenti. Bukan tlahir."
25. Di Caping "Subaltern" (ketemuannya tahun 2016) GM mensusai "Februari 16 Oktober 2012 di Universitas San Martin di Buenos Aires Argentina. Rancière mengemukakan teoriannya tentang demokrasi dan keyakinannya bahwa esas perwakilan yang kini dipakai oleh negara angan demokrasi/sepuhunya berfitrah dengan mekanisme oligarki yang diperlukan sekarang, kalanya, adalah 'sebuah gerakan des yang kuat yang merupakan wajud kekuasaan, yang merupakan kekuasaan setiap orang dan siapa saja'".

24. GM menulis di "Politik": Pada mulanya misirang ada kebutuhan akan sebuah tata ketika manusia hidup bersama-sama. Pada mulanya kerisayasan politik Politik lahir dari proses menyusun distribusi posisi dan kesuaian. Untuk sebuah ruang dan waktu dua hal itu tersedia terbatas. Tak semua orang mendapatkannya, atau mendapatkannya dengan kepuasan yang tetapi. Mau tak mau berkecimpung bersama-samai, desas-mencacak, konflik. Sejarah menjalankan proses itu punya risiko: sebuah negen bisa dirundung singketa tak berkesudahan ketika benturan 354 Caturan Pinggir 13 untuk posisi dan kesuaian itu tak akhirnya dengan laik. Dalam sejarah Jawa, perperangan tak berhenti-hentinya berkehilaf karena masalah suksek.
25. GM menulis di "Politik": Terutama ketika politik berubah jadi apa yang oleh Rancière disebut *la police*: kuasa yang akhirnya memberi batasan ke dalam bidang sosial, kota-kota ketentuan peran dan posisi warga, sepsda peringatan tiba-tiba bahwa itu seterbaraya hukum sesuatu yang abmiah. Ia tak punya frensi dan tak akan bisa memadal. Selaku ada celah yang kosong, ada unsur urus sosial yang tek masuk h hungan, trikuci, dan tak paws. Dalam soedaan iti, politik adalah 'disensus', bukan 'konsensus'.
26. Bok Xarya Lengkpo Drivorkora: *Edu-asi Filosofi Pemikiran yang terbatas pada hadis*; Pengantar: Bengsuryo, (editor Sudrajat, Budi Subanar, Sy. Sunardi, T. Sarkim dkk), Jakarta: Penerbit Graamedia Pustaka Utama, hlm. 1155-1156. Drivorkora mengambil jadi dari kfsiran Prof. Dr. C. A. de Vogel yang menyatakan ide dengan Rob. Iranshahri Sang Pendipta.
27. Plato, *Timaeus*, 37d: "Accordingly, seeing that that Model is an eternal Being-Creature, He set about making this Universe, so far as He could, of a like kind. But inasmuch as the nature of the Living Creature was eternal, this quality it was impossible to attach in its entirety to what is generated; wherefore He planned to make a movable Image of Eternity, and, as He set it in order the Heaven, of that Eternity which abides in unity He made an eternal image, moving according to number, even that which we have named Time."
28. Penjelasan sederhananya saya temukan di blog ini (<http://theccc-unopadance.blogspot.com/2017/03/sempiternal-v-eternal.html>): "Sempiternal comes from the Latin contraction of semper-aeternus for 'semp' meaning 'always' and 'aetern' for 'eternal' from boisterous meaning of great age). This might seem redundant or first blush. Of course the *time* = *time* question is who could be less than eternal than it would require a modifier of always, and then if sempiternal means always eternal, what does mere eternal mean? Eternal, like all the crazy connotiations, evolved in the Middle Ages. c. 1250. Sempiternal came about 100 years later, c. 1450. If the connotations are to be believed, sempiternal refers to an enduring thing which came from a known beginning, while eternal refers to something which had neither a beginning nor an end". Saatnya kmentator merperje as lagi: "An important clarification: Yes, while sempiternal is indeed a contraction of *semper* (always) and *aeternus* (eternal/forever), *semper* itself comes from the Latin root *sem-*, which means 'half' (from where we get the English *semi*-); & '*sempiternal*' ultimately means 'half-ternal'; i.e., with a beginning and without an end."

29. Ada penjelasan sederhana dan menarik dari situs Internet In: Saya Hoak sepuluhnya: setuju, namun beberapa penjelasannya bagus. Bdk: <https://faculty.washington.edu/fmcnew/320hwae.htm>. That is, there is time in the cosmos - it is characterized by temporal predicates. This is because it is modeled on a Form or eternal being.

The cosmos cannot be eternal, as a Form is, since it comes into being. But it is as much like a Form, as close to being eternal, as it can be (37d). When the Demiurge created the universe, he also created time. But what is Plato's definition of time? Plato's text at 37e reads: [t]he Demiurge began to move in making a moving Image of eternity; at the same time as he brought order to the universe, he would make an eternal image, moving according to a number, of eternity remaining in unity. This, of course, is what we call "time".

But what is this? It is sometimes thought that it refers to number, which would make the definition be that time is the number according to which the image of eternity moves. This would bring Plato's definition close to Aristotle's ("time is the number of motion, [change] in respect of before and after" [Physics 219b2]). On this reading, it is the cosmos that is the "moving Image of Eternity," and time is the number that measures the change in the cosmos.

But this has been traditionally taken to refer to image, and on this reading, Plato's definition is that time is a moving image of eternity. Even if Plato's text is grammatically ambiguous, the most plausible way to understand the definition is the traditional one. Other passages in the *Timaeus* make it clear that Plato thought of time as a kind of celestial clockwork - that is, a certain kind of motion, rather than a measure of motion. Consider 38d and 39c: [the Demiurge] brought into being the Sun, the Moon, and five other stars, for the keeping of time. These are called "wanderers" [planetē], and they stand guard over the numbers of time. . . And so people are all but ignorant of the fact that time really is the wonderings of these bodies.

Plato clearly says that time is the wonderings of these bodies - their movement - and not a kind of number that measures such movement. Abstracting time from motion was an innovation of Aristotle's. For Plato, time just is celestial motion.

Note that time applies, strictly speaking, only to the realm of becoming. About the Forms, which are everlasting, we say 'is, and was, and will be,' but, strictly speaking, only 'is' is appropriate (38b). That is, the 'is' we use about the Forms is a tenseless 'is'; the Forms themselves are, strictly speaking, outside of time.

30. Bak. <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/eponymic>: "... a name, esp. a place name, derived from the name of a real or mythical person, or for example Constantinople from Constantine; 2. the name of the person from whom such a name is derived in the Middle Ages. 'Briton' was thought to be the eponym of 'Britain'.
31. Balon senyi yang lebih canggih yang diutarakan oleh Platun sendiri (dalam buku Permenkesi), pemahaman realis tentang idea senyi membuat kita jadi dalam "the third man argument". Di buku Formenclies 122A1-1 Platun membaikkan konstatai sbb: "Whenever many things seem to you to be large,

it probably seems to you that 'there is, looking over all of them, one and the same idea. Hence you think that Large ness is one thing'. Kemudian di 152A6-9 ia akan memberikan operasi caca pemahaman tentang ideal dengan apa yang terkenal sebagai 'third man argument': 'But if you consider in your intellect's eye Large ness itself and the other large things in the same way (thus also), will not some other large appear, owing to which all of these will appear large?

Saat manusia Sokrates (1) dikatakan berpartisipasi pada Sokrates ideal (2) – karena manusia Sokrates dikatakan memiliki ciri-ciri yang mirip dan berpartisipasi pada Sokrates ideal – maka bisa disimpulkan bahwa ada kesamaan ciri antara no. 1 dan no. 2. Bic ada kesamaan ciri, perturunannya dari mana asal kesamaan no. 1 dan no. 2? Memakai penalaran partisipasi, bisa dipastikan bahwa no.1 dan no. 2 "berpartisipasi" pada Sokrates yang lebih ideal lagi (3) yang menjadi sumber dari mana mereka memiliki ciri yang sama. Dan sejauh no. 1, 2 dan 3 memiliki kesamaan ciri, tumpak bersama dipostulasiannya no. 1/3 sebagai asal dari kesamaan ciri tersebut. Dari interusnya, kita jatuh dalam regresi ad infinitum. Kita harus sadar bahwa Platón bukan pemikir berlitar belakang monothelisme, ia tidak mengenal teori penciptaan, sehingga kita harus menempatkan diri dalam alur berelirik di mana tidak ada Tuhan Pencipta (yang sering dimpresentasikan sebagai causa produktoris bagi sejatah sesuatu, titik pijak akhir aktivitas berelirik). Ideia bagi Platón bukanlah penyebab efektif (dalam arti produsen); munculnya realitas dunia kita. Dalam mitos di Timaeus, figur mitis bernama Demiourgos praktis menjadi bawahan dalam kita. It's like menelitiakan dunia, Demiourgos banggalo, menulis agar kontemplasinya pada idios yang ia tempkan pada banan-banan (yang selanjutnya sudah ada sebelumnya) memunculkan dunia kita sebaik mungkin. Demiourgos bukan Tuhan Mahakuasa, ia kelebihan yang terbatas.

32. Saya membantah tesis Karl Popper yang di Indonesia ini dilihat juga oleh Prof. Dr. Franz Magnis-Suseno, di buku saya Polideia: Filosofia Pendidikan Plato. Yogyakarta: PT Penerbit Kanisius, 2017, hlm. 265-271.
33. Di artikel 'Seni dan Politik' (2014) GM menggunakan istilah yang nyaris sama: 'Saya pakai kata-kata Adi Ophir. Kallipolis adalah sebuah "space of discourse".
34. Bdk. Sophia M. Connel, 'Parallels Between Tyrant and Philosopher in Plato's Republic', *Polis: The Journal for Ancient Greek Political Thought* 13.5/2018 diterbitkan oleh Brill, hlm. 447-448: "Since philosopher and tyrant sit at opposite extremes, one might suppose them to have nothing in common. However, when considered more closely, significant parallels emerge. Philosopher and tyrant both come to the fruition of their characters only through the intervention of others both, strongly focused by a peculiarly indiscriminate erotic motivation, defy conventional tone meaning of the Greek *sophia* and do not honor the sorts of personal attachments that others do, making them appear to others to be mad (ματα). In this essay I argue that Plato uses these parallels for various purposes. They play a role in providing a defence for Socrates against the charge of corrupting the youth, and in particular Alcibiades. They also promote a recharactering of the powerful impulses people feel toward charismatic tyrannical characters away from those individuals and toward philosophers. The most important purpose of the parallels, however, is philosophical."

35. Di Polideia: Filosofia Pendidikan-Politic Plato, Yogyakarta: PT Penerbit Kanisius, 2017, hlm. 168-169, catatan kak. no. 265, saya menyebutkan informasi dari Mano Vegetti, Guido alla lettura della Repubblica di Platone (Jln. 96) di mana ia merunjukkan bahwa prasas pembusuhan kelas Raja/ratu adalah sarena "salah hitung" kalender untuk hubungan seksual (*The Republic* 346d). Akibatnya, muncullah keturunan bayi yang tidak cocok untuk menjadi pemimpin, dan rezim merosot ke Timorasi!
36. Jacques Rancière, *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible* (edited and translated by Gabriel Rockhill from *Le partage du sensible: Esthétique et politique*, La Fabrique-Editions, 2000), London: Bloomsbury, 2004, hlm. 16.
37. Charles Ramond, *Jacques Rancière. L'égalité des intelligences*, Paris: Editions Belin, 2019, hlm. 120-123. La qualification de 'para-politique' doit s'entendre ici comme dans 'para pharmacie': c'est-à-dire de quelque chose qui touche d'assez près à la politique (...), sans pour autant être vraiment de la 'politique', parce que le diktat et l'égalité y entre en conciliation, en coopération avec les autres composants de la Cité, et n'y jouent pas le rôle de conflit ou de lutte que Rancière associe à la définition même de la politique³⁵.
38. Menurut Rancière, pemikiran Hobbes dan Rousseau masuk dalam kategori para-politik ini. Mereka mengajukan sebuah sistem kontrak sosial di mana individu-individu soliter salingnya berhadap-hadapan dengan sebuah keseksamaan tertahannya Leviathan atau Keknasahan Republik. Di satu sisi, Hobbes maupun Rousseau sebenarnya sudah memiliki intuisi tertulis: kesetaraan radikal di antara umat manusia, namun akhirnya 'kesetaraan' itu dilumorkan dalam pendekatan sebuah tatanan politik. Bila saja kesetaraan radikal itu dipertahankan, maka tak perlu adanya tatanan. Risiko hidup dalam kesetaraan semu dengan semua adalah munculnya kekerasan. Problem ini yang hendak distasi Hobbes maupun Rousseau lewat kontrak sosial yang mereka teorikan. Sejauh saya tahu, Rancière malah tidak pernah mengelaborasikan risiko kekerasan. Apakah karena di matanya tatanan itu sendiri sebenarnya kekerasan? Bila tetapi, sebenarnya kekerasan, apakah proses verifikasi subjek untuk masuk ke tatanan mengandalkan adanya kekerasan? Rancière hanya berbicara tentang 'gangguan', ketidakseakatan, atau dissensus; namun tak pernah eksplisit berpendapat mengenai kekerasan.
39. Charles Ramond, *Jacques Rancière*, hlm. 123: "Le nom est assez evocateur. Il s'agit d'aller au-delà de la politique comme la hiérarchie que concerne ce qui va au-delà de la nature. La métapolitique sera donc à la fois un dépassement et un abandon de la 'politique'. Pour Rancière, la 'métapolitique' marxiste est symétrique de l'archi-politique platonicienne."
40. Charles Ramond, *Jacques Rancière*, hlm. 118.
41. Charles Ramond, *Jacques Rancière*, hlm. 97.
42. Anders Fjeld, *Jacques Rancière: Politiquer l'égalité*. Paris: Michalon Editeur, 2018, hlm. 49. Anders Fjeld mengulip tulisan Rancière di *Le philosophe et ses pouvoirs*, p. ix: "Dans les promesses de la science libérale ou dans l'exaltation des cultures du peuple, on pouvait reconnaître une injonction bien plus ancienne,

celle là même dont *La République* avait fixé la formule: que chacun fasse sa propre affaire et développe la vertu propre à sa condition.

43. Charles Ramond, *Jacques Rancière*, hlm. 115.
44. Charles Ramond, *Jacques Rancière*, hlm. 115.
45. GM paham soal pernyataan itu. Di "Seni dan Politik" ia menggambarkan kontum sebuah Negara yang masih dengan kesatuan ilmu. "Mari kita lihat petuji nging ilu (Gambar II). Di sana ada demokrasi secara publik can ora lewat. Penyelenggaran sosial dengan tugas masing-masing to jaga terjas. Ada pembagian ruang, ada pembagian waktunya. Seluruh wajah dikhususkan buat para wall ponjag; yang merupakan kasta kedua, yang tak dipertemukan bersampuran dengan kasta lain. Di wilayah sisanya ada zona bagi kelas ketiga, para saudagar. Di pusuknya, tokoh ulama dalam Politika dan juga kasta pertama yang memerlukan pam briosi. Dalam desain politik Platonis yang dipastikan sebagai yang memimpin tentatif keperluan prostrurnya arah alihmeraka yang berlaku eror dengan rasionalitas. Kita temui dalam analoginya dalam teksnya dialog yang lain, *Phaedrus*. Di sini Sokrates berbicara tentang tiga bagian sukmā (psyché, menusa, dan psida saat itu) ia memaparkan sebuah alegori tentang entitas-sais keteta. Dalam perumpamaan ini, rasionalitas dalam diri manusia, (analogi dengan dalam struktur politik), adalah yang sang terenggang kencell, lahir mengandalkan diri untuk tidak berdaya, yang hitam melambangkan nafsu badiyah, spikotementan, yang akan menghambat kijū kereta ke langit. Semantata yang putih melarhangkan thymos, semangat yang napah berani, yang dengan gerimba mempring naik ke lapisan dewat".
46. GM di sini menekankan bahwa arah-politik adalah berdasarkan rasas. Apa betul bahwa misalah utamanya adalah rasio yang identik dengan kekuasaan? Dalam para-politik dan meta-politik pun rasio juga sangat kuat. Sepertinya, Rancière tidak seakan mempertimbangkan rasio karena ia sendiri berbicara tentang "kesetiaan/inteligensi" dalam pemikirannya.
47. Charles Ramond, *Jacques Rancière*, hlm. 120.
48. Saya mengutip penjelasan yang diberikan oleh Rancière sendiri dalam kawanannya dengan Nicolas Truong, "Entretien: la démocratie selon Jacques Rancière", *Philosophie Magazine*, Juli 2007, No. 10, hlm. 54-59 (Lainnya halaman 57).
49. Bdk. Nicolas Truong, "Entretien: la démocratie selon Jacques Rancière", hlm. 57.
50. Dalam kawanannya dengan Nicolas Truong, "Entretien: la démocratie selon Jacques Rancière", hlm. 57-58, Rancière menegaskan: "Aujourdh'ui un sujet politique n'est pas une entité stable. Il existe une travers ses actes, sa capacité de changer le paysage du donné, de faire voir ce qui n'était pas vu, entendre ce qui n'était pas entendu".
51. Saya mengutip di sini uraian dari Nicolas Truong, "Entretien: la démocratie selon Jacques Rancière", *Philosophie Magazine*, Juli 2007, No. 10, hlm. 54-59.
52. Nicolas Truong, "Entretien: la démocratie selon Jacques Rancière", hlm. 56.
53. Nicolas Truong, "Entretien: la démocratie selon Jacques Rancière", hlm. 57.
54. Menurut Srdjan Cvjetićanin: "...; earlier in the 1960s student protests had already begun to question the arbitrariness in examinations and research, as well as the ideological, political, and social status of the university, and schools more generally, and eventually led to the formation of *La Sorbonne aux étudiants*" (Kristin Ross, "Translator's Introduction", in *The Ignorant Schoolmaster*, xvii. In 1961, Pierre Bourdieu and Jean-Claude Passeron published *Les Héritiers: les étudiants et la culture*, wherein they pronounced the university to be an institution "entirely absorbed in the reproductions of unequal social structures" (ibid., xi). This publication sent shockwaves through the institutions, and eventually led to two theoretical sequels, *La Reproduction: Éléments d'une théorie du système d'enseignement* in 1970, and *La Distinction: Critique sociale du jugement* (by Pierre Bourdieu) in 1979. This sociological criticism prompted a response from Althusser himself; this was immediately after *Les Héritiers*. Althusser, in *Problèmes Éducatifs* (1964), responded that the function of teaching is to transmit a determinate knowledge to subjects who lack it, and so the entirety of the situation ultimately rests on the "absolute condition of an inequality between knowledge and a non-knowledge" (*Problèmes Éducatifs*, 152, quoted in Ross, xvii). This asymmetry was quickly affirmed by the influential Lacanian theorist, Jean-Claude Milner, who, in 1984, would give the summation of his thoughts on education, in *De Nada* (Ross, xvii). Amongst this theoretical upheaval, Rancière struck a different chord, following neither Bourdieu, Milner, nor his teacher, and it was, in fact, during this period that Rancière began to formulate his break from Althusser, which culminated in the publication of the above mentioned Althusser's lesson, in 1974.) in Althusser's lesson, and most specifically in, "A Lesson in History: the Dismayances of Humanism," Rancière argued that Althusser's concept of science—and the distinction between science and ideology—had no other function than to secure the asymmetrical relation between those who possess knowledge and those who do not, and secure it in such a way that it could never be crossed." Bdk. <https://eqs.edu/cirography/jacques-ranciere/>
55. Bdk. <https://www.boubilis.com/auteur/Jacques-Ranciere/2629>
56. Charles Ramond, *Jacques Rancière: l'égalité des intelligences*, hlm. 103.
57. Disainkan dari ide-ide Charles Ramond, *Jacques Rancière: l'égalité des intelligences*, di halaman 185, 189 dan 199.
58. Dalam "Seni dan Politik" (2014) GM merujuk: .../desain politik seperti "Realisme Sosialis" yang diungkapkan Stalin, Gorky dan romantisisme yang menjaga utama Uni Soviet di Gurun 1939. Dengan seiringnya Platofis seperti dalam Polis, doktrin itu meminta para seniman untuk memerodulsi karya-karya "tanpa konflik, berkonflik atau tanpa konflik"; karya seni harus mencerminkan nasionalisme Soviet yang tak terkalah, masyarakat yang hampir mencapai cita-cita komunisme.
59. Di artikel 2020, sebagaimana sudah dikutip di bawah tesis, contohnya yang sama bisa ditemukan saat GM berbicara tentang Takdir Alsayahberia Jar Lebra, Jacques Rancière, *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible* (edited and translated by Gabriele Rockhill from *Le partage du sensible: Esthétique et politique*, La Fabrique-Editions, 2000) London: Bloomsbury, 2014, hlm. 84-85, dalam glossary tentang "Aesthetic regime of art" diterangkan: "... the aesthetic regime (of art) destroys the system of genres and isolates art in the singular, which it identifies with the paradoxical unity of opposites:

- logos atau poethos. However, the singularity of art enters into an irreducible contradiction due the fact that the aesthetic regime also calls into question the very distinction between art and other activities. Strictly speaking, the egalitarian regime of the sensible can only isolate art's specificity at the expense of losing it".
59. Bpk. Charles Ramond Hlm. 167-168. Berkaitan dengan teater, GM menulis di "Seni dan Politik" (2014): "Ada yang menyebut, politik – tentu saja ke arah demokrasi! – bagi Rancière adalah serocum teater. Teater dan demokrasi memang bertaut – dan itulah yang membuat *Politica* Plato menarantangnya". Kemudian di "Politik dan Seni" (2020) GM menulis sbb: "Politik selalu mengandalkan penciptaan sebuah pentas. Politik selalu mengambil bentuk sedikit banyak, bangunan sebuah teater. Gambaran Rancière tentang raja-raja *la politique* bahkan kadang-kadang mirip gambaran sebuah pertunjukan teater rakyat atau festival (lalu festival yang tak ditentukan jadwalnya secara regular); ia tak punya bentuk yang bisa diulang; para petaksunya, atau subjeknya, tak menerima penegakan. Subjeknya selalu merupakan subjek yang sementara (objek sementara). Dan di pentas itu, yang menggerakkan perlawanan adalah 'dissensus', konflik, bukan konsensus". Lalu, GM juga mengutipkan: "Rancière menulis satu belah panjang, Aesthesis dan satu thesisnya yang penting dalam *Vedim estetis*; teater dan dari mutakhir membabodikan gerak finuh dari lekangannya atau literasi"; dan "menjauhkannya dari laju yang rasional" yang "bertujuan ke arah sebuah ekstasi".
- Berkaitan dengan teater ini, Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*. Paris: Editions Belin, 2019. hlm. 118) memberi informasi bahwa dibuku *Le Spectateur émancipé* Rancière sering menyebut ambisi arah politique untuk membentuk sebuah komunitas yang harmonis dan padu mirip dengan ambisi para pencipta dan sutradara teater. Biasanya, mereka menginginkan adanya harmoni antara "tentas dengan ruangnya" dimana para penonton bisa bersatu dengan pentas yang sedang berjalan. Di halaman 167-168, Charles Ramond menyebut bahwa teater merupakan wakil bagi *reèle* representatif. Nah, GM menambahkan bahwa menurut Rancière teater pun bisa menjadi wakil *vedim estetis*, dengan catatan teater rakyat itu tidak memiliki jawaban pemerintah atas pentas yang baku.
60. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, dir. 168.
61. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 169. Charles Ramond mengutip karyas Rancière, *Er tanpis pour les gens fatigués*, 550.
62. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 170.
63. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 171.
64. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 173.
65. Di artikel "Politik dan Seni" (2020) GM menyebut lagi contoh yang sama, "Terhulu dilupakan edisi besar yang dilakukan Marcel Duchamp: *Karya-nya*, Unreal sentoren pipis, yang ia ingin ikutkan dalam pameran seni di New York di tahun 1917, dalam sekali-kali merubahukn bebas, (...) Mengikut Duchamp, segala bisa dikemukakan sebagai seni — dan dia ku yang terakhir kita baca cerita dari pameran di Miami; sejoli pisang cilempelkan di dinding sebuah galeri di Miami, AS, dan diawarkan dengan harga 1,7 miliar rupiah. Buktinya bagian

- pameran seni rupa Art Basel di pertengahan Desember yang lalu. Si pisang dia di judul 'Comedian' oleh pemisangnya, Marioio Catelar, mungkin setelah la bel di sebuah supermarket dengan harga 20 sen".
66. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 172. Charles Ramond menerangkan lebih lanjut di halaman 184-185, struktur pernikahan Kant: "In bras est l'objet d'une 'satisfaction désintéressée' (alors que « auto-satisfaction est généralement conçue comme intressée»), il est attribué à un objet présentant une finalité sans fin; par un jugement universel sans concept" (alors que le concept ou la rationalité semblent indescriptibles de l'universalité).
67. Bpk. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 173. Istilah 'manundi': "atau pentingnya jarak-jarak penting dan berkaitan dengan teori Rancière tentang emancipasi. Penundaan ini mengintuitif sesuatu yang secara implisit selalu ada dalam pengalaman hidup sehari-hari kita. 'Penundaan' ini menyaderkan kita tentang hal-hal yang selalu ada di sana.
68. Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 174.
69. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 177.
70. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 184.
71. Nicolas Truong, "Entretien: la démocratie selon Jacques Rancière", hlm. 58.
72. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 185. Apa yang sensible (yang kita akses dengan parusa ideal) tidak lagi sepenuhnya sensible. Meski ada jaringan/mempersiapkan dirinya sepenuhnya indiferensi. Wujudnya sepenuhnya sensible, tetapi ia tak memunculkan apa pun orang yang melihatnya, ia malah tampak reflektif. Ia tidak sensible, tidak intelligible, dan sekaligus keduanya.
73. Charles Ramond, Jacques Rancière: *Légalité des intelligences*, hlm. 186. Di halaman 195, Charles Ramond menegaskan bahwa pembezaan penuntun-pastif dan aktor-aktris juga dilimpas oleh Rancière karena berunya penentuan: itu difitih ke merasaan, membandingkan dan menila apa yang ia tonton).
74. Jacques Rancière, *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible* (edited and translated by Gabriele Rockhill from *Le portage du sensible: Différence et politique*, La Fabrique-Editions, 2000). London: Bloomsbury, 2004. hlm. 3. Rancière menjelaskan dengan sangat lebur tentang "primary aesthetics" sbb: "There is thus an 'aesthetics' at the core of politics that has nothing to do with Benjamin's discussion of the 'aestheticization of politics' specific to the age of the masses". This aesthetics should not be understood as the perverse commanding of politics by a will to art, by a consideration of the people qua work of art. If the reader is fond of analogy, aesthetics can be understood in a Kantian sense (...) as the system of a priori norms determining what presents itself to sense experience. It is a delimitation of spaces and times, of the visible and the invisible, of speech and noise, that simultaneously determines the place and the stakes of politics as a form of experience. Politics revolves around what is seen and what can be said about it, around who has the ability to see and the talent to speak, around the properties of spaces and the possibilities of time. It is on the basis of this primary aesthetics that it is possible to raise the question of aesthetic practices as understanding theory (...)".

- 75 Jacques Rancière, *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*, "Glossary": "Aesthetics (Esthétique)" hlm. 86: "In its broad sense, however, aesthetics refers to the distribution of the sensible that determines a mode of articulation between forms of action, production, perception, and thought. This general definition extends aesthetics beyond the critic's realm of art to include the concrete coordinates and modes of visibility operative in the political domain." Bdk. Anders Fjeld, Jacques Rancière, *Pratiquer l'égalité*, hlm. 77-79. estetika primer ini tak aim aduan distribusi sensibel; estetika primer ini menjadi syarat awal untuk adanya segala bentuk kualifikasi.
- Untuk "Glossary": "Distribution of the sensible (Le Partage du sensible)" hlm. 29: "The 'sensible', of course, does not refer to what shows good sense of judgment but to what is *sensible* or capable of being apprehended by the senses."
76. Menurut Anders Jeld, Jacques Rancière, *Pratiquer l'égalité*, hlm. 75, bla dalam analisis politik ada "presumsi kesetaraan", apa kira-kira padasannya di estetika apa? Menurut Anders Fjeld, seperi yang "la naissance nouvelle de l'égalité sensible" itu tampak dalam istilah "esthétique première" yang dicakai oleh Rancière.
77. Jacques Rancière, *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*, "Glossary": "Aesthetic regime of art (Le régime esthétique de l'art)" hlm. 85.
78. Anders Fjeld, Jacques Rancière, *Pratiquer l'égalité*, hlm. 78. Estetika primer ini sangat demokratis, karena ia salutu "membuktih dari hal-hal" apa yang diebot oleh sebuah demokratisasi estetik dan egalitarianisme radikal. Di hlm. 112, Anders Fjeld melihat ada kesejajaran antara demokrasi radikal dan estetika primer dalam arti kedua-duanya merujuk pada "absence de fondement".
79. Menurut Anders Fjeld, Jacques Rancière, *Pratiquer l'égalité*, hlm. 54-55, disensusnya Rancière tidak pernah berujud dalam puncak oposisinya. Politik demokratis bagi Rancière bukanlah soal bagaimana menciptakan harmoni di masyarakat (mereduksi oposisi), bukan soal harapannya meredam oposisi mengikuti mekanisme kelembagaan yang sudah ada. Politik demokratis bukan soal saling menredam atau memimpulkan utopia hormoni. Di mata Rancière politik mustahil saat-tapi-le pert-sans-part, mutual. Mereka muncul bukan karena perlakuan "injustice". Mengapa? Karena kalau sediinya ada ahli von "injustice" tertu sudah ada mekanisme, struktur dan struktur yang akan meredam mengoreksi dan merepas si-selidikian itu. Mereka muncul dan menirbu kan la politique karena mereka adalah kaum yang sebelumnya tak pernah dihargai, tak pernah diperhitungkan tak pernah dianggap ada.
80. Charles Barnard, Jacques Rancière, *Légoiés des intelligences*, hlm. 188.
81. Savvy Zieck "Afterword" untuk buku Jacques Rancière, *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*, London: Bloomsbury, 2004, hlm. 85 berjudul "The Lesson of Rancière".

Tentang Goenawan Mohamad



HIDUP GOENAWAN MOHAMAD bisa dihilang, menggambarkan sejarah Indonesia. Ia lahir di Batang pada tahun 1941. Ketika umurnya belum setahun, balatentara Jepang masuk ke wilayah Indonesia. Ayahnya, seorang pejuang kemerdekaan republik, wafat dibunuh militer Belanda yang datang kembali setelah Jepang kalah dalam Perang Dunia.

Buku adalah bagian dari kehidupan di rumahnya sejak kecil. Sejak dulu Goenawan Susatyo—nama yang diberikan padanya—menyukai puisi, seni, dan pemikiran. Ia membaca esai H.B. Jassin yang mengatakan bahwa sastrawan perlu faham filsafat. Ia memilih studi psikologi di Universitas Indonesia karena,

Siapakah Goenawan Mohammad? Apakah ia memangsi berakhirnya sebuah zaman? Zaman ketika sastra, literaturisme, idealisme, dan perjuangan kebebasan berkelindan. Masa ketika wartawan, wartawar, dan aktivis seringkali adalah sosok yang sama – sebagaimana GM, begitu ia biasa dipanggil.

Jauh sebelumnya, kita mengenal nama-nama, antara lain, Tirto Adi Suryo di awal 1960-an, atau Mochtar Lubis di tahun 1950-an hingga 1970-an. Tradisi trifunggal wartawan: sastrawan-pejantung dilanjutkan GM, pemiras sekaligus pemimpin Tempo, majalah berita yang didirikannya tahun 1971. Bayangan, selama seratus tahun lebih, di sepanjang abad ke-20, kita sebenarnya terbiasa dengan bersama-sama kerja wartawan, sastrawan, dan perjuangan kebebasan. Di Indonesia, itu adalah masa ketika kita belum memiliki demokrasi yang stabil.

Buku ini adalah catatan yang barangkali mengantisipasi zaman yang setang berganti itu. Tulisan-tulisan di dalam buku ini berasal dari Seminar Memahami Goenawan Mohammad yang diadakan untuk memperingati ulang tahun GM yang ke-80. Hampir semua penulis di sini adalah mereka yang tumbuh dengan membaca tulisan-tulisan GM serta terinspirasi secara langsung olehnya. Terima kasih mereka yang lahir di tahun 1960-an atau awal 1970-an atau yang menghidupi dunia kesusastraan dan kewartaan. Sedikit sisanya adalah para sajana filsafat generasi lebih kini yang diminta untuk mengkaji bagaimana GM memberi pada pemilir kontemporer kontinental.



KOM
pas
tas

IndiHome

Andriyana Cipta Design

KEDAI BERPENGARUH PUSAT PENGETAHUAN
Gedung Kartika Cendraloka, Blok E 14-5
Jl. Ahmad Yani Kav. 205B, Denpasar 80231
Telp. 0361-422511/0361-422513/0361-422514
Fax. 0361-422514 www.kedai.com.id
<https://www.facebook.com/kedaiid> https://www.instagram.com/kedai_id/
[@kedai_id](https://www.tiktok.com/@kedai_id) [@kedai_id](https://www.youtube.com/@kedai_id)



www.kedai.com.id

7054

593202007

0754

593202007

ISBN 978-623-952007-6