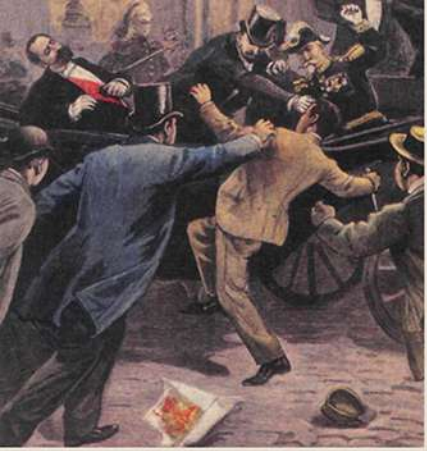




MARJIN KIRI

SEÁN M. SHEEHAN

ANARKISME

PERJALANAN SEBUAH GERAKAN PERLAWANAN















ANARKISME

PERJALANAN SEBUAH GERAKAN PERLAWANAN

SEÁN M. SHEEHAN

diterjemahkan oleh Robby Kurniawan

PENGANTAR Daniel Hutagalung

MARJIN KIRI

DAFTAR ISI

	Pengantar	*vii*
1.	Anarkisme Global	3
2.	Anarkos	23
3.	Antara Marx dan Nietzsche	63
4.	Menyerang Negara	89
5.	Menjungkirbalik Hierarki	135
6.	Tegangan Anarkisme	169

KAUM ANARKIS DAN PERJUANGAN DEMOKRATIK BARU

Sebuah Pengantar DANIEL HUTAGALUNG

> "Aku bebas hanya ketika semua orang lain di sekelilingku –baik laki-laki maupun perempuan—sama-sama bebasnya. Kebebasan orang lain, alih-alih membatasi atau membatalkan kebebasanku, justru sebaliknya merupakan kondisi dan konfirmasi yang diperlukannya. Aku menjadi bebas dalam pengertiannya yang sejati hanya karena kemerdekaan orang-orang lain, begitu rupa sampai semakin banyak jumlah orang bebas di sekelilingku, makin dalam dan makin besar serta makin ekstensif kemerdekaan mereka, maka makin dalam dan makin luas pula kemerdekaanku."
>
> — Mikhail Bakunin

ANARKISME SEBAGAI sebuah konsep dalam ilmu sosial maupun filsafat kerapkali disalahartikan –atau bisa jadi sengaja disalahartikan—sebagai suatu prinsip yang berhubungan dengan hal-hal yang bernuansa destruktif, *chaotic*, dan ketidakteraturan (*disorder*). Bahkan kerapkali anarkisme diposisikan berseberangan dengan demokrasi. Di satu sisi, pemahaman keliru seperti ini muncul karena memang minimnya literatur yang memadai mengenai anarkisme di

Indonesia, baik mengenai sejarah perkembangannya, filsafatnya, maupun perdebatannya dengan berbagai aliran pemikiran dalam filsafat dan ilmu-ilmu sosial.

Seringkali kita mendengar di berbagai *talkshow*, diskusi, seminar dll, bahwa bentuk-bentuk destruktif, merusak, menghancurkan, membakar, dan tanpa tujuan dan arahan yang jelas (misal: amuk massa) dengan segera dan semena-mena dikategorikan sebagai tindakan anarkis. Kedangkalan pemahaman seperti itu memang menyedihkan, terlebih diucapkan dengan nada percaya diri yang sangat tinggi oleh para intelektual yang menyandang gelar akademis tertinggi. Ditambah lagi, kata "anarki" bisa dan kerap digunakan secara sangat lentur, sehingga selalu menjadi sumber kerancuan, sehingga pemahaman yang dangkal atas anarkisme akan semakin membuat anarkisme sebagai bagian dari tradisi pemikiran filsafat dan praktik politik menjadi semakin kusut.

Pengantar ini mencoba untuk sedikit melihat anarkisme dalam tradisi filsafat dan politik, yang memang karena sifat kontroversialnya, jarang dijadikan rujukan pemikiran atau tindakan praktis. Dengan berpijak pada bagaimana Anarkisme didudukkan sebagai pemikiran dan tindakan praktis dalam tradisi filsafat dan politik, teks buku Seán M. Sheehan ini dibaca kembali. Keperluan untuk memijakkan pembacaan teks Sheehan pada perkembangan pemikiran dan aksi Anarkisme dalam tradisi filsafat dan politik lebih ditujukan untuk memberikan penyanggah yang bisa dijadikan salah satu sandaran dalam menilai buku Sheehan ini.

Kehadiran buku terjemahan ini, serta keinginan penerbit Marjin Kiri untuk meluncurkan satu seri buku yang khusus mengupas Anarkisme adalah suatu hal yang sangat penting untuk membuka ruang perdebatan dan pemahaman yang lebih filosofis dan akademis mengenai anarkisme, baik sebagai pemikiran filsafat maupun sebagai gerakan sosial-politik, sehingga kedangkalan pemahaman mengenai anarkisme bisa dihindari. Pengantar ini mungkin akan cenderung bersifat deskriptif, dengan sedikit analisis oleh seorang yang tidak (atau mungkin belum) bisa dikatakan sebagai seorang Anarkis.

Anarkisme dalam Tradisi Filsafat dan Politik

> "Kebebasan untuk semua, serta penghormatan alamiah bagi kebebasan tersebut: inilah kondisi-kondisi hakiki bagi solidaritas internasional." — Mikhail Bakunin

MEMBICARAKAN ANARKISME sepertinya sulit untuk menghindar dari sejumlah nama yang sangat dikenal dalam tradisi filsafat dan politik anarkisme yakni: Pierre-Joseph Proudhon, Mikhail Bakunin, Peter Kropotkin, Max Stirner, dan Levnikolaevich (Leo) Tolstoy. Sekalipun banyak pemikir anarkis yang kemudian mengemuka, namun nama-nama di atas bisa disebut sebagai para pionir yang mengenalkan anarkisme sebagai tradisi politik dan filsafat secara menonjol.[1] Pierre-Joseph Proudhon adalah orang pertama yang menggunakan istilah anarkisme sebagai filsafat politik.

Seperti juga dalam tradisi pemikiran politik dan filsafat lainnya, anarkisme bukanlah suatu bentuk pemikiran yang hanya merujuk pada satu tendensi saja. Secara umum, ada dua tendensi yang dominan dalam tradisi anarkisme, yakni anarkis individual dan anarkis kolektif (komunis). Dalam hal ontologi sosial, keduanya sama dalam menolak keberadaan subyek yang terpisah dari dunia yang obyektif. Artinya, sebagaimana halnya Marx, anarkisme menolak anggapan adanya dunia "di luar" subyek yang berdiri terpisah dari subyek yang memahami (*knowing subject*). Dalam hal aksiologi, keduanya menolak otoritas sentral yang memaksakan kepatuhan warganya. Namun secara epistemologis, ada perbedaan yang prinsipil dalam hal melihat posisi subyek dalam tatanan masyarakat. Perbedaan antara anarkisme individual dan anarkisme komunis (kolektif) yang pada bagian-bagian selanjutnya akan diuraikan, termasuk juga yang ada di dalam teks buku Sheehan.

---

1 Beberapa nama lain yang digolongkan sebagai Anarkis oleh buku Sheehan ini adalah Emma Goldman, Errico Malatesta, Murray Bookchin, Alexander Berkman, Oscar Wilde, dll.

Menurut Noam Chomsky, anarkisme sebagai pemikiran maupun praksis memiliki sangat banyak bentuk dan karakteristik. Sangat susah untuk memberikan batasan-batasan ketat terhadap seluruh tendensi-tendensi konfliktual dalam teorinya secara umum maupun juga ideologi. Chomsky menambahkan bahwa sekalipun dibuat suatu ekstraksi dari sejarah pemikiran libertarian dan secara teliti mengembangkan tradisi-tradisinya, tetaplah sulit untuk memformulasikan doktrin-doktrin anarkisme sebagai sebuah teori tentang masyarakat dan perubahan sosial yang spesifik dan determinan.[2]

Chomsky merujuk pada konsepsi Rudolf Rocker, seorang sejarawan anarkis. Menurut Chomsky, Rocker mempresentasikan konsepsi yang sistematis mengenai perkembangan pemikiran anarkis melalui *anarcho-syndicalism*, yang menuliskan bahwa anarkisme bukanlah

> "suatu sistem sosial yang baku dan tertutup, melainkan sebuah tren pasti dalam perkembangan sejarah umat manusia yang berkebalikan dengan penjagaan intelektual oleh semua lembaga pemerintah dan keagamaan. [Anarkisme] mendambakan pelepasan bebas tanpa batas semua kekuatan individual dan sosial dalam kehidupan. Bahkan kebebasan pun adalah konsep yang relatif, bukan absolut, karena terus menerus meluas dan mempengaruhi kelompok-kelompok lain dengan cara-cara yang lebih beraneka macam. Bagi seorang anarkis, kebebasan bukanlah konsep filosofis abstrak, melainkan peluang konkret vital bagi setiap manusia untuk mengembangkan sepenuhnya segala daya, kapasitas, dan talenta yang telah diberikan alam kepadanya, dan mengubahnya menjadi perangkat sosial. Makin sedikit perkembangan alami manusia ini dipengaruhi oleh penjagaan keagamaan maupun politik, makin efisien dan harmonislah kepribadian manusia itu nantinya. Ia pun akan semakin menjadi tolok ukur budaya intelektual masyarakat tempatnya tumbuh."[3]

---

2 Noam Chomsky, "Introduction". Kata Pendahuluan untuk buku Daniel Guérin, *Anarchism From Theory to Practice* (London: Monthly Review Press, 1970), hal. vii.

3 Konsepsi Rudolf Rocker yang dirujuk oleh Noam Chomsky, *ibid.*

Bagi Emma Goldman anarkisme bukanlah suatu teori mengenai masa depan, tetapi merupakan "kekuatan yang menggerakkan keseluruhan hidup manusia, yang terus-menerus menciptakan keadaan-keadaan baru, berjuang dalam keadaan apapun untuk menolak segala sesuatu yang bisa menghambat perkembangan manusia".[4]

Negara Sebagai Horor

> "Dan ada orang-orang seperti kita, yang melihat dalam Negara bukan cuma bentuk aktual dan segala bentuk dominasi yang diembannya, namun dalam esensinya yang sejati, sebuah rintangan bagi revolusi sosial." — Peter Kropotkin

Anarkisme sebagai filsafat politik revolusioner memiliki banyak perbedaan dalam hal apa yang disuarakan, asal-usul, dan interpretasi. Dari anarkisme-individualis seperti Max Stirner sampai anarkisme-komunal/kolektif macam Bakunin dan Kropotkin, anarkisme menyimpan sederet perbedaan karakter dan bentuk dari filsafat dan strategi politik. Namun seluruh perbedaan tersebut disatukan oleh sebuah prinsip penolakan dan kritik fundamental terhadap otoritas politik dan seluruh bentuk-bentuknya. Bagi kaum anarkisme klasik, Negara adalah suatu tubuh bagi semua bentuk penindasan, eksploitasi, perbudakan, serta degradasi manusia. Sebagaimana diungkapkan dalam kata-kata Bakunin,

> "Negara itu seperti rumah jagal raksasa atau kuburan mahaluas, di mana semua aspirasi riil, semua daya hidup sebuah negeri masuk dengan murah hati dan suka hati dalam bayang-bayang abstraksi tersebut, untuk membiarkan diri mereka dicincang dan dikubur."[5]

---

4 Emma Goldman, *Anarchism and Other Essays* (New York: Dover Publications Inc.1963), hal. 63.

5 Mikhail A. Bakunin, "The Paris Commune and the Idea of the State" dalam Sam Dolgoff (ed.), *Bakunin on Anarchism* (New York: Black Rose Books, 2002).

Negara memang merupakan sasaran utama kritik terhadap otoritas dari para anarkis klasik. Bagi kaum anarkis klasik, Negara merupakan penindasan fundamental dalam masyarakat, dan karena itu harus dilenyapkan pada saat aksi revolusi yang pertama kali. Perdebatan tersebut memang khas dalam konteks saat di mana gelora revolusi menghebat di Eropa abad ke-19. Perdebatan filosofis dan teoritis mengenai revolusi muncul di antara para pemikir dan tokoh revolusioner seperti Karl Marx, Friedrich Engels, Mikhail Bakunin, Peter Kropotkin, dll, dalam sidang Internasionale pertama.

Dalam sidang tersebut terjadi perdebatan "luar biasa" antara Marx dan Bakunin. Perdebatan inilah yang membawa kaum anarkis abad ke-19 kepada konflik yang tajam dengan Marxisme. Marx meyakini bahwa pada saat Negara bertindak represif dan eksploitatif, itu hanyalah refleksi dari ekploitasi ekonomi dan instrumen dari kelas yang berkuasa, di mana kekuatan politik direduksi oleh kekuatan ekonomi. Bagi Marx, ekonomi –melebihi Negara—merupakan tempat yang fundamental bagi penindasan. Negara memiliki sedikit eksistensi independen melampaui kepentingan kelas dan ekonomi. Karena itulah maka Negara dapat digunakan sebagai alat revolusi hanya jika berada di tangan kelas yang tepat, yakni kaum proletar.[6] Dengan kata lain, Negara hanya melakukan dominasi pada saat berada di tangan kaum borjuis. Pada saat perbedaan kelas hilang, Negara akan kehilangan karakter politiknya. Argumen ini dikedepankan Marx dalam menjawab keberatan-keberatan Bakunin terhadap negara transisional, sebagaimana yang dinyatakan Marx, "...ketika dominasi kelas berakhir, tak ada lagi Negara dalam pengertian politik kata tersebut yang berlaku sekarang."[7]

Para anarkis seperti Bakunin dan Kropotkin tidak bersetuju dengan Marx pada titik tersebut. Bagi kaum anarkis, Negara lebih dari sekadar sebuah ekspresi kekuatan kelas dan kekuatan ekonomi.

---

6 Karl Marx, "Critique of the Gotha Program", dalam Robert C. Tucker (ed.), *The Marx-Engels Reader* (W.W Norton & Co: New York, 1978, edisi kedua), hal. 538.

7 Karl Marx, "After the Revolution: Marx Debates Bakunin", dalam Robert C. Tucker (ed.), *ibid.*, hal. 545, 542-548.

Negara memiliki logika dominasinya sendiri dan merawat dirinya sendiri (*self-perpetuation*), dan karena itu Negara menjadi otonom terhadap kepentingan kelas. Alih-alih bekerja dari masyarakat menuju Negara, sebagaimana dilakukan Marx, dan melihat Negara sebagai derivatif dari hubungan ekonomi kapitalisme dan tumbuhnya kaum borjuis, para anarkis bekerja dari Negara menuju masyarakat. Negara menciptakan penindasan fundamental dalam masyarakat, dan eksploitasi ekonomi datang dari bentuk penindasan politik seperti itu. Dengan kata lain, penindasan politik yang menyebabkan penindasan ekonomi menjadi mungkin.[8]

Penolakan ini bisa dilihat dalam surat Kropotkin kepada Lenin tahun 1920. Kropotkin kuatir bahwa Partai Komunis telah menjadi kekuasaan tunggal dan mutlak dan menempatkan soviet-soviet berada di bawahnya. Artinya, teori membangun kekuatan dan organisasi dari bawah untuk menciptakan suatu bentuk kehidupan yang baru tidaklah muncul dalam negara Uni Soviet. Bahaya inilah yang menurut Kropotkin akan menjadi ancaman sosialisme Uni Soviet di masa depan, sebagaimana diuraikannya,

> "Soviet-soviet ini semestinya justru harus berfungsi menciptakan organisasi dari bawah. Namun Rusia sudah menjadi sebuah Republik Soviet hanya namanya saja. Masuknya dan pengambilalihan rakyat oleh "partai", artinya pendatang baru yang dominan (komunis-komunis ideologis lebih banyak berada di pusat-pusat kota) telah merusak pengaruh dan energi konstruktif dari institusi yang menjanjikan ini: soviet. Saat ini, komite-komite partailah, dan bukan soviet-soviet itu, yang berkuasa di Rusia. Dan organisasi ini menderita cacat-cacat organisasi birokratis.
>
> Untuk lepas dari kekacauan saat ini, Rusia harus kembali pada jenius kreatif dari tenaga-tenaga lokal yang saya lihat bisa menjadi faktor pembentukan suatu kehidupan baru. Dan makin cepat kebutuhan untuk mengambil jalan ini dipahami, maka makin baiklah.

8 Mikhail Bakunin, *Marxism, Freedom and the State* (Freedom Press: London, 1950), hal. 49.

> Rakyat akan menjadi jauh lebih mungkin untuk menerima format-format sosial [baru] kehidupan. Bila kondisi yang ada sekarang berlanjut, kata "sosialisme" itu sendiri akan berbalik menjadi kutukan. Inilah yang terjadi dengan konsep "kesetaraan" di Perancis selama 40 tahun semenjak pemerintahan kaum Jacobin."[9]

Terlebih lagi, bagi para anarkis, hubungan borjuis sesungguhnya merupakan refleksi dari Negara, dan bukan Negara refleksi dari hubungan-hubungan borjuis. Menurut Bakunin, kelas penguasa (*the ruling class*) merupakan representasi *real material* dari Negara. Di balik setiap kelas penguasa dalam setiap zaman, di situ ada Negara. Karena Negara memiliki logika otonominya sendiri, maka Negara tidak pernah dapat dipercaya sebagai alat revolusi sebagaimana argumen kaum Marxis. Kekuasaan Negara akan terus-menerus berlanjut dengan cara yang lebih tiranik dan tidak terbatas. Negara tersebut akan bekerja, kata Bakunin, melalui sebuah kelas penguasa baru—sebuah kelas birokratik yang akan menindas dan mengeksploitasi kaum buruh dengan cara yang sama sebagaimana kelas borjuis menindas dan mengeksploitasi mereka.[10]

Jadi dasar anarkisme memandang Negara sebagai suatu horor yang menyeramkan, bukan dalam pengertian pandangan yang bersifat destruksif atau anti terhadap ketata-aturan, melainkan lebih kepada suatu pandangan filosofis dan politis, bahwa ketata-aturan yang diciptakan Negara dibangun atas dasar pemaksaan, dengan asumsi bahwa tatanan masyarakat harus diatur dengan cara yang demikian. Kekuasaan dan otoritas penggunaan alat-alat kekerasan yang melekat pada Negara yang dilihat sebagai sumber potensial dan ancaman terhadap kebebasan masyarakat untuk mengatur dirinya sendiri.

---

9 Peter Kropotkin, "Letter to Lenin on 4 March 1920", diambil dari situs Anarchist Archives di http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/kropotkin/kropotlenin-dec203.html

10 Mikhail Bakunin, *Political Philosophy: Scientific Anarchism* (ed. G.P Maximoff) (London: Free Press of Glencoe, 1984), hal. 228.

Anarkisme secara tegas menolak Negara bukan dalam artian "administrasi sistem politik", tetapi yang paling pokok adalah penolakan tegas terhadap gagasan tentang suatu tatanan berkuasa yang menuntut dan menghendaki kepatuhan warganya (kalau perlu nyawa warganegaranya) dalam otoritas sentral yang disakralkan dalam wujud Negara. Anarkisme membedakan antara *pemerintah* (mengacu pada Negara) dengan *pemerintahan* (mengacu pada administrasi sistem politik).

Menurut tradisi pemikiran anarkisme, asumsi ini merupakan dasar dari cara berpikir borjuis yang memang memerlukan Negara –dengan seluruh perangkat represifnya—sebagai alat untuk terus-menerus menjaga kepentingan kaum borjuis, yang memang juga didapat lewat cara-cara eksploitatif dengan memenjara kebebasan masyarakat. Lebih jauh menurut Bakunin, cara berpikir ini juga yang singgah dalam kepala para pimpinan kelompok sosialis dan komunis di Rusia, sehingga negara komunis Rusia kemudian tidak berbeda dengan bentuk negara dalam sistem kapitalisme, yang birokratis dan represif, bahkan bagi Bakunin menjadi ancaman baru dalam bentuk bahaya "birokrasi merah" (*red bureaucracy*) yang merupakan perwujudan dari apa yang mereka sebut sebagai sosialisme otoriterian (*authoritarian socialism*).

Dalam konteks kritik terhadap sosialisme otoriterian inilah, kaum anarkis membentuk dua sumber energi revolusioner dalam menentang pembatasan-pembatasan dan hierarki-hierarki yang dibangun oleh sosialisme otoriterian, yakni mereka yang percaya pada individualisme, dan mereka yang percaya pada spontanitas massa.

Anarkisme: Individu sebagai Sumber Inspirasi

> "Tak ada hakim selain diriku sendiri yang bisa memutuskan apakah aku benar atau salah." — Max Stirner

Max Stirner, seorang pemikir Jerman, merupakan salah satu tokoh anarkis individualis yang paling menonjol. Menurut Guérin, Stirner melakukan rehabilitasi terhadap individu pada saat dunia filsafat

didominasi oleh filsafat anti-individualisme Hegelian, juga pada saat Simone Weil mengkritik tidak adanya tulisan yang diproduksi para aktivis maupun pemikir Marxis untuk menjawab pertanyaan yang muncul dari kebutuhan untuk membela individu menghadapi bentuk-bentuk penindasan yang baru yang muncul setelah era penindasan kapitalisme klasik.[11]

Striner menyatakan bahwa setiap individu memiliki kebebasan untuk menentukan yang terbaik bagi dirinya sendiri, apa yang dimauinya, dan hanya individulah yang bisa menentukan apakah ia benar atau salah, karena individu memiliki keunikan sebagai nilai intrinsik. Dalam pandangan Stirner, kebebasan hanya dapat ditaklukkan bagi diri si individu sendiri. Pernyataan Stirner yang menarik adalah, *"kebebasan yang diberi atau dinisbahkan bukan kebebasan, tapi 'barang curian'."* Karena itu bagi Stirner hanya pada kedirian masing-masinglah setiap individu harus tunduk, bukan pada negara, masyarakat, ataupun kemanusiaan dapat menjadi tuan bagi individu.[12]

Untuk dapat membebaskan dirinya sendiri, individu harus memulainya dengan mencopot "bagasi" intelektual di mana orang tua dan guru-guru si individu "memasangkannya" bagi dirinya. Namun Stirner juga tidak berasumsi bahwa individu hidup terlepas dari individu-individu lainnya. Untuk menjawab pertanyaan bagaimana ia bisa hidup dalam masyarakat dengan ekslusifitas seperti itu, Stirner menjawab bahwa hanya manusia yang memiliki pemahaman atas "kediriannya sendiri" dapat menciptakan hubungan-hubungan dengan sesamanya. Stirner tidak mengabaikan bahwa individu membutuhkan pertolongan dan juga teman-teman, dengan memberikan contoh, jika ia menulis buku maka ia membutuhkan pembaca. Ia bergabung dengan sesama kawan-kawannya untuk meningkatkan kekuatannya dan memenuhi kebutuhan dirinya secara lengkap, melalui kombinasi kekuatan mereka, dibandingkan dalam kondisi terisolasi, sebagaimana dinyatakan Stirner,

---

11 Daniel Guerin, *op.cit.*, hal. 27.
12 *Ibid.*, hal. 28.

> "Kalau di belakang Anda ada sekian juta orang lain untuk melindungi, secara bersama-sama kalian bisa menjadi sebuah kekuatan besar dan menang dengan mudah—tapi dengan satu syarat: hubungan dengan orang lain itu harus bebas dan sukarela dan senantiasa bisa ditanggalkan."[13]

Striner membedakan antara masyarakat yang sudah terbentuk (*society*), yang merupakan suatu pembatasan (*constraint*), dengan asosiasi (*association*) yang merupakan tindakan sukarela (*voluntary*).[14] Karena itu Stirner menolak partai politik di mana seseorang harus membebek partai tersebut kemana pun, yang secara absolut menyetujui dan mempertahankan prinsip-prinsip dasar partai itu. Bagi Stirner, ia lebih memilih bentuk asosiasi politik ketimbang partai politik.

Anarkisme: Massa Sebagai Sumber Inspirasi

> "Sebuah revolusi sosial … tidak berlangsung atas perintah seorang tokoh dengan teori yang sudah jadi, atau sabda seorang nabi. Revolusi organik yang sesungguhnya adalah buah dari kehidupan universal, dan meskipun revolusi ini punya para pewarta dan pelakunya sendiri, ia bukanlah kerja dari satu orang saja."
>
> — Pierre-Joseph Proudhon

Pierre-Joseph Proudhon merupakan tokoh anarkisme yang percaya bahwa gerakan anarkisme haruslah disandarkan pada kekuataan gerakan massa. Dalam hal ini Proudhon memetik pelajaran berharga dari Revolusi 1848 bahwa massa merupakan sumber kekuatan revolusi. Namun berbeda dari pemikiran revolusi Marxian, Proudhon percaya bahwa revolusi berlangsung berdasarkan suatu bentuk tindakan spontan dari rakyat. Menurut Proudhon revolusi sosial tidak memerlukan kepemimpinan atau kenabian, jadi bukanlah kerja satu

---

13 *Ibid.*, hal. 29.

14 *Ibid.*, hal. 29-30. Stirner menyebutkan, "masyarakat memakaimu, tapi kau pakai asosiasi".

orang, melainkan produk dari suatu bentuk universalitas, dan revolusi haruslah dilakukan dari bawah dan bukan dari atas. Proudhon meyakini bahwa pada saat krisis revolusi berakhir, maka rekonstruksi sosial haruslah menjadi tugas dari seluruh rakyat yang dilakukan untuk diri mereka sendiri.

Sama seperti Proudhon, Bakunin juga percaya bahwa revolusi sosial tidak dapat dideklarasikan atau diorganisir dari atas, dan hanya dapat dibuat, diciptakan, dan dikembangkan sepenuhnya oleh spontanitas dan keberlanjutan aksi massa, kelompok-kelompok dan asosiasi-asosiasi dalam masyarakat.[15] Dalam istilah Bakunin, revolusi datang seperti "pencuri di malam hari", revolusi merupakan tekanan yang dibuat oleh suatu keadaan-keadaan tertentu. Argumen Bakunin ini dipengaruhi oleh Komune Paris, yang merupakan bentuk nyata dari proses revolusi yang berlangsung dari bawah, spontan, dan diorganisir oleh seluruh massa, dan bukan oleh kepemimpinan partai, organisasi, atau individu tertentu.

Anarkisme Baru

Penghujung abad ke-20 ditandai dengan *discourse* dominan globalisasi sebagai penanda dari suatu kondisi "keharusan sejarah" yang harus diikuti semua orang. Keharusan sejarah yang membawa dunia ke dalam satu tatanan yang integral secara ekonomi, yang akan ditopang dengan kemajuan teknologi, informasi, dan kebudayaan, sebagai bagian dari perkembangan tahapan peradaban umat manusia. *Discourse* dominan globalisasi adalah "kemajuan ekonomi", "kemajuan teknologi informasi", "kemajuan ilmu pengetahuan", "kemajuan peradaban" di mana dimensi ruang-waktu tidak lagi menjadi tembok besar yang menghalangi terjadinya proses komunikasi dan diseminasi informasi, serta pergerakan arus modal dalam wilayah ekonomi. Tapi di sisi lain, banyak pemikiran yang

15 Mikhail Bakunin, "The Paris Commune and the Idea of the State" dalam Sam Goldoff, *op.cit.*

menguraikan bahwa *discourse* globalisasi, tidak kurang dan tidak lebih, adalah sebuah "jalan" yang disiapkan untuk proyek neoliberalisme. Karena itulah proyek ini mendapatkan banyak tentangan dan perlawanan yang luas.

Pesan-pesan kemajuan yang dibawa oleh *discourse* globalisasi ternyata tidak begitu saja membutakan banyak orang dari realitas yang diakibatkannya. Banyak uraian-uraian statistik yang dengan jelas menggambarkan "wajah keji" globalisasi, yang selama ini tertutupi oleh topeng "kemajuan teknologi", "pertumbuhan ekonomi", "kemajuan kebudayaan dan peradaban". Perlawanan terhadap globalisasi-neoliberal pun bermunculan, ditandai dengan tonggak demonstrasi besar-besaran menolak kapitalisme pada pelaksanaan Konferensi WTO bulan November 1999 di Seattle, Amerika Serikat, jantung kapitalisme global, kemudian bergulir dan merebak pada sejumlah pertemuan-pertemuan organisasi perdagangan maupun keuangan dunia yang membahas agenda-agenda globalisasi neoliberal, seperti di Bangkok, Genoa, Cancun dan belahan dunia lainnya.

Munculnya gerakan-gerakan menentang globalisasi neoliberal ini menandakan bangkitnya kembali kaum anarkis dalam gerakan sosial-politik. Berbeda dengan gerakan-gerakan dalam tradisi anarkisme sebelumnya yang memfokuskan perjuangan dan perlawanannya terhadap satu otoritas negara, gerakan anarkis akhir abad ke-20 ini mengedepankan tuntutan yang melampaui batas-batas otoritas satu negara, dan lebih merujuk pada satu tatanan global dan memperjuangkan tuntutan keadilan global, di mana perusahaan-perusahaan multinasional yang bergerak secara mondial menjadi kekuatan dominasi dan otoriter baru, yang dalam beberapa hal bahkan melampaui wewenang negara.

Karena gerakan-gerakan "anarkis baru" ini berwatak internasionalis, demikian juga dengan tuntutan-tuntutan yang mereka ajukan. Salah satu contohnya adalah kelompok anarkis Ya Basta! di Italia. Ya Basta! merupakan kelompok pendukung gerakan Zapatista di Meksiko yang mengedepankan tuntutan bagi adanya jaminan "pendapatan pokok" (*basic income*) yang berlaku universal, kewar-

gaan global, jaminan terhadap kebebasan setiap orang untuk bergerak menyeberang batas-batas negara, dan akses yang bebas terhadap perkembangan teknologi-teknologi baru—yang dalam praktiknya merupakan bentuk pembatasan yang ketat atas hak paten. Slogan mereka adalah: *"No One Is Illegal."* Ya Basta! membangun jaringan tanpa perbatasan (*noborder network*) dengan mendirikan kamp-kamp liburan sebagai laboratorium untuk menumbuhkan bentuk perlawanan kreatif di perbatasan-perbatasan Polandia, Jerman dan Ukrania, di Sisilia dan di Tarifa, Spanyol.[16]

Gerakan anarkisme baru di Amerika Utara, secara khusus merupakan gerakan yang memperjuangkan *reinventing democracy*. Gerakan ini tidak mempertentangkan bentuk organisasi, tapi sebaliknya justru mengupayakan penciptaan bentuk (kerangka) organisasi yang baru. Gerakan ini tidaklah senjang secara ideologi, tetapi bentuk-bentuk organisasi yang baru itulah ideologinya. Mereka menciptakan dan menjalankan jaringan kerja horisontal ketimbang struktur atas-bawah seperti negara, partai-partai atau perusahaan-perusahaan. Jaringan kerja didasarkan pada prinsip-prinsip desentralisasi, dan demokrasi konsensus non-hierarkis.[17]

Buku Seán M. Sheehan dan Gerakan *New Anarchism*

> "Karena itu seorang anarkis tidak seharusnya membeli ciuman. Ia harus menunjukkan dirinya memang patut dicium."
>
> — Pamflet kaum anarkis Spanyol

SHEEHAN MEMBUKA bukunya dengan deskripsi peristiwa 29 November 1999 di Seattle, saat diadakannya sidang WTO. Sebuah karnaval sedang berlangsung, karnaval menentang kapitalisme. Paragraf pertama buku ini sampai dengan paragraf keenam, mendeskripsikan

16 David Graeber, "The New Anarchists" dalam *New Left Review* No.13, Januari-Februari 2002, hal. 64.

17 *Ibid.*, hal. 70.

aksi demonstrasi yang diorganisir dengan cara-cara anarkis, yang dalam deskripsi Sheehan disebutkan bahwa pengorganisasian tersebut dilakukan dengan cara yang demikian rapih dan sistematis, tanpa memerlukan kewenangan yang tersentral dan hierarki yang birokratis. Coba kita simak kutipan dua paragraf pertamanya:

> "Seattle November 1999. Karnaval Melawan Modal. Delegasi WTO tiba di Seattle pada malam 29 November. Ribuan demonstran menanti kedatangan mereka yang diantar iringan limosin dan bis ke Pusat Pameran. Arak-arakan pertama di sepanjang Seattle dimulai pukul enam pagi keesokan harinya, dan blokade jalan terus berlangsung sampai menjelang senja, dimeriahkan oleh teater jalanan dan pesta-pesta kaki-lima. Rabu pagi terlihat luapan demonstran lebih banyak lagi sejak pukul tujuh. Responnya juga makin keras dan mobil lapis baja mulai terlihat di jalanan. Jumatnya, para demonstran tanpa-kekerasan ini membentuk kelompok-kelompok besar untuk melakukan aksi duduk di depan penjara kota, tempat demonstran lainnya ditahan. Setiap petang pertemuan digelar. Perwakilan dari pelbagai kelompok afinitas duduk bersama dalam lingkaran besar untuk mendiskusikan strategi gerakan. Bangunan gudang tempat pertemuan dilakukan berhari-hari sampai dengan tanggal 29 November adalah tempat dilaksanakannya kursus aksi tanpa-kekerasan dan bengkel solidaritas bagi kawan-kawan mereka yang ditahan. Begitu aksi berlangsung, kegiatan langsung dipusatkan pada pelatihan P3K.
>
> Prinsip-prinsip anarkis terlihat begitu sukses mengatasi keadaan sepanjang lima hari protes, sampai-sampai para militan non-anarkis lainnya pun mulai mengadopsi langkah-langkah kaum anarkis. Merebaklah suatu struktur yang tak mengenal kewenangan tersentral atau hierarki birokratis, namun yang koordinasi antar kelompoknya berlangsung luar biasa kompak ketika berlangsung aksi skala besar, termasuk aksi turun jalan, blokade rantai manusia, pengibaran spanduk, pertunjukkan dan teater jalanan. Peran serta seluruh kelompok diterima di Pusat Konvergensi yang ditata secara anarkis. Pusat Konvergensi tersebut berfungsi sebagai sentra penye-

> dia aneka ragam kebutuhan organisasi, mulai dari bantuan akomodasi pelayanan medis sampai bentuk baru rencana agitasi. Komunikasi berlangsung efektif dengan memanfaatkan ponsel, papan-papan pengumuman ukuran besar di Pusat Konvergensi, sampai pesan-pesan yang disemprotkan ke kaos." (Sheehan, hal. 3-4).

Kutipan tersebut diambil dari laporan Sheehan atas peristiwa Seattle 1999, di mana ratusan ribu orang, terutama kaum muda, "berperang" di sudut-sudut jalan kota Seattle. Saat yang bersamaan sidang para pemimpin negara-negara ekonomi G-8 sedang memilah-milah peta wilayah eksploitasi baru, disertai sedikit upaya untuk memberikan "wajah manusiawi" dalam kerja-kerja eksploitatif tersebut.

Aksi-aksi tersebut diselenggarakan tidak dalam sebuah struktur pelaksaanaan yang terpusat dan parokial, tetapi bekerja dalam sistem-sistem kecil yang dalam banyak hal tidak berhubungan satu sama lain, tetapi berjalan dengan keselarasan bak berada di bawah satu pusat komando. Deskripsi ini yang diuraikan dengan cukup detil di bagian pertama buku ini. Gerakan kelompok-kelompok inilah yang oleh Sheehan disebut sebagai *the new anarchism*, atau bentuk baru anarkisme, baik dalam hal tindakan aksi maupun pemikiran. Gerakan anti-kapitalisme dan anti-neoliberalisme yang berkembang pesat pasca 1999 digambarkan Sheehan,

> "Sejenis otonomi sosial-politik yang didambakan oleh gerakan anti-kapitalis ini berasal dari model anarkis, dan semangatnya juga semangat anarkis. Sikap non otoritariannya, ketidaksetujuannya pada parpol-parpol kiri tradisional, dan komitmennya pada aksi langsung adalah warisan langsung semangat sosialisme libertarian." (hal. 9).

Bagi Sheehan, anarkisme memiliki pendirian yang bersifat revolusioner dan mencita-citakan tatanan sosial baru yang dilandasi oleh ide-ide sosialis-libertarian. Dalam sifat sosialis-revolusioner yang libertarian ini di dalamnya terkandung penentangan yang kuat terhadap bentuk-bentuk otoritas yang disentralkan, hierarkis, atau yang dipaksakan. Lembaga, organisasi, serta struktur pemikiran dan ke-

senian yang merepresentasikan bentuk-bentuk otoritas seperti itu dikecam dan ditolak, karena merupakan penghambat, pengontrol dan pengekang bagi daya kreatif dan produktif manusia.

Produk-produk Budaya yang Mengkonstruksi Fobia Anarkisme

Berbeda dengan buku-buku lain mengenai anarkisme yang lebih banyak menyoroti soal teori, sejarah, dan aksi-praktis anarkisme, Sheehan di buku ini mencoba menelusuri perkembangan pemikiran anarkisme lewat produk-produk kebudayaan seperti film dan novel.

Novel-novel dan film-film yang dirujuk oleh Sheehan memiliki tema-tema yang mempresentasikan penokohan-penokohan dalam lingkup tradisi anarkisme. Novel-novel dan film-film tersebut banyak yang memberikan citra penokohan yang stereotip tentang kaum anarkis yang menakutkan. Film-film dan novel-novel tersebut membangun citra tradisional tokoh anarkis yang sesisi-sebangun dengan nihilisme destruktif ala Dostoyevsky, sebagai "pembunuh gila bercambang", yang akhirnya tertanam kuat.[18] Media massa dengan gampang kemudian mempersamakan "anarkisme", "sosialisme", dan "terorisme". Beberapa film dan novel popular membuat stereotip anarkisme sebagai "dorongan destruktif yang irasional" (hal. 10-11).

Novel Joseph Conrad *The Secret Agent* (1907), mengkisahkan tentang komunitas fiktif kaum anarkis di London, dengan tokoh yang digambarkan memakai "caping *sombrero* berlakan hitam yang dipasang miring untuk menudungi cekung dan ceruk wajahnya yang berantakan", dan juga tokoh "seorang professor penggusar yang membawa-bawa bom dalam sakunya" (hal. 11).

Film-film di awal abad ke-20 banyak melakukan pencitraan kaum anarkis sebagai simbolisasi dari irasionalitas, dan tentu saja:

---

18 Penciptaan citra stereotip ini menurut Sheehan diakibatkan oleh aksi-aksi pembunuhan di akhir abad ke-19 yang diilhami oleh Anarkisme, dengan korban-korban seperti Tsar Alexander II, Presiden Perancis Carnot, dan Presiden AS McKinley. Lihat Sheehan hal. 10.

Menakutkan! Misalnya film Robert Baker, *The Siege of Sydney Street* (1960), yang menayangkan adegan tembak-menembak antara polisi dengan perampok bank yang digambarkan sebagai anarkis. Dalam film tersebut para perampok tersebut dicitrakan kerap nangkring di klub (kafe) yang disebut sebagai klub orang-orang "anarkis, atheis, dan vegetarian" oleh bartender dalam sebuah adegan percakapannya dengan mata-mata polisi. Salah seorang perampok ditokohkan sebagai seorang ideolog yang tulus namun keji. Yang lainnya adalah seorang yang memiliki "kelainan" yang gemar menggunakan pisau, yang menikmati kekejaman dan agresivitas seksualnya sendiri. Demikian juga film karya Claude Charbol, *Nada* (1970), yang mengkisahkan penculikan duta besar AS oleh tokoh pemberontak fanatik anarkis berbaju hitam.

Sheehan juga mengulas novel fiksi ilmiah *The Dispossesed* (1974) karya Ursula Le Guin, yang memberikan gambaran mengenai tatanan masyarakat anarkis yang bisa berjalan, dengan berpijak pada gagasan yang diajukan Kropotkin, di mana

> "[…] warga bekerja untuk saling bertukar kebutuhann hidup. Uang tidak diperlukan, dan penugasan diatur oleh sistem komputer yang menawarkan penempatan yang layak sesuai dengan latar belakang dan kemampuan pribadi. Tempat kerja dikelola secara demokratis dan tidak ada penugasan yang diwajibkan. Kuatnya kesadaran moral dan budi pekerti membuat tugas administrasi ini tak seberapa semrawut sebagaimana yang dibayangkan" (hal. 54-55).

Namun novel Ursula Le Guin belum cukup untuk menghapus mitos bahwa anarkisme itu "menyeramkan," "irasional," "fatalis," bahkan sering disamakan dengan penyakit "psikopat." Anarkisme masih sering dilihat dengan metafora anak muda ugal-ugalan yang sedang mencari identitas diri, dan semoga sadar dan taubat di hari tua. Dalam konstruksi produk kebudayaan yang didominasi oleh sikap fobia anarkisme inilah, gagasan anarkisme bertumbuh-kembang di abad ke-20. Produk-produk kebudayaan fobia-anarkisme inilah yang tetap memberikan ruang pemaknaan yang menakutkan

sekaligus menjijikan terhadap anarkisme, yang dalam masyarakat secara umum tetap dimaknai sebagai suatu bentuk destruktif dan merusak, *chaos*, anti-aturan, anti-negara, dan anti pada semua yang teratur dan diatur.

Keterlibatan Marx dan Nietzsche

Anarkis komunis menyandarkan teori dan praktik politiknya pada pikiran-pikiran Marx dalam analisis dan gagasan perjuangan mereka, yang juga mempengaruhi pemikiran para anarkis-baru (*new anarchism*) yang muncul kemudian. Sebagaimana banyak pemikir dan teoretisi postmodernis yang juga tetap memijakkan basis analitiknya pada filsafat Marxisme, kaum anarkis-baru ini juga melakukan "pembacaan" sendiri terhadap pemikiran Marx. Pembacaan tersebut diterapkan pada cara melihat kapitalisme dalam aras baru neoliberalisme, dan sikap-sikap baru dalam menghadapainya.

Sheehan menguraikan, dalam inti pemikiran anarkisme ada keyakinan bahwa rakyat harus menentukan masa depannya sendiri berdasarkan kebebasan, martabat dan kreativitas mereka, hidup dan bekerja dalam sistem ekonomi yang memungkinkan mereka sedapat mungkin mengatur nasibnya sendiri. Neoliberalisme dinilai sebagai ancaman terhadap keyakinan tersebut, karena melakukan banyak reduksi terhadap wilayah kehidupan menjadi hanya sekadar serangkaian transaksi pasar yang berlaku universal. Hampir semua diberi harga, namun hanya sedikit yang diberi nilai. Penolakan anarkisme terhadap sistem ekonomi dan tata-etika tersebut memiliki akar filosofis yang merujuk pada pemikiran Karl Marx. Anarkisme sejalan dengan Marx dalam keyakinan revolusioner yang dinamis, pada kekuatan yang datang dari sifat dasar sejarah. Kesadaran bahwa realitas adalah apa yang dibuat manusia, dan realitas baru selalu berproses, menjadi dasar ontologi sosial yang kuat.

Menurut Sheehan, dalam diri Nietzsche para anarkis individualis menemukan sandaran pemikiran dan praktik politiknya. Banyak anarkis individualis sepakat dengan Nietzsche yang mengecam mentalitas kawanan dan rasa takut terhadap kehidupan yang

dapat menggerogoti dan menyedot kapasitas seseorang untuk hidup sepenuh-penuhnya (hal. 82). Kritik Nietzsche ditujukan pada konsekuensi psikologis tatanan sosial yang berkeras mengubah konsep-konsep bikinan manusia menjadi kebenaran abadi. Dalam pandangan Nietzsche, penyakit psikologis ini terjadi karena manusia selalu membutuhkan seperangkat kepercayaan untuk menenangkan arus kehidupan yang semrawut dan tanpa makna supaya dapat membuat hidup menjadi lebih mudah untuk ditanggung. Penyakit modern inilah yang ditentang Nietzsche.

Terlepas dari perbedaan filosofis di antara keduanya, Sheehan tetap menilai keduanya memberikan sumbangan besar bagi integritas anarkisme dengan caranya sendiri-sendiri. Ontologi Marx dan analisanya mengenai kapitalisme menjadi inti anarkisme komunis. Kaum anarkis, sebagaimana juga Marx, tidak pernah menganggap bahwa komunisme itu adalah utopia, keduanya sepakat pada hipotesa bahwa setelah terbentuknya masyarakat komunis, barulah sejarah umat manusia dimulai, sejarah di mana manusia mengarahkan masyarakatnya sendiri (hal. 85). Meski demikian, kaum anarkis komunis tetap tidak sejalan dengan ide-ide Marxis soal partai dan Negara.

Kritik Nietzsche pada psikologi kepatuhan, sikapnya yang meng-iya-kan hidup dan menonjolkan diri kreatif, serta kecamannya pada gagasan soal kebenaran dan nalar dengan mengorbankan sejarah dan "ada" diterima sepenuhnya dalam semangat anarkisme individualis (hal. 85-86). Namun di satu sisi, kaum anarkis juga mengambil jarak dengan aspek-aspek pemikiran Nietzsche yang tidak sejalan dengan sosialisme libertarian.

Gerakan Anarkis Anti-Kapitalisme

Dalam pandangan Sheehan, merupakan suatu kesalahan besar jika semata-mata menilai bahwa anarkisme tidak percaya pada pemerintahan. Menurut Sheehan yang dipersoalkan banyak kaum anarkis adalah sifat pemerintahan. Sheehan juga menambahkan bahwa suatu kesalahan besar jika menilai bahwa kaum anarkis menentang

organisasi partai. Dalam buku ini Sheehan menguraikan contoh gerakan anarkis di Spanyol pada tahun 1930-an yang menurutnya tidak akan mungkin berlangsung tanpa adanya partai anarkis yang terorganisir dalam serikat-serikat buruh dengan skala massal, yang didukung oleh gerak roda administrasi.

Salah satu contoh lain yang diajukan Sheehan adalah gerakan anti-kapitalis. Menurut Sheehan, gerakan anti-kapitalis bukanlah partai dalam pengertian yang tradisional, tetapi mewakili suatu bentuk organisasi non-hierarkis yang dapat menjalin hubungan-hubungan dengan berbagai gerakan buruh dan terus memperbaharui diri untuk perjuangan di masa-masa mendatang. Gerakan anarkis anti-kapitalis inilah yang menjadi fokus pokok buku Sheehan ini dalam melihat gerakan anarkisme, khususnya di akhir abad ke-20 dan terus-menerus berlangsung sampai hari ini.

Gerakan anti-kapitalisme ini merupakan salah satu bentuk baru gerakan anarkis yang muncul secara mengejutkan, dan menghentakkan para pemilik modal dan pemimpin-pemimpin negara-negara industri garda depan yang tergabung dalam G-7.

Jauh sebelumnya pada 1 Januari 1994, perlawanan terhadap globalisasi neoliberal sudah dilakukan sejumlah petani di Chiapas, Meksiko, yang menyebut diri mereka Ejértico Zapatista de Liberación Nacional (EZLN atau Tentara Pembebasan Nasional Zapatista), yang mengangkat senjata melawan pemerintah Meksiko, dan dengan singkat menduduki enam kotapraja di Chiapas. EZLN mengajukan program mereka dalam sebelas tuntutan yakni: pekerjaan, tanah, perumahan, makanan, perawatan kesehatan, pendidikan, kemerdekaan, kebebasan, demokrasi, keadilan dan perdamaian.[19]

Pemberontakan tersebut pertama kalinya direpesentasikan sebagai sebuah bentuk gagasan perlawanan terhadap tekanan-tekanan dari neoliberal atau ekonomi "pasar bebas". Secara waktu, pem-

---

19 Neil Harvey dan Chris Halverson, "The Secret and the Promise: Women's Struggles in Chiapas," dalam David Howarth, Alleta. J. Norval, dan Yannis Stavrakakis, *Discourse Theory and Political Analysis: Identities, Hegemonies and Social Change* (Manchester: Manchester University Press, 2000), hal.151.

berontakan tersebut bertepatan waktunya dengan dimulainya Kesepakatan Perdagangan Bebas Amerika Utara atau NAFTA, para pemberontak Zapatista memperlihatkan fakta bahwa mayoritas pedesaan miskin di Meksiko tidak sesuai dengan model neoliberal. Pemberontakan mereka juga memberikan harapan baru bagi banyak gerakan sosial di masa depan dalam perjuangan anti-kapitalisme di Meksiko maupun di tingkat internasional. Terlebih lagi, kaum Zapatista telah melahirkan pertanyaan-pertanyaan yang mengenai masa depan masyarakat adat (*indigeneous people*) di hadapan globalisasi ekonomi dan budaya.[20]

Sheehan menilai EZLN berhasil merumuskan agenda revolusioner gaya baru, di mana Zapatista menyatakan bahwa mereka tidak berniat merebut kekuasaan, melainkan demokrasi partisipatif yang memungkinkan warganegara menetang tatanan ekonomi yang berlaku, di mana masyarakat adat Chiapas mengalami penderitaan akibat kebijakan neoliberal pemerintah pusat Meksiko (hal. 129).

Secara politik, EZLN mengorganisir dan mendorong program reforma agraria radikal, memperluas konstituen, dan berkeras untuk menerapkan bentuk pemerintahan desentralis. Mereka menggalang dan mengorganisir dukungan internasional lewat koneksi jaringan internet, yang kemudian menghasilkan dukungan yang luarbiasa. Hasil dukungan tersebut diujudkan EZLN dengan menyelenggarakan Pertemuan Internasional Demi Kemanusiaan dan Melawan Neoliberalisme pada Agustus 1996. Acara ini dihadiri oleh 3.000 delegasi dari setidaknya 50 negara dan melahirkan gerakan anti-kapitalis global (hal. 130).

Sheehan menilai bahwa EZLN merupakan salah satu bentuk pengorganisasian dengan cara anarkis yang menjadi salah satu pionir gerakan anarkisme akhir abad ke-20. Dalam pandangan Sheehan pengorganisasian kekuasaan merupakan bagian dari inti proyek anarkisme, karena kekuasaan tersebut adalah, sebagaimana Nietzsche, dorongan manusiawi, maka anarkisme menempatkan-

---

20 R. Burbach, "Roots of Postmodern Rebellion in Chiapas", dalam *New Left Review*, No.205 (1994), hal.113-124.

nya secara tersebar lewat desentralisasi.

Sheehan dengan optimis meyakini bahwa gerakan-gerakan anarkis anti-kapitalis ini akan sangat sulit untuk dihentikan dan dipadamkan, sekalipun infiltrasi dan pengintaian polisi akan semakin meningkat dalam hal menahan laju melebar dan meluasnya gerakan anti-kapitalis ini. Menurut optimisme Sheehan, kekuatan dan kekuasaan gerakan-gerakan anti-kapitalis tersebut tak akan mudah dilumpuhkan, justru karena sifatnya yang anarkis tersebut.

New Anarchism dalam Pusaran Arus Gerakan Perjuangan Demokratik Baru

> "Memang, para Anarkis itulah (yang begitu dibenci oleh calon-calon Sosialis itu karena tidak mencontoh mereka dalam 'evolusi' kelas menengahnya); memang, para Anarkis terberkati itulah yang turut serta dalam gerakan-gerakan ini, dan masuk ke penjara seperti Bortoni di Jenewa dan banyak saudara-saudara kita di Perancis dan Spanyol. Ya, benar bahwa mereka ikut campur dalam gerakan-gerakan ini, 8.000 orang buruh yang sedang mogok di Madrid meneriakkan pada hari itu: Hidup Anarkisme! Benar memang. Namun mereka bangga melihat bahwa buruh-buruh ini lebih mempercayai mereka ketimbang 'perwakilan-perwakilan' mereka yang bersarung tangan itu."
>
> — Peter Kropotkin

BAGAIMANA KITA melihat dan memaknai gerakan neo-anarkisme ini? Apakah itu merupakan gerakan sosial baru atau yang dikenal secara luas dengan istilah *new social movement*?

Sosiolog Perancis Alain Touraine melihat gerakan sosial dalam konteks "gerakan sosial baru" ini. Gagasan Touraine mengenai gerakan sosial sebagai kombinasi dari prinsip identitas, prinsip oposisi dan prinsip totalitas, di mana aktor-aktor sosial mengidentifikasikan diri mereka dan lawan mereka secara sosial, dan pada tingkatan-tingkatan dalam sebuah konflik. Gerakan sosial baru muncul dalam konteks adanya *core* konflik baru dalam masyarakat *post-*

industri kontemporer. Bagi Touraine kombinasi tersebut, atau pun juga proses "formasi identitas", dapat dideteksi pada setiap aspek dari perilaku sosial. Tetapi, gerakan sosial harus dibedakan sejauh isunya mencapai tingkat tertentu, yang secara historis dapat dirujuk lebih dari sekadar "keputusan-keputusan institusional atau norma-norma organisasional" yang ada dalam masyarakat.[21] Touraine mengindentifikasi keterkaitan gerakan sosial dengan adanya konflik dominan yang sudah ada dalam masyarakat. Menurut Touraine, gerakan sosial merupakan "perilaku/tindakan kolektif yang terorganisir dari aktor berbasiskan kelas yang berjuang melawan kelas yang menjadi lawan (musuh) dalam untuk mengambil kontrol sosial secara historis dalam sebuah komunitas yang konkret". Historisitas yang dimaksud Touraine adalah keseluruhan sistem pemaknaan (*system of meaning*) yang menciptakan aturan-aturan dominan dalam sebuah masyarakat yang sudah terbentuk.[22] Dalam argumentasi Touraine, gerakan sosial merupakan

> "aksi, yang berorientasi kultural sekaligus konfliktual secara sosial, dari sebuah kelas sosial yang dirumuskan oleh posisi dominasi atau dependensinya dalam modus penangkapannya atas historisitas, dari model-model kultural investasi, pengetahuan, dan moralitasnya, ke arah mana gerakan sosial itu sendiri tertuju."[23]

Gerakan anarkisme berada dalam sistem pemaknaan di mana otoritas sentral yang dikelola oleh negara dianggap sebagai suatu yang "semestinya begitu adanya". Dalam sistem pemaknaan seperti itu, kaum anarkis memaknai kebebasan individu sebagai suatu hal yang mutlak, dan menolak adanya otoritas terpusat yang mengatur dan membatasi kebebasan individu. Ideologi anarkisme menempatkan

---

21 Alain Touraine, *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), hal. 81.

22 *Ibid.*, hal. 77-81.

23 Alain Touraine, *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), hal. 68.

sistem yang memberlakukan bentuk otoritas represif atas individu tersebut sebagai lawan/musuh, baik dalam sistem kapitalisme-liberal maupun dalam sistem sosialis. Otoritas sentral merupakan tata-aturan dominan yang terbentuk dalam masyarakat yang harus dibongkar. Cara pandang seperti inilah yang kemudian secara terburu-buru dan dangkal dimaknai sebagai suatu bentuk cara berpikir anti-keteraturan (*disorder*).

Keteraturan (*order*) bukan dibuat dari luar individu atau masyarakat, tetapi dibuat oleh dan untuk masyarakat itu sendiri. Intervensi dari luar masyarakat, atas nama keteraturan, merupakan bentuk represif yang ditentang oleh kaum anarkis. Termasuk kritik keras Bakunin dan Kropotkin terhadap pemerintahan diktatur proletariat Uni Soviet, yang bagi mereka justru menjadi "bahaya birokrasi merah" bagi kaum proletar itu sendiri.

Gerakan-gerakan yang ditulis Sheehan dalam bukunya ini merupakan suatu bentuk yang baru dalam gerakan sosial di awal abad ke-21. Sekalipun gerakan anarkis pernah berjaya di Spanyol maupun pola-polanya yang mempengaruhi revolusi Mei 1968 di Perancis, namun setelah itu tenggelam di bawah bangkitnya kembali gerakan-gerakan sosial lain seperti: gerakan buruh dan gerakan petani, atau gerakan-gerakan yang baru bangkit di akhir abad ke-20 seperti: gerakan perempuan, gerakan masyarakat adat, gerakan kaum minoritas atau gerakan kaum minoritas seksual (gay dan lesbian), gerakan-gerakan berbasis populisme, dan lainnya.

Model gerakan-gerakan ini yang menjadi basis analisa Ernesto Laclau dan Chantal Mouffe yang menggambarkan gerakan-gerakan tersebut sebagai "revolusi era kini". Sekalipun Laclau dan Mouffe tidak pernah secara khusus menulis mengenai gerakan kaum anarkis, namun menarik untuk melihat gerakan ini dalam cara pandang yang mereka kembangkan.

Dalam buku mereka *Hegemony and Socialist Strategy*, Laclau dan Mouffe berusaha untuk menjelaskan kritis teoritis dan politis dari Marxisme, pembuktiannya bukan hanya kegagalan proyek Marxis-Leninis, tetapi juga kondisi sosial yang konkret dari menyusutnya kelas pekerja dalam masyarakat pasca-industri, dan frag-

mentasi dari domain politik dan bangkitnya "gerakan sosial baru".[24] Dalam argumen Laclau dan Mouffe bahwa potensi radikalsime politik yang dikandung dalam Marxisme menjadi lemah dikarenakan oleh esensialisme kelas, reduksioninsme ekonomi dan keyakinan buta terhadap rasionalitas ilmu dan premis dialektika, yang semuanya ada di dalam Marxisme.

Dalam bagian pendahuluan edisi kedua buku *Hegemony and Socialist Strategy* (2001), Laclau dan Mouffe memberikan gambaran bahwa karya mereka tersebut merupakan "kritik dan dekonstruksi atas pelbagai macam paparan diskursif Marxisme klasik."[25] Dalam argumentasi mereka, teori Marxisme klasik tidak mampu memprediksikan, atau menghitung atau penjelasan yang kompeten terhadap perilaku dari perjuangan politik, juga sosial-politik atau kelas-kelas ekonomi, di mana kegagalan tersebut semakin terlihat pada abad ke-19 dan 20, yang menyebabkan terjadinya krisis dalam Marxisme itu sendiri.

Laclau dan Mouffe memulai analisisnya dengan mengidentifikasi antagonisme, antara klaim Marxisme mengenai dunia sosial-politis pada satu sisi, dengan "realitas" atau pada sisi lain perkembangan masyarakat yang secara aktual yang dapat diobservasi.[26] Marxisme menempatkan antagonisme yang bermuara pada kontra-

---

24 Laclau dan Mouffe lebih suka menyebutnya dengan "perjuangan demokratik baru" (*new democratic struggle*) ketimbang "gerakan sosial baru" (*new social movement*). Lihat Chantal Mouffe, "Hegemony and New Political Subjects: Toward A New Concept of Democracy" dalam Kate Nash (ed.), *Readings in Contemporary Political Sociology* (Oxford: Blackwell, 2000), hal. 295. Mouffe mencontohkan gerakan-gerakan yang mengedepankan isu-isu seperti: ekologi, anti-nuklir dan gerakan anti-birokrasi. Laclau dan Mouffe bahkan menilai istilah *"new social movement"* sebagai *"the unsatisfactory term 'new social movement'"*, lihat Laclau dan Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards A Radical Democratic Politics* (London: Verso, 2001, edisi kedua), hal. 159.

25 Ernesto Laclau dan Chantal Mouffe, *Ibid*., hal. 3. Dalam edisi kedua ini Laclau dan Mouffe mengajukan sejumlah argumentasi pokok mengenai pemikiran utama buku tersebut, sekaligus memberikan jawaban atas kritik dan perdebatan terhadap edisi pertamanya.

26 *Ibid*., hal. 122.

diksi kelas, sementara bagi Laclau dan Mouffe antagonisme adalah

> "relasi di mana batas-batas setiap objektivitas ditampilkan — antagonisme, sebagai saksi atas kemustahilan mencapai suatu jahitan rapat penghabisan, adalah 'pengalaman' akan batas-batas lingkup sosial" *(the 'experience' of the limits of the social")*.[27]

Jadi bagi mereka, antagonisme bukanlah sesuatu yang internal dalam masyarakat, melainkan eksternal, atau dengan kata lain antagonisme menciptakan keterbatasan dari masyarakat.

Dekonstruksi lain terhadap pemikiran Marxisme klasik adalah soal hubungan basis/superstruktur. Menurut Marxisme klasik hubungan ini dapat berjalan dengan sukses jika berbasiskan pada "kesadaran palsu" (*false consciousness*) atau ideologi. "Kesadaran palsu" adalah segala hal yang menghalangi "massa" dalam menemukan kebenaran dari situasi mereka, yaitu: setiap hal yang memblokade pengetahuan mereka mengenai fakta bahwa mereka dieksploitasi, hasil kerja mereka (*profit, surplus value*) terus menerus dihisap (tanpa adanya legitimasi kebenaran) dari kerja mereka (alienasi).

Menurut Laclau dan Mouffe, argumen basis/superstruktur Marxisme menjadi lemah karena terjebak dalam esensialisme. Esensialisme ini dapat dilihat dari bentuk kepercayaan dalam kepastian identitas secara simplifikasi dari konsep-konsep seperti *"individual"*, *"class"*, dan *"society"*. Dengan menolak model berpikir seperti itu yang menempatkan "individu" menjadi bagian/anggota dari *"class"*, dan *"class"* itu sendiri merupakan bagian koheren dari *"society"*, Laclau dan Mouffe justru mempertanyakan apakah *"individual"* itu? Apakah *"class"* itu? Dan apakah *"society"* itu? Mereka menempatkan konsep-konsep tersebut dalam sebuah pembacaan dekonstruktif, dengan menyelidiki hubungan antara *concept* (misalnya konsep tentang *working class*) dan *referent* (misalnya konsep atau penanda dari *"working class subject"* akan dilekatkan secara pasti terhadap sese-

27 *Ibid.*, hal. 125.

orang yang secara spesifik merepresentasikan *"the working class"*).

Esensialisme ini yang ditolak oleh Laclau dan Mouffe. Menurut mereka memang benar dalam kurun waktu kehidupan sejumlah orang tertentu, mereka mengisi (*occupied*) apa yang disebut *working class subject position*, di mana orang-orang tersebut yang pada waktu tertentu dikualifikasi sebagai *"working class"*, pada lain waktu akan mengisi *"subject position"* yang justru bertentangan, yang artinya tidak ada sesorangpun yang secara konsisten dapat menjadi *"working class subject"*. Menurut mereka esensialisme referensial inilah yang membuat Marxisme membingungkan secara teoretis.[28] Karena itu Laclau dan Mouffe berargumen bahwa identitas dari seluruh elemen-elemen ideologis dan agen-agen sosial adalah bersifat *contingent* dan *negotiable*. Ini dikarenakan *contingency* dan keterbukaan setiap hubungan sosial, di mana praktik artikulasi dan keagenan politik selalu dimungkinkan (*possible*).

Karena itu secara umum model perjuangan baru dan antagonisme-antagonisme baru ini di satu titik bersinggungan dengan momen anarkisme dalam era politik kontemporer, sebagaimana argumen Laclau dan Mouffe, "gerakan sosial baru" ini lebih berjuang untuk melawan dominasi ketimbang eksploitasi ekonomi.[29] Namun bukan berarti argumen Laclau dan Mouffe tidak memberikan penentangan terhadap eksploitasi kapitalisme, namun bagi mereka ekploitasi ekonomi lebih dilihat sebagai sebuah aspek dari problem dominasi yang lebih besar. Secara khusus, perubahan mengenai negara dalam 50 tahun terakhir atau lebih –dari model negara kesejahteraan dengan meningkatnya birokratisasi, sampai kepada privatisasi ala negara neoliberal—telah menciptakan hubungan-hubungan baru dalam subordinasi, dominasi dan pengawasan, sebagaimana juga hal yang sama pada bentuk-bentuk perlawanan: "Dalam segala ranah di mana negara mengintervensi, politisasi hubungan-hubungan sosial berada di inti pelbagai macam antagonisme".[30] Bisa disebutkan de-

---

28 *Ibid*., hal. 119.
29 *Ibid*., hal. 160.
30 *Ibid*., hal. 162.

ngan kata lain bahwa perjuangan mereka melawan bentuk-bentuk tertentu dari kekuasaan negara dan hubungan-hubungan dominasi didorong oleh hal tersebut. Pada titik ini watak anti-otoriterianisme dan anti-negara dari mereka bertemu dengan prinsip-prinsip anarkisme. Artinya analisis yang digunakan Laclau dan Mouffe bisa membantu dalam memberikan analisa muncul dan berkembangnya gerakan anarkisme baru di penghujung abad ke-20, dan strategi politik yang dilakukan untuk membangun diskursus hegemonik dalam gerakan anti-globalisasi neoliberal.

Penutup

BUKU SHEEHAN bagaimanapun juga memberikan semacam wawasan baru mengenai anarkisme, baik dalam hal pemikiran, tradisi filsafat sampai dengan aksi politik, terutama yang kental mewarnai berbagai gerakan sosial menentang globalisasi dalam kurun waktu lima tahun terakhir ini. Sheehan dengan cukup baik dan gamblang, lewat bahasa yang mudah dipahami dan ditunjang penerjemahan yang sangat baik, memberikan kita suatu pemahaman yang agak menjernihkan seputar kontroversi pemikiran anarkisme, yang lebih sering dijadikan sebagai bentuk buruk dan sesuatu yang salah. Ketimpangan informasi dan pengetahuan yang berkembang menjadikan pemikrian anarkisme menjadi sosok yang menakutkan, ketimbang suatu pemahaman mengenai prinsip-prinsip pembebasan, kemerdekaan, dan kebebasaan.

Benedict Anderson dalam bukunya *Under Three Flags* (2005),[31] menggambarkan bagaimana pemikiran anarkisme memberikan pengaruh yang luar biasa dalam gerakan kemerdekaan melawan kolonialisme di Asia Tenggara, dengan sosok José Rizal, pahlawan terbesar Filipina, sebagai salah satu figur terpenting gerakan anti-kolo-

31 Benedict Anderson, *Under Three Flags: Anarchism and The Anti-Colonial Imagination* (London: Verso, 2005). Terjemahan buku ini juga akan diterbitkan oleh penerbit Marjin Kiri.

nialisme Dunia Ketiga, mendapat banyak pengaruh dari pemikiran anarkisme. Ini memberikan gambaran bahwa gerakan-gerakan anarkisme juga memiliki pengaruh dan tujuan-tujuan yang beriringan dengan gerakan-gerakan lain seperti gerakan pembebasan nasional, gerakan perempuan, dan gerakan-gerakan sosial lainnya, dan bukan semata-mata suatu bentuk pemikiran dan tindak destruktif sebagaimana yang banyak dipahami oleh para politisi, akademisi, dan masyarakat umumnya.

Depok, 25 Desember 2006

ANARKISME



Kaum anarkis dalam sebuah demonstrasi bersama serikat buruh.
Foto seizin Freedom Press.

1 ANARKISME GLOBAL

Neo Anarkisme

SEATTLE, NOVEMBER 1999. Karnaval Melawan Modal. Delegasi WTO tiba di Seattle pada malam 29 November. Ribuan demonstran menanti kedatangan mereka yang diantar iringan limosin dan bis ke Pusat Pameran. Arak-arakan pertama di sepanjang Seattle dimulai pukul enam pagi keesokan harinya, dan blokade jalan terus berlangsung sampai menjelang senja, dimeriahkan oleh teater jalanan dan pesta-pesta kakilima. Rabu pagi terlihat luapan demonstran lebih banyak lagi sejak pukul tujuh. Responnya juga makin keras dan mobil lapis baja mulai terlihat di jalanan. Jumatnya, para demonstran tanpa-kekerasan ini membentuk kelompok-kelompok besar untuk melakukan aksi duduk di depan penjara kota, tempat demonstran lainnya ditahan. Setiap petang pertemuan digelar. Perwakilan dari pelbagai kelompok afinitas duduk bersama dalam lingkaran besar untuk mendiskusikan strategi gerakan. Bangunan gudang tempat pertemuan dilakukan berhari-hari sampai dengan tanggal 29 November adalah tempat dilaksanakannya kursus aksi tanpa-kekerasan dan bengkel solidaritas bagi kawan-kawan mereka yang dita-

han. Begitu aksi berlangsung, kegiatan langsung dipusatkan pada pelatihan P3K.

Prinsip-prinsip anarkis terlihat begitu sukses mengatasi keadaan sepanjang lima hari protes, sampai-sampai para militan non-anarkis lainnya pun mulai mengadopsi langkah-langkah kaum anarkis. Merebaklah suatu struktur yang tak mengenal kewenangan tersentral atau hierarki birokratis, namun yang koordinasi antar kelompoknya berlangsung luar biasa kompak ketika berlangsung aksi skala besar, termasuk aksi turun jalan, blokade rantai manusia, pengibaran spanduk, pertunjukan dan teater jalanan. Peran serta seluruh kelompok diterima di Pusat Konvergensi yang ditata secara anarkis. Pusat Konvergensi tersebut berfungsi sebagai sentra penyediaan aneka ragam kebutuhan organisasi, mulai dari bantuan akomodasi pelayanan medis sampai bentuk baru rencana agitasi. Komunikasi berlangsung efektif dengan memanfaatkan ponsel, papan-papan pengumuman ukuran besar di Pusat Konvergensi, sampai pesan-pesan yang disemprotkan ke kaos.

Bendera-bendera hitam terlihat berkibar di tengah asap yang menyengat, tetapi ketika sebuah kedai McDonald's digempur, kejukeju Roquefort-lah yang menghantam kaca jendela kedai. Bukan untuk pertama kalinya dalam protes anti kapitalis macam ini, idiom-idiom kuno revolusi (semisal pistol, bom, dan tentara) dengan usil didekonstruksi untuk menghasilkan aksi damai yang fotogenik. Aktivis tampil dengan seragam ahli kimia yang serba putih dan anonim. Dalam protes menentang IMF di Praha, hampir setahun setelah Seattle, demonstran datang dengan dandanan peri sambil bersenjatakan kemoceng untuk menggelitik polisi bersenjata lengkap.

Pada demo-demo macam ini, arus lalu lintas tidak diblokir oleh ban-ban bakar dan bentrokan jalanan, namun oleh perangkat aneh-aneh ukuran raksasa, seperti Boneka Pembebasan yang terbukti mampu memacetkan jalan raya utama. Pada demo di Quebec City tahun 2001, ada tiruan ketapel Abad Pertengahan yang melontarkan boneka-boneka kain ke atas kepala barisan polisi penjaga pertemuan delegasi FTAA (Zona Perdagangan Bebas Benua Amerika). Pada konvensi Partai Republik tingkat nasional tahun 2000 di

Philadelphia, para demonstran memparodikan miliuner dan diktator, sementara kelompok Radical Cheerleaders menyerukan feminisme radikal sambil mengenakan rok pompom yang seksi. Tingkah aneh-aneh ini memang tidak terlihat cukup berbahaya, tetapi gerakan anti kapitalis ini –alih-alih menjadi pewaris belaka dari demonstrasi damai tahun 1960-an—sedang menyongsong sebuah gerakan baru bagi perubahan radikal abad ke-21, gerakan yang mempertautkan diri dengan kebangkitan kembali anarkisme dari periode kemandekannya.

Lima hari pembangkangan oleh 75.000 demonstran nyaris membuat jadwal konferensi WTO gagal total. Aksi-aksi spontan 'Rebut Kembali Jalanan' meneguhkan kembali hak rakyat tak bermobil untuk mengontrol ruang publik, sementara kaum anarkis Black Bloc dan kelompok Ya Basta! yang bisa dikenali lewat setelan *tute bianche*-nya ('serba putih')* berbagi jalanan dengan petani Korea dan Perancis, kelompok pemuda, aktivis lingkungan, pecinta damai, buruh pabrik baja, penentang pangan bioteknologi, dll.

Secara umum para demonstran ini berbagi tujuan yang sama, yakni menentang keras ketidakadilan global akibat ulah WTO. Dan ternyata mereka berhasil menyuarakan keprihatinannya ke wilayah publik dengan cara yang belum pernah terjadi sebelumnya. Media massa merekam bagaimana demonstrasi damai ini diserbu oleh polisi anti huru hara serupa Darth Vader yang menembakkan peluru karet sambil mengacung-acungkan pentungan, gas air mata, semprotan pedas, dan granat getar. Skala dan cara pengorganisasian protes ini membuat polisi keder, sehingga mereka pun gelap mata dan melakukan tindakan ilegal, sebagaimana terbukti bahwa dari 631 demonstran yang ditahan, hanya 14 orang yang sah untuk diajukan ke pengadilan. Saat kejadian Seattle meletus –dengan keberhasilan awal menggagalkan pembukaan sidang WTO—protes ma-

---

* *Catatan penerjemah:* Black Bloc adalah kumpulan anarkis sayap kiri yang kostum khasnya berwarna hitam-hitam, sementara Ya Basta! adalah kelompok swadaya lokal Italia yang terinspirasi oleh slogan gerakan Zapatista (*Ya Basta!* berarti Cukup Sudah!) dengan kostum khasnya berwarna putih-putih.

syarakat juga berlangsung di seantero Perancis, Amsterdam, Berlin, Buenos Aires, Kolombo, Jenewa, India, Manila, dan Milan.

Media massa internasional menyukai kejadian Seattle karena selain secara visual amat memikat, peristiwa ini juga mengandung citra yang lebih umum tentang kerusuhan massal, terutama saat gerai-gerai Starbucks, Planet Hollywood, dan Nike diobrak-abrik. Di sinilah media berkesempatan membangkitkan kembali momok anarkisme dan menjelek-jelekkan para demonstran ini sebagai orang-orang sinting dan berbahaya, yang mengamuk sambil mengenakan topeng, melemparkan batu-batu jalanan dan berpesta pora melakukan penjarahan. Yang tidak dijelaskan oleh media massa adalah betapa kecil peran kelompok pelaku pengrusakan yang jumlahnya relatif sedikit ini bila disandingkan dengan kelompok-kelompok anarkis lainnya, kaum pecinta damai, petani, serikat-serikat dagang, dan aktivis lingkungan yang berkumpul dalam lima hari aksi damai yang sangat terorganisir dan tertata itu.

Media tercengang karena tak ada kelompok atau pimpinan tunggal satu pun di balik aksi yang sangat rapi ini. Kelompok kecil-kecil berpencar kompak untuk memblokade jalan dan hotel-hotel, menghalangi delegasi WTO berangkat ke tempat rapat mereka. Bahkan pengrusakan bangunan berlangsung tidak asal-asalan. Toko-tokonya sengaja dipilih berdasarkan peran simboliknya dalam mencerminkan fundamentalisme pasar bebas yang tengah menjajah dunia.[1] Keju Roquefort misalnya –yang dipakai untuk melempari kaca jendela McDonald's—dipilih karena keju inilah salah satu produk Eropa yang dikenai bea masuk tambahan sebesar 100% oleh AS sebagai balasan untuk Eropa yang melarang impor daging sapi AS yang disuntik hormon-hormon buatan.

---

1 Lihat misalnya pernyataan Black Bloc N30 yang menjelaskan aksi mereka di Seattle (bisa didapat pada beberapa situs internet, termasuk www.infoshop.org/no2wto.html). Untuk ulasan menohok perihal apa yang berlangsung di jalanan Seattle tahun 1999, lihat Alexander Cockburn, Jefrey St. Clair, dan Allan Sekula, *5 Days That Shook the World* (London, 2000), yang ditulis tidak lama setelah kejadian.

Seattle mengejutkan politikus mapan dan aparat-aparat belakang meja seperti halnya media massa. Dari mana datangnya ribuan demonstran itu? Ke partai atau kelompok manakah mereka tergabung? Akar gerakan anti kapitalis ini –yang bisa ditelusuri balik 30 tahun lalu pada demo anti perang Vietnam serta aksi-aksi menentang senjata nuklir—pada umumnya tak terlacak. Begitu pula struktur non-hierarkis yang membuahkan sukses pengorganisasian demo Seattle. Struktur ini terdiri dari kelompok-kelompok afinitas, dewan juru bicara, dan sistem musyawarah untuk mufakat. Karena tidak terlacak, struktur ini pun tidak dipahami sebagai pengejawantahan dari suatu organisasi libertarian.

Kelompok-kelompok afinitas –yang berawal dari kaum anarkis selama Perang Saudara Spanyol tahun 1930-an—adalah unit-unit swadaya yang menjalankan seluruh kegiatan pada tingkat terendah, mulai dari membentuk rantai manusia sampai menggalang grup-grup teater dan para aktivis yang siap ditangkap. Dewan juru bicara dibentuk dari wakil-wakil kelompok afinitas. Wakil-wakil ini –baik sebagai jubir maupun poros roda organisasi—berbicara atas nama kelompok mereka dan mengkoordinir peran fleksibel antar kelompok afinitas sebelum dan selama aksi. Pengambilan keputusan pada tiap tingkat dilakukan secara demokratis dan partisipatif, selalu menghargai perbedaan pendapat dan prosedurnya disusun untuk mengakomodasi suara minoritas dan memfasilitasi pemecahan konflik.

Dan apa sebenarnya yang ditentang oleh bianglala warna hitam, merah, dan hijau di Seattle ini?[2] Perang Dingin telah usai, persoalan kiamat nuklir nampaknya sudah lewat, namun rasa ketidakpuasan malah meletup di sini. Protes ini bukan berasal dari partai-

2 Ulasan paling detail mengenai pemikiran dan aktivisme akar rumput yang menjurus ke Seattle bisa dibaca dalam buku Benjamin Shepard dan Ronald Hayduk (ed.), *From Act Up to the WTO* (London, 2002). Untuk masukan dari kelompok tani lihat wawancara dengan José Bové, 'A Farmers' International', *New Left Review*, 12 (November-Desember 2001). Mengenai watak anarkis gerakan anti-kapitalis, lihat David Graeber, 'The New Anarchists', *New Left Review*, 13 (Januari-Februari 2002).

partai politik kiri (setidaknya bukan dalam pengertian tradisionalnya), sebab partai-partai tersebut sama sekali absen di Seattle. Kiri institusional tidak ikut merencanakan peristiwa ini, tapi solidaritas yang menjalari pelbagai aliran kelompok demonstran ini memang bersifat kiri dan libertarian baik dalam semangat maupun organisasinya.

Demonstran Seattle menentang organisasi-organisasi semacam WTO, Bank Dunia, dan IMF karena mereka dipandang sebagai jantung kapitalisme global, yang cuma terlihat samar-samar namun sangat nyata, sebuah badan super-eksekutif yang melampaui Negara-Bangsa. Institusi-institusi yang mendikte kebijakan ekonomi global ini tidak dipilih, tidak bisa dimintai pertanggungjawaban, dan lingkupnya internasional. Sementara itu, kerangka ekonomi pasar bebas yang melandasari neoliberalisme dirasionalisir oleh para ideolognya sebagai sebuah kapitalisme demokratis yang memberikan semua orang kesempatan setara untuk sukses dan meraih kemakmuran. Sebaliknya, kaum anarkis tidak sendirian dalam menegaskan bahwa sesungguhnya wacana neoliberalisme hanyalah polesan teoretis untuk menyamarkan kontrol perekonomian di tangan segelintir elite istimewa. Dan dalam ambisi globalnya, neoliberalisme sama artinya dengan kolonialisme model baru.

Neokolonialisme perekonomian ini memungkinkan kelas kapitalis internasional dan negara-negara tertentu, terutama AS, mengubah komunitas-komunitas masyarakat menjadi satelit-satelit perekonomiannya. Badan-badan seperti WTO bertindak sebagai pemantau negara-negara satelit tersebut. Selama Perang Dingin, kritik terhadap kapitalisme macam ini dengan gampang bisa ditangkis oleh pembela pasar bebas dengan menunjuk ketimpangan dalam sistem Soviet dan menghujani si kritikus dengan cap komunis. Aturan mainnya kini telah bergeser, karena gerakan anti kapitalis tidak bermaksud merebut kekuasaan politik dalam pengertian tradisionalnya dan mereka juga bukan komunis dalam pengertian tradisionalnya pula.

Tentangan utama terhadap kapitalisme biasanya dikaitkan dengan paham-paham sayap kiri dan parpol-parpol nasional yang

menganutnya, tetapi di balik protes Seattle tidak ada parpol-parpol macam itu. Yang dituju para aktivis bukanlah kursi parlemen, melainkan upaya untuk membongkar gagasan dan praktik ideologi pasar bebas yang dengan agresif berusaha membentuk sejarah umat manusia seturut gambarannya yang egois.

Gerakan ini menaruh harapannya pada organisasi-organisasi akar rumput dan pada protes di panggung internasional. Inilah konsekuensi dari globalisasi yang membuatnya ada. Sebagian dari sejarah gerakan yang mengharu biru Seattle ini berawal di Selatan, pada acara Pertemuan Internasional demi Kemanusiaan dan Melawan Neoliberalisme tahun 1996 yang digelar di wilayah basis pemberontak Zapatista, negara bagian Chiapas, Meksiko, serta deklarasinya untuk membentuk jaringan perlawanan baru.

> Jaringan suara yang bukan hanya bicara namun juga berjuang demi kemanusiaan untuk melawan neoliberalisme.
>
> Jaringan lima benua yang turut menangkal kematian yang disuguhkan Kekuasaan pada kita.
>
> Jaringan tanpa pusat atau pengambil keputusan, yang tak memiliki komando sentral atau hierarki. Kitalah jaringan itu, kita semua yang melawan.[3]

Sejenis otonomi sosial politik yang didambakan oleh gerakan antikapitalis ini berasal dari model anarkis, dan semangatnya juga semangat anarkis. Sikap non otoritariannya, ketidaksetujuannya pada parpol-parpol kiri tradisional, dan komitmennya pada aksi langsung adalah warisan langsung semangat sosialisme libertarian. Gerakan ini berusaha menyabot korporasi-korporasi transglobal yang mulai mengambil alih negara. Dan dalam prosesnya, "aktivis Dunia Pertama bisa memperoleh inspirasi yang khas dalam kemungkinannya bersekutu dengan aktivis Dunia Ketiga dan Keempat."[4]

---

3 Graeber, 'The New Anarchists', hal. 63.

4 Amorty Starr, *Naming the Enemy* (London, 2000), hal. 223.

Kritik mendasar atas ekonomi pasar bebas yang dilontarkan gerakan antikapitalis ini punya banyak kesamaan dengan analisa sosial ekonomi Marxis. Anarkisme dengan Marxisme memang berkelindan rapat, mengingat bahwa silsilah komunisme libertarian mencakup pula analisa atas kapitalisme, dengan fokusnya pada logika eksploitatif dan dampak merusaknya pada hubungan antar manusia. Hal ini bisa ditelusuri balik pada tulisan-tulisan awal Marx. Ulasan Marx tentang alienasi, tentang masyarakat yang tidak berbahagia dan yang eksistensinya tak terpenuhi di bawah sistem kapitalisme, juga dianut baik oleh komunisme maupun anarkisme. Hubungan antara Marxisme dengan anarkisme akan dibahas pada Bab Tiga.

Kemajuan evolusioner Marxisme dan anarkisme juga menempuh jalur yang sama radikalnya dalam mempertanyakan dampak sosial politik sistem ekonomi kapitalis. Beda antar mereka terletak pada cara terbaik untuk menantang dan mengubah tatanan yang ada, dan hal ini tergambar dalam cara gerakan anti kapitalis yang dengan tegas menjarakkan diri dari Marxisme ala Lenin dan sosialisme negara, kendati tetap meminjam banyak analisa Marx perihal pasar bebas.

Peralihan Anarkisme

SEMUA INI adalah perjalanan panjang dari citra tradisional anarkisme yang bersinonim dengan nihilisme dan penghancuran ala Dostoyevski. Stereotip demikian dipupuk oleh aksi-aksi pembunuhan akhir abad ke-19 yang dilhami oleh anarkisme. Dengan korban-korban seperti Tsar Alexander II, Presiden Perancis Carnot, dan Presiden AS McKinley, tidak heran bila citra seorang anarkis sebagai pembunuh gila bercambang akhirnya tertanam kuat. Dengan enteng pers mempersamakan "anarkisme", "sosialisme", dan "terorisme", sementara beberapa film dan novel populer menstereotipkan anar-

kisme sebagai dorongan destruktif yang irasional. Novel Joseph Conrad *The Secret Agent* (1907) bercerita tentang komunitas fiktif kaum anarkis London. Di dalamnya terdapat tokoh bernama Karl Yundt dengan "caping *sombrero* berlakan hitam yang dipasang miring untuk menudungi cekung dan ceruk wajahnya yang berantakan". Tetapi Yundt belum apa-apa dibandingkan tokoh Profesor penggusar yang membawa-bawa bom dalam sakunya dan bersemboyan "Tanpa Tuhan! Tanpa Penguasa!" Bom Sang Profesor akan meledak 20 detik setelah diaktifkan, tetapi lantaran tidak puas dengan mekanismenya, ia bekerja berjam-jam di laboratoriumnya untuk membuat "detonator yang sempurna". Menggemakan Archimedes, ia sesumbar: "Kegilaan dan keputusasaan! Beri aku keduanya dan akan kugerakkan dunia." Novel tersebut berakhir dengan Sang Profesor menyusuri jalan-jalan London sambil

> memalingkan matanya dari kerumunan manusia yang menjijikkan. Ia tak punya masa depan. Ia mencibir masa depan. Ia adalah kekuatan. Pikirannya menimang-nimang gambaran tentang puing-puing kehancuran. Ia melangkah lemah, tak berarti, gembel, sengsara—serta mengerikan dalam betapa simplistisnya gagasan yang ia sebut kegilaan dan keputusasaan itu untuk meregenerasi dunia. Tak seorang pun memperhatikannya. Ia berlalu tanpa dicurigai namun mematikan, seperti hama di jalanan yang penuh manusia.[5]

Citra tentang kaum anarkis yang menakutkan juga dipakai oleh film-film awal abad ke-20 sebagai lambang irasionalitas. Dandanan bohemian yang dilekatkan pada tokoh macam itu menjamin bahwa ia tidak bisa dibayangkan memiliki kemiripan sama sekali dengan warga awam yang menontonnya. Pada akhir tahun 1960 Robert Baker membuat film *The Siege of Sidney Street* yang juga mendaur ulang stereotip-stereotip ini. *The Siege of Sidney Street* menayangkan adegan tembak menembak yang terjadi tahun 1911 di

5 Joseph Conrad, *The Secret Agent* (London, 1997), hal. 228.

jantung kawasan East End London antara polisi dengan perampok bank yang digambarkan sebagai anarkis (yang secara faktual ini salah besar). Para perampok di film itu punya motivasi politik, dan kendati mereka tak pernah menyatakan diri sebagai anarkis, mereka biasa nongkrong di klub yang disebut sebagai klub orang-orang "anarkis, ateis, dan vegetarian" oleh seorang bartender saat sedang bergosip dengan mata-mata polisi. Anggota inti geng itu, Peter Si Pelukis, diperankan oleh Peter Wyngarde sebagai seorang ideolog yang tulus namun keji, sementara anggota geng lainnya, Yoska, adalah seorang kelainan yang gemar memakai pisau. Ia menikmati kekejaman dan agresivitas seksualnya sendiri. Lingkungan East End tempat mereka tinggal berisi orang-orang apolitis yang berkumpul ingin tahu untuk menonton tembak-menembak itu. Aparat negara di bawah pimpinan para pejabat yang mentereng, termasuk Menteri Dalam Negeri yang merokok cerutu (Winston Churcill adalah perdana menteri pada waktu itu dan memang pernah nongol di Sidney Street), digambarkan sedang memerangi kekerasan politik yang sama sekali asing bagi Inggris.

Film *thriller* Claude Chabrol pertengahan tahun 1970, *Nada*, punya latar yang lebih kontemporer: penculikan fiktif atas dubes AS yang dilakukan dengan ceroboh. Namun film ini juga tidak berupaya memperkaya nuansa sang tokoh anarkis yang digambarkan sebagai pemberontak fanatik berbaju serba hitam. Dalam film tersebut, Buenaventure Diaz, pimpinan geng penculik keturunan Spanyol, adalah versi yang lebih cerdas dibanding Peter Si Pelukis, bohemian liar berewokan dalam *The Siege of Sidney Street*. Diaz, yang berdandan necis dengan jas kulit panjang warna hitam, sombrero keren, serta janggut tercukur rapi, bahkan bersorak mantap "Hidup kematian!"[6]

---

6 Laporan media mengenai kematian tokoh anarkis Francisco Sabate pada tahun 1960 dengan keliru menyebutkan bahwa kata-kata terakhirnya berujar *"Viva la muerte"* ketika dia menyadari bahwa pihak kepolisian tidak bermaksud membawanya hidup-hidup.

Pada derajat tertentu film Chabrol memang lebih kompleks, atau sinis paling tidak. Orang diingatkan akan ekuivalensi moral terorisme dan kesudian pemerintah untuk membunuh, sebagaimana bisa dijumpai pada novel Conrad. Namun anarkisme sendiri sebagai sebuah paham yang khas tidak diberi banyak perhatian. Diaz, yang hidup sendirian setelah rekan-rekannya terbunuh dalam razia polisi di rumah pertanian tempat dubes AS disekap, berbicara di hadapan kamera dan mengakui bahwa cara-cara teror hanya kian menguatkan kekuasaan negara. "Negara membenci terorisme, tetapi lebih menyukai terorisme dibanding revolusi." Sayangnya Diaz tidak menyinggung sedikit pun soal luapan kreatif proyek anarkis.

Apakah pendirian hakiki pemikiran anarkis? Anarkisme bersifat revolusioner dalam mencita-citakan tatanan sosial baru yang dilandasi oleh ide-ide sosialis libertarian. Di dalamnya terdapat tentangan kuat terhadap otoritas tersentral, hierarkis, atau yang dipaksakan. Lembaga, organisasi, serta struktur pemikiran dan kesenian yang mewujudkan bentuk-bentuk otoritas macam itu dikecam dan ditolak karena dianggap menghambat, mengontrol, atau mengekang daya kreatif dan produktif manusia. Alih-alih mendambakan zaman imajiner sebelum Adam diusir dari Firdaus, anarkisme justru menitikberatkan agar rakyat mengemban tanggung jawab atas kerja mereka keseharian, dan menjawab tantangan mengenai cara mengembangkan bentuk-bentuk pemerintahan demokratis partisipatif bagi masyarakat modern yang kompleks ini.

Kesulitan yang dihadapi dalam upaya menciptakan tatanan sosial yang desentralis ini tidaklah dipandang remeh. Tokoh anarkis Errico Malatesta pernah bertanya, "Bila semua orang ingin makan kalkun dan minum anggur Chianti... lalu siapa yang akan membersihkan WC umum?"[7] Anarkisme sadar benar akan masalah membangun koordinasi dalam struktur pengambilan keputusan tanpa harus membangun birokrasi yang berisi benih-benih otoritarian

7 Errico Malatesta, *Anarchy* (London, 2001), hal. 45.

yang sama yang hendak digantikannya. Pro lokalitas –sisi positif dari apa yang kadang disebut sebagai anti globalisasi—bermaksud menciptakan komunitas-komunitas desentralistis di mana kekuasaan tidak dibiarkan terpusat dalam genggaman segelintir elite atau birokrasi.

Prinsip-prinsip ini akan terus berlaku, tetapi sejarah mengubah zaman, dan tiba waktunya bagi anarkisme untuk menjawab tantangan ini. Politik revolusioner abad ke-19 dan 20 berupaya menggulingkan pemerintahan yang ada sebagai cara untuk mengubah keadaan masyarakat. Ironisnya, dewasa ini biang politik penggulingan macam itu adalah Amerika Serikat. AS memakai statusnya yang tak tersangkal sebagai negara adikuasa tunggal di dunia untuk mengekspor neoliberalisme ke seluruh dunia dengan cara memaksa –atau bila perlu menggoyang—negara-negara yang menolak tunduk pada prioritas ekonomi mereka.

Inversi macam ini berlangsung dalam wujud neoliberalisme, yang terejawantahkan dalam kebijakan luar negeri AS. Kian lama AS kian menunjukkan tekadnya untuk memakai kekerasan fisik skala besar dalam mengintimidasi negara-negara yang enggan menerima hegemoninya. Sementara itu, neo anarkisme dalam gerakan antikapitalis sedang mengembangkan agenda *détournement** yang menjungkir balik ide-ide konvensional tentang pemberontakan radikal. Dengan metode protes dan langkah-langkah simbolik mereka, gerakan ini merepresentasikan perlawanan anarkisme terhadap neoliberalisme. Dan kadang simbolisme ini berbaur dengan pragmatisme. Kelompok Ya Basta!, yang berkembang di Italia tahun 1996 sebagai aksi solidaritas terhadap pemberontakan Zapatista di Meksiko, memilih pakaian serba putih untuk melambangkan kondisi rakyat yang tak terlihat dan tanpa daya di bawah kebijakan

---

* *Catatan penerjemah: Détournement* adalah teknik politik-artistik yang dikembangkan oleh gerakan Situasionisme Internasional tahun '50-an dan '60-an. Karya seni atau budaya massa dicomot dari konteksnya dan dipasang dalam situasi yang berbeda untuk mengungkapkan sesuatu yang justru akan berkebalikan dari maksud aslinya (lebih lanjut lihat bab 5 hal. 138-139).

neoliberal. Namun kostum putih-putih mereka yang penuh pelapis, helm, dan tameng mirip logo Michelin Man itu juga berfungsi untuk melindungi diri dari tindak kekerasan polisi.

Kebanyakan anarkis, meski tidak semua, sepakat bahwa gerakan antikapitalis ini seyogianya bersifat antikekerasan dalam menantang kekerasan terorganisir negara-negara sekutu AS pasca Perang Dingin. Kekerasan terorganisir yang melahirkan peperangan adalah ciri khas Negara-Bangsa, dan kelas berkuasa 100 tahun terakhir ini adalah kelas yang paling keji dan destruktif sepanjang sejarah. Negara-negara komunis dan kapitalis menerapkan perangkat perang yang sama dan metode-metode serupa baik untuk mengawasi maupun memberlakukan kekerasan negara.

Era baru kapitalisme global menggunakan kekerasan yang sama pada panggung internasional dengan memanfaatkan PBB, NATO, serta "perang melawan terorisme" yang bisa ditafsirkan dengan seenaknya. Cara-cara kekerasan untuk memprotes hal ini sudah bisa dipastikan gagal secara prinsip maupun praktik. Anarkisme menentang kerangka pikir hierarkis sentralistis yang menyusun kekuasaan negara, dan tentunya, hal ini mengharuskan anarkisme menampik pula kekerasan terorganisir yang dilambangkan oleh negara.

Memakai bom cat bukan bom semtex, pistol air bukan pistol sungguhan—semua ini bukanlah ekspresi sikap setengah-setengah ala kaum hippies tahun '60-an, namun sebuah bentuk visualisasi dramatis yang pas sebagai wadah penyaluran ketidakpuasan rakyat. Prinsip-prinsip anarkis yang mengilhami demonstrasi ala karnaval ini juga menjadi prinsip yang mendasari bentuk non hierarkis gerakan antikapitalis secara keseluruhan dan proposalnya bagi perubahan ekonomi-politik.

Namun demikian, bukan berarti bahwa anarkisme buta terhadap fakta bahwa kapitalisme akan memakai kekerasan demi mempertahankan kepentingannya. Kaum anarkis menekankan perbedaan antara penggunaan kekerasan maha brutal oleh pemerintah dengan pendekatan konfrontatif yang dilakukan oleh beberapa kelompok demonstran. Bab Empat akan mengulas kaitan yang belum terpecahkan antara anarkisme dengan kekerasan.

Respon negatif yang umumnya dilontarkan terhadap anarkisme adalah bahwa idealisme utopian gerakan ini justru menempatkannya jauh dari kondisi riil yang ada sekarang atau yang bisa dibayangkan. Bila kita terbangun pada suatu pagi dan mendapati bahwa pemerintah sudah dibubarkan, lalu pertanyaan-pertanyaan seperti *Siapa yang akan mengosongkan tempat sampah?* dan *Siapa yang akan menangkap pembunuh?* sepertinya akan membuat pembahasan soal anarkisme menjadi absurd (paling bagus bisa disebut sebagai lamunan belaka, dan paling jelek sebagai pepesan kosong yang berbahaya). Menyinggung anarki dalam pengertian ini berarti merancukan anarkisme sebagai sinonim "khaos" dengan anarkisme sebagai "program perubahan radikal dalam cara hidup kita." Kata "anarki" memang bisa dipakai secara lentur sekali, dan inilah sumber penyebab kerancuannya. Oleh karena itu, bab selanjutnya akan memaparkan cabang-cabang inti anarkisme sebagai filsafat sosial-politik yang serius.

Di inti pemikiran anarkis terdapat keyakinan bahwa rakyat harus menentukan masa depannya sendiri berdasarkan kebebasan, martabat, dan kreativitas mereka, hidup dan bekerja di bawah sistem ekonomi yang memungkinkan mereka sedapat mungkin mengatur nasibnya sendiri. Neoliberalisme dipandang sebagai ancaman terhadap keyakinan tersebut karena telah mereduksi banyak area kehidupan menjadi serangkaian transaksi pasar yang berlaku universal, sehingga hampir semuanya punya harga tapi sangat sedikit yang punya nilai. Oposisi anarkisme terhadap sistem ekonomi dan tata etika ini punya akar filosofisnya pada landasan yang disiapkan oleh Marx ketika ia melihat bahwa sifat dasar manusia itu tidaklah statis. Marx dan kaum anarkis berbagi keyakinan Prometheus bahwa manusia punya kemampuan tak terbatas untuk terus memperbarui diri dan menghidupkan realitas baru. Sama seperti kapitalisme menggulingkan feodalisme untuk membuat dunia baru, dan saat ini tengah berusaha melebarkan dunia kapitalis ini ke dalam jiwa raga masyarakat Dunia Ketiga dan Keempat, secara prinsip tak ada yang bisa mencegah kemungkinan terjadinya perubahan radikal untuk menggulingkan dunia kapitalis tersebut, demi mencip-

takan perekonomian dan tata nilai yang berbeda. Anarkisme berbagi dengan Marx keyakinan revolusioner yang dinamis, pada kekuatan yang datang dari sifat dasar sejarah. Kesadaran bahwa realitas adalah apa yang kita buat dan bahwa realitas baru selalu sedang ditempa menjadi dasar ontologi sosial yang sangat kuat, dan ini akan dibahas pada Bab Tiga.

Cita-cita libertarian, laiknya semua cita-cita, selalu bersifat utopian, tapi bukan berarti bahwa gagasan anarkisme sebagai basis tata organisasi masyarakat hanyalah menarik secara teoretis belaka. Keberadaan internet, dengan strukturnya yang nirbatas dan nirkepemilikan, bisa berfungsi sebagai paradigma anarkisme dalam hal ini. Ketika mulai digunakan pada awal tahun '90-an, internet hanya dipakai untuk berbagi sumber daya pokok yang membuat sistem ini secara teknologi bisa berfungsi. Inovasi-inovasi penting perkembangan internet –World Wide Web untuk penelusuran data, surat elektronik, *chatting*—berasal dari individu yang bekerja sendiri-sendiri dalam sistem ini secara keseluruhan dan tidak berupaya untuk mengontrolnya. Tak seorang pun memiliki internet, dan keberhasilan skema usaha yang tanpa pemilik ini masih membuat orang tercengang, agak mirip dengan Budhisme yang mencengangkan karena menjadi agama tanpa Tuhan.

Kendati demikian, jangan terlampau mudah untuk merasa antusias terhadap internet. Sekalipun internet membuktikan bahwa beberapa prinsip inti anarkisme ternyata memang bisa dijalankan, sejarahnya juga menunjukkan bagaimana kekuatan modal berupaya mengeksploitir dan mengontrol sumber daya baru ini. Hal ini sudah terbukti pada sebagian situs seperti Microsoft dan America Online (AOL). Pengaruh keduanya mendominasi waktu *surfing*, dan ini bukan kebetulan mengingat kontrol Microsoft atas sistem operasi komputer konsumen dan dominasi AOL atas jumlah pelanggannya.

Ketika mulai diluncurkan sekitar tahun 1994-1995, internet seakan-akan versi elektronik dari ucapan Mao "biarkan seratus bunga mekar bersama", tapi yang terjadi selanjutnya seolah mencerminkan juga berubahnya ajaran pembebasan Mao menjadi kontrol oto-

riter dan sentralisasi.[8] Cepatnya pertumbuhan dan popularitas internet bergantung pada kemampuan pemakai komputer untuk terhubung dengan koneksi telepon lokal. Perusahaan telepon tidak mempunyai wewenang untuk menolak atau membatasi penyedia layanan internet (ISP) untuk mendapat akses pada kabel telepon. Internet melejit berkat akses terbuka pada jalur telepon yang sederhana ini. Sekarang platform fisik ini hendak digantikan oleh teknologi *broadband* yang lebih cepat, kabel misalnya. Dengan pergantian ini, sangat mungkin bahwa kontrol isi akan diberlakukan—sesuatu yang tak bisa dilakukan oleh perusahaan telepon. Perusahaan-perusahaan kabel, tidak seperti perusahan telepon pendahulu mereka, bisa mengontrol akses pada sistem mereka. Aturan hukum dipakai dan diubah untuk mengontrol struktur internet yang berujung terbuka. Napster –yang memakai internet guna berbagi musik dengan sesama pengguna—menemui ajalnya di depan pengadilan AS dan kalah oleh lima perusahaan industri musik yang memonopoli lebih dari 80 persen distribusi musik di dunia. Sifat terbuka internet juga sedang digerogoti oleh cara-cara lain, sebagaimana bisa dibuktikan oleh siapapun yang mengalami perkembangan sistem ini. Kurang lebih lima tahun lalu, *surfing* di internet adalah suatu perjalanan menuju yang tak diketahui dan tak mungkin diprediksi. Kita tidak bisa menerka *link* yang satu akan menghubungkan kita dengan apa. Kini, dengan *weblog* dan mesin pencari yang menderet situs berdasarkan popularitasnya, kesadaran kolektivis sedang digerogoti dari struktur web yang anarkis.

Pada saat yang sama, internet telah menjadi lokasi bagi aksi perlawanan tandingan dalam bentuk *hacktivisme*, yakni *hacking* bernuansa politis oleh para '*cyboteurs*'. Lebih dalam lagi, internet terbukti menjadi medium ideal bagi kelompok-kelompok anarkis untuk mempublikasikan gagasan dan gerakan mereka. Contoh pa-

8 "Tapi coba pikir betapa bagusnya komunis itu! Negara tidak akan merecoki kita lagi," ucapan Mao Zedong tahun 1919, dikutip dari Ross Terril, *Mao: A Biography* (London, 1980), bab 4.

ling produktif dari hal ini adalah fenomena Indymedia, yakni jaringan kontra-informasi terbuka yang digarap bersama oleh kelompok-kelompok aktivis, seniman, dan pekerja media independen. Tumbuh dari gerakan anti kapitalis, Independent Media Center dibentuk tahun 1999 pasca Seattle dan diakses sekitar 1,5 juta kali pada minggu pertama.[9] Sekarang jaringan ini benar-benar lintas benua, hampir mendekati 100 situs seluruh dunia yang saling mendukung satu sama lain dan mengundang seluruh aktivis untuk secara langsung mengunggah (*upload*) data video, audio, dan tulisan.

Dalam upaya yang sama untuk menggabungkan bentuk dengan isi, kubu pemberontak antinegara juga telah membuat organisasi mereka terkoneksi ke internet. Bukan hanya mereka bisa menjangkau pemirsa yang lebih luas, tapi proses ini juga telah berdampak balik pada aktivitas dan program mereka sendiri. Demikianlah yang terjadi pada gerakan antikapitalis secara keseluruhan, terutama pada kasus pemberontakan Zapatista di Meksiko yang sedemikian suksesnya sampai-sampai militer AS merasa perlu membentuk komisi penyelidik untuk meneliti makhluk apakah yang harus mereka hadapi di masa depan ini.[10] Salah satu hasil studi yang dipublikasikan tahun 1998 itu menyebutkan bahwa tingginya tingkat pemanfaatan internet antara para aktivis sosial di dalam dan di luar Meksiko memungkinkan "membludaknya" dukungan baik secara fisik maupun elektronik sesudah deklarasi pemberontakan Zapatista 1994.

Dukungan yang membludak ini tidak direncanakan sebelumnya, tidak seperti pemberontakannya sendiri yang digodok matang selama belasan tahun. Sifat pemberontakan itu pun beralih dari perlawanan konvensional menjadi sesuatu yang oleh studi tersebut

---

9 Lihat Tim Jordan, *Activism!* (London, 2002), bab 6. Tentang Media Center Indymedia, lihat misalnya www.uk.indymedia.org, dan Ana Nogueira, "The Birth and Promise of the Indymedia Revolution", dalam Shepard dan Hayduk, *From Act Up to the WTO*, hal. 290-297.

10 David Ronfeldt, John Arquilla, Graham E. Fuller, Melissa Fuller, *The Zapatista Social Netwar in Mexico* (Santa Monica, 1998).

disebut sebagai "perang jaringan sosial" (*social netwar*). Para aktivis *on-line* memberi perubahan vital bahkan krusial terhadap sifat dan praktik pemberontakan Zapatista. Menteri Luar Negeri Meksiko mengatakan pada tahun 1995 (terlepas dari rasa lega yang mungkin dialaminya), "Chiapas... adalah tempat di mana sejak 15 bulan terakhir tidak terjadi satu pun penembakan... Tembak menembak hanya berlangsung 10 hari, dan setelah itu perangnya adalah perang tinta, perang kata, perang di internet."[11] Bab Empat akan mengkaji hal ini dalam konteks sejarah pemberontakan yang diilhami oleh ide-ide anarkisme.

Tidak mengejutkan bila internet itu sendiri menjadi lokasi perlawanan, karena sejarah anarkisme adalah sebuah cerita panjang tentang gelora libertarian dan upaya susulan untuk mengekang dan menjinakkan mereka dalam struktur otoritas tradisional. Sekalipun sejarah anarkisme sebagai suatu aliran filsafat yang sadar akan posisinya sendiri baru dimulai pada abad ke-19, akarnya dalam hal aksi dan ide soal otonomi manusia bisa ditelusuri balik pada mitos-mitos seperti keputusan yang diambil oleh Adam dan Hawa untuk menentang Tu(h)annya di Taman Firdaus. Sangat kayanya jalinan pemikiran libertarian yang menyusun sejarah intelektual kita sungguh mengesankan dan melimpah, yang bisa dirunut balik sampai ke Taoisme dan Budhisme. Warisan internasionalisnya telah dipetakan oleh Peter Marshall dalam *Demanding the Impossible* (1993), dan terdapat kepustakaan maha luas yang bisa menjadi saksi betapa memukaunya ide-ide anarkisme.[12]

Gagasan-gagasan anarkis bisa dilihat jelas dalam politik Perang Saudara Inggris tahun 1640-an, tetapi anarkisme sebagai tradisi sadar-diri yang berakar dalam aksi langsung baru lahir pada Revolusi Perancis akhir abad ke-18. Dedengkot-dedengkot anarkisme bermunculan pada abad ke-19 dan awal abad ke-20, terutama

---

11 Ronfeldt dkk., *The Zapatista Social Netwar*, hal. 70.

12 Peter Marshall, *Demanding the Impossible* (London, 1993), bab 4 - 10. Tentang sumber paling komprehensif literatur anarkisme, lihat www.akuk.com.

adalah Mikhail Bakunin dan Peter Kropotkin, serta tokoh-tokoh seperti Errico Malatesta dan Emma Goldman. Pada akhir abad ke-20, entah sengaja atau tak sengaja banyak pokok-pokok penting pemikiran mereka mengilhami gerakan melawan kapitalisme global yang dibungkus oleh selubung filosofis neoliberalisme. Gerakan ini –seperti seruan pemberontak Zapatista yang tidak ditujukan kepada orang-orang Meksiko saja tetapi semua orang di manapun untuk melawan kediktatoran ekonomi dan berjuang menentukan nasib sendiri entah mereka tinggal di ghetto-ghetto India atau Inggris—tidaklah terpisahkan dari neo anarkisme yang melahirkan peristiwa Seattle di penghujung tahun 1999.

Di samping sejarah politiknya, pemikiran libertarian juga menemukan ekspresinya dalam dimensi lain ide-ide anarkis. Kaum intelektual dan seniman merasa tidak puas dengan bentuk-bentuk representasi yang ada. Seniman dan pemikir macam ini berupaya mendekonstruksi bidang mereka sekaligus menyusun materialnya dengan bentuk baru yang antihierarkis. Bab Lima akan melihat bagaimana dorongan anarkis ini mengilhami karya-karya sastra dan sinema, disiplin ilmu seperti psikologi, estetika Dada sampai punk, dan pemikiran kebudayaan seperti Situasionisme. Ragam epistemologi dan estetika alternatif ini bukan cuma secara intrinsik bermakna, namun juga memberi sumbangsih penting bagi pemikiran di luar paradigma globalisasi. Seniman dan filsuf yang berkarya dengan cara-cara yang antihierarki ini –sambil sekaligus menghindari kebuntuan posmodernisme—bisa mengartikulasikan nilai-nilai alternatif yang akan didengar mulai dari Dunia Pertama hingga Dunia Keempat.

Anarkisme tidak dapat dibatasi dalam pengertian gerakan politik, filsafat, atau aliran kesenian belaka. Anarkisme adalah semua itu bahkan lebih dari itu, dan tegangan antar aspek-aspeknya inilah –akan diulas pada bab terakhir—yang membuat anarkisme begitu penting dan bermakna.



Kolektif anarkis buruh penyamakan kulit di bengkel kerja mereka. Spanyol, 1937.

2 ANARKOS

Kekuasaan Negara

KATA "ANARKI" berasal dari bahasa Yunani kuno ἀναρχος (huruf υ dilafalkan *n* dan ρ dilafalkan *r*), yang tersusun dari ἀν- ('tidak') + ἀρχός ('pemimpin' atau 'ketua'). Sehingga anarkisme berarti tidak adanya pimpinan, tidak adanya pemerintahan. Etimologi kata ini menandai hal yang khas dari anarkisme: penolakan terhadap kebutuhan akan otoritas tersentral atau negara tunggal, satu-satunya bentuk pemerintahan yang kita kenal sampai saat ini.

Konsep Negara tidak dapat dipisahkan dari gagasan tentang otoritas dalam masyarakat. Negara berdaulat adalah sumber otoritas politik sebagaimana yang kita pahami. Sedemikian kuat konsep ini sampai sulit untuk membayangkan apa jadinya ilmu politik tanpa konsep Negara.[1] Pemerintah merupakan manifestasi praktis dari Negara, dan konsep Negara tidak banyak dipengaruhi oleh jenis

1 Sulitnya proyek macam ini dikaji oleh Jens Bartelson dalam *The Critique of the State* (Cambridge, 2001).

pemerintahan macam apakah yang kebetulan sedang menduduki tampuk kekuasaan tersentral. Dari situlah muncul celetukan bahwa "siapapun yang kau coblos, pemerintahlah yang menang." Perbedaan yang dianggap relevan oleh kaum anarkis adalah perbedaan antara *pemerintah* (mengacu pada negara) dengan *pemerintahan* (mengacu pada administrasi sistem politik).

Kaum anarkis, seperti semua orang, cenderung menggunakan kata "pemerintah" sebagai persamaan "negara", tetapi yang ditolak tegas-tegas oleh anarkisme dari negara bukanlah konsep pemerintahan yang demikian, tetapi gagasan tentang suatu tatanan berkuasa yang menuntut dan menghendaki kepatuhan warganya (atau kalau perlu, nyawa warganya). Anarkisme menolak otoritas tersentral yang disakralkan dan diwujudkan dalam bentuk Negara. Penolakan kaum anarkis ini sungguh menggetarkan dan mendalam, sebagaimana ditegaskan oleh Pierre Proudhon –orang pertama yang menggunakan istilah *anarkisme* sebagai filsafat politik—dalam gugatannya yang kerap dikutip berikut ini:

> Diperintah berarti pada setiap operasi dan setiap transaksi kita dicatat, didaftar, diurutkan, dipajaki, distempel, diukur, dinomori, ditaksir, disahkan, diizinkan, ditegur, dilarang, dirombak, dikoreksi, dihukum. Semua itu atas nama keperluan publik, dan atas nama kepentingan umum pula kita ditariki iuran, dilatih, dijatah, dieksploitir, dimonopoli, diperas, ditekan, dibingungkan, dirampok. Lalu selanjutnya ketika kita sedikit membangkang, melontarkan pengaduan pertama, kita pun ditindas, didenda, diremehkan, diusik, diburu, disiksa, dipukuli, dilucuti, dicekik, dipenjara, dihakimi, dihukum, ditembak, dideportasi, dikorbankan, dijual, dikhianati. Dan lebih hebat dari semua itu, kita dihina, diolok-olok, dijadikan sasaran kemarahan, dipermalukan martabatnya. Itulah pemerintah; itulah keadilan; itulah moralitasnya.[2]

2 Proudhon, *General Idea of the Revolution in the Nineteenth Century*, terjmh Inggris. J.B. Robinson (London, 1923), hal. 294.

Kegemaran Proudhon memakai kata kerja pasif terkait dengan berbagai macam lembaga yang mengejawantahkan kekuasaan, tapi bila dianalisa, sumber masalahnya terletak pada gagasan soal Negara sebagai realitas transendental sekaligus sebagai perangkat empiris. Negara telah diterima sebagai dasar semua dan segala bentuk pemerintahan, sebagai sumber tunggal yang sah atas hukum dan kekerasan, dan sebagai badan yang mampu mewajibkan seluruh hambanya. Negara mempertautkan dirinya dengan konsep Bangsa, dan dengan demikian memberinya klaim retorik yang nampak alamiah untuk menuntut kesetiaan kita. Otoritas politik suatu negara pada dasarnya tidak berbeda dari negara lainnya, namun tiap-tiap negara bisa membedakan dirinya dari yang lain berdasarkan identitasnya yang sudah melebur dengan Bangsa.

Kasus ekstrem mengenai kekuasaan Negara adalah pada saat pecahnya perang. Segelintir orang di pemerintahan memutuskan sesuatu yang menyangkut nyawa jutaan orang lantas mengumumkannya di televisi sebagai *fait accompli*. Tanpa referendum. Pemerintah yang mengambil keputusan seperti itu –di negara-negara yang melangsungkan pemilu—tidak mengedarkan manifesto sebelumnya yang berkomitmen bahwa mereka akan maju berperang bila dipandang harus. Semua ini urusan sepele, karena saat suatu pemerintah berkuasa, mereka punya wewenang untuk menyatakan perang, dan jika perlu mengharuskan secara mutlak partisipasi aktif setiap warga dewasa.

Pemerintah, seperti negara-negara Sekutu di Perang Dunia 1939-1945 yang meminta 85 juta jiwa, biasanya punya pembenaran moral untuk berperang, dan biasanya pula pembenaran itu cuma akal-akalan. Menaklukkan Nazisme secara moral bisa dibenarkan, tetapi etika bukanlah cek yang bisa ditarik mundur, dan beberapa penyebab Perang Dunia tersebut justru disulut oleh sikap dan kebijakan negara-negara Sekutu sendiri di Eropa dan Asia sebelum tahun 1939 (misalnya ketika Hitler yang antikomunis diangkat oleh negara kapitalis Jerman, negara-negara lain toh menolerirnya, sementara di Samudra Pasifik Jepang dibekap paksa oleh AS).

Etika mungkin bisa diberlakukan untuk menentang rasisme

dan genosida Nazi, tapi menentang rasisme Nazi bukanlah motif atau bahkan penyebab sekunder yang membuat Sekutu maju berperang. Secara pribadi orang bisa memilih menentang fasisme dengan memerangi Nazi Jerman dan untuk itu merasa lebih benar secara moral. Namun munafik bila negara-negara Sekutu yang membuat klaim macam ini. Sering dibayangkan bahwa horor perang abad ke-20 lebih merupakan bukti cacatnya watak manusia dan bukan masalah kekuasaan Negara, tapi kedua Perang Dunia yang terjadi tidak terpisahkan dari pemerintah-pemerintah yang menyulut perang tersebut. Pemerintahlah –dengan sikap yang mereka anggap mewakili kepentingan terbaiknya—yang menimbulkan pecahnya Perang Dunia II. Terlepas dari kompleksitas perang ini, atau bahwa Nazi memang harus ditaklukkan, Perang Dunia II lebih merupakan pertarungan perebutan kekuasaan antar negara sebagaimana halnya Perang Dunia I. Dan dengan alasan inilah warga yang mampu di negara-negara tersebut diwajibmiliterkan untuk bertempur dan gugur secara massal.

Kemampuan negara modern untuk mewajibmiliterkan warganya selalu lebih banyak mengandalkan patriotisme sukarela ketimbang militerisasi paksa, namun barangkali pada zaman ini jauh lebih sulit bagi pemerintah untuk menganggap patriotisme sebagai sesuatu yang apa adanya. Hal ini bukan dikarenakan oleh melemahnya kekuasaan Negara –teknologi mata-mata misalnya, justru telah meningkatkan kekuasaan lembaga-lembaga Negara—tetapi hal ini memang mengindikasikan melemahnya kontrol ideologis atas warga negara menyangkut perang konvensional. Negara-negara modern yang canggih sepertinya tidak akan merekrut tentara dalam jumlah banyak guna merebut kuasa ekonomi atas negara-negara yang lebih kecil. Kolonisasi yang didukung oleh kekuatan militer telah digantikan oleh neokolonisasi ekonomi secara "damai" di balik kedok globalisasi, kendati opsi perang selalu terbuka manakala situasi menghendakinya.

Perdamaian relatif yang dinikmati masyarakat Barat sejak tahun 1945 cenderung mengaburkan fakta bahwa negara, termasuk negara demokrasi liberal, bisa melibatkan warga sipilnya –bukan

hanya angkatan bersenjata—dalam perang. Sama mudahnya untuk melupakan bahwa negara yang merasa terancam akan rela membunuh warganya sendiri demi mengukuhkan kontrol. Peristiwa Minggu Berdarah (Bloody Sunday) tahun 1972 bisa menjadi contohnya. Saat itu tentara Inggris membunuh 14 warga di jalanan sebuah kota Irlandia Utara. Meskipun peristiwa ini bisa jadi disebabkan oleh beberapa individu tentara yang gelap mata pada hari itu, pemerintah Inggris sendiri sebenarnya makin tidak bisa menolerir Free Derry, sebuah wilayah pemukiman di kota tersebut yang dengan efektif menarik diri dari hukum yang berlaku. Penolakan warga Free Derry untuk mengakui otoritas Negara membuat Resimen Terjun Payung diturunkan di kota itu.

Situasi Irlandia Utara memang unik, tetapi walaupun tidak umum ada sebuah negara Eropa modern yang membunuhi warganya sendiri, respon pemerintah Inggris sendiri sebenarnya tidak unik. Tidak sulit bagi kita untuk mendaftar negara-negara modern yang membunuhi warganya sendiri di depan umum, mulai dari kampus universitas negeri di Amerika sampai alun-alun utama ibukota Cina, serta baru-baru ini, penembakan mati aktivis Carlo Guiliani di jalanan Genoa, Italia, pada Juli 2001 selama aksi protes menentang pertemuan G8. Jelas, ganasnya sikap polisi di Genoa, matangnya perencanaan serbuan mereka, serta dukungan politik dari pemerintah Italia dengan gamblang menunjukkan betapa Negara siap menangani ancaman ketidakpuasan warga yang diorganisir secara efektif, sekalipun protes ini lebih banyak digerakkan oleh demonstrasi damai. Pandangan ini mungkin terasa ekstrem bagi beberapa pihak, tetapi video Indymedia *Genoa Red Zone*[3] bisa memperlihatkan betapa masuk akalnya penafsiran tersebut.

Anarkisme menolak Negara sebagai bentuk pemerintahan dengan alasan-alasan yang spesifik. Kaum anarkis menghayati sungguh-sungguh pepatah "kekuasaan itu korup, dan kekuasaan absolut

3 Tersedia di Indymedia, PO Box 587, London SW2 4 HA, Inggris (imc-uk-video@lists.indymedia.org).

sepenuhnya korup." Alasan mereka jelas. Anarkisme dibangun di atas premis bahwa sistem pemerintahan apapun cacat bila kekuasaannya terpusat dan tidak bisa dimintai pertanggungjawaban, entah itu negara Stalinis dengan gulag-gulagnya atau AS di bawah kontrol koorporasi (yang mirip gulag Stalin dalam hal membinasakan salah satu segmen masyarakatnya: hampir 10 persen kulit hitam berumur antara 25 sampai 29 tahun hidup di penjara, bandingkan dengan kulit putihnya yang cuma 1,1 persen).[4]

Premis ini terlihat sangat masuk akal untuk kasus kediktatoran, namun kaum anarkis juga melihat adanya bentuk lain kekuasaan yang tidak bisa dipertanggungjawabkan, yakni kemampuan suatu kelas elite untuk menerapkan kekuasaan sosial-ekonomi pada masyarakat 'demokratis'. Menampik pandangan bahwa Negara adalah satu-satunya alternatif terhadap barbarisme yang tak mengenal hukum, kaum anarkis memandang mesin politik negara demokrasi liberal sebagai selubung canggih bagi kepentingan-kepentingan pribadi yang brutal dan kotor. Bukan berarti bahwa kaum anarkis memandang hidup di negara demokrasi liberal itu tidak lebih baik dibanding hidup di bawah kediktatoran. Bukan begitu halnya, dan dalam hal ini kaum anarkis bisa menjunjung setinggi-tingginya nilai-nilai negara demokrasi liberal sama seperti politikus konservatif lainnya.

Namun pada waktu krisis, selubung liberal yang rapuh ini dipakai dengan luar biasa tipis. Umpamanya Amerika Serikat pasca 11 September. Ratusan warganya ditahan tanpa pengadilan dan pemberitaan mengenai hal ini mengaburkan perbedaan antara pers bebas dengan koran *Pravda* milik rezim kuno Soviet.[5] Sanggahan umum akan contoh seperti ini, sebagaimana halnya terhadap kasus Bloody Sunday, adalah bahwa kekerasan terorganisir melawan negara menimbulkan respon yang bisa dipahami dan secara prinsip bisa dibenarkan, meski pada lazimnya orde politik liberal tidak

4 Allen J. Beck dan Paige M. Harrison, 'Prisoners in 2000', *Bureau of Justice Statistics Bulletin* (2001), www.ojp.usdoj.gov/bjs/pub/pdf/poo.pdf

5 Tentang 'orang-orang hilang' di AS, lihat *The Independent* (26 Februari 2002).

akan menyetujuinya. Masyarakat, menurut pandangan ini, dilandasi oleh kesepakatan semua orang mengenai beberapa aturan dasar liberal, dan bila ini dilanggar maka negara tak punya pilihan selain merespon dengan cara serupa.

Kaum anarkis menangkis bahwa ini cuma dalih yang cerdas untuk menyamarkan fakta bahwa negara-negara modern akan dengan senang hati memakai kekerasan untuk melindungi kepentingan segelintir golongan yang mereka wakili, dan dengan demikian fungsi aturan-aturan liberal tak lebih dari samaran canggih bagi kelas berkuasa untuk mempertahankan kekuasaannya. Negara sama sekali tidak perlu diprovokasi terlebih dahulu dengan aksi kekerasan terorganisir yang diarahkan padanya. Negara dengan sendirinya akan memampang sifat brutalnya manakala terjadi krisis yang mengancam kepentingan kaum yang mereka layani. Kekuasaan, ibaratnya cinta, diuji pada masa krisis, dan untuk mendukung argumennya kaum anarkis bisa menunjukkan banyak contoh negara-negara modern yang siap memakai polisi dan angkatan bersenjatanya, bahkan memulai perang, untuk menindas gerakan damai terorganisir yang mengancam kelas berkuasa. Contoh-contohnya yang paling gamblang: Inggris menggunakan tentaranya untuk melawan pemogokan penambang tahun 1920-an. Intervensi aktif pemerintah AS untuk menggulingkan pemerintah terpilih Guatemala tahun 1954 dan Cile tahun 1973. Kepolisian Inggris yang mencegah iringan buruh tambang mencapai lokasi tambang Kent selama pemogokan 1984-1985. Yang membedakan kaum anarkis dengan komunis tradisional adalah kaum anarkis menerapkan analisis serupa pada negara-negara non-kapitalis, dan peristiwa-peristiwa yang terjadi di Rusia pasca Revolusi 1917 juga mereka pakai sebagai contoh penerapan kekuasaan Negara.

Sentralisasi kekuasaan pemerintah di negara demokrasi liberal dipandang oleh kaum anarkis sebagai hal yang tak dapat dipertanggungjawabkan, kendati dipilih lewat pemilu. Mencoblos selembar kertas setiap sekian tahun, menerima hukum dan kewajiban baru apapun yang diberlakukan pada periode tersebut, bisa dipandang sebagai contoh betapa rapinya kekuasaan dipertahankan di balik

samaran demokrasi.

Kaum anarkis tidak sendirian dalam menolak pemilu sebagai bentuk semu demokrasi: 60 persen penduduk usia 18 sampai 24 tahun golput dalam pemilu Inggris tahun 2001 dan hanya 52 persen pemilih di Amerika turut serta dalam pilpres AS tahun 2000.[6] Tentu saja golput tidak diperhitungkan secara politik, namun pemerintah yang bahkan dipilih oleh kurang dari 50 persen total pencoblos masih dianggap pemerintah yang sah. Kaum anarkis biasa mengutip hitung-hitungan pemungutan suara ini dalam argumentasi mereka, karena walaupun demokrasi mengajarkan nilai-nilai pemerintahan perwakilan, angka-angka tersebut menunjukkan fakta bahwa persentase terbesar masyarakat memilih untuk tidak memilih calon-calon perwakilan mereka ini.

Bukan berarti bahwa para golput itu serta merta menjadi anarkis, tetapi sikap cuek "siapapun yang kau coblos, pemerintahlah yang menang", kadang disertai penalaran malas bahwa "satu suara tidak akan membawa perubahan, jadi buat apa aku mencoblos", sungguh mengisyaratkan merebaknya ketidakpuasan dan/atau sinisme terhadap cara kerja "demokrasi". Ketidakpuasan itu ada, terlepas dari berita-berita politik di media massa yang turut merawat citra tentang kehidupan politik yang sehat. Politikus ada kalanya bergaul dengan wong cilik, terutama pada masa kampanye, akan tetapi jurang pemisah lebih sering menganga antara rakyat dengan sistem pemerintahan yang semestinya mewakilinya.

Kaum anarkis biasanya menjagokan golput sebagai cara untuk menyatakan pilihan politik, sekalipun ini pilihan negatif untuk menolak semua kandidat. Tetapi prinsip perwakilan terpilih itu sendiri –perwakilan yang bersifat percobaan, yang bisa dimintai pertanggungjawaban dan siap digantikan—sama sekali bukan alergi buat

---

6 Dari seluruh warga dewasa yang boleh mencoblos di Inggris tahun 2001, 8%-nya tidak didaftar. Dari 92% yang didaftar, cuma 57% yang ikut pemilu. Dari 57% itu, sekitar 42% memilih Partai Buruh Baru, yang membuat kemenangan mayoritas Tony Blair sebenarnya cuma 21,8% dari total pemilih. Pemilu AS tahun 2000 membuahkan hasil serupa.

kaum anarkis. Aksi golput bukanlah pendirian pokok anarkisme yang dipahatkan di atas batu. Jangan pula dibayangkan bahwa kaum anarkis bergembira melihat prospek makin banyaknya orang yang golput. Pada tahap tertentu memang masuk akal untuk mencoba membangun sikap acuh tak acuh bahkan sikap permusuhan rakyat pencoblos dan menggunakannya sebagai dasar untuk aksi langsung. Dalam konteks yang berbeda hal ini sudah dilakukan mayoritas rakyat Irlandia dalam pemungutan suara tahun 1918 (dan di beberapa wilayah Irlandia Utara mereka masih melakukannya).

Revolusi yang Memungkinkan Kita Menari

SIKAP ANARKISME terhadap konsekuensi kekuasaan Negara ini didasari oleh prinsip libertarian yang sama dalamnya, prinsip yang melihat perlunya menggugat banyak gagasan tentang otoritas dan kepatuhan. Prinsip ini acapkali diekspresikan dalam bentuk-bentuk non-politik, terutama di ranah estetik (atau kesenian) dan penolakan atas sejenis kekangan sosial dan struktur hierarkis dalam bentuk-bentuk paksaan psikologi dan pengkondisian gender. Inilah yang membuat tokoh anarkis perempuan Emma Goldman menekankan bahwa ia tidak menginginkan revolusi yang akan melarangnya menari. Hal ini akan diulas pada Bab Lima, tetapi garis besarnya bisa memberi gambaran betapa luas cakupan gerakan anarkis dalam bentuk filsafat, politik, dan kebudayaannya.

Kekuasaan Negara diamini sebagai fakta kehidupan karena kita terbiasa melihat kenyataan bahwa aktivitas di luar itu akan membuat para penyempal dihadapkan ke pengadilan. Kekuasaan dalam bentuk pengadilan, penjara, rudal nuklir dlsb, adalah fakta kasar yang harus kita terima tanpa mengindahkan apapun perasaan pribadi kita. Anggapan bahwa kita harus menerima otoritas sudah tertanam begitu jauh dalam kehidupan sosial politik kita sehingga

sungguh sulit dipertanyakan. Gagasan untuk tunduk pada otoritas sudah terbenam dalam kepala kita, dan sulit untuk berpikir keluar darinya.

Menerima otoritas dalam konteks ini harus dibedakan dari menerima pendapat dan penilaian profesional. Kaum anarkis tidak menolak bahwa ada orang yang pendapatnya lebih otoritatif dalam bidang-bidang tertentu. Dalam pengasuhan anak atau obat-obatan misalnya, atau dalam bidang ilmu pengetahuan tertentu, kaum anarkis bisa melihat bahwa masuk akal kiranya untuk menerima otoritas para ahli. Ini pilihan atau pertimbangan moral yang didasarkan pada nalar. Mikhail Bakunin menjelaskan apa yang dimaksudkan di sini:

> Apakah ini berarti saya menolak semua otoritas? Pemikiran demikian sama sekali tak terbersit pada diri saya. Untuk urusan sepatu saya patuh pada pendapat tukang sepatu; soal rumah, kanal, atau rel kereta, saya bertanya pada arsitek atau insinyur... Tapi saya tidak mengizinkan tukang sepatu maupun arsitek itu... memaksakan otoritasnya pada saya. Saya menyimak pendapat mereka secara bebas dan dengan segala hormat [tetapi]... saya tidak pernah mutlak mempercayai siapapun. Kepercayaan mutlak macam itu akan memadamkan nalar dan kebebasan saya, bahkan memadamkan keberhasilan jerih payah saya; hal itu akan langsung mengubah saya menjadi budak belian, alat bagi hasrat dan kepentingan orang lain.[7]

Komentar Bakunin telah diujicoba pada sebuah eksperimen termasyhur. Sejumlah orang yang dipilih secara acak menerima instruksi untuk mempertinggi sengatan listrik sampai ke tingkat mematikan pada orang-orang yang dijadikan kelinci percobaan. Orang-orang yang menerima instruksi ini tidak tahu bahwa sengatan listrik itu cuma pura-pura dan orang-orang yang disetrum itu

---

7 M. Bakunin, God and the State (London, 1883), dikutip dari George Woodcock, *The Anarchist Reader* (Sussex, 1977), hal. 313.

sebenarnya adalah para aktor yang disewa untuk berakting menjerit kesakitan, sementara eksperimen yang sebenarnya justru ditujukan pada diri mereka sendiri: seberapa patuh mereka dalam menerima instruksi. Meskipun aktor-aktor yang berlagak disetrum ini sudah menjerit-jerit kesakitan, banyak dari orang-orang itu tetap mematuhi perintah untuk mempertinggi voltasenya.[8]

Bagi Alex Comfort, intelektual anarkis serba bisa yang juga penulis *The Joy of Sex*, pembangkangan merupakan keharusan moral dalam menghadapi negara yang tak bertanggungjawab: "Perlawanan dan pembangkangan masih tetap merupakan satu-satunya kekuatan yang sanggup mengatasi barbarisme, dan selama kita tidak mempraktikkannya, kita kalah senjata."[9] Kelakuan Sekutu pada Perang Dunia II –terutama saat membom bakar kota-kota di Jerman dan membantai warganya—adalah sejenis barbarisme yang membuat Comfort menjadi seorang antiperang.

Oscar Wilde, sastrawan yang tingkah teatrikalnya cenderung membuat orang lupa akan paham sosialisme libertarian yang dianutnya serta pengetahuannya yang mendalam akan sejarah, juga menekankan pentingnya pemberontakan:

> Pembangkangan, dalam pandangan siapa saja yang pernah membaca sejarah, adalah nilai asali manusia. Lewat pembangkanganlah kemajuan dicapai, lewat pembangkangan dan lewat pemberontakan.[10]

---

8 Cerita tentang eksperimen yang membuktikan betapa mengerikan kepatuhan masyarakat pada otoritas ini diungkapkan oleh Stanley Milgram dalam *Obedience to Authority* (London, 1974). *Catatan penerjemah:* ketika pertama kali dilansir, eksperimen Milgram ini sungguh membuat orang terhenyak. Beberapa orang yang ditelitinya bahkan terbukti sudi mematuhi instruksi untuk menyetrum korbannya sampai "mati". Namun eksperimen ini juga menuai kritik dalam persoalan etika karena telah membohongi pesertanya.

9 Alex Comfort, *Against Power and Death* (London, 1994) hal.13.

10 Oscar Wilde, *The Soul of Man Under Socialism* (London, 1891), cetak ulang dalam Linda Dowling (ed.), *The Soul of Man Under Socialism and Selected Critical Prose* (London, 2001), hal.130. Tentang dramatisasi paham anarkisme Wilde, lihat Terry Eagleton, *Saint Oscar and Other Plays* (Oxford, 1997).

Oleh kaum liberal kisah-kisah tentang penangkapan Oscar Wilde, pemenjaraannya, dan hidupnya yang mati muda ditempatkan dalam konteks kekolotan akhir abad. Wilde ditokohkan dan sikapnya dianggap keren, sehingga pembahasannya mengenai pembangkangan dan sikap antisubordinasi berhenti sebagai sesuatu yang naif, tak matang, ingusan. Serupa dengan itu, kaum anarkis sering digambarkan sebagai anak muda pemberontak, yang nanti setelah memperoleh pengalaman dan kedewasaan akan melihat betapa urakannya idealisme masa muda mereka itu, lantas menjadi sama seperti orang-orang lain. Namun justru "menjadi sama seperti orang-orang lain" inilah yang ditentang oleh Oscar Wilde sang anarkis. Utopia, daratan yang menurutnya harus ada di setiap peta, bagi Wilde adalah wilayah tanpa pemerintah dan tanpa kepemilikan pribadi, kondisi pikiran sekaligus kondisi ekonomi, di mana kepribadian mencerminkan individualitas kediriannya. Tujuan hidup itu – *"ada"*—tidaklah didasari oleh gagasan imajiner tentang kesatuan psikis, dan Wilde menolak gagasan romantis tentang ketulusan. Yang penting adalah menghindari kedangkalan dan memburu otentisitas dalam segenap pluralitasnya yang androgini.

Dalam *The Soul of Man Under Socialism*, Wilde tegas-tegas menyatakan ideal anarkis yang dianutnya. Klaim-klaim sosialisme ia anyam dengan semangat kebebasan individu, meski kadang saling bertentangan. Wilde menyadari perbedaan antara individualisasi dengan individualisme (Kropotkin juga melakukan hal yang sama dalam artikelnya mengenai anarkisme di edisi kesebelas *Encyclopeadia Britannica*).[11] Mengacuhkan istilah-istilah seperti buruh atau produsen, Wilde menulis soal pembebasan pribadi dalam masyarakat sosialis yang memberi setiap individu kemerdekaan yang begitu dihasratkan oleh sang seniman. Ia melihat bahwa hanya dengan menghapus kepemilikan pribadilah, manusia akan terbebas dari

11 Peter Kropotkin, *Anarchism and Anarchist Communism*, diedit oleh Nicholas Walter (London, 1987), hal. 8. Buku ini juga memuat cetak ulang artikel Kropotkin di *Encyclopaedia Britannica* yang terbit pertama kali tahun 1910 dan terus dimuat sampai edisi tahun 1960.

pemberhalaan hak milik dan kepunyaan, lantas memungkinan mereka menjadi dirinya sendiri.

Wilde kadang dianggap sebagai sosialis salon, akan tetapi kritik ini salah tempat. Sikap plin-plan jarang dijumpai dalam paham sosialisme libertariannya. Sosialisme yang dianutnya berakar pada individualisasi sekaligus bergantung pada komunisme, disertai pemahaman yang mumpuni tentang kenyataan sosial. Seperti Bakunin, ia meramalkan bahaya negara otoriter sayap kiri. Dan seperti Bakunin pula ia membela kaum papa dan tersisih yang menolak tunduk ketakutan. Kelompok-kelompok masyarakat macam ini mungkin tidak melek politik, tapi ketidakpuasan mereka membuat mereka cerdas, sebagaimana penolakan mereka untuk tidak mau terbujuk oleh amal jariyah kaum "dermawan". "Kaum papa yang bermartabat ini," –patuh, pembaca tabloid murahan, dan kompromistis—"telah membuat perhitungan pribadi dengan musuh, dan melego hak azasinya demi sup yang amat busuk."[12] Meski sadar sepenuhnya akan dampak kemiskinan material bagi masyarakat, Wilde juga sadar akan adanya kemiskinan pemikiran yang lintas kelas sosial. Kemiskinan ini ia lihat disebabkan oleh sifat otoritas, baik dalam bentuk kediktatoran atau demokrasi, yang merampas martabat yang semestinya bisa didapat oleh semua orang. Entah apapun sumber dan caranya, otoritas cenderung menyogok rakyat untuk patuh, kerap tanpa menyadarinya. Sampai-sampai kata Wilde, pakaian yang mereka kenakan dan pendapat yang mereka kemukakan pun adalah pinjaman. Mereka seperti hewan peliharaan.

Keyakinan artistik dan politik Wilde melebur di atas panggung. Drama-dramanya terus bermain-main dengan identitas, pembalikan peran, dan dikotomi gender. Dengan lihai Wilde "membajak" bentuk-bentuk sastra Inggris, dan melupakan keirlandiaannya dan identitas sejarahnya sebagai warga jajahan. Drama-dramanya seakan cuma bermain-main dengan bentuk-bentuk sosial yang segaris dengan film Luis Buñuel *Le Charme Discret de la Bourgeoisie*

12 Wilde, *The Soul of Man Under Socialism*, hal.13.

(*Pesona Terpendam Kaum Borjuis*). Namun di dalamnya terdapat juga pesan subversif. Lagak yang menyelimuti sedemikian banyak identitas sosial ditohok. Hal ini dilakukan dengan mendramatisir wibawa kaum borjuis yang cuma setipis kertas. Dramatisasi ini juga dilakukan dengan ketenangan dan polesan sedemikian rupa sampai penonton kelas menengah pun bisa mengidentifikasi diri dengan pertunjukannya dan merasa iri atas apa yang berlangsung di panggung. Padahal, justru yang berlangsung di panggung itulah sasaran olok-olok Wilde. Cercaan Wilde sebenarnya ditujukan pada moral-moral kelas menengah. Tikaman subversifnya berasal dari dramatisasi kesadaran bahwa indentitas yang dibentuk secara sosial itu sesungguhnya tak punya dasar pijakan, dan bisa diruntuhkan sebagaimana ia bisa ditegakkan.

Dekonstruksi Wilde atas masalah ini menimbulkan pertanyaan tentang sifat dasar manusia, dan khususnya tingkatan pemaknaan yang diberikan pada konsep mengenai sifat dasar manusia. Menurut beberapa pemikir anarkis seperti Noam Chomsky, sifat dasar manusia itu ada dalam skema biofisik pembawaan sejak lahir yang mendasari akal (walaupun kerjanya sebagai linguis berkutat pada pencarian struktur dasar bahasa manusia, Chomsky herannya tidak menarik simpulan atau kesamaan tegas antara kerja ilmiahnya dengan filsafat politiknya). Tapi pada umumnya anarkisme tidak memberi banyak perhatian pada pertanyaan abstrak mengenai sifat dasar manusia. Mereka lebih terpaku pada ontologi yang menempatkan gagasan dan substansi tentang sifat dasar manusia itu pada lanskap realitas yang secara hakiki bisa diubah. Kaum anarkis cenderung mengikuti Marx dalam berpikir bahwa sifat dasar manusia itu bukan harga mati yang tak bisa diutak-utik, melainkan sesuatu yang amat dipengaruhi oleh aktivitas dinamis manusia dalam hubungan sosial-ekonominya.

Gagasan filosofis bahwa realitas itu bisa diubah dan bukan peristiwa mandek dalam penanggalan manusia merupakan keyakinan inti banyak kaum anarkis, sehingga klaim-klaim mengenai kebenaran universal semacam sifat dasar manusia menjadi layak diragukan. Topik ini akan dibahas lebih lanjut pada bab berikutnya sebab seca-

ra filosofis amat relevan dengan anarkisme, terutama menyangkut gagasan soal "kedirian kita sebagaimana adanya" yang sebenarnya tak lain diakibatkan oleh "cara hidup yang kita lakoni" (disebut oleh Wittgenstein sebagai "format-format kehidupan"). Bila cara hidup ini diubah maka sifat dasar seseorang akan berubah juga. Inilah tanggapan kaum anarkis terhadap kritik umum yang menyatakan bahwa komunisme libertarian itu terdengar indah sebagai sebuah ide, namun ditakdirkan gagal total karena sifat dasar manusia memang mengandung beberapa kebenaran yang tak menyenangkan.

Anarkisme menyangsikan klaim-klaim kebenaran universal, terutama sifat dasar manusia yang tetap-pasti, karena sejarah menunjukkan bagaimana ide macam itu –sekalipun terlihat netral secara politik—sesungguhnya terkait dengan kekuasaan dan kontrol. Dalam bidang ini karya Michel Foucault penting disimak. Investigasi sejarahnya memperlihatkan bagaimana klaim atas pengetahuan terjalin rapat dengan hierarki kekuasaan dan dominasi. Pemikiran ini bisa digolongkan ke dalam anarkisme, walaupun Foucault sendiri enggan untuk mematutkan diri dengan sistem pemikiran apapun. Sebagian, hal ini disebabkan oleh imperatif metodologisnya yang menampik semua "isme", dan lebih memilih menyebut dirinya sebagai sejarawan ide-ide, terutama ide mengenai subyektivitas manusia. Bagaimana manusia dijadikan subyek, dan memandang dirinya sendiri sebagai subyek, adalah sebuah proses historis. Dalam buku-bukunya seperti *Folie et déraison (Kegilaan dan Peradaban)*, *Histoire de la sexualité (Sejarah Seksualitas)*, dan *Surveiller et Punir (Kepatuhan dan Hukuman)*, Foucault mempelajari bagaimana kelompok-kelompok sosial tertentu diobyektifikasi dan dimarjinalisasi oleh wacana-wacana kelompok lain yang lebih kuat. Karyanya penting bagi anarkisme karena menggali bagaimana totalitas negara berkembang dan bagaimana kekuasaannya mulai menginvasi sisi-sisi kehidupan yang dulu tidak menjadi urusannya. Negara pasca-Renaissance melebar ke luar dari parameter kekuasaannya. Hal ini bukan saja terjadi dalam lingkup teritorial, namun juga dalam wilayah yang masih sering kita anggap sebagai wilayah privat.

Contoh terbaik yang diberikan Foucault tentang teknologi di-

sipliner ini adalah Panopticon, penjara khusus yang dirancang oleh seorang ahli hukum dan pembaharu sosial abad ke-19, Jeremy Bentham. Dari menara penjara kita dapat mengamati seluruh sel, tanpa tahanan tahu bahwa mereka sedang dimata-matai. Panopticon –paradigma pengawasan yang memungkinkan kontrol total atas tubuh namun yang dianggap sepenuhnya rasional dan utilitarian—menunjukkan betapa rasionalitas tercakup dalam proses kontrol dan dominasi. Sepertinya masuk akal bagi Bentham untuk memperkenalkan ide soal Panopticon pada pembacanya, dan di dunia kita kini kita kian menganggap praktik-praktik birokratis dan kelembagaan yang membuat Proudhon menderet kata kerja pasifnya itu ("dicatat, didaftar, diurutkan, dsb...") juga masuk akal. Alih-alih menganggapnya sebagai pemaksaan dan pengekangan, kita menganggapnya ciri khas normal masyarakat modern.

Daftar Proudhon tentunya bisa diperpanjang dengan memasukkan teknik-teknik kontrol yang baru: divideo, dikamera, dimonitor, diselia, didokumentasi, diklasifikasi, dirinci, di-*password*, difoto, diotorisasi, didigitalisasi, di-*barcode*, dikategorisasi, dikurikulumkan, dikartudiskonkan, dikartubonuskan, disistemisasi, di-DNA-kan, di-CCTV-kan[13], dikartuakseskan, dikartuidentitaskan, didata, disensus, diukur, dikaji, dinomorserialkan, dipindai, dibulatkan, disusun, diobyektifikasi. Ketika semua ini dimasukkan ke dalam daftar Proudhon, kedengarannya mungkin paranoid, tapi bila istilah-istilah tersebut dilihat satu per satu, semuanya bisa dianggap rasional, aspek lumrah negara modern yang tentu tidak membuat warganya yang normal merasa keberatan. Bukan berarti bahwa hidup dalam negara liberal modern tidak berbeda dengan hidup di bawah kediktatoran. Sebaliknya, sebagaimana ditunjukkan oleh Foucault, aspek khas yang membuat kekuasaan bisa berfungsi adalah inter-

13 Di Inggris, diperkirakan 1,5 juta kamera CCTV merekam hilir mudik warganya. Kurang lebih 300 kali sehari warga London terekam kamera, dan perangkat lunak pengenalan wajah pun sudah dipasang di daerah Newham, London (*The Sunday Times,* 16 Juni 2002). Kamera CCTV juga telah dipasang di blok-blok sel penjara atau di unit-unit pemisah.

nalisasi sifat kepatuhan warga. Konsepsi mengenai normalitas dipandang dengan penuh curiga oleh kaum anarkis. Mereka sependapat dengan Foucault, sebagaimana Wilde, bahwa "mungkin yang penting sekarang ini bukan mencari tahu siapa kita, tetapi menolak siapa kita."[14] Konsep tentang "siapa kita", ujar Foucault, bisa bersifat kompromistis dan submisif, dengan menerima indentitas-indentitas sosial politik yang kebetulan kita warisi secara historis seakan-akan identitas tersebut alamiah dan tak bisa diubah.

Ragam Anarkisme

SECARA POLITIK, penolakan anarkisme terhadap kekuasaan negara bisa digariskan dalam satu busur yang merentang panjang antara komunisme dan individualisme ekstrem. Busur ini sungguh luas cakupannya, pinggirannya kabur dan sudah semestinya hanya bersifat garis besar, namun tentunya ada juga batas-batas yang bisa dengan jelas digariskan, sekaligus posisi-posisi samar yang mengintai di antara bayang-bayang antara batas itu.

Salah satu batas itu adalah ketika anarkisme komunis bersimpang jalan dengan komunisme tradisional, terutama tentang peran negara dan metode pengorganisasian perlawanan terhadap *status quo*. Batas lain yang tak kalah penting adalah ketika anarkisme individualis menjadi tidak dapat dibedakan dari ekstrem kanan konservatif pemuja pasar bebas. Terminologi 'anarko-kapitalisme' bagi kaum libertarian sayap-kanan ini umumnya dianggap sebagai oksimoron politik oleh kaum anarkis, tapi terminologi ini menunjukkan ambiguitas yang takkan pernah hilang dalam ide-ide libertarian.

Hitam adalah warna yang biasanya dikaitkan dengan anarkisme, sementara bendera merah hitam kerapkali dikibarkan oleh

14 Paul Rabinow (ed.), *The Foucault Reader* (London, 1984), hal. 22.

kelompok-kelompok anarkis sebagai tanda kesetiaan mereka pada ideal kembar anarkisme dan komunisme. Di sisi seberang busur ini terdapat anarkisme individualis. Kubu individualis ekstrem ini –yang kadang lebih bernafsu mengunggul-unggulkan kebajikan kapitalisme dalam bentuknya yang paling mentah, dan bukan anarkisme—punya agenda yang sungguh-sungguh konservatif. Sayap kanan pemuja pasar bebas umumnya sulit menyebarluaskan kebebasan itu sampai ke wilayah-wilayah lainnya seperti gaya hidup dan preferensi seksual. Sayap kanan penyokong pasar bebas memakai bahasa libertarian, namun cenderung membatasi prinsip libertarian tersebut pada bidang ekonomi: komoditas harus bebas beredar tanpa halangan pemerintah, tetapi tidak demikian halnya dengan, misalnya saja, identitas seksual.

Anarkisme individualis mendorong sikap liberal dan pahamnya tentang kebebasan, keadilan, toleransi, dan hak-hak individu ini sampai ke posisi yang tak mengenal titik balik, sejauh menyangkut peran negara. Salah satu karya paling mengesankan dari liberalisme adalah buku John Rawls *A Theory of Justice* (1971), dengan gagasannya mengenai kontrak sosial antara pribadi yang merdeka dengan negara yang minimal, negara yang hanya berperan sebagai "penjaga malam". *A Theory of Justice* menyediakan fondasi filosofis bagi negara-kesejahteraan. Berdasarkan prinsip-prinsip libertarian, Rawls menalar cermat mengapa legislasi dibutuhkan untuk memastikan kesempatan yang setara bagi semua orang.

Kolega Rawls, Robert Nozick, menanggapi buku Rawls dengan karyanya *Anarchy, State, and Utopia* (1974). Nozick berpendapat bahwa yang dibutuhkan adalah negara yang jauh lebih minimal daripada usulan Rawls, serta pasar bebas dalam bentuknya yang semurni mungkin. Para pendukung masyarakat tanpa negara semacam ini –yang paling banyak dianut oleh teoretikus-teoretikus AS— tiba pada berbagai macam solusi ketika harus memecahkan tantangan: bagaimana layanan dasar publik bisa disediakan oleh masyarakat tanpa negara? Utopia menjadi komunitas di mana harta benda menikmati hak tak terganggu-gugat yang sama laiknya individu berdaulat. Pengadilan dan layanan-layanan dasar seperti

kepolisian disediakan oleh agen-agen swasta. Agen-agen ini –yang diciptakan oleh pasar bebas—akan mengontrakkan jasa mereka pada pribadi maupun kelompok-kelompok masyarakat. Tekanan buku ini secara keseluruhan cenderung pada sisi negatif: apa yang bukan wewenang pemerintah dan apa yang semestinya tidak diperbuat pada satu individu oleh kelompok-kelompok individu lainnya.

Kaum kanan Amerika penyokong pasar bebas dengan penuh semangat menerapkan tesis Nozick pada tahun '70-an dan '80-an. Hal ini memperlihatkan bahwa bila anarkisme individualis telah menjadi bagian dari argumentasi perekonomian *laissez faire*, anarkisme jenis ini sangat sedikit kesamaannya dengan anarkisme pada umumnya. Libertarianisme sosial dalam gagasan Nozick –yang mencakup juga isu-isu seperti legalisasi pelacuran dan obat bius—tidak membuat kaum kanan Amerika terkesan, begitu pula mereka yang lebih tergerak oleh filsafat yang mendukung hak kepemilikan tak terganggu gugat. Fakta bahwa argumen libertarian bisa dipakai untuk mendukung kapitalisme dalam bentuknya yang paling mentah serta hak kepemilikan pribadi sebagai lawan campur tangan negara, mencerminkan lenturnya konsep kebebasan itu: kebebasan bisa dipakai untuk menyokong kebebasan yang mementingkan diri sendiri.

Namun demikian, benang merah anarkisme tetap bisa ditarik antara individualisme dan komunisme, dan konsekuensinya, lain kaum libertarian lain pula penekanannya pada hal yang satu dengan mengorbankan hal yang lain. Bila kaum anarkis abad ke-19 seperti Peter Kropotkin dan pemikir kontemporer seperti Murray Bookchin menjadi teladan anarkisme komunis, Max Stirner (1806-1856) tetap menjadi penganjur anarkisme individualis yang tiada taranya. Untuk bisa memahami secara historis pesona anarkisme individualis modern di AS, kita harus melihat terlebih dulu akar intelektualnya. Dan akar tersebut dipupuk dan dipengaruhi oleh seorang pemikir Jerman Max Stirner dengan deklarasi individualismenya yang gemilang dalam *Der Einzige und sein Eigentum (Ego dan Kediriannya)* (1844-1845).

Menurut bab pertama *Der Einzige und sein Eigentum*, Tuhan

sudah mati, tetapi moralitas Kristiani tidak, dan gagasan tentang "dunia sana" terus merusak kita dengan ide mengenai hakikat manusia. Akibatnya, menurut Stirner, suatu otoritas psikis yang kita internalisasi dalam diri ini terus menghantui otonomi kita. Stirner menjagokan egoisme sebagai cara untuk mereguk dan memperluas hidup. Memupuk kesejahteraan dan mencintai sesama manusia, misalnya, dilakukan karena kita memang menginginkannya, bukan karena kita seharusnya berbuat demikian:

> Kebebasan hanya mengajarkan: lepas dari dirimu sendiri, buang segala beban yang memberatkan. Kebebasan tidak mengajarkan siapa dirimu. Lemparkan, campakkan! Itulah jeritan perangnya. Lepas, sekalipun itu dari dirimu sendiri. Kebebasan berkata 'sangkal dirimu.' Tapi rasa kedirian memanggilmu balik dan berkata 'datangi dirimu!'[15]

Serangan tajam Stirner pada negara di bab dua *Der Einzige und sein Eigentum* terkait dengan gagasan eksistensialnya tentang "kedirian". Gagasan ini jelas mempersona kaum anarkis, sejauh "kedirian" itu menunjukkan hak tak tersangkal dari setiap individu untuk menikmati penuh peluang-peluang yang diberikan masyarakat untuk berekspresi, mencari, dan mencipta. Stirner juga mencermati bagaimana ide-ide pengetahuan tertentu bermaksud mencapai kebenaran, dan bagaimana suatu kelompok atau kelas bisa mengklaim status istimewa dengan dasar telah memiliki akses ke pengetahuan ini. Hal ini pada gilirannya membuka jalan bagi tersusunnya pembagian hierarkis dalam masyarakat, hierarki yang membedakan orang-orang berpengetahuan dan orang-orang yang tidak berpengetahuan. Stirner menekankan bahwa pengetahuan adalah bagian dari suatu rangkaian pengalaman individual riil yang terjadi sekarang dan di sini, bukan suatu pengetahuan murni dan omong kosong metafisika.

---

15 Max Stirner, *The Ego and Its Own*, diedit oleh David Leopold (Cambridge, 1995), hal. 148.

Kajian Stirner tentang bagaimana klaim terhadap pengetahuan khusus ini dipakai sebagai dasar penciptaan suatu kelas elite tampaknya bisa digunakan untuk melihat munculnya negara-negara pertama di dunia. Sangat mungkin Mesopotamia kunolah yang pertama kali mengalami perkembangan demikian. Pembagian kelas terbentuk pertama kali berdasarkan suatu kelompok keluarga yang mengklaim punya hubungan khusus dengan para dewa. Dan dengan mengandalkan surplus produksi pangan, terbentuklah kelas pendeta yang menghindari kerja kasar.

Max Stirner, sang nihilis dan pendahulu Nietzsche, tetap menjadi pemikir yang membingungkan bagi banyak kaum anarkis. Meski menyambut gembira kecamannya pada negara dan perayaannya atas kekuatan individu –aspek-aspek yang membuat Stirner menarik bagi pemikir Amerika—banyak kaum anarkis menolak implikasi individualisme ekstrem tersebut. Alasan mereka sama dengan alasan yang membuat Karl Marx –hidup sezaman dengan Stirner—mencurahkan ratusan halaman *Die Deutsche Ideologie (Ideologi Jerman)* untuk membantah pendapat Stirner. Marx merangkai implikasi asosial dan ahistoris dari individualisme Stirner. Dengan alasan serupa, banyak kaum anarkis lebih suka mencerna Stirner sepotong saja, karena bila overdosis bisa bahaya. Gagasan "kedirian" Stirner menyimpang jauh dari penekanan anarkisme tradisional pada kebersamaan, gotong royong, dan aksi langsung secara komunal untuk merespon ketidakadilan kapitalisme. Diri-eksistensial –yang disebut "kedirian" itu—mengabaikan proses bagaimana diri itu dibentuk oleh lingkungan material dan historisnya. Kesadaran eksistensial tidak hidup di tengah kevakuman sosial. Menganggap individu semata-mata sebagai individu berarti melupakan daya-daya sosial yang justru turut membentuk pemahaman kita tentang apa arti menjadi individu.

Dalam pengertian ini, Stirnerisme melenceng jauh dari alur besar anarkisme komunis. Ideal komunisme yang bersemayam di jantung anarkisme memandang kebebasan sebagaimana pemahaman Oscar Wilde, yakni kebebasan yang berlabuh dalam makhluk sosial yang merayakan individualisasi. Ketika terputus dari jangkar sosial-

nya, nilai kebebasan itu –yang dipahami sebagai individualisme murni dan dihayati secara demikian—cenderung tergelincir menjadi apa yang disebut oleh Murray Bookchin sebagai "anarkisme gaya hidup". Bookchin, penyuara kawakan anarkisme di Amerika, mendamprat habis-habisan anarkisme individualis, barangkali karena ia bisa mengamati dari dekat bagaimana AS memupuk gaya hidup libertarian justru untuk mengendurkan politik radikal yang membumi.[16] Sayangnya, kecaman-kecaman ini membuat Bookchin kadang tanpa pandang bulu menyamaratakan anarkisme individualis dengan ide-ide pencerahan pribadi ala *New Age* dan *Yippie*. Semuanya dicampur aduk dengan primitivisme dan sedikit posmodernisme. Alhasil, Stirner, Nietzsche, dan Foucault dibedah dengan analisa yang sama yang sebetulnya lebih cocok dipakai untuk melihat, katakanlah, psikoterapi gaya California. Bookchin menganggap semua sama narsisnya. Labelisasi tanpa pandang bulu Bookchin ini –yang semata memandang aneka ragam ide-ide radikal sebagai aspek-aspek dekadensi borjuis—mengaburkan penilaian lebih detail yang bisa diambil. Namun ada pula analisanya yang berguna, yakni ketika Bookchin menempatkan anarkisme afkiran ini sebagai gejala ketakberdayaan di bawah kapitalisme modern. Dan kritiknya yang tajam menjadi lebih terarah manakala membahas perbedaan nilai antara primitivisme dengan anarkisme.

Primitivisme adalah suatu cabang dari aliran anti otoritarianisme Amerika yang mengaku anarkis, namun sebetulnya lebih condong ke individualisme ekstrem kanan seperti halnya anarko-kapitalisme. Primitivisme menarik perhatian publik Amerika setelah berlangsungnya peristiwa pemboman berantai serta pelacakan identitas si pembom itu pada tahun 1990-an, yang dikenal sebagai Unabomber.

Pada tahun 1967 Ted Kaczynski mengundurkan diri dari jabatannya sebagai dosen lalu hidup mengasingkan diri dalam gubuk

16 Murray Bookchin, *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* (Edinburgh dan San Francisco, 1995).

seluas 3 x 3,5 meter di Montana, tanpa aliran listrik dan air ledeng. Ia tinggal di sana dan melakukan pemboman berantai secara diam-diam sejak akhir tahun 1970. Tahun 1995 *Washington Post* dan *The New York Times* mau menerbitkan manifestonya (Manifesto Unabomber) yang menguraikan alasan di balik serangan-serangan bom tersebut, dengan imbal balik janjinya untuk menghentikan pemboman. Serangan bom memang berhenti, tapi Kaczynski tertangkap tahun berikutnya.

Kaczynski sangat dipengaruhi oleh tulisan-tulisan tokoh primitivis seperti John Zerzan, yang menempatkan cacat-cacat peradaban ke dalam peradaban itu sendiri dan efek berbahaya yang timbul akibat pemujaan terhadap teknologi. Bagi aliran primitivisme, *teknologi itu sendirilah* –bukan teknologi korporasi yang didorong oleh kebutuhan mencari laba—yang menjadi kekuatan penata hidup kita. Formatnya yang kaku dan asing dicangkokkan ke dalam realitas sosial. Teknologi bukan cuma lepas dari kontrol penciptanya dan memperoleh hidupnya sendiri ibarat monster Frankenstein, tetapi juga memperoleh kekuatan ontologis. Primitivisme menentang monster teknologi ini dengan pandangan seorang purba Palaeolithikum, dunia yang "kaya karena kebutuhannya sedikit. Segenap hasratnya bisa dengan mudah dipenuhi. Perkakasnya ringan dan elegan... Inilah masyarakat anarkis... masyarakat yang menari, masyarakat yang bernyanyi, masyarakat yang berpesta, masyarakat yang bermimpi."[17]

Beberapa masyarakat primitif memang bisa dipuji atas sifatnya yang non-otoriter dan non-estatis, tapi primitivisme layak dikecam karena generalisasi ngawurnya yang mendikotomikan kebahagian zaman primitif dengan teknologi totalitarian. Bahkan pada penjelasannya yang paling canggih sekalipun –seperti ketika menguraikan teknologi dengan cara begitu rupa agar jangan sampai menyinggung gerakan mereka sendiri yang juga memanfaatkan

17 George Bradford, 'Civilization on Bulk', *Fifth Estate* (musim semi 1991), dikutip dalam Bookchin, *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism*, hal. 36-37.

teknologi modern—primitivisme tak memahami bagaimana penggunaan teknologi itu sangat terkait dengan kebutuhan kapitalisme. Sebagai gambaran, suku rimba Penan di negara bagian Serawak, Malaysia, luluh lantak pada akhir tahun 1980-an akibat habitat mereka dirusak oleh alat-alat berat. Tapi gergaji-gergaji mesin yang memusnahkan rumah dan budaya mereka bekerja untuk kepentingan perusahaan kayu yang ingin memaksimalkan laba dengan beking pemerintah.[18] Motif meraup untung inilah –bukan mesin-mesin raksasa itu sendiri—yang telah merampas kehidupan suku Penan. Untuk menjelaskan apa yang terjadi pada suku Penan –serta memetik hikmah dari penderitaan mereka—kita harus melihat aspek sejarah, ekonomi, dan politiknya, sungguh berbeda dengan pandangan ahistoris kaum primitivis. Siapapun yang membuka situs primitivisme[19] atau jurnal *Green Anarchist* akan mendapati tulisan-tulisan Adorno dan Horkheimer dikutip untuk menopang maksud mereka. Namun maksud ini takkan muat menampung pemikir-pemikir kelas berat tersebut karena primitivisme tak mengandung pemahaman kompleks Marxis tentang sejarah. Kedangkalan primitivisme bisa dilihat cukup dengan menyandingkan kajian antropologisnya di samping karya memukau Nietzsche *Zur Genealogie der Moral (Silsilah Moral)*, atau menyandingan kecaman primitivisme terhadap teknologi di samping esai Heidegger yang membahas topik yang sama.[20]

Prosa ngalor-ngidul Manifesto Unabomber berikut ini bisa menggambarkan kedangkalan primitivisme. Kalimat pembukanya menggabungkan pengamatan yang cukup masuk akal dengan analisa historis asal-asalan yang menjadi kelemahan tipikal pemikiran primitivisme.

---

18 Lihat World Rainforest Movement dan Sahabat Alam Malaysia, *The Battle for Sarawak's Forest* (Penang, 1990) serta Bruno Manser, *Voice from the Rainforest* (Selangor, 1996).

19 John Moore, 'A Primitive Primer' pada situs www.primitivism.com memberikan cerita ringkasnya. Lihat juga John Zerzan, *Future Primitive* (New York, 1994).

20 Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays* (New York, 1977).

> Revolusi Industri dengan segala konsekuensinya telah menjadi malapetaka bagi umat manusia. Tingkat harapan hidup kita yang tinggal di negara 'maju' memang meningkat pesat, namun industri juga telah menggoyang masyarakat, membuat hidup menjadi tak genap, menundukkan manusia menjadi makhluk-makhluk tak bermartabat, menyebarluaskan derita psikologis (dan di Dunia Ketiga penderitaan fisik juga), serta menimbulkan kerusakan parah pada alam lingkungan.[21]

Apa yang disebut di atas sebagai Revolusi Industri (atau pada paragraf selanjutnya sebagai "sistem teknologi-industri") adalah nama lain kapitalisme modern. Namun, kegagalan menyadari hal ini berarti kegagalan mencapai pemahaman historis. Dan menurut prinsip dasar primitivisme, akar penyebab borok-borok sosial kita dari mula memang bersifat antropologis. Industrialisasi dipandang bertentangan sama sekali dengan cara umat manusia berevolusi. Industrialisasi telah merampok martabat dan otonomi yang dibutuhkan manusia untuk mencapai tujuannya. Teknologi, dengan mempercepat laju dan sifat perubahan itu, mengakibatkan guncangan pada makna menjadi manusia, dan hasilnya adalah perasaan gundah yang melumpuhkan, yang merampas kemampuan seseorang untuk merasa puas dan bahagia. Manifesto Unabomber berpendapat bahwa kebebasan individual yang dinikmati warga negara itu tak memadai, karena bukan hal yang penting dan karenanya gagal menjawab kebutuhan masyarakat untuk memperoleh kepuasan yang bermakna.

Yang membuat manifesto tersebut terlihat tak lebih dari sekadar sosiologi anak SMU adalah miskinnya analisa paham primitivisme ini. Bukan berarti bahwa kegundahan hati Kaczynski dan kebenciannya terhadap sistem ini boleh kita pandang remeh, sebagaimana manifesto itu memandang remeh tiga nyawa yang mela-

---

21 *The Unabomber's Manifesto* tersedia di berbagai situs, salah satunya www.time.com/time/report/unabomber

yang akibat ulah Unabomber. Tetapi, intinya adalah bahwa primitivisme tak banyak memberikan kontribusi pada pemikiran anarkisme, sebagaimana buku ini memahami istilah tersebut.

Kropotkin yang pernah mengembara selama lima tahun mulai dari Siberia timur hingga ke Manchuria utara dan bertemu langsung dengan beberapa suku primitif, bisa memberi masukan mengapa kita harus kembali pada warna merah dan hitam anarkisme. Ketika mendengar "deru mesin... di ngarai-ngarai liar pegunungan Alpen, Kaukasus, dan Himalaya," Kropotkin melihat dengan mata kepala sendiri kekuatan positif "seluruh budak-budak besi yang kita sebut mesin itu." Menyaksikan bagaimana teknologi terhubung dengan kehidupan sosial ekonomi, Kropotkin menarik petuah moral dari kesadarannya bahwa pengembangan mesin uap tidak akan berwujud bila James Watt di Soho, Birmingham, tidak menemukan

> buruh-buruh terampil untuk mewujudkan gagasannya dalam besi, menyusun semua onderdil mesinnya hingga sempurna, agar uap –yang dikurung dalam mekanisasi total dan dianggap lebih patuh daripada kuda serta lebih terkendali daripada air—pada akhirnya bisa menjadi nyawa inti industri modern. Setiap mesin punya sejarah yang sama... sejarah kekecewaan dan kegembiraan, sejarah penyempurnaan per tahap mesin tersebut oleh beberapa generasi pekerja yang tak bernama... Lalu dengan hak apa seseorang yang entah seberapa persis perannya yang cuma sekelumit dalam keseluruhan yang maha luas ini berkata: ini milikku, bukan milikmu?[22]

Kaum anarkis menentang kapitalisme dengan alasan-alasan yang sama seperti kaum sosialis. Sistem ekonomi kapitalis dipandang tidak adil, mengistimewakan kekuasaan di tangan kelas berpunya dengan mengorbankan rakyat pekerja biasa. Anarkisme berpisah jalan dengan sosialisme negara ketika sampai pada persoalan menyiapkan alternatif bagi sistem kapitalis. Dalam negara

---

22 Peter Kropotkin, *The Conquest of Bread* (London, 1990), hal. 27, 29-30.

komunis atau sosialis, terlepas dari komitmennya terhadap keadilan dan kesetaraan, kekuasaan tetap berada dalam negara. Perbedaan utamanya adalah negara sosialis macam itu mengklaim menghadirkan alternatif terhadap kapitalisme. Sementara kaum anarkis berpendapat bahwa negara tetap menjadi penubuhan struktur kekuasaan otoriter dalam bentuknya yang sama persis, dan hal ini bertentangan dengan sifat non-hierarki komunisme. Masyarakat komunis semestinya tidak memiliki pemerintahan tersentral, sebagaimana Vatikan tidak mungkin memiliki Paus wanita.

Siapa yang Akan Membersihkan WC Umum?

ANTROPOLOG TELAH BANYAK mencatat contoh masyarakat-masyarakat tanpa-negara yang berjalan baik di seluruh dunia, mulai dari masyarakat pemburu-pengumpul sampai orang Berber.[23] Meski hal ini tidak mengejutkan bagi banyak orang, namun anehnya tidak dianggap sebagai argumen bahwa anarkisme itu mungkin diterapkan pada abad ke-21. Orang rimba Penan melakoni pola hidup anarkis, hingga pemerintah Malaysia memaksa mereka masuk ke dalam sistem kenegaraan pada tahun '80-an dan '90-an. Tapi banyak orang merasa sulit menarik kaitan antara sejarah antropologis ini dengan kehidupan urban modern. Contoh-contoh aksi massa anarkis seperti di Kuba tahun 1920-an ketika 80.000 sampai 100.000 orang buruh dari total penduduk kurang dari 3 juta jiwa membangun salah satu gerakan anarko-sindikalis terbesar di muka bumi,[24] atau perjuangan hebat kaum anarkis Spanyol dalam melawan fasisme satu

23 Sebagai contoh baca Harold Barclay, *People Without Government* (London, 1982).
24 Baca Frank Fernandez, *Cuban Anarchism: The History of Movement* (Tucson, AZ, 2001).

dekade kemudian, tidak banyak diketahui oleh umum. Andaipun tahu, ada kecenderungan untuk melihat peristiwa-peristiwa ini terjadi di masa yang berbeda, di dunia yang tidak serumit sekarang. Kehidupan modern serta ekspektasi material yang menyertainya dipandang terlampau kompleks untuk bisa dihadapi oleh anarkisme. Karena itulah pertanyaan retoris yang terlontar adalah: *Lalu siapa nanti yang akan membersihkan wc umum, menjauhkan para perusuh, dan menjaga agar rak-rak supermarket tetap terpasok anggur murah*?[25]

Permasalahan ini timbul karena pendapat umum menganggap bahwa tiadanya pemerintahan terpusat dan kekuasaan negara berarti tiadanya pemerintahan atau tatanan *sama sekali*. Anarkisme tidak begitu gila untuk berpikir bahwa kompleksitas kehidupan modern bisa ditata tanpa organisasi dan perencanaan, yang terkadang membutuhkan perintah tersentral pada aras nasional dan internasional. Anarkisme dari awal menyadari banyaknya aktivitas berguna yang diemban oleh pemerintah. Yang ditentang adalah keyakinan bahwa pemerintahan hanya bisa berfungsi dalam bentuk negara terpusat. Anarkisme bersikeras menuntut otonomi dan pemerintahan swakelola karena tahu bahwa pemerintahan baru –biarpun pemerintahan sosialis radikal sekalipun—hanya akan mereplikasi struktur kekuasaan hierarkis yang sudah ada.

Bagi kaum anarkis, pemerintahan itu berbentuk badan-badan dan organisasi-organisasi sosial yang sudah ada, termasuk yang canggih dan kompleks, yang menyusun identitasnya pada aturan non-eksploitasi dan nilai-nilai solidaritas sosial. Tokoh anarkis Errico Malatesta (1853-1932) mengamati bagaimana sebagian besar hal yang kita anggap paling penting dalam hidup ini berlangsung dalam struktur yang tidak terkait dengan pemerintah:

> Manusia bekerja, berbarter, belajar, melancong, dan mengejar aturan moral pengetahuan dan kesejahteraannya. Mereka memetik

25 Tentang ekspresi terbaru sikap ini, lihat John Lloyd, *The Protest Ethic: How the Anti-Globalisation Movement Challenges Social Democracy* (London, 2001).

> manfaat dari kemajuan-kemajuan yang dicapai dalam bidang ilmu dan kesenian, relasi antar mereka meluas. Semua ini berlangsung tanpa dirasa perlu adanya seseorang yang memberitahukan bagaimana cara bersikap. Jelas, hanya urusan-urusan yang tidak dikendalikan oleh pemerintah itulah yang bisa berjalan baik...[26]

Pada tulisannya tahun 1891, ia menunjuk Palang merah, perkumpulan geografis, asosiasi buruh, dan badan-badan relawan sebagai teladan kekuatan semangat koperasi.[27] Anarkisme berusaha menciptakan pemerintahan dengan model asosiasi-asosiasi relawan, bentuk-bentuk federalisme, organisasi-organisasi dengan tugas spesifik dan wakil yang bertanggungjawab secara langsung. *Dis-organisasi* (tanpa organisasi) berbeda dengan *disorganisasi* (kekacauan sosial). Tugas-tugas kompleks produksi dan distribusi yang membutuhkan koordinasi pada aras nasional dan internasional akan diatur dengan prinsip yang sama.

Bila anarko-kapitalisme memakai pasar bebas sebagai model ekonominya, anarkisme pada umumnya berupaya mengganti pasar kompetitif dengan sistem produksi dan distribusi komunal yang didasarkan pada kebutuhan dan ketersediaan, bukan didasarkan pada permintaan dan penawaran. Ini bukan sekadar persoalan ekonomi, tetapi ekonomi yang adil. Menyusun cara dan metode untuk menjalankan dan mengkoordinir perekonomian komunis tanpa terperangkap pada perencanaan terpusat dan kontrol ala Soviet adalah tugas wajib masyarakat komunis manapun yang didasari oleh prinsip-prinsip libertarian. Perencanaan ekonomi akan banyak berjalan di tingkat lokal dengan cara partisipatif, sementara perencanaan nasional dan internasional diterapkan untuk menata modus-modus produksi yang kompleks serta sumber daya yang langka atau tidak tersedia secara lokal.

---

26 Errico Malatesta, *Anarchy* (London, 2001), hal. 40.
27 *Ibid.*, hal. 40.

Agar anarkisme bisa berjalan di dunia industri modern, harus dikembangkan cara untuk menggantikan layanan dasar yang saat ini disediakan oleh negara atau monopoli-monopoli swasta. Ide organisasi yang diajukan oleh kaum anarkis berbentuk federasi, yang dibangun dengan fondasi demokratis asosiasi-asosiasi, dewan-dewan, dan komune-komune, mengambil kata mufakat dan melaksanakan otoritas tanpa menciptakan kembali kekuasaan otoriter negara. Dari Bolshevisme sampai Blairisme, sejarah abad ke-20 memperlihatkan banyak contoh partai-partai kiri yang mencapai kekuasaan tertinggi, lalu menggunakan perangkat negara yang ada untuk menjalankan perubahan sosial-ekonomi. Dan ujung-ujungnya mereka tak beda dengan bentuk pemerintahan yang berusaha digantikannya. Dengan mengorganisir dan bekerja berdasarkan prinsip libertarian, federalisme mencari sebuah cara lain yang aplikatif, cara yang tidak berakhir sebagai replikasi belaka dari relasi-relasi kekuasaan dan kepatuhan yang ada. Bagaimana program macam itu bisa berjalan dalam praktiknya, dan titik-titik ketegangan apakah yang mungkin timbul, telah dibahas oleh teoritikus-teoritikus anarkis dalam berbagai bentuk.

Anarkisme banyak dibilang naif atas pelbagai alasan. Salah satunya karena dianggap gagal menjawab isu kekuasaan politik. Anggapan ini jelas keliru, karena pengorganisasian kekuasaan adalah bagian dari inti proyek anarkisme. Justru karena kekuasaan itu tak pelak lagi merupakan dorongan manusiawi, maka anarkisme menempatkannya secara tersebar lewat desentralisasi. Inilah cara menanganinya, bukan meniadakannya. Secara blak-blakan juga diakui bahwa kekuasaan memang cenderung bangkit kembali dalam wujud-wujud lainnya. Tak perlu risalah-risalah antropologis untuk menunjukkan bahwa budaya patriarki, agama, kepemimpinan, gerontokrasi, dan hasrat untuk menghamba mampu bertahan bahkan tanpa aparatus formal negara. Efek samping menguntungkan dari negara yang memonopoli pemanfaatan kekuatan koersif, terutama di negara-negara demokrasi liberal yang dikelola baik, adalah ketentraman umum cenderung terjaga. Saat masyarakat yang sempurna belum tercapai, mungkin hanya kaum anarkis paling

utopislah yang akan menolak mengakui perlunya sanksi, bahkan paksaan, demi menuju masyarakat yang lebih baik itu. Kekuatan sanksi –baik secara hukum, sosial, maupun psikologis—akan tetap berlaku tak peduli seberapa tersebarnya struktur relasi kekuasaan itu. Meskipun pemerintah pusat cenderung memonopoli hak untuk memberi sanksi hukum, penggantian pemerintah macam ini oleh koperasi-koperasi relawan tidak serta merta meniadakan perlunya sanksi, tidak pula meniadakan peluang munculnya otoritas dan kontrol itu dalam bentuk-bentuk yang tersamar. Sastrawati Ursula Le Guin menghamparkan fakta ini dalam novel fiksi-ilmiahnya yang bagus *The Dispossessed* (1974).

Menganganakan yang Riil

The Dispossessed adalah karya yang sungguh jitu dalam membayangkan sebuah masyarakat anarkis. Salah satu sebab keberhasilannya adalah karena Le Guin mau menjelajahi permasalahan dan ketegangan-ketegangan yang bisa berkembang dalam komunitas alternatif macam itu. Tokoh Shevek menjalankan misi ke planet Urras dari dunia anarkis Anarres. Shevek adalah tipe tokoh yang mencoba melestarikan prinsip-prinsip dasar masyarakatnya sembari berjuang memerangi rasa murung yang merebak di dunia bulan Anarres. Di Anarres –yang tercipta tujuh generasi sebelumnya ketika kelompok pemberontak anarkis dari Urras sepakat untuk mengasingkan diri—sifat manusia mungkin berbeda dalam beberapa hal fundamental, tetapi bukan berarti bahwa emosi-emosi seperti rasa cemburu dan xenofobia sudah sirna sepenuhnya. Dalam sindikasi-sindikasi di Anarres yang menangani urusan administratif pada aras nasional, berkembang suatu hierarki informal, dan karena informal, hierarki ini jadi semakin sulit diidentifikasi dan ditentang.

Shevek, pencetus fisika teoretis rahasia yang akan merevolusi perjalanan ruang angkasa, harus menghadapi pola pikir kompro-

mistis dan denyut-denyut otoritarian yang mulai bangkit lagi dalam masyarakatnya. Ia harus menghadapi kecenderungan-kecenderungan reaksioner dalam diri orang macam Sabul, seorang fisikawan tua yang ide-ide libertariannya cuma manis di bibir saja, namun sesungguhnya telah belajar memanfaatkan sistem ini untuk menumpulkan kreativitas. Seorang kawan Shevek melihat apa yang telah terjadi:

> Kau tidak dapat menghancurkan gagasan dengan menindasnya. Kau hanya bisa menghancurkan mereka dengan mengabaikannya. Dengan menolak berpikir, menolak berubah. Tepat seperti itulah yang diperbuat masyarakat kita! Sabul memanfaatkanmu sebisanya, dan bila tidak bisa, ia menghalangimu menerbitkan tulisan, menghalangimu belajar, bahkan menghalangimu bekerja. Ya kan? Dengan kata lain dia berkuasa atasmu. Dari mana dia mendapatkannya? Bukan dari penguasa, karena tak ada penguasa. Bukan dari keunggulan intelektual, ia juga tak punya itu. Ia mendapatkannya dari kepengecutan benak rata-rata orang. Opini publik! Itulah struktur kekuasaan yang ia miliki, dan ia tahu bagaimana menggunakannya.[28]

Sambil dengan cerdas menggali masalah-masalah seperti ini, *The Dispossessed* memberi gambaran yang kredibel tentang sebuah masyarakat anarkis yang bisa berjalan. Le Guin menunjukkan jurang pemisah dalam bahasa dan pikiran antara kesadaran *nilai-guna* yang dimiliki Shevek dengan kesadaran *nilai-tukar* dari orang-orang yang ia jumpai di Urras.

Metode pengaturan kerja, bentuk pemerintahan, peran seni dan pendidikan, perilaku seksual, dan terjadinya kekerasan dalam masyarakat anarkis diulas pula, bukan cuma disinggung atau dikaburkan dalam metafor yang berbunga-bunga. Menerapkan sebagian gagasan yang diajukan oleh Kropotkin, warga bekerja untuk

---

28 Le Guin, *The Dispossessed*, hal. 138.

saling bertukar kebutuhan hidup. Uang tak diperlukan, dan penugasan diatur oleh sistem komputer yang menawarkan penempatan yang layak sesuai dengan latar belakang dan kemampuan pribadi. Tempat kerja dikelola secara demokratis dan tidak ada penugasan yang diwajibkan. Kuatnya kesadaran moral dan budi pekerti membuat tugas administrasi ini tak seberapa semrawut sebagaimana yang dibayangkan.

Kekuatan persuasif atau rasa takut akan opini publik menandakan bahwa masyarakat menerima penempatan kerja ini dalam situasi yang juga kurang ideal, kadang malah merugikan dirinya sendiri. Hak kebebasan berserikat di Anarres memungkinkan siapapun membentuk sindikasi-sindikasinya sendiri dan menyusun daftar kebutuhan proyek mereka. Saat Shevek maju menentang konservatisme, ia akhirnya membentuk Sindikasi Prakarsa dengan rekannya Takver dan beberapa kawan sehaluan. Sindikasi ini mengirimkan gelombang kejut ke Urras dengan menerbitkan karya akademis Shevek dan berkomunikasi dengan fisikawan-fisikawan Urras, yang membuat Shevek akhirnya naik pesawat untuk pergi ke sana.

Cerita selanjutnya menggarap kejadian-kejadian di Urras setelah kedatangan Shevek, namun *The Dispossessed* juga menyoroti sisi psikologi dan kepribadian Shevek. Shevek adalah seorang penyendiri, pemikir yang kesepian. Sikapnya yang perenung membuatnya berjarak. Ia kerap bermimpi tentang tembok, tanda kendala pribadinya untuk berhubungan dengan orang lain. Dan seorang kawan masa kecil yang dalam hal ini sama dengan Shevek juga menderita akibat sikap pemberontaknya. Shevek akhirnya memahami bahwa memang sebagai anarkislah ia dibesarkan, dan ia akhirnya melihat bahwa kebebasan itu didasarkan pada pengakuan akan kesepian manusia, dan hanya pengakuan inilah yang bisa mengatasi rasa sepi itu.

Dengan peka *The Dispossessed* mengarungi dinamika tak terelakkan antara pergulatan eksistensial dalam diri seseorang dengan tarikan komunal dari dunia sosial, dinamika antara kesunyian dan kebersamaan. Dialektik ini tersintesakan dalam persahabatan yang

dibangun berdasarkan pengakuan akan rasa sakit dan sepinya kehidupan. Shevek ingat pernah menyaksikan seseorang tewas akibat kecelakaan kerja. Ia mencoba merawat si korban, tapi seperti kita semua, pria itu toh harus tetap menghadapi ajalnya sendirian, "Aku lihat kau tak dapat berbuat apapun bagi orang lain. Kita tidak bisa menyelamatkan satu sama lain. Atau diri kita sendiri."[29] Ini bukan landasan bagi kegundahan eksistensial atau mistisisme, tetapi fakta kehidupan yang dihadapi Shevek. Sulitnya keadaan dan rasa takut akan hidup adalah fakta yang harus dipikul, ibarat drama Beckett, namun Shevek justru membangunnya dengan mencari semacam kedamaian dan kepuasan.

Dalam percakapan antara Shevek dengan seorang supir truk, yang membahas hubungan pribadi dan rongrongan kejemuan yang akhirnya sampai pada kehidupan seks tanpa cinta, sang supir menjelaskan sikapnya yang bagai Budha: "Bukan pindah dari satu tempat ke tempat lainnya ini yang membuatmu bersemangat. Tetapi membuat waktu berpihak kepadamu. Bekerja dengan waktu, bukan melawannya."[30] Solidaritas yang datang dari kesedihan yang diarungi bersama inilah yang akhirnya membuat Shevek bisa berbagi rasa dengan Efor, pelayan yang ditugaskan oleh Universitas Urras untuk memandu perjalanannya dan yang pada akhirnya memberinya kontak dengan kaum politikus bawah tanah di Urras.

Gagasan-gagasan eksistensial yang mengalir sepanjang novel *The Dispossessed* terkait dengan kesadaran Le Guin mengenai dimensi Taoisme dan Budhisme dalam anarkisme. Kehidupan di Anarres, meskipun bukan pilihan rakyatnya, sangatlah keras dan menekan secara fisik, tetapi manfaat positifnya sepertinya unggul. Hasrat untuk memiliki, mempunyai, dan menguasai, telah tergantikan oleh dunia yang saling berbagi keuntungan materiil. Kerja sebisa mungkin dibuat bermakna, kekuasaan didesentralisir, dan

28 Le Guin, *The Dispossessed*, hal. 54.
29 *Ibid.*, hal. 256.

aktualisasi diri difasilitasi. Dari hasrat yang dilampiaskan ini lahirlah kebebasan. Pada akhirnya, *The Dispossessed* adalah perayaan akan anarkisme. Shevek berhasil menentang beberapa aspek kehidupan di Anarres karena inilah dunia anarkis. Ketika ia pergi dalam misi ke Urras, kelompok yang memusuhinya bersama-sama menghalanginya dan seorang pengawal terbunuh. Tatkala Shevek kembali ke Anarres, kerumunan orang juga menantinya, tetapi ada juga kelompok pendukung yang menanggapi perlunya mengobarkan kembali revolusi.

Orang suka menyindir bahwa fiksi ilmiah memang bentuk yang paling cocok untuk menggali ideal-ideal anarkisme, karena memang ideal-ideal tersebut tak bisa diaplikasikan dalam dunia nyata. Tapi bukti empiris mengenai mungkinnya membentuk organisasi dengan struktur sebagaimana yang dijabarkan Le Guin bisa didapati selama Perang Saudara Spanyol, pada wilayah-wilayah yang dikuasai kaum anarkis. Ini adalah bukti nyata organisasi anarkis pada skala luas dan populer.

Apa yang terjadi dan terbangun di Spanyol –akan dijabarkan pada Bab Lima—bertepatan waktunya dengan kemunculan organisasi lain yang sangat berbeda wataknya di wilayah lain benua Eropa. Baik di Spanyol maupun Jerman, isu konflik kelas sudah bergolak mendidih, tapi lagu yang dikeluarkannya ternyata tidak sama bunyinya. Ketika Nazi sedang memulai program-program sosial ekonominya, serikat buruh sindikalis di Spanyol sedang mempraktikkan prinsip-prinsip yang sama sekali bertolak belakang. Konfederasi Buruh Nasional atau Confederación Nacional del Trabajo (CNT) –yang dibentuk tahun 1911 dan terus berkembang sampai beranggotakan satu juta orang pada 8 tahun berikutnya—berhasil berkiprah tanpa memasang seorang pun birokrat yang digaji. Mereka memakai sistem rotasi pejabat yang tak pernah jadi permanen.

CNT bermula sebagai serikat buruh di tempat kerja, yang lantas berkelompok dengan serikat-serikat buruh lainnya di kota yang sama dan kemudian meluas menjadi federasi regional hingga ke tingkat nasional. Pemungutan suara mayoritas dan perwakilan re-

presentasional dipakai untuk mengambil keputusan, namun keputusan apapun yang diambil oleh delegasi di tingkat nasional harus diratifikasi oleh anggota-anggota serikat buruh lokal.

Dalam hal kekuatan di tingkat nasional dan kemampuan beroperasi di sepenjuru negeri, CNT bisa dibilang menyamai Partai Nazi tahun 1930-an. Terlepas dari ideologi keduanya yang dengan telak berseberangan, perbedaan krusial antara CNT dengan Nazi adalah bahwa Hitler didukung penuh oleh kepentingan bisnis Jerman, dan pemerintah negara-negara Eropa lainnya menolerirnya dengan bungkam seribu bahasa. Sedangkan kaum anarkis Spanyol ditentang oleh kekuatan-kekuatan reaksioner, termasuk Uni Soviet. Namun demikian, organisasi anarkis skala besar terbukti pernah ada dan berjalan dengan gemilang di Spanyol. Dan kenyataan ini menyokong argumen bahwa bentuk manajemen dan administrasi yang demikian bukanlah sekadar lamunan utopis siang bolong.

Anarkisme sebagai sebuah ideal yang bisa direalisasikan tengah bergulat melawan persepsi yang mendarah daging bahwa ada sesuatu yang absurd dan mustahil dalam gagasan soal pemerintahan tanpa pemerintah, politik tanpa negara hierarkis tersentral, dan perjuangan terorganisir tanpa Partai. Sejarawan kiri Eric Hobsbawm mengakui bahwa "sadar politis pada masa itu [Barcelona 1930-an] sama artinya dengan menjadi seorang anarkis, seperti halnya kalau di Aberavon berarti bergabung ke Partai Buruh." Namun sejarawan sekaliber dia pun masih juga tergelincir ke dalam pencitraan basi tentang seorang anarkis sebagai pelamun yang menawan tapi gila, yang gugur sia-sia oleh kemurnian nilai yang dianutnya.[31]

Entah mengapa belum dirasa adanya kebutuhan untuk menjelaskan mengapa sebuah kesadaran sosial politik yang dipandang begitu menggelikan ternyata bisa menjadi kekuatan riil dalam konteks Spanyol. Yang lebih ngawur lagi, Partai Buruh Inggris pernah menelantarkan nasib buruh tambang Inggris pada tahun 1984-1985. Para penambang ini lantas disokong oleh keteguhan dan

31 Eric Hobsbawm, *Bandits* (London, 2000), hal. 124-125.

idealisme rakyat di tempat-tempat seperti South Wales. Nah, bila kita ingat riwayat Partai Buruh yang demikian, bukankah juga melamun untuk meyakini bahwa partai parlementer reformis macam itu di mana saja bakal mengubah cara hidup kita?



"Keindahan ada di jalanan"
(poster dari demonstrasi besar-besaran Mei Merah Paris 1968)

3 ANTARA MARX DAN NIETZSCHE

Menyelamatkan Marx

LUASNYA RENTANGAN tradisi anarkis –yang mencakup anarko-komunisme sampai anarkisme individualis—menemukan ekspresi metafisiknya dalam suatu busur filsafat yang diapit oleh Marx di satu sisi dan Nietzsche di sisi lainnya. Derajat kesalingterjalinan antara kedua pemikir tersebut, serta tajamnya perbedaan antar mereka, dengan suatu cara bisa mencerminkan sampai seberapa jauhkah klaim-klaim anarkisme individualis dan komunis bisa didamaikan.

Yang tak bisa dijembatani adalah jurang pemisah yang membentang antara anarkisme dengan Marxisme non-filosofis yang praktiknya dikembangkan sesudah Revolusi Rusia 1917 dan diberi justifikasi teoretis oleh Lenin dkk. Secara mendasar anarkisme bertentangan dengan semacam paham Marxis-Leninisme yang menelurkan partai-partai Marxis di seluruh dunia. Partai-partai ini masih terus eksis, bahkan di Eropa Barat, seakan diawetkan dengan formalin.[1]

---

1 Contohnya, kelompok sosialis revolusioner Jerman Liga Spartacus. Pamflet mereka dalam Liga Komunis Internasional, 'Marxism vs Anarchism' (New York,

Namun di sisi lain, filsafat Marx takkan berkurang pentingnya sebagai cara untuk memahami dunia, dan tetap vital bagi pemikiran filsafat anarkisme. Maka tidak heran bila hubungan antara anarkisme dengan Marxisme penuh dengan badai gejolak dan kadang malah bertentangan berhadap-hadapan. Percekcokan pribadi antara Marx dengan tokoh anarkis Bakunin bisa memberi gambaran awal tentang perselisihan yang nantinya merebak dalam konflik yang mewarnai tahun-tahun awal Revolusi Rusia dan jalannya Perang Saudara Spanyol pertengahan tahun 1930-an.

Ada banyak catatan tentang perseteruan pribadi antara Marx dan Bakunin yang memuncak pada tatap muka terkenal di Sidang Internasionale Pertama, Den Haag, tahun 1872.[2] Asosiasi Kelas Pekerja Internasional yang didirikan di London tahun 1864 menyatukan serikat-serikat buruh dan terus berkembang tiap tahunnya, sampai pada tahun 1870 anggotanya ditaksir mencapai 800.000 orang termasuk Marx dan Bakunin. Dalam adu pendapat ini, tak satu pun di antara keduanya layak dipuji. Bakunin melontarkan caci maki kasar dan salah tempat, sementara Marx mencuri panggung dengan memanipulasi laporan Sidang Internasionale untuk memastikan kalahnya si anarkis tersebut. Pukulan pamungkas datang ketika dua proposal diloloskan, salah satunya untuk memindahkan markas besar Internasionale ke New York, yang dengan demikian membuat delegasi anarkis praktis mustahil bisa menghadiri sidang dan menyuarakan pendapat mereka. Bakunin pun –yang tidak menghadiri

---

2001), menyimpulkan betapa 'akan menjadi banyolan bila [anarkisme] … diperbolehkan membelokkan generasi baru calon-calon revolusioner dari tugas penting yang terus membentang di hadapan kita, yakni membangun kepemimpinan revolusioner yang berakar dalam partai proletariat garda depan ala Lenin' (hal. 55).

2 Untuk pendekatan yang 'asyik dan seru' tentang perselisihan Bakunin-Marx, lihat Francis Wheen, *Karl Marx* (London, 1999), bab 11. Untuk melihat pandangan lain yang lebih tajam, lihat David McLellan, *Karl Marx* (London, 1981), bab 7, dan untuk analisa dari pihak kaum anarkis, lihat Markus Graham, *Marxism and a Free Society* (Orkney, 1981). Tentang karakter Bakunin yang luar biasa dan perselisihannya dengan Marx, lihat Edmund Wilson, *To the Finland Station* (London, 1974), bab 14.

pertemuan—terdepak dengan tuduhan penipuan dan ancaman kekerasan. Pertemuan Den Haag biasa digambarkan sebagai benturan ego antar tokoh besar, mengesankan Bakunin lebih hebat dari aslinya. Tapi gambaran macam ini mengaburkan perbedaan doktriner yang memperlihatkan bahwa kritik Bakunin atas Marxisme sungguh-sungguh kena dan berdasar. Bakunin menolak sentralisasi apapun atas gerakan Internasionale. Ia mengingatkan adanya bahaya otoritarianisme dan birokrasi merah yang akan mengekang semangat gerakan kelas buruh. Marx menampik kritik tersebut. Ia sungguh-sungguh takut bahwa keanehan yang ia pandang sebagai "sekte" sosialis ini bisa memukul mundur gerakan secara keseluruhan, dan ia pun gagal melihat sisi penting pendapat Bakunin.

Kegagalan-kegagalan termasyhur Bakunin dalam upaya politik revolusioner begitu mencemaskan Marx yang orangnya praktis, sampai-sampai nalar Marx pun kelam oleh prasangka. Didorong oleh imajinasi meledak-ledak yang bisa menikung ke fantasi, Bakunin adalah revolusioner profesional yang gemar membentuk kelompok-kelompok rahasia dan keluyuran ke seluruh Eropa di mana saja terlintas aroma pemberontakan sekecil apapun. Pernah ia menyela perjalanannya dari Paris ke Praha ketika melewati kelompok petani Jerman yang sedang membuat kerusuhan di sekitar kastil. Ia turun dari kereta untuk mulai mengorganisir para perusuh ini sambil memanfaatkan pengetahuannya sebagai perwira artileri di Rusia untuk tugas tersebut. Saat ia kembali ke kereta kudanya, kastil itu sudah dilalap api. Ia mengalami revolusi-revolusi besar tahun 1848 dan dibui selama tujuh tahun pada 1849 atas segala aktivitasnya. Dipindahkan dari penjara ke penjara sampai pengasingannya di Siberia, Bakunin berhasil kabur dan terdampar di Yokohama. Dari situ ia menumpang kapal ke San Francisco. Kembali ke Eropa segarang sebelumnya, pada usia 56 tahun di Lyon –sebelum Komune Paris 1871—ia menduduki balairung kotapraja dan dengan gaya teatrikal memproklamirkan pembubaran negara.

Bakunin dan Marx pernah saling menikmati jalan politik masing-masing, mengingat bahwa mereka berdua sama-sama minum dari mata air Revolusi Perancis. Menurut sejarahnya, anarkisme

dan Marxisme pernah sejalan dalam hasrat bersamanya untuk membawa revolusi 1789 melebihi keinginan kelas borjuis yang cuma berusaha mengganti tatanan sosial ekonomi aristokrasi kuno dengan tatanan sosial ekonomi mereka sendiri. Pendukung Bakunin dan Marx berbagi *platform* yang sama dalam Internasionale Pertama, sampai terjadi perpecahan di Den Haag 1872. Keretakan tersebut membuat kata "anarkis" menjadi ejekan di kalangan Marxis bagi siapa saja yang tidak siap menerima garis disiplin Partai. Sementara nanti, peristiwa-peristiwa yang terjadi di bawah panji Marxisme ala Soviet juga telah membenarkan kritik Bakunin. Untuk pengkajian kita akan anarkisme ini, kita perlu menyelamatkan revolusi Marx dalam filsafat, yakni yang disebut Marxisme itu, tanpa perlu ikut mengamini sedikit pun partai-partai Marxis sentralistis yang sudah dengan tepat diramalkan bakal muncul oleh Bakunin apabila perspektif libertarian tidak dipakai.

Ontologi Sosial

SEBAGAI SEBUAH FILSAFAT, Marxisme berusaha memahami dunia yang kita tinggali ini dan menjelaskan mengapa perubahan itu mungkin dan memang wajib. Untuk bisa memahami keterputusan radikal yang diambil Marx dari filsafat tradisional Eropa, kita bisa memakai filsuf Imanuel Kant sebagai contoh sejenis pemikiran yang sedang dijungkirbalik itu. Penelusuran Kant akan sifat dan batas pengetahuan manusia –dengan kata lain, epistemologi Kantian—tetap menjadi batu pijakan pemikiran umum mengenai hubungan antara kita dengan cara kerja dunia. Yang dimaksud di sini bukanlah pola-pola pemikiran dalam bidang filsafat akademis kontemporer, melainkan lebih pada bagaimana pandangan dunia sistematis Kant secara umum mewakili pemikiran konvensional yang berlaku dalam diri banyak orang tentang bagaimana cara kita mengenali dunia. Dalam pengertian ini, pandangan dunia Kantian

membuka jendela bagi asumsi-asumsi filosofis yang mendasari pola-pola pemikiran mutakhir.

Segala obyek yang bisa kita ketahui, menurut Kant, harus memperlihatkan ciri-ciri subyektif khas yang dibentuk dari apa yang ia sebut sebagai 'forma-forma sensibilitas' (atau penginderaan) dan prinsip-prinsip apriori tertentu (atau akal budi). Ruang dan waktu dipandang sebagai forma-forma penginderaan itu, sementara prinsip-prinsip utama adalah prinsip yang melihat bahwa substansi atau yang hakiki dalam alam ini bersifat kekal dalam menghadapi perubahan dan bahwa setiap perubahan itu pasti ada penyebabnya. Sebagai akibat dari forma-forma penginderaan serta prinsip apriori itu, kita pun mempunyai struktur, bentuk, yang kita pakai untuk memahami dunia eksternal, namun sifat fundamental dunia eksternal itu sendiri tetap berada di luar pemahaman intelektual kita. Pemahaman kita jelas memberi struktur pada realitas material, tetapi sifat realitas material tersebut tak diketahui intinya, dan apa yang oleh Kant disebut sebagai *das Ding an sich* ("sesuatu di dalam dirinya sendiri") tetap terpisah dari pemahaman kita.

Pada aspek filsafat Kant inilah Marx melakukan gebrakan revolusioner yang tak terelakkan. Marx membantah adanya dunia obyektif 'di luar sana' yang berdiri terpisah dari subyek yang memahami. Sekilas pandang, gagasan ini nampak mengejutkan. Apakah ia sungguh-sungguh bermaksud menyatakan bahwa gunung-gunung dan sepeda-sepeda tidak mempunyai eksistensi obyektif, atau bahwa gen manusia itu seperti celana jins, yang tidak pernah ada sampai mereka ditemukan? Memang inilah yang dimaksud oleh Marx, dan pentingnya perpecahan dari epistemologi Kantian yang dihadirkan oleh pandangan filosofis macam ini sama relevannya bagi filsafat anarkisme sebagaimana bagi filsafat Marxisme.

Pemahaman Kantian melandasi pandangan dunia yang disokong dalam hidup keseharian oleh begitu banyak bentuk-bentuk representasi dan banyak disiplin intelektual, sampai-sampai terlihat sungguh masuk akal untuk mengatakan bahwa dunia ini terdiri dari obyek-obyek bebas-nilai yang bisa kita amati dan renungkan sebagai subyek yang berdiri terpisah, atau bila kita adalah ilmuwan

rasional, bisa kita tarik simpulan logisnya dan turunkan dalil-dalil ilmiahnya, lalu bisa kita validasi lewat besarnya peluang obyek-obyek itu diprediksi. Observasi baru, matematika baru, atau pemikiran baru –apakah itu pemahaman dunia Einstein yang menyangkal geometri Euklides, teori *string*, atau apalah—mungkin bisa melahirkan hukum-hukum ilmiah baru, tetapi sifat fundamental yang 'sungguh-sungguh riil' dari dunia eksternal itu sendiri akan selamanya berada di luar jangkauan kita.

Mengingat bahwa kita tak pernah bisa memastikan sepenuhnya sifat fundamental realitas itu –meskipun sebagai subyek kita bisa dengan cerdas mengeksploitir apa yang kita amati—membuat kita nampaknya terjebak ke dalam dualisme subyek-obyek, entah suka atau tidak. Dualisme Kantian memposisikan kita sebagai subyek dan dunia yang terberi ini sebagai obyek, dan Kant sendiri mengakui bahwa satu-satunya alternatif terhadap sistemnya adalah menyadari adanya interaksi dinamis dan umpan-balik antara subyek dan obyek.[3]

Bagi Marx tidak ada 'sesuatu di dalam dirinya sendiri' karena secara epistemologis tidak ada dunia luar yang berdiri begitu saja terpisah dari diri kita sendiri. Marx menyatakan bahwa kita menciptakan dunia yang kita ketahui dan dunia ini tak eksis sebelum kita mengetahuinya. Ini bukanlah idealisme –gagasan bahwa realitas adalah sesuatu yang dikandung semata oleh pikiran kita—walaupun bila diutarakan secara demikian, pendapat Marx jelas nampak seperti suatu cabang idealisme. Marx tidak sedang berpendapat bahwa

---

3 George Lukacs, 'The Antinomies of Bourgeois Thought', *History and Class Consciousness* (London, 1968), hal. 127. Tapi jalan ini justru tidak ditempuh oleh Kant sendiri, meskipun ia mencoba mendamaikan rasionalismenya –menganggap dunia berada di luar sana, terpisah dari kita dan diatur oleh hukum-hukum alam—dengan gagasan-gagasan lain yang ia butuhkan, seperti kebebasan untuk berkehendak etis. Bagaimana kita bisa bertindak etis dan mempengaruhi dunia apabila kita cuma dapat menjadi pengamat yang rasional? Dan bila supremasi rasionalitas memang berlaku, lalu mengapa 'sesuatu di dalam dirinya sendiri' itu akan selalu berada di luar jangkauan akal kita? Jadi akal pun pasti juga bagian dari dunia alamiah, tetapi harus berada di luar struktur rasionalitas apriori.

aku-sebagai-individu menciptakan dunia-yang-aku-ketahui. Yang sesungguhnya ia maksudkan adalah bahwa antara subyek ('aku') dengan obyek (dunia yang tampak berdiri terpisah dari sang 'aku') terdapat hubungan yang dinamis. Bagi Marx, interaksi inilah yang fundamental dalam 'ada'. Ontologi –atau penelusuran filosofis akan eksistensi atau keberadaan—hanya bisa bersifat sosial dan historis, dan apa yang terberi –artinya, 'sesuatu dalam dirinya sendiri' ala Kant—senantiasa merupakan ciptaan kita dan karenanya bisa diubah dengan cara-cara yang paling fundamental. Sejarah, bagi Marx, bersifat ontologis dan bukan hanya epistemologis. Serupa dengan itu, gagasan selalu bersifat material dalam pengertian bahwa mereka tidak dapat dipisahkan dari kehidupan yang kita lakoni:

> Kerohanian, agama, metafisika, dan segala bentuk ideologi lainnya serta timbal-baliknya dengan kesadaran, tidaklah berdiri sendiri … manusia, yang memperkembangkan cara-cara produksi material dan hubungan-hubungan material dapat mengubah –seiring dengan eksistensinya yang riil—pemikiran dan hasil pemikirannya. Hidup tidak ditentukan oleh kesadaran, sebaliknya kesadaran ditentukan oleh kehidupan.[4]

Bagi Kant tak ada kemungkinan interaksi antara pikiran abstrak dan materi riil, selain susunan realitas apriori yang sudah ada dalam pemahaman manusia. Pokok perhatiannya dalam *Kritik der reinen Vernunft (Kritik Atas Nalar Murni)* ditujukan untuk memberi identitas bagi susunan yang sudah terdapat dalam pemikiran kita itu. Sebaliknya bagi Marx, kita sendirilah –kesadaran kita dan praksis kita—yang membentuk dan mengubah realitas. Sama seperti fisikawan tidak dapat menggarap partikel-partikel dasar tanpa mengubah apa yang tengah ia pelajari, begitu juga tindakan mengetahui itu sendiri mengubah apa yang tengah direnungkan. Marx tidak jatuh ke dalam pendirian idealis atau anti-kenyataan. Kendati ia

4 Karl Marx, *The German Ideology*, suntingan C. J. Arthur (London, 1974), hal. 47.

menekankan bahwa tak ada realitas manusia di luar kesadaran dan intensinya, yang sesungguhnya sedang ia bicarakan adalah kenyataan. Dunia materiil selalu ada di sekitar kita. Namun demikian, dunia materiil yang ada itu bukan dunia fundamental yang terberi secara ontologis, melainkan hasil dari hubungan dinamis dan kreatif antara subyek dan obyek.

Pentingnya ontologi Marx tidak bisa diremehkan, sebab nilainya yang tak lekang oleh waktu banyak berpengaruh pada harkat dan kepaduan anarkisme sebagai sebuah sistem filsafat. Anarkisme menolak apa yang disebut di sini sebagai pandangan dunia Kantian, pandangan bahwa realitas itu terberi secara pasti (atau sudah ditakdirkan demikian), sementara justru pandangan inilah yang mendasari begitu banyak filsafat politik dan ilmu-ilmu sosial. Realitas diterima sebagai kondisi terberi dan rasionalisme disamakan dengan pendekatan 'ilmiah' kuantitatif untuk mengumpulkan data, mengukur dan mengkaji 'fakta-fakta', menyetel dan menyesuaikan sistem tetapi tidak pernah mempertanyakannya secara kualitatif atau menyelidiki statusnya sebagai bagian dari realitas 'alamiah'. Keistimewaan gagasan Marx memberi dimensi penting bagi anarkisme, dan membuat slogan yang tertoreh di dinding-dinding kota Paris pada demonstrasi besar-besaran tahun 1968 – *"Soyez réalistes, demandez l'impossible"* (Bersikaplah realistis, tuntutlah yang tak mungkin)— tak terlihat sesurealis kedengarannya.

Dalam satu pengertian, yang tak mungkin adalah mungkin, karena apa yang nampaknya tak bisa berubah sebenarnya selalu berada dalam proses historis dan senantiasa bisa diubah. Marx menggambarkan manusia sebagai 'makhluk obyektif', dan dengan ini yang ia maksud adalah bahwa 'ada' dan 'kesadaran' itu tak terpisahkan dari obyek-obyek eksternal di luar dirinya. Dari situlah manusia mencipta dirinya sendiri dan dari situlah manusia bertempat:

> Mengatakan bahwa manusia itu makhluk obyektif yang hidup, riil, beraga dan berindera dengan kekuatan alamiahnya, berarti mengatakan bahwa ia punya obyek-obyek inderawi riil sebagai obyek kedirian dan obyek ekspresinya yang terpokok, atau bahwa ia cuma

> dapat mengekspresikan hidupnya dalam obyek-obyek inderawi yang riil.[5]

Melalui laku kemanusiaanlah, yakni aktivitas produktif, manusia mengisi eksistensinya. Kita menjadi sebagaimana adanya kita karena cara kita mengekspresikan hidup kita, dan cara kita berekspresi adalah lewat apa yang kita hasilkan dan cara kita menghasilkannya. Hasil kerja fisik dan batin mengubah alam, baik dunia yang berada di luar individu maupun yang ada di dalam kepalanya, dan inilah yang kita sebut sebagai sejarah. Hegel menyumbangkan gagasan soal dialektika sebagai interaksi antara subyek dan obyek, tetapi Marx –dengan memberi sejarah sebuah identitas ontologis—membuat sejarah itu (sebagai lawan dari kesadaran) menjadi pokok yang paling utama dari realitas itu sendiri.

Filsafat Marxlah –ontologi sosialnya serta potensi yang selalu ada untuk mengubah keadaan—yang menjadi sentral pemikiran sosialis libertarian. Anarkisme merayakan kesadaran bahwa jalannya sesuatu yang berlaku sekarang tidaklah terpatok baku, dan apa yang kerapkali diterima sebagai sifat manusia bisa jadi hanyalah kebiasaan yang merentang sekian lama, tetapi kebiasaan ini bukannya tidak bisa diubah. Anarkisme bisa seiring jalan dengan Marx dalam keinginan untuk melabrak argumentasi filosofis yang mengatakan bahwa dunia ini bersifat obyektif dan terpisah dari subyek. Keduanya memilih menyusun metafisika materialis yang menempatkan keterubahan dunia sebagai faktor dasarnya:

> Soal apakah kebenaran obyektif (*gegenständliche*) bisa dianggap berasal dari pemikiran manusia bukanlah soal teori melainkan soal praktik. Dalam praktik manusia harus membuktikan kebenaran itu, yaitu: kenyataan dan daya, kesegian-ini (*Diesseitigkeit*) dari pemikirannya. Perdebatan mengenai segi kenyataan atau bukan-kenyataan

5 Karl Marx, *Early Writings*, terjemahan R. Livingstone dan G. Benton (Harmondsworth, 1975), hal. 390.

> dari pemikiran akan menjadi permasalahan skolastik belaka apabila terasing dari praktiknya.[6]

Marx tidak utopis dan ia tidak tergoda untuk menggambarkan atau meramalkan kehidupan surgawi yang mungkin tercapai dalam masa depan anarko-komunis, namun ia menangkap dengan ketajaman yang begitu dramatis seperti apakah hidup di bawah kapitalisme. Ia menyadari energi revolusioner yang menggairahkan dari kapitalisme, bagaimana kapitalisme memutus tali hubungan dengan masa lalu dan menghantarkan datangnya orde dunia baru yang meletihkan. *Das Manifest der Kommunistischen Partei (Manifesto Partai Komunis)* menyampaikan dengan penuh ketakjuban pencapaian mahahebat kapitalisme dan bagaimana kapitalisme membentuk dunia kita.

> Borjuasi, di mana saja ia telah dapat memperoleh kekuasaan, telah mengakhiri semua hubungan feodal patriarkal pedesaan. Ia dengan tiada kenal kasihan telah merenggut putus pertalian-pertalian feodal yang beraneka ragam yang mengikat manusia pada "atasannya yang wajar", dan tidak meninggalkan ikatan lain antar manusia dengan manusia selain daripada kepentingan sendiri semata-mata ... Segala yang padat hilang larut dalam udara, segala yang suci dinodai, dan pada akhirnya manusia terpaksa menghadapi dengan hati yang tenang syarat-syarat hidupnya yang sebenarnya, dan hubungan-hubungannya dengan sesamanya.[7]

Sepertinya jelas dari kritik Marx tentang hidup yang dibentuk di bawah kapitalisme –bagaimana realitas sosialnya mereduksi kualitas

---

6 Karl Marx, 'Theses on Feuerbach", dalam Marx and Engels, *Basic Writings on Politics and Philosopy*, ed. Lewis S. Feuer (London, 1969), hal. 286. Terjemahan Indonesia dari Marx, "Tesis tentang Feuerbach", lampiran dalam Engels, *Ludwig Feuerbach dan Achir Filsafat Klasik Djerman* (Jakarta, 1963), hal. 75, dengan sedikit ubahan redaksional.

7 Karl Marx, *The Communist Manifesto* (London, 1998), hal. 37. Kutipan Indonesia dari *Manifesto Partai Komunis*, terjemahan Depagitprop CC PKI, cetakan ketiga (Jakarta, 1959).

pengalaman hayati—bahwa Marx sesungguhnya didorong oleh gagasan positif mengenai harkat manusia. Gagasan mengenai harkat manusia macam ini mengandung pikiran tentang sifat manusia. Dengan demikian, tidakkah ini kontradiktif atau setidaknya paradoksal? Sebab jika seluruh realitas hidup selalu dihadirkan oleh praktik sosial masyarakat, dan bila realitas itu terus menerus bisa diubah, bagaimana mungkin apa yang dinamakan sebagai sifat hakiki manusia itu bisa ada? Dalam tulisan-tulisan Marx mudalah kita dapati perenungan paling utuh tentang masalah-masalah ini, dan dalam tulisan-tulisan inilah anarko-komunisme boleh mendukung begitu rupa apa yang dibilang Marx. Dalam *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844 (Naskah-Naskah Ekonomi dan Filsafat 1844)*, Marx mengatakan bahwa esensi spesies kita sebagai hewan sosiallah yang menyediakan landasan paling mendasar bagi eksistensi manusia. Hanya dalam masyarakatlah individu menyatakan kediriannya, sebab "kehidupan manusia sebagai individu dan spesies bukan dua hal yang terpisah."[8]

Inilah batas terdekat pengakuan Marx tentang ide mengenai sifat manusia, tetapi ini pun masih bisa menimbulkan tanda tanya tidakkah Marx plin-plan. Bila dunia dan kedirian kita sungguh bergantung pada sejarah (atau spesifik secara historis), bagaimana mungkin kita jatuh kembali pada gagasan esensialis tentang apa yang menyusun eksistensi manusia? Jawabannya bisa jadi sebuah paradoks, tapi bukan kontradiksi, karena bagi Marx –dan ini mendekati metafisika pokok anarkisme—selalu ada dimensi Nietzschean dalam diri manusia yang berbentuk dorongan atau proses kreatif, kehendak untuk merealisasi diri. Hidup, yang pada dasarnya bersifat sosial, tidak punya maksud lain selain orang-perorangan menikmati kebebasan kemanusiaan untuk membentuk kediriannya dan bersuka dalam peluang-peluang hidup yang melimpah ruah. Justru tiadanya tujuan lain dalam hiduplah yang memberi hidup ini

8 Marx, *Early Writings*, hal. 257.

sebuah makna: "Segenap watak suatu spesies (atau karakter-spesiesnya) terletak dalam sifat aktivitas hidupnya, dan aktivitas yang sadar dan bebaslah yang membentuk karakter-spesies manusia."[9] Yang kerapkali dipahami sebagai sifat dasar manusia itu bagi Marx adalah daya hidup yang ia katakan ada dalam diri semua individu.

Bagi Thomas Hobbes, filsuf politik abad ke-17, tak ada alternatif di luar pemerintah selain hidup yang sebagaimana dengan masyhur ia ucapkan: "sepi, nestapa, mesum, kejam, dan singkat."[10] Pemerintah itu perlu dan dikehendaki, karena tanpanya tak ada kepastian bahwa kita tidak ada berada dalam belas kasihan orang lain yang membuat penilaiannya sendiri tentang apa yang terbaik. Kita menerima kekuasaan pemerintah dengan imbal balik jaminan atas keamanan dan kesejahteraan kita. Pada aras mendasar, hal ini sepertinya menjadi cara sebagian besar kita menjustifikasi adanya pemerintah sebagaimana yang kita pahami saat ini. Kita sudi patuh kepadanya karena dengan cara apa lagi kita bisa punya undang-undang dan kepolisian untuk melindungi kita?

Pandangan Hobbes bertolak dari ontologi diri, yang di dalamnya terbersit pula gambaran tentang kebutuhan ontologis manusia untuk menjadi egois. Hal ini tidaklah sama dengan mengatakan bahwa seluruh umat manusia itu benar-benar egois, tetapi pandangan ini pada intinya melihat masyarakat secara satu persatu, individual. Sebaliknya, Marx memandang ontologi manusia sebagai makhluk sosial. Sifat kita, kedirian kita, tidaklah terberi begitu saja. Kita tidak dilahirkan sebagai individu yang berdiri sendiri. Sifat kita tidak terpisahkan dari tindakan kita, baik tindakan sosial, ekonomi maupun lainnya, dan ketika praktik kita itu berubah, berubah pulalah pemahaman kita tentang sifat manusia.

---

9 Marx, *Early Writings*, hal. 328.

10 Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. R Tuck (Cambridge, 1991), I.XIII.9.

Tout va bien

BUKAN CUMA ontologi sosial Marx yang menjiwai niat radikal anarkisme untuk mencipta dunia baru. Konsep tentang alienasi dan fetisisme komoditi –berangkat dari analisa Marx tentang kapitalisme—menjiwai pula kritik anarkisme terhadap tata dunia kontemporer. Secara khusus hal ini bisa menjelaskan mengapa toko-toko seperti Nike, Starbucks, dan McDonald's dijadikan sasaran simbolik gerakan antikapitalis. Konsep-konsep Marxis juga dipakai sebagai respon untuk menangkis salah satu argumen yang paling banyak dilontarkan untuk menerima pasrah keruntuhan telak sosialisme, yakni bahwa Marx tidak melihat betapa kapitalisme bisa beradaptasi dan bertahan dengan meningkatkan kualitas material kehidupan masyarakat, dan sebagai akibat keberhasilan tersebut, gagasan soal konflik kelas pun menjadi basi.

Bagi Marx, alienasi terjadi pada seseorang ketika pekerjaan mereka membuatnya merasa terasing dari dirinya sendiri dan dari komunitas sosial lebih luas yang membentuk konteks hakiki bagi pekerjaan yang bermakna. Begitu banyak pekerjaan justru ibarat mimpi buruk. Entah di pabrik-pabrik murah Kamboja atau di pusat layanan telepon Skotlandia, makna kerja sebagai sarana ekspresi diri manusia justru dijungkirbalik. Kerja yang bermakna merupakan aktivitas kemanusiaan komunal sebab hasil kerja itu bukan cuma membawa nilai orang-orang yang menggarapnya, tetapi juga karena kerja itu digarap dalam kesadaran bersama untuk memenuhi kebutuhan orang lain. Mutualitas kerja inilah yang dimaksud Marx ketika ia berkata bahwa individualitas dan kebersamaan manusia tidaklah terpisah satu sama lain, namun saling terkait. Di bawah kapitalisme, sebaliknyalah yang terjadi, karena produksi dipacu demi keuntungan dan bukan kebutuhan, dan kebanyakan pekerja tidak diperkenankan menikmati hasil kerjanya dan diakui atas itu. Bagi kebanyakan orang, pengalaman kerja ini mengasingkan

mereka dari dirinya sendiri dan dari hasil kerja mereka. Dengan begini, apa yang mereka hasilkan menjadi obyek semata-mata dan proses ini, menurut Marx, menyebabkan hilangnya realitas. Dalam *Naskah-Naskah Ekonomi dan Filsafat 1844*, Marx menuliskan alienasi sebagai keadaan 'bukan-ada': "Apapun yang dihasilkan dari kerja seseorang, ia sendiri tidak."[11] Cara kerja yang berlaku sekarang merampas dari manusia diri sosialnya. Apa yang mereka hasilkan dibuat menjadi komoditas belaka yang tak ada nilainya buat mereka. Contoh ekstrem namun logis dari hal ini menjadi nyata dalam ruang sidang Tel Aviv 1961 ketika Adolf Eichmann berbicara dengan tenang dan rasionil tentang kerjanya sebagai birokrat Nazi yang mengorganisir perjalanan kereta untuk mengirimkan orang-orang Yahudi ke seluruh Eropa (mengatur ongkos jalan buat perusahaan kereta yang mengangkut anak-anak bawah umur 4 tahun dengan gratis). Ke mana orang-orang Yahudi itu dibawa bukan urusannya, dan nalarnya memandang hal ini pantas.

Bila alienasi menjadi terminologi yang cukup diakrabi dalam analisa-analisa ekonomi Marxis, nilai pentingnya sebagai keadaan manusia, atau tepatnya: kondisi 'bukan-ada', memegang peran pokok dalam analisa anarkisme atas konsekuensi-konsekuensi kapitalisme terhadap hubungan sosial. Inilah mengapa *Tout va bien (Baik-Baik Saja)*, film besutan Jean-Luc Godard dan Jean-Pierre Gorin tahun 1972, meski nampak bernuansa Maois, sesungguhnya secara mengejutkan sedang memupuk gagasan-gagasan anarkis. Bintang-bintangnya, Jane Fonda dan Yves Montand, memerankan dua orang intelektual sayap kiri (yang satu jurnalis dan satunya sutradara film komersial) yang terjebak di tengah-tengah pabrik pengolahan pangan ketika manajer pabrik itu disandera oleh para buruh yang sedang mogok. Si manajer berpidato, menunjukkan bahwa Marxisme tak pernah mengakhiri alienasi di Soviet dan mengklaim bahwa pembahasan soal perang kelas adalah gagasan abad ke-19, ketinggalan zaman pada "era revolusi yang evolusioner" ini. Sebagai peng-

11 Marx, *Early Writings*, hal. 324.

anut rasio, ia mengakui bahwa kerja itu bisa menjemukan dan bahwa materialisme bukanlah segala-galanya, tetapi ia menjustifikasi situasi yang berlaku sekarang dengan dasar bahwa kemakmuran dan kesejahteraan tersedia bagi semua orang. Paham "Blairisme" si manajer ini direspon oleh pemogok dengan merenungkan kerja mereka yang mengalineasi ini dan mulai mengangkat bahu ketidakpedulian tanpa merasa memerlukan pemimpin. Seorang pengurus serikat buruh muncul, was-was akan aksi liar dan kuatir bahwa keadaan sudah di luar kendali. Namun pemogok malah menghadang dan menyuruhnya kembali ke "rapat ramai-ramai"-nya.

Film tersebut juga menggambarkan Fonda dan Montand tengah merespon apa yang mereka saksikan, mempertanyakan hubungan pribadi dan pemahaman mereka tentang politik. Mereka sadar bahwa buruh pabrik itu telah berubah oleh peristiwa 1968, dan kini dengan gembira ikut melaksanakan aksi langsung. Para buruh menuntut agar si manajer cuma diberi waktu sebentar buat buang air kecil seperti yang diberlakukan pada mereka, sehingga akhirnya ia pun terpaksa mengubah ruang kantornya menjadi wc seadanya. Semangat pembalikan teatrikal para pemogok ini diilhami oleh desakan kaum anarkis untuk membongkar hierarki: "Tak ada lagi kualifikasi. Tak ada lagi kategori. Reguk waktu di ban berjalan," seru salah satu karyawati di sana. Lima hari kemudian, Fonda dan Montand dengan gelisah tenggelam dalam kepasifan, sadar bahwa aktivitas mereka selama ini hanya kontemplatif belaka. Mereka bertanya-tanya soal masa depan. Tidak seperti mereka, para buruh berbenah diri dengan berontak melawan kepuasan subyektif yang dipidatokan oleh si manajer dengan berbunga-bunga.

Menjelang tamat, ada adegan Fonda berada di supermarket mahaluas 'menunggu suara-suara baru' di tengah syut-syut konsumerisme, termasuk seorang politikus sayap kiri yang menjajakan partainya kepada pembelanja ibarat promosi khusus diskon deterjen. Momen ini merekam juga betapa para buruh terlalu sibuk menjarah rak-rak supermarket sampai tak mengindahkan jualan si politisi. Tidak mengejutkan bila *Tout va bien* dikritik oleh sejenis politikus dan teoritisi kebudayaan yang sama yang hendak dibedah oleh

film itu atas kurangnya keterlibatan dan jiwa mereka.

Sosiolog neo-Marxis serta cabang-cabang posmodernisme lainnya banyak yang mengikuti jejak Herbert Marcuse. Mereka menjelaskan sebuah dunia subyektif yang telah mengalami penghalusan dan dealienasi, di mana konsumen-sebagai-tahanan dengan asyik dan puas diri memain-mainkan tanda-penanda dan posisi subyek.

Anarkisme tak begitu sejalan dengan pernak-pernik teoritis posmodern macam ini. Anarkisme lebih mengakui alienasi Marx sebagai realitas hayati dan inderawi yang kompleks namun sudah dikodifikasi, dan berusaha menggantinya dengan sebuah alternatif. Anarkisme ingin menekankan busuknya sebagian besar pekerjaan dan betapa rutinitas hidup telah tersubordinasikan oleh tuntutan kerja. Apa yang disebut sebagai 'waktu luang' kian lama kian diisi oleh persiapan berangkat kerja, belanja untuk kerja, berdandan untuk kerja, menempuh perjalanan pergi dan pulang kerja, dan yang paling banyak, memulihkan kebugaran dari kerja agar bisa bekerja lagi esok hari atau minggunya. Betapa pun aktraktifnya aktivitas-aktivitas ini, alienasi itu riil, dan bagi banyak kaum anarkis hal ini menumbuhkan kesadaran bahwa membongkar eksploitasi berarti mengharuskan perubahan cara orang bekerja. Angan-angan akan masa depan yang egaliter belum cukup bila kita mengabaikan bentuk-bentuk struktur organisasi otoriter di tempat kerja.

Ilusi akan sebuah dunia bahagia yang digerakkan oleh konsumsi dimungkinkan oleh pelbagai macam profesi dan wacana yang dengan satu dan lain cara menghadirkan dunia Kantian di mana obyek dan manusia berada terpisah secara obyektif dan bebas-nilai. Contoh utama dalam hal ini adalah tenaga kerja itu sendiri, yang dianggap memiliki nilai tukar kuantitatif alih-alih nilai guna kualitatif. Logika macam ini menimbulkan obsesi untuk memiliki dan mempunyai. Alienasi diri kita makin dipermudah manakala nilai dipatok dengan membuat segala sesuatu bisa dimiliki, dipakai, dan dikuantifikasi. Dengan demikian ekonom bisa mengkalkulasi bahwa pernikahan yang bahagia senilai £70.000 dan kondisi kesehatan prima sekitar £200.000, dan novel-novel *Harry Potter*

pun bisa dikemas sebagai padanan literer *fast food*.[12] Contoh-contoh umum macam ini adalah bagian dari proses yang juga mengubah kesadaran, dan Marx seakan meramalkan satu segi kesadaran modern ketika menjabarkan demikian:

> Makin sedikit kau makan, minum, beli buku, pergi ke teater, berdansa, minum-minum, berpikir, bercinta, berteori, bernanyi, melukis, main anggar dll, makin banyak kau menabung dan makin besar pula harta karun yang baik ngengat maupun belatung tak ada yang sanggup menggerogotinya: modalmu. Makin sedikit kau menjadi dirimu, makin sedikit kau mengekspresikan hidupmu, makin banyak yang kau punyai, makin besar alienasi hidupmu…apapun yang tak mampu kau lakukan, uangmu dapat melakukannya untukmu.[13]

Pada zaman *Das Kapital*, Marx punya istilah lain, yakni fetisisme komoditi, untuk menjelaskan bagaimana komoditi menebar kuasa mistik kuasi-religius atas manusia yang memproduksinya. Namun dalam privatisasi diri ini, apa yang tak bisa dihitung dalam proses reifikasi tidaklah hilang begitu saja. Sama seperti orang tidak mendadak berhenti punya lengan ketika tinggi badannya sedang diukur, nilai-nilai ini cuma tidak bisa direduksi ke dalam sistem pasar dan tidak memiliki nilai moneter semata-mata. Yang terjadi adalah: sikap dan perasaan-perasaan yang tidak kondusif bagi pasar ini, yang tidak bisa dengan mudah ditundukkan di bawah komodifikasi umum atas kehidupan, tersisih ke wilayah privat. Dan demikianlah dunia yang kita geluti saat ini, dunia di mana orang bisa bersikap tanpa pamrih bagi keluarga dan temannya tetapi tidak pada rekan kerja dan orang asing. Dalam hidup keseharian kita menyadari perlunya membuat perbedaan macam ini, sama persis seperti kita sadar bagaimana uang mendevaluasi apa yang benar-benar berharga. Jadi di an-

---

12 *The Independent*, 9 Januari 2002, hal. 1. Untuk sastra *fast food*, lihat Andrew Blake, *The Irresistible Rise of Harry Potter: Kid-Lit in a Globalised World* (London, 2002).

13 Marx, *Early Writings*, hal. 361.

tara keluarga dan handai taulan, memberi hadiah dipandang sebagai tindakan yang secara kualitatif tak sama dengan tukar menukar dalam pasar. Hal ini bisa turut menjelaskan rasa risi untuk memakai cek belanja sebagai hadiah. Memakai cek belanja –yang dipandang sebagai pengganti tak sepadan dari uang kontan—menghadirkan pengakuan bahwa uang bisa melampaui nilai yang tetap melekat pada obyek-obyek material yang tidak mengalami reifikasi. Marx menghadirkan kembali pemahaman tentang 'nilai' ke dalam filsafat, sebagai lawan dari 'obyektivitas' ilmu pengetahuan Kantian yang memisahkan masalah nilai dengan masalah pengetahuan faktual.

Sebagai imbuhan dalam pembahasan tentang filsafat Marxis ini, penting dicatat bahwa peralihan Rusia dari Bolshevisme revolusioner yang bergelora menjadi estatisme kaku Uni Soviet juga disertai oleh penanggalan ontologi radikal Marx untuk digantikan dengan materialisme dan realisme yang vulgar. Di bawah Lenin dan pengikutnya, terjadi arus balik menuju epistemologi yang pada dasarnya bersifat Kantian. Perhatian picik pada dualisme subyek-obyek dihidupkan kembali. Langkah mundur ini ternyatakan dalam konsep non-dialektis tentang pengetahuan absolut dan kebenaran absolut ala Marxis-Leninis, sesuatu yang secara alamiah memfasilitasi terbentuknya kediktatoran ideologis dalam wujud Marxisme gaya Soviet.[14]

Yang masih relevan adalah ontologi Marx terhadap anarkisme. Relevansi ini mengatasi jurang lebar antara praktik Marxisme dan anarkisme. Kendati gelagat adanya jurang pemisah ini sudah terungkap dengan sendirinya pada awal perselisihan Bakunin dengan Marx, perselisihan ini tidak pernah menyentuh isu-isu yang terkait dengan ontologi Marx. Akhirnya menguatlah gagasan bahwa bukan kandungan filosofis pemikiran Marx yang mencuatkan perbedaan tak terjembatani antara kedua praktik politik ini. Meskipun Marxisme mengandung lebih banyak hal lain daripada sekadar

14 Lihat Karl Korsch, *Marxisme and Philosophy* (London, 1970), hal. 113-22. Untuk perkembangan serupa dalam estetika film Soviet, lihat Peter Wollen, *Signs and Meaning in the Cinema* (London, 1998), hal. 10-47.

segelintir aspek filsafat yang diulas secara garis besar di sini, termasuk pertanyaan sampai seberapakah pandangan filosofis Marx bergeser dari tulisan-tulisan masa mudanya, hal ini tidak mengurangi pentingnya ontologi Marx pada cara pandang anarkisme, termasuk pemikirannya tentang alienasi, fetisisme komoditi, serta eksploitasi kelas sebagai inti kapitalisme. Sosial anarkisme dalam anarko-komunisme, yang menyokong masyarakat libertarian yang ditata secara komunal, punya landasan metafisiknya dalam filsafat Marx.

Marxisme punya janji pertemuan dengan anarkisme yang telah tertunda lama, pertemuan yang enggan digenapi oleh Marx sendiri dan yang telah dihapuskan oleh Lenin selama kurang lebih 70 tahun. Kini, setelah akhirnya terbebas dari belenggu estatisme Soviet, tibalah waktunya pertemuan ini terjadi.

Anarkisme Nietzschean

NIETZSCHE, yang ide-idenya kadang tumpang tindih dengan Marx, memberi banyak dasar filosofis bagi aliran anarkisme individualis. Tapi sama seperti filsafat Marx harus dipisahkan dari sejenis Marxisme yang telah dikenal dan kerap dibenci umum, penghargaan pada pemikiran Nietzsche yang terkait dengan anarkisme harus diuraikan terlebih dulu dari belitan kesalahpahaman dan kerancuan yang mudah timbul akibat kesulitan dalam membaca karya-karyanya.

Nietzsche menulis tentang manusia historis (untuk memakai istilahnya sendiri) yang sedang memproyeksikan dorongan-dorongan dasariahnya pada realitas, sebuah proses penataan ulang yang mengharuskan pengekangan beberapa naluri sekaligus pemupukan kreatif naluri-naluri lainnya. Sejarah adalah proses dinamis dan dialektis untuk mengeksternalisasi diri, dan di dalamnya terdapat aspek pembebasan: "Dan hidup itu sendirilah yang membisikkan rahasia ini padaku: 'Lihat,' katanya, 'Akulah yang *harus mengatasi*

dirinya sendiri berulang dan berulang kali'."[15] Dorongan realisasi diri ini –konsep 'kehendak-untuk-kuasa' Nietzsche yang banyak disalahtafsirkan—bukanlah kekuatan abstrak, tetapi sesuatu yang mewujud dalam konteks kesejarahan yang spesifik. Dengan cara ini, baik Marx maupun Nietzsche memandang manusia sebagai makhluk yang berakar dalam situasi historis dan berupaya memperluas kuasa mereka. Dengan mesra anarkisme bisa memeluk kedua pemikiran tersebut.

Di luar kesamaan antara Marx dan Nietzsche ini, penting pula diulas batasan-batasan antara keduanya. Pandangan Marx yang menganggap hidup ini pada dasarnya sebuah proses sosial yang (idealnya) membuat orang menikmati kebebasan manusia untuk menciptakan kediriannya sendiri, tidak bisa dipersamakan dengan kehendak-untuk-kuasa Nietzsche. Daya hidup dalam ontologi Marx ('ada' yang merealisasi diri untuk menjadi) tidaklah sama dengan kehendak-untuk-kuasa. Apalagi bila kita lihat bahwa gagasan Nietzsche tentang diri sebagai campur aduk dorongan energi punya sisi radikal yang anti-kenyataan. Dalam Nietzsche juga tidak didapati perhatian Marxian akan aktivitas sosial produktif umat manusia. Alih-alih Nietzsche bicara tentang manusia sebagai 'hewan langka'[16] yang mencari perlindungan lewat kerjasama dan menjadi sadar hanya setelah disapih dengan keras dan menyakitkan dari kehidupan hewaninya.

Memandang masyarakat dengan cara demikian, kisah-kisah Nietzsche tentang sejarah dunia –karena memang tak pernah cuma ada satu kisah—bisa dibilang nihilistik dan tak banyak bersangkut paut dengan anarkisme. Namun demikian, membaca Nietzsche selalu mengandung lapis-lapis makna dan signifikansi yang bertentangan. Nietzsche juga menulis bagaimana spesies manusia, begitu masuk dalam masyarakat, "membangkitkan minat, ketegangan, harapan, dan hampir sebuah kepastian pada dirinya sendiri, seakan-

15 Fredrich Nietzsche, 'Of Self-Overcoming', *Thus Spake Zarathrusta* (London, 1969), hal. 138.

16 Fredrich Nietzsche, *The Gay Science* (Cambridge, 2001), aforisme 354.

akan ada sesuatu yang dimaklumatkan lewat dirinya, disiapkan, seolah-olah manusia bukan tujuan melainkan sebuah lintasan belaka, episode, jembatan, sebuah janji besar..."[17] Warisan Prometheus ini bisa didapati dalam kedua pemikir tersebut.*

Bila Marx berbicara tentang lahirnya proletariat yang akan mengubah jalan sejarah, Nietzsche berbicara tentang sakitnya manusia dalam masyarakat modern, namun sakit ini, menurutnya, ibarat kehamilan yang akan membuahkan sesuatu. Keserupaan mencolok antara kedua pemikir ini bukan hanya terungkap pada taraf metafora. Keduanya mengkritik disfungsi masyarakat modern yang mengerdilkan laku manusia.

Bagi Marx, kritik ini ditujukan pada konsekuensi sosial suatu tatanan ekonomi yang mengalienasi sebagian besar orang yang memproduksi barang-barang yang tidak bisa mereka kontrol sendiri. Hasilnya adalah kesadaran yang mengalami reifikasi atau pembubuhan nilai material, sebuah ideologi yang memungkinkan kekuatan-kekuatan pasar bekerja seakan alami dan abadi, serta fetisisme komoditi yang ujung-ujungnya membuat orang tak bahagia. Sebaliknya bagi Nietzsche, kritiknya ditujukan pada konsekuensi psikologis tatanan sosial yang bersikeras mengubah konsep-konsep yang semata bikinan manusia menjadi kebenaran abadi. Bila yang satu bicara tentang ideologi dan alienasi, yang lain merujuk pada pemujaan dewa-dewa dan penyakit psikologis.

Nietzsche berpendapat bahwa manusia selalu membutuhkan seperangkat kepercayaan (atau cakrawala) untuk menenangkan arus kehidupan yang semrawut dan tanpa makna ini agar membuat hidup jadi lebih mudah ditanggung. Kepercayaan pada Tuhan menjadi contoh utama apa yang disebut Nietzsche sebagai ideal-ideal asketis yang menyangkal hidup.[18] Pencerahan telah memadamkan

---

17 Fredrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morality* (Cambridge, 1996), hal. 62.

* *Catatan penerjemah:* Maksudnya, kemampuan seperti Prometheus yang dalam mitologi Yunani diceritakan berani mencuri api dari para dewa demi memberikannya kepada umat manusia.

18 "Bukan penderitaan itu sendiri, melainkan ketiadaan makna dalam penderitaan itulah kutukan yang sejauh ini menyelimuti umat manusia—dan ideal asketis me-

kepercayaan ini –ungkapan terkenal Nietzsche bahwa "Tuhan sudah mati"—tapi meninggalkan manusia dalam situasi nihilistik karena mereka tidak menemukan apapun yang bisa menggantikan Tuhan. Paralel dengan klaim Marx bahwa hubungan borjuasi disusupkan ke kesadaran kita sebagai hukum alami, Nietzsche membongkar bagaimana cara mentalitas kawanan itu bisa naik pangkat menjadi Kebenaran. Tuhan sudah mati tapi kepercayaan beracun tentang dosa dan rasa bersalah tidak sirna dengan gampangnya karena manusia masih menginginkan ilusi-ilusinya.[19] Di balik ilusi Kristianitas yang kini tertatih-tatih, masih berfungsi ilusi ateistik tentang diri sebagai ego, sebagai subyek, padahal yang diperlukan sebenarnya cuma komitmen yang waras dan sehat pada hidup dan 'ada' yang tanpa tujuan ini. Dan inilah sebagian dari penyakit modern yang ditentang Nietzsche. Meskipun banyak kaum anarkis tak akan seekstrem Nietzsche dalam soal ini, mereka toh akan menyokong kecamannya atas mentalitas kawanan dan rasa takut akan kehidupan yang bisa menggerogoti dan menyedot kapasitas seseorang untuk hidup sepenuh-penuhnya.

Anarkis yang paling individualis akan sejalan dengan Nietzsche ketika ontologinya mulai berpisah jalan dari ontologi Marx. Meskipun kedua pemikir ini materialis, Nietzsche melihat rasionalitas dan sains sebagai bagian dari penyakit, karena sains mereifikasi dan memberhalakan dunia sebagai sesuatu yang fakta-faktanya bisa dikuak.[20] Kritik Nietzsche jauh lebih radikal dari Marx karena ia bukan cuma menyerang empirisme dan positivisme, melainkan gagasan yang paling mendasar di baliknya. Bila diterjemahkan ke

---

nawarkan maknanya bagi manusia!" Nietzsche, *Genealogy of Morality*, hal. 127.

19 "Kita benci Gereja, tapi bukan racunnya… Terlepas dari Gereja, kita juga menggemari racun itu." Nietzsche, *Genealogy of Morality*, hal. 21.

20 "Konsep tentang 'sesuatu' ini semata-mata disebabkan oleh refleks iman yang ada dalam ego … Bahkan atom kalian pun, tuan-tuanku tersayang, para insinyur dan fisikawan—berapa banyak kesilapan, berapa banyak psikologi mentahan tetap tersisa dalam atommu. Belum lagi 'sesuatu dalam dirinya' itu, *horrendum pudendum* kaum metafisik!" Friedrich Nietzsche, 'The Four Great Errors', *Twilight of the Idols/The Anti-Christ* (London 1990), hal. 61.

dalam pemahaman dialektika Marx yang anti-Kantian, Nietzsche sesungguhnya sedang menyerang gagasan tentang manusia sebagai subyek yang berhubungan dengan obyek. Bagi Nietzsche, subyek bukanlah subyek melainkan kemenjadian kreatif, perpaduan dorongan yang dipicu oleh kehendak.[21]

Perbedaan antara kedua pemikir tersebut mulai terlihat tak terjembatani: Marx mencari kebenaran di balik kesadaran palsu dan ideologi, sementara Nietzsche menganggap kebenaran itu sendiri juga sebuah berhala dan ilusi yang masih memperbudak dunia modern. Marx melihat umat manusia mengekspresikan diri dalam kerja. Kendati kerja telah menjadi pengalaman sempit yang mengalienasi banyak orang, namun kerja juga merupakan aktivitas skala luas yang mampu mengatasi pengalaman tersebut. Sementara Nietzsche lebih menekankan permainan dan keliaran sebagai pengejawantahan kehendak-untuk-kuasa. Semakin lebar jurang yang terlihat antara Marx dan Nietzsche, semakin lebar pula nampaknya jurang pemisah antara kaum anarkis komunis dan anarkis individualis.

Mengesampingkan perbedaan mendalam antara kedua pemikir tersebut, tetap terbuka dipertanyakan apakah Nietzsche sungguh-sungguh bertentangan dengan Marx. Karena sama seperti komunikasi antara anarkisme komunis dan anarkisme individualis tetap mungkin terjalin, begitu pula sintesis –betapapun selektif dasarnya—antara Marx dan Nietzsche. Kedua pemikir ini menunjukkan mengapa orang akan jadi lebih bahagia tanpa kapitalisme, dan Nietzsche sama garangnya seperti demonstran antikapitalis dalam mempertanyakan logika pasar: "Orang yang terlibat perdagangan paham cara menilai segala sesuatu tanpa perlu membuatnya ... 'Siapa dan berapa banyak yang akan mengkonsumsinya?'—itulah pertanyaan dari segala pertanyaannya."[22] Nietzsche mence-

---

21 "Tak ada yang tersisa selain tegangan antara satu kuantum dinamis dengan kuantum dinamis lainnya: esensi mereka terletak dalam dalam hubungannya dengan seluruh kuantum lainnya," Friedrich Nietzsche, *The Will to Power* (London, 1984), aforisme 635.

22 Friedrich Nietzsche, *Daybreak* (Cambridge, 1982), aforisme 175.

mooh dampak etos kerja yang membuat seseorang merasa malu untuk beristirahat, sampai-sampai santai berkepanjangan akan menimbulkan kegelisahan, takut melupakan prinsip pokok metafisika kapitalis "Mending berbuat sesuatu daripada tidak sama sekali."[23] Nietzsche mengecam kemerosotan jiwa dalam masyarakat konsumen, namun alih-alih melihatnya sebagai hasil sistem kekuasaan berbasis kelas, Nietzsche terpaku pada kerusakan psikologis yang ditimbulkan oleh perangkap sikap membudak pada uang. Uang telah menjadi tujuan pada dirinya sendiri dan bukan perangkat belaka bagi permainan hasrat.

Meski menyambut serangan Nietzsche atas etos kerja tersebut, jangan lupakan aspek-aspek pemikiran Nietzsche yang jelas-jelas bertentangan, bentuk-bentuk paling ekstrem dan egois dari anarkisme individualis. Nietzsche mungkin telah mengenal karya Max Stirner, karena terasa ada gaung Stirner dalam tulisan-tulisannya sendiri, dan ada perbedaan penting antara ideal Marx tentang realisasi diri lewat kerja dalam masyarakat anarko-komunis dengan penerimaan Nietzsche akan eksploitasi dan kepemilikan pribadi secara terbatas sebagai aspek hakiki kehendak-untuk-kuasa. Sifat represif pekerjaan, yang bagi Marx merupakan konsekuensi dari suatu modus produksi pada periode sejarah tertentu, diberi pemahaman psikis dalam lanskap kejiwaan Nietzsche.

Tegangan antara Nietzsche dan Marx mencerminkan perbedaan penekanan dalam anarkisme antara gagasan tentang otonomi mutlak individual dengan gagasan tentang kebebasan sosial komunistis. Masyarakat anarkis-komunis Marx ialah ikhtiar sosial yang dipijakkan pada rasa senasib sepenanggungan, tapi *Übermensch* Nietzsche adalah makhluk otonom yang bentrok dengan etos komunal apapun. *Übermensch* adalah sosok pencipta nilai yang dengan sengaja dan senang hati menentang mentalitas kawanan makhluk-makhluk rendahan dan menegaskan bahwa kebenaran itu hanyalah interpretasi individual. Meskipun faktanya Marx dan Nietzsche

23 Nietzsche, *The Gay Science*, aforisme 329.

menyumbangkan sesuatu yang berharga pada anarkisme, barangkali dalam lingkupnya masing-masing keduanya tak dapat didamaikan. Marx bisa menyebut Nietzsche borjuis karena gagal menganalisa determinan historis keyakinannya sendiri, dan sebaliknya Marx sendiri bisa dituduh borjuis oleh Nietzsche karena masih meyakini berhala-berhala seperti kebenaran dan nalar. Sosialisme dan anarkisme bagi Nietzsche tak lebih dari sekadar ilusi-ilusi metafisik yang dukungannya pada ikhtiar komunal bisa mengorbankan kebebasan individu.

Anarkisme, sudah tentu, tidak bergantung sepenuhnya pada sistem pemikiran apapun, jadi tantangan untuk mensintesakan Marx dan Nietzsche hanyalah cerminan dari kesulitan untuk merujukkan anarkisme komunis dengan versi-versi individualisnya yang lebih ekstrem. Dorong individualisme jauh-jauh dan hasilnya adalah liberalisme sayap kanan seperti yang ada di AS, atau gagasan Thatcher bahwa yang namanya masyarakat itu tak pernah ada. Menutup bab dengan catatan pahit macam ini akan menjadi tidak adil bagi Nietzsche, sebab kita membebaninya dengan warisan yang tak layak ia pikul, sebagaimana tuduhan anti-semitisme dan proto-Naziisme. Justru Marxlah yang membopong-bopong beban itu sepenuhnya, beban otoriter yang sudah dicemaskan oleh Bakunin jauh-jauh hari. Tapi baik Nietzsche maupun Marx sama-sama menyumbang banyak pada integritas anarkisme dengan caranya sendiri-sendiri. Ontologi Marx dan analisanya mengenai kapitalisme telah menjadi inti anarkisme komunis. Begitu pula aspek-aspek pemikiran Marxis lainnya, terutama soal alienasi dan fetisisme komoditi. Baik kaum anarkis maupun Marx tak pernah membayangkan bahwa komunisme itu sama dengan utopia. Marx percaya bahwa hanya setelah datangnya masyarakat komunislah sejarah umat manusia dimulai, sejarah di mana manusia mengarahkan masyarakatnya sendiri. Dan dalam hal ini kaum anarkis sepaham.

Dalam semangat asimilasi yang sama, serangan subversif Nietzsche pada psikologi kepatuhan, sikapnya yang mengiyakan hidup dan menonjolkan diri kreatif, serta kecamannya pada gagasan soal kebenaran dan nalar dengan mengorbankan sejarah dan

'ada', sepenuhnya diterima dalam semangat individualisme yang merasuki anarkisme. Dan sama seperti anarkisme tak sejalan dengan ide-ide Marxis soal partai dan negara, anarkisme juga mengambil jarak dari aspek-aspek pemikiran Nietzsche yang tak sejalan dengan sosialisme libertarian. Kehendak-untuk-kuasa sebagai proses eksploitasi dan dominasi ditolak demi membaca implikasi-implikasi yang lebih progresif dari ide-ide Nietzsche. Ekologi radikal dan kubu aktivis lingkungan bisa menemukan pijakan filosofisnya dengan membaca Nietzsche secara 'hijau'. Konsep kehendak-untuk-kuasa didasari oleh pengutamaan Nietzsche atas naluri dan pandangannya mengenai manusia sebagai makhluk yang mempunyai ciri pokok hewan-hewan lainnya. Sebagai seorang naturalis, Nietzsche menolak adanya hakikat metafisik apapun dalam diri manusia. Ia lebih memprioritaskan substrata material dari penderitaan, kematian, tampilan lahiriah yang tanpa-tujuan, serta perubahan yang tak kenal henti. Nalar bukanlah kriteria realitas tapi lebih sebagai cara, alat, untuk mempertuan dan menata realitas, dan ini berarti manusia menghadirkan dunia kecilnya sendiri-sendiri. Dunia-dunia tersebut, yang diciptakan dan ditopang oleh energi kita, tidak secara instrinsik lebih unggul dari dunia makhluk-makhluk lain yang mendiami bumi bersama ini.

Nietzsche menyerang apa yang ia sebut 'atomisme' sebagai contoh pandangan dunia Kantian yang melandasi begitu banyak penalaran ilmiah modern. Menganggap atom menyediakan struktur bagi ranah puncak eksistensi adalah sebentuk kesunyian epistemologis, seakan-akan sesuatu hadir dalam keterpencilannya dari hal-hal lain, dan bukan dalam kaitannya dengan segala sesuatu lainnya. Sains menata realitas secara utilitarian dan simplistis, dan sains menjustifikasi suatu perasaan mempertuan alam, padahal Nietzsche berusaha meruntuhkan keutamaan yang diberikan pada dunia manusia demi kesetaraan radikal yang meletakkan manusia dan hewan pada tahap eksistensi yang sama. Dunia Nietzsche ini –suatu siklus kembalinya segala sesuatu, proses mengada dan meniada yang tak kenal henti dan tanpa tujuan—bisa dibaca dalam terminologi ekologis sebagai kesatuan organis yang utuh dan kom-

pleks. Pendapat Nietzsche menyokong gambaran tentang bumi sebagai suatu kondisi holistik terbatas tempat kita semua membentuk satu bagiannya. Dan dalam keterbatasannya itu bumi tidak boleh dikasari dengan perilaku yang destruktif dan eksploitatif.[24]

Banyak kaum anarkis tidak kuatir akan tegangan dialektik antara komunalisme dan individualisme dalam gerakannya sendiri. Mereka lebih suka memakainya sebagai dinamika yang akan menyetir anarkisme memasuki wilayah yang belum terpetakan. Sosialisme tanpa jiwa dalam diri individual bakal sehampa kebebasan individu tanpa komitmen kemasyarakatan. 'Kehendak-untuk-kuasa' Nietzsche diperlunak oleh penafsiran anarkis yang memperjuangkan kehidupan individual untuk maju sebagai bagian dari keutuhan sosial. Penekanan pada nilai kebebasan ini membedakan anarkisme dari komunisme tradisional karena kebebasan harus menyusun struktur organisasi yang dibentuk untuk menghadirkan perubahan sosial tersebut, sebagaimana dijelaskan oleh Bakunin:

> Kesetaraan tanpa kebebasan adalah despotisme negara ... kombinasi paling fatal yang bisa dibentuk adalah mempersatukan sosialisme dengan absolutisme; mempersatukan cita-cita rakyat akan kesejahteraan materiil ... dengan kediktatoran atau pemusatan seluruh kekuatan sosial politik ke dalam negara ... Kita harus mencari keadilan sosial dan ekonomi hanya lewat kebebasan. Takkan ada kehidupan atau manusia di luar dari kemerdekaan, dan sosialisme yang tidak menerima kebebasan sebagai prinsip kreatifnya sendiri ... tak pelak lagi ... akan mengarah pada perbudakan dan barbarisme.[25]

---

24 Lihat Max O. Hallman, 'Nietzsche's Environmental Ethics', *Environmental Ethics*, 13 (musim panas 1991); dan Ralph R. Acampora, 'Using and Abusing Nietzsche for Environmental Ethics', *Environmental Ethics*, 16 (musim panas 1994).

25 Dikutip dari Alison Blunt dan Jane Wills, *Dissident Geographies* (Harlow, 2000), hal. 15.



Kelompok Class War pada demonstrasi antiperang di London, 2002.
Pesan politiknya “Tak ada perang selain perang kelas.”

4 MENYERANG NEGARA

Aksi Langsung

KAUM ANARKIS MENYERANG NEGARA dengan pelbagai macam aksi pemberontakan dan pembangkangan yang tak terhitung banyaknya, baik secara simbolis, konspirasional, terbuka di depan publik, dengan kekerasan, dengan damai, dengan diam-diam, secara artistik, kriminal, maupun legal. Dengan satu dan lain cara mereka selalu mendambakan aksi langsung. Kadang kala, seperti aksi-aksi di akhir abad ke-19, sasarannya adalah tokoh yang dianggap mewakili negara. Kadang, seperti aksi-aksi kelompok Angry Brigade di Inggris tahun 1970-an, bangunan fisik sebuah institusi atau organisasi diserang berdasarkan apa yang dilambangkannya. Seperti akan diuraikan nanti, ada masanya ketika menggencarkan anarkisme menjadi kebutuhan militer habis-habisan, seperti dalam Perang Saudara Spanyol 1936. Situasi yang berbeda di zaman kita menuntut gerakan antikapitalis memakai aksi massa yang tidak mengandalkan kekerasan fisik dalam menentang institusi-institusi intranegara.

Perbedaan tingkat kesadaran di kalangan mereka yang menyerang negara membuat melebarnya pemahaman tentang apa yang

sesungguhnya disebut sebagai aksi langsung anarkisme, sehingga kaburlah perbedaan yang dibuat banyak orang antara "kerusuhan dan pemberontakan, antara kejahatan dan revolusi."[1] Perbedaan tersebut lebih menjadi urusan sejarawan profesional ketimbang kaum anarkis sendiri, namun bagaimana pun bab ini akan membatasi diri pada aksi-aksi yang inspirasinya memang secara sadar dipetik dari anarkisme, atau paling tidak dianggap anarkis dalam pemahamannya.

Contoh aksi anarkisme politik paling awal yang terjadi di dunia bisa dilacak balik pada peristiwa April 1649, ketika Gerrard Winstanley bersama 40 orang lainnya mendirikan komunitas tani proto-anarkis di lahan bersama dan lahan tidur St George's Hill, Surrey (sekarang areal pemukiman mewah). Merekalah kaum Diggers, kelompok sayap kiri paling radikal yang muncul semasa Perang Saudara Inggris pertengahan abad ke-17. Mereka menyatakan niatnya untuk "bekerja dalam kebajikan dan meletakkan dasar untuk membuat tanah ini sebagai harta bersama semua orang."[2] Film *Winstanley* karya Kevin Brownlow dan Andrew Mollo tahun 1975 menelusuri dengan cermat catatan sejarah tentang apa yang terjadi di St George's Hill. Meski tidak bermaksud mengupas denyut anarkisme di balik gerakan ini, film tersebut menggambarkan dengan jelas pengaruh komunisme libertarian dalam brosur-brosur Winstanley dan aksi langsung kaum Diggers.

Setelah gagal mengikuti ayahnya sebagai pedagang tekstil, Winstanley menjadi buruh sekaligus pemikir radikal. Tulisan-tulisannya menyiratkan niat subversif kaum Diggers di St George's Hill. Awalnya mereka memang pemukim liar tunakisma, namun saat mereka membersihkan lahan dan merabuknya, lalu menanaminya dengan sayur-mayur, dengan sadar mereka sedang menjajal kemungkinan melaksanakan gaya hidup alternatif. Winstanley me-

---

1 Eric Hobsbawm, *Bandits* (London, 2000), hal. 121.

2 Peter Marshall, *Demanding the Impossible* (London, 1993), hal. 97. Lihat juga W.H. Armytage, *Heavens Below: Utopian Experiments in England 1560-1690* (London, 1961).

nyadari tantangan yang sedang mereka hadirkan. Kebebasan, tulisnya, "adalah manusia yang akan menjungkirbalik dunia, maka tak heran bila ia menuai musuh."[3] Dalam *True Levellers' Standard* ia berpendapat bahwa kemampuan bawaan manusia untuk menalar dan menyusun hidupnya sendiri menyingkirkan kebutuhan akan kontrol eksternal yang dirasa harus ada, dan karenanya manusia tidak perlu "berlari memburu guru atau penguasa di luar dirinya." Kepatuhan pada otoritas paksaan bersifat merusak sekaligus mubazir, karena inilah "daya kekuasaan dan pengajaran yang bisa membendung semangat perdamaian dan kebebasan. Pertama dalam hati, dengan mengisinya akan rasa takut seorang budak kepada orang lain. Kedua dengan memberikan raga seseorang untuk dipenjara, dihukum, dan ditindas oleh kekuatan luar pihak lain."[4] Komunitas St George's Hill didirikan untuk menunjukkan betapa masyarakat bisa hidup tanpa memerlukan negara pengatur beserta kekuatan koersifnya. Dengan pendiriannya ini, semakin banyak pendukung yang tertarik, yang akan membengkakkan jumlah dan pengaruhnya.

Selain negara dan aparatusnya, yang juga ditolak adalah gagasan korup tentang kepemilikan pribadi:

> Biarkan semua orang mengatakan apa yang mereka inginkan, selama Penguasa menyebut Tanah sebagai kepunyaannya, dan menegakkan pendapat tentang *Milikku* dan *Milikmu*, orang kebanyakan takkan pernah mendapat kebebasan mereka, tidak pula Tanah ini akan penah terbebas dari masalah, penindasan, dan keluhan.[5]

Film Brownlow dan Mollo juga memperkenalkan kelompok Ranters, sebuah kelompok sempalan anarkisme gaya hidup yang tak jelas. Azas kebebasan seksual kelompok Ranters serta cercaannya yang penuh hina bisa memberi gambaran tentang perang bu-

---

3 Gerrard Winstanley, *The Law of Freedom and other Writings*, suntingan Christopher Hill (Cambridge, 1983), hal. 128.

4 Winstanley, *ibid*, hal. 78.

5 Winstanley, *ibid*, hal. 159.

daya yang akan timbul kembali berabad-abad kemudian. Studi Peter Marshall menyimpulkan bahwa kendati ada ketidakjelasan perihal ciri dan pengaruh kelompok Ranters, status mereka sebagai kelompok anarkis individualis tak perlu diragukan lagi.[6] Sebagai faksi antinomian, radikalisme mereka terekspresikan dalam bahasa keagamaan. Mereka memadukan prinsip kelompok Kristen Quaker bahwa kepuasan spiritual tidak memerlukan pendeta atau dogma, dengan sisa-sisa semangat kelompok mileniaris abad pertengahan yang menolak moralitas Gereja dan menanti Kedatangan Kedua saat Kristus memaklumatkan situasi kebahagian utopis selama 1.000 tahun sebelum Kiamat penghabisan.

Seperti kaum mileniaris, Ranters memandang hak milik dan seks sebagai rahmat komunal dari alam, dan tak ada hukum atau kekangan moral yang bisa mengikat semangat kebebasan. Film *Winstanley* menyoroti ketegangan yang muncul antara kelompok Ranters dan Diggers, yang bisa menggambarkan sektarianisme sempit yang kadang membuat kubu anarkis macho ala 'pejuang kelas' meremehkan kubu libertarian macam Emma Goldman. Perjuangan pembebasan sosial dan seksual yang diusung Goldman kadang oleh kelompok anarkis garis keras dipandang melenceng dari urusan serius perang kelas yang belum rampung. Namun kaum Diggers dan Ranters sama dalam penolakan mentah-mentahnya terhadap negara. Tulisan Abiezer Coppe dari kubu Ranters ('berikan, berikan, berikanlah rumahmu, kudamu, hartamu, emasmu, Tanahmu, berikanlah, jangan anggap apapun sebagai milikmu, anggap semuanya milik bersama')[7] dipandang cukup subversif sampai Keputusan Parlemen harus dikeluarkan untuk melarang mereka.

Bagi tuan-tuan tanah lokal di sekitar St George's Hill, perbe-

---

6 Peter Marshall, *Demanding the Impossible*, hal. 102-107. Lebih lanjut tentang Ranters lihat A.L. Morton, *The World of the Ranters* (London, 1970). Tentang kelompok sayap kiri republikan abad ke-17 secara umum lihat Christopher Hill, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During thr English Revolution* (London, 1972).

7 Dikutip dalam Marshall, *Demanding the Impossible*, hal. 105.

daan antara Diggers dengan Ranters tak seberapa penting dibanding persamaan mereka yang mencemaskan. Dengan bantuan hakim dan kaum rohaniawan mereka bertekad menghancurkan pendirian kedua kelompok itu. Setelah setahun bertahan, pemukiman Diggers akhirnya dilumat oleh kekuatan negara. Namun 200 tahun kemudian, bak burung phoenix upaya serupa muncul kembali di Inggris tahun 1890-an. Salah satu yang paling awet adalah Koloni Whiteway dekat Stroud di Gloucestershire, yang dimulai dengan membeli tanah seluas 16,2 hektar yang diikuti oleh pembakaran simbolis akte tanah tersebut untuk meresmikan prinsip-prinsip komunitarian komunitas tersebut.[8]

Koloni Whiteway terilhami oleh Tolstoy, yang bersama dengan Kropotkin dan Bakunin membentuk tritunggal dahsyat anarkis Rusia abad ke-19 yang berasal dari golongan aristokrat. Kropotkin –yang juga memberikan dorongan bagi terbentuknya dua pemukiman serupa di wilayah utara Inggris pada 1890-an—dilahirkan tahun 1842 dalam keluarga tuan tanah pemilik 12.000 orang budak. Namun pengelanaan lima tahun di Siberia serta lawatannya ke Eropa Barat tempat ia melakukan kontak dengan Internasionale Pertama, membuatnya beralih memeluk anarkisme. Setelah dipenjara di Rusia dan Perancis akhirnya ia menetap di London pada pertengahan usia 40-an dan tinggal di sana lebih dari 40 tahun. Ia kembali ke Rusia setelah Revolusi 1917 dan menghabiskan tiga tahun terakhir sisa hidupnya di sana. Lebih dari 100.000 pelayat menghadiri pemakamannya.

Anarkis-anarkis abad ke-19 ini, seperti Marx sendiri, memiliki akar politik visionernya pada peristiwa epik Revolusi Perancis. Sulit untuk melebih-lebihkan pentingnya peristiwa di Paris itu bagi sejarah anarkisme. Penyerbuan penjara Bastille pimpinan Théoigne de Méricourt yang berpakaian seperti orang Amazon, adalah bentuk baru dari aksi langsung. Dan meskipun Revolusi pada akhirnya surut menjadi Teror dan kediktatoran Napoleon, dan terlepas dari

8 Alison Brunt dan Jane Wills, *Dissident Geographies* (Harlow, 2000), hal. 26-27.

fakta bahwa Revolusi Perancis mendasari terbentuknya orde politik kelas menengah baru dalam bentuk negara tersentral, Revolusi Perancislah yang melepaskan kekuatan ketidakpuasan massa. Kekuatan dengan daya sebesar itu serta ketakutan yang ditimbulkannya pada kelas penguasa telah berkumandang lebih dari dua abad dan terus membentuk jalannya sejarah. Bukan kebetulan bila semasa Revolusi Perancislah pemakaian negatif istilah 'anarkis' mulai ditantang. Pada September 1793, sebuah kelompok berpidato di depan Sidang:

> Kamilah kaum *sans-culottes* yang miskin dan berbudi ... kami tahu siapa kawan kami: mereka yang telah melepaskan kami dari kaum rohaniawan dan bangsawan, dari sistem feodal ... mereka yang oleh kaum aristokrat dijuluki anarkis.[9]

Pelbagai aliran politik memang mengaitkan diri mereka pada Revolusi Perancis. Dari perspektif anarkis, apa yang telah dicapai tidaklah dibatalkan oleh fakta bahwa pergolakan ini mengganti kekuasaan feodal kaum aristokrat dengan kemunculan kapitalisme. Yang terkuak dalam proses ini adalah fakta lainnya, yakni kesadaran bahwa tatanan sosial politik yang sudah berurat berakar bahkan nampak alamiah sekalipun, ternyata bisa digulingkan.

Dimensi aksi ini tetap menjadi bagian dari sejarah materialnya. Semangat juang komunitarian merebak terutama pada tahun 1793, dan bisa didengar dari komentar seorang wanita ke wanita lain di jalan: "Kau punya gaun yang indah. Sabarlah; tak lama lagi, bila kau punya dua, kau harus memberikannya satu padaku dan memang begitulah yang kita inginkan. Terhadap semuanya juga seperti itu."[10] Semangat ini juga terdengar dari aksi langsung salah se-

---

9 Dikutip dari Marshall, *Demanding the Impossible*, hal. 432. [*Catatan penerjemah*: *Sans-cullote* (yang secara harafiah artinya 'tak bercelana') adalah kelompok ekstremis radikal semasa Revolusi Perancis.]

10 James Joll, *The Anarchists* (London, 1979), hal. 27.

orang anggota *Enragés*, Jacques-Roux, yang bisa memberi gambaran arah kelompok Class War di Inggris 200 tahun kemudian, yakni memuji penjarahan sebagai cara redistribusi kekayaan. Pernyataan protes Jacques-Roux bahwa "Kebebasan tak lain hanyalah bayangan hampa bila suatu kelas manusia bisa melaparkan kelas yang lain dengan leluasa"[11] didasari oleh azas anarko-komunisme bahwa pemberontakan politik tanpa revolusi sosial akan menjadi sama hampanya seperti mengetahui bahwa pintu Hotel Ritz akan terbuka bebas bagi siapa saja yang kuat membayarnya.

Revolusi Prancis juga mengekalkan keyakinan banyak calon pemberontak bahwa aksi langsung yang bersifat massal bisa disulut oleh perencanaan subversif yang bersifat konspirasional. Bakunin tetap menjadi contoh utama pendekatan gagal ini, dan malang-melintangnya di Eropa telah menabur ide soal revolusi libertarian. Mereka yang cenderung lebih filosofis seperti Kropotkin dari generasi berikutnya juga berperan vital bagi penyebaran ide-ide anarkis. Buku-buku dan esai-esai mereka tidak hanya diterjemahkan dan beredar luas di Eropa saja. Anarkis Italia Errico Malatesta melanglang ke AS dan Argentina pada tahun 1880-an dan menumbuhkan alternatif terhadap partai-partai Marxis garda depan. Dan satu dekade selanjutnya seorang pemuda penuh tekad bernama Alexander Berkman pergi ke Pittsburgh dari New York dengan niat mencangkokkan "propaganda lewat aksi" dari Eropa ke Dunia Baru. Berkman, kelahiran Lithuania tahun 1870, berimigrasi ke New York pada usia 18 tahun dan bertemu dengan Emma Goldman, imigran Rusia lainnya, yang bekerja di pabrik garmen.

Berkman baru berusia awal 20-an ketika ia bersama Goldman merencanakan pemogokan dramatis melawan kapitalisme serta pembunuhan Henry Clay Frick, seorang pengusaha yang menangani pabrik baja Carnegie. Frick mengupah 300 preman dari Biro Detektif Pinkerton untuk membubarkan pemogokan serikat buruh

---

11 Joll, *The Anarchists*, hal. 28. [*Catatan penerjemah: Les Enragés* atau Orang-Orang Marah adalah kelompok radikal Revolusi Perancis penentang kubu Jacobin. Tokohnya antara lain: Jacques Roux, Theophile Leclerc, dan Jean Varlet.]

selama perselisihan industri berlangsung. Hasilnya 10 orang buruh meninggal. Meskipun tertembak tiga kali dan ditikam dua kali oleh Berkman pada tahun 1892, Frick selamat dan Berkman divonis 22 tahun penjara. Karyanya *Prison Memoirs of an Anarchist* (1912) menjadi karya klasik literatur penjara. Dengan indah dan pilu buku ini memberi kesaksian akan idealisme masa muda Berkman, lamanya ia dikurung dalam sel terisolir yang rasanya tak tertahankan, protes-protesnya atas kondisi yang tak manusiawi, kesepian dan keputusasaan, serta rencana pelarian yang tak membuahkan hasil. Dilepaskan tahun 1906 dan berjumpa kembali dengan Goldman, Berkman meneruskan aksi anarkisnya, lantas memilih bunuh diri pada tahun 1936 daripada harus terus menderita akibat prostat dan ketergantungan bantuan keuangan kawan-kawannya. Andai saja ia hidup lebih lama sedikit, barangkali ia bisa sedikit terhibur mendengar kegemparan yang meletus di Spanyol.

Selama 14 tahun dikurung, Berkman memperdalam pemahamannya akan dunia: "Kedewasaan telah menjernihkan jalan", tulisnya dalam surat kepada Goldman setelah sepuluh tahun ditahan, dan pengalaman mengajarinya perlunya "visi jernih dari hati yang tak tumbuh membeku."[12] Komentar macam ini bisa terdengar kering secara intelektual, tapi memoar Berkman memang berakar dalam kondisi pengekangan sensual dalam penjara, dan intelegensianya berkembang seiring tahun, sehingga pria yang berjalan bebas di akhir buku dengan gagah berani sekaligus takut-takut merengkuh kebebasannya. Seiring waktu, Berkman melihat keterbatasan aksi-aksi kekerasan sebagai respon terhadap ketidakadilan kapitalisme.

Mereka berdua, Berkman dan Goldman, diusir dari AS akibat aktivitas anti-perangnya selama Perang Dunia I. Disemangati oleh api revolusi yang berkobar di Rusia, mereka pun hijrah ke sana. Anarkisme telah hidup dan berjalan baik di Rusia prarevolusi, dan kaum anarkis juga terlibat di tengah-tengah perjuangan setelah revolusi pertama meletus bulan Februari 1917. Tapi ketika harus

12 Alexander Berkman, *Prison Memoirs of an Anarchist* (Pittsburgh, 1970), hal. 432.

mengambil aksi menentukan, mereka salah langkah dan kalah kelas oleh mekanisme partai yang lebih disiplin dari kaum Bolshevik.

Pulau benteng Kronstadt, 30 kilometer di barat St Petersburg dengan populasi sekitar 50.000 jiwa, bukan hanya pangkalan angkatan laut yang vital, namun juga pusat kelompok komunis anarkis. Pasca Revolusi Oktober 1917, Kronstadt merasa bersimpang jalan dengan pemerintah otokratis Lenin, dan persoalan ini memuncak sejak 1921. Alasan di balik keputusan Lenin untuk mengganyang pembangkangan di Kronstadt –alasan yang sesudah itu selalu digunakan dan diulang-ulang oleh partai-partai Marxis-Leninis—adalah Bolshevisme sedang dalam kondisi genting dan berada di bawah ancaman konstan dari kekuatan antirevolusi yang mencoba memulihkan kapitalisme. Namun catatan menunjukkan bahwa Kronstadt bukanlah basis kekuatan reaksioner macam itu, malah menyerukan agar tujuan-tujuan revolusi didorong kian ke depan. Pernyataan dan laporan yang terbit dalam *Izvestia* keluaran Komite Revolusioner Provinsi Kronstadt semakin menegaskan hal ini. Mereka menyerukan "revolusi ketiga yang benar-benar proletariat", seraya mengecam absolutisme dan maksud kediktatoran dari "pertemanan kuno Lenin, Trotsky, dan konco-konconya." Mereka juga menyuarakan kecemasan akan terbentuknya sistem kapitalisme negara yang tidak akan mengubah alienasi dalam kehidupan kerja.[13] Trotsky mengeluarkan perintah terkenalnya kepada Tentara Merah agar menembaki warga Kronstadt laiknya kelinci. Sanak keluarga para prianya disandera dan sebanyak 18.000 orang terbunuh ketika pulau itu diserang melintasi es yang membeku.[14] Di akhir tahun itu, tidak heran bila Goldman dan Berkman merasa muak lalu hengkang dari Rusia.

Kronstadt sama sekali bukan insiden yang berdiri sendiri. Inilah episode paling dramatis dan paling banyak dikenang dalam se-

---

13 Lihat Voline [nama samaran V.M. Eichenbaum], *The Unknown Revolution* (Detroit 1974), Buku III, Bagian 1, bab 4.

14 Gregory Petrovich Maximoff, *The Guillotine at Work* , Vol. I: *The Leninist Counter-Revolution* (Orkney, 1979), hal. 168.

jarah perlawanan anarkisme terhadap negara Bolshevik. Bulan madu yang menyatukan kaum anarkis dan Bolshevik pada sisi barikade yang sama hanya berlangsung sekian bulan semenjak Revolusi Oktober 1917, dan peristiwa di Kronstadt punya persamaannya dengan apa yang terjadi di Ukraina antara 1918 dan 1921. Di sana, di wilayah yang berpenduduk sekitar tujuh juta jiwa, kelompok-kelompok anarkis membentuk komunitas komunisnya sendiri-sendiri. Tokoh inspirasional yang terkait dengan gerakan ini, Nestor Makhno, secara pribadi dijamu oleh Lenin selama ia bisa turut membantu negara menghadapi tentara-tentara Barat dan kekuatan-kekuatan reaksioner yang mengancam Revolusi.

Lebih dari setahun Ukraina berada di bawah kontrol Bolshevik dan pasukan Makhno bergerak melintasi daerah pedalaman dengan semangat yang sama seperti yang akan diperbuat milisi anarkis Spanyol di Aragón tak sampai 20 tahun sesudahnya. Seperti menggemakan peristiwa yang didramatisir dalam film Ken Loach tentang Perang Saudara Spanyol, *Land and Fredom* (1995), partisan revolusioner bergerak memasuki suatu distrik dan mengagendakan kolektivisasi tanpa memaksakan pandangan mereka. Maklumat publik mereka menyatakan dengan jelas:

> Tentara [Makhnovis] ini tidak melayani parpol apapun, kekuatan apapun, kediktatoran apapun... Semua tergantung kepada para buruh dan petani untuk bertindak, untuk mengorganisir diri sendiri, untuk mencapai saling mufakat dalam semua bidang kehidupannya... [Kaum Makhnovis] tidak dapat, dan dengan cara apapun tidak akan memerintah mereka atau menentukan jalan bagi mereka.[15]

Makhno sendiri sosok yang paradoksal, dan kebiasaannya mabuk-mabukan mempengaruhi perilaku yang sama sekali tidak membantu baik bagi dirinya pribadi maupun bagi gerakan. Tidak selalu menjadi anarkis teladan, dia dan beberapa rekannya kadang meng-

---

15 Voline, *The Unknown Revolution*, hal. 628.

ambil tindak kekerasan terhadap seks bebas. Kebanyakan dari mereka adalah petani tak berpendidikan dan Makhno sendiri memang cenderung sembrono, namun oposisi teguh mereka terhadap kapitalisme negara Bolshevik tak usah diragukan. Dan tidak seperti "Lenin, Trosky, dan konco-konconya", mereka tidak bermaksud memaksakan negara satu-dimensi di Ukraina. Sebagaimana dengan Kronstadt, pemerintahan Bolshevik tak membolehkan Makhnovisme gelandangan ini dengan semau-maunya menentang otoritasnya. Mereka menghendaki ketaatan. Perlawanan dibalas dengan penindasan bersenjata dan hukuman mati, meskipun Makhno berhasil kabur dan akhirnya menetap di Paris. Di sana ia meninggal sebagai seseorang yang bangkrut dan patah arang pada tahun 1935.

Respon negara Bolshevik terhadap gerakan Makhnovis tak ada bedanya dengan negara kapitalis mana saja yang terancam oleh kekuatan yang mempertanyakan legitimasinya. Anarkisme ditindas sejak April 1918 dan seterusnya, dan pada 1921 gerakan ini bertekuk lutut. Musim panas tahun itu, pemerintahan Lenin menjebloskan anggota sebuah kelompok anarkisme yang cukup besar ke Odessa, dan beberapa di antaranya dihukum mati atas tuduhan menyebarkan propaganda di lembaga-lembaga dan lingkungan Soviet, termasuk Odessa dan komite lokal Partai Bolshevik. Hal itu, tulis pers Partai, tergolong makar, dan dari sudut pandang negara –dengan mempertimbangkan tugas yang dihadapinya baik secara nasional maupun internasional pada masa itu—tidaklah sulit untuk melihat mengapa tuduhan macam itu mereka pandang layak. Atas alasan yang sama hampir 100 orang anarkis pecinta damai pengikut Tolstoy dihukum mati karena menolak berdinas di Tentara Merah.[16]

Kaum anarkis zaman ini akan menyinggung peristiwa-peristiwa antara 1917 sampai 1921 itu, bukan untuk secara sok menunjukkan betapa pengkhianatnya kaum Bolshevik, tetapi untuk menggambarkan bahwa negara revolusioner sayap kiri sekalipun tidak

16 Voline, *The Unknown Revolution*, hal. 315. Lihat juga Peter Arshinov, *History of the Makhnovist Movement* (Detroit, 1975).

akan jauh beda kelakuannya dari negara-negara kapitalis. Apa yang terjadi di Rusia di bawah pimpinan Lenin, jauh sebelum Stalin naik panggung, akan diulang pada skala yang lebih kecil oleh pemerintah komunis Kuba tahun 1960-an.[17] Selang kejadian antara Rusia dan Kuba, Spanyollah yang membuat satu generasi kaum komunisnya mengalami disilusi, akibat peristiwa-peristiwa yang terjadi lebih dulu di Rusia tidak banyak dikenal. Pupuslah harapan bahwa seluruh kaum sosialis –yang dipersatukan oleh kebencian akan kapitalisme—bisa menemukan pijakan bersama dalam tugas membongkar kapitalisme dan membangun masyarakat baru yang lebih baik.

Patut Dicium

Di Spanyollah, selama Perang Saudara 1936-1939, tradisi anarkis menimbulkan dampak paling mencolok dan dengan dramatis membuahkan hasil-hasil menggetarkan yang penuh inspirasi. Tradisi libertarian Spanyol bertitimangsa sejak akhir abad ke-19, pada masa ketika kaum tani bersenjata arit berbaris menuju Jeres pada 1892 sambil memproklamirkan "Kami tak bisa menunggu hari lain – Kita harus yang menjadi pertama untuk memulai revolusi – hidup Anarki!"[18] Momen tersebut menandai garis anarkisme militan di Spanyol yang pada tahun 1930 menelurkan Federación Anarquista lbérica (Federasi Anarkis Iberia atau FAI) dengan kekuatan 10 - 30 ribu anggota. Federasi inilah yang mempengaruhi serikat buruh sindikalis negeri itu, CNT.

Sindikalisme, bentuk militan serikat buruh yang menjamur di Eropa Barat pada awal abad ke-20, surut gara-gara Perang Dunia I

17 Lihat Frank Fernandez, *Cuban Anarchism: The History of a Movemennt* (Tucson, AZ, 2001).

18 David Miller, *Anarchism* (London, 1984), hal. 105.

dan gagal merebut pengaruhnya kembali, kecuali di Spanyol. Di sini, prinsip libertarian sindikalisme, terutama kemandiriannya dari partai politik, strukturnya yang desentralis, federal, antibirokrasi, serta tujuan jangka panjangnya untuk merubuhkan kapitalisme lewat aksi langsung, memikat anarkis-anarkis revolusioner dari FAI. Pada awal 1930-an, CNT didominasi oleh kaum anarkis dan telah menjadi gerakan serikat buruh massal anarko-sindikalis. Pengaruhnya membentang mulai Katalunya hingga Andalusia, mencakup sekurangnya separuh serikat buruh di negeri itu, kendati berselisih dengan serikat buruh sosialis Union General de Trabajadores (UGT). Meskipun bertekad untuk selalu golput dalam pemilu, banyak anggota CNT mulai mempertanyakan perlunya mempertahankan kebijakan ini setelah pemerintah sayap kanan terpilih dalam pemilu nasional 1933. Dan CNT sepertinya menerima dukungan tak resmi dari serikat ketika banyak di antara mereka memberikan suaranya pada pemilu 1936 yang membawa kemenangan bagi koalisi Front Popular yang terdiri dari partai-partai sayap kiri.

Perang Saudara Spanyol pecah pada Juli 1936 ketika Jenderal Franco beserta tentara fasisnya menentang pemerintahan kiri terpilih ini. Buruh-buruh urban dan kaum tani merespon percobaan kudeta ini tak kurang dengan revolusi sosial. Penjara-penjara di Barcelona dibuka, dan rumah-rumah bordil ditutup sesuai dengan keyakinan yang dituangkan sebelumnya dalam sebuah terbitan anarkis: "Orang yang membeli ciuman sama derajatnya dengan wanita yang menjualnya. Karena itu seorang anarkis tidak seharusnya membeli ciuman. Ia harus menunjukkan dirinya memang patut dicium."[19]

Sambil memobilisir diri untuk bertahan, milis-milisi pun dibentuk. Lahan, pabrik, dan tempat-tempat kerja lainnya dikolektivisasi. Motif mencari untung dicampakkan ke keranjang sampah sejarah. Mencakup areal lebih dari 6 juta hektar dan melibatkan sekitar 3 juta rakyat, kurang lebih 2.000 kolektif diorganisir dengan prinsip-prinsip anarkis. Kolektif-kolektif ini beragam besar dan pe-

19 Joll, *The Anarchists*, hal. 239.

nyebarannya, paling banyak terkonsentrasi di Aragón, Katalunya, dan Levante, serta di dalam dan seputar Madrid. Sebagian besarnya –meski tak semua—diorganisir secara sukarela. Lahan-lahan luas milik swasta diambil alih, meskipun ada banyak contoh petani gurem yang memilih berada di luar usahatani kolektif.

Baik CNT yang anarko-sindikalis maupun FAI yang anarkis sama-sama mempunyai sayap moderat dan ekstremnya, dan ketegangan lumrah terjadi di dalam maupun di antara mereka. Namun tak ada yang menjadi partai garda depan yang berniat menerapkan, atau bahkan memperkenalkan, penataan ekonomi gaya Lenin. Saat milisi-milisi mereka bergerak melintasi pinggiran kota dan memasuki kota dan desa-desa, tujuannya adalah meyakinkan penduduk lokal agar mengambil alih lahan dan pabrik dan mengelolanya untuk diri mereka sendiri sesuai garis anarko-komunis. Pemerintahan lokal dijalankan oleh komite-komite, dan rincian metode serta sistem distribusi komite-komite ini berbeda-beda dari satu daerah ke daerah lainnya.

Prinsip-prinsip anarkis dan komunis ini membuahkan penggalangan bahan-bahan pangan pokok yang selanjutnya didistribusikan berdasarkan ransum, atau yang lebih umum, dengan merancang sistem jatah bagi tiap keluarga berdasarkan besarnya rumah tangga mereka. Jasa sehari-hari seperti layanan medis tersedia cuma-cuma, kolektif-kolektif yang membutuhkan sumber daya tertentu seperti bahan baku atau peralatan mengajukan permintaannya melalui komite lokal.

Program swakelola ambisius ini berlangsung di kota-kota kecil dan besar, kerap dengan hasil yang luar biasa, terutama di Barcelona. Di sana, para manajer perusahaan swasta General Tramway Company yang memperkerjakan sekitar 7.000 buruh (kebanyakan anggota CNT) meninggalkan pos mereka selama huru-hara revolusi dan para buruh pun mengambil alih tugasnya dengan penuh antusias. Komisi bentukan serikat menemui delegasi dari tempat kerja terkait, seperti pusat pembangkit listrik, langsiran reparasi, serta biro-biro administrasi. Kurang dari sepekan setelah pertempuran jalanan selesai, 700 trem sudah melaju melintasi kota. Dicat diago-

nal merah hitam pada sisi-sisinya, armada ini lebih banyak 100 trem dibanding yang biasanya melayani kota, karena para buruh memutuskan untuk menghentikan operasi kereta lori barang yang sering menimbulkan kecelakaan.

Sistem trem ini sepenuhnya dikelola dan dijalankan dengan manajemen federalis, sambil berkoordinasi dengan para insinyur untuk mengadakan perbaikan, seperti misalnya mengganti pasak-pasak aliran listrik dengan sistem suspensi udara. Bahkan sesudah membayar perkakas dan perlengkapan baru yang didatangkan dari luar negeri, menaikkan gaji dan memperbaiki fasilitas hidup karyawannya, serta memperkenalkan sistem baru harga karcis pukul rata (*flat*), operasi ini masih tetap surplus dari karena motif mencari untung dan gaji tinggi yang dulu diberikan kepada eksekutif perusahaan sudah disetop. Banyak studi menunjukkan bahwa revolusi ini berdampak positif pada kinerja perekonomian. Bukti juga menyebutkan bahwa produksi pertanian meningkat antara 1936 dan 1937.[20]

Namun masa itu adalah masa-masa krisis perang, dan statistik tidak bisa dipakai begitu saja sebagai model pada masa damai. Perang berdampak besar pada penataan kehidupan ekonomi, dan tugas berat mengatur distribusi barang dan jasa pada tingkat nasional –bukan pada tingkat lokal semata—hampir tidak bisa diimplementasikan. Toh secara umum fakta menunjukkan bahwa kolektif-kolektif ini mampu mengelola kegiatan mereka secara nirlaba serta menjalankan cocok-tanam dan ratusan bisnisnya secara partisipatif tanpa kontrol negara atau partai sekalipun. Di Barcelona, ibukota Katalunya, segala sesuatu mulai semir sepatu sampai sanitasi dikelola oleh publik, sebagaimana kesaksian George Orwell berikut:

> Seluruh toko dan kafe memajang pengumuman bahwa mereka telah dikolektivisasi. Bahkan semir sepatu pun telah dikolektivisasi dan kotak-kotak semirnya dicat merah dan hitam. Pelayan dan penjaga toko memandang wajahmu dan memperlakukanmu sederajat.

---

20 Miller, *Anarchism*, hal 162-163, dan Gaston Leval, 'Self Management in Action', *A New World in Our Hearts*, suntingan Albert Meltzer (Orkney, 1978).

> Sikap merendahkan diri bahkan ucapan basa-basi untuk sementara menghilang ... Tak ada motor pribadi, semuanya telah disita, dan seluruh trem, taksi, serta sebagian besar transportasi lainnya dicat merah dan hitam ... Yang terpenting, terdapat keyakinan pada revolusi dan masa depan, sebuah perasaan yang mendadak tumbuh di era kesetaraan dan kebebasan ... Di tempat-tempat pangkas terpampang pengumuman dari kaum Anarkis (dan para tukang cukur memang kebanyakan Anarkis) yang dengan khidmat memaklumkan bahwa tukang cukur bukan lagi budak.[21]

Karya Orwell *Homage to Catalonia* adalah salah satu sumber utama yang dirujuk Ken Loach dan Jim Allen ketika menggarap film *Land and Freedom*. Subjudulnya *–A Story from the Spanish Revolution—* menyampaikan niat mereka untuk menentang sejarah populer yang memitoskan peristiwa di Spanyol sebagai persatuan kaum kiri dalam melawan fasisme. Hal penting lainnya yang berusaha ditangkap oleh film itu adalah semangat meluap-luap dan komitmen tulus untuk mengupayakan aksi swakelola dan kolektivisasi. Hal ini tergambarkan secara paling meyakinkan dalam adegan diskusi panjang –kebanyakan hasil improvisasi—antara petani desa dengan para milisi soal apa yang hendak diperbuat dengan tanah ini. Dua penduduk desa itu bukan aktor sungguhan dan argumen maupun kontra-argumen apakah kolektivisasi ini memang perlu dilaksanakan diberi bobot yang setara. Dalam kerja sinematik yang luar biasa, kamera me-

---

21 George Orwell, *Homage to Catalonia* (London, 1989), hal. 3-4. Cerita Orwell menggemakan kembali laporan pandangan mata yang ditulis oleh Kropotkin mengenai Komune Paris 1871: "Aku takkan pernah melupakan momen menggembirakan kelahirannya. Aku turun dari kamar atas di Latin Quarter untuk bergabung dengan massa di udara terbuka yang memadati kota Paris dari ujung ke ujung. Semua orang berbicara mengenai masalah umum; semua yang sifatnya cuma keasyikan pribadi dilupakan; tak ada pikiran soal jual-beli; semua merasa siap jiwa raga untuk menyongsong masa depan. Bahkan orang-orang kelas menengah, terhanyut oleh antusiasme umum, melihat dengan suka cita dunia yang menjelang. 'Bila perlu melakukan revolusi sosial,' kata mereka, 'maka lakukanlah. Satukan semuanya; kami siap untuk itu'." Dikutip dalam Jeff Ferrell, *Tearing Down the Streets: Adventures in Urban Anarchy* (New York, 2000), hal. 242.

rekam mulus pasang surut perdebatan, sampai tertangkap dengan penuh keyakinan perasaan sukarela dan kemampuan rakyat untuk mempolitisir hidup mereka. Saat penduduk desa dan milisi menarik batas-batas tentang apa yang menjadi kepentingan mereka, muncul juga kesadaran bahwa merumuskan apa yang politik itu sendirinya juga sebuah pertanyaan politis. Politik sebagai wilayah yang tak terlepas dari estatisme digugat oleh hasil-hasil rapat itu. Diputuskan bahwa revolusi sosial tidak bisa ditunda sampai menunggu 'syarat-syarat yang tepat.'

Bergulat dengan anggaran cuma 2 juta pound, *Land and Freedom* juga menjauhkan diri dari politik gampangan Perang Saudara Spanyol dan peran Partai Komunis. Kisah film tersebut dirangkai dari kilas-balik yang berawal dari kematian David, relawan yang bertolak dari Liverpool untuk bertempur di Spanyol, serta penemuan surat-surat kenangannya oleh cucu perempuannya. Meskipun David anggota Partai Komunis Inggris, ia berjuang melawan pasukan Franco dalam milisi Partido Obrero de Unificación Marxista (Partai Persatuan Buruh Marxis atau POUM*), kelompok Marxis anti-Stalin yang lebih banyak kesamaannya dengan kaum anarkis ketimbang Partai Komunis. Di sana ia bergaul dengan kamerad-kamerad dari Spanyol, Perancis, Irlandia, dan Amerika, termasuk si anarkis Bianca, yang dijumpainya di Barcelona setelah sembuh dari cedera. Mereka berselisih paham dan Bianca pergi dengan marah setelah David memutuskan bergabung dengan Tentara Rakyat, organ Partai Komunis. Konsekuensinya, David menerima perintah dari pasukan Komunis untuk turut memerangi serikat anarkis CNT yang menduduki sentral telepon Barcelona. Perang memperebutkan gedung tersebut serta serangan kubu Komunis terhadap kelompok anarkis sungguh terjadi pada bulan Mei 1937. Begitu pula pengga-

---

* *Catatan penerjemah:* POUM dibentuk oleh Andres Nin pada 1935. Kelompok komunis revolusioner anti-Stalin ini banyak dipengaruhi oleh pemikiran Trotsky mengenai kolektivisasi sentra produksi dan revolusi permanen. Pada masa Perang Saudara Spanyol POUM didukung 30.000 anggota loyalis termasuk 10.000 orang milisi.

nyangan kolektif-kolektif anarkis oleh Partai Komunis serta pembantaian orang-orang komunis yang anti-Stalin. David menyaksikan semua ini dengan muak dan akhirnya meninggalkan pertempuran untuk bergabung kembali dengan milisi POUM.

Land and Freedom, seperti *Homage to Catalonia*, mengungkap fakta bahwa Partai Komunis sengaja menghalangi pasokan senjata ke kelompok anarkis dan POUM. Dengan ini dipatahkanlah mitos bahwa kubu kiri libertarian yang anti-Stalin adalah kubu yang secara militer bersenjata lengkap namun tidak terorganisir dan tidak disiplin. Moskow tak memetik manfaat apapun dengan mendorong revolusi sosial di Spanyol, dan lewat kontrol Partai Komunis, mereka mencekik mati revolusi sosial itu sejak baru berkembang. Kesadaran inilah yang membuat David dengan getir merobek-robek kartu anggota Partainya.

Land and Freedom adalah film tentang pengkhianatan, namun juga dengan gemilang mereka ulang eksperimen sosial yang membuat kiri otoriter nampak sama berbahayanya seperti fasisme. Karena itulah Loach berkomentar bahwa kabut telah surut pada 1936 dan Anda bisa melihat hasilnya. Jim Allen berkomentar lebih tajam lagi, "Jika kau bisa memetik hikmah dari Spanyol, maka kau akan memahami apa yang terjadi saat ini dengan Tony Blair – kaum Sosial Demokrat yang selalu mengkhianatimu."[22]

Sebuah film berdurasi kurang dari dua jam tentu saja tak dapat menceritakan kisah utuh Perang Saudara Spanyol. Film ini tidak mengulas peran serta kaum anarkis dalam pemerintahan regional Katalunya, atau dalam pemerintahan nasional Spanyol di bawah Largo Caballero sejak akhir 1936. Pemerintahan ini langsung tumbang setelah Tentara Rakyat menyerbu CNT di sentral telepon pada Mei 1937. Partisipasi CNT dalam pemerintahan tetap hangat diperdebatkan dan tidak bisa disimpulkan dengan begitu saja. Dalam situasi zaman itu, ketika harus menghadapi tugas memerangi pa-

22 Brian Bamford, 'Wawancara dengan Ken Loach', *The Raven*, 9, no. 1 (London, 1996). Baca juga wawancara Bamford dengan Jim Allen pada nomor yang sama.

sukan Franco sambil menata kolektif-kolektif pedesaan dan perkembangan ekonomi lainnya di tengah oposisi dari kubu Komunis dan sosialis sayap-kanan, bisa dibilang bahwa kaum anarkis hendak bersikap fleksibel tanpa harus menghancurkan dirinya sendiri. Setelah peristiwa Mei di Barcelona, CNT terdepak dari pemerintahan regional Katalunya maupun pemerintahan nasional Spanyol. Kontrol mereka di Aragón berakhir dan upaya untuk mempertahankan pengaruh atas pembangunan ekonomi dan politik menjadi perjuangan tersendiri. Pemerintahan sosialis Caballero digantikan oleh pemerintahan yang lebih condong ke gaya Stalin di bawah pimpinan Juan Negrin. Struktur komando yang ortodoks diterapkan dalam militer sekaligus ekonomi. Menjelang tutup tahun 1938, bantuan dari Soviet menyusut tragis, Brigade Internasional Komitern telah ditarik mundur dan kaum Republikan Spanyol ditinggal sendirian dalam menghadapi Franco.

Meskipun *Land and Freedom* berfokus pada kolektif-kolektif pedesaan, film ini juga menyajikan jelas konflik antara kubu Komunis yang otoriter dengan CNT dan FAI yang libertarian. Konflik ini berlangsung dahsyat, dan sudah dicontohkan oleh peristiwa-peristiwa yang terjadi pasca Revolusi Rusia 1917. Ancaman dari musuh bersama –dalam kasus Rusia adalah invasi tentara Eropa dan kekuatan-kekuatan anti-revolusi, sementara di Spanyol kekuatan reaksioner Franco—menyediakan dalih bagi pemusatan kontrol otoriter. Kaum anarkis mengalami dilema batin apakah harus mengubur dahulu prinsip-prinsip fundamentalnya demi alasan taktis. Pada dasarnya, inilah dalih yang sama yang dipakai partai-partai kiri untuk mencari dukungan suara (dalam hal ini, peran musuh bersama dimainkan oleh kubu konservatif). Kaum sosialis pun banyak yang menyerah pada dilema yang sama. Dalam hati mereka tahu bahwa politikus yang mereka coblos kemungkinan besar akan mengkhianati mereka. Namun mereka toh tetap memberikan suaranya, dengan harapan tipis bahwa barangkali ada kebaikan yang timbul dari situ, atau bahwa pemerintah yang agak kiri-tengah lebih baik ketimbang pemerintah kanan-tengah. Apa yang terjadi di Spanyol, saat seluruh wilayah menata diri dengan orde sosial-ekonomi

yang non-hierarkis, terus hidup dalam kesadaran anarkis bukan hanya sebagai contoh positif tentang apa yang bisa terjadi, tetapi juga sebagai peringatan betapa partai-partai sentralistis tidak akan menolerir perubahan radikal yang tidak bisa mereka kendalikan.

Cita-cita anarkis Spanyol tidak padam seiring dengan kemenangan Franco. Bagi kakak-beradik Sabaté yang luar biasa, perang ini terus berlanjut sampai tahun 1950-an. Ketika Perang Saudara pecah pada tahun 1936, José Sabaté baru berusia 26 tahun dan adiknya Francisco 21 tahun. Manuel si bungsu malah baru 9 tahun. Dua kakaknya berangkat ke Front Aragón dan bergabung dalam kelompok pertahanan lokal. Ketika kubu Fasis Franco menang dan perang berakhir, mereka memilih untuk terus melanjutkan perjuangan dari basis-basis yang terletak di perbatasan Spanyol-Perancis itu. Setelah serangkaian pertempuran jarak dekat, tembak-menembak, dan perampokan bank, José dan Manuel diburu dan dibunuh pada 1950, tapi Francisco melanjutkan perjuangan. Ia lolos dari beberapa ledakan gagah berani dan berhasil kabur secara menakjubkan sebelum tertembak mati pada tahun 1960.

Sejarawan Marxis Eric Hobsbawm menggambarkan Francisco Sabaté dkk sebagai bandit-bandit nekat dan kaum romantis penuh gelora, semacam versi Spanyol dari koboi-koboi Butch Cassidy dan Sundance Kid, yang memberi kedok aksi politik bagi petualangan-petualangan gilanya.[23] Pendapat Hobsbawm sungguh meremehkan tradisi anarkis yang memberi makna bagi perjuangan mereka. Mereka merampok bank untuk membiayai aktivitas-aktivitas politiknya demi membangkitkan kesadaran dan mempertahankan perlawanan terhadap rezim Franco, namun mereka tak pernah memendam ilusi bahwa secara sendirian mereka bisa menggulingkan pemerintahan fasis ini.

---

23 Mengomentari soal Francisco Sabaté: "Sama seperti ada wanita yang baru bisa menjadi diri mereka sepenuhnya di atas ranjang, ada pula lelaki-lelaki yang baru bisa mewujudkan dirinya hanya lewat laga." Eric Hobsbawm, *Bandits* (London, 2000), hal 125-138. Untuk catatan yang lebih simpatik, Antonio Tellez, *Sabaté*, trjmh. Stuart Christie (London, 1974).

Salah satu senjata Francisco adalah mortir bikinan sendiri yang bisa menyemburkan ribuan pamflet propaganda di wilayah urban. Dalam salah satu aksi perampokan bank yang paling nekat, ia meninggalkan bom di pintu masuk untuk menakut-nakuti siapapun di dalam bank yang hendak menghidupkan alarm. Bom tersebut pada akhirnya berhasil dijinakkan, dan isinya ternyata cuma pasir serta catatan bertuliskan "Hanya untuk menunjukkan pada kalian bahwa aku tidak sehaus darah seperti yang kalian bayangkan." Kesahajaan kakak-beradik Sabaté berlaku dalam sebuah dunia yang kini nampak jauh. Hidup mereka yang luar biasa mewujudkan secara nyata keyakinan mereka. Kesangsian serta kepasrahan sepertinya jarang merecoki semangat mereka.

Tradisi anarkis Spanyol berdampak pula pada orang-orang di luar Spanyol. Pada tahun 1960-an, seorang remaja bernama Stuart Christie pergi meninggalkan kampung halamannya di Skotlandia dengan bahan peledak di ransel serta hasrat untuk membunuh Franco. Begitu mendarat di Spanyol ia langsung ditangkap dan divonis 20 tahun penjara. Setelah beberapa tahun ia dilepaskan dan menetap di London dengan bekerja sebagai tukang gas. Ia menjadi salah satu pendiri Black Cross, sebuah kelompok yang bertujuan membantu sesama anarkis yang dipenjara. Stuart nantinya ditangkap di London dengan tuduhan berkomplot dalam pemboman Angry Brigade. Stuart Christie sekali lagi terancam hukuman penjara yang lama. Namun sebelum itu terjadi, hantu anarkisme pun gentayangan kembali—bukan di Spanyol tetapi di jalanan kota Paris.

Yang Muda Yang Pemberang

SAMA SEPERTI REVOLUSI FEBRUARI 1917 di Rusia tidak direncanakan dan membuat kaum Bolshevik terperanjat, begitu pula meledaknya keresahan yang menyebar ke seluruh Perancis pada awal Mei 1968 mengejutkan Partai Komunis Perancis yang tidak siap. Dialektika

mereka pun mandek. Memang, "terikat pada partai mereka, seperti Oedipus terikat pada takdirnya, [mahasiswa Komunis] berbuat sebisanya untuk membendung arus itu."[24]

Bermula pada pertengahan Mei, kaum buruh mengikuti demo mahasiswa dengan mengadakan aksi langsungnya sendiri seperti menduduki tempat-tempat kerja. Pemogokan umum pun terjadi. Semangat revolusi dicatat dengan baik oleh orang-orang seperti Daniel dan Gabriel Cohen-Bendit dalam laporan pandangan matanya. Pada malam 24 Mei, menyusul aksi besar-besaran mendukung pemogokan buruh, demonstran Paris nyaris berhasil menggulung negara tanpa harus menggunakan senjata:

> Suasananya menegangkan. Saat itu kami berbaris ke Bursa Efek seperti yang telah kami rencanakan (Hôtel de Ville, sasaran lainnya, terlampau ketat dijaga CRS dan tentara). Bursa Efek kami kuasai dengan gampang dan kami bakar. Paris berada di tangan demonstran, revolusi sejati telah dimulai! Polisi tidak mungkin menjaga seluruh bangunan umum dan titik-titik strategis lainnya: Elysée, Hôtel de Ville, jembatan, ORTF (Biro Penyiaran Perancis) ... Semua orang merasakannya dan menginginkannya terus berlanjut. Tetapi lantas politikus-politikus ingusan mulai ikut campur. Ada ketua kelompok ekstrem-kiri JCR (Pemuda Komunis Revolusioner) yang mengambil alih di Place de l'Opéra dan mengembalikan kami menuju Latin Quarter, padahal sebagian besar dari kami menganggap kami sudah selesai dengan atraksi fatal di Sorbonne. Para pengurus UNEF (Serikat Mahasiswa Nasional Perancis) dan PSU (Partai Persatuan Sosialis) menghentikan upaya kami merebut Departemen Keuangan dan Departemen Kehakiman. Para 'revolusioner' ini tak mampu menangkap potensi sebuah gerakan yang telah meninggalkan mereka jauh di belakang dan masih berusaha merebut momentum. Sementara kami sendiri gagal untuk menyadari betapa

24 Daniel dan Gabriel Cohen-Bendit, *Obsolete Communism* (Edinburgh, 2000), hal. 54 (terbitan pertama 1968).

> mudah sebenarnya nya menyingkirkan semua tokoh yang bukan siapa-siapa ini ... Kini jelaslah bahwa bila pada 25 Mei itu kota Paris terbangun untuk mendapati seluruh Departemen penting telah diduduki, Gaullisme akan langsung bertekuk lutut – aksi-aksi serupa akan merebak ke seantero negeri.[25]

Meski Partai Komunis memangku peran kepemimpinan dalam banyak aksi sayap kiri di Perancis pasca Perang Dunia II, demo mahasiswa Mei 1968 telah lepas dari ini semua dan sepenuhnya sadar akan bahaya yang ditimbulkan oleh Partai Komunis yang sentralistis dan statis terhadap peluang terjadinya revolusi libertarian. Di balik kesan ngawur dan seenaknya, telegram yang dikirim ke Partai Komunis Soviet oleh Komite Pendudukan Sobronne memperlihatkan kejelian pemahaman mereka tentang sejarah:

> GEMETARLAH DALAM SEPATU KALIAN PARA BIROKRAT TITIK KEKUATAN INTERNASIONAL DEWAN BURUH AKAN LANGSUNG MENYAPU HABIS KALIAN TITIK UMAT MANUSIA TIDAK AKAN BAHAGIA SAMPAI BIROKRAT TERAKHIR DIGANTUNG DENGAN USUS KAPITALIS TERAKHIR TITIK HIDUP PERJUANGAN PELAUT-PELAUT KRONSTADT DAN KAUM MAKHNOVIS DALAM MELAWAN TROTSKY DAN LENIN TITIK HIDUP PEMBERONTAKAN BUDAPEST 1956 TITIK MAMPUS NEGARA TITIK

Pada akhirnya, semangat anarkis dan nyaris revolusioner dari huruhara Paris 1968 ini perlahan mereda. Aliansi singkat buruh-mahasiswa yang dilahirkannya remuk oleh kesepakatan politik antara serikat buruh Partai Komunis dengan pihak pemerintah. Kerusuhan Mei 1968 tidak terkait secara langsung dengan krisis ekonomi, namun Partai dan pimpinan-pimpinan serikat buruh malah mengubah pemberontakan ini menjadi negosiasi soal gaji. Namun pada

---

25 Cohen-Bendit, *Obsolete Comminism*, hal. 55-56.

saat berlangsung, pemberontakan bernuansa anarkis ini hampir merobek-robek tatanan politik Barat semasa Perang Dingin, dan gaung kejadian tersebut tidak gampang diredakan sebagaimana yang dikehendaki para pialang kekuasaan. Salah satu dampak goncangannya tercermin dalam karya sutradara film Perancis seperti Godard dan Gorin, terutama saat mereka membuat *Tout va bien* dua tahun kemudian. Orang bisa membayangkan apa jadinya bila gerakan serikat buruh Perancis dikelola mirip CNT dan FAI di Spanyol dan bukan dipimpin oleh birokrat dan anggota Partai Komunis.

Beberapa orang yang terlibat aksi Angry Brigade di Inggris tahun 1970-an memang mengalami semangat revolusioner yang mengharu-biru Paris tahun 1968. Sialnya, pertalian dengan Perancis ini memang kentara dari percobaan pemboman simbolik Angry Brigade tahun 1970, ketika bungkusan kecil berisi dua lempeng eksplosif bikinan Perancis urung meledak di lokasi kantor polisi baru di Paddington, London.

Tiga bulan kemudian, tiga bom meledak berturut-turut dan dua di antaranya dipasang di rumah tokoh-tokoh papan atas, walaupun faktanya ditutup-tutupi oleh pihak berwenang dan tak dilaporkan oleh media massa. Selanjutnya, empat ons TNT meledak di bawah van transmisi BBC yang sedang kosong, dan sasarannya adalah kontes Miss World yang sedang diliput oleh BBC. Kejadiannya berlangsung tanggal 19 November 1970, dan pada 4 Desember berondongan senapan mesin menghujam kedubes Spanyol di London. Lima hari kemudian kantor Departemen Tenaga Kerja London dijadikan sasarannya. Pada hari itu serikat buruh sedang menggelar demo besar-besaran untuk melawan aturan baru yang memungkinkan pemberian sanksi finansial kepada serikat buruh atas pemogokan. Dengan aturan baru ini, tokoh-tokoh serikat bisa dipenjara gara-gara perselisihan industri. Pada Januari 1971 ledakan lainnya melumat pintu utama kediaman Menteri Dalam Negeri, lalu butik mode diserang, dan diikuti dengan usaha meledakkan komputer kepolisian London. Rumah manajer perusahaan mobil Ford dan menteri lainnya juga diguncang serangan bom.

Sejak masa kejayaan Angry Brigade itu, pelbagai kelompok

non-anarkis di dunia terus memakai metode pemboman non-simbolik (dalam arti bukan sasaran-sasaran simbolik yang mereka incar, melainkan nyawa manusia), sehingga sulit bagi kita kini untuk melihat fakta bahwa Angry Brigade bukanlah pembom yang serius dalam pemahaman kita sekarang. Sulit pula untuk memperhitungkan bahwa pemerintahan Konservatif Inggris waktu itu sedang menggencarkan kapitalisme pasar bebas dengan meremuk perlawanan kelas buruh. Angry Brigade memandang aksi-aksi mereka sebagai bagian dari perlawanan ini.

Pada 20 Agustus di 359 Amhurst Rd, Stoke Newington, dua pasang muda-mudi berusia awal 20-an ditangkap di apartemen mereka di London Utara. John Barker, Hilary Creek, Jim Greenfield, dan Anna Mendelson dituduh berkomplot melakukan pemboman. Ketika Stuart Christie mampir di apartemen itu keesokan harinya, ia ditahan dan didakwa. Polisi mengklaim dua detonator ditemukan di bak mobilnya. Yang juga ditahan dan dihadapkan pada persidangan yang sama adalah: Chris Bott, Angie Weir, dan Kate McLean. Kelompok ini akhirnya dikenal sebagai Stoke Newington Eight. Polisi mengklaim telah menemukan amunisi, pistol, dan 33 batang gelignite di apartemen mereka.

Mendelson, Barker, dan Creek memilih membela diri mereka sendiri selama sidang, dan seluruh terdakwa tidak memungkiri adanya Angry Brigade, mereka malah bersikeras telah dijebak oleh polisi. Mereka yang membela dirinya sendiri itu sama sekali tidak menutup-nutupi pendirian sosial-politiknya. Mereka beberkan masalah-masalah sosial seperti orang-orang jompo yang meninggal di rumah-rumah bawah standar sampai masalah penahanan di Irlandia Utara. Seorang petinggi kepolisian ternama yang menyebut aksi Angry Brigade itu penuh kekerasan dan anarki menjelaskan dalam sidang bahwa ia tidak sadar kalau sepuluh orang meninggal tiap minggunya akibat kecelakaan kerja.

Tuntutan terhadap Bott, Weir, dan McLean sangat lemah sejak awal, sementara tuntutan terhadap Christie dan keempat orang dari Amhurst Road bisa langsung gugur bila polisi terbukti menjebak

tersangka. Saat itu tahun 1972, setahun sebelum orang yakin bahwa pemboman IRA (kelompok militan Irlandia Utara) di London merupakan buntut dari malpraktik polisi. Namun demikian, juri gagal mencapai suara bulat. Kompromi akhirnya dicapai dengan suara terbanyak setuju agar Mendelson, Barker, Creek dan Greenfield ditahan, sedangkan yang lain dibebaskan dari segala tuduhan yang memberatkan mereka. Dua juri bersikukuh bahwa kedelapan terdakwa itu sama sekali tak bersalah, dan kendati berkompromi, mereka tetap tidak mau mengubah pendiriannya. Meski keempat orang dari Amhurst Road itu pada akhirnya dinyatakan bersalah, juri mengajukan permohonan kepada hakim agar memberi grasi bagi mereka yang menjadi narapidana. Permohonan juri macam ini belum ada presedennya dalam sejarah pengadilan Inggris. Kesemua terdakwa divonis 10 tahun penjara, bukan 15 tahun seperti yang telah dijatuhkan kepada Jake Prescott dalam persidangan terpisah. Prescott diputus bersalah karena mengantarkan beberapa amplop yang berisi komunike Angry Brigade.

Polisi tak pernah menguak fakta-fakta baru mengenai aksi Angry Brigade dan delapan orang yang menghabiskan musim panas 1972 di hotel prodeo itu bungkam seribu bahasa mengenai hal ini.[26] Empat pemboman terjadi lagi setelah penahanan. Yang sangat spektakuler berlangsung di puncak Menara Kantor Pos London akhir Oktober 1971. Bom terakhir meledak dua hari kemudian, sehingga jumlah total pemboman Angry Brigade melebihi 20, ditambah 6 yang batal meledak. Dalam semua kejadian itu tidak ada anggota masyarakat yang terbunuh atau terluka parah. Hanya satu orang cedera ringan.

---

26 Hilary Creek, bebas tahun 1977 beberapa bulan setelah Anna Mendelson, kini tinggal di luar Inggris. Mendelson sekarang penyair terpandang, dengan nama baru. John Barker dan Jim Greenfield terlibat operasi penyelundupan ganja setelah dibebaskan, ditangkap dan dipenjara lagi. Laporan langsung ringkas yang sayangnya tak mendalam tentang pengadilan Stuart Christie ada dalam *The Christie File* (Orkney, 1980). Kisah terbaik mengenai aksi-aksi Angry Brigade bisa dilihat pada resensi John Barker atas tema ini, tersedia secara *online* di www.christiebooks.com.

Yang jelas, Angry Brigade tidak memandang dirinya sebagai garda depan revolusi. Bom skala kecil mereka tidak dirancang untuk membunuh atau mencederai. Serangan mereka dirancang untuk menyalurkan keresahan industrial yang mencirikan Inggris awal 1970-an, sebuah periode ketika pemerintah bertekad menggunakan ketidakpuasan buruh lewat legislasi yang menindas. Jelas bahwa Angry Brigade muncul dari jaringan aktivis radikal yang terlibat beragam masalah sosial seperti tunawisma dan gerakan perempuan. Bahasa komunike yang mereka edarkan bisa menjadi panduan untuk melihat motif dan susunannya. Komunike 1 sangat ringkas dan jelas, meski pemakaian kata *spectacles* (tontonan), istilah kunci dalam teori Situasionisme Perancis, bisa membuat polisi Inggris melongo keheranan:

Fasisme & penindasan
Akan dihancurkan
Kedubes (Kedub Spanyol
Hakim Diberondong senapan mesin
Tontonan Kamis)
Kepemilikan

Komunike 1
Angry Brigade[27]

Komunike 5, dirilis setelah pemboman Januari 1972, menegaskan kembali bahwa mereka memilih sasaran berdasarkan nilai simbolisnya: "Kami bukan tentara bayaran. Kami menyerang properti, bukan nyawa manusia. Carr, Rawlinson, Waldron [mereka yang rumahnya dibom] sudah pasti tewas bila kami menginginkannya." Komunike 7 berisi pernyataan yang lebih panjang, dan bahasa yang dipakai mengesankan bahwa Angry Brigade bukanlah berasal dari cetakan revolusioner Marxis-Leninis pada umumnya:

---

27 Seluruh kutipan menganai penyataan Angry Brigade diperoleh dari *Conspiracy Notes 4,* Stoke Newington Eight Defence Group (London, 1972).

> Lihatlah batasan-batasan itu ... jangan bernafas ... jangan mencinta ... jangan mogok, jangan bikin ulah ... JANGAN. Politikus, pemimpin, kaum kaya, bos-bos besar sedang berkuasa ... MEREKA YANG MENGONTROL. KITA, RAKYAT, YANG MENDERITA ... MEREKA mencoba membuat kita sebagai fungsi semata dalam proses produksi. MEREKA mencemari dunia dengan limbah kimia pabrik-pabriknya. MEREKA jejalkan sampah medianya ke tenggorokan kita. MEREKA jadikan kita karikatur seksual yang absurd, kita semua, pria dan wanita ... Ada sejenis profesional yang mengaku mewakili kita ... Para Menteri, Partai Komunis, pimpinan Serikat Buruh, Pekerja Sosial, kiri bahuela ... Semua orang ini mengaku bertindak demi kepentingan kita. Semua orang ini punya kesamaan ... Mereka selalu melacurkan kita.

Nada libertarian, peleburan antara yang pribadi dengan yang politis, tertuang dalam kalimat pembuka. Pernyataan ini juga mencuatkan keyakinan anarkisme bahwa struktur kekuasaan hierarkis dari kaum komunis tradisional, partai sayap kiri, dan serikat buruh akan bertentangan dengan kepentingan pihak-pihak yang katanya mereka wakili. Sentimen anarkis serupa tampak di komunike Oktober 1971: "Tanpa Komite Sentral dan hiraki apapun untuk menggolong-golongkan anggota kami, kami bisa mengenali wajah-wajah yang asing bagi kami ini sebagai teman hanya lewat tindakannya. Kami mencintai mereka – kami peluk mereka – seperti kami tahu bahwa yang lain juga akan melakukannya."

Namun demikian, bahasa yang dipakai juga terasa akrab dengan wacana Marxis-Leninis, seperti Komunike 6 yang menyatakan "Tugas kami adalah memperdalam kontradiksi politik pada setiap aras" dan berjanji untuk terus melanjutkan aksi pemboman "sampai kelas buruh revolusioner bersenjata menggulingkan sistem kapitalis." Pada kesempatan lain bahasa yang digunakan menjauh

dari aksi politik langsung dan menyasar budaya konsumen ala Paris 1968: "Hidup begitu menjemukan, tak ada yang bisa diperbuat selain menghabiskan seluruh gaji kita untuk rok dan kemeja model terbaru. Saudara saudari, apa hasratmu yang sesungguhnya?" Gaya retoris dan teatrikal komunike-komunike ini membuat koran-koran menganggap anggota-anggota Angry Brigade sebagai pelamun revolusioner, tetapi kemarahan mereka dipandang tulus dan pantas.

Frustasi dengan struktur kekuasaan dalam opsi-opsi sah yang tersedia bagi mereka (seperti dalam serikat buruh dan parpol-parpol kiri), seraya ingin menempuh aksi langsung untuk membuat perbedaan, anak-anak muda ini pun naik pitam. Kemarahannya mereka lampiaskan dengan harapan bahwa perasaan ini akan menyebar luas: "Angry Brigade adalah pria atau wanita di sebelah Anda. Di saku mereka tersimpan pistol dan di benak mereka tersimpan amarah." Boleh jadi aksi Angry Brigade terlalu mencolok demi kebaikan mereka sendiri, sehingga mengalihkan perhatian dari aksi-aksi lain yang juga ditempuh oleh banyak anggota Stoke Newington Eight, tetapi amarah dan rasa cinta yang menopangnya tidaklah berbeda dari gelora dan kebulatan tekad gerakan antikapitalis.

Antara amarah di benak dan pistol di saku terentang garis tipis yang mencoba menyeimbangkan nilai simbolis kekerasan sebagai ekspresi kemarahan politik dengan kekerasan fisik itu sendiri. Memakai kekerasan politik dalam aktivitas anarkis berasal dari tradisi aksi langsung, dan kendati tradisi ini sendiri tidak serta merta menyokong kekerasan, anarkisme memang punya riwayat penggunaan kekerasan. Tradisi ini bisa ditelusuri balik pada "propaganda lewat aksi"-nya Bakunin, serta anarkisme Italia tahun 1870-an ketika strategi propaganda gerilya dikembangkan. Sekelompok anarkis akan melancarkan pemberontakan di suatu kota guna mencontohkan apa yang bisa diperbuat. Sesudahnya, setelah berhasil membangkitkan kesadaran kelas, mereka biarkan warga kota mengambil alih apa yang sudah mereka perbuat. Program macam ini bermula –secara terburu-buru—di Bologna tahun 1874 dan tiga tahun kemudian di San Lupo, di mana sekelompok anarkis memasuki pedesaan Letino untuk membagi-bagi senjata dan tanda terima pemungut

pajak. Ada sambutan positif dari satu desa, meski tidak dari desa lainnya, dan mereka pun tertangkap ketika hendak kabur.

Daya tarik aksi langsung macam ini sebagiannya berasal dari pengharapan bahwa kesadaran bisa dibangkitkan lewat aksi kekerasan simbolik. Tindak kekerasan ini dipandang sebagai panduan yang bisa melepaskan arus ketidakpuasan masyarakat, sebuah prasyarat bagi pemberontakan yang berarti. Penekanan anarkisme pada diri individu menyuburkan pemberontakan personal. Aksi-aksi anarkis individual macam ini meruyak di Perancis dan tempat-tempat lainnya awal 1890-an. Kebanyakan dilakukan oleh orang perorangan secara terpisah, yang nantinya melahirkan gambaran stereotip tentang sosok pemberontak yang membawa-bawa bom bulat bersumbu. Klimaks aksi-aksi ini adalah terbunuhnya Presiden Perancis Marie François Sadi Carnot pada tahun 1894.

Namun tidak semua aksi-aksi pemboman itu punya tujuan politik. Bom di teater Barcelona tahun 1893 yang menewaskan 20 orang barangkali adalah sejenis aksi yang dibayangkan anarkis Italia Errico Malatesta tatkala ia menuliskan catatan terakhir dalam buku notesnya sehari sebelum meninggal: "Ia yang melemparkan bom dan menewaskan pejalan kaki, mencanangkan bahwa sebagai korban masyarakat ia memberontak melawan masyarakat. Tapi tidakkah si korban malang itu bisa menukas: 'Akukah Masyarakat Itu?'"[28]

Aksi pemboman Angry Brigade tidak ditujukan untuk membunuh orang, tapi mudah sekali bagi media untuk memelintir fakta ini. Sangat mungkin untuk mencampuradukkan Angry Brigade dengan Faksi Tentara Merah Jerman (RAF)* di tahun 1970-an sebagai teroris. Anggota-anggota RAF adalah gerilyawan urban yang mencanangkan perang kelas melawan negara. Mereka merampok bank, menembaki polisi dan tentara, meledakkan bom, membajak, dan

28 Errico Malatesta, *Anarchy* (London, 2001), hal. 10-11.

* *Catatan penerjemah: Rote Armee Fraktion* atau sering disebut juga sebagai kelompok Baader-Meinhof dibentuk oleh Andreas Baader pada tahun 1967 di Frankfurt. Menurut intelijen Jerman, organisasi ini berasal dari gerakan mahasiswa tahun 1960-an dengan ideologi campuran Marxisme dan Maoisme.

menyandera. Komitmen ekstrem akan aksi langsung yang diemban oleh orang-orang semacam Ulrike Meinhof (meninggal di tahanan tahun 1976), Andreas Baader, Gudrun Ensslin, serta Jan Carl Raspe (yang akhirnya juga tewas dalam tahanan) menimbulkan minat kaum anarkis pada aksi-aksi mereka. Banyak kaum anarkis berempati pada jalan yang ditempuh RAF untuk melawan negara, dan bagi mereka RAF mewakili suatu kemungkinan cara perlawanan. Sebagian dari komunike-komunike awal RAF –seperti baris-baris penutup dari komunike Mei 1972 berikut ini—tidak terdengar jauh berbeda dengan komunike Angry Brigade:

> Kami akan melancarkan serangan bom pada para hakim dan jaksa penuntut umum sampai mereka berhenti melanggar hak-hak tahanan politik ... Kebebasan bagi tahanan politik! Perjuangkan keadilan kelas! Lawan Fasisme![29]

Meski mirip, Tentara Merah bukan organisasi anarkis. Kemunculan mereka berlatarbelakang historis yang spesifik Jerman Barat semasa Perang Dingin. Inilah masa ketika Jerman Barat terpaku erat pada cengkeraman kekuasaan AS, seperti halnya Jerman Timur dalam cengkeraman Soviet. Perang Vietnam sedang berlangsung dan pangkalan AS di Jerman Barat adalah bukti nyata tekad AS untuk menghabisi ancaman komunis secara militer.

Perasaan adanya ancaman inilah yang menjadi dalih untuk memberangus oposisi sayap kiri radikal di Jerman Barat. Tidak ada ruang politik di Jerman Barat untuk secara sah beroposisi menentang keadaan yang berlangsung, dan kaum radikal yang dikenal sebagai kelompok Baader-Meinhof pun bereaksi terhadap kondisi ekstrem ini dengan langkah yang ekstrem pula. Ketika polisi Berlin Barat membunuh seorang mahasiswa oleh selama demonstrasi menentang kedatangan syah Iran, yang waktu itu menjadi pemain pro-Amerika dalam Perang Dingin, Gudrun Ensslin sempat mengeluarkan pernyataan awal untuk merespon pembunuhan tersebut. Re-

29 [Tanpa nama penulis], *Armed Resistance in West Germany* (London, 1972), hal. 60.

kaman pernyataan tersebut mengungkapkan sejenis kesadaran historis RAF, kesadaran yang menjadi bagian penting dari kebencian mereka atas negara dan kapitalisme:

> Mereka akan membunuh kita semua. Kalian tahu babi-babi macam apa yang kita lawan. Generasi Auschwitzlah yang sedang kita hadapi. Kalian tidak dapat beradu argumen dengan orang-orang yang membuat Auschwitz. Mereka punya senjata dan kita tidak. Kita harus mempersenjatai diri sendiri.[30]

RAF meletakkan teori dan praktiknya dalam tradisi Leninis. Dari Lenin mereka temukan analisa yang tepat mengenai perjuangan internasional, dan mereka memandang diri mereka sebagai bagian dari perjuangan itu. Namun bahasa kelompok ini menegaskan bahwa mereka bukan Partai Leninis pada umumnya. Tahun 1972, ketika bom-bom bakar meledak di dua pusat perbelanjaan Frankfurt sebagai protes terhadap Perang Vietnam, yang dibidik memang kapitalisme dan imperialisme, namun penjelasan mereka atas aksi itu sungguh tidak lazim: "Kami bakar pertokoan agar kalian berhenti belanja. Desakan untuk membeli meneror kalian," kata Ensslin.[31] Dalam pernyataan awal RAF terasa pula adanya kemarahan anarkisme terhadap negara kapitalis modern:

> Mereka yang tidak mempertahankan dirinya mati. Mereka yang tidak mati terkubur di penjara, di sekolah-sekolah pembaharuan, di kumuhnya perkampungan buruh, di nisan-nisan batu kompleks perumahan baru, di sesaknya taman kanak-kanak dan sekolah, di dapur-dapur mentereng dan kamar-kamar tidur penuh perabot yang dibeli secara kredit.[32]

Namun demikian, aktivitas revolusioner yang dipaparkan oleh Ulri-

---

30 [Tanpa nama penulis], *Red Army Faction* (San Francisco, 1979), hal. 1.

31 *Red Army Faction*, hal. 1.

32 *Red Army Faction*, hal. 3. Penyataan ini dikeluarkan setelah Baader bebas dari

ke Meinhof ini juga berakar dalam tradisi Revolusi Oktober: "Gerilya adalah organisasi kader, proses pembelajaran kolektifnya bertujuan mencapai kesetaraan antar para pejuangnya, kolektivisasi atas masing-masingnya, memungkinkan mereka menganalisa dan bertindak independen dan sanggup membentuk nukleus bersenjata, sambil menjaga agar proses pembelajaran kolektif itu tetap terbuka."[33]

RAF memberi Bolshevisme sisinya yang modern. Pikiran dan tindakan ('ada' dan 'menjadi') dipadu dalam tarian anarkis yang digerakkan oleh arah ontologis sejarah: "Segalanya konstan bergerak, begitu juga perjuangan. Perjuangan berasal dari gerakan, terus berjalan. Berjuang adalah terus berjalan. Yang penting adalah tujuan. Gerilya memandang perjuangan kelas sebagai prinsip dasar sejarah dan sebagai realitas tempat politik proletariat akan diwujudkan."[34] Bolshevisme RAF menempatkan organisasi ini di luar sejarah anarkisme, namun kemarahan dan komitmen kelompok Baader-Meinhof cocok dengan tradisi aksi langsung yang bisa dipulangkan pada Bakunin dan plot-plot gagalnya untuk menggulingkan pemerintah lewat aksi revolusioner yang diharap bisa melecut pergolakan massa.

Kau Tak Dapat Meledakkan Hubungan Sosial, tapi...

DALAM TRADISI ANARKISME, terdapat alternatif non-kekerasan yang berpangkal pada pasivisme Tolstoy dan aksi langsung *satyagraha*

---

pengawalan bersenjata di perpustakaan tempat ia memperoleh izin belajar setelah ditangkap sebulan sebelumnya di Berlin Barat.

33 Dikutip dalam *The Laveller* no. 10 (London, 1977), hal. 11-12.

34 Ulrike Meinhof, 'Armed Anti-Imperialist Struggle', dalam Chris Claus dan Sylvére Lotringer (ed.), *Hatred of Capitalism* (Los Angeles, 2001), hal. 63.

Mahatma Gandhi. *Satyagraha* berasal dari dua kata Gujarat yang berarti 'kebenaran' dan 'kekuatan'. Inilah doktrin pembangkangan tanpa-kekerasan Gandhi yang menjadi dasar aksi perjuangan sosial. *Satyagraha* sejalan dengan visi Gandhi bahwa India merdeka tidak akan mereplikasi hierarki kekuasaan pemerintahan Inggris. Kemerdekaan dari Inggris bukan tujuan akhir, dan dalam hal ini Gandhi bukan seorang nasionalis. Lebih dari satu kesempatan ia menyebut dirinya anarkis. Gandhi berusaha menghindari sosialisme otoritarian yang sentralistis. Sistem kasta hanyalah bentuk yang paling kentara dari sebuah masyarakat yang membagi kekuasaan secara tidak setara. Berangkat dari komitmen yang sama, Gandhi juga menentang celah religius antara umat Hindu dan Muslim demi membangun sebuah masyarakat tanpa diskriminasi sosial atau keagamaan.

Proposal praktis Gandhi untuk mengubah kehidupan di pedesaan dirancang untuk mempersiapkan jalan menuju rekonsiliasi komunal dan kemandirian ekonomi melalui lokalisasi. Pandangannya tentang India merdeka tidak primitivis sifatnya, melainkan anarkistis. "Negara," ucapnya, "melambangkan kekerasan dalam bentuknya yang terkonsentrasi dan terorganisir."[35] Sistem ekonomi desentralis berbasis pedesaan dipandang sebagai alternatif penataan produksi. Di lingkup politik, Gandhi menolak sistem parlementer. Negara yang telah didesentralisasi dan didemiliterisasi menurutnya harus diatur oleh federasi para pejabat terpilih: "Pemerintahan swakelola berarti ikhtiar berkelanjutan untuk melepaskan diri dari kontrol pemerintah, entah itu pemerintah asing maupun nasional."[36]

Satyagraha dan program sosial-politik Gandhi sejalan dengan komitmen gerakan antikapitalis akan aksi non-kekerasan dan dukungannya pada lokalisasi untuk melawan kekuatan multinasional. Bagi banyak pihak, non-kekerasan bukanlah soal strategi atau taktik. Penolakan prinsipil atas kekerasan berasal dari hubungan alamiah antara 'tujuan' dan 'cara'. Bila masyarakat secara keseluruhan tidak

35 George Woodcook, *Gandhi* (London, 1972), hal 85-86.
36 Woodcook, *Gandhi*, hal 85-86.

memandang dan merasakan perlunya alternatif, tidak ada gunanya untuk mencoba memaksakan alternatif itu, karena pendekatan demikian akan bertentangan dengan *raison d'etre* anarkisme.

Kesadaran demikian diabadikan dalam judul pamflet sebuah kelompok anarkis Australia tanpa nama, *You Can't Blow Up a Social Relationship (Kau Tak Dapat Meledakkan Hubungan Sosial)*. Inilah salah satu ciri anarkisme yang bangkit kembali dalam gerakan antikapitalis, yakni kesadaran bahwa tujuan dan cara tak dapat dipisahkan, dan bahwa anarkisme *menyadari* dirinya sendiri sebagai bentuk organisasi sekaligus aksi. Ideal tentang masyarakat non-kapitalis yang damai dan rukun tidak dapat diwujudkan dengan cara apapun selain lewat komitmen pada perubahan tanpa-kekerasan.

Sejalan dengan kebenaran yang terang benderang bahwa hubungan sosial dan hierarki kapitalisme tidak dapat diledakkan dengan bom, terdapat kebenaran lain yang sama jelasnya bagi kaum anarkis. Yakni, tanpa adanya aksi efektif, situasi yang berlaku sekarang pada dasarnya takkan berubah. Tradisi aksi langsung anarkisme –yang dilecut oleh kemarahan pada keadaan serta kebulatan tekad untuk membuat perubahan—menjurus pada pendekatan konfrontasional yang mencuatkan isu-isu genting perihal kekerasan dan perubahan sosial.

Sama seperti di dalam anarkisme terjadi ketegangan antara anarko-komunisme dengan anarkisme individualis, terdapat juga ketegangan antara komitmen pada pasivisme dengan kepercayaan bahwa kekerasan bisa jadi merupakan konsekuensi tak terelakkan dalam perubahan sosial radikal. Kekerasan polisi yang dibilang 'normal' di Seattle meninggi dalam demo di Gotheburg bulan Juni 2001. Polisi memakai peluru tajam dan menembak tiga orang. Ketika demo berikutnya pecah di Genoa pada bulan Juli, peristiwa itu berubah menjadi kerusuhan dahsyat. Mobil-mobil lapis baja melaju dengan kecepatan tinggi ke arah kerumunan demonstran. Pada tengah malam polisi juga melancarkan serbuan tak kenal ampun ke gedung tempat para aktivis media dan peralatan mereka ditempatkan.

Menurut mereka yang hadir di Genoa, walau mengiyakan sepenuhnya bahwa polisi Italia memang mencari gara-gara, peristiwa

tersebut menjadi rusuh karena kelompok anarkis Black Bloc memakai metode-metode kekerasan, berencana menyerbu bank dan bangunan-bangunan lainnya, sehingga pihak berwenang punya alasan untuk meringkus seluruh demonstran. Dipandang dari sudut lain, yang sebenarnya justru penting dikecam adalah rencana pemakaian kekerasan oleh negara Italia. Polisi diperintahkan untuk tidak membiarkan demo Seattle berulang kembali mengacau jalannya konferensi. Pelemparan kaca jendela bank adalah isyarat palsu atau jebakan yang dibuat negara untuk memberangus pembangkangan dan mencegah protes-protes selanjutnya.

Dalam pendahuluan buku yang pada hemat saya merupakan kisah terbaik tentang peristiwa Genoa, para aktivis membela aksi mereka dengan mengatakan bahwa kekerasan adalah kata yang terlampau berat untuk menjelaskan militansi mereka: "Kata ini layak diberikan pada musuh kami. Kekerasan kami cuma setetes air dalam samudra bila dibandingkan dengan kekerasan yang mereka lakukan. Kami lebih suka menyebutnya *pendekatan konfrontasional*."[37] Dengan berkumpul dalam jumlah besar dan dengan niat menerobos Zona Merah (area yang dikitari pagar setinggi 8 meter), para demonstran mencoba mengkonfrontasi negara dengan aksi langsungnya. Apakah naif bila kita menganggap bahwa bila tak ada satupun kelompok demonstran yang terlibat 'pengrusakan dengan penuh pertimbangan,'[38] maka tak bakal ada kekerasan dari pihak polisi? Atau bila pertanyaan ini diletakkan dalam konteks yang lebih luas: mungkinkah mengkonfrontir negara secara efektif tanpa menerima kemungkinan adanya respon keras dari pihak berwenang?

Kaum anarkis pecinta damai bisa merujuk aksi Gandhi di India dan berpendapat: Ya, bila gerakan tersebut cukup besar dan kuat sampai bisa mengambil alih negara. Pihak lain bisa membantah bahwa situasi kompleks di India waktu itu tidak bisa dipakai

37 [Tanpa nama penulis], *On Fire: The Battle of Genoa and the Anti-Capitalist Movement* (Edinburgh, 2002), hal. 5.

38 *On Fire*, hal. 48.

secara simplistis untuk menyokong pendapat macam ini. Karena pendapat macam itu mengabaikan fakta, misalnya, bahwa Inggris bukannya membuat konsesi *gara-gara* sikap pasifis Gandhi, mereka malah bisa memanfaatkan aksi Gandhi demi tujuan mereka sendiri. Secara umum, banyak kaum anarkis menandaskan bahwa pasivisme tidaklah memadai untuk menghadapi kenyataan bahwa negara takkan segan-segan memakai kekerasan demi mempertahankan kepentingan kelasnya.

Kelompok yang secara tegas menolak kelompok kiri pasifis adalah Class War Federation (Federasi Perang Kelas) yang muncul pada tahun 1985. Federasi ini berasal dari kelompok-kelompok yang terbentuk di London dan tempat-tempat lainnya selama dekade tersebut. Nomor-nomor awal berkala mereka, *Class War*, mendesak pembacanya untuk membawa perlawanan ini sampai ke tingkat personal. Mereka membalik ajaran Gandhi "Bencilah dosa tapi jangan kau benci si pembuat dosa":

> Sudah terlampau lama kita ditindas dan kaum kaya melenggang begitu saja darinya. Mereka memenangi perang kelas dan mereka bahkan tidak mendapat kerugian. Mereka berjaya di depan batang hidung kita sendiri ... Kita harus bertarung dengan kejam dan kotor alih-alih melakukan aktivitas politik normal: arak-arakan yang menjemukan, petisi dll. . . Kita harus membuat amarah dan kebencian kita menjadi personal. "Rubuhkan sistem" dan slogan-slogan dungu kaum kiri lainnya tidak punya realitasnya. Sistem ini tak punya eksistensi riil di luar individu, tidak ada Kapitalisme tanpa Kaum Kapitalis. Bahkan andai kita hancurkan properti mereka perusahaan asuransi tinggal menggantinya. Kita harus menggeser serangan ke wilayah-wilayah tempat mereka tidak begitu mudah terlindungi. Biarkan mereka tahu seperti apa rasanya berada di sisi penerima perubahan.[39]

39 *Class War* (tanpa tanggal).

Class War menghadirkan kesan segar dan urakan ke dalam kesadaran kelas. Mereka desak pembacanya untuk mengekspresikan amarahnya dengan mengusik kaum kaya:

> Tempel wajahmu di kaca jendela restoran tempat kantong-kantong tai ini menggendutkan diri – bikin mereka tak berselera makan ... Buat apa mengumpulkan 250.000 orang untuk berbaris seperti kambing congek melintasi London sambil mendengarkan pembual-pembual kelas menengah dalam Serikat Buruh ... Kumpulkan saja 5.000 orang di sekitar Hotel Ascot atau Henley Regatta dan lampiaskan kemarahan kelas kita pada mereka. Tangkap mereka waktu mereka berburu. Daripada meracuni anjing-anjing herdernya, mending kita seret tuannya dari kuda dan tendangi sepuasnya. Penduduk desa akan senang melihat tuan tanah setempat ditandu ke rumah sakit.[40]

Peristiwa-peristiwa 'Hajar Orang Kaya' ini sungguh terjadi, meski beberapa 'pimpinan' *Class War* yang menyulut aksi langsung ini cukup cerdik untuk tidak menyerbu dengan sepatu-sepatu berterbangan. Beberapa pihak terkejut ketika *Class War* mulai dikenal dan sirkulasinya melonjak sampai 15.000 eksemplar. Sajiannya yang menyegarkan dengan judul-judul mencolok gaya tabloid ('Partai Buruh – Kumpulan Orang Onani', 'Bangsat Kaya Hati-hatilah', 'Mengapa Saya Benci Orang Kaya'), didukung dengan kritik tajam atas sosialisme tradisional dan bentuk-bentuk organisasi politik yang justru mengekang partisipasi dan amarah kelas.

Perkembangan politik Class War Federation makin dikenal khalayak luas setelah mereka menerbitkan *Unfinished Business*[41] pada tahun 1992, buku yang berisi analisa tajam mengenai situasi Inggris kontemporer dari sudut pandang anarkis yang koheren.

Class War Federation dan korannya yang sengit menyegarkan

---

40 *Class War* (tanpa tanggal).

41 Class War Collective, *Unfinished Business*, (Stirling, 1992).

gerakan anarkisme Inggris, dan *Unfinished Business* adalah jawaban yang padu atas kritik yang menyebutkan bahwa mereka cuma menyokong gagasan usang tentang kelas buruh. *Class War* memang tidak diterbitkan untuk kelas sosialis nyinyir atau sosialis libertarian belakang meja. Mereka memang sengaja memusuhi kelas menengah radikal dengan hanya memfokuskan pembacanya pada kaum buruh terpinggirkan, yang tinggal di panti-panti tunawisma dan sibuk dengan kerja bergaji rendah.

Class War juga disalahpahami oleh golongan kelas menengah radikal yang gagal menangkap ekses retorika koran ini, padahal ekses inilah yang menjadi inti kekuatan dan semangatnya. Gaya dan format *Class War* meniru gaya tabloid *The Sun*, dan pemaklumannya akan kekerasan disajikan persis seperti itu. Wajar saja bila orang yang membaca *Class War* jadi berpikiran bahwa memukul kepala pak polisi dengan batu bata adalah cara terbaik –kalau bukan satu-satunya—mencapai perubahan sosial.

Yang hebat, anggota-anggota Class War Federation sendiri mulai mempertanyakan tendensi untuk mengagungkan kekerasan ini. Mereka juga mempertanyakan kecondongan kelompok mereka untuk memamerkan citra macho dan anti-intelektual. Para 'pemikir' di Federasi mulai kuatir bahwa mereka menangguk citra buruk dengan mengorbankan arah politik mereka dan kemampun menarik anggota yang lebih banyak, terutama kaum perempuan, yang biasanya langsung ciut melihat penekanan berlebihan pada kekerasan.

Otokritik dan analisa yang jujur meski menyakitkan atas politik sok jagoan ini menimbulkan perpecahan dalam Class War Federation. Klimaksnya adalah nomor penghabisan *Class War* musim panas 1997 dengan judul '*Perang Kelas* Sudah Mati ... Hidup Perang Kelas'. Dengan paparan yang sungguh enak dibaca, nomor terakhir koran ini mengulas kekuatan dan kelemahan kelompok ini dan menyimpulkan bahwa inilah saatnya untuk membubarkan diri dan terus melangkah. Diakui bahwa kapitalisme yang mengglobal mengharuskan adanya perubahan pada cara memahami perjuangan kelas, dan Class War Federation juga mengakui bahwa kaum anarkis –alih-alih terlibat dalam tantangan untuk mengubah du-

nia—justru bisa meringkuk nyaman dalam kepompongnya sendiri: "Kami tidak tertarik pada anarkisme sebagai hobi atau cara untuk merasa lebih superior dari orang lain yang dianggap belum cukup paham untuk menjadi anarkis."[42]

Anarkisme kontemporer menyadari bahwa kewenangan untuk memutuskan mana yang bisa digolongkan sebagai tindak kekerasan dan non-kekerasan itu masih tetap dipegang oleh Negara. Anarkisme kontemporer juga mengakui bahwa pada beberapa tahap perjuangan, kekerasan bisa jadi tak terhindarkan. Namun demikian, perkembangan yang berlangsung dalam tubuh Tentara Pembebasan Nasional Zapatista (EZLN) telah menggeser argumentasi tersebut—dengan telak barangkali.

Pemberontakan Zapatista dimulai pada malam Tahun Baru 1994.[43] Kurang lebih 2.000 orang pemberontak bersenjata menduduki kota-kota di Chiapas, negara bagian paling selatan di Meksiko. Sambil mencanangkan perang melawan pemerintah nasional, EZLN juga menyerukan hak untuk menentukan nasib sendiri bagi masyarakat adat dan kaum tani di kawasan Chiapas. Retorika sosialis mereka membuat pemerintah Meksiko mengolok-olok Zapatista sebagai gerombolan gerilyawan Marxis Amerika Tengah pada umumnya. Namun tak lama kemudian menjadi jelaslah bahwa pemberontakan Zapatista ini beda.

Zapatista adalah pemberontakan yang sangat baru, pemberontakan pertama pasca Perang Dingin, dan pemberontakan yang tak merasa perlu mengaitkan diri dengan Marxisme gaya kuno. Mereka menyerukan agar seluruh rakyat Meksiko menggalang solidaritas untuk penduduk adat Chiapas, sambil menegaskan bahwa mereka tak punya agenda untuk menata ulang masyarakat dalam seturut langgam Marxisme dan tak ada keinginan untuk merebut kekua-

---

42 *Class War* nomor 73 (musim panas 1997), hal. 9. (tersedia di). Sejak perpecahan tahun 1997, telah muncul kembali Class War Federatian baru dan harian *Class War* baru.

43 Zapatista mengambil namanya dari pemberontak anarkis Meksiko Emiliano Zapata; lihat Marshall, *Demanding the Impossible*, hal. 511-513.

saan. Kepada pengamat dari seluruh dunia, EZLN mengundang pelbagai kelompok untuk memantau pemberontakan mereka.

Cikal bakal revolusioner ELZN dimulai dengan model hierarkis ala gerilyawan Maois pada umumnya. Dari hasil interaksi mereka dengan suku-suku Maya dan kelompok-kelompok etnis (atau masyarakat adat) di Chiapas, struktur komando sentralistis mereka mulai dipertanyakan dan dianggap tak memadai. Pada saat pemberontakan 1994 pecah, EZLN telah berubah menjadi gerakan Zapatista. Tanpa pucuk pimpinan, tanpa badan eksekutif, tanpa markas besar. Bentuk seperti itu muncul dari kehidupan masyarakat adat, dan didasari pada gagasan tentang komunitas dan pengambilan keputusan secara komunal:

> Masyarakat adat tidak menganggap diri mereka sebagai pribadi yang berdiri sendiri-sendiri dalam masyarakat, namun sebagai anggota organik dari suatu komunitas. Mereka berdebat berjam-jam, semalam suntuk, bulan demi bulan, sebelum sampai pada apa yang mereka sebut *mufakat*. Begitu mencapai mufakat, mereka yang tak setuju tak punya pilihan lain: patuh seperti yang lain atau enyah dari komunitas.[44]

Proses pendidikan timbal balik selama era 1980-an antara penduduk adat Chiapas dengan kelompok gerilyawan EZLN menghasilkan rumusan agenda revolusioner gaya baru. Agenda ini merombak total ide-ide Maois tentang perang gerilya pedesaan yang awalnya dianut oleh EZLN. Zapatista menyatakan bahwa mereka tidak berniat merebut kekuasaan. Mereka mengajukan demokrasi partisipatif yang memungkinkan warga negara menentang tatanan ekonomi yang berlaku. Masyarakat adat Chiapas –salah satu wilayah termiskin Meksiko yang paling kentara kesenjangan kelasnya—menderita akibat kebijakan neoliberal pemerintah pusat.

---

44 Días Tello, *La Rebellión de las Cañadas* (Mexico City, 1995), dikutip dari David Ronfeldt, John Arquilla, Graham E. Fuller dan Melissa Fuller, *The Zapatista Social Netwar in Mexico* (Santa Monica, 1998), hal. 33.

Subcomandante Insugente Marcos, juru bicara yang sangat mengesankan dari kelompok pemberontak tersebut, pada tahun 1995 bercerita bagaimana Zapatista sampai pada kesadaran bahwa langkah untuk mencapai hak penentuan nasib sendiri sudah tidak bisa lagi ditempuh lewat jalur kuno oposisi terhadap pemerintah nasional: "Pada saat kami bangkit melawan pemerintah nasional, kami temukan bahwa pemerintah nasional itu tidak lagi eksis. Pada kenyataannya kami bangkit melawan modal finansial raksasa, melawan spekulasi dan investasi yang menentukan seluruh keputusan di Meksiko, sebagaimana di Eropa, Asia, Afrika, Oseania, benua Amerika—di segala tempat."[45] Kesadaran ini disertai oleh penyelarasan kembali arah politik mereka, saat Zapatista terus mendorong reforma agraria radikal sembari meluaskan konstituennya dan mencari penyelesaian damai, menghadapi masalah-masalah gender dan seksual, dan mendorong 'globalisasi dari bawah' dengan bersikeras menerapkan bentuk pemerintahan desentralistis.

Perkembangan pemberontakan Zapatista banyak dipengaruhi oleh dukungan yang mereka terima sepanjang dan sesudah 1994. Dukungan tersebut bukan dukungan militer (walaupun mereka menyerukan kelompok-kelompok adat lainnya untuk berontak), tapi datang dalam wujud aktivis dari beragam latar belakang (HAM, hak masyarakat adat, kelompok perdamaian, kelompok pecinta lingkungan). Mereka terkoneksi dengan internet, beberapa di antaranya juga berangkat ke Chiapas dan membentuk kelompok-kelompok dukungan dan mengadakan kegiatan-kegiatan *ad hoc*. Alhasil, gerakan Zapatista pun semakin amorfik dan aspek militeristiknya kian menyusut. Pada Agustus 1996 mereka menggelar Pertemuan Internasional Demi Kemanusiaan dan Melawan Neoliberalisme. Acara ini dihadiri oleh 3.000 delegasi dari sedikitnya 50 negara dan melahirkan gerakan antikapitalis global.

Dengan caranya sendiri yang sahaja, sebuah kelompok anarkis di Kopenhagen telah memberi sumbangsih praktis pada apa yang

---

45 Dikutip dalam Amory Starr, *Naming the Enemy* (London, 2000), hal. 104.

masih menjadi tujuan jangka panjang Zapatista dan gerakan anti-kapitalis pada umumnya, yakni: membangun masyarakat sipil global untuk melawan kapitalisme internasional dan kekuasaan Negara. 'Kota bebas' Christiania telah berdiri lebih dari 30 tahun lalu, ketika para aktivis memasuki situs militer yang telah ditinggalkan dan mulai menjalankan cara hidup alternatif. Selama bertahun-tahun Christiania telah mengalami bentrokan dengan pihak berwenang, mulai petugas pajak yang menjengkelkan sampai penyerbuan polisi anti huru-hara.

Terbagi ke dalam 15 distrik, Christiania telah menjadi tempat tinggal dan tempat kerja sekitar 650 sampai 1.000 orang. Mereka menghuni gedung-gedung yang sebagian besarnya mereka rancang dan bangun sendiri. Wilayah ini bebas dari pajak pemerintah, meskipun warga dan badan usaha membayar sewa kepada Dana Bersama Komunitas. Dana tersebut dipakai untuk menutupi kebutuhan pokok seperti pembuangan sampah, fasilitas bermain anak-anak, rekening listrik dan air. Lima belas area lokal mempunyai Dana Wilayah masing-masing.

Melebihi *polis* di Athena klasik, pemerintahan Christiania sepenuhnya demokratis. Seluruh keputusan penting dicapai dalam rapat-rapat terbuka yang mengundang semua penghuni Christiania. Ketika rapat umum berlangsung, toko dan kafe-kafe tutup dan pembahasan butir-butir yang diagendakan berlangsung terus sampai tercapai konsensus. Keputusan tidak diambil berdasar pungutan suara, dan konsekuensinya, beberapa keputusan sulit dicapai dengan cepat. Limabelas distrik otonom dan administratif menggelar pertemuan bulanannya sendiri, dan kelompok-kelompok penghubung dibentuk oleh perwakilan distrik manakala dibutuhkan.

Christiania jangan dibayangkan sudah sesuai idiil anarkisme. Secara politik, tempat ini juga tak lebih homogen dibanding *polis* kuno Athena. Bila ditotal, hanya sekitar 20 persen warga yang secara longgar bisa disebut 'anarkis', dan mereka berbagi ruang tinggal dengan warga-warga lain dari seluruh kecenderungan politik. Kaum konservatif pun tinggal di Christiania. Mereka bersepeda ke tempat kerjanya di kota dan tak begitu sejalan dengan sisi

Christiania yang lebih publik. Bandar narkoba di Pusher Street juga sama tengiknya seperti bayangan orang. Dan karena resmi disebut sebagai 'eksperiman sosial', Christiania telah menjadi daya tarik utama pariwisata untuk para turis yang ingin tahu prospek gaya hidup alternatif di jantung negara borjuis modern.

Namun pada saat yang sama, distrik-distrik anarkis di Christiania juga sungguh-sungguh alternatif, dan sebagaimana bisa diduga, juga timbul selisih pendapat antara kaum libertarian tradisional yang lebih tua dengan para militan aksi langsung. Ada sejumlah kolektif anarkis yang hidup dengan prinsip "berbagi segala sesuatu" dan malah ada yang menolak memakai tenaga listrik sebagai bagian dari ikhtiarnya untuk hidup di luar Negara. Propaganda lewat aksi akan selalu menjadi bagian dari tradisi anarkisme, dan distrik-distrik seperti Bjönekloen, Blå Karamel, dan Dyssen Selatan telah memberinya makna baru.

Tiga abad lebih membentang antara komunitas komunis Diggers di St George's Hill, Inggris, dengan eksperimen sosial Christiania yang berani dan langgeng di Denmark. Ada pola pikir dan keyakinan bersama yang menghubungkan semua ini, yakni prinsip-prinsip anarkisme libertarian.

Winstanley, seperti warga Christiania, bermaksud menunjukkan bahwa masyarakat mampu mengelola hidup mereka sendiri dengan bergotong-royong. Bila program komunis utopis di St George's Hill hanya dapat bertahan 12 bulan, Christiania sudah berjalan lebih dari 30 tahun. Mereka membangun rumah, gedung-gedung sekolah, taman bermain, membuka toko dan restoran, menggembleng kesadaran sosial, menjadi tuan rumah acara musik-musik yang tak terlupakan, menjalankan pelbagai usaha koperasi, menjalankan program daur-ulang serta proyek pembangkit listrik tenaga angin dan surya, mengembangkan bentuk partisipatif dalam demokrasi langsung dan pengelolaan dana serta sumber daya komunal. Seperti halnya Diggers, timbul konflik dan bentrokan dengan Negara. Tantangan yang dihadapi oleh Christiania sekarang adalah tetap menghidupkan semangat dan praktik libertarian yang memotivasi generasi pertama kaum pemberontak ini.

Serangan anarkisme terhadap Negara memang punya banyak bentuk, mulai dari peluru, bom, aksi Hajar Orang Kaya dari Class War Federation, politik puitis Zapatista, sampai hidup mandiri ala aktivis Christiania. Gerakan antikapitalis kontemporer menghadirkan banyak bentuk-bentuk ini, walaupun peluru sekarang justru dimuntahkan oleh kekuatan-kekuatan Negara, dan bukan oleh kaum anarkis.



Grafis cukil kayu yang menggambarkan hubungan anarkisme dengan punk, karya ilustrator anarkis Clifford Harper dari bukunya tahun 1987 *Anarchy: A Graphic Guide* (dimuat atas seizin Clifford Harper).

5 MENJUNGKIRBALIK HIERARKI

Roda Gigi di Kepala

DALAM SATU PENGERTIAN PENTING, perbedaan antara kaum liberal dan kaum anarkis sangatlah dalam. Kaum liberal, termasuk sosialis, suka membayangkan bahwa perubahan sepotong-sepotong (sekalipun radikal bila perlu) bisa membuat mekanisme negara berjalan waras. Eksploitasi bisa direduksi dan diminimalisir lewat kebijakan yang sehat. Dan hal ini dicapai lewat partai-partai politik yang bertekad mewujudkan agenda-agenda progresif mereka.

Alih-alih bertentangan dengan nilai-nilai liberal, anarkisme justru memahami dalamnya perubahan yang diperlukan agar bisa terimplementasi secara berarti bagi semua orang. Dibanding liberalisme, anarkisme mempertanyakan tatanan yang berlaku sekarang secara lebih mendalam dan berkelanjutan. Mereka melacak mekanisme dan pola pemikiran sosial, psikologis, politik, maupun ekonomi yang membuat eksploitasi dan kontrol kelas tetap bertahan. Dalam kaitannya dengan masalah otoritas, komando, dan dominasi, anarkisme berusaha memahami mengapa orang menerima eksploitasi kelas, dan mengapa banyak orang tidak berontak.

Dulu, ketidakpuasan radikal anarkisme banyak diwujudkan dalam bentuk serangan terhadap lembaga-lembaga negara dan otoritas pemerintahan. Namun, perlawanan terhadap otoritas paksaan, hierarki kekuasaan, dan segala bentuk dominasi ini telah berkembang menjangkau bidang-bidang di luar apa yang secara sempit digolongkan sebagai 'politik'. Bagi kaum anarkis, jelas bahwa tatanan yang berlangsung sekarang berakar pada kontrol atas kehidupan sosial. Penerimaan atas sikap-sikap tertentu –yang ditegakkan lewat struktur kewenangan dan kepatuhan—membentuk kondisi pemenjaraan intelektual yang sebagian aspeknya berwujud menjadi represi psikis. Represi ini oleh Max Stirner diistilahkan sebagai "roda-roda gigi di kepala,"[1] yakni keyakinan-keyakinan baku yang kita amini begitu saja sebagai sesuatu yang berputar alamiah dan karenanya tanpa sadar membelenggu hidup manusia.

Bukan berarti bahwa individu atau kelompok mana saja yang menolak otoritarianisme langsung bisa digolongkan sebagai anarkis, namun ada sejumlah gerakan, aliran, serta aktivis-aktivis kebudayaan yang menggali dan menentang bentuk-bentuk otoritarianisme 'non-politik' ini dengan langkah yang cukup padu sehingga layak disebut anarkis. Kadang secara sadar mereka malah memang memposisikan dirinya dalam tradisi anarkisme.

Bagi kaum kiri libertarian, model pemikiran yang melandasi pemahaman kita soal otoritas dan kepatuhan ini sama pentingnya sebagaimana perhatian pada aspek organisasi dan kelembagaan politik. Alih-alih mengelak dari perlunya menangani masalah kontrol politik, perhatian pada problematika sosial-budaya yang terkait dengan otoritas dan kepatuhan ini justru didasari oleh pemahaman yang lebih luas perihal cara kekuasaan politik itu dilanggengkan.

Ada kesadaran bahwa merebut kekuasaan bukanlah tindakan terpenting. Berpikir dalam kaidah 'merebut' atau 'memenangkan' kekuasaan politik, serta mengurung teori ke dalam istilah-istilah se-

1 Max Stirner, *The Ego and Its Own* (Cambridge, 1995), hal. 148.

rupa, hanya membuahkan pendekatan subyek-obyek yang simplistis dan menyesatkan dalam mewujudkan perubahan radikal. Memang kita tidak bisa mengelak dari fakta bahwa kelas berkuasa takkan menyerahkan kekuasaannya secara sukarela, seolah-olah revolusi bisa dengan gembira digerakkan oleh antusiasme melimpah-limpah saja, tetapi kita harus memahami mengapa kebanyakan orang tidak berontak dan mengapa mereka patuh pada struktur otoritas yang membuatnya terkucilkan. Memahami hal ini sama pentingnya seperti membangun perlawanan terorganisir. Anarkisme amat peduli pada dampak alienasi, bukan hanya di tempat kerja tapi dalam keseharian hidup sosial masyarakat, dan inilah yang turut menjelaskan relevansi dan pesona gerakan Situasionisme.

Situasionisme lahir dalam konteks Perang Dingin. Gerakan ini mencoba menafsir ulang Marxisme tradisional dan banyak dikaitkan dengan gejolak dekade 1960-an, terutama pemberontakan Paris bulan Mei 1968. Latar bagi Situasionisme dibentuk oleh kemunculan kaum Kiri Baru yang menyegarkan kembali ide-ide anarkis dalam lingkar intelektual sayap kiri. Gerakan ini bermuka ganda. Mereka menoleh ke belakang pada modernisme seraya tanpa disadari melirik ke depan pada bentuk-bentuk anarkisme urban. Kesadaran Situasionisme akan dinamika revolusioner kapitalisme –yang oleh Marx telah dituangkan dengan begitu mencekat nafas dalam *Manifesto Partai Komunis*—telah memasuki babak baru.

Di bawah aspek baru ini, penindasan tidak lagi berasal dari pabrik-pabrik yang gelap menyeramkan, melainkan dari industri periklanan, arsitektur, turisme, supermarket, dan selebritis yang serba gemerlapan. Kapitalisme sama sekali tidak konservatif. Kapitalisme bisa memanusiawikan komoditas dan menggali hasrat bawah sadar yang terlarang. Namun di balik kegandrungan konsumsi yang merasuki indera dan nampak memuaskan itu, hakikat sistem kelas justru diperkuat.

Marx, saat menjelaskan dampak transisi feodalisme menuju kapitalisme, menulis betapa "yang paling suci dari semangat keagamaan, dari gairah keksatriaan, dari sentimentalisme sikap-sikap filistin" telah ditenggelamkan ke dalam "air perhitungan egoistik

yang dingin."[2] Namun dalam fase barunya, kapitalisme bisa menghadirkan kembali komoditas ini sebagai obyek idaman yang mengandung aspek-aspek yang oleh Marx telah dianggap hilang. Berangkat dari kesadaran bahwa alienasi ternyata tidak bisa dipupuskan semudah itu, Situasionisme mencari cara perlawanan lewat *détournement*, yakni aksi penjarahan subversif atas citra, simbol, dan artefak yang begitu lihai menyamarkan kemiskinan metafisik dari masyarakat konsumen berbasis kelas.

Kelompok Situasionis Internasional dibentuk pada tahun 1957 oleh lingkaran kecil intelektual dan seniman avant-garde Eropa. Mereka berusaha melawan budaya pasif konsumerisme yang mereka pandang sebagai bentuk baru alienasi. Tahun 1953, dalam nomor ketiga *Lettrist International*, terbitan berkala sebuah kelompok berbasis di Paris yang turut mendirikan Situasionis International empat tahun kemudian, suara sumbang bisa terdengar dalam pernyataan Guy Debord berikut ini: "Tidak dengan harga berapapun kami mau turut, mau untuk tetap diam, mau untuk mengiyakan. Bukan karena arogan kami tidak suka serupa dengan semua orang lainnya."[3]

Situasionis Internasional mengemukakan perlunya memunculkan kembali 'hasrat-hasrat yang terlupakan', dan ini bisa difasilitasi lewat penciptaan 'situasi-situasi' (karena itulah kelompok ini bernama Situasionis) yang mengajak orang-orang untuk menjadi peserta aktif dalam hidup alih-alih menjadi pemerhati pasif 'tontonan'.[4] 'Tontonan' adalah istilah khas kaum Situasionis untuk menyebut komodifikasi yang berlangsung dalam masyarakat kapitalis modern. Masyarakat adalah pertunjukan dan representasi belaka dari konsumen yang menganut mentalitas pemirsa. Bagi gerakan Situasionisme –yang sangat jelas dipengaruhi oleh Dadaisme dalam hal

---

2 Karl Marx, *The Communist Manifesto* (London, 1998), hal. 37.

3 Dikutip dalam Len Bracken, *Guy Debord, Revolutionary* (Los Angles, 1997), hal. 27.

4 Istilah-istilah dari teks-teks Situasionis ini diambil dari Stewart Home, *The Assault on Culture* (Edinburgh, 1991), hal 18, 19, 30.

ini—seni itu sendiri telah menjadi bagian dari pertunjukan, bagian dari tanah gersang kebudayaan yang diciptakan oleh logika fungsional yang hanya melayani kepentingan kaum borjuis penguasa. Situasionisme mencapai puncak kemasyhurannya dengan menerbitkan pamflet 'Perihal Miskinnya Kehidupan Mahasiswa' di Universitas Strasbourg tahun 1966. Pamflet inilah yang membuat pengadilan memerintahkan pembubaran senat mahasiswa. Ketika huru hara Paris meletus satu setengah tahun kemudian, kaum Situasionis Internasional mengklaim bahwa pemberontakan ini bermula dari pengaruh pamflet tersebut.

Walaupun gerakan Situasionis Internasional tidak secara gamblang mematutkan diri pada anarkisme,[5] mereka sangat menyadari pengaruh anarkisme pada Dadaisme, Surealisme, dan perlawanan politik secara umum. Ciri dan tujuan tontonan, ajakannya untuk mengkonsumsi secara pasif, dibentuk dari tatanan politik yang mengandalkan masyarakat hierarkis berbasis kelas. Guy Debord memandang tontonan sebagai perkembangan fetisisme dan reifikasi dalam kapitalisme konsumen. Tontonan bukanlah melulu obyek atau gambaran spesifik belaka, melainkan hubungan sosial antara masyarakat yang dijalin oleh citra-citra dalam masyarakat tontonan. Jadi ini bukan sekadar konsumerisme; masyarakat itu sendiri bisa membentuk tontonan, mempertinggi alienasi menuju tahap obyektivikasi yang baru.

Paradoksal memang, walaupun mereka mendefinisikan diri sebagai gerakan antihierarki, Situasionis Internasional justru menderita mentalitas klik-klik antar golongan dan sempat mengalami periode penuh pecat-memecat dan pengunduran diri yang tak beda dengan kelompok Marxis-Leninis yang suka saling sikut. Namun

---

5 Debord menganggap anarkisme individualis "layak ditertawakan". Ia juga melihat bahwa anarkisme pada umumnya telah ternoda karena mementingkan tujuan perjuangan revolusioner alih-alih metodenya [Kutipan dari Guy Debord, *Society of the Spectacle* (Detroit, 1970, edisi revisi 1983), bab 4, bagian 92-94]. Bakunin dituduh telah melambungkan pendapat-pendapatnya menjadi sama otoriternya seperti Marx. Namun Debord mengakui bahwa revolusi sosial di Spanyol tahun 1936 adalah pencapaian paling maju oleh kelas buruh sepanjang sejarah.

pada saat yang sama, kelompok ini juga mampu menawarkan penafsiran provokatif atas Marxisme, melampaui apapun yang bisa dihasilkan oleh partai-partai kiri tradisional.

Sebagai contoh, analisa mereka atas Komune Paris 1871 yang terbit tahun 1962, justru merayakan sifat 'karnaval' dan 'non-kepemimpinan' dari peristiwa tersebut yang bisa meramalkan apa yang terjadi nanti pada kerusuhan Paris 1968.[6] Awal 1960-an, ketika kelompok ini masih aktif, mereka tidak pernah kekurangan cita-cita dan ikhtiar yang patut dipuji, namun minim sekali yang dilaksanakan dengan tekun, kecuali bila pemenggalan leher patung Putri Duyung di pelabuhan Kopenhagen dipandang sebagai pelepasan inspiratif atas 'hasrat-hasrat yang terlupakan'.

Terlepas dari elitisme mereka, kaum Situasionis layak dikenang atas program subversifnya dan dorongan kreatif yang mereka berikan pada seniman-seniman grafiti di Paris tahun 1968. Banyak sekali slogan terkenal bermunculan:

BERSIKAPLAH REALISTIK, TUNTUTLAH YANG TAK MUNGKIN

DILARANG MELARANG

ANGGAP HASRATMU SEBAGAI KENYATAAN

KOMODITI ADALAH CANDU MASYARAKAT

SEMAKIN BANYAK KAU MENGKONSUMSI
SEMAKIN SEDIKIT KAU HIDUP

SENI SUDAH MATI: JANGAN NIKMATI BANGKAINYA

JANGAN PERNAH BEKERJA

LARILAH, KAMERAD, DUNIA KUNO DI BELAKANGMU

DI BAWAH BATU-BATU TROTOAR: PANTAI

---

6 Lihat Bracken, *Guy Debord,* hal 114-119.

Andaipun tidak secara langsung diilhami oleh tulisan-tulisan Anarko-Situasionis, slogan-slogan itu jelas sejalan dengan semangat insubordinasi.

Ada hubungan langsung antara Situasionisme dengan kelompok-kelompok anarkis era 1960-an. Seorang mantan anggota Situasionis menjadi salah satu aktivis perintis Dutch Provos, sebuah kelompok anarkis yang lahir di Amsterdam tahun 1965. Salah seorang pencetus Kommune 1 di Berlin pada kisaran waktu yang sama juga mantan anggota Situasionis.

Dutch Provostlah yang melancarkan propaganda menentang hak milik pribadi pada musim panas 1965. Mereka sediakan sepeda-sepeda gratis bercat putih di ibu kota Belanda. Sepeda-sepeda itu langsung disita oleh pihak berwenang. Tahun berikutnya mereka lancarkan serangan bom asap pada sebuah prosesi pernikahan keluarga ningrat Belanda.[7] Setia pada prinsip anarkis, Dutch Provost membubarkan diri tahun 1967 saat beberapa anggotanya mencalonkan diri dalam pemilu anggota dewan. Mereka sadar bahwa mereka telah dihisap ke dalam tatanan politik liberal.

Teori Situasionis dianggap sebagai pelopor gerakan punk, seperti bisa dilihat dalam buku *Lipstick Traces: The Secret History of 20th Century* (1989) karya Greil Marcus. Beberapa kelompok punk semisal The Clash dan Adam and The Ants dipengaruhi oleh tradisi pembangkangan budaya yang mereka peroleh di sekolah-sekolah seni melalui Dadaisme. Meskipun penelusuran Marcus sepertinya melupakan bahwa gerakan punk juga berakar pada kelas buruh Inggris, tak pelak lagi bahwa punk memang mengejawantahkan beberapa pemikiran inti Situasionisme. Kelompok-kelompok beken megabintang yang diludahi oleh gerakan punk adalah contoh utama budaya tontonan, namun energi eksplosif dan kecepatan gerak punk lebih dari sekadar fenomena musik belaka. Punk menyerang

---

7 Lebih lanjut mengenai Dutch Provost, Komune 1, serta gerakan-gerakan tahun 1960-an, misalnya the Motherfuckers, Yippies dan White Panthers, lihat *The Assault on Culture*, bab 12.

alienasi kehidupan masyarakat tontonan serta ketidakberdayaan kaum proletar—ketidakberdayaan yang membuat kaum penganggur, buruh murah, pekerja kantoran, dan kaum profesional kini terjerembab ke dalam sumur negasi dan isolasi yang sama. Guy Debord mengistilahkannya: proletarisasi dunia.

Lipstick Traces tampak kesulitan mengaitkan momen-momen kultural lintas zaman, seperti menghubungkan pentolan Sex Pistols Johnny Rotten dengan Guy Debord. Meski katanya punk dipengaruhi oleh Situasionisme, Rotten sendiri malah belum pernah mendengar siapa itu Debord. Namun Marcus berhasil menangkap gegap gempita yang ditawarkan oleh pendekatan nyeleneh itu, dan dengan demikian, mengantarkan kedua gerakan itu ke dalam tradisi anarkis.[8]

Pada bidang yang berbeda, ide Situasionis tentang 'psikogeografi' jauh mendahului zamannya dalam hal menantang dan menata ulang hubungan psikologis seseorang dengan lingkungan urbannya. *Détournement* diwujudkan dalam dolanan dan sendau gurau yang dimainkan di lokasi-lokasi urban. Pada tahun 1955, salah satu kelompok yang turut mendirikan Situasionis Internasional menerbitkan 'Rencana untuk Memperbaiki Rasionalitas Kota Paris'. Mereka menyerukan agar taman-taman umum dibuka pada malam hari dan agar dibangun eskalator-eskalator antar bubungan atap untuk menciptakan trotoar gantung.

Tokoh Situasionis lain, Ivan Chtcheglov, mengamati daya pembebasan yang dimiliki oleh gedung-gedung dalam melepaskan emosi warga di jalanan. Ia membayangkan adanya arsitektur psikis dan fantasional di mana desain ruang dan konstruksi yang berbeda-beda bisa mengembalikan pelbagai perasaan yang telah disepelekan dan direifikasi akibat ekses-ekses kepuasan materiil. Penelitian kaum Situasionis pada ruang urban mendahului gerakan kontemporer seperti Critical Mass dan Reclaim the Streets yang berjuang

8 Lihat juga Jon Savage, *England's Dreaming: Anarchy, Sex Pistols, Punk Rock and Beyond* (New York, 1991) dan Neil Nehring, *Flowers in the Dustbin: Culture, Anarchy, and Postwar England* (Ann Arbor, MI, 1993).

merebut kembali ruang publik setelah terlampau diregulasi.

Critical Mass bermula di AS tahun 1992 sebagai upaya lokal untuk menghadapi para penggila mobil (khususnya mobil gede jenis SUV) di wilayah Bay Area. Critical Mass telah merambah ke seluruh dunia dan berkembang menjadi salah satu strategi pokok gerakan antikapitalis. Gagasan tentang 'massa kritis' dalam ilmu fisika diubah menjadi metafora politik. Ledakan kekuatan sosial dipercepat lewat dinamika aksi massa secara langsung.

Serupa dengan itu, Reclaim the Streets muncul di London awal tahun 1990-an sebelum bersemai melintasi Eropa, Australia, dan benua Amerika. Anarkisme mereka sangat kentara pada pemilu 1997 di London. Mereka menyatukan Sex Pistols, aksi langsung, dan pupusnya harapan akan politik pemilu di bawah satu spanduk: *"Never Mind The Ballots, Reclaim the Streets."*

Dalam bukunya *Tearing Down the Streets: Adventures in Urban Anarchy*,[9] Jeff Ferrell menggolongkan gerakan ini serta aktivitas-aktivitas spontan lainnya seperti skateboard, grafiti hiphop, siaran radio lokal ilegal, BASE jumping (terjun bebas dengan parasut dari gedung, tiang pemancar, dll) ke dalam impulsi anarkis yang sama untuk menjungkirbalik hierarki kering kekuasaan urban. Aktivitas-aktivitas yang dipaparkan oleh Ferrell tersebut menyajikan pengalaman alternatif pada ruang-ruang kultural publik, dan menolak gentrifikasi ruang-ruang urban yang merupakan bagian dari proses kontrol kelas. Gentrifikasi adalah proses berubahnya ruang urban akibat menjamurnya kompleks-kompleks perumahan kelas menengah atas yang lebih mapan, misalnya: penyebaran sistem kamera pengawas perkotaan atas nama keamanan umum. Padahal, pendekatan macam ini justru mengaburkan kebutuhan untuk mengatasi sebab musabab paling mendasar terjadinya kriminalitas. Serupa dengan itu, gagasan soal 'kualitas hidup' misalnya, juga menyembunyikan watak kelasnya di balik ide tentang keadaban dan ketertiban urban.

---

9 Jeff Ferrel, *Tearing Down the Street: Adventures in Urban Anarchy* (New York, 2001), bab 6.

Politik Birahi

SITUASIONISME JUGA MENYINGGUNG ISU SEKSUALITAS. Masalah seksualitas memang lebih banyak disoroti dalam pemikiran anarkisme dibanding dalam teks-teks komunis atau sosialis tradisional. Pada 1967 Raoul Vaneigem, tokoh utama Situasionis Internasional, menerbitkan *The Revolution of Everyday Life*, buku yang memperkenalkan begitu banyak slogan yang terpampang di dinding-dinding kota Paris pada tahun 1968, termasuk slogan terpanjang yang pernah ada:

> **MEREKA YANG BICARA TENTANG REVOLUSI DAN PERJUANGAN KELAS DENGAN MERUJUK PADA HIDUP SEHARI-HARI, TETAPI TANPA MEMAHAMI DAYA SUBVERSIF CINTA DAN HAL-HAL POSITIF YANG TIMBUL DARI PENOLAKAN AKAN KEKANGAN, SESUNGGUHNYA MULUT MEREKA BAU BANGKAI.**

Anarkisme meyakini pentingnya kaitan antara kebebasan seksual dengan kebebasan politik. Internalisasi struktur represi terkait dengan kesudian orang untuk mengamini kontrol politik sampai pada titik ia sendiri haus akan otoritas. Dalam hal ini, dan bukan untuk pertama kalinya, kaum anarkis menoleh pada riwayat pemerintahan komunis Rusia pasca 1917 sebagai indikator kemungkinan yang bisa terjadi pada gerakan revolusioner bila gerakan tersebut tak punya jiwa libertarian. Pada bulan-bulan awal pemerintahan Bolshevik, peraturan reaksioner menyangkut isu-isu seks dan gender disapu bersih oleh aturan pernikahan yang baru. Perceraian dipermudah, keluarga-keluarga tanpa nikah diberi hak hukum penuh, aborsi dan homoseksualitas dilegalkan. Namun saat politik otoriter mulai mengakar, seiring dengan kolapsnya revolusi kebudayaan Rusia da-

lam bidang-bidang kehidupan lainnya, aturan radikal tersebut dicabut kembali dan sikap resmi Soviet terhadap seksualitas tak banyak berbeda dengan sikap negara-negara Eropa Barat lainnya.

'Roda gigi di kepala' ala Stirner atau 'belenggu benak' menurut istilah penyair William Blake sepertinya sulit untuk dilepaskan sebagaimana batasan-batasan material, dan kaum sosialis libertarian pun berpaling pada psikologi sosial Wilhelm Reich sebagai alat pelepasannya. Psikologi sosial Reich menyediakan jalan keluar dari implikasi reaksioner aliran psikoanalisa klasik yang meyakini bahwa seksualitas harus disublimasi agar peradaban bisa berlangsung. Dan gagasan ini dituangkan secara kaya oleh Blake. Dialektika metafisik Blake, dalam puisi-puisi seperti *The Marriage of Heaven and Hell*, disusun dari kontras-kontras ("Harimau pemberang lebih arif ketimbang kuda yang disuruh-suruh ... Pembangunan membuat lurus jalan; tetapi jalan berliku tanpa Pembangunan adalah jalan Sang Jenius ... Waduk menampung; air mancur meluap"). Pernyataan bahwa 'Energi adalah Suka Cita Abadi' ditegaskan di sini, dan:

> Mereka yang mengekang hasratnya, bisa berbuat demikian karena hasrat mereka memang cukup lemah untuk dikekang. Si pengekang atau nalar menggantikan tempatnya & mengendalikan mereka yang tak berkehendak. Dan karena terkendali, pada derajat tertentu mereka pun menjadi pasif, sampai tinggal menjadi bayang-bayang hasrat.[10]

Dengan menunjukkan peran yang diemban oleh kebudayaan dalam merepresi seksualitas, Blake menggambarkan pertalian antara agresi dengan bentuk-bentuk represi ("Karena perang adalah energi yang diperbudak"[11]). Nantinya, Reich akan menggali tema ini secara mendalam dalam konteks fasisme Eropa abad ke-20. Karya Reich

---

10 William Blake, 'The Marriage of Heaven and Hell', *Collected Poems* (Oxford, 1968), hal. 149-150.

11 William Blake, larik 152 dari Night the Ninth dalam 'The Four Zoas', *Collected Poems,* hal. 361.

Massenpsychologie des Faschismus (*Psikologi Massa dalam Fasisme*) ditulis semasa Perang Dunia II, dan di situ ia mengutip artikel *The New York Times* untuk mencontohkan militerisme yang haus darah:

> Korps Jerman di Afrika mengalahkan Pasukan Kedelapan karena kecepatan, amarah, vitalitas, dan ketegarannya. Sebagai tentara dalam pengertian tradisionalnya, Jerman adalah begundal, benar-benar begundal ... Komandan Jerman adalah ilmuwan-ilmuwan yang terus bereksperimen memperbaiki rumusan dasar matematis untuk membunuh ... Perang sekadar fisika murni buat mereka ... Tentara Jerman dilatih dengan psikologi seseorang yang tak kenal takut.[12]

Dalam upayanya memahami bagaimana orang bisa menjadi pembunuh yang sangat mekanistis dan sadis, Reich memandang manusia terdikotomi ke dalam sisi kebinatangan –yang secara biologis terdorong mencari kepuasan seksual, pangan, berkerabat dengan alam—dengan sisi lainnya yang berupaya menyangkal derajat kebinatangannya dan bergerak maju melewati struktur mekanis penataan dan pemikiran. Mesin membuka jalan bagi ekspansi besar-besaran 'organisasi biologis manusia'. Tetapi, proses ini telah berkembang menjadi 'peradaban mesin' yang turut membentuk hierarki-hierarki kaku dan mendorong pandangan mekanistik atas diri manusia biologis. Dengan demikian, otak pun menjadi komandan utama organ-organ tubuh lainnya, dan pedagogi yang statis pun mengakar:

> Bayi harus minum susu dengan jumlah yang tepat dengan interval yang pasti dan harus tidur sekian jam secara persis. Lauknya harus dengan tepat mengandung x ons lemak, y ons protein, dan z pon karbohidrat ... Anak-anak harus belajar matematika x jam, kimia y jam, zoologi z jam, semuanya persis sama, dan semuanya harus memperoleh ilmu yang sama. Kecerdasan unggulan setara dengan

12 Wilhelm Reich, *Mass Psychology of Fascism* (London, 1977), hal. 332.

nilai seratus, kecerdasan rata-rata dengan nilai delapan puluh, dan bodoh dengan nilai empat puluh.[13]

Proses mekanistik ini berjalan seiring dengan pembangunan ekonomi, dan orang diajari untuk mempersenjatai diri sendiri melawan yang alamiah dan spontan sampai "mereka dipenuhi rasa takut akan yang hidup dan kebebasan." Reich lantas menghubungkan ini dengan struktur hierarkis negara, rasa takut akan tanggung jawab, dan "kerinduan mendalam akan seorang *führer* serta hasrat akan otoritas."

Reich sendiri bukan seorang anarkis, tapi teori-teori awalnya perihal seksualitas manusia –dipengaruhi oleh Marxisme dan kesadaran bahwa ideologi bisa menjadi kekuatan material—telah diadopsi oleh anarkisme sebagai jalan untuk memahami mengapa orang tidak menolak bentuk-bentuk otoritas yang jelas-jelas merusak kapasitas mereka untuk menikmati kediriannya. Mudah kiranya untuk mengolok-olok pemikiran Reich tentang 'potensi orgastik' dengan mereduksinya menjadi kepercayaan bahwa energi seksual dan pelampiasannya melalui orgasme adalah sumber utama kesehatan (atau ketidaksehatan) manusia. Dan beberapa tahun kemudian Reich memang menjadi bahan ejekan atas pemikirannya ini.

Namun demikian, teori Reich perlu dilihat dalam konteks gagasan-gagasan yang ia kembangkan dalam bukunya *Charakteranalyse* (*Analisa Karakter*), dan bagaimana pemaparannya tentang *id* berbeda dari pemaparan Freud. Bagi Reich, manusia terdiri dari tiga komponen yang dibagi seturut kapasitas spontan untuk menikmati pekerjaan dan relasi sosial. Kapasitas yang bersifat alamiah sudah ditindas oleh kebudayaan (inilah 'bawah-sadar' sebagaimana dipaparkan Freud). Hal ini mengarah pada tingkat ketiga, topeng sosial kepura-puraan, yang oleh Reich disebut sebagai 'karakter'. 'Karakter' ini sepadan dengan ego Freudian, kecuali bahwa Reich memandang ego ini sebagai sesuatu yang tak sehat. Alih-alih men-

13 Reich, *Mass Psychology of Fascism*, hal. 337.

jadi pertahanan penting terhadap apa yang oleh Freud disebut sebagai 'kawah' *id*, ego bagi Reich merupakan respon tak sedap dan tak sehat terhadap bawah-sadar.

Karena itulah, terapi Reich bertujuan untuk membuang karakter dan melepaskan 'potensi orgastik'. Untuk itu, kita perlu mengungkap terlebih dulu cara-cara khusus yang dipakai seseorang dalam membendung energi fisiknya (artinya, karakter mereka). Mengabaikan tafsir mimpi, plesetan, dan guyonan, Reich mengamati cara seseorang berbicara, bukan kandungan verbal aktualnya. Reich sadar bahwa *cara* orang berbahasa lebih penting ketimbang apa yang sesungguhnya diucapkannya.

Dalam mengadopsi gagasan Reich kita memang perlu melihat kenaifan dan kesederhanaan teorinya. Segi utopis ala Rousseau dalam pemikiran Reich memang selalu berpotensi tergelincir menjadi versi psikoanalisa dari primitivisme. Namun demikian anarkisme menghargai ikhtiar berharganya untuk memadukan Marx dan Freud dan turut membongkar salah satu paradigma dominan dalam kebudayaan kita.

Reich menghubungkan teorinya dengan sifat represif masyarakat. Ia menyadari bahwa pembebasan tidak bisa banyak diharapkan dari para psikiater, melainkan pada perubahan relasi sosial dan seksual yang sendirinya bergantung pada perubahan politik. Sebagai anggota Partai Komunis Austria, pada akhir tahun 1920-an Reich mendirikan klinik-klinik seks milik Partai di wilayah Wina, tetapi diberangus oleh aparatus Partai sendiri karena dipandang mengalihkan perhatian dari tujuan utama. Mereka tutup telinga atas argumen Reich yang menyatakan bahwa represi ideologi kapitalisme telah terinternalisasi dalam diri masyarakat, dan sesuai dengan garis filsafat materialis Marxis, penindasan individu pun telah dianggap menjadi bagian dari kodrat manusia.

Bagi Reich, Revolusi Rusia 1917 berangsur masam karena gagal menantang seksualitas patriarkal dan keluarga, yang berarti orang tetap bersikap patuh dan tertindas. Ia mengajurkan seksualitas masa remaja dan masturbasi sebagai aktivitas yang sehat, dan atas anjuran ini ia didepak dari Partai Komunis pada awal 1930-an.

Reich sendiri pada akhirnya menanggalkan Marxisme dan politik sama sekali. Terapinya menjadi ragawi sifatnya. Ia gantikan teknik 'penyembuhan lewat curhat' dengan program-program yang dirancang untuk menyelaraskan realitas psikologis libido, yang membuatnya 'menemukan' kekuatan hidup, yakni energi Orgon. Energi ini oleh Reich diklasifikasikan berada satu tingkat di atas hormon, dan bisa diukur dengan Orgone Energy Field Meter. Reich pindah ke AS pada 1939 setelah pemikirannya tak mendapat tanggapan di Oslo, tempat ia mengembangkan ide-idenya. Reich pada akhirnya menjadi nyaris paranoid, dicebloskan dan meninggal di penjara setelah perselisihan konyol atas Akumulator (mesin masturbasi ciptaannya).

Terlepas dari fakta bahwa Freud sekarang banyak dipandang sebagai pendongeng imajinatif dan metafisik belaka, pembacaan reaksioner atas karya-karyanya masih terus berlangsung. Manusia dalam pandangan reaksioner ini dianggap pada dasarnya memang bejat dan tak berakhlak, sehingga kontrol represif dibutuhkan untuk menjauhkan dorongan-dorongan irasional yang mengintai penuh ancaman dalam pikiran. Dalam konteks inilah Reich menjadi penting karena ia menghadirkan penafsiran politik radikal atas Freud, mengajukan kemungkinan tercapainya hidup yang ramah dan membahagiakan bagi umat manusia, kehidupan yang merayakan 'yang erotik' alih-alih mengekangnya.

Penerimaan atas sikap seksual yang lebih liberal serta ditanggalkannya banyak tabu-tabu seksual (setidaknya di beberapa wilayah dunia) membuktikan bahwa represi seksual tidak bisa begitu saja dikaitkan dengan kontrol politik. Dalam satu pengertian –di wilayah geografis dan kultural tertentu—revolusi seksual itu telah terjadi, namun revolusi ini juga disertai oleh alienasi model baru dan cara-cara baru untuk mengkomodifikasi seksualitas. Sama seperti kapitalisme modern telah belajar mengakomodasi tuntutan-tuntutan politik kelas buruh, begitu pula kapitalisme telah belajar berdamai –dalam persyaratannya sendiri—dengan kehidupan kaum gay dan lesbian, seksualitas remaja, serta segi-segi lain sikap seksual yang lebih liberal. Represi seksual boleh berkurang, namun

kontrol politik ternyata tak berubah.

Dengan demikian pembebasan seksual tak bisa dipandang secara sempit sebagai pembebasan seksual belaka. Harus diperhitungkan pula alienasi yang dihadirkan oleh tatanan kerja dan kelas yang membentuk relasi seksual, keberlanjutan peran patriaki dan keluarga dalam menciptakan struktur psikis kepatuhan, serta dorongan kreatif kapitalisme konsumen untuk mengkomodifikasi dan dengan demikian mengurangi nilai progresif dari sikap seksual modern.

Dan akhirnya, anarkisme sama sekali tidak menyarankan bahwa mempertarungkan isu-isu seksualitas ini bisa menjadi substitusi atau pengganti perjuangan politik, atau bahwa orgasme yang sempurna bisa membuahkan perang kelas yang lebih baik. Yang ditekankan oleh kaum anarkis adalah konsekuensi kompleks hubungan antar kelas, serta fakta bahwa isu-isu seksualitas dan birahi terkait erat dengan pengejawantahan kekuasaan politik serta masalah otoritas dan kepatuhan.

Alur pemikiran ini bisa didapati dalam film Elio Petri, *The Working Class Goes to Heaven* (1971), mengenai seorang buruh pabrik baja bernama Ludovico Massa. Dampak rutinitas kerja yang mengalienasi terukir pada roman muka Massa yang tampak penat, diperlihatkan dengan syut *close-up* pada awal film, serta kehidupan seksualnya yang mekanis. Sebelum kecelakaan kerja melukai jarinya, si buruh baja yang penuh semangat di pabrik maupun di atas ranjang ini mencerminkan gagasan Reich dalam *Die Funktion des Orgasmus (Fungsi Orgasme)* bahwa manusia itu bukan hanya mempercayai bahwa dirinya mesin tetapi "benar-benar berfungsi seperti mesin, otomatis dan mekanis."[14]

Permasalahan-permasalahan macam ini, serta pengalaman-pengalaman yang menimbulkannya, sangat jarang disinggung dalam pemikiran kiri tradisional, kendati masalah ini menjadi urusan orang banyak, apapun tingkat kesadaran politik mereka. Masa-

14 Reich, *Mass Psychology of Fascism*, hal. 342.

lah-masalah ini justru ditelisik oleh pujangga-pujangga non-anarkis dalam karya sastra, seperti Shakespeare dalam *Measure for Measure* (1604). Shakespeare membedah dialektika seksualitas ini dengan cara yang melampaui karya politik dan estetik pada umumnya.

Seorang gubernur penindas bernama Angelo, yang ucapannya selalu diawali dengan kata "Senantiasa patuh...", mendapati dirinya tersiksa oleh hasratnya kepada Isabella, wanita muda yang hendak menjadi biarawati. Isabella memohon-mohon keselamatan nyawa abangnya yang oleh Angelo dihukum atas tindak kecabulan. Rasa haru yang non-sentimentil bertambah pada diri Angelo saat rasa tidak bahagia yang selama ini dipendamnya terang-terangan terkuak. Akhirnya ia sadar bahwa penyebab ketidakbahagiaannya adalah apa yang ia sebut sebagai "belenggu hukum yang serba melilit". Fokus drama ini pada hukum dan hasrat birahi berhasil menghindari sikap-sikap konservatif yang nantinya justru diperlihatkan oleh Freud dalam *Das Unbehagen in der Kultur (Cacat-Cacat Peradaban)*. Untuk genre yang biasanya ditutup dengan adegan perayaan nikah dan diteguhkannya tatanan sosial, drama ini terbukti mendalam. Hubungan seksual antara si malang Angelo dengan kekasihnya menjadi satu-satunya hubungan tak bercacat dalam cerita ini. Sementara Lucio, tokoh yang menampik etika seksual, adalah satu-satunya tokoh yang bisa merebut simpati dan kesenangan penonton.

Tegangan subversif dan ambiguitas *Measure for Measure*, yang membuat drama ini digolongkan sebagai salah satu 'teater problematik' Shakespeare, sungguh mendalam justru karena *bukan* berasal dari posisi libertarian yang sudah baku. Bila karya seni anarkis secara sadar diri berfokus pada seksualitas, film seperti *Bof* (1971) arahan Claude Faraldo berhasil merayakan pembebasan dengan jalan memutus ikatan dari norma seksual.

Film yang dibuat empat tahun setelah Faraldo hengkang dari kerjanya sebagai loper ini berawal dari kejemuan dalam kerja macam itu. Pemuda tukang antar ini, yang bekerja di sebuah perusahaan anggur di Paris, beruntung mendapat perhatian seorang wanita muda, Germaine, di sisipan jendela toko. Mereka pun hidup serumah. Selanjutnya, ayah si pemuda tadi, orang yang memang pas be-

nar untuk berontak melawan alienasi kerja ("dua puluh lima tahun tanpa libur, coba katakan berapa jam aku masuk kerja?") meninggalkan pekerjaannya dan pindah bersama mereka. Germaine menyetujui ajakan mertuanya untuk bersanggama, dan rumah tangga yang bahagia pun terbentuk di antara mereka bertiga. Si pemuda ikut keluar dari pekerjaannya dan mereka pindah ke Perancis Selatan bersama-sama.

Bof dibilang tidak menawarkan apa-apa selain eskapisme prematur.[15] Namun kritik ini gagal menangkap *Zeitgeist* anarkisme yang tertuang dalam judulnya serta idenya untuk menikmati seks secara suka ria. Kebebasan seksual dalam film ini tidak kekanak-kanakan atau seksis sifatnya, melainkan lebih sebagai kiasan bahwa *bertindak* memberontak itu lebih berguna dan perlu daripada *berwacana* soal alternatif terhadap struktur represif keluarga. Dialognya sengaja dibuat sederhana, bahkan banal, karena Faraldo tidak berminat membangun argumen, namun menyuntikkan suasana subversif dalam kisahnya dengan *tidak* memberi semacam perhatian yang biasanya dihadirkan oleh sinema konvensional pada kisah-kisah macam ini.

Bof sukses karena menjunjung bohemianisme yang dibawakan oleh para tokohnya, dan adegan mereka berjalan-jalan di wilayah pedesaan yang permai pada akhir film memberi efek sinematografis dan retoris tandingan pada syut-syut pembuka tentang situasi alienasi di tempat kerja. Jalinan seksual dalam *Bof* menandai mulai terputusnya kelompok ini dari masyarakat berbasis kelas, berbeda dengan film Alfonso Cuaron *Y Tu Mama Tambien* (2001). Dalam karya Cuaron, perilaku seksual liberal dan egalitarian Tenoch dan Julio justru menandai eksklusivitas, saat mereka sedang menempati posisi kedewasaan tertentu dalam hierarki kelas masyarakat Meksiko kontemporer.

Luapan birahi sebagai kekuatan anti-hierarki, yang begitu gam-

---

15 Richard Porton, *Film and the Anarchist Imagination* (London , 1999), hal. 162-164.

blang dalam film anarkis seperti *Bof* sebagaimana dalam film non-anarkis *Y Tu Mama Tambien*, punya silsilah sinematiknya pada Surealisme dan karya Luis Buñuel *L'Age d'or* (1930). Film ini merayakan pemberontakan dengan menggambarkan sebuah acara formal yang dihadiri oleh "tentara, pendeta, biarawan, biarawati, polisi, dan warga kelas atas."[16] Acara yang kaku ini dihebohkan oleh percintaan panas sepasang kekasih. Kelakuan mereka sontak disetop dengan diseretnya si perempuan oleh para punggawa agama dan negara yang merasa terperanjat. Pada adegan lain, pergulatan ini berlangsung dalam psike individual. Dengan sangat murka tokoh utamanya melemparkan pohon cemara, bajak, jerapah, uskup agung, dan bantal bulu keluar dari jendela. Menurut suatu penafsiran, obyek-obyek itu tadi mewakili keluarga, pekerjaan, kehormatan, agama, dan nikmat material.[17]

Sikap Buñuel yang anti-agamawan dan anti-otoritarianisme masih sama kuatnya sekian dekade kemudian saat ia membuat *Viridiana* (1961). Tokoh film ini (yang namanya dijadikan judul) hendak menjadi biarawati, dan seperti Isabelanya Shakespeare, di balik iman Kristennya yang dingin terdapat sensualitas yang dikekang. Salib kayu, paku, dan mahkota duri tersimpan dalam kopornya ketika ia pergi ke rumah pamannya sebelum diambil sumpahnya. Juga seperti Isabella, ia menarik nafsu lelaki, yakni pamannya sendiri, yang sesudahnya merasa bersalah dan gantung diri. Viridiana pun terguncang batinnya, dan dalam upaya bingungnya mencari penebusan, ia mengumpulkan sekelompok pengemis buruk rupa dan mengundang mereka ke dalam rumah. Para pengemis itu menikmati sepenuh-sepenuhnya peluang yang ditawarkan dan orgi yang berlangsung mencapai klimaksnya dalam inversi gaya Rabelais atas *Perjamuan Malam Terakhir*-nya Leonardo Da Vinci. Viridiana pun di-

16 Francisco Aranda, *Luis Buñuel: A Critical Biography*, terjm. dan ed. David Robinson (New York, 1976), hal. 76, dikutip dalam Porton, *Film and the Anarchist Imagination*, hal. 238.

17 Roger Cardina dan Robert Stuart Short, *Surrealism* (London, 1973), hal. 123.

cabuli habis-habisan. *Viridiana* adalah respon kemenangan Buñuel terhadap kediktatoran Franco dan Katolikisme, dengan menyuguhkan caci maki sinematik atas ajakan diktator Spanyol itu agar Buñuel kembali dari pengasingannya di Meksiko dan diizinkan membuat film dengan seleranya sendiri. Selain itu, *Viridiana* juga menunjukkan bahwa pembebasan tidak akan datang dari atas, apalagi dari moralitas-moralitas asketis penampik kehidupan.

Anarkisme dan Surealisme tidaklah bersinonim. Tapi sebagai suatu sikap kebudayaan, sebagai *semangat*, keduanya sekerabat. Mereka sama-sama mengemban niat provokatif untuk mendiskreditkan praanggapan-praanggapan umum yang berlaku mengenai kemungkinan kedirian kita. Keduanya mengklaim bahwa kesadaran kita tidaklah lengkap bila hasrat sendiri tidak kita percayai dan malah kita tindas (akibatnya, kita pun merancukan keadaan aktual dengan keadaan idaman). Kemampuan mengubah realitas adalah bagian dari kedirian kita, dan ontologi Marxis pun diberi nafas Surealis: "Manusia berencana dan manusia pula yang menentukan. Tergantung padanya semata untuk menjadi dirinya sendiri sepenuhnya; artinya, mempertahankan dalam kondisi anarki kumpulan hasratnya yang dari hari ke hari akan kian menghebat."[18]

Sebelum Holocaust membuktikan bahwa mereka adalah nabi, seniman-seniman surealis dan anarkis seperti Blake, Shelley, dan Wilde sudah melihat apa yang bisa disembunyikan dan dikekang di balik samaran rasionalitas. Hal inilah yang turut menjelaskan mengapa semangat memberontak yang bersemayam di inti Surealisme sama pentingnya bagi gerakan anarkisme kebudayaan. Kecaman, pemberontakan, dan pembongkaran tatanan –dengan cara yang jauh dari sekadar kebebasan asal-asalan—dinilai positif atas apa yang mereka negasikan.

André Breton, seperti kaum surealis lainnya, sadar bahwa aksi menggerogoti selera borjuis malah bisa berbalik menjadi menggairahkannya belaka. Dan kesadarannya akan kemungkinan inilah

---

18 Manifesto Surealis Kedua, dikutip dari Cardinal dan Short, *Surrealism*, hal. 36.

yang mendasari keretakannya dengan Salvador Dalí. Breton tahu bahwa seni bukanlah jalan pintas menuju revolusi sosial, dan ia berpaling pada komunisme dengan harapan bisa membangun jembatan antara pembebasan pikiran individu dengan transformasi masyarakat yang lebih luas. Ia memahami pendapat Marx bahwa kebenaran bukanlah entitas yang independen tetapi tercakup dalam pengetahuan, dan pengalaman pahitnya dengan Partai Komunis yang tidak mampu mengakomodasi libertarianisme tidak juga menghalanginya untuk menggalang praksis yang menyekutukan Surealisme dengan aksi langsung. Pendirian politik pertama gerakan Surealisme adalah menentang perang kolonial Perancis di Maroko, dan kaum surealis yang sadar politik ikut turun ke medan laga dan bertempur melawan Franco dalam Perang Saudara Spanyol.

Estetika Anarkis, Adakah?

FILM SEPERTI *BOF* dan gerakan seperti Surealisme mengangkat pertanyaan merisaukan seperti: apakah yang dimaksud dengan estetika anarkis? Atau adakah yang namanya estetika anarkis itu?

Anarkisme dianggap memperoleh wujud estetiknya dalam modernisme, dan dibangun dengan ciri-ciri modernisme seperti: pengakuan bahwa seni adalah bentuk non-formal dari kebebasan dan otonomi. Namun demikian, modernisme itu sendiri terkait secara khusus dengan suatu momen tertentu dalam sejarah. Estetika anarkis tidak mungkin mempersamakan diri dengan momen seperti itu tanpa membatasi kesahihannya sendiri. Lagipula, beberapa aspek Surealisme telah diambil alih oleh industri periklanan, dan anarkisme harus mau mengakui adanya aksi pencaplokan oleh korporasi seperti ini. Dan ketika anarkisme kultural saling tumpang tindih dengan aspek-aspek tertentu dari modernisme, biasanya hanya aliran anarkisme individualislah yang mengedepan. Maka tidak mengejutkan bila yang dihasilkannya hanyalah politik gaya-gayaan

belaka, semacam anarkisme gaya-hidup ala posmodern yang merayakan fragmentasi, kemajemukan, dan perbedaan sembari dengan entengnya mengesampingkan pertanyaan-pertanyaan tentang eksploitasi kelas.

Aliran ini bisa ditelusuri balik di AS pada dua dekade pertama abad ke-20, saat modernisme dirasuki oleh prinsip-prinsip anarkis. Seniman dan guru seni Robert Henri membaca karya Bakunin dan Wilde, menghadiri orasi Emma Goldman, dan berusaha mempolitisir seni dengan mendorong individualitas artistik. Ia yakin bahwa individualitas artistik bisa melahirkan keterlibatan dengan dunia materiil pergulatan sosial. Nilai-nilai seni Kelas Atas Amerika dikecam sebagai seni otoritarian yang memaksakan kebudayaan borjuis. Sementara kebebasan ekspresi yang begitu vital bagi seniman dipandang sebagai bagian dari kebebasan yang berhak dinikmati oleh setiap individu.

Kalangan seniman anarkis Amerika seperti Henri dengan jernih menyadari bahwa upaya mencapai kebebasan seperti itu tak sejalan dengan ekonomi pasar bebas dan sistem kelas, dan mereka pun berusaha melebur pembebasan artistik dengan politik revolusioner. *Anarchist Modernism*, buku yang mengkaji dampak libertarianisme pada kaum avant garde Amerika, memetakan dengan rinci pengaruh anarkisme pada seniman-seniman seperti Man Ray, Rockwell Kent, dan Robert Minor. Kajian ini juga berusaha menerangkan keruntuhan arus anarkisme kultural yang telah mereka sumbangkan.[19]

Kegagalan ini jelas terkait dengan runtuhnya politik anarkisme itu sendiri di AS, yang disebabkan oleh represi pemerintah bertubi-tubi maupun pupusnya dukungan politik bagi anarkisme akibat revolusi Bolshevik di Rusia 1917. Nasib yang menimpa kartunis Robert Minor –seorang anarkis berdedikasi yang dipecat dari *New York Evening Post* tahun 1915 gara-gara kartun anti perangnya serta kontribusinya pada *Mother Earth*, jurnal anarkis yang diedit oleh

19 Allan Antliff, *Anarchist Modernism* (Chicago, 2001).

Emma Goldman dan Alexander Berkman—bisa meringkas kisah keruntuhan dan kejatuhan yang patut disesalkan tersebut.

Minor pergi ke garis depan pasukan Perancis pada Perang Dunia I dan kembali membuat kartun-kartun untuk sebuah koran sosialis di New York serta untuk *Golos Truda*, surat kabar mingguan Serikat Buruh Rusia di AS dan Kanada yang beranggotakan 10.000 orang. Salah satu kartunnya yang paling terkenal –menggambarkan algojo raksasa mengacungkan pedang sambil berkubang genangan darah dan organ-organ tubuh dengan judul 'Peradaban'—terbit di kedua surat kabar tersebut. Minor meninggalkan AS menuju Petrograd pada bulan April 1918, dan ia menyaksikan sendiri penindasan Bolshevik terhadap kaum anarkis Rusia. Ia kembali ke AS di akhir tahun itu untuk menyiarkan apa yang terjadi. Dikecam dan diolok-olok oleh kaum sosialis yang tidak mau mengakui bahwa Revolusi Rusia sedang terancam oleh partai Bolshevik otoriter, Minor mengalah pada argumen bahwa kritik terhadap Bolshevik bisa menyediakan amunisi bagi propaganda antikomunis. Ia menyesal dan menulis artikel berjudul 'Aku Berubah Pikiran Sedikit'. Ia akhirnya bergabung dengan Partai Komunis dan meninggalkan kegiatan seninya sama sekali "lantaran Lenin tak pernah menggambar kartun tapi mencurahkan waktu sepenuhnya pada politik".[20]

Penindasan pemerintah Amerika atas organisasi anarkis serta konflik loyalitas yang ditimbulkan oleh arah Revolusi Rusia memainkan peran besar dalam kematian seni anarkis di AS, tapi faktor penting lainnya adalah pengaruh yang berat sebelah dari tradisi anarkisme individualis. Seniman seperti Man Ray lebih banyak dipengaruhi oleh individualisme seni Vorticis Eropa* –yang komitmen politiknya layak diragukan—daripada oleh anarkisme komunis. Judul jurnal *The Egoist*, salah satu corong gerakan Vorticis, diambil dari karya Stiner *Ego dan Kediriannya*. Jurnal ini menarik per-

---

20 Dikutip dalam Antliff, *Anarchist Modernism* (Chicago, 2001).

* *Catatan penerjemah:* Gerakan Vorticis dibentuk oleh kelompok Inggris di London tahun 1914. Manifesto estetik mereka berkutat pada abstraksi dan dinamika dunia modern.

hatian Ezra Pound serta Wyndham Lewis, seniman-seniman yang memberi respon hangat bagi individualisme ekstrem ala Stirner serta Nietzsche, tapi tak banyak berperan dalam anarkisme.[21]

Seni anarkis sering dipertanyakan kegunaannya. Mereka yang menentangnya biasa berargumen bahwa aktivitas revolusioner meminta disiplin organisasi. Tugas untuk menghapuskan sistem kelas jauh lebih penting daripada membuat sindiran aneh-aneh soal kekangan struktur psikis dan kepatuhan. Argumen macam inilah yang ditujukan pada seniman-seniman macam Robert Minor. Di lain pihak, respon standar kaum anarkis adalah mengakui bahwa bentuk-bentuk pemberontakan kebudayaan tidak berupaya menggantikan perjuangan sosial-politik, namun tetap memberi sumbangan penting dalam tugas membangkitkan kesadaran dan menyibak cacat-cacat dalam sistem kontrol dan eksploitasi.

Sekalipun hal ini benar, tak banyak jawaban yang bisa diberikannya pada pertanyaan: adakah yang disebut estetika anarkis itu? Upaya untuk menganggap beberapa bentuk seni lebih anarkis dibanding yang lain terbukti kurang meyakinkan. Pelukis anarkis Amerika Walter Pach, misalnya, bersikukuh bahwa dengan meninggalkan aksi mimesis dan memilih abstraksi, aliran kubisme sedang memperjuangkan semangat kolektivis dan turut melangsungkan pemberontakan.[22] Pendapat ini sama sekali bertentangan dengan kaum anarkis masa awal seperti Proudhon, yang memandang realisme sebagai perwujudan seni radikal. Proudhon menyanjung-nyanjung karya pelukis Gustave Courbet dan memperoleh dukungan balik Courbet dalam bentuk progresivitas politik yang sepadan.

---

21 Hal ini sangat jelas dalam David Weir, *Anarchy and Culture: The Aesthetic Politics of Modernism* (Amhurst, MA, 1997). Argumennya bergantung penuh pada gagasan sempit tentang anarkisme sebagai individualisme ekstrem. Weir menyatakan bahwa meski secara politik anarkisme gagal, secara budaya berhasil menembus estetika modernis Amerika. Lihat juga bab 32 Peter Marshall, *Demanding the Impossible* (London, 1993), untuk ikhtisar ringkas anarkisme di AS.

22 Antliff, *Anarchist Modernism*, hal. 176.

Pada akhirnya, estetika anarkis hanya bisa eksis sebagai bagian dari gerakan politik dan kebudayaan yang lebih luas demi perubahan radikal yang diiringi prinsip-prinsip libertarian dan non-hierarkis. Seni adalah derivat kehidupan, dan anarkisme adalah soal menjalani hidup dengan sikap tertentu, sejenis kehidupan yang dirujuk oleh Emma Goldman ketika mengatakan bahwa ia cuma menginginkan revolusi yang memungkinkannya menari. Seni yang terlibat dengan sejenis perubahan politik, budaya, dan personal yang relevan dengan tujuan tersebut bisa mengklaim punya estetika anarkis. Definisi yang anti-esensialis dan tanpa-ketentuan macam ini tentu saja amatlah longgar, tapi keuntungannya, definisi ini bisa mencakup segala macam bentuk seni, mulai dari pujian Shelley atas imajinasi anarkis dalam *A Defense of Poetry* sampai karya sains-fiksi Ursula Le Guin *The Dispossessed*, dan barangkali pula aliran-aliran antiseni baru yang lebih agitatif seperti neoisme, yang samar-samar punya gaung Dadaisme.

Apapun bisa tercakup di sini, termasuk sejenis olok-olok parodi (*pranks*) yang dengan gampangan bisa ditafsirkan sebagai *détournement* ala Amerika, meski tidak perlu ditanggapi dengan serius. Misalnya saja pendeta Gereja SubGenius, Ivan Stang. Stang alias J.R. 'Bob' Dobbs memparodikan *salesman* di tengah masyarakat konsumen AS pasca Perang Dunia II. Ia menawarkan keselamatan dari hari kiamat (yang semula diramalkan tanggal 5 Juli 1998, tapi direvisi karena urung terjadi) dengan cara kabur dari bumi dibantu oleh makhluk alien. Dengan khotbah yang sangat 'tidak Amerika', Gereja SubGenius telah menyebarkan pesan-pesannya melalui media cetak, film, dan seni peristiwa (*happening art*).[23]

23 Lihat Porton, *Film and the Anarchist Imagination*, hal. 244-245. Lihat juga www.subgenius.com dan *The Assault on Culture*, hal. 93-94. Untuk beberapa parodi yang lebih menghibur ketimbang Gereja SubGenius, lihat V. Vale dan Andrea Juno (ed.), *Pranks* (San Francisco, 1988), serta Ron Sakolsky dan Fred Wei-Han Ho (ed.), *Sounding Off with CD* (New York, 1995).

Subversi Gaya-gayaan

LONGGARNYA GAGASAN SOAL ESTETIKA ANARKIS tadi telah menimbulkan masalah tersendiri. Di balik segala aksinya yang aneh-aneh, jangan-jangan relevansinya dengan politik anarkisme cuma tinggal di atas kertas. Lagipula, isu apa sebenarnya yang diperjuangkan oleh aksi-aksi parodi seperti Gereja SubGeniusnya Ivan Stang? Dalam teori sih oke, seperti ditulis dalam pendahuluan buku *Pranks*, yang mendokumentasikan aneka macam karya seniman dan tokoh nyeleneh-nyeleneh:

> Dengan mempertanyakan konsep-konsep yang meragukan seperti 'realitas', 'kepercayaan', 'kepatuhan', dan 'kontrak sosial', *pranks* adakalanya berhasil menanamkan keraguan mendalam dan berkelanjutan tentang seluruh konvensi dan institusi sosial.[24]

Mungkin iya, 'adakalanya', tapi tidakkah hal yang sama juga bisa diucap untuk film-film Ridley Scott, sketsa-sketsa Monty Python, dan lain-lainnya? Kapitalisme lanjut, yang berasumsi telah mencapai tingkat mutakhir, bukan hanya mampu mengakomodasi parodi-parodi 'subversif' ini namun malah bisa juga menggantungkan diri pada mereka sebagai sumber kreatif untuk memasuki wilayah-wilayah kehidupan sosial dan kultural yang baru dan belum digali.

Pranks memadukan politik dengan hura-hura, namun ada poin tertentu dalam humornya yang tidak bisa dikompromikan. Pendeta Ivan Stang bukan apa-apa bila dibandingkan dengan orang-orang nyentrik macam Pendeta Billy dan Gereja Stop Belanja. Pendeta Billy mengkhotbahkan kebenaran duniawi mengenai industri kopi

24 Vale dan Juno, *Pranks*, hal. 4.

kepada jemaat di kedai-kedai Starbucks, New York.[25] Atau mesin kepung ciptaan Noël Godin, yakni ketapel sebesar rumah dengan akurasi mengejutkan pada jarak 35 meter. Banyak sekali manfaatnya saat dipakai dalam demo anti-kapitalisme global. Mesin ini sebenarnya hendak dipakai di luar ruangan sidang tempat José Bové* diadili, sampai kemudian disadari bahwa bila awak pengadilan terkena, bisa jadi hukuman Bové malah diperberat. Namun bisakah hal yang sama diucap tentang pelemparan Godin terhadap tokoh-tokoh publik seperti Bill Gates? Menimpukkan pai krim ke muka orang terkenal bisa jadi menggembirakan untuk meruntuhkan ego mereka yang angkuh, tapi sekali lagi, terus apa?

Aksi-aksi yang secara longgar bisa digolongkan sebagai anarkis ini, terutama dalam idiom posmodern, dipraktikkan oleh orang-orang yang dalam lima tahun ke depan bisa jadi bekerja untuk sejenis organisasi yang kini hendak mereka subversi. Tentu saja Noël Godin tidak demikian. Ia seorang anarkis tulen sejak demonstrasi Mei 1968. Tetapi tidaklah sinis untuk berpikir bahwa beberapa hacktivis muda hari ini akan menjadi eksekutif-eksekutif Micosoft di kemudian hari.

Bagi dedengkot anarkis seperti Murray Bookchin, aksi aneh-aneh seperti Gereja SubGenius tadi cuma hiburan kekanak-kanakan dari orang-orang mapan kelas menengah yang cari perhatian. Dan bisa jadi Bookchin benar. Andaipun ia tidak benar, praktik-praktik subversif macam ini –betapapun keras mereka menentang hierarki—sungguh mudah diserap ke dalam kemapanan budaya yang mampu mengatasi kontradiksi-kontradiksinya dan membuat-

---

25 Bill Talen, alias Pendeta Billy, 'Wednesday, July 12: invasions of three NYC Starbucks', Benjamin Shepard dan Ronald Hayduk, *From Act Up to the WTO* (London, 2002), hal. 316-319.

* *Catatan penerjemah:* José Bové adalah petani Perancis yang ditangkap karena merusak kedai McDonald's dan menumpuk reruntuhannya di luar balai kota. Meski diputuskan bersalah, Bové dianggap pahlawan oleh masyarakat Perancis yang cemas akan Amerikanisasi negeri mereka. Bové bahkan diterima secara pribadi oleh presiden Perancis. Buku kritiknya terhadap industri makanan besar, *Dunia Tidak Untuk Dijual*, menjadi buku laris di mana-mana.

nya terlihat "garang, namun sepenuhnya aman".[26]

Ketika digunakan pada konteks kebudayaan dan artistik tertentu, konsep anarkisme bisa jadi begitu licin dan kelewat luas. Sebagaimana posmodernisme, anarkisme dalam hal ini bisa menjadi bagian dari wacana kosong yang terlampau mudah berasumsi bahwa rasionalitas dan humanisme telah terdekonstruksi akibat serangan radikal pada orde kapitalis. Dalam diri pemikir seperti Nietzsche kita dapati kompleksitas yang sangat kaya dalam serangannya terhadap rasionalisme dan humanisme, kompleksitas yang tak bisa digali dengan cara-cara yang gampangan. Tapi ketika posmodernisme menelaah realitas 'pasca-industri', generalisasi yang dihasilkannya berkesan dangkal meskipun terlihat keren. Dalam sebuah nomor jurnal *Anarchist Studies* yang dikhususkan pada sains-fiksi umpamanya, kaum posmodernis seperti Jean Baudrillard dan Jean-François Lyotard dinyatakan sebagai

> anarkis karena kritik yang mereka kembangkan membentuk, sebagiannya, tantangan teoritis besar-besaran terhadap hakikat eksistensi modal dan negara ... Anarkisme posmodern menantang seluruh psikologi dan seluruh struktur semiotik yang mendasari sistem ekonomi-politik dominan.[27]

Pernyataan ini semakin kentara tak sepadan manakala artikel jurnal tersebut melontarkan klaim-klaim tentang jenis sains-fiksi yang dikaji. Karya-karya sains-fiksi tertentu dianggap menyusun sebuah proyek revolusioner karena kesadaran mereka akan sifat bahasa yang labil. Dibangun di atas landasan posmodern yang memisah-

---

26 Murray Bookchin, *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* (Edinburgh dan San Francisco, 1995), hal. 3. Lebih lanjut mengenai kecaman Bookchin terhadap posmodernisme, lihat karyanya *Anarchism, Marxism, and the Future of the Left* (Edinburgh dan San Francisco, 1999), hal. 115-142.

27 Lewis Call, 'Anarchy in the Matrix: Postmodern Anarchism in the novels of William Gibson and Bruce Sterling', *Anarchist Studies*, 7, no 2 (Cambridge, 1999), hal. 100.

kan penanda dari petanda, dan membuat bahasa sebagai sumber analisanya sendiri, beberapa jenis karya sains-fiksi menjadi metafora bagi perjuangan revolusioner anarkisme:

> Dalam sains-fiksi, sebuah roket meninggalkan bumi, menjulang makin lama makin naik, makin lama makin tinggi: pada tahap awal, gravitasi menghimpit dari segala sudut. Tapi sesudahnya, begitu akselerasi mendorong roket melewati kecepatan lolos 7 mil per detik, akselerasi itu boleh berkurang: dengan pengurangan itu dilepaskanlah efek gravitasi, tergantikan oleh keadaan tanpa bobot, mengawang-awang, dan seluruh tekanan gravitasi sebelumnya menjadi sepele, tak berasa, perlintasan semata dari lokus kompleks trayek-trayek obyektif yang berlangsung saat itu dalam badan pesawat. Ruang angkasa adalah *topos* yang tidak diatur oleh atas dan bawah, siang atau malam. Sumber cahaya tidak memainkan transisi warna gradasi – tidak ada atmosfer untuk membiaskannya. Dunia, karena berada begitu jauh, tidak bisa mengekang segala ikhtiar. Segalanya tidak lagi menjadi sulit naik dan gampang jatuh ... lalu konsep kebebasan pun merebak, sesuatu yang jarang bisa dipertahankan untuk waktu yang lama oleh kesadaran yang terikat pada bumi.[28]

Kedengarannya memang hebat –dan secara estetis memang anarkis—tapi tidakkah ini cuma gembar-gembor verbal? Nyatanya, bila 'dunia' (*world*) diganti dengan 'kata' (*word*) dalam kalimat terakhir, nukilan tersebut menjadi diktum memukau ambisi postmodern, namun juga tak lebih dari itu. Fiksi *cyberpunk* William Gibson dan Bruce Sterling, misalnya, dipuji-puji sebagai karya anarkisme postmodern karena subyektivitas manusia ditata ulang dengan begitu radikal dengan suatu cara yang menantang ide-ide konvensional tentang rasionalitas dan ruang. Dengan mencolokkan 'otak' mesin

---

28 Samuel R. Delaney, *The American Shore: Meditations on a Tale of Science Fiction by Thomas M. Disch – 'Angouleme'* (New York, 1978), dikutip dari *Anarchist Review*, 7, no 2, hal. 96-97.

ke dalam kesadaran manusia, dunia *cyborg* yang timbul dari situ dipandang sedang menggempur semiotika borjuis, gempuran yang menggambarkan pemberontakan mikropolitik jenis baru.

Dalam karya Bruce Sterling *Holy Fire*, misalnya, pemerintahan akhir abad ke-21 digambarkan berbentuk suatu kompleks industri medis yang dikuasai kaum gerontokrat 'pasca-manusia'. Penentangnya adalah sebuah kelompok pemberontak avant-garde beraliran Situasionis (Di bagian kota kegemaran tokoh teoretikus mereka yang mirip Guy Debord, tertoreh grafiti "Di bawah pantai: batu-batu trotoar.")[29]

Dunia sudah hampir mencapai kekekalan biologis, tapi perpanjangan usia belaka tidaklah cukup bagi para pembangkang bohemian tadi, yang menyadari bahwa merekalah generasi pertama yang bisa hidup lebih dari satu milenium. Menolak dunia bebas-risiko yang dipenuhi kebosanan menjemukan, mereka menentang *status quo* dengan mencari 'api suci' –dimensi eksistensial yang membuat hidup layak dihidupi—dan menggunakan kecanggihan teknologi untuk memperkaya kognisi mereka yang sudah mendekati *cyborg*.

Dalam karya William Gibson *Idoru*, seperti *Holy Fire* yang terbit tahun 1996, dikisahkan tentang sekelompok pengguna internet yang merasa tidak puas. Kelompok legendaris ini menciptakan Hak Nam ('Kota Kegelapan') dengan meng-*hacking* internet, menghapus muatan komersial dan struktur otoritasnya, lalu membentuk yang tersisa menjadi apa yang disebut sebagai Kota Kebiri:

> orang-orang yang mendirikan Hak Nam begitu marah, karena internet dulu amatlah bebas, terserah kau ingin melakukan apa. Tapi pemerintah dan perusahaan-perusahaan punya pendapat yang berbeda tentang apa yang boleh kau lakukan dan yang tidak. Maka orang-orang ini pun menemukan cara untuk membongkarnya. Tempat yang kecil, sepotong, laksana kain. Mereka membuat sema-

29 Bruce Sterling, *Holy Fire* (London, 1997), hal. 166.

> cam data pembunuh *segala sesuatu*, segala yang tidak mereka sukai, dan mereka merombaknya luar-dalam ... Mereka hengkang ke sana untuk lepas dari hukum. Ketiadaan hukum, seperti pada masa ketika internet masih baru.[30]

Cyberpunk dicirikan oleh konsep-konsep apik sekali pakai seperti Kota Kebiri, tapi ide-ide macam itu hampir tidak punya peran untuk membongkar bentuk-bentuk realitas borjuis, apalagi bila ditulis dalam novel-novel seperti *Idoru* yang sama sekali konvensional dalam bentuk narasinya.

Holy Fire, dengan deskripsinya yang memukau dan momen-momen yang memprovokasi pikiran, sangat enak dibaca meskipun bagian penutupnya sangat biasa sampai nyaris murahan. Tetapi, klaim yang menyebutnya sebagai karya anarkis kelihatan sama kosongnya sebagaimana simpulan yang diambil salah seorang kritikus terhadap novel tersebut: "Barikade revolusi berikutnya akan didirikan dalam ruang virtual pasca-Cartesian, oleh *cyborg-cyborg* yang menolak subyektivitas rasional borjuis yang sudah ketinggalan zaman. Bersiaplah untuk revolusi ini, sebab jika tidak, kita berisiko disapu ke keranjang sampah sejarah."[31] Absurditas macam ini tidaklah mencerminkan nilai-nilai intrinsik yang terkandung dalam karya-karya fiksi Gibson atau Sterling itu sendiri, tapi timbul dari omong kosong postmodern tempat tulisan-tulisan macam itu mendapat tempatnya.

Beberapa tindakan subversif terjebak menjadi aksi kerenkerenan belaka karena pada dasarnya hierarki itu tidaklah sama dengan struktur kelas dalam masyarakat. Menyadari hal ini bukan berarti kembali pada pemikiran puritan yang mereduksi segala sesuatu ke dalam perjuangan kelas. Sama sekali tidak, karena kaum anarkis sepenuhnya sadar bahwa keberadaan hierarki itu dengan sendirinya memperluas arti tantangan radikal terhadap kapitalisme.

---

30 William Gibson, *Idoru* (London, 1997), hal. 221.
31 Call, 'Anarchy in the Matrix', hal. 116.

Hierarki adalah pembagian tingkatan yang timbul dari timpangnya distribusi kekuasaan dan kekayaan, sementara eksploitasi adalah penjarahan atas nilai-lebih yang diproduksi oleh buruh, dan kelas adalah faktor bersama yang menghubungkan keduanya. Dalam banyak hal bentuk-bentuk tersebut saling tumpang tindih. Misalnya kaum perempuan, yang didominasi dalam kerja produktif sekaligus dalam struktur keluarga. Kadang, pertanyaan tentang mana yang datang duluan mirip tebakan antara ayam dengan telur.

Menurut Bookchin, mungkin saja pembagian kelas itu bersumber pada hierarki primitif: bahwa naiknya kepala-kepala suku dalam komunitas-komunitas masa awal menciptakan hierarki perdana yang berevolusi seturut waktu. Seiring dengan daya-daya sosial-ekonomi –terutama surplus produksi dan perang penaklukan— hierarki perdana ini berubah menjadi cikal-bakal struktur kelas.

Eksploitasi kelas memang tidak bisa dengan mudah disamakan dengan hierarki, dan hierarki memang berpeluang hidup terus sekalipun pembagian kelas sudah dienyahkan, sebagaimana yang terjadi dalam sejarah komunisme di Rusia dan Kuba. Hierarki macam itu menjadi sistem dominasi yang terlembagakan, meskipun pembagian kelas sudah dihapus, dan bentuk-bentuk privilese yang dinikmati oleh posisi dominan itu tidak serta merta harus bersifat ekonomi. Hierarki yang berkembang dalam masyarakat Soviet memang membawa keuntungan material bagi individu-individu maupun kelompok-kelompok yang ada di tataran elite, namun keuntungan material ini bukanlah *raison d'être* keberadaan mereka.

Dalam *Republik*, Plato tidak membayangkan para punggawa menikmati kehidupan material yang mewah. Sementara dalam karya Le Guin *The Dispossessed*, hierarki muncul dari birokrasi dan otoritas sosial antar individu di dalamnya. Dalam dunia nyata, penindasan terhadap kaum perempuan terkait dengan hierarki yang melampaui pembagian kelas secara tradisional.

Bahkan dalam aksi langsung sekalipun, hierarki baru bisa tercipta antara mereka yang mengambil peran utama dengan mereka yang ambil bagian dengan cara-cara yang kurang begitu menyita perhatian. Contohnya adalah protes menentang pembangunan

jalan *bypass* dekat Newbury, England, pada pertengahan tahun 1990-an.[32] Demo ini dilakukan oleh para aktivis dengan menduduki pepohonan setinggi 9 meter. Ketika sorotan publik yang diberikan pada aksi ini makin melambung, mereka pun lupa akan pentingnya aksi-aksi lain. Penekanan berlebihan pada aksi nongkrong di pohon ini akhirnya malah mengorbankan para pendukung mereka sendiri. Pihak pembangun jalan dengan gampang menyewa para pemanjat pohon bayaran, dan orang-orang inilah yang kemudian menunggangi aksi razia di subuh pagi yang dengan sukses memindahkan para demonstran. Situasi yang berpotensi menjadi aksi massa maha besar itu pun luluh lantak hanya dengan membidik satu kelompok aktivis yang diindentifikasi sebagai penggerak aksi langsung. Kekeliruan demikian untungnya tidak berulang di Seattle 1999 atau pada demo-demo antikapitalis semenjak itu, di mana tak ada satu pun kelompok ingin tampil atau pasang muka sebagai satu-satunya paras aksi tersebut.

32 *The London Review of Books*, 24, no.7 (London, 2002), hal. 22.



Dengan gaya pemain hoki, seorang demonstran berusaha melontarkan balik bom gas air mata yang dipasang oleh barisan polisi anti huru hara. Foto diambil saat demonstrasi Pertemuan Puncak Benua Amerika, Québec City, April 2001.

6 TEGANGAN ANARKISME

MARX TIDAK MENYUGUHKAN analisa klinis atas dunia pascakapitalis; tidak pula ia berusaha menawarkan program bagi kehidupan di bawah komunisme. Masa depan adalah kitab yang terbuka, dan lewat perangkat filsafatnya –ontologi kemenjadian—hidup menjadi situasi penuh kemungkinan tak terbatas serta kondisi pemenuhan diri yang tak terbilang banyaknya. Dengan mempertimbangkan bahwa segala sesuatu selalu dalam keadaan 'menjadi', maka kita sesungguhnya tidak sedang membayangkan yang tidak terbayangkan atau menuntut yang tak mungkin dituntut. Kedirian manusia tidak akan terpenuhi sebelum alienasi dan eksploitasi kelas ditanggulangi, dan apa yang mungkin terhampar sesudah itu paling baik bila diserahkan pada imajinasi. Di sinilah Marx membayangkan, lebih dari sekali, manusia pascakapitalis yang memaknai jam kerja di bawah dimensi luas mencakup pula pekerjaan dan permainan. Peluang-peluang hidup ini jauh melampaui dunia kerja semata, dan dalam dunia yang telah terbebaskan orang tidak akan terdesak untuk melulu membangun hidupnya di seputar pekerjaannya saja.

Pendekatan fleksibel akan masa depan inilah yang dianut oleh gerakan antikapitalis kontemporer. Mereka tidak berkomitmen pada satu sistem alternatif saja untuk menggantikan relasi sosial yang berlaku sekarang. Fokusnya terletak pada kini dan di sini: kerakusan dan kebengisan kapitalisme yang terhampar di depan mata, yang tidak mungkin lagi bersembunyi di balik ideologi Perang Dingin. Konteks pasca Perang Dingin tahun 1990-an inilah yang menyuburkan gerakan antikapitalis baru. Inilah zaman yang menyaksikan pudarnya sikap-sikap politik kuno: sikap yang terbagi antara mereka yang melancarkan Perang Dingin, mereka yang berapologi pada Uni Soviet, serta kaum liberal yang duduk-duduk di pinggiran dengan rasa tidak senang pada keduanya. Dalam konteks baru ini, muncullah gerakan pan-antikapitalis yang memfokuskan diri pada sifat global dari sistem ekonomi dominan.

Pemikiran dan aksi anarkis memang selalu mendunia sifatnya, tetapi sebagai benua pertama yang menyaksikan matinya feodalisme dan bangkitnya kapitalisme, Eropa pasca Revolusi Perancislah yang dengan jelas mengalami mekarnya tradisi anarko-komunis modern. Awal milenium baru telah menegaskan kekuatan kapitalisme global. Melemahnya Negara-Bangsa telah menghantarkan kita memasuki medan perang Utara-Selatan yang melampaui batas-batas nasional. Gerakan antikapitalis —dengan semangat libertarian dan komitmennya pada aksi langsung, dengan struktur organisasinya yang desentralis, dengan visinya akan masa depan yang tidak disetir oleh motif cari untung atau didikte oleh kelompok-kelompok sayap kiri doktiner—menjadi bagian dari pertempuran ini, dan menjadi medan perang bagi anarkisme itu sendiri.

Musuh tidak lagi dipandang semata-mata negara ini atau itu, tetapi berbentuk organisasi-organisasi yang lebih besar daripada negara, seperti IMF dan Bank Dunia, badan-badan eksekutif yang mengelola dan mendorong kapitalisme modern pada basis global yang terencana. Badan-badan serupa itu telah mengambil alih peran negara, merebut banyak kekuasaannya dan menerapkan tameng ideologis yang sama, sesuatu yang sangat kentara ketika mendengar pembelaan mereka atas globalisasi. Menurut mereka,

membolehkan segelintir kecil penduduk meningkatkan kekayaannya bisa menghasilkan efek kucuran ke bawah (*trickle-down effect*) yang pada akhirnya menguntungkan semua orang akibat pesatnya pertumbuhan ekonomi. Kita seperti mengalami *déjà vu* ketika mendengar argumen macam ini.

Kubu konservatif penganut pasar bebas di tingkat nasional selalu mengandalkan argumen tersebut manakala mereka berusaha mendandani ideologi partainya dengan sesuatu yang masuk akal dan bermartabat, hanya saja kali ini argumen tersebut diajukan sebagai argumen global untuk seluruh dunia. Selain itu, sama seperti oposisi terhadap ketidakadilan dan ketimpangan pasar bebas yang berlangsung di suatu negara ada yang dilancarkan secara moderat dan ada pula yang radikal, begitu pula oposisi terhadap globalisasi. Kaum reformis menganggap bahwa dialog dengan Bank Dunia dan IMF itu mungkin, bahwa cacat mendalam pada sistem ini bisa dibuat jadi lebih bertanggungjawab dan demokratis. Inilah demokrasi liberal, Jalan Ketiga, sebuah ajakan kepada kartel kapitalis untuk memberi sedikit konsesi dengan tetap mempertahankan *status quo*.

Sedangkan oposisi radikal terhadap globalisasi berusaha membongkar arsitektur kapitalis lewat lokalisasi. Bukan berarti perdagangan antarwilayah sepenuhnya dihapuskan, tapi prinsip untuk mendahulukan produksi lokal, baru sesudahnya menjalankan perdagangan antarwilayah untuk barang yang tidak tersedia secara lokal, inilah perlawanan terhadap tuntutan ideologis dan ekonomi pasar bebas.

Alih-alih bersaing rebutan pasar dan berlomba menurunkan ongkos produksi —yang menekan upah dan membuahkan buruh anak di pabrik-pabrik Dunia Ketiga—lokalisasi memprioritaskan produksi lokal dan pengusaha kecil. Pisang, teh, kopi, dll tetap perlu diimpor untuk Eropa, misalnya, tetapi lokalisasi menghadirkan juga kemungkinan-kemungkinan menarik (petani Birmingham, Inggris, merupakan penghasil ketumbar terbesar di Eropa saat ini). Lokalisasi juga mempertanyakan secara mendasar apa tujuan perekonomian itu sebenarnya. Globalisasi pasar bebas didasari oleh prinsip bahwa bersaing secara internasional dan berlomba menekan ongkos produksi itu bagus. Sementara lokalisasi lebih mementing-

kan perlunya memenuhi kebutuhan pokok masyarakat tanpa keharusan bersaing di tingkat global.

Anarkis bukanlah kaum Luddites.* Alih-alih membuta pada realitas historis yang terus berlangsung dari globalisasi, anarkis berusaha memperkaya pemahaman mereka atas proses historis ini. Kita picik kalau tak mau mengakui kemajuan tak terelakkan dalam globalisasi sains dan teknologi, terutama di bidang transportasi dan komunikasi yang menjadi fondasi kemajuan ekonomi global. Tapi kita juga sama piciknya bila lalai melihat bagaimana globalisasi telah dikemas dan disajikan dengan begitu culas. Yang sedang kita jelang adalah sebuah dunia tempat Starbucks dan McDonald's memang tersedia di mana saja, tapi bukan sebuah dunia di mana setiap orang akan berkecukupan untuk bisa makan enak di restoran.

Egalitarianisme masih terus dikontrol dengan ketat di kampung global ini seperti dulu-dulu juga, dan 'kapitalisme demokratis' AS kian menyisihkan kulit hitam miskin atau buruh-buruh migran dari Meksiko, sebagaimana manfaat perekonomian global juga tidak sampai kepada Dunia Ketiga secara keseluruhan.

Globalisasi sebagai fenomena kehidupan saat ini berusaha dipadukan dengan fundamentalisme perekonomian neoliberal. Dengan enaknya kaum berkuasa berusaha mengaburkan perbedaan antara proses transformasi teknologi dengan sebuah ideologi yang dicurahkan untuk mengejar laba dan mendistribusi kekayaan secara tidak setara. Diktum pokok neoliberalisme –pasar bebas tak terkekang—dengan sengaja ditinggalkan bila politik mengharuskan, sebagaimana ditunjukkan oleh penerapan kembali kebijakan proteksionis oleh pemerintah AS pada industri bajanya tahun 2002. Arus pergerakan bebas barang-barang di seluruh dunia disanjung sebagai kebaikan universal, tapi pergerakan bebas tenaga kerja diatur dan dibatasi dengan sangat ketat demi kepentingan politik dalam negeri. Dan sepanjang waktu ini, jurang antara yang berpunya dan

---

* *Catatan penerjemah:* Luddites adalah sebutan bagi kelompok antiteknologi, berasal dari buruh-buruh Inggris yang menolak sistem mekanisasi dan menghancurkan mesin-mesin pabrik pada awal abad ke-19.

tidak berpunya –baik dalam wilayah suatu negara maupun antara negara—bukan cuma dilanggengkan, namun malah menghebat melebihi yang sudah-sudah.

Anarkisme dan filsafat Marx menantang apa yang selama ini kita amini sebagai fakta alami yang tak terhindarkan. Fakta-fakta tersebut –bahwa kita ini tak lebih dari tenaga kerja yang selalu jatuh dalam hukum pasar, bahwa apapun bisa diungkapkan berdasarkan nilai nominalnya, bahwa kualitas hidup terkait dengan kepemilikan komoditas, dan bahwa kebahagiaan itu ada di wilayah privat, bukan publik—bukanlah hasil dari takdir manusia atau metafisika alamiah, tetapi oleh bentukan sejarah.

Fakta-fakta tersebut historis sifatnya. Bukan cuma dalam pengertian umumnya, melainkan timbul dari sejarah spesifik kapitalisme di Barat. Kita hidup di dunia di mana alienasi yang dijelaskan oleh Marx telah melapisi kesadaran manusia –atau setidaknya kesadaran masyarakat Utara—selama lebih dari seabad. Perlu perspektif Nietzsche, Foucault dan lainnya untuk menjelaskan bagaimana kapitalisme menciptakan kondisi diri yang teralienasi, di mana pengertian tentang diri tidak mencakup pembayangan akan cara hidup yang berbeda.

Peluang untuk mengubah 'fakta-fakta' itu selalu ada, meski tidak ada jaminan bahwa mengubahnya akan membuat keadaan jadi lebih baik. Kaum anarkis tidak mengabaikan 'potensi' yang ada dalam setiap kebudayaan dan diri manusia untuk memusatkan hidupnya pada paduan antara ketamakan dan *naïvetê* [1] ala Barat.

Menganut sosialisme libertarian tidak serta merta mengharuskan kita mempercayai utopia tentang kesempurnaan manusia. Kita hanya jadi lebih apresiatif pada aksi gotong royong dan solidaritas sebagai prinsip dasar untuk memperbaiki hidup. Dengan cara yang sama, walaupun anarkisme bertujuan menghapuskan pemerintah sebagai satu-satunya lembaga koersif, anarkisme juga sangat menyadari perlunya pemerintah dalam sistem kompleks untuk meng-

1 Peter Høeg, *Miss Smilla's Feeling for Snow* (London, 1996), hal. 316.

atur, menata, dan memberi prioritas. Anarkisme tidak bisa dibiarkan mengalir lepas begitu saja, sebagaimana penghapusan otoritas paksaan tidaklah sama dengan kebebasan absolut. Dalam praktiknya, kebebasan absolut malah bisa mengarah pada eksploitasi dan berakhir pada dominasi oleh satu kelompok.

Yang ditolak oleh anarkisme adalah kerangka pikir borjuis yang melihat hidup ini sebagai pertandingan di atas lapangan ekonomi: ada pemenang dan ada pecundang. Anarkisme berbagi keyakinan Marx bahwa kapitalisme membuat manusia tidak bahagia. Alienasi terjadi karena hukum-hukum permintaan dan penawaran diterapkan pada kebutuhan manusia. Marx menulis dengan sangat muram betapa cara pandang ini bisa mereduksi kualitas hidup sampai ke titik di mana manusia "merasakan bahwa ia hanya bisa merdeka dalam fungsi kebinatangannya —makan, minum, dan berkembang biak, atau paling banter dalam tempat tinggal dan dekorasinya—sementara dalam fungsi kemanusiaannya ia tak lebih dari binatang."[2] Marx mengakui nilai kemanusiaan yang sejati dalam kegiatan makan, minum, dan berkembang-biak itu. Tapi ia juga menekankan bagaimana kegiatan tersebut –karena telah diabstraksikan dari aspek-aspek kehidupan lainnya—akhirnya menjadi tujuan dalam dirinya sendiri dan kehilangan nilai-nilainya.

Melebihi risalah-risalah Marxis, teks-teks anarkis menggeluti masalah pemiskinan nilai kehidupan yang diakibatkan oleh kapitalisme modern dan budaya konsumen ini secara lebih mendalam. Dan sama seperti Marx punya momen-momen kelamnya tersendiri, kadang kaum anarkis juga memakai cara-cara yang apokaliptis untuk mengekspresikan rasa ngeri mereka.

Dadaisme misalnya, adalah respon yang masuk akal terhadap kebejatan Perang Dunia I. Seperti diperlihatkan oleh Greil Marcus, foto seorang Jerman korban perang disandingkan dengan foto-foto topeng Janco dan *Fröliche Dame* Hannah Höch.[3] Pada tahun 1966

2 Karl Marx, *Early Writings* (Harmondsworth, 1975), hal. 327.

3 Greil Marcus, *Lipstick Traces* (London, 1990), hal. 223.

sebuah kelompok anarkis Amerika bernama Black Mask menyerukan penghancuran museum-museum dalam aksi menentang Museum of Modern Art, New York. Sesudahnya mereka melansir pernyataan yang menjelaskan bahwa maksud mereka bukan penghancuran secara harafiah museum beserta isinya.

Nafsu penghancuran, seperti ucapan terkenal Bakunin,[4] juga merupakan dorongan kreatif. Dan perasaan-perasaan yang nampaknya saling bertumbukan ini bisa terekspresikan dengan dahsyat, —ibarat puisi yang terkubur di balik aksi beringas—selama gelombang pertama punk pertengahan tahun 1970-an. Yang dari luar tampak seperti nihilisme ternyata bisa menjadi kritik sosial-politik yang tajam. Dengan agresif punk mengkonfrontir apa yang absen dari ideal-ideal borjuis. Tokoh-tokoh seperti Jamie Reid, 'pengarah artistik' The Sex Pistols, sangat sadar akan adanya tradisi anarkis dalam karya-karya mereka. Respon publik akan lagu *'God Save the Queen'* –sebuah tembang yang luapan amarahnya setara dengan puisi Shelley *'The Mask of Anarchy'* —melambungkannya ke puncak anak tangga lagu. Sensor pihak berwenang tak mampu membendungnya, dan akhirnya mereka pun memakai akal-akalan curang menempatkan lagu Sex Pistols tersebut di peringkat kedua di bawah lagu Rod Stewart.

Sukses lagu *'God Save the Queen'* –yang bertepatan dengan peringatan yubileum kerajaan yang diramaikan dengan pesta patriotik di jalan-jalan—berhasil menguak keretakan dalam sistem, seperti yang selalu diidam-idamkan oleh Situasionisme. Untuk sejenak sepertinya terlihat bahwa budaya konsumen akan kesulitan meraup untung dari perasaan hampa dan apatis yang dituangkan dalam lirik-lirik Sex Pistols: *'Pretty vacant / and we don't care'*. Meski demikian, riset pasar dengan meyakinkan telah belajar untuk memperbaiki kesalahan lantas memerah segala yang bisa diperah dari perasaan apatis tersebut.

Punk ala Sex Pistols menolak seluruh wilayah kehidupan borjuis dalam masyarakat tontonan –belanja, wisata, musik, dan poli-

4 Mikhail Bakunin, *Selected Writings* (New York, 1974), hal. 58.

tik—dengan gelora yang berakar dalam pengalaman kelas buruh. Teoritisasi atas gejala ini baru datang kemudian, yang memungkinkan kelompok-kelompok seperti Partai Buruh Sosialis mencoba memanfaatkan acara *Rock Against Racism* (seperti yang mereka coba lakukan sekarang pada gerakan antikapitalis). Semangat orisinil anarkisme pun luntur, sebagaimana kata eks vokalis The Pogues, Shane MacGowan: "Kau tahu, band macam The Clash, mereka mengubah punk menjadi persoalan politik. Membuat orang mulai berpikir politis. Hippi-hippi bangkotan pun mencukur rambut dan ikut-ikut masuk. Inilah balas dendam kaum hippi terhadap masyarakat. Punk yang sejati tidak tertarik pada politik."[5]

Politik didasarkan pada program untuk masa depan, sementara budaya punk justru berkutat dengan hidup sebagaimana yang dihidupi sekarang, bukan hidup sebagaimana mestinya. Anarkisme memberi perhatian langsung pada cara kita hidup, cara kita berkelakuan dan berhubungan dengan orang lain, cara kita berpakaian dan bertatakrama. Salah satu grafiti yang tertoreh di dinding kota Paris tahun 1968 mencanangkan: "Di bawah batu-batu trotoar: pantai!" Kaum anarkis berusaha merobek realitas yang kelihatan kaku dan mendirikan alternatifnya sekarang juga.

Berangkat dari hasrat untuk menata hidup secara lebih baik, serta berangkat dari kemarahan mereka melihat betapa nyamannya masyarakat mengubur imajinasinya dan berkompromi dengan situasi, anarkisme kerap terperosok ke dalam aksi-aksi negatif. Seperti dibilang Wilde tentang Shelley, nada perlawanannya kadang terlampau lantang dan lupalah bahwa kedirian yang sempurna mendambakan kedamaian, bukan pemberontakan.

Banyak anarkis zaman sekarang memetik hikmah dari kesalahan ini, seperti diperlihatkan oleh demonstran antikapitalis yang membelokkan perilaku kekerasan dalam pelbagai bentuknya. Anarkisme adalah sebuah proses dan bukan sebuah acara. Revolusi bukanlah sesuatu yang bisa direncanakan seperti sebuah acara kare-

5 Victoria Mary Clarke dan Shane MacGowan, *A Drink with Shane MacGowan* (London, 2001), hal. 198.

na revolusi tidak lagi dipahami sebagai upaya paksa penggulingan kekuasaan. Revolusi kini dipandang sebagai perubahan mendalam dalam cara berpikir kita tentang pengejawantahan kekuasaan dan penataan pemerintahan.

Aspek destruktif dalam paham anarkisme tradisional terkait dengan gagasan yang sama tradisionalnya tentang perebutan kekuasaan politik lewat aksi revolusioner. Pendekatan destruktif macam ini, sebaliknya, justru menjadi lambang kapitalisme global zaman sekarang yang terus memperluas dan memperkuat kontrol ideologisnya. Tentu saja Amerika Serikat –untuk memberi sebutan teritorial bagi kekuatan pasar bebas global ini—akan memakai kekerasan masif untuk menjamin genggaman kendalinya. Dan tidak hanya AS, karena kekerasan negara akan selalu timbal-balik. Pihak berwenang negara mana pun kini sudah memakai peluru tajam dalam melawan demostran antikapitalis. Bilamana kekerasan terorganisir tak terlepas dari struktur komando yang hierarkis, maka anarkisme dan aksi non-kekerasan semestinya tak terpisahkan. Namun pada saat yang sama, isu kekerasan adalah isu yang didefinisikan secara sepihak oleh Negara, dan mencoba mengabaikannya dengan mengangkat tangan ke udara –secara harafiah maupun simbolik— bisa jadi menipu diri sendiri.

Anarkisme menawarkan kritik serta visi yang sama-sama radikal, sambil berusaha membuktikan bahwa mereka memang bisa menawarkan program yang kredibel untuk menjalankan transisi dari keadaan sekarang yang dikritik menuju keadaan yang dicita-citakan dalam visinya. Neo-anarkisme bersikap antipartai, tetapi sikap ini bukan mencerminkan keogahan untuk menangani isu-isu kekuasaan politik, melainkan untuk menghindari kesalahan besar di masa lalu ketika kaum kiri menempatkan kepercayaan sepenuhnya pada Partai.

Terbukti bahwa kepercayaan semacam itu hanya memperburuk kondisi sosial-politik yang diperlukan bagi terwujudnya sosialisme. Kepercayaan buta pada pemimpin dan mekanisme partai justru membuatnya menjadi bagian dari masalah, bukan menyelesaikan masalah.

Ada parpol yang mengusung ideologi pasar bebas, kapitalisme liberal, sosialisme negara dsb. Bila berkuasa, mereka akan memperkenalkan legislasi baru, mengamandemen atau membatalkan legislasi yang ada guna mengimplementasikan keyakinan dan kebijakan mereka. Begitulah cara kerja mereka. Bagi banyak pengkritik anarkisme, termasuk yang bersimpati pada sosialisme libertarian, anarkisme dianggap mengandung kelemahan bawaan yang membuatnya tidak pernah dianggap sebagai kekuatan politik yang serius, karena cara kerja anarkisme bukan seperti yang lain.

Bagi kaum anarkis, tidak memperebutkan kursi parlemen bukan berarti melupakan bahwa parlemen menggenggam kekuasaan. Bagi pengkritik anarkisme, inilah pengakuan atas kegagalan anarkisme. Namun hal ini sebenarnya justru membuktikan bahwa para pengkritik itu tidak sanggup memahami kekuasaan politik dengan cara lain apapun yang berbeda dengan cara yang ada sekarang. Cara anarkis tetap berada di luar bidang pandangan mereka.

Salah besar untuk mengatakan bahwa anarkisme tidak percaya pada pemerintahan. Yang dipersoalkan adalah sifat pemerintahan itu. Dan sama salahnya untuk mengira bahwa kaum anarkis menentang organisasi partai. Yang terjadi di Spanyol tahun 1930-an tidak mungkin berlangsung tanpa partai anarkis yang terorganisir dalam serikat-serikat buruh skala massal, yang dibantu oleh putaran roda administrasi. Gerakan antikapitalis bukanlah partai dalam pengertian tradisional, tetapi mewakili sejenis organisasi nonhierarkis yang bisa menjalin hubungan dengan gerakan-gerakan buruh dan memperbarui diri untuk perjuangan di masa mendatang.

Sejalan dengan itu, walau kaum anarkis cenderung tidak mempercayai pemimpin, juga tak dapat disangkal bahwa pada banyak perjuangan ada tokoh-tokoh karismatik tertentu yang mengedepan. Gerakan Zapatista, dengan Subcomandante Marcosnya yang sungguh karismatik, sepenuhnya menyadari bahaya yang dihadirkan oleh segala bentuk *caudillo* (patriark atau centeng politik lokal). Dalam salah satu komunike awalnya, gerakan ini menjelaskan bahwa topeng-topeng ski yang mereka pakai berguna tidak hanya untuk alasan keamanan tetapi juga sebagai "penangkal terhadap

caudillismo."[6] Adanya pemimpin bisa jadi tak terelakkan, dan bila sebuah struktur tidak memperkenankan dan mengakomodasi hal ini, alternatifnya malah bisa membuahkan kepemimpinan informal yang non-demoktaris, sejenis kepemimpinan yang oleh Class War Federation pernah dijuluki sebagai 'kediktatoran tukang bual'.

Sama seperti sains lebih dari sekadar deretan fakta dan pengamatan, begitu pula anarkisme lebih dari sekadar keyakinan dan prinsip. Marxisme tradisional dan sosialisme adalah serangkaian prinsip, dan seturut alur logisnya, diperlukan pengambilalihan kekuasaan Negara untuk bisa menerapkan prinsip-prinsip tersebut. Ini memang simplifikasi berlebihan, tapi bisa turut menerangkan mengapa anarkisme memberi perhatian khusus pada cara sebagaimana pada tujuan. Tujuan tidak bisa menghalalkan segala cara. Bagi anarkisme, medium itu sungguh-sungguh merupakan pesannya. Menciptakan organisasi dan federasi yang bersifat non-hierarkis—inilah anarkisme, dan inilah yang membuatnya revolusioner, bukan dengan menyerbu barikade (walaupun itu juga mungkin saja).

Emma Goldman mengatakan bahwa anarkisme bukanlah teori tentang masa depan melainkan "daya penggerak dalam hal ihwal hidup kita, yang secara konstan menciptakan keadaan-keadaan baru ... semangat berjuang dalam bentuk apapun, melawan segala yang menghambat perkembangan manusia."[7] Dalam pengertian ini, anarkisme adalah gagasan dan bukan opini, sebuah kompas, sebuah potensi, suasana yang kualitatif dan bukan kuantitatif, hasrat untuk menyelami dunia dan peluang-peluang kehidupan seturut ide mengenai kemenjadian dan otonomi.

Yang membuat anarkisme khas ialah sintesisnya antara prospek visioner tentang dunia yang lebih baik dengan filsafat kognitif

---

6 Komunike Zapatista tanggal 6 Januari 1994, dikutip dari Bill Weinberg, *Homage to Chiapas* (London, 2002), hal. 198.

7 Emma Goldman, *Anarchism and Other Essays*, pendahuluan Richard Drinnon (New York, 1969), hal. 63.

Marxis, serta berjuang menuju psikologi radikal yang menawarkan respon terhadap salah satu permasalahan pokok politik: mengapa hasrat bisa takluk dengan begitu mudahnya kepada represinya sendiri?

Anarkisme tidak menunggu masa depan, tidak bersandar pada ajaran-ajaran mileniaris. Anarkisme sebagai proses, sebagai cara untuk mengada, terjadi ketika orang bekerja satu sama lain berdasarkan kebutuhan akan keadilan, secara sukarela dan tanpa hierarki. Momen-momen macam ini kerapkali personal sifatnya atau hanya berlangsung dalam kelompok kecil, tetapi bisa juga bersifat publik dan membuka jalan menuju sosialisme libertarian, membuka ruang dan orientasi bagi kemajuan umat manusia yang tak tergoyahkan oleh sosialisme-negara dalam pengertian tradisionalnya, yang telah mencapai titik ibarat posisi permainan catur ketika bidaknya tidak lagi dapat digerakkan.

Anarkisme adalah tegangan. Tegangan antara apa yang berlangsung sekarang dengan apa yang semestinya, antara kedirian dan kemenjadian, antara asa dan putus asa, antara kesendirian dan kebersamaan, antara komunisme dan individualisme, antara Marx dan Nietzsche, antara kekuasaan dan batas rasionalisme, antara sikap menolak kekerasan dan pengakuan terhadap keterbatasan cara-cara pasivisme. Anarkisme adalah tegangan dalam sikapnya perihal kepemimpinan, organisasi, dan struktur pemerintahan, tegangan antara menikmati kesenangan yang ada sekarang dan mempersiapkan perlawanan terhadap kapitalisme, antara kandungan seni dan bentuk-bentuk estetisnya. Neo-anarkisme mengamini tegangan ini dan hidup dengannya sebagai sebuah dinamika yang perlu dan bertenaga.

John Barker –yang dibui pada usia 23 tahun karena aksi Angry Brigade—mengakui tegangan ini sebagai bagian dari aspek masa mudanya yang tak perlu dikesampingkan: "Bersikap serius tentang keyakinanmu dan ingin bersenang-senang dalam prosesnya mung-

8 www.christiebooks.com.

kin merupakan bagian dari zaman yang lugu itu, tapi ini bukanlah suatu kemustahilan psikologis yang berlangsung selamanya, sebuah kontradiksi yang terpahat pada batu."[8] Subcomandante Marcos dari gerakan Zapatista juga mampu memainkan tegangan ini. Ia memakainya untuk menyuntikkan humor, realisme, dan interogasi diri ke dalam gerakannya. Beberapa komunikenya berbentuk percakapan dengan kumbang hutan khayalan bernama Durito. Dengan memukau Marcos juga sanggup mengemban peran sebagai jaksa penuntut yang sedang menghamburkan serangkaian dakwaan terhadap dirinya sendiri.[9]

Sementara itu, gerakan Indymedia juga mencoba menantang hegemoni kapitalisme dengan menggunakan teknologi sebagai permainan dan kesenangan, di samping sebagai kerja dan aktivisme. Tegangan anarkisme ini bisa dirasa dalam jantung demonstrasi antikapitalis — baik secara visual, taktik, maupun politik.

Pada peringatan 1 Mei baru-baru ini di Enghave Plads, Kopenhagen, kaum anarkis dari pelbagai kontingen membaur membentuk barisan besar melintasi kota. Tak bisa serius memang, terlampau banyak botol bir Carlsberg berserakan. Tetapi jiwa muda para pesertanya sangatlah mencengangkan. Ada seorang bapak yang sedang mencari-cari anak lelakinya hasil dari perkawinannya terdahulu. Ia yakin anaknya yang sudah pemuda itu mengikuti demo ini dan ia berharap bisa bertemu kembali. Si bapak ini berkata kepada saya

---

9 *Kaum macho menuduhnya terlalu feminim. Bersalah.*
Kaum feminis menuduhnya terlalu macho. Bersalah.
Orang komunis menuduhnya anarkis. Bersalah.
"Garda depan sejarah" menuduhnya telah menghimpun masyarakat sipil dan bukannya kaum proletar. Bersalah.
Orang-orang dewasa menuduhnya kekanak-kanakan. Bersalah.
Anak-anak menuduhnya terlalu dewasa. Bersalah.
Kiri ortodoks menuduhnya tidak ikut mengutuk kaum homoseksual dan lesbian. Bersalah.
Dari *La Jornada*, 5 Mei 1995, dikutip dari Bill Weinberg, *Hommage to Chiapas*, hal. 201. Terjemahan Indonesia dari Subcomandante Marcos, terjmh dan suntingan Ronny Agustinus, *Bayang Tak Berwajah: Dokumen Perlawanan Tentara Pembebasan Nasional Zapatista* (Yogyakarta: Insist Press, 2003), hal. 85-86.

dengan prihatin bahwa anarkisme adalah impian, namun ia jadi semakin mencintai anaknya karena punya impian seperti ini.

Ibarat kartografi Oscar Wilde, peta dunia apapun yang tak punya tempat buat *An-archy* tidak layak digunakan. Dan dalam dunia kapitalisme global ini, sebuah jalan baru tengah digoreskan, sebuah peta baru sedang terbentuk dalam prosesnya, dan lambang Ⓐ menandai titik di mana pertemuan Marx dengan anarkisme perlu dilangsungkan. Kita kembali pada Marx melalui anarkisme. Revolusi tidak lagi dilihat hanya melalui mata Sergei Eisenstein. Momen historis itu telah berlalu, dan sekalipun momen tersebut mungkin datang kembali, akan tiba masanya ketika peristiwa Seattle 1999 dan Genoa 2001 menandai pula datangnya momentum baru dalam sejarah.

Ini bukan ramalan tentang kematian kapitalisme. Meskipun surat kabar biasanya sudah punya stok obituari sekalipun si tokoh yang dimaksud belum benar-benar wafat, sesuatu tidak mati hanya karena pengumuman kematiannya telah ditulis terlebih dahulu. Dan gerakan antikapitalis harus terus memperbarui diri selang waktu itu. Kekuasaan Negara terperangah melihat apa yang berlangsung di Seattle, tetapi di Genoa mereka sudah siap. Dan sekalipun tingkat infiltrasi dan pengintaian polisi akan semakin meninggi untuk mencoba menahan melebarnya gerakan antikapitalis ini, kekuatan dan kekuasaan gerakan tidak akan mudah dilumpuhkan, justru karena sifatnya yang anarkis itulah.

Mereka boleh menembak kita sekarang. Silakan. Mereka boleh membui kita. Dengan senang hati. Mereka boleh memukul kita. Lakukanlah, akan kubayar malah. Mereka boleh melemparkan kita keluar dari jendela lantai satu. Toh kita bisa terbang. Mereka boleh berkata betapa ini bukan monopoli media mereka. Boleh saja. Mereka boleh mempersamakan keadilan kita dengan kekerasan mereka. Sudah pasti begitu. Mereka boleh membajak kaum liberal untuk mencoleng cita-cita. Kau tahu mereka akan mencobanya. Mereka boleh melarang kita. Menghentikan kita. Memerangi kita. Menakuti kita. Membunuh kita. Mereka boleh menutup bandara, stasiun, jalanan, dan pikiran. Mereka boleh menghasut dan be-

rencana. Menipu dan menjadi makmur. Memelintir dan memusnahkan. Mereka boleh mengarang hukum, turunan hukum dan sampingan hukum sesuka mereka. Mereka boleh membangun senjata lebih besar dan tangkas untuk menyerang kita dan memperkaya kawan mereka. Mereka boleh menjajakan bualan pada kita, menjajakan rasa takut dan melacurkan kita. Mereka boleh menyebut kita konsumen dan bukan warganegara. Apatis dan bukan marah. Cuek dan bukan kecewa. Mereka boleh membuat kita hilang harapan dan menangis, takut dan benci, lari dan sembunyi. Mereka boleh merampas kerja kita, uang kita, dan hidup kita. Namun kita datang dengan keadilan dan bara. Kita datang dengan martabat dan cita-cita. Kita datang dengan kepatutan dan hasrat. Kita datang sekarang dan kita datang laksana hujan yang tak terbendung. Mereka boleh menembak kita sekarang. Silakan.[10]

10 Adam Porter, 'Year Zero', www.yearzero.org.