

Gerakan Sosial Intelektual Muslim Organik dalam Transformasi Sosial

Agus Afandi

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel, Surabaya

agusafandi66@gmail.com

Abstract

Antonio Gramsci's idea of organic intellectuals that dedicate their life to improve social life has been actually inherited within Indonesian Muslim intellectuals. The main characteristic of them is not conceptualizing and publishing their own interest in the context of academic field, but expressing and advocating social aims. This article attempts to capture Indonesian organic intellectual movement was fashioned from the era of HOS Cokroaminoto in colonial era until the existence of Non-Governmental Organization (NGO) in the present time. The history of Indonesia has witnessed that such movement has actively promoted social purposes and aspirations. Although, in its progress, organic intellectual movement is always challenged by the regime (policy oriented studies), it always comes with its own academic-emancipatory explanation for social problems. After Reformation Era, the goal of this movement focuses on advocating society against global capitalism which is expressed in—for example—World Trade Organization (WTO) and Multi-National Corporation (MNC). Another finding of this paper is that there are many NGOs in Indonesia based on Islamic values although their activists do not work on the name of Islam. The reason behind this view is that because all Muslim activists work on religious normative exercise social, economic, political, cultural, environment problems.

Keywords: organic intellectuals, social life.

Pendahuluan

Peningkatan jumlah anak jalanan (anjol) di DKI Jakarta mengalami peningkatan hingga 50 persen. Jika pada 2008 jumlahnya sekitar 8.000 jiwa, pada 2009 jumlah mereka mencapai lebih dari 12.000 jiwa. Jumlah ini masih mungkin berubah karena mobilisasi anak-anak jalanan yang begitu cepat di 25 titik di Jakarta. Jumlah ini tergolong besar dibandingkan dengan jumlah keseluruhan anak jalanan di 12 kota besar yang mencapai lebih dari 100.000 jiwa.¹

Fenomena anjal ini serta-merta membangun pertanyaan, siapakah sejatinya yang mesti bertanggung jawab atas mereka? Undang-Undang Dasar 1945 hasil amendemen, Pasal 34 Ayat 1 menyebutkan bahwa “Fakir miskin dan anak terlantar dipelihara oleh negara”. Diktum konstitusi ini jelas memberikan kewenangan pada negara untuk mengurus dan bukannya untuk menangkapi anjal. Atensi utama pada pemeliharaan, penanganan, dan pemberdayaan, tampaknya belum dipahami secara merata di semua instansi pemerintah tentang mandat konstitusi untuk memperhatikan kelompok marginal, seperti fakir miskin dan anak telantar. Landasan konstitusional dengan indikator terukur tersurat dalam Undang-Undang Dasar 1945, Pasal 34 Ayat 2 bahwa “Negara mengembangkan suatu jaringan sosial bagi seluruh rakyat dan memberdayakan masyarakat yang lemah dan tidak mampu sesuai dengan martabat kemanusiaan”.

Problem anak jalanan memang sangat kompleks. Mulai dari kekerasan fisik dan psikis, eksploitasi ekonomi, bahkan sampai kekerasan seksual. Dinas Sosial DKI menunjukkan data bahwa jumlah anak jalanan sekitar 4.023, mengalami kekerasan baik fisik maupun psikis, bahkan kekerasan seksual. Dari hasil pendataan yang dilakukan, sebanyak 114 anak jalanan telah meminta perlindungan dinas sosial karena menjadi korban kejahatan baik kejahatan seksual atau eksploitasi. Sebanyak 96 anak diantaranya mengalami kasus paling berat yaitu diperkosa, dipaksa mendapatkan uang dan dianiaya fisik secara bersamaan. Bahkan, salah satu dari 114 anak jalanan yang meminta perlindungan itu, mengaku

¹ *Kompas*, 20/1/2010, diakses pada 20 Januari 2011.

menjadi korban penganiayaan fisik dan seksual oleh tersangka pembunuhan dan kasus sodomi anak jalanan yaitu Baekuni atau Babe.²

Fenomena anjal ini merupakan salah satu problem dari sekian banyak problem kemiskinan di Indonesia. Padahal problem ini merupakan problem utama sejak negeri ini berdiri tahun 1945. Salah satu isu utama mengapa negara ini harus merdeka adalah karena penjajahan dan ketertindasan yang menjadikan rakyat menjadi miskin dan termarginalkan. Pertanyaan mendasarnya adalah sejauh mana intelektual berperan ikut membantu menyelesaikan problem sosial ini? Apakah memang mereka tidak memiliki daya untuk melakukan tindakan nyata (praksis)? Atau sebenarnya sudah dilakukan, akan tetapi karena besar dan luasnya area problem kemiskinan sehingga problem ini tidak pernah selesai? Fokus kajian inilah sengaja penulis uraikan dalam paparan singkat berikut ini.

Intelektual Organik versus Intelektual Tradisional

Saat dipenjarakan oleh Mussolini pada dekade 1930-an, Antonio Gramsci menuliskan gagasan-gagasan cemerlangnya. Gagasan-gagasan itu pada beberapa kurun berikutnya muncul dalam karyanya berjudul *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. Salah satu gagasan cemerlangnya adalah diskursus yang dikembangkannya mengenai konsep intelektual. Gramsci membagi intelektual ke dalam dua kategori: tradisional dan organik. Menurutnya, intelektual tradisional merupakan kategori yang bisa dikenakan kepada figur intelektual menara gading yang melakukan kongsi dan aliansi dengan kaum penguasa. Karena itu, intelektual kelompok ini cenderung konservatif terhadap perubahan sosial. Sebaliknya, kata Gramsci, intelektual organik merupakan kategori yang bisa dipakai untuk mendeskripsikan figur atau kelompok intelektual yang mendedikasikan dirinya untuk perjuangan menuju kebaikan kelompok sosial masyarakatnya. Kaum intelektual yang demikian ini sejatinya muncul secara alamiah dari dalam diri dan seiring dengan pergerakan masyarakat, bukan dipaksakan untuk merepresentasikan kepentingan masyarakatnya. Atau, dalam bahasa Gramsci, muncul dari

² *Kompas*, 13/2/2010, diakses pada 20 Januari 2010.

kelompok pekerja (*the working class*). Karena itu, mereka cenderung revolusioner dan tidak konservatif.³

Saat menjelaskan kategorinya atas konsep intelektual, Gramsci menyatakan: “*All men are intellectuals, but not all men have in society the function of intellectuals.*”⁴ Menurutnya, banyak orang yang bisa menjadi intelektual, tetapi tidak semuanya di masyarakat itu yang bisa memainkan fungsi sebagai intelektual. Oleh karena itu dibutuhkan intelektual yang fungsional yang bekerja secara rasional dan didasari oleh pemahaman ilmiah sekaligus mengimplementasikannya dalam kehidupan masyarakat. Kedudukan intelektual yang demikian bukan seperti pendeta yang hanya suka berkhotbah, tetapi mereka secara fungsional bersama komunitas memecahkan masalah-masalah yang dihadapi masyarakat.⁵ Di sisi yang lain peran intelektual organik juga sebagai artikulator dan perumus ulang ideologi-ideologi dan identitas-identitas kolektif. Khususnya kelompok solidaritas kultural bahkan kadang bisa disebut dalam aliran. Intelektual organik muncul dari dalam yang memiliki kekuatan sosial. Ini berarti berbeda dengan konsep Weber mengenai intelektual yang terpisah dari masyarakat.⁶ Kemunculan Intelektual organik pada kolektivitas muslim modern adalah dari para komunitas intelegensia dan *clerical intelligentsia* (intelektual klerikus), Yudi Latif menyebutnya sebagai ulama intelek, yang memiliki kualifikasi pendidikan sebagai sumber legitimasi keintelektualannya.⁷

Muslim Abdurrahman membagi intelektual dalam dua kategori, meminjam istilahnya Bauman dan Kellner, yaitu intelektual yang bekerja dengan mesin modernisasi, terutama di kalangan pemerintah, yang berusaha melakukan legislasi nilai-nilai universal (*intellectual as legislators*), dan mereka yang berperan utama melakukan interpretasi tentang teks-

³ Quintin Hoare dan Geoffrey Nowell Smith, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. (New York: International Publishers, 1983), 5-16.

⁴ *Ibid.*, 9.

⁵ M. Dawam Raharjo, “Risalah Cendekiawan Muslim” dalam *Islamika* No. 1 Juli-September 1993 (Bandung: Mizan-MISSI, 1993), 34-35.

⁶ Yudi Latif, *Intelligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Intelligensia Muslim Indonesia Abad 20* (Bandung: Mizan. 2005), 73.

⁷ *Ibid.*, 85.

teks kebudayaan (*intellectual as interpreters*). Intelektual yang demikian ini cenderung menjalankan fungsinya sebagai pemberi legitimasi pada proyek-proyek rekayasa modernitas. Dan mereka cukup bangga sebagai *the new class elite* sebagai perekayasa sosial. Di sisi lain juga muncul intelektual yang mengartikulasikan pluralisme dan melakukan depolitisasi serta menguatkan beragam simbolik masyarakat. Intelektual kedua ini dinamakan dengan “*subaltern intellectual*” yang memiliki gagasan gerakan sosial baru, yaitu melakukan peran sebagai artikulator dalam arti berperan selaku *critical-oppositional intellectual* terhadap tatanan yang mapan dalam ketidakadilan.⁸ Karakter intelektual kekarya (fungsional) yang berperan di ranah publik adalah membela kepentingan publik. Ia selalu peka dan mampu berbicara serta menulis tentang ketidakadilan dalam lingkup publik, mengutarakan ketertindasan, sekaligus menjadi saksi dan, dengan *episteme* intelektual, mengadakan kritik terhadap dosa-dosa sosial demi advokasi kemanusiaan.⁹ Ia berperan di “akar rumput”, untuk membela hak-hak mereka tanpa harus kehilangan daya kritis keintelektualannya, karena sebagai “*subaltern intellectual*” maka intelektual ini bekerja sesuai dengan kepentingan dan hak-hak *subaltern* (kelas bawah).

Memang, perlu menjadi catatan bahwa diskursus intelektual tradisional dan organik tersebut dikembangkan oleh Gramsci dalam konteks perjuangan kelas sosial, antara kelas pekerja dan kelas borjuasi. Namun demikian, semangat akademik dari pemaknaan kategorial atas konsep intelektual ala Gramsci ini, perlu direfleksikan untuk melihat perkembangan terbaru pergerakan intelektual di Indonesia. Sehingga akan diperoleh gambaran, mana intelektual yang sekedar menyusun konsep tanpa proses implementasi konsep tersebut ke dalam masyarakat, dan mana intelektual yang mampu secara fungsional konsep-konsepnya mampu diterapkan sebagai solusi bagi problem sosial keumatan.

⁸ Muslim Abdurrahman, *Islam sebagai Kritik Sosial* (Jakarta: Erlangga, 2003), 22-23.

⁹ Ibid.

Tafsir Emansipatoris: Tafsir Keagamaan Intelektual Organik

Problem yang dihadapi umat Islam sekarang sering tidak mampu dijawab oleh teks keagamaan yang sudah dianggap otoritatif, karena kecenderungan teks keagamaan yang dijadikan sumber pegangan oleh para intelektual ('ulama) bersifat nalar interpretatif yang tidak konteks dengan zaman kekinian. Problem umat Islam yang sekarang sedang dihadapi adalah suatu realitas sosial yang menindas, timpang, dan tidak manusiawi: terjadi ketidakadilan relasi antara laki-laki dan perempuan, kemiskinan, kebodohan, terpuruknya kaum petani, nelayan, dan buruh, serta masalah-masalah sosial lainnya.

Untuk menghadapi problem-problem sosial yang akut tersebut, pertanyaan mendasar sekarang adalah bagaimana secara konseptual tafsir keagamaan mesti dibangun? Oleh karena itu bangunan tafsir mesti harus mengarahkan pada lokus penafsiran teks kitab suci, pertama-tama ke arah problem-problem sosial kemanusiaan. Namun, pilihan langkah ini bukan tanpa masalah. Sebab, bergumul dengan kitab suci, intelektual selalu dihadapkan dengan suatu kepercayaan umat Islam yang sangat kuat bahwa kitab suci seabadi Tuhan sendiri, ia ada selama Tuhan ada. Lontaran pertanyaan, mana yang lebih dahulu, firman atau umat manusia? Bukankah firman diwahyukan Tuhan kepada umat manusia? kemudian, dari mana mesti dimulai usaha penafsiran kitab suci: dari teks atau konteksnya, di tengah problem sosial kemanusiaan sekarang ini? Inilah pertanyaan yang pernah dilontarkan oleh Farid Esack. Dia menghadapi dan mengalami langsung suatu problem kemanusiaan, berupa rezim Apartheid di Afrika Selatan dan eksklusivisme beragama yang terjadi di tanah kelahirannya. Dia pun kemudian bersikap tegas: memilih hermeneutika pembebasan dan pluralisme untuk menghidupkan firman Tuhan di bumi kelahirannya.¹⁰

Oleh karena lokus pembahasan adalah problem sosial kemanusiaan, maka tafsir keagamaan menjadi penting untuk digerakkan ke arah praksis kehidupan sosial umat. Jadi, orientasi nalar tafsir keagamaan tidak lagi bersifat teosentris atau pun ideologis, tetapi bersifat

¹⁰ Hal ini bisa disimak dalam Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 2000).

antroposentris. Tafsir yang memilih lokusnya pada problem kemanusiaan dan praktik pembebasan inilah yang oleh Masdar F. Mas'udi diistilahkan dengan nalar tafsir emansipatoris.¹¹ Pilihan istilah emansipatoris, menurutnya tidak lepas dari sejarah teori kritis. Dalam kritisisme ada dua elemen. *Pertama*, perhatian realitas material, yaitu sebuah pemikiran yang mempertanyakan ideologi hegemonik yang bertolak pada kehidupan riil dan material atau mempertanyakan hegemoni yang bertolak pada realitas empirik. *Kedua*, visi struktur (relasi-relasi), baik relasi kekuasaan dalam dunia produktif (majikan-buruh), maupun relasi hegemonik, dalam hubungan pemberi dan penerima narasi (ulama-umat), maupun relasi politik (penguasa-rakyat).¹²

Karena mengacu dan bertitik tolak pada realitas problem kemanusiaan kontemporer, maka tafsir emansipatoris ini paradigmanya bukan lagi terpaku pada pembelaan terhadap Tuhan, karena memang Tuhan tidak butuh dibela, tetapi yang lebih utama adalah secara praksis membangun komitmen terhadap berbagai problem sosial kemanusiaan. Komitmen ini diwujudkan dalam bentuk aksi sosial dalam rangka membangun dan menegakkan nilai-nilai keadilan, kesetaraan, dan kemanusiaan. Sehingga, gerakannya ke arah praksis pembebasan manusia, bukan dari kungkungan dogmatisme maupun ideologi, tetapi dari struktur sosial politik yang menindas, yang dengan transparan telah memunculkan kemiskinan, kebodohan, marginalisasi perempuan, dan problem-problem sosial lainnya. Tafsir emansipatoris dengan demikian, berikrar menghidupkan *elan vital* gerakan sosial yang bergerak pada problem-problem sosial kemanusiaan. Secara integral, tafsir emansipatoris tidak berhenti pada pembongkaran teks keagamaan, tetapi teks tersebut dijadikan sebagai sarana pembebasan. Sebab, realitas dominasi tidak hanya pada wilayah wacana, tetapi juga dominasi bersifat riil dan materiil. Dan disadari bahwa peran teks kitab suci adalah sinar bagi sistem kehidupan yang adil, beradab, dan berperikemanusiaan.

¹¹ Masdar F. Mas'udi, "Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris", dalam Veri Verdiansyah, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M, 2004), xviii.

¹² *Ibid.*, 94.

Realitas yang terjadi sekarang ini menunjukkan bahwa kehidupan beragama tampak meriah dalam rutinitasnya, namun tanpa disertai dengan keprihatinan dan tanggung jawab sosial. Maka yang terlihat, agama hanya sebatas sebagai medan penyelamatan personal, tidak sebagai keberkahan sosial. Tuhan, dengan sifat kasih dan sayangnya, tidak “dihadirkan” dalam ruang problem sosial. Padahal, agama tanpa tanggung jawab sosial, kata Muslim Abdurrahman, sama artinya dengan pemujaan belaka. Sebab, hanya dengan tanggung jawab sosial, agama dengan semangat profetiknya akan terintegrasikan dengan problem sosial yang nyata. Di dalam problem sosial itulah seseorang justru akan menemukan basis ketakwaannya dalam bentuk praksis solidaritas sosial kemanusiaan.¹³ Inilah makna yang juga dimunculkan oleh Ali Asghar Engineer dalam rumusan teologi pembebasannya.¹⁴

Fokus Gerakan Intelektual Organik lebih Spesifik dan Praksis

Latar belakang gerakan sosial intelektual organik dewasa ini sudah bukan lagi sekedar ranah doktrin agama, melainkan realitas sosial, baik yang menyangkut problem politik, ekonomi, pendidikan, kebudayaan, teknologi, perdagangan bebas, dan lingkungan hidup. Hal lain yang lebih mendasar lagi adalah realitas yang terjadi menunjukkan bahwa semakin kuatnya paradigma *mainstream* pembangunan yang struktur dasarnya adalah “pertumbuhan ekonomi” dan “modernisasi”. Paradigma ini dibangun di atas akar budaya “materialistis”, “konsumtif”, “hedonistik”, “persaingan”, dan “eksploitasi tanpa batas” atau “keserakahan” demi akumulasi kapital yang tanpa batas. Demikian pula semakin kuatnya praktik “neo-liberalisme” yang mewujud dalam bentuk: pasar bebas hambatan (kapital, barang & jasa), penghapusan subsidi

¹³ Muslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), 198.

¹⁴ Dalam teologi pembebasan lebih menekankan pada praksis daripada teoritisasi metafisis yang mencakup hal-hal yang abstrak dan konsep-konsep yang ambigu. Praksis yang dimaksud adalah sifat liberatif dan menyangkut interaksi dialektis antara “apa yang ada” dan “apa yang seharusnya”. Menafsirkan tauhid bukan hanya sebagai keesaan Tuhan, namun juga sebagai kesatuan manusia yang tidak akan benar-benar terwujud tanpa terciptanya masyarakat yang adil. Selengkapnya, lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

sosial, deregulasi, privatisasi perusahaan negara (industri strategis, bank, rumah sakit, telekomunikasi, kereta api, jalan tol, air bersih, listrik, minyak bumi, dll). Hal lain terjadi pula proses penjualan kekayaan negara yang menjadi barang komersial yang hanya menguntungkan bagi kekuatan kapital global.

Dengan kondisi global yang demikian ini intelektual organik dalam gerakan sosialnya tidak cukup sekedar membuat konsep, melakukan riset, dan mendiskusikannya di ruang-ruang yang tidak menyentuh pada ranah akar rumput komunitas. Akan tetapi, turun langsung kepada komunitas untuk melakukan kerja-kerja fungsional dan pembelaan (advokasi) terhadap pihak yang lemah dan dilemahkan. Inilah kerja-kerja intelektual yang spesifik dan praksis itu, yaitu kerja intelektual yang diperoleh dari proses riset bersama komunitas, sekaligus proses pemecahan masalah dengan komunitas pula. Intelektual organik tidak menyusun konsep yang tidak menyentuh pada ranah kebutuhan masyarakat, melainkan menyusun konsep yang secara langsung mengenai sasaran komunitas. Inilah model yang selama ini dikerjakan oleh aktivis *Non-Governmental Organization* (NGO), atau Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), atau organisasi-organisasi masyarakat yang menggunakan banyak istilah. Sehingga intelektual organik memang identik dengan para aktivis NGO/LSM, meskipun sebenarnya tidak semua intelektual organik muncul dari NGO/LSM melainkan juga secara *genuine* muncul dari komunitas sendiri.

Pengalaman-pengalaman gerakan sosial intelektual organik adalah dalam bentuk pemberdayaan dengan metodologi riset emansipatoris. Metode yang demikian ini berhasil dilakukan oleh para pekerja NGO. Sebagaimana catatan Ahmad Mahmudi¹⁵ yang menguraikan pengalaman kerja koalisi NGO regional di utara maupun di selatan dengan proyek-proyek mereka yang disebut dengan *local development initiative* merumuskan bahwa pembangunan yang berhasil harus mendasarkan atas prinsip-prinsip: a) Partisipasi rakyat dalam menentukan/memutuskan setiap kebijakan pembangunan; b) Menghormati ilmu pengetahuan lokal, pengalaman praktis mereka dan budaya setempat; c) Mengangkat

¹⁵ Ahmad Mahmudi, *Pembangunan dan Pemberdayaan masyarakat*. (Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2002), 4.

keswadayaan rakyat melalui produksi-produksi konsumsi lokal; d) Mengikuti keragaman sistem ekologi dan mengadaptasikan alternatif-alternatif pemecahan terhadap masalah-masalah ekonomi dan lingkungan; dan e) Pendekatan-pendekatan yang fleksibel, terpadu, dan multidimensi.¹⁶

Dalam perspektif riset emansipatoris versi intelektual organik, riset yang dilakukan adalah dalam bentuk proses pendampingan komunitas atau pemberdayaan masyarakat. Pola ini dilakukan dalam suatu daur yang terdiri dari: 1) Penjajakan kondisi, masalah, potensi dan gagasan masyarakat; 2) Perencanaan program yang akan dilakukan bersama masyarakat; 3) Melakukan tindakan sesuai dengan perencanaan yang didasarkan pada hasil penjajakan; 4) Melakukan monitoring tahap demi tahap secara terus menerus; dan 5) Mengevaluasi hasil kerja dalam suatu daur untuk menuju daur berikutnya.¹⁷

Model riset emansipatoris yang demikian itu merupakan model pembangunan yang berpusat pada manusia (*people-oriented model of development*). Selama ini model demikian telah didesakkan sebagai pengganti/alternatif dari model ortodok yang berorientasi pada pertumbuhan (*growth oriented*), sehingga model pembangunanisme developmental yang ortodoks tidak lagi menjadi resep tunggal yang diterapkan dalam segala keadaan. Model alternatif ini menjamin fleksibilitas, tepat-guna secara lokal, di mana masyarakat mendapatkan kesempatan yang baik dan cukup untuk merumuskan masalah maupun menciptakan pemecahannya.

Peran Intelektual Muslim Organik dalam Transformasi Sosial

Intelektual organik memiliki peran utama dalam proses transformasi sosial. Hal ini dapat ditunjukkan oleh sejarah berdirinya NKRI, mulai munculnya organisasi-organisasi yang berbasis keagamaan seperti Syarekat Dagang Islam (SDI) oleh Haji Samanhudi yang

¹⁶ Donald E. Comstock, *A Method for Critical Research*, (Washington State University, 1980), 8-16.

¹⁷ Ibid.

kemudian menjadi Syarekat Islam (SI) tahun 1912 yang dipimpin Oleh Haji Umar Said Cokroaminoto dan Jong Islamieten Bond (JIB) tahun 1925 oleh Syamsurijal atas saran Haji Agus Salim. Demikian pula organisasi yang muncul dengan latar lokal seperti Jong Java yang asal mulanya merupakan perkumpulan pemuda yang diberi nama “Tri Koro Dharmo” yang dipimpin oleh Dr. Satiman Wiryosanjoyo, Kadarman, dan Sunardi. Munculnya organisasi-oragnisasi non pemerintah ini, pada akhirnya memberikan inspirasi bagi munculnya organisasi-organisasi lain seperti Jong Sumatra, Jong Ambon, Jong Borneo, dan organisasi-organisasi lain.¹⁸

Organisasi-organisasi non pemerintah tersebut pada awalnya merupakan organisasi rakyat yang bertujuan untuk berikhtiar mengangkat derajat rakyat, agar menimbulkan kemakmuran, kesejahteraan, dan kepentingan rakyat. Sikap SI, khususnya, pada awalnya bersikap lunak kepada pemerintah Kolonial, namun karena tuntutan politik atas pola politik yang dikembangkan oleh Pemerintah Hindia Belanda, maka peran intelektual organik pada ranah politik menjadi mengemuka. Pada pertemuan di Surabaya tahun 1913, pemimpin SI HOS Cokroaminoto menegaskan bahwa tujuan gerakan SI adalah untuk membangun kebangsaan, mencari hak-hak kemanusiaan yang memang sudah dicetak Tuhan, menjunjung derajat yang masih rendah, dan memperbaiki nasib yang masih jelek dengan mencari tambahan kekayaan.¹⁹ Organisasi SI inilah yang akhirnya menghasilkan tokoh-tokoh besar seperti Ahmad Sukarno, presiden RI yang pertama, Haji Agus Salim, Sutan Syahrir, bahkan tokoh-tokoh Partai Komunis Indonesia (PKI) seperti Semaun, Tan Malaka, dan Haji Misbach. Demikian pula JIB melahirkan tokoh nasional seperti Muhammad Roem, Prawoto Mangkusasmito, Kasman Singodimejo, Yusuf Wibisono, dan lain-lain.

Kalau secara latar belakang intelektual, tokoh-tokoh tersebut dapat dibagi atas dua kelompok, yang *pertama* kelompok yang memiliki latar belakang pendidikan formal, seperti Sukarno, Sutomo, Suwardi Suryaningrat, Cipto Mangunkusumo, dan Gunawan Mangunkusumo.

¹⁸ M. Dawam Raharjo, *Intelektual Intelektual dan Perilaku Politik Bangsa*, (Bandung: Mizan, 1999), 47.

¹⁹ *Ibid.*, 43.

Mereka adalah kaum terpelajar dari sekolah Belanda STOVIA. Mereka mengabdikan diri pada pelayanan kemasyarakatan. Dan kebanyakan mereka adalah golongan “pangrehpraja” yang konservatif, namun mereka telah berubah menjadi pelayan rakyat. Kelompok *kedua*, adalah kelompok yang berlatar belakang otodidak. Kelompok ini dianggap sebagai “kelas dua” tetapi mereka tidak kalah hebatnya dibanding dengan kelompok pertama. Diantara tokoh ini adalah HOS Cokroaminoto, Ki Hajar Dewantoro, Tan Malaka, Haji Misbach, Haji Agus Salim, Tirtoadisuryo, dan Sutan Syahrir. Kaum otodidak ini secara riil bergerak melakukan proses transformasi sosial, meskipun mereka bukan berasal dari kaum priyayi,²⁰ kecuali Cokroaminoto yang berasal dari keluarga priyayi Jawa, dari pihak ayah, dari pihak ibu keturunan dari ulama’ besar Kyai Kasan Besari Ponorogo. Inilah dalam konsep Gramsci sebagai intelektual organik yang muncul dari komunitas sendiri, bukan dari kaum yang lain.

Peran intelektual pada masa kolonial, tidak saja mengarah kepada transformasi yang lebih bersifat politik, tetapi juga terdapat pola yang lebih kongkret dengan memperbaiki dan mengubah keadaan masyarakat. Misalnya apa yang dilakukan oleh Gunawan Mangunkusumo dengan terjun di daerah-daerah luar Jawa menjadi tenaga medis untuk mengabdikan diri dan berinteraksi langsung dengan masyarakat. Meskipun demikian ia tidak dapat menghindarkan diri dari gerakan rakyat di Delanggu yang mengakibatkan dia diadili dan dihukum, sehingga ia meninggal setelah ia bebas. Tradisi yang lebih melembaga dilakukan oleh Ki Hajar Dewantoro yang mendirikan Taman Siswa, dan Dr. Sutomo yang membentuk Kesatuan Kebangsaan Indonesia yang bergerak di bidang sosial ekonomi, termasuk mendirikan koperasi. Apa yang dilakukan oleh para intelektual organik ini, menurut M. Dawam Raharjo, merupakan cikal bakal dari Lembaga Pengembangan Swadaya Masyarakat (LPSM) atau NGO (Non-Governmental Organization) yang merupakan wadah pengabdian golongan intelektual bebas.²¹

Ada tiga hal peran intelektual bebas yang dilakukan dalam pengabdianya kepada bangsa. *Pertama*, memperluas pendidikan dan pencerdasan kehidupan bangsa yang memperkuat peranan golongan

²⁰ Ibid., 66-67.

²¹ Ibid., 71.

terpelajar dalam perubahan sosial dan pemerintahan. Ini saja tidak cukup, karena dalam ranah ini bisa muncul kelompok pengabdian kekuasaan atau bersekutu dengan kelompok penguasa, entah penguasa ekonomi yang monopolistis atau penguasa politik. Oleh karena itu, dibutuhkan peranan yang *kedua*, yaitu kelompok idealis yang mengabdikan kepada sektor kemasyarakatan, guna memperkuat *civil society* dan mengimbangi kekuasaan birokrasi. *Ketiga*, memperluas bentuk-bentuk pengabdian profesional. Tanpa terlibat langsung dengan politik praktis, intelektual dapat melakukan pengabdian melalui profesinya dengan gerakan-gerakan kemasyarakatan yang dalam jangka panjang dapat mengubah struktur sosial maupun kekuasaan.²²

Peran intelektual organik dalam transformasi sosial sejak zaman kolonial bukan saja dilakukan oleh tokoh-tokoh besar seperti tersebut di atas, tetapi justru tokoh-tokoh lokal banyak tidak terdeteksi oleh ahli sejarah. Seperti KH. Hasyim Asy'ary di Tebuireng Jombang dengan Nahdah al-Tujjar dan KH. Abdul Halim dengan Hidayah al-Qulub di Majalengka. KH. Hasyim Asy'ary membangun wadah para pedagang dan petani untuk memperkuat posisi ekonomi mereka. Demikian pula KH. Abdul Halim mendirikan koperasi simpan-pinjam untuk membantu umat Islam dalam mengembangkan ekonomi mereka. Meskipun akhirnya koperasi ini dilarang Pemerintah Hindia Belanda.²³

Peran intelektual organik pada transformasi sosial juga dapat dilihat pada masa dekade tahun 1970-an. Ketika Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES) berdiri tahun 1971,²⁴ ia menjadi sebuah lembaga bergengsi yang mampu memberikan sumbangsih alternatif bagi pemikiran-pemikiran pengembangan masyarakat. Lembaga ini juga menjadi inspirator terhadap pola-pola baru model pembangunan yang pada waktu itu sedang digalakkannya model pembangunan yang berorientasi pada pengembangan ekonomi (*economic*

²² Ibid.

²³ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1994), 73.

²⁴ Suharko, *Merajut Demokarsi: Hubungan NGO, Pemerintah, dan Pengembangan Tata Pemerintahan Demokratis (1966-2001)*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005), 99.

growth) sebagai teori yang diusung dari negara-negara maju dengan teori modernisasi.

LSM lain yang dibentuk dan bergerak di bidang koperasi dan kredit adalah Yayasan Bina Swadaya oleh Bambang Ismawan dkk. Tahun 1967. Demikian pula dibentuk Yayasan Bantuan Hukum Indonesia, sekarang menjadi YLBHI, oleh Adnan Buyung Nasution tahun 1970. Permadi dkk. tahun 1973 mendirikan YLKI untuk mempromosikan dan membela hak-hak konsumen. Tahun 1976, diilhami oleh kritik terhadap teori modernisasi, Adi Sasono mendirikan Lembaga Studi Pembangunan (LSP) untuk mengorganisir masyarakat akar rumput khususnya melalui kegiatan koperasi. Di Yogyakarta juga didirikan tahun 1972 Yayasan Dian Desa oleh Anton Soedjorwo untuk mengembangkan teknologi tepat guna. Di Solo didirikan Yayasan Indonesia Sejahtera (YIS) pada tahun 1974 oleh Hendra dan Soetrisno KH. Beberapa LSM tersebut ada yang bermotif perjuangan agama, khususnya Yayasan Bina Swadaya (Gereja Katolik) Yayasan Indonesia Sejahtera (YIS) oleh gereja Protestan. Namun untuk LSM Islam belum begitu kelihatan motif agamanya seperti LSP-nya Adi Sasono, LP3ES-nya Nono Anwar Makarim, dan YLBHI-nya Adnan Buyung Nasution, meskipun mereka adalah intelektual yang berlatar belakang muslim.²⁵ Baru pada dekade tahun 1980-an beberapa LSM Islam mulai berdiri seperti Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), yang didirikan oleh Abdurahman Wahid, Masdar Farid Mas'udi, M.Dawam Raharjo, Mansour Faqih, Muslim Abdurrahman dkk. yang semuanya adalah aktivis LP3ES.

Pembentukan NGO tersebut di atas mencerminkan sikap kritis intelektual terhadap strategi pembangunan yang diterapkan oleh pemerintah Orde Baru yang memprioritaskan pertumbuhan ekonomi. Mereka sebagai intelektual aktivis melalui wadah LSM-nya bereaksi kritis terhadap dampak model pembangunan tersebut, dan memelopori berbagai kegiatan untuk menciptakan model pembangunan yang menekankan pada partisipasi masyarakat dalam perumusan dan implementasi program-program pembangunan. Mereka berusaha memecahkan berbagai permasalahan masyarakat yang dihadapi oleh

²⁵ Ibid., 100-101.

masyarakat pedesaan dan perkotaan, seperti kesehatan masyarakat, industri skala kecil, teknologi tepat guna, koperasi, bantuan hukum, dan sebagainya. Tahap dekade ini oleh Mahasin disebut sebagai periode “dekade perintisan dan eksperimentasi”.²⁶

Cepatnya tumbuh dan berkembangnya NGO pada era 1970-an mencerminkan respons institusional terhadap kebijakan massa mengambang dan pengurangan jumlah partai politik yang secara praktis memotong akses partai kepada rakyat. Sektor NGO memberi banyak kemungkinan bagi para aktivis untuk mempengaruhi proses politik melalui kegiatan-kegiatan pembangunan. Akan tetapi, NGO muncul tanpa keterkaitan organisasi dengan partai politik. NGO dibentuk sebagai alternatif partai politik.²⁷

Namun di sisi yang lain pemerintah Orde Baru juga mendirikan lembaga semacam NGO yang menjadi pendukung utama bahkan lembaga bentukan atau “alat politik Orde Baru”. Lembaga tersebut adalah *Centre for Strategic and International Studies* (CSIS) yang dimaksudkan menjadi badan pemikir (*think tank*) dan badan analisis yang berorientasi pada kebijakan (*policy oriented studies*) pemerintah ketika itu. Lembaga ini didirikan pada tanggal 1 September 1971 yang berpusat di Jl. Tanah Abang, Jakarta Pusat. Sebagai lembaga *think tank* Orde Baru, kehadirannya tidak dapat dilepaskan dari peranan Ali Moertopo dan Soedjono Hoemardani, yang saat itu berkedudukan sebagai Asisten Pribadi Presiden Soeharto. Selain dua tokoh tersebut penggerak utama CSIS adalah Harry Tjan Silalahi, Josephus Beek, dan Daoed Joesoef (pernah menjadi Menteri Pendidikan dan Kebudayaan). Ketiga orang ini dianggap sebagai representasi Katolik, sehingga tampak hubungan antara pemerintah Orde Baru dengan umat Islam agak renggang karena di balik kebijakan Soeharto adalah orang-orang Katolik ekstrem kanan yang dianggap berperan utama.²⁸

²⁶ Aswab Mahasin. “Empowering Civil Society the NGO Agenda”, dalam Rustam Ibrahim (ed.), *The Indonesian NGO Agenda toward the Year 2000*, (Jakarta: LP3ES, 1996), 91.

²⁷ Suharko, *Merajut Demokrasi*, 101.

²⁸ Ibid.

CSIS memiliki tiga peran penting, *pertama*, menjadi badan pemikir, badan analisis yang berorientasi pada kebijakan. Bukan hanya teoretis saja, tetapi mempunyai daya guna langsung dengan memberikan pemikiran kepada pemerintah, dan para pengambil keputusan, baik masalah internasional maupun masalah dalam negeri. *Kedua*, sebagai *clearing house* untuk para cendekiawan lain yang mungkin tidak mendapat kesempatan dikenal idenya, terutama oleh para pengambil keputusan. *Ketiga*, mengadakan seminar, pendidikan, latihan, dan penjabaran ide yang bersifat strategis untuk eksistensi bangsa, serta mengembangkan hubungan internasional pada masa regim Soeharto.²⁹

Sebagian terbesar hasil kegiatan studi di CSIS disebarluaskan dalam berbagai bentuk penerbitan, yaitu buku, monografi, laporan studi, dan terbitan-terbitan berkala, seperti *Analisa* (bulanan) yang terbit sejak tahun 1971 dan *The Indonesian Quarterly* yang terbit sejak tahun 1973. Sejak tahun 1980, CSIS mengakhiri penerbitan berjudul Ringkasan Peristiwa (dwimingguan) yang diterbitkan sejak tahun 1971. Sebagai penggantinya, CSIS menerbitkan *Dokumentasi* berdasarkan bahan-bahan kliping mengenai masalah-masalah khusus. Selain kegiatan studi yang dihasilkan dalam bentuk tertulis, CSIS juga berusaha memberikan sumbangan dalam rangka meningkatkan taraf diskusi-diskusi umum dan profesional berbagai masalah melalui seminar, konferensi, dan ceramah, baik secara nasional maupun internasional. Sejak Juli 1981 telah diterbitkan *Nawala CSIS* sebagai media kontak dan komunikasi antara CSIS dan berbagai kalangan di luar CSIS.³⁰

Jurnal lain yang cukup diperhitungkan di tingkat Internasional adalah *Bulletin of Indonesian Economic Studies* (BIES) yang bekerja sama dengan Australia National University (ANU) sebagai *peer reviewer*. Jurnal ini terbit secara rutin sebagai komunikator pembangunan ekonomi bahkan sebagai rujukan akademis untuk pengambil kebijakan ekonomi, sebagaimana kepentingan pemerintah Orde Baru yang orientasi pembangunannya pada pertumbuhan ekonomi (*economic growth*).³¹

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

Karena didukung atau menjadi *think thank*-nya Orde Baru, maka aktivitas CSIS sangat tinggi bahkan peranan di tingkat nasional maupun internasional sangat strategis. Hampir terdapat dua puluh lima kajian utama CSIS diselenggarakan yaitu Afrika, Amerika Serikat, ASEAN, Asia-Pasifik, Asia Selatan dan Samudera Hindia, Asia Tenggara, Asia Timur, Aspek Internasional dari Energi, Bisnis Internasional, Ekonomi dan Keuangan Internasional, Ideologi, Kebudayaan, Indocina, Jepang, Kelembagaan Politik di Indonesia, Masalah-masalah Ekonomi dan Pembangunan, Pasifik Selatan, Pendidikan, Pemerataan dan Pembangunan Desa, Pengembangan Sektor Swasta, Strategi dan Hubungan Internasional, Studi Masalah Energi Indonesia, dan Timur Tengah. CSIS juga membangun jaringan kerja sama dengan lembaga-lembaga serupa di negara-negara lain, CSIS juga mengadakan seminar dan memberikan ceramah di forum-forum yang disediakan oleh lembaga-lembaga tersebut. Dalam rangka kerja sama ini juga dilakukan tukar menukar publikasi dan laporan-laporan studi, kunjungan kerja dan kuliah-kuliah tamu, CSIS juga secara teratur menerima kunjungan rombongan *Defense College* dari beberapa negara, seperti Kanada, India, dan Pakistan.³²

Dengan peran besar CSIS yang dimotori oleh para intelektual Katolik tersebut, LP3ES dan beberapa NGO lain, seolah menjadi sisi lain yang menjadi lembaga pengimbang dari sisi intelektual muslim. Sebagaimana CSIS, LP3ES juga banyak melakukan berbagai penelitian, pendidikan dan pelatihan, baik untuk kalangan berpendidikan tinggi, kelompok-kelompok strategis maupun kalangan masyarakat lapis-bawah. Untuk kalangan berpendidikan tinggi dapat dikemukakan, misalnya, pendidikan metodologi penelitian untuk kalangan mahasiswa, pelatihan untuk pers mahasiswa dan jurnalistik radio, pelatihan untuk wartawan daerah, pelatihan untuk *community organizers* dan *development workers*, lokakarya bagi pemimpin-pemimpin NGO dan sebagainya. Untuk kalangan masyarakat lapis bawah, LP3ES telah menyelenggarakan pelatihan, misalnya, untuk berbagai kelompok masyarakat yang bergerak di sektor informal, industri kecil dan kerajinan rakyat, *pre-cooperative*, petani, dan sebagainya. Selain sukses dalam pengembangan kelembagaan

³² Ibid.

petani seperti P3A (Perhimpunan Petani Pemakai Air) LP3ES juga tercatat berhasil mengembangkan lembaga pengembangan masyarakat, sebagai bagian dari peningkatan peran pesantren, dalam pengembangan ekonomi masyarakat (Biro Pengembangan Pesantren dan masyarakat, BPPM) dan pengembangan koperasi pondok pesantren. Atas dukungan berbagai donor mulai akhir dasawarsa 1980-an LP3ES juga menyalurkan bantuan untuk mendukung pengembangan kapasitas institusional NGO-NGO kecil lokal, yang bergerak dalam bidang pengembangan sosial dan ekonomi masyarakat serta advokasi demokrasi dan HAM.³³

Sebagai NGO yang bergerak dalam bidang penelitian, LP3ES banyak berkecimpung dalam penelitian, studi kebijaksanaan dan riset aksi terutama yang berhubungan dengan kepentingan *grassroots communities*. Hal ini berbeda dengan CSIS yang cenderung pro pemerintah orde baru dan orientasinya pada ekonomi makro, LP3ES justru melakukan riset di tingkat ekonomi mikro. Mulai penelitian tentang sektor informal, koperasi, industri kecil dan kerajinan rakyat, lembaga-lembaga pendidikan tradisional seperti pesantren, pendidikan non-formal, partisipasi petani, kesehatan ibu dan anak, lingkungan hidup, kajian tentang hubungan masyarakat dan negara dan lain sebagainya. Bahkan lahirnya institusi Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (Bappeda) di seluruh Indonesia merupakan rekomendasi penelitian yang dilakukan LP3ES. Beberapa dari hasil penelitian tersebut dipresentasikan dalam berbagai diskusi dan seminar yang publikasikan secara luas oleh kalangan media pers. Demikian pula beberapa hasil studi LP3ES juga dipublikasikan dalam bentuk buku.³⁴ Dua produk yang menjadi tonggak awal kegiatan penerbitan LP3ES adalah jurnal ilmiah populer Prisma dan buku-buku teks untuk perguruan tinggi. Selama lebih dari 30 tahun, jurnal Prisma dikenal sebagai media yang membuka wacana dan mendalami masalah-masalah yang menyentuh realitas perkembangan sosial dan ekonomi di Tanah Air. Penerbitan buku teks ditekankan pada buku-buku yang ditulis khusus oleh sarjana Indonesia dengan menggunakan latar belakang dan kerangka masalah Indonesia; atau buku-

³³ Suharko, *Merajut Demokrasi, 90-95*.

³⁴ Ibid.

buku saduran karya sarjana asing dengan penambahan kasus dan data Indonesia.

Gerakan NGO yang dimotori salah satunya oleh LP3ES ini, pada era tahun 1980-an, direspons oleh pemerintah, khususnya menyangkut gagasan partisipasi masyarakat dalam proses pembangunan. Di samping itu para donor dan agen pendanaan internasional juga aktif mempromosikan keterlibatan NGO dalam pelaksanaan program pembangunan, khususnya yang ditujukan kepada masyarakat miskin. Akibatnya ratusan NGO yang berorientasi pembangunan dibentuk, tidak hanya di ibukota, tetapi juga di ibukota provinsi bahkan sampai kabupaten. Pembentukan NGO di tingkat lokal juga terkait dengan intensitas donor di tingkat lokal. Mahasin menyebut era ini disebut dengan “dekade advokasi kebijakan dan pengembangan jaringan”.³⁵

Pada periode 1980-an ini muncul isu lingkungan hidup sebagai isu baru di samping masalah pembangunan, sehingga berdirilah NGO Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI) yang didirikan oleh forum komunikasi NGO-NGO lingkungan pada tanggal 15 Oktober 1980. Pembentukan NGO lingkungan ini terkait erat dengan figur Emil Salim, Menteri Lingkungan Hidup pertama yang dibentuk oleh Soeharto, yang melibatkan banyak NGO dalam implementasi program-program lingkungannya, khususnya terkait dengan kerusakan lingkungan akibat industrialisasi, eksplorasi pertambangan, dan kerusakan hutan oleh perusahaan-perusahaan yang memiliki ikatan dengan Soeharto. Pada era ini karena adanya Undang-undang lingkungan hidup, maka ratusan NGO berdiri di seluruh negeri, sebagai akibat isu lingkungan yang mencuat di berbagai pelosok negeri.³⁶ Isu gender juga menyeruak pada era 1980-an ini, maka berdiri pula NGO yang berorientasi gender. Beberapa yang menonjol seperti Yayasan Annisa Swasti (Yasanti), Yayasan Tjut Nyak Dien, Sekretariat Bersama perempuan Yogyakarta (SBPY), Pusat Pengembangan Sumber Daya Wanita (PPSW), Solidaritas Perempuan (SP) dan sebagainya.³⁷

³⁵ Aswab Mahasin, “Empowering Civil Society the NGO Agenda”, 92.

³⁶ Suharko, *Merajut Demokrasi*, 105.

³⁷ *Ibid.*, 106.

Pada era 1990-an muncul NGO-NGO yang fokusnya pada demokrasi dan advokasi. Diantara yang menonjol adalah Pusat Informasi dan Jaringan Aksi Reformasi (PIJAR), Yayasan Geni, Aliansi Demokratik Rakyat (Aldera), pusat Informasi dan Pendidikan Hak-hak Asasi Manusia (PIPHAM), LAPERA (NGO berorientasi pembelaan buruh dan petani di Yogyakarta), dan Uni Rakyat Demokratik (PRD). Pada era ini juga terjalin aliansi NGO dari kalangan intelektual dan tokoh terkemuka, seperti Forum Solidaritas untuk Buruh (FORSOL) *Indonesia Front for Defense of Human Right* (INFIGHT), Konsorsium Pembaharuan Agraria (KPA), Komite Independent pemantau Pemilu (KIPP).³⁸ Juga tidak ketinggalan munculnya Forum Demokrasi (Fordem) yang dipimpin oleh Abdurrahman Wahid yang dibentuk tahun 1991 sebagai perimbangan atas munculnya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) yang dianggap bersifat primordial dan “Islam kanan”.

Pada era 1990-an ini benih-benih gerakan sosial yang dikemas dengan NGO mulai bertebaran di mana-mana, sehingga ketika era reformasi muncul tahun 1998, beberapa NGO melahirkan partai politik. Jumlah partai politik yang mendaftar pada pemilu pertama setelah reformasi tahun 1999 mencapai ratusan lebih, setelah di verifikasi tinggal 44 kontestan. Hal ini menunjukkan bahwa sebagian NGO juga merasa bahwa perjuangan di tingkat akar rumput tidak cukup bisa menyelesaikan problem secara nasional, karena sifatnya lokal dan terbatas. Maka dengan partai politik diharapkan akan bisa memperjuangkan secara nasional, sehingga kemiskinan dan ketidakadilan akan secepatnya dapat diselesaikan. Meskipun pada kenyataannya tidaklah demikian.

Latar Belakang Gerakan Intelektual Organik pada Era Pasca Reformasi

Gerakan sosial intelektual organik pada era pasca reformasi tidak lebih merupakan lanjutan dari gerakan pada era Orde Baru. Yaitu gerakan yang lebih didasarkan pada ketika munculnya pada era transisi *free trade liberalization*. Gerakan ini menolak adanya globalisasi yang akan menciptakan kemiskinan model baru. Hal ini dilatarbelakangi oleh

³⁸ Ibid., 110.

adanya globalisasi perusahaan internasional (*corporate globalization*) atau MNCs (*Multi-National Corporations*). Globalisasi ini merupakan cara pengintegrasian ekonomi negara ke dalam ekonomi global seperti yang dicita-citakan oleh TNCs (*Trans National Corporations*) yang menderita akibat proteksi yang dilakukan kapitalisme negara model *state-led development*. Namun sejak GATT ditandatangani di Marrakech, Morocco 1994, paham kapitalisme negara digeser digantikan oleh kapitalisme pasar bebas yang dikenal dengan globalisasi tersebut. Ketika WTO didirikan di tahun 1995, resmilah kendali ekonomi global beralih ke tangan penganut neoliberal pasar bebas. Sejak saat itu, semua negara anggota WTO harus tunduk pada konvensi WTO tentang *trade and tariff* yang ditetapkan dalam WTO. Sistem WTO didasarkan pada keyakinan dan asumsi bahwa sistem perdagangan bebas lebih efisien dibanding sistem proteksionisme. Persaingan bebas dipercaya memberi keuntungan bagi mereka yang efektif dan efisien.³⁹

Secara teoretis tidak ada perbedaan secara ideologis antara model kolonialisme liberal dengan neoliberal di era globalisasi ini. Akan tetapi, globalisasi lebih canggih dari segi mekanismenya, dan dibangun secara global melalui kebijakan internasional hingga tingkat nasional bahkan sampai tingkat kabupaten hingga pedesaan. Secara kultural, globalisasi merupakan hegemoni budaya dan ideologi serta sangat diskursif. Hanya sebagian kecil dari kelompok elit yang mendominasi agenda, yang membuat forum untuk menentukan nilai dan arah masa depan bagi rakyat miskin. Oleh karena itu, globalisasi selain tidak demokratis, juga merupakan model “kolonialisme baru”. Saat ini negara-negara dunia ketiga tengah mengalami era *free trade liberalization* dan globalisasi korporasi, yang esensinya merupakan proses “rekanalisasi”.⁴⁰

Kalangan NGO yang tetap konsisten dengan gerakan-gerakan penolakan atas globalisasi dan lebih melakukan penguatan lokalitas adalah kalangan LSM idealis yang bergerak di ranah komunitas akar rumput (*grassroots communities*), tanpa terpengaruh ikut-ikutan ke dalam

³⁹ Mansur Faqih, “Tiada Transformasi Sosial Tanpa Gerakan Sosial”, dalam Zaiyardam Zubir, *Radikalisme Kaum Pinggiran: Studi tentang Ideologi, Isu, Strategi, dan Dampak Gerakan*, (Yogyakarta: Insist Press, 2002), xxxiii.

⁴⁰ Ibid., xxxiv.

partai politik. Diantara LSM ini dapat dikelompokkan ke dalam beberapa fokus garapan, yaitu LSM yang bergerak pada bidang HAM dan Advokasi, Lingkungan Hidup, pemberdayaan masyarakat, ekonomi, riset dan kajian, pendidikan dan LSM-LSM lain yang orientasinya adalah nir-laba. (Pengelompokan model gerakan LSM tergambar pada matriks terlampir).

Saat ini menurut Badan Pusat Statistik (BPS), LSM telah tumbuh dari hanya berjumlah sekitar 10.000 di masa Orde Baru tahun 1996 menjadi sekitar 70.000 di tahun 2000. Fenomena ini muncul sebagai implikasi dari reformasi yang setiap kelompok secara terbuka, menurut undang-undang, diperbolehkan mendirikan lembaga atau yayasan yang berorientasi pada nir-laba seperti LSM.

Penutup

Pada dasarnya banyak aktivis NGO atau LSM yang berlatar Islam, namun mereka sejak awal tidak bergerak atas nama lembaga Islam. Seperti Aktivis LP3ES Abdurrahman Wahid, Muslim Abdurrahman, M. Dawam Raharjo, Mansour Faqih, Johan Effendi, Hutomo Dananjaya, dan lain-lain. Demikian pula banyak aktivis muslim menyusun gerakan sosial baru, khususnya pada ranah akar rumput, dengan pendekatan kultural religius. Seperti Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), Lembaga Kajian Pengembangan Sosial dan Masyarakat (Lakpesdam) NU, Lembaga Kajian Islam (LkiS), the Wahid Institute, Lembaga Pemberdayaan Buruh Tani dan Nelayan (LPBTN) Muhammadiyah. Rahima Jakarta, Fahmina Cirebon, Leppas Jombang, dan beberapa NGO lainnya yang memiliki latar sosial Islam. Akan tetapi, terlepas nama NGO atau lahir dari mana NGO itu ada, pada dasarnya aktivis-aktivis intelektual organik tersebut tetap konsisten dalam perjuangan pada komunitas akar rumput (*grassroots communities*), sebagai intelektual yang berkarya secara fungsional di masyarakat (organik, bukan tanaman atau pupuk organik). Meskipun kondisi sosial politik menggoda mereka untuk terjebak dalam perebutan kekuasaan dan posisi birokrasi yang menjanjikan kesejahteraan tetapi harus meninggalkan perjuangan membela yang lemah dan tertindas.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Muslim. *Islam Transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- _____. *Islam sebagai Kritik Sosial*. Jakarta: Erlangga, 2003.
- Comstock, Donald E., *A Method for Critical Research*. Washington: Washington State University, 1980.
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Esack, Farid, *Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman. Bandung: Mizan, 2000.
- Hoare, Quintin dan Geoffrey Nowell Smith, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. New York: International Publishers, 1983.
- Ibrahim, Rustam (ed.), *the Indonesiaan NGO Agenda toward the year 2000*. Jakarta: LP3ES, 1996.
- Latif, Yudi, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad 20*, Bandung: Mizan, 2005.
- Mahmudi, Ahmad, *Pembangunan dan Pemberdayaan masyarakat*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2002.
- Mas'udi, Masdar F., "Eksplorasi Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris". Sebuah makalah, tp, 2002.
- Raharjo, M. Dawam, "Risalah Cendekiawan Muslim" dalam *Islamika* No. 1 Juli-September. Bandung: Mizan-MISSI, 1993.
- Raharjo, M. Dawam, *Intelektual Intelgensia dan Perilaku Politik Bangsa*. Bandung: Mizan, 1999.
- Steenbrink, Karel A., *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Suharko, *Merajut Demokarsi: hubungan NGO, Pemerintah, dan Pengembangan tata Pemerintahan Demokratis (1966-2001)*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005.

Verdiansyah, Veri, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*. Jakarta: P3M, 2004.

Zaiyardam Zubir, *Radikalisme Kaum Pinggiran: Studi tentang Ideologi, Isu, Strategi, dan Dampak Gerakan*. Yogyakarta: Insist Press, 2002.