

BAB III.

PASCA-MODERNISME DAN PETAKA NATURALISASI KAPITALISME: ANALISIS DAN KRITIK ŽIŽEK ATAS PASCA-MODERNISME

Pada bab sebelumnya, penulis telah membentangkan dan menunjukkan kerangka teoretis seputar Slavoj Žižek dan bangunan filsafat yang dikembangkannya. Pada bab ini, penulis hendak menguraikan analisis sekaligus kritik Slavoj Žižek terhadap pasca-modernisme dalam kaitannya dengan ekspansi kapitalisme global. Secara umum dapat disampaikan bahwa dalam karya-karya Žižek, terdapat bahasan negatif dan kritis terhadap pasca-modernisme.

3.1 Prolog

Konon terdapat sebuah anekdot dari Republik Demokrat Jerman. Dikisahkan bahwa seorang buruh asal Jerman mengadu nasib dan mendapatkan sebuah pekerjaan di Siberia (baca: Pertempuran Moskwa). Sang buruh khawatir bahwa semua surat yang ditulis akan disadap pemerintah setempat. Untuk mengakalinya, dia pun berkata kepada temannya: “mari menyusun sebuah kode. Apabila kalian menerima surat yang ditulis dengan tinta biru dariku, maka isi surat itu benar. Apabila tertulis dalam tinta merah, maka isi suratnya salah.”¹ Sebulan kemudian, temannya mendapat surat pertama, kebetulan surat itu ditulis dalam tinta biru. Dalam surat tersebut, sang buruh mengutarakan pengalamannya selama bekerja di Siberia. Dia menulis demikian:

segalanya begitu menyenangkan di sini, toko-tokonya lengkap, makanan berlimpah, apartemennya luas disertai penghangat, bioskop-bioskop di sini juga memutar film-film bagus dari Barat, dan juga ada banyak perempuan cantik jelita di sini. Satu-satunya barang yang tidak akan didapatkan adalah tinta merah.²

¹ Bdk. Slavoj Žižek, *Žižek Jokes: Did you hear the one about Hegel and negation?*, edit. by Audun Mortensen and afterword by Momus (Cambridge: The MIT Press, 2014), hlm. 95.

² *Ibid.*,

Anekdote tentang buruh asal Jerman tersebut menurut Žižek adalah gambaran terkait watak ideologi kehidupan masyarakat kontemporer yang hidup dalam dominasi kapitalisme global. Gambaran tersebut terangkum dalam dua poin penting berikut ini:

Pertama, petaka atau ilusi berisi ambiguitas di balik sensasi kebebasan yang dipropagandakan sistem-sistem politik seperti demokrasi liberal di era kapitalisme kontemporer. Di satu sisi, kepada subjek diberi sensasi bahwa ia dapat memiliki semua kebebasan itu sambil di sisi lain, kebebasan tersebut nyatanya sudah dikontrol sedemikian rupa sehingga subjek hanya memiliki kesempatan untuk mengungkapkannya dengan “tinta biru” saja. Fakta yang menyebutkan ketiadaan tinta merah menunjukkan bahwa surat tersebut seharusnya dituliskan memakai tinta merah. Subjek dengannya tidak punya pengalaman untuk menulis dengan tinta berwarna merah yang tidak lain adalah bahasa untuk mengungkapkan ketidakbebasan subjek. Menurut Žižek, ilusi kebebasan yang tidak disadari ini menunjukkan kesulitan untuk berbicara seputar ideologi yang melingkupi posisi subjek. Subjek adalah seseorang yang patuh pada hukum dan ideal tatanan simbolis yang terdiri atas bahasa, komunikasi dan pertukaran di antaranya tanpa sepenuhnya sadar akan hal itu.

Kedua, kendatipun demikian, cerita tersebut sebenarnya tidak sedang merumuskan kehancuran total atau dominasi total ideologi dominan terhadap cara berbahasa kita sehingga kita akhirnya selalu hidup dalam ilusi kebebasan dan tidak punya akses terhadap “tinta merah” tersebut. Cerita tersebut juga menampilkan suatu watak subversif lewat sebuah seni yang mungkin tidak kita bayangkan: kendatipun sang buruh tidak mampu memberi tahu bahwa apa yang ia sampaikan adalah kebohongan menurut cara yang sudah diatur sebelumnya, sang buruh sukses untuk membuat pesannya itu sampai kepada rekannya dengan menempatkan referensi pada sandi yang telah disepakati (tinta biru) ke dalam pesan yang bersandi (ketiadaan tinta merah) sebagai salah satu elemennya.

Poin menariknya adalah bahwa penyebutan kurangnya tinta merah memproduksi efek kebenaran yang bersifat independen dari kebenaran literalnya: bahkan apabila tinta merah tersedia, tipuan bahwa tinta merah tidak ada adalah

satu-satunya cara untuk meloloskan pesan yang benar dalam kondisi spesifik penyadapan tersebut. Dalam artian, manipulasi tersebut justru mampu mengungkapkan kebenaran seutuhnya. Watak subversif joke tersebut menurut Žižek perlu dibaca sebagai “matriks bagi kritik ideologi yang efisien”.³

Tema seputar kritik ideologi dan subjek telah menjadi krusial dalam karya-karya dan karir intelektual Žižek. Menurut Žižek, bentangan pemikiran kontemporer saat ini seringkali tidak memberi tempat bagi teoretisasi kritik ideologi dan subjek secara memadai. Hal tersebut secara representatif ditunjukkan Žižek sekurang-kurangnya dengan meningkatnya kritisisme sempit dan usaha intelektual dalam membungkam Marxisme dan Psikoanalisis.

Di satu sisi, terdapat upaya signifikan untuk mengubur wawasan penting Marxisme. Hal tersebut nampak dalam beberapa gejala seperti: pertama, korespondensi Marxisme dengan merosotnya komunisme di Republik Rakyat Tiongkok, Uni Soviet dan Blok Timur yang mencapai puncaknya pada tahun 1989. Sejak saat itu Marxisme dipandang sebagai suatu ideologi usang yang menjadi bagian dari sejarah masa lalu. Kedua, klaim sentral reduksionisme ekonomi yang secara fundamental melekat dalam dan genderang kematian ideologi dimana masyarakat kontemporer dianggap telah memasuki suatu kancah pasca-ideologi.⁴

Di sisi lain, hantaman terkait psikoanalisis seringkali ditemukan lewat merebaknya mitologi populer dalam tradisi akademis Barat yang cenderung menggambarkan psikoanalisis sebagai suatu bidang yang mengandung klise dan sebuah kenikmatan indulgensi terapeutik yang tersedia hanya untuk orang kaya dan kelas menengah ke atas. Žižek menguraikan tiga kritik khas terhadap psikoanalisis yang sering berulang: pertama, gambaran reduktif yang menyebut obsesi Freudian pada aspek atau topik yang berkaitan dengan seks. Kedua, keraguan bahwa psikoanalisis dapat bekerja dan bersifat operatif dalam pelbagai

³ Slavoj Žižek, *Welcome to The Desert of The Real*, *op. Cit.*, hlm. 3..

⁴ Christopher Kul-Want and Piero, *Introducing Slavoj Žižek* (London: Icon Books Ltd., 2012), hlm. 22-23.

bidang kehidupan manusia. Ketiga, tuduhan bahwa psikoanalisis tidak lebih dari serangkaian fiksionalisasi dari cara berpikir kita.⁵

Dalam upaya melawan gambaran-gambaran tersebut, Žižek hendak menunjukkan bahwa tidak hanya idealisme tentang kritik ideologi dan subjek itu perlu dibangkitkan. Lebih daripadanya, kedua topik tersebut secara mendasar perlu dan harus menjadi isi filsafat. Menurut Žižek kecenderungan filosofis serta isyarat-isyarat yang berupaya meminggirkan aspek penting ideologi dan subjek tersebut bersatu dan mencapai puncaknya dalam suatu narasi atau gerakan yang dikenal sebagai pasca-modernisme. Atau dengan kata lain, genderang pasca-modernisme merupakan tempat atau bahkan wajah filosofis yang menyediakan fondasi bagi dominasi kapitalisme. Kesimpulan Žižek ini umpamanya terbaca dalam pengantar buku, *Contingency, Hegemony, Universality* yang menyebutkan bahwa: “kapitalisme global tidak boleh dipisahkan dari analisis pasca-modern tentang bahasa dan kebudayaan”.⁶

3. 2 Posisi Žižek Terhadap Pasca-modernisme

Untuk menjelaskan posisi Žižek terhadap pasca-modernisme, penulis akan menguraikan pembahasan terkait pasca-modernisme dengan dua sudut pandang diametral. Dalam karya tulis ini, penulis membatasi diskursus pasca-modernisme yang diproposalkan Fredric Jameson (lahir 1934), seorang Marxis asal Amerika Utara dan filsuf Prancis Jean-Francois Lyotard (1927-1998). Hemat penulis, uraian kedua pemikir tersebut bersifat diametral satu sama lain.

Di satu pihak, Jameson adalah seorang pemikir Marxis teguh yang berusaha mengeritik genderang pasca-modernisme. Dengan kata lain, Jameson merumuskan dimensi negativitas dalam pasca-modernisme. Sementara itu, di lain pihak, Lyotard adalah pemikir dan filsuf Prancis terkemuka yang merumuskan wawasan pasca-modernisme dengan mengambil jarak dan mengeritik Marxisme. Demikian, dalam karya-karya Lyotard, terdapat bahasan positif terkait pasca-modernisme.

⁵ *Ibid.*, hlm. 23-24.

⁶ Bdk. Judith Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony and Universality: Contemporary Dialogues on the Left* (London and New York: Verso, 2000), hlm. 4.

3. 2. 1 Fredric Jameson: Pasca-modernisme/Logika Kultural Kapitalisme

Fredric Jameson berpendapat bahwa kurun waktu dalam beberapa dekade terakhir telah ditandai dengan datangnya gelombang baru kapitalisme atau yang disebutnya sebagai kapitalisme mutakhir. Perbedaan atau keunikan kapitalisme mutakhir tampak dalam jangkauan luas dari infiltrasinya ke dalam setiap area kehidupan. Bagi Jameson, pasca-modernisme adalah logika kultural dari kapitalisme atau respon kebudayaan atas kolonialisasi kapitalisme melalui identitas.

Jameson berupaya membangun sintesis antara wacana pasca-modernisme dan Marxisme dengan tujuan untuk merevitalisasi Marxisme yang digempur semenjak periode 1950-an dengan kemunculan gejala masyarakat baru seperti masyarakat pasca-industrial (Daniel Bell), masyarakat tontonan (Guy Debord), masyarakat konsumen, masyarakat birokratis dengan konsumsi terkontrol (Henri Lefebvre), masyarakat informasi, masyarakat ekeltronik, dsb. Pada masa-masa tersebut, telah terjadi perubahan radikal dalam pelbagai bidang kehidupan yang mencakup bidang kemasyarakatan, kesenian, kebudayaan, arsitektural dan kesusasteraan.⁷

Dalam bidang pemikiran dan filsafat misalnya muncul resistensi dan kritik terhadap eksistensialisme serta bangkitnya gejala-gejala yang ditematisasi sebagai krisis dan kematian: kematian ideologi, kematian seni, kematian kelas sosial dan krisis Leninisme-Komunisme, krisis demokrasi sosial dan krisis negara kesejahteraan.⁸ Bersamaan dengan padamnya corak budaya modern tersebut, muncul bentuk-bentuk ekspresi wajah budaya baru yang tampak lebih heterogen, empiris dan *chaotic*. Estetika pasca-modern bersifat lebih populis karena

⁷ Fredric Jameson, *Pascamodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism* (Duke University Press, 1991), hlm. 1-3.

⁸ "The last few years have been marked by an inverted millenarianism in which premonitions of the future, catastrophic or redemptive, have been replaced by senses of the end of this or that (the end of ideology, art, or social class; the "crisis" of Leninism, social democracy, or the welfare state, etc.); taken together, all of these perhaps constitute what is increasingly called Pascamodernism. The case for its existence depends on the hypothesis of some radical break or coupure, generally traced back to the end of the 1950s or the early 1960s". *Ibid.*, hlm. 1.

hilangnya batas-batas antara budaya tinggi (*high culture*) dan budaya massa (*mass/popular culture*) atau yang dikenal sebagai suatu populisme estetis.

Menurut Jameson, di era kapitalisme multinasional telah terjadi letupan kebudayaan yang luar biasa dalam pelbagai bidang kehidupan yang ia konsepsikan sebagai “dominan budaya” (*cultural dominant*). Dominan budaya dalam era pasca-modern ini terjadi karena hampir semua “produksi estetis telah terintegrasi menjadi produksi komoditas”.⁹

Jameson berkesimpulan bahwa semua gejala dan teori tersebut hendak menunjukkan sebuah usaha formasi tatanan sosial ekonomi baru yang berbeda dari kapitalisme lama. Apabila kapitalisme sebelumnya terbatas pada produksi komoditas dengan fetisisme komoditasnya, maka kapitalisme mutakhir ditandai dengan komodifikasi pelbagai bidang kehidupan tersebut. Beberapa genre dan karakter dasar pascamodernisme tersebut diidentifikasi Jameson dengan terintegrasinya genre atau model-model kultural yang sebelumnya terpisah (bergabungnya seni tinggi dan rendah, kombinasi dari pelbagai model dan gaya yang berbeda, campuran modernisme dan tradisional), hilangnya cita rasa tentang sejarah (yang termanifestasi lewat hasrat untuk benostalgia) dan euforia estetika ke dalam permukaan dan kurangnya kedalaman.

3. 2. 2 Jean-Francois Lyotard: Pasca-modernisme dan Ketergerusan Meta-Narasi

Jean-Francois Lyotard membangun bentangan teori pasca-modernisme dalam hubungan dengan modernisme yang dilukiskannya sebagai setiap jenis pengetahuan ilmiah atau sains yang melegitimasi dirinya sendiri dengan menaruh referensi pada meta-wacana (*meta-dicourse*) yang disebutnya sebagai *grand narrative* atau narasi besar. Narasi-narasi besar tersebut menurut Lyotard tampak dalam misalnya dialektika Roh Absolut Hegelian, hermeneutika, teori emansipasi kelas pekerja (Marxisme) serta idea terciptanya kesejahteraan.¹⁰

⁹ *Ibid.*, hlm. 4, 6-9.

¹⁰ Jean-Francois Lyotard, *The Pascamodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. by Geoff Bennington and Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), hlm. xxiii.

Secara partikular, Lyotard mengembangkan klaim tentang pasca-modernisme dengan merujuk pada tergerusnya narasi-narasi besar tersebut. *Grand narrative* adalah cerita atau interpretasi induk yang mengklaim mampu menjelaskan totalitas kehidupan. Lyotard kemudian menggambarkan pasca-modernisme sebagai keraguan-raguan atau berakhirnya tren meta-narasi tersebut. Keraguan-raguan tersebut menurutnya merupakan produk dari kemajuan ilmu pengetahuan yang tak terelakan. Keusangan atau ketergerusan meta-narasi tersebut bekorespondensi dengan krisis filsafat metafisika dan insitusi universal yang menjadi sandaran diskursus pengetahuan di masa lalu. Ketergerusan meta-narasi ini kemudian ditandai oleh kemunculan suatu era baru yang diakui Lyotard sebagai terdistribusinya pengetahuan dalam pelbagai elemen permainan bahasa di mana logika tentang penampakan maksimum kemudian dianggap tidak konsisten dan tergantikan dengan logika minimum.¹¹

Lyotard membedakan dua bentuk narasi besar yang berlangsung serta dominan pada abad ke-19 yakni narasi besar politik emansipasi yang terdiri atas Marxisme dan demokrasi serta narasi besar pengetahuan spekulatif. Menurutnya, narasi-narasi besar tersebut mengandung kadar nihilisme yang inheren dalam dirinya.¹² Salah satu narasi besar tersebut adalah Marxisme yang menurut Lyotard bersifat totalitarian dan opresif.

3. 2. 3 Posisi Žižek

Secara ringkas, sikap Žižek terhadap pasca-modernisme senada dengan Jameson yang berkesimpulan bahwa genderang pasca-modernisme sebenarnya berpayung di balik sebuah meta-ideologi masyarakat kontemporer bernama kapitalisme global, yang berusaha disamarkan lewat perayaan terhadap pluralitas kebenaran dan identitas.

¹¹ "Simplifying to the extreme, I define pascamodern as incredulity toward metanarratives. This incredulity is undoubtedly a product of progress in the sciences: but that progress in turn presupposes it. To the obsolescence of the metanarrative apparatus of legitimation corresponds, most notably, the crisis of metaphysical philosophy and of the university institution which in the past relied on it. The narrative function is losing its functors, its great hero, its great dangers, its great voyages, its great goal. It is being dispersed in clouds of narrative language elements—narrative, but also denotative, prescriptive, descriptive, and so on." *Ibid.*, hlm. xxiv.

¹² *Ibid.*, hlm. 37-38.

Sebagai respons atas tesis Lyotard dan pemikir pasca-modernisme bahwa Marxisme bersifat totaliter, Žižek secara spesifik melalui sebuah bukunya, *Did Somebody Say Totalitarianism?*¹³ berusaha melawan bentangan pemikiran tersebut. Buku ini secara ringkas menjelaskan bahwa tematisasi dan apropriasi terhadap substansialitas totalitarianisme adalah upaya untuk menghilangkan setiap bentuk kritik terhadap *status quo*, yang pada saat bersamaan berarti dukungan bagi ideologi global dominan, kapitalisme neoliberal. Atau sebagaimana ditulis Žižek, “klaim neoliberal adalah bahwa setiap bentuk proyek politik emansipasi radikal selalu berakhir dalam beberapa versi dominasi dan kontrol totalitarian”.¹⁴

Menurut Žižek, struktur homologi pasca-modernisme dan kapitalisme neoliberal dapat ditemukan dalam interpertasi keduanya yang melihat korespondensi totalitarianisme abad ke-19 dengan Marxisme. Sebagai akibatnya, tuduhan dan kritik pasca-modernisme bahwa Marxisme dan politik emansipasi sebagai sumber totalitarianisme sebenarnya merupakan suatu upaya untuk menyerah dan mendukung kapitalisme neoliberal.

Lantas bagaimana Žižek menguraikan pemikiran dan kritiknya atas pasca-modernisme secara objektif dan orisinal? Pertanyaan tersebut akan terjawab dalam uraian selanjutnya bab ini.

¹³ Žižek menggambarkan pasca-modernisme sebagai mitos baru yang juga menandai pembalikan terhadap adagium pencerahan bahwa filsafat dan rasionalitas dapat mengatasi mitos. Apabila modernisme memakai mitos pada teks-teks klasik sebagai kerangka referensial interpretatif untuk menjelaskan narasi-narasi kontemporer dengan pengakuan bahwa mitos-mitos tersebut memiliki kekurangan atau celah tertentu yang belum terpahami. Pasca-modernisme dengan wajah populisme estetisnya berusaha mengisi bagian atau celah yang kosong tersebut dan dengan sendirinya menjadi mitos baru. Bdk. Slavoj Žižek, *Did Somebody Say Totalitarianism?: Five Interventions In The (Mis) Use Of A Notion* (London: Verso, 2001), hlm. 29-30.

Dalam buku lainnya, Žižek merumuskan suatu analisa terkait kaitan pasca-modernisme dengan mitos dalam kaitannya dengan spirit dialektika pencerahan. Žižek menulis demikian, “dikalahkannya mitos oleh filosofi tidak secara sederhana berarti bahwa mitos ditinggalkannya di belakang, tetapi tetap menjadi sebuah perjuangan terus-menerus bersamanya: filsafat membutuhkan pertolongan mitos, bukan hanya karena alasan eksternal, untuk bisa menjelaskan ajaran konseptualnya kepada massa yang kurang terdidik, tetapi secara inheren, untuk “menjahit” bangunan konseptualnya sendiri dari dalam kalau filsafat gagal menjelaskan inti terdalam ajarannya itu, mulai dari mitos gua Plato hingga mitos ayah primordial Freud (...) Dan apa itu “pasca-modernisme” kalau bukan kekalahan pada penghujung proyek Pencerahan itu sendiri di dalam kemenangan sejatinya sendiri; ketika dialektika pencerahan mencapai puncaknya maka masyarakat pasca-industri tanpa akar dan dinamis itu pun langsung saja melahirkan mitosnya sendiri”. Bdk. Slavoj Žižek, *On Belief* (London and New York: Routledge, 2001), hlm. 11-12.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 5.

3. 3 Pasca-modernisme dan Distribusi Risiko

Poin awal yang akan digunakan penulis sebagai landasan untuk menelusuri analisis Žižek tentang pasca-modernisme adalah konsepsi masyarakat risiko yang diperkenalkan beberapa sosiolog terkemuka kontemporer. Dalam karya ilmiah ini, penulis merujuk pada beberapa kajian sosiologis terkait pasca-modernisme yang dikembangkan beberapa sosiolog terkenal seperti sosiolog Inggris, Anthony Giddens, sosiolog Jerman, Ulrich Beck dan sosiolog Polandia, Zygmunt Bauman.

3. 3. 1 Anthony Giddens: Ketidakpastian dan Masyarakat Risiko

Anthony Giddens, sosiolog terkemuka asal Inggris menyebut bahwa dunia pada akhir abad ke 20 bukanlah suatu era yang ditandai oleh kuasa subjek, tapi suatu era ketidakpastian. Dalam dunia yang dibayangkan pendiri “sosialisme/pencerahan”, terdapat sebuah ambisi deterministik bahwa apabila masyarakat kolektif mampu mengetahui realitas sosial dan material secara utuh, maka masyarakat akan semakin mampu mengontrolnya demi kepentingan masyarakat sendiri. Ada keyakinan bahwa umat manusia mampu mentransformasi dirinya sebagai pencipta dan penguasa takdirnya sendiri.¹⁵

Bertentangan dengan itu, Giddens berkesimpulan bahwa kenyataan riil yang terjadi sekarang ini tidak terlahir dari gagasan-gagasan tersebut. Dunia yang

¹⁵ Penulis menemukan sedikit inkonsistensi dalam tulisan Giddens tersebut yakni soal pemakaian istilah/*terminus*. Dalam versi pertama, Giddens memakai istilah *socialism*: “*The world of the late twentieth century, one must conclude, has not turned out as the founders of **Socialism** anticipated when they sought to give direction to history by overcoming tradition and dogma*”, bdk. Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: the Future of Radical Politics* (Cambridge: Polity Press, 1994), hlm.3.

Sementara itu dalam sebuah artikelnya, Giddens memakai istilah *enlightenment*: “*My theme is a world that has taken us by surprise. The world of the late twentieth century has not turned out in the way the thinkers of the **Enlightenment** anticipated when they sought to give direction to history by overcoming the influence of tradition and dogma*”, bdk. Anthony Giddens, “*Brave New World: The New Context of Politics*”, in David Miliband (ed.), *Reinventing the Left* (Cambridge: Polity Press, 1994), hlm. 1.

Dalam karya ilmiah ini, dengan merujuk konteks pemakaian istilah tersebut, penulis memilih untuk memakai istilah pencerahan atau *enlightenment* yang merujuk pada suatu era yang ditandai oleh perkembangan ilmu pengetahuan, inovasi serta yang terpenting sentralisasi posisi dan peran subjek. Proyek pencerahan secara historis merujuk pada munculnya suatu tendensi baru dalam masyarakat yang muncul di Eropa pada abad ke 17 dan 18 yang dibimbing oleh ideal-ideal pencerahan seperti rasionalitas dan progresivitas.

kita alami saat ini bukanlah dunia yang ditandai ketundukan pada dominasi ketat subjek. Justru sebaliknya, dunia dewasa ini merupakan merupakan tempat penggusuran dan ketidakpastian (*uncertainty*), sebuah dunia “yang berlari” (*runaway world*) atau lepas dari genggamannya. Ketidakpastian ini anehnya bukanlah ketidakpastian kosmis yang sifatnya natural atau determinan dan lepas dari kontrol manusia, melainkan ketidakpastian buatan (*manufactured risk*) yang merupakan ekses kapitalisme global.¹⁶

Rezim ketidakpastian ini kemudian merembes pula pada pada perdebatan seputar ideologi dan isu-isu politis zaman ini. Sosiolog yang memperkenalkan “politik jalan ketiga” ini mencanangkan bahwa masalah pokok zaman kita yang ditandai oleh globalisasi, bukanlah isu atau perdebatan yang sebelumnya terbaca dengan jelas, misalnya pertarungan antara ideologi kiri dan kanan, atau persaingan antara sosialisme dan kapitalisme. Sebaliknya, menurut Giddens *frame* politik dominan zaman ini lebih berkaitan dengan isu dan wacana seputar politik kehidupan yang mengaburkan batas-batas di antara kedua blok tersebut.¹⁷ Dominasi politik kehidupan ini kemudian turut merubah secara mendasar pandangan kita mengenai dasar-dasar masyarakat kontemporer serta dinamika yang berlangsung di dalamnya.

Masyarakat dengan memakai rumusan lain memasuki suatu era yang disebut pemikir liberal konservatif, Francis Fukuyama, sebagai ‘akhir sejarah’ di mana ruang bagi politik emansipasi tidak lagi tersedia.¹⁸ Orientasi pokok perjuangan politik kemudian bergeser dari tema yang menekankan problematisasi peran subjek dalam menghadapi ketidakadilan menuju persoalan seputar makna hidup, moralitas, identitas dan kultur. Ekses terburuknya adalah bahwa dimensi politik esensial sebagai antagonisme di antara pelbagai kepentingan terdeformasi menuju teritorial moral dan etika semata.

¹⁶ Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: the Future of Radical Politics* (Cambridge: Polity Press, 1994), hlm. 3-4.

¹⁷ Anthony Giddens, *The Third Way: The Renewal of Social Democracy* (Cambridge: Polity Press, 1998), hlm. 21-38.

¹⁸ Bdk. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992).

Sebagai jalan keluarnya, Giddens menganjurkan gagasan seputar politik jalan ketiga dimana reformasi negara dan pemerintahan dalam hubungannya dengan pelbagai agensi masyarakat sipil menjadi orientasi basis yang diyakini akan memperluas dan menguatkan demokrasi. Giddens menyebutnya sebagai “modernisasi agenda demokratisasi”.¹⁹

3. 3. 2 Zygmunt Bauman: Modernitas Cair dan Masyarakat Cair

Zygmunt Bauman menggambarkan dua model pemberontakan terhadap tradisionalisme yaitu modernitas padat dan modernitas cair. Modernitas padat merujuk pada suatu gejala sosiologis bahwa masyarakat hidup dalam suatu bimbingan atau pedoman yang hadir dalam bentuk institusionalisasi masyarakat ke dalam corak hidup administratif. Dalam membentuk tataatan tersebut modernitas mensyaratkan praktik kategorisasi dan pengadministrasian.

Sementara itu, modernitas cair merujuk pada suatu kategori krisis yang mana masyarakat secara paradoksal dipandu oleh ilusi mengenai kecepatan dan perubahan yang terus-menerus hingga subjek tak mampu lagi menemukan pendasarannya.

Bauman kemudian merumuskan bahwa dalam masyarakat kontemporer telah terjadi sebuah peralihan dari modernitas padat menuju modernitas cair. Masyarakat kontemporer sekarang ini memasuki kehidupan yang encer dalam modernitas yang encer. Kedua aspek menurut Bauman terikat dan berhubungan secara intim satu sama lain. *Liquid life* adalah corak kehidupan masyarakat yang bertendensi menuju milieu masyarakat modern yang encer. Sementara itu *liquid modern* merujuk pada kondisi masyarakat yang ditandai oleh arus perubahan yang begitu cepat sebelum masyarakat mampu mengkonsolidasikannya ke dalam kebiasaan dan keteraturan tertentu. Masyarakat dibentuk untuk masuk dan merespon dengan cepat aktivitas serta strategi-strategi tertentu tanpa punya waktu untuk mempelajarinya terlebih dahulu. Sebagai akibatnya yang nampak adalah sebuah kendala ekstrapolasi di mana prediksi kejadian masa depan berdasarkan

¹⁹ Anthony Giddens, *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*, *op. Cit.*, hlm. 39-51.

peristiwa atau kejadian di masa lalu menjadi begitu riskan dan salah kaprah.²⁰ Dalam kontur masyarakat modern yang encer terbentuk modus kehidupan yang serba individual-berorientasi diri dan dangkal.

Sebagaimana ditulis Bauman,

Fluiditas dan liquiditas adalah metafor yang tepat apabila kita ingin memahami sifat atau kondisi sekarang ini(...). Mencairnya sesuatu yang padat, fitur permanen modernitas dengannya telah memperoleh makna yang baru, dan di atas segalanya telah dialihkan menuju suatu target yang baru. Apa yang terjadi saat ini adalah, untuk disebutkan, redistribusi dan realokasi kuasa modernitas yang mencair itu. Hari-hari ini, pola-pola dan konfigurasi yang berlangsung tidak lagi sesuatu yang terberi, jumlahnya terlalu banyak, berbenturan satu sama lain dan bertentangan dengan kendali satu sama lain, sehingga masing-masingnya telah dilucuti yang secara paksa membatasi kekuasaan. Kekuatan likuidasi telah berpindah dari sistem menuju masyarakat, dari politik menuju kebijaksanaan-kebijaksanaan kehidupan atau telah turun dari level makro menuju level mikro yang terdiri atas kehidupan sosial bersama.²¹

Bauman melihat masyarakat kontemporer sebagai peralihan menuju modernitas cair di mana pendasaran ideologis dan etis itu kehilangan pegangannya. Menurut Bauman modernitas cair adalah *alter terminus* yang disebut para intelektual sebagai pasca-modernisme atau yang disebut Beck sebagai “modernisasi kedua”. Kehidupan yang serba cair tersebut adalah suatu kehidupan yang dibangun di bawah kondisi yang berisikan ketidakpastian konstan.

3. 3. 3 Ulrich Beck: Modernisme Kedua dan Distribusi Risiko

Ulrich Beck, sosiolog asal Jerman menjelaskan bahwa telah terjadi perubahan besar dari modernitas awal menuju modernitas lanjut. Berbeda dengan modernitas awal di mana individu relatif lebih mudah memprediksi dan merencanakan masa depan, dalam modernitas lanjut individu justru dihadapkan dengan risiko dan ketidakpastian yang besar. Ketidakpastian yang besar ini umpamanya dapat dirujuk pada kenyataan bahwa kecelakan teknologi seperti

²⁰ Zygmunt Bauman, *Liquid Life* (Cambridge: Polity Press, 2005), hlm. 1-4.

²¹ Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge: Polity Press, 2000), hlm. 6.

reaktor nuklir Chernobyl tahun 1986 atau meningkatnya emisi karbon yang menimbulkan pemanasan global tidak dapat diasuransikan dengan dalil bahwa implikasi-implikasi tersebut bersifat *unprecedented* atau tak terbayangkan. Sebagai akibatnya, produksi kemakmuran sosial secara sistematis disertai oleh produksi risiko sosial yang dipengaruhi secara teknis-ilmiah.

Kondisi ini menurut Beck menjadi mungkin oleh dua faktor berikut ini: pertama, kebutuhan material manusia yang dapat dikurangi secara objektif dan diisolasi secara sosial melalui pengembangan produktivitas manusia dan teknologi dan kedua, perubahan kategorial ini menjadi begitu bergantung pada fakta bahwa selama kekuatan produktif yang tumbuh secara eksponensial dalam proses modernisasi, bahaya dan ancaman potensial dapat dilepaskan pada tingkat yang tidak dikenal sebelumnya.²²

Modernisasi menurut Beck sedang menjadi sedemikian refleksif. Dalam proses modernisasi, kekuatan yang jauh lebih merusak sedang dilepaskan dan imajinasi manusia sangat terpesona di hadapan kekuatan itu. Dalam terminologi sistematis, posisi dan konflik sosial suatu masyarakat “yang mendistribusi kemakmuran”, mulai disusul oleh posisi masyarakat “yang mendistribusi risiko”. Hal ini umpamanya tampak dalam jenis-jenis penyakit baru yang muncul dan menyerang tubuh manusia sebagai eksese sampingan demonstrasi penelitian biologis tertentu.

Lebih dari itu, yang menjadi persoalan utama di sini adalah risiko dalam “masyarakat risiko” itu lebih merupakan *manufactured risk* atau buatan manusia sendiri. Bahaya-bahaya yang sebelumnya yang sebelumnya menyerang tubuh manusia yang secara langsung dapat dikenal melalui kapasitas indrawi kini secara khas lolos dari persepsi dan terlokalisir di lingkungan rumus fisika dan kimia.

²² Ulrich Beck, *Risk Society: Toward a New Modernity* (London: Sage Publication Ltd, 1992), hlm. 19-24. Beck melihat modernisasi sebagai, “lonjakan rasionalisasi teknologis dan perubahan dalam kerja dan organisasi, tetapi lebih daripada itu ia mencakup sesuatu yang lebih banyak: perubahan dalam karakteristik masyarakat dan biografi normal, perubahan gaya hidup dan bentuk cinta, perubahan dalam struktur kekuasaan dan pengaruhnya, dalam bentuk-bentuk penindasan dan partisipasi politik, dalam pandangan realitas dan norma pengetahuan. (...) Pada akhirnya, sumber-sumber kepastian yang menopang seluruh kehidupan berubah”. *ibid.*, hlm. 50.

Kendatipun demikian, difusi dan komersialisasi tersebut tidak sepenuhnya terputus dari logika perkembangan kapitalis, melainkan menaikkan perkembangan kapitalis ke tahap yang baru.

Lebih lanjut Beck menjelaskan bahwa risiko tersebut secara objektif membuat perbedaan-perbedaan dan batas-batas sosial menjadi relatif dan menampilkan suatu efek menyamakan dalam cakupannya. Dalam pengertian ini, terdapat semacam pendepakan terhadap posisi kelas atau konflik berdasarkan kelas dalam distribusi risiko tersebut. Sebagai akibatnya, globalisasi risiko dalam modernitas baru ini menurut Beck tidak dapat diidentifikasi berdasarkan perspektif kelas. Atau dengan kata lain, sebagaimana ditulis Beck sendiri, posisi risiko ini lebih tepat dilihat "*risk position as fate*", posisi risiko yang diterima sebagai nasib.²³

3. 3. 4 Kesimpulan

Akhirnya, terdapat beberapa kesimpulan umum yang dapat diambil dari karakterisasi sosiologis masyarakat pasca-modern yaitu:

Pertama, ketidakpastian serta distribusi risiko yang melanda manusia. Aspek vital dari setiap risiko tersebut adalah bahwa mereka adalah jenis risiko yang dihasilkan atau diproduksi. Dalam artian, risiko tersebut merupakan produk intervensi manusia ke dalam alam. Beberapa intervensi substansial tersebut merujuk pada suatu keadaan bahwa kita sebagai manusia tidak lagi membiarkan alam menyembuhkan dan memperbaiki dirinya sendiri. Satu-satunya cara untuk mengurangi efek dari persoalan tersebut adalah intervensi teknologi dan ilmu pengetahuan lebih lanjut yang kemudian akan menghasilkan hasil-hasil atau risiko yang tak terduga pula.

Kedua, distribusi risiko dan ketidakpastian ini menurut Žižek merupakan simptom meningkatnya reflektivitas diri yang menanda manusia. Subjek terpekur dalam suatu letupan diri-refleksif yang mana upaya untuk menghilangkan suatu risiko berakibat pada kelahiran risiko baru dan setiap upaya untuk mengontrol

²³ *Ibid.*, hlm. 40-41.

lingkungan berimbas pada terciptanya ketidakpastian baru. Letupan reflektivitas ini menurut Žižek adalah kunci untuk memahami pasca-modernisme.²⁴ Pasca merebaknya beberapa gerakan anarkis pada 1968, kapitalisme kini berusaha untuk membentuk kesatuan yang spesifik di antara ekonomi, sosial dan budaya yang secara ilmiah dirumuskan dalam bentuk konjungsi pasca-modernisme. Pasca-modernisme menjadi suatu petanda-master baru yang membentuk dan mendefinisikan tatanan baru.

Menurut Žižek, subjek pasca-modern pada umumnya terperangkap dalam jaringan ciptaannya sendiri. Hal ini umpamanya nampak dalam fakta dimana ilmuwan dan pemerintah tidak mampu lagi berkorespondensi dan menawarkan kepastian utuh terkait bahaya-bahaya amat luas serta distribusi risiko-risiko ini. Hal ini terjadi bukan karena risiko atau bahaya tersebut terlalu kompleks melainkan karena penampakkannya terlampau suram sehingga tidak dapat ditembusi. Akibatnya, upaya-upaya untuk menanggulangnya menjadi sulit.

Sebagaimana dijelaskan Žižek,

Keburaman baru dan ketidaktebusan ini (ketidakpastian radikal sebagai akibat pamungkas dari aksi-aksi kita) tidak terjadi karena kita adalah mainan di tangan beberapa kuasa global transenden tertentu (nasib, keharusan sejarah, pasar); sebaliknya, ia terjadi karena kenyataannya “tidak ada yang bertanggung jawab”, tidak terdapat suatu kekuatan, tidak ada “yang lain dari yang lain” yang memegang kendali-keburaman itu berpijak pada kenyataan bahwa masyarakat pada hari-hari menjadi sedemikian ‘refleksif’, sehingga tidak ada suatu tatanan atau tradisi yang menyediakan fondasi mendalam yang mana orang dapat pijaki.²⁵

Hal ini hemat saya dapat ditemukan dalam pelbagai polemik atau perdebatan krusial sekitar kerusakan ekologis (misalnya pertambangan) dan pembangunan pariwisata premium yang seringkali menimbulkan pro-kontra berlapis-lapis. Di satu sisi, rakyat atau para aktivis yang menolak pertambangan

²⁴ Tony Myers, *op. Cit.*, hlm. 49. Buku yang ditulis Myers ini hemat penulis adalah salah satu acuan pengantar yang baik bagi pembaca pemula untuk memahami konseptualisasi teoretis Žižek, terutama karya-karya besar dan rumit Žižek yang diterbitkan dalam dua dekade awal (1989-2000) sejak penerbitan perdana *The Sublime Object of Ideology*. Myers adalah salah satu pembaca Žižek yang dapat merangkum dan menyederhanakan kerumitan teks-teks Žižek.

²⁵ Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology* (London: Verso, 1999), hlm. 336.

dan pariwisata misalnya menuduh pemerintah dan investor sebagai dalang di balik semua kerusakan ekologi serta bangunan pariwisata yang tidak berpihak pada rakyat. Di sisi lain, pemerintah membentengi diri dengan mengatakan bahwa pariwisata tersebut sebenarnya sudah melewati suatu peninjauan, studi kelayakan dan dijamin bahwa keuntungan dari bisnis tersebut akan menyejahterakan rakyat. Sementara itu, pihak investor melakukan pleidoi dengan misalnya menyebut bahwa mereka telah memiliki basis regulasi dalam melakukan kegiatan katastrofnya dan telah membayar ganti rugi tertentu kepada masyarakat.

Ketiga, aspek terpenting menurut Žižek yang dilupakan dalam pemaparan teoretis serta pemikiran para sosiolog tersebut bahwa reflektivitas ini bukanlah suatu reflektivitas yang meloncat keluar begitu saja. Žižek, sebagaimana Jameson bersepakat bahwa kebangkitan atau gendang pasca-modernisme tidak bisa dilepaskan dari ekspansi kapitalisme kontemporer. Pasca merebaknya beberapa gerakan anarkis pada 1968, kapitalisme kini berusaha untuk membentuk kesatuan yang spesifik di antara ekonomi, sosial dan budaya yang secara ilmiah dirumuskan dalam bentuk konjungsi pasca-modernisme. Pasca-modernisme menjadi suatu petanda-master baru yang membentuk dan mendefinisikan tatanan baru berisikan selebrasi multiplisitas atau perayaan atas keberagaman.

Bangkitnya politik kehidupan atau kehidupan serba cair dalam masyarakat kontemporer tersebut menurut Žižek hadir dalam bentuk euforia studi kebudayaan (*cultural studies*) serta proyek multikulturalisme neoliberal yang banyak dikembangkan dalam gugus pasca-modernisme. Žižek menunjukkan bahwa multikulturalisme dimulai dengan penampikan terhadap ideologi yang dilanjutkan dengan pelarian politis yang alih-alih berjuang untuk mengubah dunia, individu dan komunitas kolektif malah didorong untuk kembali 'menemukan diri' dengan kembali terlibat ke dalam pelbagai gugus seksualitas, spiritualitas, estetika serta pelbagai praktik subjektivitas lainnya.²⁶

Dalam artian, gejala fragmentasi serta gerakan untuk menemukan kembali dan merawat identitas bukanlah isyarat yang punya kedaulatan otentik karena di

²⁶ Slavoj Žižek, *The Puppet and The Dwarf: The Perverse Core of Christianity* (Cambridge: MIT Press, 2003), hlm. 38.

atas selebrasi terhadap pelbagai jenis identitas partikular tersebut sesungguhnya terbaring suatu pandu ekonomi kapitalisme yang total dan hegemonik. Sebagaimana dirumuskan Žižek,

Demikian, simpulan yang bisa ditarik adalah bahwa problematika multikulturalisme yang menyeruak hari ini-koeksistensi hibrida dari aneka ragam dunia-kehidupan budaya yang berbeda-beda-adalah tampilan luar belaka dari kebalikannya, yakni kehadiran kapitalisme secara masif sebagai sistem dunia yang universal. Inilah homogenisasi yang belum ada presedennya atas dunia kontemporer.²⁷

Dengan mengacu pada beberapa kesimpulan di atas, Žižek berusaha memproposalkan analisisnya bahwa minusnya alternatif terhadap kapitalisme neoliberal itu beriringan dengan problem terdisintegrasinya jaringan atau institusi Yang Lain Besar, yang berperan sebagai pegangan bagi subjek untuk dapat mengantisipasi gempuran kapitalisme global. Sebagai akibatnya, masyarakat hidup dalam suatu era yang ditandai oleh subjektivitas tinggi yang mana jawaban atas persoalan-persoalan tersebut dibangun tanpa basis atau pegangan substansial. Bagaimana hal ini dijelaskan?

3. 4 Pasca-modernisme dan Disintegrasi Yang Lain Besar

Menurut Žižek, salah satu aspek kunci dari universalitas reflektivitas diri tersebut adalah terdisintegrasinya jaringan Yang Lain Besar seperti jaringan komunal dari institusi-institusi sosial, adat-istiadat, hukum dan juga gugus negara-bangsa. Žižek merumuskan disintegrasi ini dengan komentar Lacan bahwa “Tuhan sebenarnya sudah mati, namun ia tidak tahu bahwa ia sudah mati”.²⁸ Senada dengan ungkapan tersebut, Yang Lain Besar telah mati dalam pengertian bahwa ia tidak pernah berdiri dalam tempat pertama sebagai tempat masyarakat berpijak. Kita bertindak seolah-olah mereka tidak kelihatan.

Untuk menjelaskan hal ini, ilustrasi tentang seorang pastur yang berkotbah dapat dijadikan contoh. Dalam masyarakat dengan keyakinan atau kepercayaan

²⁷ Slavoj Žižek, *The Universal Exception: Selected Writings*, edit. By Rex Butler and Scott Stephens (London and New York: Continuum, 2006), hlm. 173.

²⁸ Jacques Lacan, “Seminaire VII”, in Alexandre Leupin, *Lacan Today: Psychoanalysis, Science, Religion* (New York: Other Press, 2004), hlm. 117.

terhadap yang lain besar (dalam kasus ini Gereja Katolik), ketika seorang pastur berkotbah orang akan mendengarnya, karena selain sang pastur adalah personifikasi *in persona christy*, sang pastur juga dipercaya akanewartakan kebaikan Gereja melalui khotbahnya. Sementara itu, dalam kontur masyarakat yang ditandai oleh terdisintegrasinya yang lain besar, kita tidak lagi melihat kapasitas pastur dalam kaitan dengan kehadirannya sebagai *in persona christy* tetapi lebih sebagai manusia biasa yang mampu berbuat dosa. Sebagai akibatnya, kata-kata dalam khotbahnya dianggap tidak berarti atau dia tidak mampu lagiewartakan kebajikannya. Kita lebih suka mereka-reka bahwa sang pastur pasti berbuat jahat, terlibat dalam pedofilia atau korupsi uang paroki.

Dengan berpijak pada rumusan ilustrasi di atas, subjek pasca-modern tidak lagi percaya bahwa imam sebagai individu *in persona christy* tetapi percaya pada kesaksian atau penampakan kenyataan yang sampai ke mata kita (ketelanjanganannya dalam yang Riil) daripada kata-kata atau petuah dari Yang Lain Besar (tatanan simbolis yang ada).

Secara sepintas, kecenderungan ini dapat dibaca sebagai suatu upaya positif untuk membongkar keburukan atau muslihat dari tatanan simbolis. Kendatipun demikian, Žižek berargumen bahwa disintegrasi yang lain Besar ini justru mendorong kita untuk, “menjadi semakin tawar-menawar-bahwa komunitas dimana kita menjadi anggotanya telah terdisintegrasi”.²⁹ Subjek dan masyarakat pasca-modern dengan kata lain sepenuhnya tenggelam dalam selubung refleksifitas tinggi.

Disintegrasi yang lain besar ini juga beriringan dengan kehancuran atau kemeorosotan yang dalam psikoanalisis Lacanian disebut ketergerusan “efisiensi simbolis”. Efisiensi simbolis merujuk pada cara atau pola yang mana suatu fakta menjadi benar atau dapat mengklaim validitasnya tidak cukup dengan sebatas subjek mengetahuinya tetapi bahwa fakta tersebut juga perlu diketahui oleh Yang Lain Besar.³⁰ Apa yang krusial menurut Žižek adalah kenyataan bahwa Yang Lain

²⁹ Slavoj Žižek, *For They Know What They Do: Enjoyment As a Political Factor* (London: Verso, 1991), hlm. 12.

³⁰ Tony Myers, *op. Cit.*, hlm. 50.

Besar menganugerahkan kepada kita identitas atau kepastian tertentu dan tidak membiarkan kita berada dalam lingkaran tak terputus proses signifikansi. Atau dengan kata lain, efisiensi simbolis memungkinkan subjek untuk terintegrasi dalam suatu tatanan simbolis tertentu, sepenuhnya diakui oleh orang lain dan mempengaruhi posisinya dalam sebuah lanskap sosial tertentu.

Žižek, dengan merujuk pada Lacan, menjelaskan bahwa,

di balik multiplisitas identitas yang fantamastik, terdapat inti sari 'diri Yang-Riil'; kita senantiasa berurusan dengan fiksi simbolis, tetapi fiksi tersebut, dengan alasan yang kontingen tidak berkepentingan atau tidak punya kaitan dengan struktur inherennya, mengakomodasi kuasa performatif- yang secara sosial bersifat operatif, membentuk realias sosial-simbolis tempat saya berada. Status dari orang yang sama, dengan gambarannya yang paling riil, dapat muncul dalam terang yang sungguh berbeda pada momen yang mana modalitas relasinya dengan Yang Lain Besar berubah.³¹

Setiap pribadi atau subjek yang sama dengan kata lain dapat mengakomodasi identitas simbolis yang berbeda-beda dan akibatnya efisiensi simbolis yang terbentuk juga berbeda-beda. Sebagai contoh, ketika berhadapan dengan orang yang sama kita dapat menunjukkan sikap yang berbeda tergantung dari status atau keanggotaan simbolis orang tersebut. Sebagai seorang pejuang feminis, kita mungkin akan menaruh penghargaan yang besar serta pujian atas aksinya. Kendatipun demikian, ketika orang tersebut mengidentifikasi dirinya sebagai seorang teroris, kita akan melihatnya sebagai orang jahat dan mengubah cara kita berelasi dengannya. Momen ketergerusan efisiensi simbolis terjadi seketika kita menyadari bahwa sang pejuang feminis tersebut telah berubah menjadi seorang teroris.

Salah satu efek paling nyata berakhirnya atau merosotnya peran Yang Lain Besar tersebut menurut Žižek adalah bahwa subjek tidak lagi menjadi subjek dari suatu tatanan atau tradisi tetapi subjek pilihan atau *subject of choice* di mana subjek terbebaskan dari ikatan konvensional dan semua yang dilakukannya menjadi persoalan pilihan semata-mata. Kendatipun demikian, meledaknya fenomena subjek pilihan yang seolah-olah mengakomodasi otonomi sebagai efek

³¹ Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject, op. Cit.*, hlm. 330.

dari reflektivitas diri masyarakat kontemporer menurut Žižek juga menghadirkan kepada manusia satu persoalan mendasar yakni keterikatannya pada subjeksi. Apabila individu tidak lagi patuh pada hukum maka ia akan berusaha menghadapi tergerusnya otoritas resmi ini dengan membangkitkan hukum-hukum privat.

Paradoks kebebasan memilih menurut Žižek merupakan indikasi dari tipe reflektivitas diri yang perlu dihadapi psikoanalisis dan diabaikan dalam tematisasi masyarakat pasca-modern oleh pelbagai pemikir dan sosiolog terkemuka tersebut.³² Sementara para pendukung teori masyarakat risiko sibuk merumuskan kebebasan refleksif subjek pasca-modern, salah satu kekurangan fundamental perumusan tersebut adalah minusnya *tools* atau sarana yang melaluinya subjek memediasikan kebebasan melalui reflektivitas dalam keterikatannya pada subjeksi tersebut. Atau sebagaimana dijelaskan Žižek,

apa yang dapat dibuat psikoanalisis adalah fokus kepada aspek *unbehagen* (*yang tak terkalahkan/tinggal tetap*) pada masyarakat risiko: pada sejumlah kegelisahan baru yang dihasilkan oleh masyarakat risiko, yang tidak bisa disangkal begitu saja akibat ketegangan atau celah di antara subjek yang tertambat pada gagasan tentang identitas dan tanggung jawab pribadi (seperti peran gender yang baku dan struktur keluarga tradisional) dan situasi baru dengan identitas dan pilihan-pilihan yang berubah-ubah, cair.³³

Indikasi kegilaan terhadap subjeksi di atas dapat ditemukan dalam era masyarakat permisif di mana subjek dibombardir dengan undangan serta ajakan untuk masuk dalam sebuah indulgensi kenikmatan dan kesenangan. Di sana-sini, kita menyaksikan potongan iklan serta ajakan untuk membeli, masuk dalam pola konsumerisme radikal serta hedonisme dan mengesampingkan setiap awasan moral yang ada.

Žižek kemudian menyimpulkan bahwa gratifikasi kenikmatan tersebut telah memasuki suatu status dari ideologi resmi di mana subjek dianjurkan, dipaksa dan diwajibkan untuk menikmati. Perintah untuk masuk dalam indulgensi kenikmatan atau kesenangan ini menurut Žižek menandai kembalinya peran otoritatif agensi

³² Tony Myers, *op. Cit.*, hlm. 52.

³³ Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject*, *op. Cit.*, hlm. 331-342.

superego yang sebelumnya ditekan dalam era “modernitas padat” melalui administrasi dan judisialisasi aspek-aspek kehidupan manusia. Dengan kata lain, *superego* “menandai suatu titik yang mana kebebasan untuk menikmati diangkat menjadi kewajiban untuk menikmati”.³⁴ Kembalinya agensi superego ini adalah tonggak utama yang menandai era pasca-modernisme.

3. 5 Kembalinya *Superego* dan Perjumpaan Dengan *Jouissance*

Konseptualisasi idea superego dan *jouissance* kembali membentangkan kontribusi besar Lacan dalam karya-karya Žižek. Lantas apa itu agensi superego dan apa itu *jouissance*? Bagaimana kedua kategori tersebut dapat dihubungkan satu sama lain dan yang terpenting bagaimana korespondensi keduanya dapat membentangkan pengaruhnya di tengah struktur masyarakat kontemporer yang kompleks?

Sebagai catatan pembuka, definisi dan hubungan timbal balik di antara keduanya dapat ditemukan dalam sebuah kutipan singkat dari seminar Lacan berikut ini: “tak ada (kuasa) yang memaksa siapa pun untuk menikmati kecuali superego. Superego adalah imperatif *jouissance*”.³⁵ *Jouissance* bukanlah suatu keadaan langsung yang spontan, tetapi disokong oleh imperatif superego.³⁶ Jacques Lacan sendiri melihat kesimetrisan dan kesetaraan antara superego dan *jouissance* ketika menjelaskan bahwa aktus menikmati bukan hanya suatu aktivitas untuk mengikuti kecenderungan spontan seseorang melainkan suatu aktivitas atau perbuatan yang kita buat sebagai suatu kewajiban etis yang aneh.³⁷

Lantas, bagaimana dengan *jouissance*, sesuatu yang didorong agensi superego untuk dicapai subjek? Kata berbahasa Prancis *jouissance* dalam terjemahan Inggrisnya berarti “*enjoyment*”, tetapi ia memiliki suatu konotasi seksual (i.e. orgasme) yang tidak tertangkap dalam terjemahan bahasa Inggrisnya, sehingga seringkali dipakai dengan versi Prancisnya. Dalam karya tulis ini, penulis

³⁴ Slavoj Žižek, *For They Know What They Do*, *op. Cit.*, hlm. 237.

³⁵ Jacques Lacan, *On Feminine Sexuality: The Seminar, Book XX* (New York: W. W and Norton, 1998), hlm. 3

³⁶ Slavoj Žižek, *The Plague of Fantasies* (London: Verso, 1997), hlm. 173.

³⁷ Jacques Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis* (London: Routledge, 1992), hlm. 307.

memakai kata *jouissance* dan *enjoyment* secara bergantian.³⁸ Jacques Lacan membedakan antara *jouissance* dan “prinsip kenikmatan”. Prinsip kenikmatan berfungsi sebagai batas terhadap *jouissance*; dia adalah hukum yang mengatur subjek untuk mencari kenikmatan atau kesenangan secukupnya. *Pleasure principle* bersifat inheren dalam struktur simbolis bahasa, sehingga *jouissance* dilarang untuk diungkapkan.³⁹ Namun, larangan tersebut menurut Lacan justru menimbulkan hasrat subjek untuk melawannya dan hasil dari upaya melawan dan melampaui tersebut bukan lagi kenikmatan melainkan penderitaan, semenjak hanya kenikmatan tertentu saja yang dapat ditanggung subjek. Dengan melampaui batasnya, kesenangan menjadi penderitaan, dan kenikmatan yang menyakitkan inilah yang dimaksudkan Lacan sebagai *jouissance*.⁴⁰

Apabila hasrat manusia selalu ditandai oleh pencarian terhadap *jouissance* yang hilang atau mustahil, fantasi menawarkan suatu janji perjumpaan dengan *jouissance* dengan mengisi kekurangan pada subjek yang selalu timbul karena hasrat tak tertahannya tersebut.⁴¹ Fungsi fantasi adalah menyokong ilusi neurotik bahwa *jouissance* tersebut akan dicapai apabila larangan itu tidak ada. Kendatipun demikian, fantasi tersebut masih menampilkan diri sebagai suatu ilusi sejak ia tidak dapat dirasakan subjek secara langsung dan sejauh ia hadir sebagai fantasi maka subjek selalu akan kembali merasa kekurangan apabila fantasinya runtuh. Pada tempat inilah *objet petit a* memainkan peranan gandanya dalam menghubungkan hasrat dan *jouissance*.

Di satu sisi, *objet petit a* merupakan sarana, yang melaluinya suatu fantasi dilepaskan atau dengan kata lain, *objet petit a* memberi bentuk pada fantasi. Dia menawarkan kepada hasrat konsistensi tertentu dengan menubuhkan *jouissance* yang mustahil tersebut.⁴² Akan tetapi di sisi lain, selalu ada aspek yang kurang

³⁸ Kendatipun dapat diterjemahkan sebagai *jouissance* dalam bahasa Inggris, banyak penerjemah psikoanalisis Lacan yang tetap memakai term Prancis *jouissance* dengan maksud untuk menunjukkan secara tepat karakter eksektif dan traumatiknyanya. Bdk. Dylan Evans, *op. Cit.*, hlm. 93-94.

³⁹ Jacques Lacan, *Écrits: A Selection, op. Cit.*, hlm. 319.

⁴⁰ Jacques Lacan, *The Seminar Book VII: The Ethics of Psychoanalysis (1959–60)*, trans. Dennis Porter, notes by Dennis Porter (London: Routledge, 1992), hlm. 84.

⁴¹ Yannis Stavrakakis, *Lacan and The Political* (London: Routledge, 1999), hlm. 45-46.

⁴² *Ibid.*, hlm. 49.

pada subjek semenjak *jouissance* itu tidak selalu dapat direguh. Peran kedua *objet petit a* kemudian muncul di sini. Dia adalah sisa dari *jouissance* yang tidak sempat dimanifestasikan tersebut.⁴³ Sebagaimana disimpulkan Žižek, “kita dapat mendefinisikan *objet petit a*, objek penyebab hasrat yang mewujudkan dirinya pada *surplus jouissance*, tepatnya sebagai bagian berlebih, yang selalu lolos dalam setiap jaringan pertukaran universal.⁴⁴ Konesukensinya, *lack* dan *surplus* adalah suatu keserentakan dalam operasionalisasi *jouissance*.

3. 5. 1 *Jouissance* Sebagai Kategori Politik

Dalam sebuah wawancara dengan Glyn Daly, Slavoj Žižek mengungkapkan bahwa setiap bentuk atau rezim politik bergantung dan dimanipulasi oleh “ekonomi *jouissance* tertentu”.⁴⁵ Sementara itu dalam buku lainnya, *The Parallax View*, Žižek menulis demikian:

Hari-hari ini, manipulasi ideologi melalui *jouissance* telah memasuki suatu babak baru: politik kita lebih dan lebih langsung adalah politik *jouissance*, yang berkaitan dengan cara-cara mendapatkan, mengendalikan dan mengatur *jouissance*.⁴⁶

Dalam analisisnya Žižek berusaha menunjukkan bahwa subjek yang menjadi bagian dari lingkup suatu komunitas politik tidak hanya didasarkan pada serangkaian sebab dan penalaran rasional, tetapi juga pengorganisasian ekonomi *jouissance* atau ekonomi nikmat-berlebih. *Jouissance* dapat menjadi suatu alternatif dalam membedah dan memahami formasi ideologi yang berbeda-beda. Pada level itulah, kita dapat melihat bahwa Žižek merentangkan jarak sekaligus membangun teori politik dan ideologinya berbeda dengan para teoretis liberal yang biasanya memberi penekanan pada indikator *keabsahan politik* dari formasi politik. Bagi para teoretikus liberal fondasi yang membuat suatu kekuasaan itu berwenang dan berdaulat adalah kehadiran persetujuan atau izin: yaitu dapatkah sebuah kekuasaan atau pemerintahan tertentu itu diinginkan atau disetujui rakyat. Dalam artian, kedaulatan sebuah kekuasaan atau pemerintahan hanya mungkin

⁴³ Bruce Fink, *The Lacanian Subject* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995), hlm. 59.

⁴⁴ Slavoj Žižek, *Looking Awry*, *op. Cit.*, hlm. 167.

⁴⁵ Slavoj Žižek and Glyn Daly, *op. Cit.*, hlm. 114.

⁴⁶ Slavoj Žižek, *The Parallax View* (Cambridge, MA: The MIT Press, 2006), hlm. 309.

ada apabila dia mendapat mandat dan persetujuan rakyat. Seketika setelah rakyat tidak lagi percaya atau menaruh kuasanya pada pemerintah, maka seketika itu pula pemerintah kehilangan legitimasinya.⁴⁷

Žižek kemudian memproposalkan suatu cara baru dalam membaca peta ideologi dan formasi politik dengan memberi atensi secara khusus, tidak pada indikator keabsahan kekuasaan tetapi pada organisasi *jouissance*. Menurut Žižek, sebagaimana diakui Dean, salah satu kekurangan mendasar pada formasi politik berdasarkan keabsahan dalam tradisi liberal tersebut adalah kurangnya atau lemahnya pisau analisis atau kerangka teori politik dalam membaca formasi-formasi ideologi tertentu seperti dalam kasus fasisme (Nazisme) dan Stalinisme. Sebagai akibatnya, tradisi liberal kemudian jatuh dalam kesimpulan untuk menyamakan kedua rezim tersebut sebagai totalitarianisme.

Žižek kemudian memproposalkan suatu cara baru dalam membaca peta ideologi dan formasi politik dengan memberi atensi secara khusus, tidak pada indikator keabsahan kekuasaan tetapi pada organisasi *jouissance*. Menurut Žižek, sebagaimana diakui Dean, salah satu kekurangan mendasar pada formasi politik berdasarkan keabsahan dalam tradisi liberal tersebut adalah kurangnya atau lemahnya pisau analisis atau kerangka teori politik dalam membaca formasi-formasi ideologi tertentu seperti dalam kasus fasisme (Nazisme) dan Stalinisme. Sebagai akibatnya, tradisi liberal kemudian jatuh dalam kesimpulan untuk menyamakan kedua rezim tersebut sebagai totalitarianisme.⁴⁸

Kesimpulan seperti ini jugalah yang kemudian berimbas pada tuduhan pasca-modernisme yang menyebut bahwa Marxisme (yang dihubungkan Stalinisme) sebagai sumber totalitarianisme dan ideologi opresif. Kesimpulan seperti inilah yang mau dilawan Žižek. Sebagaimana dijelaskan Žižek,

⁴⁷ Formasi politik atau ideologi berdasarkan asas keabsahan ini secara filosofis dapat dirujuk dalam tradisi liberalisme. Secara umum, liberalisme adalah pandangan filsafat dan tradisi politik yang percaya bahwa kebebasan dan persamaan hak adalah nilai politik utama. Adapun beberapa pokok liberalisme adalah hak atas kesempatan yang sama, deliberasi atau permusyawaratan dalam penyelesaian persoalan, otoritas pemerintah yang mendapat persetujuan dari yang diperintah dan berjalannya hukum. Dalam liberalisme, kepentingan individu dijaga sambil negara menjadi alat atau instrumen bagi pemenuhan hak-hak individu tersebut.

⁴⁸ Jodi Dean, *op. Cit.*, hlm. 47-48.

versi yang lebih baru dari isyarat-isyarat filosofis yang semu dan sesat, yang filsafatnya mencegah kita dari upaya untuk berpikir adalah usaha pasca-modernisme yang coba membangun korslet antara totalitarianisme politik dan konsep filosofis tentang filsafat yang hasilnya adalah upaya pembangkitan terhadap pengungkapan ontologis sebagai penjelasan transendental yang seketika tentang fenomena politis konkret. Filsafat modern mendorong setiap penampakan pemikiran untuk didiskreditkan di hadapan fakta dari suatu peristiwa tertentu.⁴⁹

Kecenderungan pasca-modernisme tersebut menurut Žižek menyata dalam hubungan dengan larangan untuk menganalisis Holocaust dan bentuk-bentuk kejahatan radikal lainnya dimana subjek hanya boleh memberi kesaksian tertentu terkait fenomena-fenomena tersebut. Setiap penjelasan sudah dianggap cukup untuk dianggap sebagai pengkhianatan terhadap para korban. Demikian, fondasi pasca-modernisme tersebut adalah gagasan bahwa kita harus hidup dengan dunia tak sempurna kita, karena setiap alternatif radikal cepat atau lambat akan berujung pada Gulag dan pengalaman-pengalaman totalitarianisme lainnya.

Menurut Žižek, analisis yang tepat untuk dapat membedakan kedua rezim tersebut hanya dapat ditempuh dengan menganalisis cara keduanya mengorganisasi ekonomi *jouissance* dalam relasinya dengan momentum “perjuangan kelas”, yang oleh Žižek diterjemahkan sebagai karakter antagonisme permanen yang ada dalam masyarakat. Dalam pemahaman Žižek, perjuangan kelas merupakan bagian dari tatanan Yang-Riil karena kita tidak pernah menjumpainya secara langsung dalam realitas, tetapi hanya lewat pelbagai bentuk simbolisasinya. Sebagai bagian dari Yang-Riil, dia membentuk semacam (*forms blockage*) batas dalam dunia simbolis yang memanifestasikan dirinya dalam pelbagai usaha berbeda untuk mewujudkannya dalam realitas. Usaha-usaha yang berbeda dan tidak pernah menjadi utuh ini menunjukkan watak antagonistik dari perjuangan kelas. Di satu sisi, perjuangan kelas adalah kekuatan inheren yang menyatukan masyarakat dan membentuk ikatan, tapi di saat yang sama juga

⁴⁹ Slavoj Žižek, “Philosophy is not a Dialogue”, in Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy In The Present*, edit. by Peter Engelmann, trans. by Peter Thomas and Alberto Toscano (Cambridge and Malden: Polity Press, 2009), hlm. 46.

menjadi kekuatan yang mencegah kita dari usaha untuk membentuk masyarakat sebagai keseluruhan organik.⁵⁰

Dalam kasus Nazi, sokongan fantasi tersebut hadir dalam ilusi bahwa selama ini superioritas, harmoni sosial dan kesejahteraan ekonomi ras Arya (nikmat lebih) yang telah dicuri oleh kuasa atau kelompok tertentu yang dianggap melakukan suatu eksploitasi finansial dan punya kecerdasan ilahi. Nazi kemudian melalui propagandanya menggambarkan bahwa kelompok tersebut adalah suatu figur rasial yakni orang Yahudi. Sementara itu dalam kasus Stalinisme, *jouissance* tersebut diorganisasikan dalam bentuk melaksanakan kewajiban sebagai warga negara terhadap partai. Karakter antagonisme kelas dalam rezim Stalinisme ditutup dengan fantasi bahwa rezim kekuasaan yang terbentuk merupakan hasil kemenangan atas perjuangan kelas dan klaim pengetahuan objektif-netral yang memanifestasikan dirinya dalam bentuk partai. Sebagai akibatnya kekerasan dibenarkan dan diizinkan sejauh ia terjadi dalam payung kesuksesan kerja partai. Kewajiban terhadap partai yang berkuasa menuntut suatu sikap diam dan patuh.⁵¹

3. 5. 2. Kapitalisme: Antara *Surplus Value* dan *Surplus Jouissance*

Lantas bagaimana konsep surplus *jouissance* yang merupakan tema psikoanalisis dapat dipakai untuk membaca logik kapitalisme neoliberal? Menurut Žižek, pertanyaan ini dapat dijawab dengan melihat kembali rumusan Marx terkait seputar batas kapitalisme. Sebagaimana dirumuskan Marx dalam karyanya, *Das Kapital*:

penghalang sesungguhnya dari produksi kapitalisme adalah kapitalisme itu sendiri. Artinya bahwa kapitalisme dan pengembangan dirinya muncul sebagai titik awal dan akhirnya sendiri, motif dan maksud produksinya; produksi hanyalah produksi bagi kapital dan bukan *vice versa*, alat-alat produksi tidak sekadar alat bagi ekspansi terus-menerus proses kehidupan masyarakat produsen.⁵²

⁵⁰ Slavoj Žižek, *Interrogating the Real*, edit. by Rex Butler and Schott Stephens (London: Bloomsbury, 2005), hlm. 230.

⁵¹ Slavoj Žižek, "The Fetish of The Party", in *Lacan, Politics, Aesthetics*, edit. by Willy Apollon and Richard Feldstein (Albany: University of New York Press, 1996), hlm. 3-29.

⁵² Karl Marx, *Capital Vol. 3: A Critique of Political Economy*, trans. B. Fowkes and D. Fernbach, (London: Penguin, 1991), hlm. 358.

Menurut Marx, logika produksi kapitalisme sendiri mengandung suatu kontradiksi inheren tertentu yang kemudian dengan sendirinya akan mengakhiri dirinya sendiri atau sebagaimana dirumuskan Marx dalam formulasi lain bahwa “kapitalisme sendiri adalah suatu pergerakan kontradiksi”.⁵³ Dalam analisisnya, Žižek merumuskan bahwa terdapat dua jenis interpretasi terhadap rumusan Marx tersebut yakni:

Pertama, interpretasi yang berasal dari tradisi evolusionis-historis yang memproposalkan suatu pembacaan bahwa relasi produksi kapitalisme yang awalnya memungkinkan pertumbuhan kekuatan-kekuatan produktif kapitalisme pada titik tertentu menjadi penghalang bagi pertumbuhan selanjutnya. Dalam artian, kekuatan-kekuatan itu kemudian melampaui kerangka dasarnya dan menuntut bentuk baru relasi-relasi sosial.

Kedua, pembacaan kedua dapat disebut sebagai pembalikan dari interpretasi kelompok evolusionis-historis. Seturut interpretasi kelompok kedua ini, kapitalisme pertama-tama membiarkan produksi berlangsung, mempelajari kontradiksi internalnya tersebut hingga kemudian berusaha untuk membangun korespondensi dengannya. Gambaran produktif atau positif kontradiksi internal kapitalisme ini secara amat jelas ditunjukkan Joseph Schumpeter, seorang ahli ekonomi asal Austria, ketika menjelaskan gagasannya tentang “kerusakan kreatif” kapitalisme. Schumpeter menulis demikian,

kapitalisme adalah sistem yang tanpa henti menggeser pijakannya, yaitu “dengan tanpa henti merevolusi struktur ekonomi dari dalam, tanpa henti menghancurkan bagian yang lama, tanpa henti menciptakan sesuatu yang baru. Proses kerusakan kreatif tersebut adalah kenyataan esensial kapitalisme. Kerusakan kreatif inilah yang terdapat dalam kapitalisme dan perlu diperhatikan setiap kapitalis untuk dapat berlangsung hidup.”⁵⁴

Interpretasi kedua inilah yang menurut Žižek perlu ditempatkan ketika melihat dinamika kapitalisme. Justru logik pembalikan terhadap pendukung teori

⁵³ Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of The Critique of Political Economy*, trans. M. Nicolaus (London: Penguin, 1993), hlm. 706.

⁵⁴ J. A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (3rd edition) (London: George Allen and Unwin, 1942), hlm. 162.

evolusionis inilah yang menunjukkan bahwa kapitalisme itu berbeda dengan model produksi lain yang mana proses produksi dan reproduksi sosialnya berlangsung secara lurus dan dalam pergerakan sirkular. Dalam kapitalisme, kontradiksi, kekuatan atau relasi yang bersifat memecah belah berada dalam dirinya. Kontradiksi internal kapitalismelah yang mendorong kapitalisme untuk senantiasa mereproduksi dirinya.⁵⁵ Paradoks kapitalisme dengannya terletak dalam kemampuannya mentransformasi keterbatasannya, sebagai sumber kekuatannya. Dalam artian semakin kapitalisme merosot, semakin kontradiksi imanennya dipertajam, semakin ia perlu merevolusi dirinya.

Tampilan paradoks kapitalisme ini menurut Žižek merupakan penampakan *surplus jouissance*: kenikmatan yang berlebih, yang muncul dalam penampakan eksesifnya atau suatu *surplus* yang sekaligus menimbulkan *lack* ketika subjek tak mampu merengkuh semua penampakannya karena selalu ada *jouissance* yang belum sempat tersymbolisasi. Konsekuensinya menurut Žižek, gagasan vulgar evolusi-historis sebenarnya masih menghantui Marx ketika dia merumuskan peralihan dari kapitalisme menuju sosialisme, tepat ketika Marx tidak mampu mengendus *surplus-jouissance*, karakter berlebih pada kapitalisme. Žižek kemudian menyimpulkan bahwa di era kapitalisme kontemporer ini, aspek *nikmat lebih* ini telah dilipatgandakan dan disamarkan untuk melengkapi kategori *nilai lebih*. Salah satu bentuk penyamaran paradoks *surplus jouissance* ini terjadi melalui naturalisasi kapitalisme: suatu situasi di mana kapitalisme dianggap bekerja melalui suatu prinsip alamiah.

3. 6 Naturalisasi Kapitalisme: Penyamaran Paradoks *Surplus Jouissance*

Dalam sebuah sesi wawancaranya dengan Anja Steinbauer, Žižek pernah mengeluarkan sebuah komentar menggelikan berikut: “lebih mudah membayangkan kejatuhan negara daripada kehancuran kapitalisme”.⁵⁶ Komentar Žižek tersebut tidak boleh dibaca sebagai semacam ontologisasi terhadap kapitalisme sebagaimana yang dilakukan para pengagum dan ideolog konservatif

⁵⁵ Slavoj Žižek, *Sublime Object of Ideology*, *op. Cit.*, hlm. 53.

⁵⁶ Bdk. Taufiqurrahman, “Slavoj Žižek: Hegel Itu Jauh Lebih Materialis Daripada Marx”, in <http://sfco.gito.org/slavoj-žižek-hegel-itu-jauh-lebih-materialis-daripada-marx/>, diakses pada tanggal 28 Desember 2018.

kapitalisme liberal seperti Francis Fukuyama atau Guy Sorman. Poin yang hendak ditunjukkan Žižek adalah kenyataan bahwa kapitalisme telah menghadirkan persoalan baru yang jauh lebih rumit dalam medan pasca-modernisme yakni naturalisasi kapitalisme. Dalam sebuah buku yang ditulisnya sebagai respon terhadap krisis ekonomi pada tahun 2008, Žižek menulis demikian,

apakah kita perlu bukti lebih lanjut bahwa kapitalisme adalah Yang-Riil dari kehidupan kita, tatanan Riil yang imperatifnya jauh lebih absolut daripada, bahkan tuntutan paling mendesak dari masyarakat natural dan sosial kita. Kebanyakan orang saat ini adalah Fukuyamaean yang menerima kapitalisme liberal-demokratik sebagai formula akhir dari tatanan masyarakat yang ada.⁵⁷

Tesis Žižek di atas perlu dibaca dalam dua arah: Pertama, di era pasca-modernisme, kapitalisme telah berhasil menguasai dan berhasil mendudukkan pengaruhnya secara dominan dengan merebaknya pelbagai bentuk fetisisme kontemporer. Kedua, dominasi kapitalisme dengannya juga menandai suatu era berakhirnya ideologi dan poyek kritik ideologi di mana masyarakat memasuki suatu era yang dikenal pasca-ideologi. Dalam artian, penerimaan kapitalisme liberal sebagai formula terakhir yang tidak dapat ditawar-tawar lagi berkontribusi terhadap euforia kematian atau berakhirnya ideologi.

Lantas, bagaimana naturalisasi kapitalisme atau penyingkiran terhadap paradoks inheren kapitalisme itu dirayakan dalam masyarakat kontemporer? Jawaban terhadap pertanyaan tersebut dapat dipetakan dengan menganalisis konstruksi jamak dalam kapitalisme mutakhir yang merebak lewat aneka bentuk fetisisme kontemporer dalam bentuk kapitalisme kultural, kapitalisme virtual atau digital hingga tukar menukar ganjil kebudayaan Barat dan Asia yang justru menyokong sirkulasi kapitalisme.

Salah satu bentuk fetisisme kontemporer dominan di era kapitalisme mutakhir tersebut menurut Žižek hadir dalam bentuk kapitalisme kultural. Dalam kapitalisme kultural keterlibatan individu dalam suatu relasi produksi dan

⁵⁷ Slavoj Žižek, *The Žižek Reader*, edit. by Elizabeth Wright and Edmund Wright (Malden, MA and Oxford: Blackwell, 1999), hlm. 55.

konsumsi tidak hanya memproduksi atau menjajal produk fisik tetapi secara langsung juga melahirkan pengalaman kultural, emosional dan etika. Pada level konsumsi umpamanya, kapitalisme kultural ini nampak dalam kepercayaan bahwa ketika kita membeli suatu produk, kita dijanjikan untuk merasakan pengalaman etisnya.⁵⁸

Salah satu contoh yang dapat membahaskan secara tepat watak kapitalisme kultural dapat ditemukan dalam kampanye atau propaganda perusahaan *Starbuck* dalam produk kopi dan produk air kemasan *Ethos Water*. Dalam kasus kopi *Starbucknya*, salah satu propaganda kapitalisme kultural nampak dalam bahasa periklanannya yang berbunyi demikian:

apabila Anda membeli segelas kopi *Starbuck*, entah Anda sadar atau tidak, Anda sebenarnya sedang membeli sebuah “kopi etis”. Dengan membeli segelas kopi di *Starbuck*, Anda juga mendukung program kami untuk menyelamatkan petani-petani kopi di seluruh dunia agar bisa mendapatkan harga pasar yang adil. Secara tidak langsung Anda juga berempati dan solider dengan petani-petani kopi di seluruh dunia.⁵⁹

Sementara itu dalam kampanye *Ethos Water*-nya, salah satu propaganda *Starbuck* misalnya berbunyi demikian:

ethos water adalah sebuah brand dengan misi sosial membantu anak-anak di seluruh dunia agar dapat mendapatkan air sehat dan meningkatkan kesadaran terkait krisis air global dunia. Apabila anda membeli sebotol air *Ethos Water*, Anda akan berkontribusi sekitar \$0, 05 dolar bagi misi kemanusiaan untuk membantu ketersediaan air bersih di Afrika, Asia dan Amerika Latin.⁶⁰

Secara sekilas, propaganda *Starbuck* di atas terasa menyejukan dan lembut. Kendatipun demikian, apabila kita membuat suatu observasi investigatif secara mendalam, maka akan nampak manipulasi bar-barnya. Satu hal yang seringkali tidak disadari konsumen (yang tentu saja tidak melakukan observasi investigatif) adalah fakta bahwa harga segelas kopi yang dibeli di *Starbuck* atau sebotol air *Ethos Water* nyatanya dijual dengan harga yang lima kali jauh lebih

⁵⁸ Slavoj Žižek, *First As Tragedy, Then As Farce* (London and New York: Verso, 2009), hlm. 53-54.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 5.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 54.

mahal dibandingkan dengan kopi atau air putih biasa. Demikian dapat dibaca bahwa keuntungan yang diperoleh perusahaan tersebut jauh lebih besar dibandingkan dengan kontribusi kemanusiaan yang mereka sumbangkan.

Hal ini juga hemat saya dapat ditemukan dalam propaganda produk-produk komoditas lokal seperti kopi dari beberapa daerah di Flores yang dipasarkan perusahaan yang punya *brand* Internasional. Dalam bungkus produk-produk tersebut dijelaskan secara terperinci asal-usul kopi tersebut, proses pengolahannya dan sifat organiknya. Sehingga apabila konsumen membeli produk tersebut, maka konsumen akan mendapatkan sensasi dan pengalaman tertentu tentang wilayah perbukitan Flores tempat kopi itu tumbuh, sensasi tentang ibu-ibu di Flores yang menumbuk biji kopi sambil memakai sarung tradisionalnya dan aspek kebudayaan masyarakat Flores lainnya.

Sementara itu, dalam kapitalisme digital dan virtual keunikan yang dipropagandakan adalah produk-produk tersebut terbebaskan dari substsansi atau partikelnya yang berbahaya. Realitas virtual sebagaimana dijelaskan Žižek adalah suatu kreasi teknologi yang membentuk suatu penampakan realitas, yang kita pikirkan sebagai sebuah realitas namun tidak pernah menjadi realitas dalam pengertian susbtansial, atau terlepas dari penanda substansialnya.⁶¹

Dalam sirkulasi pasar-pasar hari ini, kita melihat aneka modus periklanan produk seperti kopi tanpa kafein, bir tanpa alkohol, keju tanpa lemak, hubungan seks lewat piranti digital tanpa perlu melakukan kontak seksual fisik langsung, hingga propaganda perang tanpa korban. Dalam artian, dalam kapitalisme virtual atau digital, asketisme hedonistik tersebut dimungkinkan dan diizinkan seluas-luasnya dalam kondisi bahwa produk atau aktivitas tersebut terbebaskan dari substsansi yang membuatnya berbahaya. Individu didorong untuk menjajal setiap produk atau kenikmatan tertentu tanpa perlu takut akan efek samping atau konsekuensi berbahayanya.⁶²

⁶¹ Slavoj Žižek, "Philosophy is not a Dialogue", *op. Cit.*, hlm. 40- 52.

⁶² Slavoj Žižek, How to Read Lacan, *op. Cit.*, hlm. 37-38. Slavoj Žižek, Welcome to The Desert of The Real, *op. Cit.*, hlm. 10-11.

Fetisisme kontemporer dominan yang juga mengemuka menurut Žižek adalah ironi pasca-modern dalam tukar-menukar ganjil antara kebudayaan Eropa dan Asia. Sebagaimana ditulis Žižek:

pada tingkat “infrastruktur ekonomi”, memang teknologi dan kapitalisme eropa sedang menggenggam kejayaan di seluruh dunia, sementara pada tingkat “super struktur ideologis”, terlihat bahwa warisan Yahudi Kristen terancam punah dengan serbuan atau kebangkitan pemikiran dan spiritualitas Asiatik *New Age*. Mulai dari agama Budha Barat dan pelbagai jenis “Tao” yang membangun dirinya sebagai pelengkap ideologi kapitalisme global.⁶³

Menurut Žižek, agama Budha Barat sesuai dengan karakter magis ideologi kapitalisme global karena memungkinkan pengikutnya untuk secara penuh berpartisipasi dalam permainan eksploitatif kapitalisme sambil mempertahankan persepsi bahwa mereka tidak sungguh-sungguh terlibat di dalamnya. Kendatipun Agama Budha Barat menampilkan dirinya sebagai obat bagi tekanan dinamika kapitalisme yang membuat penganutnya bisa menemukan dan memelihara kedamaian dalam hatinya, ia sesungguhnya berfungsi sebagai pelengkap ideologi yang sempurna. Wawasan Budhisme menjadi pasangan sesuai budaya hedonisme liberal.⁶⁴

Jebakan kapitalisme yang terurai dalam tiga model fetisisme kontemporer sebelumnya di atas adalah bahwa mental konsumtif dan eksploitatif yang sebelumnya dinilai keliru atau salah secara moral, kini dianggap sebagai salah satu penyangga hidup yang berkualitas dan bermoral. Dalam artian, indulgensi ke dalam konsumerisme dan aktivitas-aktivitas eksploitasi dapat dibenarkan karena memiliki muatan spiritual tertentu dan bahkan diterjemahkan sebagai kebajikan menjalankan ajaran agama. Menurut Žižek, sebagai subjek rasional, kita tidak boleh terjebak dalam manipulasi ideologi tersebut dan perlu mempertanyakan koordinat manipulatif serta mitos yang berada di baliknya. Pada bagian berikut,

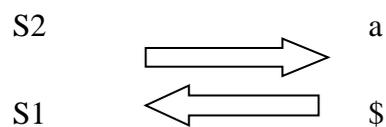
⁶³ Slavoj Žižek, *On Belief* (London and New York: Routledge, 2004), hlm. 12.

⁶⁴ Tenzin Gyatso, seorang Dalai Lama (pemangku, imaatau tokoh penting m dalam kepercayaan Budhisme) sendiri pernah menulis bahwa: “tujuan hidup adalah untuk menjadi bahagia”. Bdk. Tenzin Gyatso, “Foreword”, in Mark Epstein, *Thoughts Without a Thinker* (New York: Basic Books, 1996), hlm. xiii.

penulis akan menunjukkan bagaimana muatan manipulasi dan mitos masyarakat pasca-modernisme itu dibongkar.

3. 7 Superego dan Mitos Masyarakat Permisif

Menurut Žižek, mitos masyarakat pasca-modern sesungguhnya mengungkap operasi ideologi hegemonik yang bekerja di balik penyamaran superego. Untuk memahaminya, maka perlu ditunjukkan formula Lacan tentang “wacana universal”⁶⁵,



Rumus S2 pada wacana universal di a tasmerujuk pada pengetahuan atau kendali penanda yang berada dalam posisi pertama, yang mengambil posisi sebagai agen atau pembicara. Hal ini menunjukkan bahwa dalam kapitalisme *fakta-faktalah* yang berbicara. Mereka tidak lagi bergantung pada suatu petanda master tertentu (agama, Tuhan, negara bangsa-ditunjukkan dengan rumus **S1**), tetapi pada suatu otoritas tertentu yang melaluinya mereka berbicara. Karena otoritas ini tersembunyi, fakta-fakta atau temuan tersebut mengklaim bahwa mereka berbicara atas dirinya sendiri atau punya kekuasaan dalam dirinya sendiri. Fakta atau pengetahuan yang berbicara dalam wacana universal tidak terintegrasi kepada pengaturan simbolis tertentu, tetapi terdiri atas pendapat para ahli yang saling bersinggungan satu sama lain.

Dalam kaitan dengan obat-obatan medis, hal ini nampak dalam perdebatan seputar memakai produk obat herbal atau kimiawi yang diwakili setiap ahli-ahlinya masing-masing. Dalam kasus lain, para ahli ekonomi dan para pakar bursa saham dapat membuat sugesti finansial atau spekulasi ekonomi tertentu sambil memakai data untuk mendukung prediksi mereka. Demikian, karakter yang melekat di baliknya adalah bahwa fakta atau pendapat itu senantiasa bersaing satu sama lain. Para ahli akan mengevaluasi pendapat tertentu, menemukan

⁶⁵ Slavoj Žižek, “Four Discourses, Four Subjects”, in Slavoj Žižek (ed.), *Cogito and The Unconscious* (Durham and London: Duke University Press, 1998), hlm. 78.

kekeliruannya dan menggantikannya dengan temuan baru. Dalam artian, diktum kepastian yang ditawarkan menjadi begitu beragam dan memproduksi efek sebaliknya: meningkatnya ketidakpastian.

S2 menasar pada *objet petit a*, dan suatu komponen yang bersembunyi di balik a yakni subjek yang terbagi (\$). Hal ini menunjukkan bahwa pengetahuan atau pendapat para ahli menasar pada subjek sebagai *objet petit a*: seks atau inti dari *jouissance* dan bukan secara langsung pada subjek itu sendiri. Objek yang disasar oleh para ahli tersebut terdiri atas seperangkat kebutuhan subjek, atau pribadi-pribadi yang dilihat sebagai kumpulan atribut yang dapat diukur, atau struktur demografi partikular tertentu. Orang tersebut dengannya bukan subjek rasional melainkan, suatu objek yang tidak lebih dari sekadar pembeli, seperangkat kebutuhan dan rasa tak aman, hasrat, dorongan, suatu objek yang dapat dipaksa dan dipengaruhi oleh kekuatan beragam. Dalam formula wacana universal, kapitalisme tidak menasar subjek dengan identitas simbolik tertentu. Subjek hanyalah sisa atau bagian yang tertinggal di mana pengetahuan menasar *jouissance*.⁶⁶ Sebagaimana dijelaskan Žižek,

hubungan di antara surplus *jouissance* dan identifikasi simbolis adalah fakta bahwa identitas simbolik adalah apa yang kita dapatkan sebagai tukar karena kita membebaskan diri dari *jouissance*: apa yang terjadi dalam masyarakat kontemporer adalah, dengan terdegradasi atau merosotnya Petanda-Master dan bangkitnya konsumerisme adalah sesuatu yang sungguh bertentangan: kenyataan mendasarnya adalah hilangnya identitas simbolik.....dan sebagai pertukarannya, kita dibombardir dari segala arah dengan pelbagai bentuk dan perkakas *jouissance*.⁶⁷

Dalam kapitalisme mutakhir, individu didorong untuk menemukan, mengembangkan dan mengekspresikan diri mereka. Mereka dibiarkan untuk memenuhi kebutuhan seks dan apa pun yang diinginkannya, tidak peduli seberapa mahal, yang penting bahwa spritualitas mereka hidup. Karena dorongan yang

⁶⁶ Untuk uraian yang lebih lengkap lihat Slavoj Žižek, "Four Discourses, Four Subjects", in Slavoj Žižek (ed.), *Cogito and The Unconscious* (Durham and London: Duke University Press, 1998), hlm. 74- 113.

Lihat juga Jonathan Scott Lee, *Jacques Lacan* (US: University of Massachusetts, 1990), hlm. 197-199 atau Jacques Lacan, *The Four Fundamental of Psychoanalysis*, ed. by Jacques-Alain Miller, trans. by Alan Sheridan (New York and London: W. W. Norton & Company, 1981).

⁶⁷ Slavoj Žižek, *IRAQ: The Borrowed Kettle* (London: Verso, 2004), hlm. 145.

timbul sedemikian banyak dan seringkali saling bertentangan, dan selalu dilengkapi dengan awasan tentang efek sampingnya, maka subjek tidak dapat melakukannya sekaligus. Kondisi ini kemudian mengingatkan kita akan kehadiran *super ego* (sebagaimana ditulis Žižek, “S1 dari S2 adalah dimensi perintah tanpa syarat yang inheren pada setiap bentuk pengetahuan”).⁶⁸

Kita melihat di sini, perbedaan kunci di antara kapitalisme mutakhir dengan Stalinisme dalam wacana universal. Kalau dalam Stalinisme ketentuan kenikmatan terutama terletak dalam wacana pembalikan yang menyertai wacana keseluruhan yang mana *jouissance* hadir apabila subjek melakukan kewajiban tertentu, maka dalam kapitalisme subjek diperintahkan secara langsung untuk menikmati. *Jouissance* dengannya tidak hanya melengkapi kerja atau kewajiban seseorang, tetapi bentuk kewajiban itu sendiri. Pengaturan kapitalis dan sosial terkait diskursus yang universal dengannya adalah dua sisi dari koin yang sama: yang satunya menyediakan *jouissance* dengan mendorong kepada pengorbanan, dan yang lainnya dengan mendorong orang untuk masuk dalam indulgensi kesenangan atau kenikmatan. Dengannya, jaringan superego yang bekerja di era kapitalisme pasca-modernisme atau “masyarakat permisif” atau masyarakat hedonisme non-represif hadir dalam rupa provokasi dan perintah bahwa kita perlu mengeksplorasi dan menjajal setiap bentuk kenikmatan dan melampaui semua batasan moral yang selama ini ada. Sebagai akibatnya “*permissive jouissance*” berubah menjadi “*obligatory jouissance*”.

Anjuran untuk menjajal setiap model kenikmatan tidak dapat ditawarkan lagi tetapi diwajibkan. Modus operandi super ego untuk “enjoy” atau menikmati dapat juga dibaca sebagai pembalikan simetris dari imperatif kategoris Kant, “du kannst, denn du sollst!” (kamu bisa, karena kamu harus) menjadi “kamu harus, karena kamu bisa”.⁶⁹

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 155.

⁶⁹ Bdk. Slavoj Žižek, “Kant and Sade: The Ideal Couple”, in <https://www.lacan.com/zizlacan4.htm>, diakses pada 3 Mei 2020, tanpa halaman.

3. 7. 1 Keruntuhan Efisiensi Simbolis: Pembalikan Lacan Terhadap Dostoyevsky

Žižek berusaha menunjukkan bahwa paradoks agensi superego inilah yang kemudian membangkitkan mitos di balik gagasan masyarakat permisif yang dirayakan dalam pasca-modernisme. Žižek berusaha menunjukkan mitos tersebut dengan merujuk pada pembalikan Lacan terhadap adagium terkenal Dostoyevsky (1821-1881), sastrawan akbar Rusia yang berbunyi “jika tidak ada Tuhan, maka segala sesuatunya diizinkan”.⁷⁰ Tuhan dalam aforisma Dostoyevski tersebut dalam kategori Lacanian kita kenal sebagai Yang Lain Besar, suatu komponen yang memberi konsistensi, kepastian, nilai serta tempat subjek berpijak dan mencari jawaban-jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan dalam hidupnya. Yang lain besar ini, juga dapat mewujudkan dirinya dalam bentuk agama, negara bangsa atau komunitas politik tertentu.

Menurut Žižek, dalam bingkai modernitas, otoritas yang lain besar nampak dalam kewajiban individu untuk menjadi warga negara yang baik dan jika perlu, mengorbankan hidup seseorang demi kepentingan bangsa (misalnya dengan secara sukarela dengan masuk wajib militer). Di era pasca-modernisme, yang ditandai dengan kembalinya super ego, peran otoritatif yang lain besar tersebut mengalami kemerosotan dan keran bagi pencarian terhadap kenikmatan dibuka seluas-luasnya.⁷¹ Di sana, adagium Dostoyevski sepiantas lalu dibenarkan. Sebagaimana telah ditunjukkan sebelumnya bahwa salah satu karakter masyarakat pasca-modernisme adalah kemerosotan efisiensi simbolis (atau kolapsnya *The Big Other*), yang merujuk pada bangkitnya reflektivitas individual, gejala subjeksi dan ketidakpastian yang luar biasa.

⁷⁰ Aforisma terkenal Dostoyevsky tersebut tertulis dalam salah satu novel filosofisnya berjudul *The Brothers Karamazov*. Untuk kepentingan karya ilmiah ini, penulis merujuk pada salah satu artikel yang ditulis Slavoj Žižek. Bdk. Slavoj Žižek, “If here is God, then anything is permitted”, in *ABC Religion & Ethics*, 17 April 2002. On line version at <https://www.abc.net.au/religion/if-there-is-a-god-then-anything-is-permitted/10100616#:~:text=Although%20the%20statement%20%22If%20there,he%20simply%20never%20said%20it>, diakses pada 24 April 2020.

⁷¹ Kul-Want, Christopher and Piero, *Introducing Slavoj Žižek*, *op. Cit.*, hlm. 67.

Formula bagi kemerosotan efisiensi simbolis tersebut mengekspresikan dirinya pada setengah bagian lainnya dalam wacana universal, yaitu rumus *SI-\$*. Rumus tersebut berarti bahwa kapitalisme mutakhir tidak menawarkan kepada subjek suatu identitas simbolis, tetapi menawarkan identitas imajiner-sebagai cara untuk mengandaikan atau mengimajinasikan bahwa mereka sedang menjaja *jouissance*, yang muskil dinikmati seluruhnya.⁷² Identitas dengannya selalu berpindah dan berubah, punya banyak arti dan diatributkan pada banyak konteks. Kebingungan atau kegelisahan kemudian muncul dalam usaha membangun berkorespondensi dengan pluralitas gambaran atau citra diri yang disediakan.

Untuk menjelaskan hal ini, kita dapat kembali pada penjelasan Lacan dalam sebuah seminarnya yang tidak diterbitkan seputar kegelisahan (1962-1963), yang secara spesifik dijelaskan dengan fenomena atau kasus seorang Masokis. Menurut Lacan, tujuan seorang masokis bukan untuk menghasilkan *jouissance in the Other*, tetapi membuat penyiksanya khawatir atau gelisah. Dalam kasus masokis, kendatipun masokis memberikan dirinya sebagai objek kekerasan dan penyiksaan pasangan seksualnya, si masokis sendirilah yang mendefinisikan atau menetapkan aturan perhambaan tersebut. Kosekuensinya, sementara dia kelihatannya menawarkan dirinya sebagai instrumen dari *jouissance* yang lain, dia secara efektif telah membuka dan menunjukkan hasratnya sendiri kepada yang lain dan sebagai akibatnya menyebabkan kegelisahan pada yang lain, semenjak skenario penyiksaan seksual itu berada di luar wewenang dan kebebasan pasangan masokisnya. Menurut Lacan, objek sesungguhnya dari kegelisahan adalah *over proximity* (terlalu dekatnya) hasrat orang lain.⁷³

Hal yang sama juga berlaku dalam imperatif super ego yang tidak memproduksi kenikmatan *par excellence* tetapi justru menimbulkan kegelisahan dan sebaliknya menimbulkan keengganan untuk menikmati. Poin pentingnya menurut Žižek adalah bahwa imperatif super ego untuk menikmati merupakan cara yang jauh lebih efektif untuk menghindarkan akses terhadap kenikmatan dibandingkan dengan larangan langsung hukum untuk menikmati. Dalam situasi

⁷² Slavoj Žižek, "Four Discourses, Four Subjects", *op. Cit.*, hlm. 78-79.

⁷³ Slavoj Žižek, Welcome To The Desert of The Real, *op. Cit.*, hlm. 20-23.

di mana segala sesuatu diizinkan, apa yang sebenarnya terjadi adalah peningkatan dalam pengaturan dan pendisiplinan diri. Dengan kata lain, agensi super ego di era kapitalisme kontemporer merupakan pernyataan Lacan, yang tiada lain adalah pembalikan dari adagium Dostoyevsky yakni, “jika tidak ada Tuhan, maka segala sesuatunya dilarang”. Atau sebagaimana disebut Žižek dengan mengikuti formula negasi dari negasi (non dari non) maka rumusan Lacan tersebut dapat berbunyi demikian, “apabila terdapat Tuhan, maka segala sesuatunya diizinkan”.⁷⁴

3. 7. 2 Pasca-modernisme dan Bangkitnya Paranoia

Žižek, sebagaimana Lacan mengedepankan bahwa subjek secara niscaya membutuhkan efisiensi simbolis dari jaringan Yang Lain Besar tertentu agar tidak tenggelam dalam sebuah signifikansi tanpa akhir. Ketika pasca-modernisme ditandai oleh meledaknya gugus-gugus ketidakpastian dan tidak menjanjikan jaringan *The Big Other* sebagai penjamin efisiensi simbolis, bagaimana subjek meresponnya? Menurut Žižek, salah satu respon tipikal masyarakat pasca-modern untuk meresponnya tampak dalam upaya subjek untuk memindahkan kepercayaan tersebut pada suatu institusi yang lain kecil, suatu komponen yang dalam kategori Lacanian, berada dalam wilayah Yang-Riil. Nama yang diberikan Lacan kepada “yang lain dalam yang Riil” adalah ‘yang lain dari yang lain’.⁷⁵

Dengannya salah satu simptom ketergerusan Yang Lain Besar sebenarnya dapat dilihat lewat kebangkitan beberapa “yang lain kecil” (*small other*) atau bentuk parsial dari Yang Lain Besar. Bentuk parsial dari yang lain besar ini hadir dalam figur suatu kuasa tertentu yang dianggap sungguh bertanggung jawab dalam mendorong dan mengorganisasikan masyarakat atau dengan kata lain subjek pasca-modern kemudian menciptakan suatu institusi/figur konspiratif atau imajiner yang secara diam-diam dianggap menjadi dalang di balik peristiwa atau kejadian tertentu.

⁷⁴ Slavoj Žižek, *The Most Sublime Hysteric: Hegel with Lacan*, trans. by Thomas Scott-Railton (Cambridge: Polity Press, 2014), hlm. 155. Lihat juga Slavoj Žižek, “If there is a God, then anything is permitted”, in *ABC Religion & Ethics* (<https://www.abc.net.au/religion/if-there-is-a-god-then-anything-is-permitted/10100616>), diakses pada 24 April 2020.

⁷⁵ Dilan Evans, *op. Cit.*, hlm. 35.

Sebagai contoh, timbul suatu kepercayaan dalam masyarakat bahwa terdapat konspirasi industri militer kompleks tertentu yang mengendalikan secara diam-diam kontrol atas negara, surat kabar, pasar. Atau di tengah gejolak pandemi covid-19 yang sedang melanda manusia saat ini, timbul teori konspirasi receh yang menyebutkan bahwa virus tersebut dikreasi dan dilepaskan secara sengaja oleh sekelompok individu psikotik dengan maksud membinasakan populasi manusia di bumi. Menurut Žižek, penciptaan yang lain kecil ini alih-alih memberikan pendasaran solutif pada individu justru menjadi simptom kebangkitan paranoia. Sebagaimana ditulis Žižek,

ketika berhadapan dengan konstruksi paranoid tersebut, kita tidak boleh lupa peringatan Freud dan menyalahkannya sebagai suatu bentuk ‘pesakitan’: konstruksi paranoia, sebaliknya, sebuah usaha untuk menyembuhkan, untuk mendorong kita keluar dari ‘penyakit yang sesungguhnya’, ‘akhir dunia’, keruntuhan dunia simbolis, melalui formasi pengganti.⁷⁶

Secara paradoks, Žižek berpendapat bahwa subjek tipikal pascamodern adalah seseorang yang mengedepankan sinisme terhadap institusi-institusi tertentu seperti agama atau negara-bangsa, namun pada sama dengan yakin percaya pada kuasa suatu konspirasi lain yang tak terlihat dan mengendalikan kegiatan tersebut. Akibatnya adalah bahwa individu tidak perlu percaya Yang Lain Besar secara serius, sejak individu masih percaya pada *an other of the other*. Paranoia subjek pasca-modernisme terletak dalam keserentakan ini, di mana individu dapat memainkan sinisme dan kepercayaan dalam ukuran yang setara dan tepat.

3. 7. 3 Hantu Neo-Kantianisme: Kritik Žižek Atas Habermas

Watak paranoia pasca-modernisme menurut Žižek juga hadir dalam suatu isyarat pasca-modernisme yang disebutnya sebagai neo-Kantianisme. Neo-Kantianisme dalam kapasitas tertentu sejajar dengan definisi filsuf negara. Filsafat negara, yang kemudian juga dilengkapi filsuf negara menurut Žižek adalah sebuah dorongan filsafat yang di satu pihak menoleransi kemajuan sains dan teknik sambil di pihak lain, berusaha mengontrol efek-efeknya terhadap tatanan sosio-simbolis kita.

⁷⁶ Slavoj Žižek, *Looking Awry, op. Cit.*, hlm. 19.

Salah satu tokoh terkenal filsuf negara menurut Žižek hadir dalam figur Juergen Habermas, filsuf yang berasal dari generasi kedua Mazhab Frankfurt (melalui pendirian serta intervensi filosofisnya dalam domain perdebatan biogenetika).⁷⁷ Dalam analisisnya, Žižek menemukan bahwa dalam bentangan sejarah filsafat, Immanuel Kant adalah filsuf yang juga menghadapi persoalan yang sama dan pada level tertentu memerankan filsuf negara. Identifikasi filsuf negara dalam diri Kant terkuak ketika Kant menjelaskan efek dan ekspansi pengaruh sains Newtonian, sambil pada saat yang sama menjamin bahwa akan ada suatu ranah tanggung jawab moral yang berada di luar sains. Dalam artian, Kant berusaha membatasi bidang validitas pengetahuan untuk menciptakan ruang bagi keyakinan dan moralitas. Pada dasarnya dorongan filsafat Kant tersebut memiliki pretensi positif. Dalam artian, filsuf tidak tinggal dalam menara gadingnya dan dapat membangun korespondensi dengan negara dalam kaitan dengan proyek ilmu pengetahuan atau sains yang berdampak besar terhadap cara-cara manusia mendefinisikan dirinya, prinsip-prinsip dasarnya kehidupan serta tanggung jawab moral di balik perkembangan sains tersebut.⁷⁸

Akan tetapi letak persoalan filsafat-filsuf negara muncul ketika diseminasi filsafat terhadap kemajuan sains tersebut menghadirkan diri sebagai suatu pseudo-kritik atau pseudo-aktivisme di era kapitalisme kontemporer. Dalam artian, dorongan filsafat tersebut secara diam-diam menaruh dukungannya pada demonstrasi pengetahuan dengan efek-efek berbahayanya yang tak sempat terbayangkan manusia atau dalam sebuah ruang dengan dominasi kapitalisme, kehadiran filsafat justru menyediakan sekrap-sekrap baru bagi dominasi total kapitalisme. Persis pada aspek kedua inilah, filsuf negara atau neo-Kantianisme menjadi tantangan, tidak hanya bagi filsafat tetapi juga bagi posisi subjek itu sendiri. Lantas bagaimana fungsi utama seorang filsuf negara dalam masyarakat kapitalis modern. Sebagaimana dijelaskan Žižek,

⁷⁷ Welcome to The Desert of The Real, *op. Cit.*, hlm. 63. Sebagai pembandingan lihat Jurgen Habermas, *The Future of Human Nature*, english version (Cambridge: Polity Press, 2003).

⁷⁸ Slavoj Žižek, "Philosophy is not a Dialogue", in Alain Badiou and Slavoj Žižek, *Philosophy In The Present*, edit. by Peter Engelmann, trans. by Peter Thomas and Alberto Toscano (Cambridge: Polity Press, 2009), hlm. 45-46.

ia harus mendorong pembangunan, yang sangat penting bagi kapitalisme, sains baru, teknologi dan bisnis, namun pada saat yang sama ia harus menghambat konsekuensi-konsekuensi sosial dan etis radikal dari semua itu.⁷⁹

Di satu sisi, filsuf negara berusaha mendorong demonstrasi sains dengan hasil-hasil eksplosif (dalam kasus genetika) sambil pada sisi lain, membatasi konsekuensi-konsekuensi filosofis hasil-hasil tersebut. Menurut Žižek, bagaimanapun juga pendirian filsafat tersebut tersebut menyamakan suatu pseudo-aktivisme atau suatu kritisisme yang tumpul. Dalam kasus biogenetika misalnya, bagaimana mungkin intervensi filsafat dapat mengontrol konsekuensi-konsekuensi filosofis sejak demonstrasi itu sendiri dengan karakter “probabilitas rendah-konsekuensi tinggi” hadir bersama efek-efek eksplosifnya yang tak mampu dikendalikan filsafat.

3. 8 Pasca-modernisme dan Kedekatan Dengan Yang-Riil

Salah satu cara yang dipakai Žižek untuk memahami paradoks pasca-modernisme dapat dikarakterisasikan sebagai kedekatannya yang berlebihan dengan wilayah Yang-Riil. Ketergerusan *The Big Other* dan efisiensi simbolis ini membiarkan subjek pascamodern berada dalam suatu keadaan narsistik. Ketika efisiensi simbolis ditanggihkan, yang imajiner beralih menuju wilayah Yang-Riil.⁸⁰ Kendatipun demikian, wilayah Yang-Riil merupakan suatu wilayah yang belum terbahasakan. Žižek berusaha menolak pandangan penganut nominalisme dan realisme pasca-modern yang berasumsi bahwa subjek punya akses terhadap dasar terdalam realitas atau suatu benda dalam dirinya sendiri (*das Ding*).

Sebagaimana berulang kali ditegaskan Žižek, wacana universal pada wilayah Yang-Riil berisikan antagonisme itu sendiri. Sebagai akibatnya, akses kita terhadap realitas senantiasa mengandaikan adanya komponen atau bagian yang tetap tidak terbahasakan.⁸¹ Žižek memahami seturut term Lacanian bahwa ketika yang lain besar direduksi kepada penanda lain imajiner, yang terjadi adalah

⁷⁹ *Ibid.*,

⁸⁰ Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject*, *op. Cit.*, hlm. 374.

⁸¹ Slavoj Žižek, *Tarrying With the Negative*, *op. Cit.*, hlm. 44.

bahwa subjek tidak lagi berada dalam jangkauan terhadap haknya sendiri. Dalam efeknya, subjek terdesentralisasi menjadi suatu *self-sufficient ego*.

3. 9 Kesimpulan: Pasca-modernisme Sebagai Mesin Ideologi Kapitalisme Global

Dengan melihat bentangan panjang berisikan deskripsi dan kritik Žižek terhadap pasca-modernisme, dapat ditegaskan bahwa dikursus kapitalisme kontemporer tidak dapat dilepaskan dari merebaknya iklim pasca-modernisme. Demikian, terdapat beberapa kesimpulan yang dapat dipetakan:

Pertama, genderang pasca-modernisme dibangun di atas dasar penafikannya pengaruh ideologi-ideologi besar atau perayaan terhadap kematian ideologi. Kedua, penerimaan terhadap kapitalisme global sebagai ideologi *par excellence*. Perayaan terhadap kematian ideologi dengan sendirinya berarti penerimaan terhadap ideologi dominan yang adalah kapitalisme global. Ketiga, politik emansipasi atau politik alternatif sebagai medan perjuangan politik dalam upaya melawan atau melampaui kapitalisme global dengan sendirinya tidak menjadi fundamen politik pasca-modernisme. Kenyataan ini tampak dalam aneka perayaan di era pasca-modernisme yang melibatkan gugus-gugus baru seksual, spiritual, asketik serta praktik-praktik subjektif lainnya. Sebagaimana ditulis Žižek,

Politik pasca-modern yang berisikan subjektivitas beragam hari-hari ini belum cukup secara politis, sejauh ia secara diam-diam mensyaratkan kerangka kerja di balik relasi-relasi ekonomi sebagai sesuatu yang tidak boleh ditematisasikan, yang ‘ternaturalisasi’.⁸²

Dalam artian, selama pelbagai usaha atau gugus perjuangan dibangun di atas pijakan pasca-modernisme, energi politik berfokus pada kebudayaan dan wilayah ekonomi ditinggalkan sebagai suatu “dogma yang tak boleh dipertanyakan”. Žižek juga mengakui bagaimana penampakan baru gugus-gugus subjektivitas politik ini membentuk kembali wilayah politik dan kultural kita. Persoalannya adalah bahwa, kapitalisme telah beradaptasi dengan bentuk-bentuk

⁸² Slavoj Žižek, “Class Struggle or Postmodernism”, in Judith Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony and Universality: Contemporary Dialogues on the Left* (London and New York: Verso, 2000), hlm. 108.

politik baru tersebut, menginkorporasi dan membawa kultur ke dalam komponen sentralnya.⁸³ Sehingga, dapat diterima bahwa dalam analisis Žižek, genderang pasca-modernisme merupakan dukungan sekaligus medan filosofis bagi dominasi kapitalisme global.

3. 9. 1 Melampaui Jebakan Pasca-modernisme

Semenjak akhir tahun 1990, Žižek telah secara progresif mengambil jaraknya dari posisi resmi intelektual kiri kontemporer, baik yang moderat pun yang radikal. Menurut Žižek, dua respon gerakan kiri tipikal dalam bentangan pasca-modernisme hadir dengan posisi dan sikap yang terinstitusionalisasi. Di satu sisi, terdapat kelompok “pragmatis oportunistis” yang terdiri atas pemikir kiri ‘jalan ketiga’ hingga para pendukung program multikulturalisme dan politik identitas yang berusaha melawan interese kapitalisme global dengan membawa kapitalisme dengan wajah kemanusiaan. Menurut Žižek, para pragmatis oportunistis tersebut justru bergabung dalam perang kosong yang malah memperkuat kendali global kapitalisme. Di sisi lainnya, kelompok kiri “oportunistis prinsipil” pendukung teori demokratik-sosial yang mendorong kita untuk memakai formula lama seperti mempertahankan negara kesejahteraan atau negara sosialis sebelum tahun 1989.

Menurut Žižek, keyakinan pada rumus atau resep tradisional akan mendorong perjuangan pada suatu momen *cul de sac*: momen batas atau akhir. Dia mengklaim bahwa kaum kiri radikal yang meratapi kedigdayaan kapitalisme global sebagai kejahatan tertinggi pada umumnya menghalangi usaha untuk menginvestasikan pemikirannya dalam sebuah proyek yang melegitimasi intervensi revolusioner.⁸⁴

3. 9. 2 Menuju Proyek Kritik Ideologi dan Rekonstruksi Subjek

Menurut Žižek, satu-satunya cara untuk dapat keluar dari kendala ini adalah kembali memosisikan peran esensial subjek. Hal ini berarti penolakan

⁸³ Bdk. Slavoj Žižek, *The Fragile Absolute* (London: Verso, 2000), hlm. 13, 25.

⁸⁴ Heiko Feldner and Fabio Vighi, *Žižek Beyond Foucault* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), hlm. 52.

terhadap tatanan simbolis yang ada dan subjek secara literal hilang. Sebagaimana dijelaskan Žižek:

Tindakan tersebut berbeda dengan intervensi aktif (aksi) karena secara radikal ia mengubah pembawanya (agen): tindakan tersebut bukan hanya sesuatu yang saya ‘capai’-setelah bertindak, Saya secara literal ‘tidak lagi sama dengan sebelumnya’. Dalam pengertian ini, kita dapat menyebut bahwa subjek “menjalani” tindakan (untuk melewatinya) daripada mencapainya: di dalamnya, subjek hilang dan berikutnya dilahirkan kembali (atau tidak), tindakan itu melibatkan suatu gerhana sementara, *aphanisis*, dari subjek.⁸⁵

Momen penghancuran tata simbolis yang ada dan anihilasi subjek ini pada umumnya seringkali dianggap sebagai watak mesianisme dan utopia dalam karya Žižek. Kritik tersebut, menurut penulis sebenarnya terlampau reduktif apabila kita melihat kedalaman Žižek dalam mengemas teorinya. Menurut Žižek, gagasan seputar terbentuknya subjek baru tersebut hanya dapat dipahami dengan membuat proyek atau kritik ideologi kembali hidup serta mengembalikan konsepsi subjek Kartesian yang selama ini digempur habis-habisan sejak Heidegger hingga pemikir dan filsuf kontemporer.

Kedua komponen tersebut menjadi penting, karena subjek dan ideologi bagi Žižek adalah dua komponen yang selalu terikat satu sama lain dan merupakan tema sentral dalam filsafat dan politik, terutama dalam usaha merumuskan alternatif serta pembongkaran terhadap ideologi dominan kapitalisme global. Lantas bagaimana proyek kritik ideologi dan upaya melahirkan subjek itu menjadi mungkin?

Pada bab berikut karya tulis ini, berikut penulis akan menguraikan dua tema besar dalam karya filsafat Žižek tersebut. Secara ringkas, penelusuran tersebut akan membantu kita untuk memahami: Pertama, gagasan pasca-modernisme bahwa masyarakat telah memasuki suatu era pasca-ideologi adalah ideologi *par excellence*. Dalam hal ini, Žižek membentangkan pemikirannya berhadapan dengan pemikiran pasca-modern serta tradisi pemikiran yang linear dengan pasca-modernisme. Kedua, rekonstruksi terhadap subjek Kartesian

⁸⁵ Slavoj Žižek, *Enjoy Your Symptom, op. Cit.*, hlm. 44.

menjadi perlu ketika tradisi pemikiran kontemporer tidak memiliki konsepsi yang jelas tentang subjek. Kendatipun demikian, upaya untuk menyelamatkan subjek Kartesian dalam pemikiran Žižek tidak dimaksudkan untuk kembali pada kesimpulan Descartes yang melihat subjek sebagai pusat atau titik keabadian, tetapi untuk menetapkan negativitas radikal dalam jantung subjek tersebut.