

KARL POLANYI DAN ANTROPOLOGI KEADILAN

Donny Gahral Adian

ABSTRAKSI. Gagasan John Rawls tentang keadilan sebagai *fairness* memuat persoalan kesempatan yang adil sekaligus membatasi ketidakadilan ekonomi dan sosial bagi anggota masyarakat yang paling kurang beruntung. Gagasan ini berangkat dari asumsi filosofis yang meyakini bahwa semua kegiatan manusia berakar pada kehidupan dan kerjasama sosial. Gagasan tersebut sejalan dengan gagasan ketertanaman ekonomi yang mengasumsikan manusia bukan hanya sebagai makhluk ekonomi namun secara metafisik sebagai makhluk sosial. Teori keadilan dan ketertanaman ekonomi bertemu pada garis etis yang sama yakni bahwa semua kegiatan ekonomi seharusnya tidak hanya didasarkan pada keuntungan semata tetapi yang lebih penting adalah kerjasama, kepedulian dan keadilan.

ABSTRACT. *John Rawls' idea of justice as fairness that ensures fair equality of opportunity on the one hand and restricts social and economic inequalities to those that would benefit the least advantaged members of society presupposes a philosophical assumption that all human activities have their roots in the social life and networks. This idea has its affinity with the idea of embedded economy that assumes that man is not just homo oeconomicus, but metaphysically a social beings. Both theory of justice and embedded economy meet on the same ethical line that all economic activities should not be merely ruled by profit orientation principle but by justice that is essentially cooperative, sensitive and moderate.*

KATA KUNCI: *Keadilan distributif, homo oeconomicus, rasionalitas kebaikan, rasionalitas keadilan, antropologi keadilan.*

1. PENDAHULUAN

Persoalan keadilan bertolak dari persoalan ekonomi yakni kelangkaan. Ketika barang langka sementara individu atau kelompok dengan beragam kepentingan menginginkannya, persoalan keadilan mengemuka. Ketika air langka, misalnya, apakah adil menyalurkannya untuk pedagang tanaman hias ketimbang mereka yang kesulitan air bersih. Utilitarianisme memberi jalan keluar yang cukup pintas. Hitung semua keinginan (setiap keinginan dihargai sama) dan hasilnya adalah agregat keinginan sosial yang

harus dipenuhi. Namun, persoalan keadilan bukan sekadar persoalan kalkulasi sosial. Persoalan keadilan adalah persoalan distribusi keuntungan dan beban guna mewujudkan masyarakat yang tertata baik (*well-ordered society*).

Pertanyaan mengenai keadilan distributif mengemuka ketika orang mengajukan klaim yang bertentangan dengan keuntungan dan beban sosial yang tidak semuanya dipenuhi. Orang miskin, di satu sisi, menginginkan pelayanan kesehatan gratis, sementara dokter, di sisi lain, ingin memperoleh kompensasi yang layak atas jasa yang diberikannya. Kesehatan sebagai keuntungan sosial seperti juga pekerjaan, pangan, atau pendapatan adalah langka apabila dibandingkan dengan jumlah klaim dari banyak orang terhadap keuntungan tersebut. Sementara itu, beban (pelayanan kesehatan gratis, kerja sosial, siskamling) justru terlalu banyak dibanding jumlah mereka yang mau memikulnya.

Jika barang yang tersedia cukup banyak untuk memenuhi seluruh keinginan yang ada ditambah cukup banyak orang yang mau memikul beban sosial, maka persoalan keadilan distributif tidak akan mengemuka. Kenyataannya, setiap masyarakat memiliki persoalan keadilan distributif, persoalan yang bersumber pada distribusi keuntungan dan beban. Masyarakat dipaksa untuk mengembangkan prinsip pengalokasian keuntungan dan beban sosial sedemikian rupa untuk mengatasi konflik secara adil. Resolusi konflik berbasis keadilan distributif adalah sesuatu yang biasa ditemukan dalam keseharian. Ketika buruh perempuan merasa diperlakukan tidak adil ketika diberi upah berbeda untuk pekerjaan yang sama dengan buruh laki-laki, maka majikan pun mengadopsi prinsip “upah sama bagi pekerjaan yang sama.” Anak orang miskin yang tidak dapat memasuki universitas bukan karena kecerdasan namun kemampuannya

membayar dapat disediakan beasiswa yang diambil dari donasi filantropi, anggaran pemerintah atau mekanisme subsidi silang.

Namun, pada tataran teoretis persoalan keadilan distributif tidak sesederhana yang dikira orang. Ada dua jenis respon teoretis terhadap persoalan keadilan distributif. *Pertama*, keadilan berbasis kebebasan dari Robert Nozick. *Kedua*, keadilan berbasis *fairness* yang dirumuskan John Rawls. Nozick menolak distribusi yang mengorbankan kebebasan individu. Baginya, setiap distribusi keuntungan dan beban adalah adil apabila merupakan hasil pertukaran bebas antara individu. Seorang mendapatkan pelayanan kesehatan karena sepakat untuk membayar jasa yang ditetapkan dokter. Buruh mendapatkan upah sesuai dengan kontrak yang disepakati bersama dengan majikan. Bahasa sederhananya, “tidak ada makan siang gratis”. Prinsip keadilan distributif Nozick berbunyi: “dari setiap orang sesuai dengan pilihannya dan kepada setiap orang sesuai apa yang dibuatnya sendiri dan apa yang orang lain pilih untuk diserahkan padanya”. Dengan demikian, setiap bentuk distribusi yang memaksakan pola tertentu pada masyarakat (mengambil dari yang kaya untuk mensubsidi yang miskin) adalah tidak adil karena melanggar kebebasan individu.

Rawls merumuskan keadilan sebagai produk dari metode yang *fair* dalam memutuskan prinsip keadilan publik. Metode yang *fair* (tabir ketidaktahuan) menurut Rawls akan membimbing individu rasional untuk memilih dua prinsip keadilan. Prinsip pertama berbunyi: setiap orang memiliki hak yang sama terhadap berbagai kebebasan dasar. Prinsip kedua mengatakan bahwa kesenjangan sosial dan ekonomi diatur sedemikian rupa sehingga (a) menguntungkan mereka yang tidak beruntung, (b) jabatan publik terbuka bagi semua berdasarkan kondisi persamaan kesempatan. Rawls, berbeda dengan Nozick, menerapkan semacam pola distribusi

tertentu terhadap masyarakat. Terutama prinsip kedua yang mengatakan bahwa kesenjangan sosial dan ekonomi akibat perbedaan bakat, karunia, pendidikan harus diatur sedemikian rupa untuk menguntungkan mereka yang tidak beruntung. Seorang dokter muda, misalnya, belum dapat memperoleh izin praktik sebelum mengabdikan selama dua tahun di daerah miskin. Potongan pajak diberikan pada perusahaan yang mengalokasikan dana sosial untuk program-program pemberdayaan komunitas. Mahasiswa yang mampu dikenai biaya pendidikan yang sesuai guna mensubsidi mereka yang pintar namun tidak mampu. Semua itu adalah distribusi beban dan keuntungan berdasarkan sebuah pola. Namun, menurut Rawls, pola tersebut dipilih melalui metode yang *fair* dan bukan hasil paksaan sekelompok orang pada orang lain.

Persoalannya, teori keadilan Rawls masih memuat model manusia ekonomi yang mengejar keuntungan pribadi secara rasional. Sementara, keadilan membutuhkan prasyarat etika keutamaan yang bertentangan dengan asumsi tersebut. Tulisan ini akan diawali dengan sebuah penjelasan mengenai antropologi keadilan Rawls untuk memahami asumsi manusia yang terkandung di dalam teori keadilan kontemporer. Setelah itu sebuah pembahasan mengenai pikiran Polanyi mengenai ketertanaman dan konsekuensinya pada antropologi keadilan, terutama pada gagasan keadilan sebagai prinsip sosial yang bersandar pada manusia sebagai *homo sociologicus*.

2. ANTROPOLOGI KEADILAN RAWLS

Teori keadilan Rawls berpijak pada gagasan mengenai *fairness*, sebagai prosedur untuk memastikan bahwa (1) tak ada satu pun partisipan prosedur mampu mensiasati prosedur demi kepentingan dirinya dan bahwa (2) tak ada kriteria independen (efisiensi, agregasi kepentingan) yang menjadi

dasar bagi prosedur keadilan tersebut. Keadilan sebagai *fairness* tersebut adalah keadilan prosedural yang tidak memajukan kepentingan perorangan atau kelompok. Singkatnya, prosedur yang fair dan bukan kriteria keadilan menjadi kata kunci dalam keadilan sebagai *fairness*.

Berbicara mengenai prosedur, Rawls membagi keadilan prosedural menjadi tiga jenis.¹ *Pertama* adalah keadilan prosedural sempurna. Keadilan jenis ini menyimpan kriteria independen dan menghasilkan keadilan berdasarkan kriteria tersebut. Dalam pembagian kue, misalnya, kriteria keadilan mengatakan bahwa semua harus mendapat bagian yang sama. Prosedur pembagian lalu dirancang untuk memenuhi kriteria tersebut. Dalam prosedur tersebut adalah sang pembagi mengambil bagian yang terakhir, dengan maksud, sang pembagi dapat memastikan bahwa kue sudah dibagi sama rata, karena kalau tidak dia akan mendapat bagian yang paling kecil.

Kedua adalah keadilan prosedural tak sempurna. Keadilan jenis ini memiliki kriteria independen namun tidak menjamin bahwa kriteria tersebut dipenuhi. Kriteria persamaan di muka hukum mengatakan bahwa tidak ada yang boleh diperlakukan berbeda secara hukum. Mereka yang bersalah, meski orang berkuasa, baik politik maupun finansial, harus dihukum sesuai dengan perbuatannya. Namun, dunia peradilan kita masih memperlakukan pejabat tinggi dan pengusaha kaya secara berbeda dengan orang biasa. Kasus Bibit-Chandra, misalnya, menunjukkan betapa keputusan yang sudah dianggap adil (penghentian perkara Bibit-Chandra) dapat digugat oleh pengusaha yang justru tersangka mafia kasus. Berbagai bukti yang diajukan baik Bibit maupun Chandra tidak menjamin bahwa hasil akhir akan sesuai dengan kriteria persamaan di muka hukum. Sementara, seorang nenek

miskin yang mencuri kakao untuk ditanam di kebunnya malah diajukan ke pengadilan dan dituntut tiga bulan penjara.

Ketiga adalah keadilan prosedural murni. Jenis keadilan prosedural ini tidak memiliki kriteria independen dan prosedur yang digunakan semata-mata menjamin bahwa prinsip keadilan yang dihasilkan tidak menguntungkan satu pihak saja. Prosedur arisan menggambarkan bagaimana keadilan prosedural murni bekerja. Dalam arisan, semua orang mendapat peluang yang sama untuk mendapatkan uang arisan, namun tak satu pun dapat mensiasati prosedur demi keuntungan dirinya. Peserta arisan tidak dapat memasukkan dua kertas berisikan namanya ke dalam gelas arisan yang akan dikocok. Semua berpeluang sama dan tidak ada yang mempersoalkan ketika si A atau si B yang mendapatkan uang arisan.

Dalam teori keadilan Rawls, keadilan prosedural murni diwakili oleh posisi asali (*original position*).² Dalam posisi asali semua pihak berada di balik tabir ketidaktahuan (*veil of ignorance*). Semua pihak tidak mengetahui posisi sosial, ekonomi, bakat, dan preferensinya. Dengan demikian, tidak satu pun dapat mensiasati prosedur demi kepentingannya. Jika seseorang tahu bahwa dia atlet berbakat maka dirinya akan mengusahakan prosedur yang memajukan kepentingannya. Misalnya, dia mengusahakan agar atlet berbakat dibebaskan dari uang kuliah dan diberi insentif bulanan yang cukup besar. Baginya, distribusi keuntungan tersebut adil karena dirinya memberi kontribusi cukup penting bagi universitas di berbagai ajang olahraga. Sementara, alokasi anggaran untuk atlet berbakat ternyata memotong anggaran yang dipakai untuk mensubsidi mahasiswa kurang mampu namun cakap secara intelektual. Distribusi yang adil bagi sang atlet tidak berarti adil bagi orang lain.

Posisi asali menjamin bahwa keadilan distributif tidak didasarkan kepentingan atau preferensi orang per orang atau kelompok. Dengan dibutakannya setiap orang dari posisi sosial-ekonominya maka orang akan memilih berdasarkan prinsip maksimin (maksimalisasi hasil minimal). Dalam kondisi kebutaan sosial-ekonomi, setiap orang akan memperkirakan bahwa dirinya akan jatuh pada posisi terburuk (orang yang kurang beruntung). Oleh sebab itu, dirinya akan memilih prinsip keadilan yang paling menguntungkan bagi mereka yang kurang beruntung. Orang akan memilih prinsip perbedaan yang berbunyi “kesenjangan sosial dan ekonomi diatur sedemikian rupa sehingga menguntungkan mereka yang tidak beruntung”. Apabila seseorang ternyata menjadi atlet berbakat di universitas maka distribusi keuntungan yang diterimanya diatur sedemikian rupa sehingga tidak melanggar hak mahasiswa miskin non-atlet, atau bahkan menguntungkannya. Kontribusi sang atlet terhadap universitas membuat nama universitas semakin masyhur sehingga menarik banyak filantropis untuk memberikan donasi terhadap universitas. Donasi tersebut, pada gilirannya, dapat digunakan untuk memberikan beasiswa bagi mahasiswa cerdas yang tidak mampu.

Posisi asali mengasumsikan bahwa setiap orang dapat memajukan kepentingannya secara rasional. Pihak-pihak dalam posisi asali memiliki gagasan mengenai apa yang menguntungkan atau tidak menguntungkan bagi mereka. Di dalam teori keadilannya, Rawls mengasumsikan manusia rasional yang (1) memastikan konsistensi tujuan-tujuannya dan mengambil sarana paling efektif untuk merealisasikannya, (2) menimbang probabilitas kesuksesan skenario tindakan lain, dan (3) mengupayakan sebisa mungkin, karena keterbatasan sarana, realisasi dari tujuan-tujuan mereka. Setiap pihak dalam posisi asali memiliki rencana hidup yang rasional yang meliputi tujuan

utama, komitmen dan ambisi. Dan untuk itu, setiap pihak menginginkan bahwa kondisi yang mendukung bagi realisasi rencana hidup masing-masing. Seorang pemeluk agama Hindu yang taat menginginkan sistem politik yang menjamin keleluasaan setiap umat beragama untuk menjalankan ibadah sesuai kepercayaan masing-masing. Sebab, dengan demikian, dirinya dapat menjalankan ketaatannya dengan leluasa. Di sini, motif sektarian sang penganut Hindu berubah menjadi prinsip kebebasan agama yang berlaku bagi semua. Hal itu dimungkinkan karena dalam posisi asali pihak-pihak dibutakan dari segenap posisi sosial, ekonomi dan kulturalnya termasuk agama.

Namun, rasionalitas bukan sekadar kapasitas untuk menjalankan konsep kebaikan melainkan juga merevisinya atau memoderasinya ketika bertabrakan dengan konsep kebaikan lain. Pihak-pihak dalam posisi asali juga menginginkan kondisi yang mendukung mereka untuk mengembangkan dua kekuatan moral yakni (1) kapasitas untuk membentuk, merevisi dan memajukan konsep kebaikan tertentu dan (2) kapasitas untuk memiliki rasa keadilan dan memakai rasionalitas atas dasar rasa keadilan tersebut. Seorang tidak terpaku mati oleh konsepsi kebaikan yang dimilikinya. Dia dapat merevisi konsepsi kebaikan tersebut apabila dirasakan perlu. Seorang pemburu dapat saja merevisi konsep kebaikannya dan berubah menjadi aktivis pembela hak-hak binatang. Seseorang juga dapat memoderasi tuntutan berdasarkan konsep kebaikannya berdasarkan rasa keadilan. Atlet berbakat menuntut berbagai kemudahan dari universitas guna dapat mengembangkan diri dan terus berkontribusi bagi universitas. Namun, dia sadar bahwa dia tidak dapat menuntut terlalu banyak sebab universitas memiliki banyak kebutuhan dan salah satunya adalah beasiswa bagi mahasiswa kurang mampu.

Rawls membedakan dengan tegas antara rasionalitas kebaikan (*rational*) dan rasionalitas keadilan (*reasonable*). Rasionalitas kebaikan berhubungan dengan kapasitas seseorang untuk menjalani hidup yang ia anggap bernilai (*good life*). Tuntutan atlet agar universitas memberi kemudahan agar dirinya dapat terus meningkatkan prestasi adalah contoh sebuah rasionalitas kebaikan. Rasionalitas keadilan tidak berhubungan dengan realisasi konsep kebaikan melainkan hak (*right*) yang meliputi kewajiban moral individual dan tuntutan keadilan bagi institusi dan masyarakat. Si penganut agama Hindu tidak sekadar berpikir tentang keleluasaannya menjalankan ibadah sesuai keyakinannya, melainkan menuntut institusi yang adil bagi segenap umat beragama. Sang atlet tidak sekadar menuntut kemudahan tanpa menyadari betapa kontribusinya pada citra universitas akan berkorelasi dengan tambahan dana untuk beasiswa mahasiswa kurang mampu (prinsip perbedaan). Dengan demikian, asumsi rasionalitas kebaikan yang egosentris sesungguhnya dinetralisir oleh rasionalitas keadilan yang mengutamakan kerjasama sosial dan solidaritas.

Manusia dengan rasionalitas keadilan adalah sosok yang kooperatif, sensitif, dan moderat. Manusia ber-rasionalitas keadilan menghormati alasan dan tujuan orang lain sehingga rela memoderasi tuntutannya ketika bersinggungan dengan kepentingan orang lain. Singkat kata, mereka adalah sosok yang memiliki sederet keutamaan yang tidak dimiliki mereka yang semata memakai rasionalitas kebaikan. Namun, persoalannya tidak sesederhana itu. Rawls mengatakan bahwa pihak di dalam posisi asali saling tidak peduli terhadap kepentingan satu sama lain. Ini memiliki dua arti. *Pertama*, pihak dalam posisi asali tidak dimotivasi oleh rasa cemburu terhadap orang lain. Pihak dalam posisi asali tidak berjuang untuk menjadi lebih sejahtera atau beruntung dari orang lain. Mereka semata

memperjuangkan prinsip keadilan yang menjamin bahwa konsepsi kebaikan masing-masing dapat diaktualisasi secara leluasa. *Kedua*, pihak dalam posisi asali tidak dimotivasi oleh afeksi terhadap orang lain untuk menyepakati prinsip keadilan bersama. Kerjasama sosial yang kemudian muncul adalah hasil rasionalitas maksimin (maksimalisasi yang minimal) yang berbasiskan perhitungan untung rugi. Pihak dalam posisi asali membayangkan diri dalam posisi yang buruk dan memilih skema keadilan yang paling menguntungkan bagi posisi tersebut. Persoalannya, apakah kerjasama sosial semata buah prosedur posisi asali atau sederet keutamaan yang dimiliki manusia? Asumsi Rawls mengenai kesalingacuhan antar pihak dalam posisi asali memaksa kita untuk menganulir kemungkinan kedua. Dengan kata lain, teori keadilan Rawls memang merupakan teori keadilan prosedural murni dan bukan derivasi sebetuk etika keutamaan.

3. POLANYI DAN *HOMO OECONOMICUS*

Ekonomi pasar bersandar pada tiga pilar epistemik, yakni hak milik pribadi, manusia ekonomi (*homo oeconomicus*), dan efisiensi. Hak milik pribadi adalah hak kodrati manusia yang muncul akibat percampuran antara tenaga manusia dengan alam. Sebagai hak kodrati, hak milik pribadi tidak dapat diganggu gugat oleh negara atas alasan apa pun. Negara justru mengintervensi kebebasan orang lain untuk melindungi hak milik pribadi. Negara dapat membuat hukum yang melindungi hak milik pribadi dan menugaskan alat negara untuk menegakkannya. Pertukaran milik pribadi hanya dapat berlaku di pasar yang bebas dari intervensi negara. Negara hanya menjamin bahwa kontrak dipatuhi dan pelanggaran dikenakan sanksi. Negara tidak dapat mencampuri pertukaran di pasar secara sengaja untuk tujuan-tujuan distributif.

Dengan hak milik pribadi setiap orang mengejar kepentingannya masing-masing. Pasar berisikan orang-orang egois, bukan altruis. Namun, seperti diyakini Adam Smith, egoisme pelaku pasar tidak berdiri diametral dengan gagasan kolektif seperti kesejahteraan umum. Pasar memiliki mekanismenya sendiri untuk memastikan kesejahteraan umum. Setiap produsen mencari nafkah dengan memanfaatkan hak milik pribadinya untuk memproduksi dan menjual barang yang diinginkan konsumen. Dalam pasar kompetitif, multiplisitas pelaku bisnis harus berkompetisi satu sama lain untuk memenuhi permintaan konsumen. Untuk menarik konsumen, setiap penjual dipaksa tidak hanya memenuhi keinginan konsumen namun juga menurunkan harga sehingga mendekati biaya produksi. Untuk meningkatkan laba, setiap produsen harus memangkas biaya produksi yang artinya mengurangi konsumsi sumber daya. Kompetisi yang diproduksi oleh multiplisitas pelaku bisnis yang egois menciptakan kesejahteraan umum berupa: harga terjangkau, kelestarian sumber daya dan kongruensi antara permintaan dan penawaran.

Smith berargumen bahwa sistem ekonomi pasar adalah sistem yang mengalokasikan sumber daya secara efisien.³ Ketika penawaran komoditas tertentu tidak cukup untuk memenuhi permintaan, harga komoditas akan naik melampaui harga alamiah (harga yang semata mengganti biaya produksi, termasuk rata-rata laba yang dapat diperoleh di pasar yang berbeda). Produsen komoditas tersebut memperoleh laba lebih tinggi daripada produsen yang memproduksi komoditas lain. Laba yang lebih besar memancing produsen komoditas lain untuk beralih ke produksi komoditas berlaba tinggi tersebut. Hasilnya, kelangkaan komoditas lenyap sehingga harga pun turun kembali ke tingkat alamiahnya. Sebaliknya, ketika penawaran komoditas lebih besar dari jumlah permintaan, harga pun turun.

Turunnya harga mendorong produsen untuk beralih ke komoditas lain yang berlabanya lebih tinggi. Fluktuasi harga di dalam pasar kompetitif kemudian memaksa produsen untuk mengalokasikan sumber daya ke industri yang paling banyak permintaan dan menarik sumber daya dari industri yang mengalami kelebihan pasokan komoditas (*oversupply*). Pasar, singkatnya, adalah sistem alokasi sumber daya paling efisien dalam memenuhi permintaan konsumen sehingga meningkatkan keuntungan sosial (*social utility*).

Rawls mengajarkan kita bahwa bahasa efisiensi bukan bahasa keadilan. Efisiensi berbicara mengenai alokasi sumber daya sementara keadilan berbicara mengenai distribusi barang sosial berdasarkan prinsip yang disepakati secara politik. Dalam sebuah populasi yang sebagian besar beranggur, alokasi sumber daya untuk penikmat anggur yang sekaligus berarti memotong alokasi untuk orang miskin adalah efisiensi. Efisiensi didasarkan pada asumsi manusia ekonomi yang berfokus pada promosi kepentingan pribadi belaka.

Sementara itu, manusia ekonomi bukan asumsi antropologis keadilan. Keadilan memerlukan asumsi antropologis lain yang dilengkapi beberapa keutamaan non-egosentrisme. Rawls sudah menegaskan bahwa manusia bukan saja memakai rasionalitas kebaikan (*instrumental*) namun juga rasionalitas keadilan. Manusia ber-rasionalitas keadilan mampu berempati terhadap keinginan dan kebutuhan orang lain sekaligus memoderasi kepentingannya. Empati adalah salah satu keutamaan yang tidak terdapat dalam asumsi manusia ekonomi. Dengan kata lain, keadilan memerlukan asumsi antropologis baru.

Dalam sejarah ekonomi, usaha untuk memahami asumsi antropologis baru ini dapat ditemukan dalam pemikiran Karl Polanyi.

Dalam pandangan Polanyi, gagasan mengenai manusia ekonomi bukanlah sebuah gagasan yang absolut melainkan relatif sebab kemunculannya tak dapat dilepaskan dengan perkembangan industrialisasi dan ekonomi pasar yang sudah mulai memahami realitas bahwa perilaku ekonomi tidak senantiasa didorong oleh pengejaran laba. Untuk mempertegas gagasannya ini, Polanyi merujuk pada penelitian dua antropolog masyhur yakni Malinowski dan Thurnwald.⁴ Kedua penelitian tersebut menunjukkan betapa motif pengejaran laba bukan sesuatu yang melekat secara alamiah pada diri manusia. Polanyi menyimpulkan bahwa tidak mungkin membaca ekonomi primitif dengan asumsi manusia ekonomi. Manusia ekonomi dan pengejaran laba muncul akibat perkembangan ekonomi pasar. Ekonomi pasar sendiri adalah sesuatu yang baru saja muncul beberapa abad belakangan ini. Itu adalah institusi non-politik yang mengorganisir kegiatan ekonomi dengan mendorong sekaligus memberikan insentif bagi pengejaran laba.

Polanyi juga menyimpulkan bahwa tidak mungkin memformulasikan hukum-hukum ekonomi yang abstrak dan umum tanpa melihat konteks historis kemunculannya. Pada realitas historis-empiris kita tidak menemukan satu hukum dan satu sistem yang berlaku umum, melainkan beberapa ketentuan dan sistem yang berbeda. Apabila ekonomi dipahami sebagai aktivitas produksi, distribusi dan pertukaran barang maka Polanyi mengidentifikasi tiga bentuk integrasi (*forms of integration*) yang membedakan antara satu sistem ekonomi dengan sistem ekonomi lainnya.⁵ Ketiga bentuk integrasi tersebut adalah resiprositas, redistribusi dan pasar.

Ketika resiprositas dominan, sebagaimana ditemukan pada masyarakat primitif, barang dan jasa diproduksi dan dipertukarkan dengan harapan bahwa barang dan jasa lain akan diterima dalam waktu dan cara

yang ditentukan oleh norma sosial yang disepakati. Orang yang memproduksi jagung percaya bahwa dirinya akan menerima kentang pada waktu dan cara yang sudah ditentukan bersama. Norma resiprositas tersebut didasarkan pada institusi tertentu yang menerapkan berbagai sanksi terhadap individu yang tidak menaatinya. Itu melibatkan institusi keluarga dan kekerabatan yang diikat oleh kesalingpercayaan. Keluarga dan kekerabatan adalah institusi yang melaluinya relasi ekonomi resiprositas berkembang.

Dalam masyarakat primitif, resiprositas erat terkait dengan redistribusi. Namun, redistribusi lebih sering ditemukan pada masyarakat yang relatif lebih berkembang yang memiliki teritori lebih luas dan unit politik yang lebih besar. Dalam bentuk integrasi ini, barang diproduksi dan dialokasikan berdasarkan norma yang menetapkan modalitas kerja dan jenis sumber daya yang harus diserahkan kepada pimpinan politik. Sang pimpinan, pada gilirannya, akan mendistribusikan sumber daya yang ada kepada seluruh anggota masyarakat berdasarkan ketentuan tertentu.

Bentuk integrasi ketiga adalah pasar. Sistem ekonomi pasar, menurut Polanyi, adalah sesuatu yang datang belakangan dan mencapai kulminasinya pada abad ke-19. Sistem ekonomi pasar dapat berarti dua hal. *Pertama*, pertukaran barang dan jasa dilakukan melalui perdagangan yang diatur oleh pasar yang mana harga ditetapkan oleh interaksi sukarela antara penawaran dan permintaan. *Kedua*, produksi barang dan jasa tergantung pada harga yang diatur oleh pasar. Seseorang memutuskan untuk memproduksi berdasarkan harga barang tertentu dan dia membayar tenaga kerja juga berdasarkan harga yang muncul dari interaksi antara penawaran dan permintaan.

Polanyi menekankan bahwa ketiga bentuk integrasi tersebut tidak sama sekali terpisah satu sama lain. Kita, misalnya, dapat menemukan

bentuk-bentuk perdagangan dengan harga pasar dalam ekonomi non-modern. Namun, ekonomi non-modern mengorganisir produksi dan distribusi berdasarkan prinsip resiprositas dan redistribusi. Perdagangan dapat berbentuk perdagangan hadiah (*gift trade*) yang diorganisir berdasarkan resiprositas. Perdagangan juga dapat berbentuk perdagangan teradministrasi (*administrated trade*) yang mana harga ditentukan di awal oleh infrastruktur administratif-politik (redistribusi). Kedua bentuk perdagangan tersebut dapat berjalan bersamaan dengan perdagangan yang diorganisir oleh pasar. Hanya belakangan bentuk ekonomi pasar menyebar ke arena produksi dan distribusi pendapatan (upah kerja berdasarkan harga pasar, misalnya). Dan ketika pasar betul-betul sudah menyebar ke segenap arena sosial, kita dapat berbicara mengenai pasar sebagai bentuk integrasi ekonomi.

Hubungan antara pasar sebagai bentuk integrasi dengan institusi yang menopangnya cukup terang. Hal itu memerlukan penggantian struktur keluarga dan kekerabatan berbasis resiprositas dan sekaligus bentuk-bentuk politik berbasis redistribusi dengan pasar yang mengatur dirinya sendiri (*self-regulated market*). Dengan perkataan lain, institusi-institusi pendukung ekonomi pasar mulai menancapkan diri sebagai substitusi historis institusi ekonomi primitif. Institusi-institusi tersebut antara lain: kepemilikan pribadi, kerja upahan, dan komersialisasi semua faktor produksi. Institusi-institusi pendukung ekonomi pasar adalah konstruksi historis. Menurut Polanyi, komersialisasi tanah di Eropa, misalnya, muncul akibat intervensi politik yang berlangsung mulai abad ke-15 sampai abad ke-19. Komersialisasi tanah dimulai dengan berakhirnya feodalisme. Runtuhnya feodalisme berakibat pada sekularisasi apa-apa yang tadinya dimiliki Gereja dan berakhir pada pengakuan penuh secara legal bahwa hak milik dapat diperjual-belikan. Perkembangan kota dan segenap kebutuhan untuk mendukung populasinya

berlangsung seiring dengan komersialisasi penuh barang yang diproduksi oleh tanah sebagai milik pribadi. Ini berawal dari produksi gandum yang kemudian menghapus total segala ketentuan mengenai kuota produksi komersial yang tadinya dikenakan pada pemilik tanah.

Dalam latar belakang sejarah seperti inilah kosakata “pengejaran laba” menjadi masuk akal. Namun, alih-alih sebuah mekanisme psikologis alamiah manusia, “pengejaran laba” atau “promosi kepentingan pribadi” adalah akibat dari institusi partikular yang menjadi fondasi bagi ekonomi pasar. Bahkan Adam Smith sekalipun ambigu mengenai asumsi manusia ekonomi. Smith berbicara tentang bagaimana pelaku ekonomi yang egois dapat berkontribusi bagi kesejahteraan umum melalui mekanisme tangan gaib. Namun, dalam buku lainnya, Smith justru banyak berbicara mengenai distansiasi terhadap kepentingan pribadi.⁶ Smith, misalnya, merumuskan konsep pengamat tak berpihak. Pengamat tak berpihak adalah kemampuan individu dalam menimbang berbagai sudut pandang non-egosentris dalam membuat keputusan. Kita, menurut Smith, harus mengambil jarak dari baik kepentingan pribadi maupun determinasi adat dan kebiasaan. Kita yang bermobil biasanya menekan klakson keras-keras untuk menghardik bis kota yang berhenti sembarangan. Kita mengutuk bis kota karena kita memiliki kepentingan untuk segera sampai ke kantor. Pengamat tak berpihak baru bekerja ketika kita menimbang sudut pandang supir bis kota yang berusaha mencari nafkah dengan menaikkan penumpang sebanyak mungkin. Kedua, kita menimbang sudut pandang penumpang bis kota yang juga ingin menikmati transportasi publik di tengah kota besar yang pengap. Ketiga, kita menimbang sudut pandang dinas perhubungan yang kekurangan anggaran dalam membuat halte bis yang layak. Semua pertimbangan di atas memungkinkan kita mengambil jarak dari kepentingan pribadi atau

determinasi kebiasaan saat ingin mengambil keputusan. Orang, menurut Smith, harus memeriksa kembali secara berjarak motivasi yang melahirkan pilihan dan tindakannya.

Dalam *Theory of Moral Sentiments*, Smith juga menegaskan bahwa cinta diri (*self-love*) hanyalah satu dari sekian banyak jenis motivasi manusia. Smith membedakan secara gamblang berbagai motivasi yang mendorong manusia bertindak melawan cinta diri atau kepentingan pribadi. Pertama adalah simpati (*sympathy*). Simpati adalah motivasi yang paling manusiawi tanpa harus dibarengi oleh penolakan atau pengendalian diri. Kita, misalnya, spontan menolong orang yang terkena musibah dan tidak menolak rasa senang akibat tindakan kita tersebut. Kita tidak menyangkal bahwa menolong orang lain adalah sesuatu yang memiliki efek psikologis “membahagiakan” dan itu berarti masih melibatkan derajat tertentu rasa cinta diri. Kedua adalah generositas (*generosity*). Generositas adalah motivasi untuk mengorbankan kepentingan kita yang cukup penting demi kepentingan orang lain yang sama pentingnya. Kita, misalnya, rela membatalkan gugatan bernilai milyaran rupiah begitu tahu bahwa tergugat adalah orang yang mengalami kesulitan keuangan dan berkeluarga. Ketiga adalah semangat publik (*public spirit*). Semangat publik adalah motivasi untuk membandingkan dua obyek bukan secara apa adanya melainkan sebagaimana keduanya berkontribusi pada negara yang dibela seseorang. Seseorang, misalnya, memilih mengonsumsi beras domestik ketimbang impor karena ingin memberdayakan petani lokal.

4. PENUTUP

Sebagai filsafat moral, teori keadilan sering dipertentangkan dengan etika keutamaan. Teori keadilan berargumen untuk menopang prinsip

universal yang mendefinisikan sederet hak dan kewajiban manusia. Teori tersebut menolak obyektivitas moral dan mengasumsikan pluralitas konsepsi subyektif tentang kebaikan yang tak dapat kita arbitrasi secara rasional. Masyarakat yang adil bukan masyarakat yang mengadili melainkan bersikap netral terhadap berbagai konsepsi kebaikan yang dianut anggota-anggotanya. Keutamaan yang dibicarakan dalam teori keadilan paling banter adalah keutamaan yang mendukung prinsip netralitas seperti toleransi, otonomi dan *civic virtue*. Etika keutamaan, sebaliknya, berbicara tentang ketertanaman keputusan etis pada partikularitas tradisi, praktik dan komunitas. Berdasarkan jalan pikiran tersebut, teori keadilan memiliki dua kelemahan fundamental di mata etika keutamaan. Pertama, dalam rangka merumuskan prinsip moral universal, teori keadilan mengasumsikan model manusia atomistik-abstrak yang ketertanaman atau kebersituasiannya bukan semata diabaikan tetapi ditolak. Kedua, prinsip universal yang dipromosikan teori keadilan tidak sensitif terhadap berbagai perbedaan antar manusia dan antar situasi di mana kita berada.

Namun, teori keadilan dan etika keutamaan dapat saja memiliki irisan konseptual yang cukup tebal. Khususnya, ketika keadilan tidak dipahami sebagai konsekuensi konseptual dari individu-individu egois yang menginginkan keuntungan dari sebuah pengaturan sosial. Keadilan harus dimengerti secara antropologis sebagai kemampuan individu memoderasi kepentingan pribadinya di bawah terang kepentingan atau kebutuhan orang lain. Dengan lain perkataan, keadilan membutuhkan asumsi antropologis mengenai manusia sebagai pribadi yang memiliki keutamaan-keutamaan non-egosentris.

Keutamaan sendiri adalah sesuatu yang tertanam dalam institusi-institusi sosial. Polanyi menegaskan bahwa, dalam ekonomi pra-modern,

perilaku ekonomi bukan sesuatu yang abstrak melainkan tertanam di dalam sistem institusi non-ekonomi. Artinya, produksi dan pertukaran barang diatur berdasarkan prinsip resiprositas, bukan pasar bebas. Berdasarkan prinsip resiprositas, barang diproduksi dan didistribusikan berdasarkan komitmen sosial yang dibagi bersama dalam institusi keluarga, suku atau agama. Institusi adalah jejaring kompleks kewajiban sosial yang resiprokal dan memotivasi perilaku ekonomi orang per orang. Manusia sebagai pengejar laba atau kepentingan pribadi bukan asumsi antropologis yang berlaku dalam ekonomi resiprositas. Pelaku ekonomi adalah individu yang dibentuk secara moral di dalam institusi-institusi sosial. Senada dengan para filsuf keutamaan, Polanyi menyadari bahwa manusia bukan suatu abstraksi matematis melainkan makhluk sosial yang tertanam di dalam komunitasnya.

Hal yang sama sebenarnya dikemukakan Adam Smith yang menegaskan bahwa perilaku moral bukan merupakan aturan tersurat melainkan tersirat di dalam praktik sosial (*well-established practice*) komunitas tertentu. Dalam *Theory of Moral Sentiments*, Smith mengatakan, “banyak orang bertindak baik dan selama hidupnya menghindari sebisa mungkin rasa tidak senang dari orang lain, namun dia bertindak semata-mata berdasarkan “aturan berperilaku yang mapan” (*established rules of behavior*). Konsep “aturan berperilaku yang mapan” mendapat tempat cukup penting dalam analisa antropologis Smith dengan segenap implikasi sosialnya. Bagi Smith, “aturan berperilaku yang mapan” tidak dapat direduksi ke dalam hukum cinta diri (pengejaran kepentingan pribadi) yang abstrak. Perilaku yang bersandar pada kebiasaan tidak berarti mengenyahkan rasionalitas. Amartya Sen mengatakan bahwa proses rasionalitas tindakan bisa saja implisit dalam bentuk nalar berkelanjutan (*sustainable reasoning*).⁷ Sen mencontohkan orang yang memiliki kebiasaan meminum kopi non-kafein sesudah makan malam. Orang

tersebut terbiasa meminum kopi non-kafein meski dia sebenarnya menyukai kopi ber-kafein. Apa yang dilakukannya bukan sesuatu yang irasional. Kebiasaan si peminum kopi mungkin saja didasarkan pada nalar tersembunyi bahwa kopi ber-kafein di malam hari dapat membuatnya kesulitan untuk tidur, sebagaimana diajarkan oleh pengalaman masa lalu. Dengan demikian, “aturan berperilaku yang mapan” bukan absennya rasionalitas, melainkan hasil kerja nalar berkelanjutan.

Keadilan bukan efek samping dari pengejaran laba atau kepentingan pribadi. Smith, misalnya, hanya mengatakan bahwa pengejaran laba menghasilkan kesejahteraan umum (*common wealth*), dan bukan keadilan. Sebuah populasi yang sejahtera belum tentu diatur berdasarkan prinsip keadilan. Keadilan, seperti dikemukakan Rawls, adalah distribusi beban dan keuntungan berdasarkan prinsip kerjasama sosial. Keadilan, dengan demikian, tidak bersandar secara antropologis pada manusia ekonomi (*homo oeconomicus*) yang abstrak namun manusia sebagai *homo sociologicus* (makhluk sosial). Manusia sebagai *homo sociologicus* tidak sekadar memilih sarana terbaik untuk mempromosikan kepentingan pribadinya. Manusia menurut Margaret Archer juga mengejar tujuan-tujuan tertinggi yang diapresiasi secara sosial.⁸ Bertindak adil adalah salah satu tujuan tertinggi yang tidak dapat direduksi menjadi sarana untuk tujuan lainnya.

CATATAN AKHIR

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, (Cambridge: Harvard University Press), 1971

² Rawls (1971).

³ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* ([R.H. Campbell, ed.]. 2 vols. Oxford: Clarendon Press), 1776.

⁴ Dalam Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, 1922 dan Thurnwald, *Economics in Primitive Societies*, 1932.

⁵ Karl Polanyi *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, (Boston: Beacon Press), 1994.

⁶ Adam Smith *The Theory of Moral Sentiments*, ([Raphael. D, ed.]). Oxford: Clarendon Press), 1759.

⁷ Amartya Sen, *The Idea of Justice*, London: Penguin Books , 2009.

⁸ Margaret Archer, *Rational Choice Theory: Resisting Colonization*, (London: Routledge Freeman, Samuel), 2000.

DAFTAR PUSTAKA

Archer, Margaret S (ed.), (2000), *Rational Choice Theory: Resisting Colonization*, London: Routledge.

Freeman, Samuel, (2007), *Rawls*. London: Routledge

Hann, Chris; Hart, Keith (ed.), (2009), *Market and Society: The Great Transformation Today*, Cambridge: Cambridge University Press.

O'Neill, Onora, (1996), *Towards Justice and Virtue: A Constructive Account of Practical Reasoning*, Cambridge: Cambridge University Press.

Polanyi, Karl, 1944, (2001), *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston: Beacon Press.

Rawls, John, 1971, (1999), *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press.

Sen, Amartya, (2009), *The Idea of Justice*, London: Penguin Books.

Smith, Adam, 1759, (1976), *The Theory of Moral Sentiments* (Raphael. D, ed.), Oxford: Clarendon Press.

-----, 1776, (1976), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (R.H. Campbell, ed.). 2 vols., Oxford: Clarendon Press.

Trigilia, Carlo, (2002), *Economic Sociology: State, Market and Society in Modern Capitalism*, Oxford: Blackwell Publishers.