



Kritik terhadap Bias Antropologis-Etnosentris dalam Bahasa: Sebuah Tinjauan Filosofis Berbasis A-propriasi

Christian D. Ruhupatty

Universitas Indonesia

chrisruhupatty@gmail.com

Abstrak

Kajian bahasa dalam antropologi kerap terjebak dalam paradigma logosentrisme strukturalisme klasik Claude Lévi-Strauss yang memaksakan hierarki biner dan bias etnosentrisme. Meskipun kritik dekonstruksi Jacques Derrida berhasil membongkar kekakuan tersebut dengan menyingkap ilusi “pusat” pemaknaan, pendekatan ini justru memicu kelumpuhan epistemologis melalui penundaan makna tiada akhir (*différance*) yang mengisolasi diskursus manusia dari realitas material. Merespons kebuntuan filosofis tersebut, penelitian ini bertujuan menguji kembali batas-batas linguistik dan mengajukan metode a-propriasi untuk melampaui formalisme strukturalisme sekaligus skeptisisme dekonstruksi. Dengan berdialog bersama hermeneutika Paul Ricoeur, teori poskolonial Gayatri Spivak, dan kritik marxisme Fredric Jameson, penelitian ini menyingkap bahwa a-propriasi menolak reduksi bahasa menjadi struktur statis maupun permainan tanda steril—yakni kondisi diskursus yang hampa, mandul secara generatif, serta terisolasi dari pengalaman eksistensial dan realitas material. Hasil penelitian menunjukkan bahwa bahasa merupakan artikulasi dinamis yang secara kokoh terjangkar pada dunia-hidup (*Lebenswelt*) melalui perjumpaan intensional dan kesadaran bertubuh. Melalui metode a-propriasi, kedaulatan kognitif manusia dipulihkan sebagai tindakan eksistensial emansipatoris yang membuka ruang bagi hadirnya kebenaran-kebenaran alternatif (*the-other-truth*) yang terbebas dari hegemoni budaya tunggal.

Kata Kunci: a-propriasi; Antropologi Struktural; Dekonstruksi; Logosentrisme; Dunia-Hidup (*Lebenswelt*); kesadaran bertubuh.

Pendahuluan

Secara historis, kajian bahasa dalam ranah antropologi kerap terjebak dalam paradigma

logosentrisme—yakni sebuah kerangka filosofis Barat yang menempatkan ujaran (*logos*) dan rasionalitas tertentu sebagai pusat kebenaran

tunggal, stabil, dan universal yang mendahului seluruh artikulasi kebudayaan manusia. Berakar pada pencerapan strukturalisme klasik—seperti yang digagas oleh Claude Lévi-Strauss—bahasa sering kali diperlakukan sebagai sebuah sistem tanda yang stabil, tertutup, dan objektif. Namun, dibalik klaim universalitas dan objektivitas ilmiah tersebut, tersimpan kecenderungan antropologis-etnosentris yang berakibat pada pembentukan bahasa sebagai alat kategorisasi hierarkis yang memisahkan dunia secara biner (*nature/culture*, *rational/primitif*, serta superioritas lisan daripada tulisan). Pengekangan makna ini tidak hanya mereduksi kekayaan pengalaman eksistensial manusia, tetapi juga memperkuat hegemoni diskursus Barat yang menempatkan dirinya sebagai “pusat” pemaknaan tersebut atas yang lain.

Berdasar pada kebutuhan untuk mengurai bias antropologis-etnosentris tersebut, dibutuhkan sebuah pemikiran ulang yang radikal atas hakikat bahasa itu sendiri. Bahasa tidak lagi dapat dipandang sebagai cermin representasional yang pasif, melainkan sebuah arena dinamis di mana makna senantiasa direbut, ditransformasikan, dan ditunda (*différance*). Berlandaskan kritik dekonstruktif Jacques Derrida terhadap etnologi Lévi-Strauss, terlihat jelas bahwa setiap usaha untuk memenjarakan bahasa dalam struktur yang konstan pada dasarnya adalah upaya etnosentris untuk melanggengkan kedaulatan epistemik tertentu.

Beranjak dari keprihatinan filosofis ini, penelitian ini hadir untuk menguji kembali batas-batas linguistik tersebut melalui kacamata a-propriasi. Membongkar prasangka-prasangka antropologis yang terendap dalam bahasa menjadi pijakan utama penelitian ini guna menyingkap hakikat bahasa sebagai proses pencerapan dan pemaknaan ulang yang emansipatoris, sekaligus membuka ruang bagi hadirnya kebenaran-kebenaran alternatif (*the-other-truth*).

Metode Penelitian

Penelitian ini menerapkan metode a-propriasi sebagai pisau analisis filosofis untuk menguliti sekaligus melampaui bias antropologis-etnosentris dalam struktur bahasa. Secara genealogis, teori a-propriasi terbentuk di seputar diskursus bahasa dan keterjangkarannya pada dunia-hidup (*Lebenswelt*). Teori ini tidak terlahir sebagai turunan langsung dari dekonstruksi Derrida atas etnologi Claude Lévi-Strauss; sebaliknya, dekonstruksi dipergunakan sebagai momen parsial atau tahap pembersihan awal (hermeneutika kecurigaan) untuk membongkar kerangka etnosentris Barat dan menyingkap titik-titik retak bahasa dominan. Jika dekonstruksi Derrida berhenti pada penyingkapan *aporia*, pembongkaran logosentrisme, dan penundaan makna tiada akhir (*différance*) yang mengisolasi teks dari realitas, metode a-propriasi melangkah lebih jauh menuju gerakan konstruktif-generatif—yakni sebuah pendekatan

yang secara aktif membangun kembali (konstruktif) dan memproduksi pemaknaan baru (generatif) yang emansipatoris. A-propriasi tidak menetap pada kelompok makna dekonstruktif, melainkan mengartikulasikan kapasitas aktif manusia untuk melakukan rekayasa, perebutan, dan pemilikan kembali (*a-propriate*) atas penyingkapan dunia-hidup yang sebelumnya terkooptasi oleh hegemoni etnosentris. Kerangka operasional-filosofis yang membedakan metode ini terletak pada perlakuan terhadap bahasa. Dekonstruksi dipergunakan hanya sebagai *momen parsial* atau tahap pembersihan untuk membongkar kerangka etnosentris Barat dan menyingkap titik-titik retak bahasa dominan. Setelah retakan tersebut tersingkap, gerakan a-propriasi bekerja mengartikulasikan *technical agency* dan kapasitas hermeneutik manusia: manusia tidak sekadar menjadi korban dari *freeplay* tanda yang tak berujung, melainkan aktor yang secara sadar merebut instrumen-instrumen bahasa, mentransformasikannya, dan meretas batas-batas linguistik tersebut demi merajut kembali struktur pengalaman eksistensialnya. Berdasarkan orientasi ini, bahasa tidak lagi ditempatkan sebagai cermin pasif maupun arena penundaan makna belaka, melainkan sebagai sarana rekayasa penyingkapan dunia-hidup. Penataan ulang ini merekonstruksi hakikat bahasa bukan

sekadar sebagai pembongkar prasangka antropologis, melainkan sebagai tindakan eksistensial yang memungkinkan lahirnya kebenaran alternatif (*the-other-truth*) yang emansipatoris dan terbebas dari hegemoni budaya tunggal.¹

Antropologi Struktural dan Logosentrisme Tanda

Kajian awal berfokus pada pendekatan antropologi struktural Claude Lévi-Strauss yang mengadopsi linguistik struktural Saussurean ke dalam analisis kebudayaan. Lévi-Strauss memandang kebudayaan—mulai dari sistem kekerabatan, ritual, hingga mitos—sebagai sistem komunikasi dan struktur tanda yang diatur oleh hukum-hukum universal yang tak sadar (*unconscious infrastructure*) di dalam benak manusia (*unconscious thought*).² Berbeda dari pandangan konvensional Barat (nomenklatur) yang memperlakukan bahasa sebagai kumpulan label atau “penanda” pasif untuk objek-objek fisik di dunia nyata, Lévi-Strauss membalikkan hubungan ini. Ia mengoperasikan bahasa sebagai arsitektur fundamental yang mengonstruksi realitas manusia.³ Oleh sebab itu, bagi Lévi-Strauss kata atau tanda linguistik tidak mendapatkan maknanya dari referensi langsung ke pengalaman inderawi melainkan dari posisi dan relasi oposisinya di dalam sebuah jaring relasi struktural.

¹ Christian Ruhupatty, *The Theory of A-appropriation: Beyond Representation in Human and Artificial Intelligence* (Chisinau: Eliva Press, 2026), hal. 13-4.

² Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, Penerj. Claire Jacobson dan Brooke Grundfest Schoepf (New York: Basic Books, Inc., 1963), hal. 32-4.

³ *Ibid.*, hal. 48.

Dalam pandangan ini, Lévi-Strauss mengimplementasikan dualisme linguistik Ferdinand de Saussure tentang *langue* (sistem aturan bahasa yang abstrak dan kolektif) dan *parole* (tindakan berbahasa secara individual). Bagi Lévi-Strauss, fenomena budaya yang kasat mata dalam kehidupan sehari-hari hanyalah level permukaan (*parole*), sedangkan tugas ilmuwan adalah menyingkap kode tata bahasa tak sadar (*langue*) yang melandasinya.⁴ Makna tidak pernah melekat pada satu tanda secara terisolasi, melainkan muncul dari diferensiasi antar-tanda di dalam sistem.

Dalam upayanya mentransformasikan antropologi menjadi ilmu pengetahuan yang objektif dan presisi, Lévi-Strauss memetakan fenomena sosial, bahasa, dan epistemologi manusia menggunakan oposisi biner yang beroperasi di tingkat bawah sadar. Bagi Lévi-Strauss, oposisi biner bukanlah sekadar metode analisis buatan peneliti, melainkan hukum kodrati dari arsitektur mental manusia dalam memproses sensasi mentah dan acak dari alam menjadi tatanan bahasa serta makna yang terstruktur. Struktur bawah sadar ini bekerja dengan memetakan tanda-tanda inderawi ke dalam sistem pertentangan biner untuk menyampaikan pemahaman yang menyeluruh tentang eksistensi. Prinsip kerja ini terungkap secara

eksplisit dalam eksplorasi mitologinya melalui karya *The Raw and the Cooked*:

“Kita sekarang dapat memahami makna yang sangat presisi yang harus diatribusikan pada panggilan yang diucapkan oleh batu dan kayu: hal-hal yang memancarkan bunyi harus dipilih sedemikian rupa sehingga mereka juga memiliki konotasi inderawi lainnya. Mereka adalah operator-operator, yang memungkinkan tersampainya sifat isomorfik dari seluruh sistem kontras biner yang terhubung dengan indera, dan oleh karena itu untuk mengekspresikan, sebagai suatu kesatuan utuh, seperangkat kesetaraan yang menghubungkan kehidupan dan kematian, makanan nabati dan kanibalisme, pembusukan dan ketahanan dari pembusukan, kelembutan dan kekerasan, kesunyian dan kebisingan.”⁵

Kutipan ini menegaskan bahwa elemen-elemen bahasa dan mitos berfungsi sebagai “operator struktural.” Pikiran bawah sadar manusia secara otomatis mengelompokkan realitas inderawi ke dalam pasangan kontras—seperti kehidupan/kematian, kebisingan/kesunyian, atau mentah/matang (*raw/cooked*). Melalui

⁴ Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, Penerj. Wade Baskin (New York: Philosophical Library, 1959), hal. 13-5.

⁵ Claude Lévi-Strauss, *The Raw and the Cooked*, Trans. John and Doreen Weightman (New York: Harper & Row, 1969), hal. 153.

mekanisme kontras biner inilah bahasa tidak sekadar menamai benda satu per satu, melainkan membangun sebuah matriks isomorfik (kesetaraan bentuk) yang mengonstruksi seluruh pemahaman manusia tentang dunia.

Guna memahami cara kerja bahasa dan penanda dalam realitas sehari-hari, pandangan strukturalisme ini mirip dengan perbedaan antara pendekatan kamus (nomenklatur) dan pendekatan papan catur. Dalam pendekatan kamus, sebuah pion catur hanya didefinisikan berdasarkan fisik materialnya: “Sepotong kayu ukir berukuran 5 cm.” Namun, definisi ini tidak menjelaskan apa pun tentang permainan tersebut. Sebaliknya, dalam pendekatan papan catur (strukturalisme), makna Kuda (*Knight*) ditentukan sepenuhnya oleh aturan rasionalnya terhadap Pion, Raja, dan Menteri—bahwa ia bukan Pion, ia bergerak membentuk huruf L, dan mengancam koordinat tertentu. Bagi Lévi-Strauss, kata dan penanda kebudayaan bekerja persis seperti papan catur: makna berasal dari aturan oposisi dan relasi di dalam matriks struktural, bukan bentuk fisik benda itu sendiri. Penggunaan skema oposisi biner dan reduksi kebudayaan menjadi tata bahasa ini paling jelas terlihat ketika Lévi-Strauss menganalisis larangan inses. Dalam karya monumentalnya, *Les Structures élémentaires de la parenté* (*The Elementary Structures of Kinship*), Lévi-Strauss menegaskan bahwa larangan inses bukanlah sekadar fenomena alamiah atau kebudayaan belaka, melainkan sebuah titik pijak

fundamental yang menandai transisi eksistensial manusia:

“Larangan inses pada asalnya bukanlah murni bersifat kultural maupun murni alamiah, bukan pula campuran komposit dari elemen alam dan kebudayaan. Larangan ini merupakan langkah fundamental tempat transisi dari alam menuju kebudayaan tergenapi. Dalam satu sisi, ia tergolong sebagai alam, karena ia merupakan kondisi umum dari kebudayaan... Namun, di sisi lain, ia sudah merupakan kebudayaan, yang menjalankan dan memaksakan aturannya atas fenomena-fenomena yang awalnya tidak tunduk padanya... Larangan inses adalah tempat di mana alam melampaui dirinya sendiri. Ia memantik pembentukan jenis struktur baru yang lebih kompleks dan menimpa struktur-struktur kehidupan fisik yang lebih sederhana melalui integrasi... Ia menghadirkan dan

dengan sendirinya merupakan kebangkitan dari sebuah tatanan baru.”⁶

Melalui formulasi ini, Lévi-Strauss menjelaskan bahwa larangan inses berfungsi sebagai aturan universal yang secara bersamaan mereorganisasi hubungan biologis menjadi sebuah sistem komunikasi sosial. Dengan melarang anggota kelompok menikahi kerabat dekatnya sendiri, larangan inses secara otomatis memaksakan terjadinya pertukaran wanita antarkelompok, yang kemudian membentuk jaringan kekerabatan, aliansi antarsuku, serta struktur integrasi sosial yang lebih luas. Berdasarkan prinsip pertukaran simbolik ini, Lévi-Strauss meyakini bahwa fenomena budaya dapat dipetakan mirip dengan matriks matematis atau regulasi struktur tak sadar yang mengatur alur komunikasi antarmanusia. Ia menegaskan bahwa lembaga-lembaga sosial manusia tidak dibangun atas dasar kesepakatan rasional yang disadari secara historis, melainkan ditopang oleh sebuah “prinsip regulasi” imanen yang mendahului bagian-bagiannya:

“Lembaga-lembaga manusia juga merupakan struktur-struktur yang keseluruhannya—dengan kata lain prinsip regulasinya—dapat ada sebelum bagian-bagiannya... Prinsip regulasi ini dapat memiliki nilai

rasional tanpa harus dipikirkan secara rasional [oleh pelakunya]. Ia dapat diungkapkan dalam formula-formula sewenang-wenang tanpa berarti dirinya hampa makna... [Lembaga sosial] berakar pada penangkapan (*apprehension*), oleh pemikiran primitif, atas struktur-struktur yang sangat mendasar tempat keberadaan kebudayaan itu sendiri bersandar.”⁷

Melalui penjelasan ini, Lévi-Strauss membuktikan bahwa struktur tak sadar tersebut bekerja secara imanen dalam pikiran manusia. Prinsip regulasi dan tata matematika tak sadar inilah yang memungkinkan antropologi struktural merumuskan berbagai variasi adat, aturan kekerabatan, dan tata cara sosial di berbagai penjuru dunia ke dalam satu matriks formal yang teratur dan universal.

Namun, keberpihakan Lévi-Strauss pada bahasa sebagai struktur murni ini juga menyimpan prasangka filosofis Barat yang mendalam, yakni logosentrisme dan fonosentrisme—sebuah pandangan yang menempatkan ujaran lisan (*speech*) dan kehadiran diri pembicara sebagai bentuk bahasa yang paling murni. Sikap etnosentris-logosentris yang implisit dalam pendekatan ini tercermin secara nyata dalam narasi etnografis Lévi-Strauss sendiri. Dalam

⁶ Claude Lévi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship*, Penerj. James Harle Bell dan John Richard von Sturmer (Boston: Beacon Press, 1969), hal. 24-5.

⁷ Ibid., hal. 100-1.

Tristes Tropiques, ketika mengamati suku Nambikwara di Brasil, ia mencatat sebuah momen dramatis ketika sang kepala suku—yang sebenarnya buta huruf—menirukan aktivitas menulis garis-garis bergelombang di atas kertas untuk mengelabui anggota sukunya seolah-olah ia sedang berkomunikasi dengan Lévi-Strauss. Peristiwa yang ia sebut sebagai “*Pelajaran Menulis*” (*The Writing Lesson*, hal. 286-297) ini membawa Lévi-Strauss pada sebuah hipotesis radikal mengenai asal-usul dan fungsi sosiologis dari tulisan. Ia berargumen bahwa kemunculan tulisan secara historis tidak pernah beroperasi secara netral, melainkan selalu bertepatan dengan berdirinya kota-kota, kekaisaran, pembentukan sistem kelas, dan pemaksaan hierarki politik. Bagi Lévi-Strauss, fungsi primer dari tulisan bukanlah pencerdasan pikiran atau kemajuan ilmu pengetahuan, melainkan instrumen dominasi dan eksploitasi:

“Jika hipotesis saya benar, fungsi utama tulisan, sebagai sarana komunikasi, adalah untuk memfasilitasi perbudakan terhadap sesama manusia. Penggunaan tulisan untuk tujuan-tujuan yang tanpa kepentingan pamrih, dan dengan maksud untuk memuaskan pencarian pikiran di bidang sains atau seni, merupakan hasil sekunder dari

penemuannya—dan bahkan mungkin tidak lebih dari sekadar cara untuk memperkuat, membenarkan, atau menyamakan fungsi primernya.”⁸

Melalui analisis terhadap suku Nambikwara tersebut, Lévi-Strauss mengandaikan adanya dikotomi mendasar antara masyarakat tanpa tulisan (primitif) dan masyarakat bertulisan (modern). Bahasa lisan (*speech*) diposisikan oleh Lévi-Strauss sebagai representasi kemurnian, keharmonisan, dan kepolosan hubungan antarmanusia yang bebas dari alienasi kekuasaan, sedangkan tulisan (*writing*) dinilai sebagai kekerasan eksogen—yaitu intervensi asing yang menginvasi dan merusak keutuhan alami dari luar masyarakat tersebut.

Kedudukan istimewa yang diberikan Lévi-Strauss pada bahasa lisan sebagai tempat berteduhnya “kemurnian asal-usul” menyimpulkan bahwa antropologi struktural sebenarnya bertumpu pada hasrat logosentris Barat: hasrat untuk menemukan keutuhan makna yang jernih dan tak terkontaminasi. Ketegangan metodologis ini melahirkan paradoks mendasar dalam pemikiran Lévi-Strauss: di satu sisi ia merindukan kemurnian bahasa lisan yang bebas dari penindasan tulisan, tetapi di sisi lain ia menganalisis kebudayaan dan bahasa lisan itu sendiri menggunakan model im-

⁸ Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Penerj. John Russell (New York: Criterion Books, 1961), hal. 292.

personal yang kaku seperti papan catur. Paradoks ini terjadi karena Lévi-Strauss beroperasi dalam dua kepentingan yang saling bertolak belakang: demi memenuhi ambisi “ilmiahisme” (menjadikan antropolog sebagai ilmu pasti yang objektif), ia terpaksa mereduksi manusia menjadi matriks aturan formal impersonal; tetapi demi mempertahankan mitos kealamiahannya masyarakat primitif, ia merindukan kepolosan lisan yang belum teralienasi. Akibatnya, kebudayaan non-Barat diperlakukan sebagai objek atau teks tertutup yang diposisikan dalam oposisi biner kaku (murni/terkontaminasi, lisan/tulisan, alam/kebudayaan), sementara subjek manusia direduksi menjadi agen pasif yang perilakunya ditentukan sepenuhnya oleh regulasi hukum-hukum struktural tak sadar. Hal inilah yang kemudian hari menjadi titik sasaran utama dekonstruksi Jacques Derrida.

Pembongkaran Pusat dan *Aporia* Logosentrisme

Pada bagian ini, analisis berfokus pada kritik dekonstruktif Jacques Derrida terhadap strukturalisme Claude Lévi-Strauss sebagaimana tersaji dalam esainya yang sangat berpengaruh, “*Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences*.”. Derrida memulai kritiknya dengan menyingkap peristiwa (*event*) pembongkaran metafisika Barat, di mana konsep dasar mengenai “pusat” (*center*) dalam struktur pemikiran manusia mulai

dipertanyakan. Bagi Derrida, ilmu-ilmu kemanusiaan (*human sciences*)—termasuk antropologi Lévi-Strauss—selalu berupaya mengamankan struktur dengan menempatkan sebuah pusat yang dianggap tetap, tidak berubah, dan berada di luar jangkauan permainan bebas makna (*freeplay*). Pusat ini berfungsi menenangkan kecemasan manusia terhadap ketidakpastian makna dengan menyediakan landasan kepastian yang menentramkan. Derrida membedah paradoks konsep pusat ini secara eksplisit:

Namun demikian, pusat tersebut juga menutup permainan yang dibukanya dan memungkinkannya untuk ada. Sebagai pusat, ia adalah titik di mana substitusi muatan, elemen, atau istilah tidak lagi dimungkinkan. Pada pusat tersebut, permutasi atau transformasi elemen-elemen (yang tentu saja dapat berupa struktur-struktur yang terkandung di dalam suatu struktur) dilarang. Setidaknya permutasi ini selalu tetap diharamkan (dan saya menggunakan kata ini secara sengaja). Dengan demikian, selalu dipikirkan bahwa pusat, yang menurut definisinya bersifat unik, membentuk hal yang ada di dalam struktur yang, sementara memerintah struktur tersebut, luput dari strukturalitas. Inilah mengapa

pemikiran klasik mengenai struktur dapat mengatakan bahwa pusat, secara paradoks, berada di dalam struktur sekaligus di luar struktur. Pusat berada di pusat dari totalitas, tetapi, karena pusat tidak tergolong ke dalam totalitas (bukan bagian dari totalitas), totalitas tersebut memiliki pusatnya di tempat lain. Pusat bukanlah pusat. Konsep tentang struktur berpusat—meskipun ia mewakili koherensi itu sendiri, kondisi episteme sebagai filsafat atau ilmu pengetahuan—secara kontradiktif bersifat koheren... Konsep struktur berpusat sebenarnya adalah konsep permainan yang didasarkan pada landasan fundamental, sebuah permainan yang dibentuk atas dasar imobilitas fundamental dan kepastian yang menentramkan, yang dengan sendirinya berada di luar jangkauan permainan.”⁹

Uraian Derrida di atas menguliti kontradiksi internal yang selama ini melandasi seluruh tradisi metafisika dan sains Barat (*episteme*). Dengan menyatakan bahwa pusat berada “di dalam sekaligus di luar struktur,” Derrida menyingkap bahwa pencarian akan kebenaran objektif

sebenarnya bertumpu pada sebuah hasrat epistemik untuk menemukan titik pijak yang kebal dari perubahan. Pusat diciptakan bukan karena ia benar-benar ada secara alami, melainkan untuk menghentikan pergeseran makna yang tak terbatas—seseorang mematok “pusat” agar aturan main dalam sistem tanda dapat dikontrol secara rasional. Namun, begitu pusat diposisikan di luar jangkauan permainan bebas makna, seluruh sistem keilmuan yang dibangun di atasnya menjadi koheren secara kontradiktif. Kebutuhan akan “kepastian yang menentramkan” inilah yang membuat pemikiran sains kemanusiaan terjebak dalam logosentrisme, yakni ilusi bahwa ada makna mutlak atau fondasi tak tergoyahkan yang menguasai seluruh struktur diskursus.

Melalui pembongkaran paradoks pusat ini, Derrida kemudian mengarahkan pisau dekonstruksinya secara khusus pada etnologi Lévi-Strauss untuk menyingkap *aporia* dalam struktur biner fundamental antara alam (*nature*) dan kebudayaan (*culture*). Derrida menunjukkan bahwa Lévi-Strauss menggunakan pemisahan kaku *nature/culture* sebagai fondasi ilmiahnya, tetapi di saat yang sama, data etnografis Lévi-Strauss sendiri membongkar keabsahan dikotomi tersebut. Ketegangan ini memuncak ketika Lévi-Strauss berhadapan dengan larangan inses, yang bersifat universal seperti

⁹ Jacques Derrida, *Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences* dalam *Writing and Difference*, Penerj. Alan Bass (London: Routledge, 2001), hal. 352.

halnya *nature* sekaligus merupakan tatanan norma seperti halnya *culture*. Derrida menandakan bahwa inses bukan sekadar pengecualian acak, melainkan sebuah krisis konseptual (*scandal*) yang membongkar keterbatasan metafisika Barat itu sendiri:

“Skandal ini adalah larangan inses. Larangan inses bersifat universal; dalam pengertian ini orang dapat menyebutnya alamiah (*natural*). Tetapi ia juga merupakan sebuah larangan, sebuah sistem norma... dalam pengertian ini orang dapat menyebutnya kultural (*cultural*)... Sejak momen ketika larangan inses tidak lagi dapat dipikirkan di dalam oposisi alam/kebudayaan... ia adalah sesuatu yang luput dari konsep-konsep ini dan tentu saja mendahuluinya—kemungkinan besar sebagai kondisi dari keberadaan konsep-konsep itu sendiri.”¹⁰

Penetapan inses sebagai “skandal” ini menjadi momen krusial tempat Derrida memperlihatkan kerapuhan fondasi antropologi struktural. Dengan terbuktinya bahwa larangan inses mendahului dan melapisi dikotomi *nature/culture*, kategorisasi biner Lévi-Strauss tidak lagi berfungsi sebagai kebenaran objektif yang terpisah, melainkan runtuh menjadi sekadar alat konseptual yang membatasi dirinya sendiri. Oposisi biner yang digadang-gadang sebagai

matriks universal antropologi ternyata dibangun di atas penyembunyian asal-usul yang tidak pernah bisa dijelaskan oleh kategorisasi Barat itu sendiri. Penyingkapan *aporia* ini membuktikan bahwa batas antara alam dan kebudayaan bukanlah garis demarkasi yang tegas, melainkan zona kelabu di mana makna selalu tergelincir dan terdekonstruksi dengan sendirinya.

Lebih jauh, Derrida membedah strategi metodologis Lévi-Strauss yang mengontraskan antara seorang *bricoleur* (perajin yang memanfaatkan sisa-sisa instrumen historis yang ada) dan seorang *engineer* (insinyur yang dianggap mampu merancang bahasanya sendiri dari nol secara murni). Menurut Derrida, pemisahan yang dibuat Lévi-Strauss ini bertumpu pada ilusi teologis. Antropologi struktural Lévi-Strauss terpaksa menjadi *bricolage* karena ia harus meminjam konsep-konsep dari logika hegemoni Barat (logosentrisme) untuk meruntuhkan logosentrisme itu sendiri. Derrida membongkar bahwa idealitas seorang insinyur yang bebas dari *bricolage* hanyalah mitos buatan sang *bricoleur* itu sendiri:

“Jika seseorang menyebut *bricolage* sebagai keharusan untuk meminjam konsep-konsep seseorang dari teks warisan yang kurang lebih koheren atau telah hancur, harus dikatakan bahwa setiap diskursus adalah *bricoleur*. Insinyur (*engineer*), yang

¹⁰ Ibid., hal. 357-8.

oleh Lévi-Strauss dipertentangkan dengan *bricoleur*, seharusnya adalah sosok yang mengonstruksi keseluruhan bahasanya, sintaksisnya, dan leksikonnnya sendiri. Dalam pengertian ini, sang insinyur adalah sebuah mitos... Gagasan tentang inses atau insinyur yang menganalisis pemutusan hubungan dengan seluruh bentuk *bricolage* oleh karena itu merupakan sebuah gagasan teologis; dan karena Lévi-Strauss memberi tahu kita di tempat lain bahwa *bricolage* bersifat mitopoetik, besar kemungkinan bahwa sang insinyur adalah mitos yang dihasilkan oleh sang *bricoleur* itu sendiri.”¹¹

Konsep *bricolage* ini membawa konsekuensi radikal bagi metodologi keilmuan: tidak ada lagi subjek peneliti yang murni, terisolasi, atau berdiri di luar objek yang ditelitinya. Dengan mengakui bahwa seluruh diskursus ilmiah pada dasarnya adalah *bricolage*, Lévi-Strauss sebenarnya telah secara implisit membuka ruang dekonstruksi terhadap tesis ilmiahnya sendiri. Namun, peretasan epistemologis ini menjadi bermasalah karena sikap mental yang menyertainya. Derrida menunjuk bahwa meskipun Lévi-Strauss menyadari ketidakmungkinan menemukan fondasi yang murni, ia justru meratapi kenyataan tersebut. Pengakuan atas

bricolage dalam strukturalisme justru memicu rasa kehilangan akan keutuhan masa lalu yang murni. Ketegangan antara kesadaran akan keterbatasan alat konseptual dan hasrat tersembunyi untuk menemukan kembali kebenaran absolut inilah yang mengarahkan Derrida pada perbedaan dua cara memandang permainan tanda (*play*):

“Terarah pada kehadiran dari asal-usul yang absen, yang telah hilang atau tidak mungkin dicapai, tematik strukturalis mengenai keseketikaan yang retak ini oleh karena itu merupakan sisi yang berduka, negatif, nostalgik, bersalah, dan bersifat Rousseauistik dari pemikiran tentang permainan; yang sisi lainnya adalah afirmasi Nietzschean, yaitu afirmasi sukacita atas permainan dunia dan ketidakbersalahan dari proses menjadi, afirmasi atas dunia tanda-tanda tanpa cela, tanpa kebenaran, dan tanpa asal-usul yang ditawarkan bagi sebuah penafsiran aktif.”¹²

Melalui dekonstruksi ini, Derrida membuktikan bahwa klaim-klaim universal antropologi Lévi-Strauss sebenarnya tidak pernah bertumpu pada struktur tertutup, melainkan pada dinamika permainan bebas makna yang tiada akhir dan penundaan makna (*différance*). Bagi

¹¹ Ibid., hal. 360-1.

¹² Ibid., hal. 366.

Derrida, tidak bahasa yang murni atau kebudayaan yang terisolasi dari kekerasan permainan tanda.

Meskipun dekonstruksi Derrida berhasil melucuti etnosentrisme logosentris dalam pemikiran Lévi-Strauss, kritik ini meninggalkan konsekuensi epistemologis yang problematis: bahasa diruntuhkan menjadi arena penundaan makna yang tak berujung, di mana subjek manusia kehilangan kapasitas untuk merekonstruksi tatanan baru. *Aporia* yang ditunjukkan Derrida ini memenjarakan diskursus manusia dalam skeptisisme permainan tanda yang steril—sebuah kerumpangan filosofis yang kemudian hari dijawab oleh Paul Ricoeur melalui proyek hermeneutika pemilihan makna (*appropriation*).

Tanggapan dan Respons Kritis terhadap Dekonstruksi Derrida: Perspektif Ricoeur, Spivak, dan Jameson

Kritik dekonstruktif Derrida terhadap Lévi-Strauss dan logosentrisme Barat memicu gelombang perdebatan epistemologis di berbagai disiplin ilmu. Meskipun Derrida berhasil melucuti klaim kepastian sains strukturalis dan membongkar kepalsuan pusat yang statis, strategi dekonstruksinya menuai tanggapan kritis dari para pemikir hermeneutika, poskolonial, hingga marxisme. Para kritikus ini meneguji sejauh mana perayaan atas “permainan bebas makna” dan penundaan tanpa akhir (*différance*) dapat beroperasi ketika dihadapkan pada konteks pemahaman eksistensial teks,

politik oposisi agensi terjajah, serta basis material sejarah.

Secara garis besar, ketiga pemikir tersebut sepakat bahwa dekonstruksi tidak boleh dibiarkan mandek sebagai permainan teks yang steril dan ahistoris. Dari perspektif hermeneutika, Paul Ricoeur menegaskan bahwa pembongkaran dekonstruktif hanyalah tahap awal (kecurigaan) yang harus dilanjutkan dengan pemulihan makna melalui proses apropriasi, di mana subjek mengintegrasikan proyeksi teks ke dalam pemahaman eksistensialnya di dunia nyata. Di ranah poskolonial, Gayatri Spivak menolak kelumpuhan politik yang diakibatkan oleh penundaan makna tanpa batas, dan mengajukan “esensialisme strategis” agar kaum tertindas (*subaltern*) memiliki pijakan identitas sementara yang padat demi aksi perjuangan politik yang konkret. Sementara itu, dari sudut pandang Marxisme, Fredric Jameson mengkritik dekonstruksi yang memenjarakan kesadaran manusia ke dalam bahasa dengan mengabaikan basis materialnya; ia menuntut analisis yang selalu dihistoriskan untuk memetakan kembali teks dengan realitas sosial-ekonomi dan kontradiksi kelas kapitalisme. Melalui dialektika dari ketiga kritik ini, terlihat tuntutan yang kuat untuk menarik keluar analisis bahasa dari kebuntuan tekstualisme Derridean demi mengembalikan kedaulatan subjek, agensi politik, dan kesadaran historis di dunia-hidup.

1. *Hermeneutika Paul Ricoeur: Menolak Sterilitas Permainan Tanda*

Dari ranah hermeneutika fenomenologis, Paul Ricoeur menanggapi radikalisme dekonstruksi Derrida dengan menolak anggapan bahwa pembacaan teks harus berakhir pada kecurigaan dan pembongkaran tanpa sisa. Dalam karyanya *Hermeneutics and the Human Sciences*, Ricoeur menegaskan bahwa bahasa tidak pernah sekadar berhenti sebagai sistem tanda yang abstrak, ahistoris, atau terkurung dalam penundaan makna (*différance*). Menurut Ricoeur, bahasa baru mengaktualisasikan dirinya secara utuh ketika ia beroperasi sebagai wacana (*discourse*), yakni sebuah “peristiwa” (*event*) yang hadir secara temporal dalam kekinian. Wacana berbeda secara mendasar dari sistem bahasa (*langue*) yang sekadar berupa aturan potensial dan abstrak, karena wacana senantiasa melibatkan subjek pembicara yang mengekspresikan dirinya, membuka ruang dialog dengan orang lain sebagai mitra tutur, serta merujuk pada realitas dunia yang diwakilinya.¹³

Karakter wacana sebagai peristiwa inilah yang membedakannya dari permainan tanda strukturalis maupun dekonstruktif yang steril. Ricoeur menjelaskan bahwa sementara sistem bahasa internal bersifat otonom dan tidak memiliki dunia maupun subjek, wacana justru

menghadirkan keterhubungan langsung dengan dunia yang hendak digambarkan atau diungkapkan. Penafsiran atas teks, dengan demikian, tidak boleh berhenti pada dekode strukturalis atau dekonstruksi jaringan tanda yang tak berujung, melainkan harus dilanjutkan hingga momen penyingkapan dunia di depan teks—yakni sebuah tawaran proyeksi kehidupan baru yang dapat dihuni oleh pembaca.¹⁴

Melalui orientasi wacana ini, Ricoeur memosisikan dekonstruksi Derridean hanya sebagai salah satu fase dalam metodologi penafsiran, bukan akhir dari penafsiran itu sendiri. Bagi Ricoeur, dekonstruksi beroperasi pada wilayah hermeneutika kecurigaan—sebuah langkah demistifikasi dan perusakan ilusi yang diperlukan untuk membongkar kebohongan kesadaran, pemaksaan pusat makna, dan absolutisme teks. Gagasan ini berakar dari pemikiran Ricoeur dalam *Freud and Philosophy* dan dipertegas kembali dalam *The Conflict of Interpretation*.¹⁵

Namun, Ricoeur berargumen jika hermeneutika berhenti pada tahap kecurigaan dan pembongkaran saja, penafsiran akan jatuh ke dalam nihilisme dan kekosongan epistemologis. Menanggapi kekhawatiran mengenai siapa dan bagaimana kriteria validitas makna ditentukan

¹³ Paul Ricoeur, *The model of the text: meaningful action considered as a text* dalam *Hermeneutics & the Human Sciences*, Penerj. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), hal. 160.

¹⁴ Paul Ricoeur, *Phenomenology and hermeneutics* dalam *Hermeneutics & the Human Sciences*, Penerj. John

B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), hal. 72.

¹⁵ Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, Penerj. Denis Savage (New Haven: Yale University Press, 1972), hal. 27.

ketika hermeneutika membuka ruang kemungkinan baru, Ricoeur menegaskan bahwa validitas bukanlah kesewenang-wenangan subjektif (relativitas murni). Penentuan makna yang valid tidak berada di tangan subjek penafsir secara otoriter, melainkan melalui proses dialektika intersubjektif yang ia sebut “konflik penafsiran.” Sebuah makna baru dianggap valid apabila ia mampu melewati uji keselarasan internal teks, tahan terhadap kritik demistifikasi kecurigaan, serta terbukti secara pragmatis mampu membuka horizon kemungkinan eksistensial baru yang mencerahkan bagi mitra tutur di dunia nyata. Pembongkaran tersebut dilanjutkan menuju hermeneutika pemulihan makna—sebuah tindakan jalan memutar (*hermeneutic detour*) dari kritik menuju pemahaman kritis. Momen pemulihan makna ini terjadi melalui proses apropriasi (*appropriation*), yakni tindakan di mana pembaca mengambil alih pesan dan proyeksi “dunia teks” untuk diintegrasikan kembali ke dalam pemahaman dirinya sendiri. Ricoeur secara eksplisit mendefinisikan apropriasi sebagai penawar terhadap alienasi teks sekaligus perlawanan atas negativitas dekonstruksi yang melumpuhkan.¹⁶ Melalui proses apropriasi, teks tidak lagi diperlakukan sebagai penjara tanda yang tertutup atau sekadar arena penundaan makna tanpa akhir, melainkan sebagai media yang memproyeksikan kemungkinan-kemungkinan

eksistensial baru bagi subjek pembaca. Dengan menegaskan bahwa wacana senantiasa menjadi sarana pertukaran pesan antarmanusia dan pembentukan dialog, Ricoeur membuktikan bahwa dekonstruksi Derridean berhenti di tengah jalan—ia berhasil pada tahap pembongkaran ilusi, tetapi gagal mencapai tahap pemulihan makna yang memungkinkan subjek memperluas pemahaman dirinya dan bertindak di tengah realitas dunia nyata.¹⁷

2. Teori Poskolonial Gayatri Spivak: Dekonstruksi Strategis dan Agensi Subaltern

Respons kritis terhadap dekonstruksi Derrida juga datang dari ranah teori poskolonial, yang dipelopori oleh Gayatri Chakravorty Spivak. Sebagai penerjemah utama karya monumental Derrida, *Of Grammatology*, ke dalam bahasa Inggris, Spivak berada pada posisi yang unik: ia mengadopsi teknik dekonstruksi sebagai pisau analisis untuk membongkar narasi hegemoni Barat, tetapi di saat yang sama menolak kelumpuhan politik yang kerap dihasilkan oleh perayaan penundaan makna (*différance*) tanpa batas. Dalam karyanya yang sangat berpengaruh, “*Can the Subaltern Speak?*” dan *A Critique of Postcolonial Reason*, Spivak menguji sejauh mana dekonstruksi dapat digunakan untuk memperjuangkan ke-

¹⁶ Paul Ricoeur, *What is a text? Explanation and understanding* dalam *Hermeneutics & the Human Sciences*,

Penerj. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), hal. 120.

¹⁷ Ibid., hal. 123.

lompok-kelompok yang tertindas secara historis di belahan dunia ketiga tanpa terjebak ke-
mandulan tekstual tersebut.¹⁸

Spivak menyadari bahwa dekonstruksi Derridean sangat berguna untuk melucuti etnosentrisme logosentris, yakni kecenderungan pemikir Barat untuk menjadikan pengalaman dan rasionalitas mereka sebagai “pusat” pemaknaan universal. Namun, Spivak berargumen bahwa jika dekonstruksi hanya dipahami sebagai pembongkaran tanda yang tak berujung di mana tidak ada kebenaran atau fondasi yang bisa dipegang, maka politik perlawanan poskolonial akan kehilangan pijakannya. Subjek terasing atau kelompok marjinal—yang oleh Spivak dinamai sebagai kelompok *subaltern*—membutuhkan landasan kolektif untuk menuntut keadilan politik dan hukum.¹⁹

Untuk menjembatani ketegangan antara kecurigaan dekonstruktif dan kebutuhan aksi politik ini, Spivak merumuskan gagasan kuncinya tentang esensialisme strategis. Melalui konsep ini, Spivak menegaskan bahwa meskipun identitas (seperti gender, ras, atau kebangsaan) secara dekonstruktif adalah konstruksi sosial yang tidak murni dan selalu bergeser, kelompok tertindas dapat—dan harus—mengadopsi identitas kolektif yang padat secara sementara demi perjuangan politik

konkret.²⁰ Dengan kata lain, Spivak memperlakukan dekonstruksi bukan sebagai dogma anti-fondasionalis yang melarang semua bentuk klaim identitas, melainkan sebagai alat penjelas yang senantiasa mengingatkan peneliti bahwa “esensialisme” yang mereka gunakan hanyalah taktik sementara, bukan kebenaran abadi.

Lebih jauh, Spivak mengarahkan kritiknya pada keterbatasan para intelektual Barat—termasuk para filsuf poststrukturalis—yang sering kali mengklaim dapat “mewakili” atau menyuarakan kaum tertindas. Dalam “*Can the Subaltern Speak?*”, Spivak membongkar bahwa institusi pengetahuan Barat melakukan kekerasan epistemik dengan mengonstruksi kaum *subaltern* sebagai objek kajian yang pasif. Ketika dekonstruksi Derrida meruntuhkan subjek penutur dan menyerahkan segala sesuatunya pada tekstualitas, Spivak menunjukkan dampak materialnya di dunia nyata: keberadaan dan suara riil kaum *subaltern* semakin terhapus dari sejarah.²¹ Melalui kasus eksekusi praktik *sati* (pembakaran janda) di India di masa kolonial, Spivak membuktikan bahwa *subaltern* berada dalam posisi terasing yang ganda—terjepit di antara patriarki lokal dan hukum kolonial Inggris—sehingga suara asli mereka tidak pernah benar-benar didengar atau dikonstruksi dalam teks sejarah.²²

¹⁸ Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?* dalam *Marxism and the Interpretation of Culture* (London: Macmillan Education, 1988), hal. 292.

¹⁹ *Ibid.*, hal. 294.

²⁰ Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds: Essay in Cultural Politics* (New York: Routledge, 1987) hal. 204-5.

²¹ Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, hal. 280-3.

²² *Ibid.*, hal. 297-9.

Melalui pembacaan poskolonial ini, Spivak menunjukkan bahwa dekonstruksi tidak boleh terkurung di dalam dinding-dinding akademis sebagai sekadar permainan teks atau pembongkaran bahasa yang terisolasi dari kekuasaan. Dekonstruksi harus ditarik keluar menjadi dekonstruksi afirmatif dan strategis—sebuah tindakan kritis yang membongkar kekerasan diskursus kolonial sembari membuka ruang bagi agensi politik kelompok terpinggirkan untuk menegaskan keberadaan mereka di dunia nyata.

3. *Kritik Marxisme Fredric Jameson*

Respons kritis terhadap dekonstruksi Derrida dari perspektif Marxisme kultural dikembangkan secara tajam oleh pemikir Amerika Serikat, Fredric Jameson. Berbeda dari kecenderungan dekonstruksi yang memutus teks dari akar historis dan materialnya, Jameson mengajukan imperatif metodologis utamanya: “*Always historicize!*” (Selalu historiskan!).²³ Dalam karya-karya kuncinya, seperti *The Prison-House of Language*, *The Political Unconscious*, dan *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Jameson menilai dekonstruksi Derridean bukan sebagai teknik pembacaan yang bebas nilai, melainkan

sebagai gejalaologis (*symptom*) dari kondisi sosio-ekonomi kapitalisme tahap lanjut.²⁴

Dalam *The Prison-House of Language*, Jameson meneliti perkembangan formalisme, strukturalisme, dan dekonstruksi. Ia memuji kemampuan posstrukturalisme dalam membongkar reifikasi (pembendaan) konsep-konsep borjuis, tetapi ia melayangkan kritik mendasar bahwa dekonstruksi telah mengurung kesadaran manusia di dalam “penjara bahasa.” Dengan mereduksi realitas material, sejarah, dan perjuangan kelas hanya sebagai “teks” atau permainan petanda yang tak berujung (*différance*), dekonstruksi terjebak dalam formalisme baru yang memisahkan bahasa dari basis materi dan moda produksi kapitalis.²⁵

Keterasingan ini dipertegas Jameson dalam *Postmodern, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, di mana ia memosisikan dekonstruksi Derrida sebagai ekspresi ideologis dari kebudayaan postmodern. Era ini ditandai oleh fragmentasi pengalaman, penggerusan kedalaman historis, dan dominasi *simulacra*. Perayaan dekonstruksi atas fragmentasi teks, ketidakpastian makna, serta penolakan terhadap narasi besar sebenarnya mencerminkan mode operasi komodifikasi kapitalisme global, Jameson menjelaskan bahwa derealisasi atau pengikisan dunia nyata menjadi sekadar sistem

²³ Fredric Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a socially symbolic act* (London: Routledge, 1983), hal. ix.

²⁴ Fredric Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham: Duke University Press, 1991), hal. 11-2.

²⁵ Fredric Jameson, *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism* (Princeton: Princeton University Press, 1974), hal. 176-82.

tanda bukanlah teori filosofis yang berdiri sendiri, melainkan merupakan penanda dari transformasi sosial yang nyata: yakni kemenangan mutlak bentuk komoditi atas seluruh hubungan antarmanusia yang lebih tua.²⁶ Dengan demikian, klaim Derrida bahwa “tidak ada apa pun di luar konteks” (*il n’y a pas de hors-texte*) berisiko melumpuhkan analisis kritis atas struktur kekuasaan ekonomi dan politik yang nyata di luar teks.

Untuk melampaui jebakan ahistoris tersebut, Jameson merumuskan konsep bawah sadar politik. Ia menegaskan bahwa setiap teks budaya memang penuh dengan kontradiksi dan keretakan internal—sebagaimana yang kerap ditelusuri oleh analisis dekonstruktif—tetapi keretakan tersebut bukanlah sekadar sifat bawaan dari bahasa. Keretakan dalam teks adalah jejak dari kontradiksi kelas dan konflik historis yang ditekan oleh teks itu sendiri.²⁷ Oleh karena itu, penafsiran kritis tidak boleh berhenti pada pembongkaran tanda belaka, melainkan harus dilanjutkan dengan pemetaan kognitif—sebuah upaya metodologis untuk menghubungkan kembali fragmentasi teks postmodern dengan totalitas kapitalisme.²⁸

Melalui pembacaan Marxis ini, Jameson membuktikan bahwa dekonstruksi Derrida bersikap ahistoris ketika gagal menyadari posisi keberadaannya sendiri dalam sejarah. Tanpa

kepekaan atas moda produksi dan dinamika kelas, dekonstruksi berisiko menjadi komoditi akademis semata yang merayakan fragmentasi alih-alih menyediakan pijakan kritis untuk mengubah tatanan material masyarakat.

A-propriasi Bahasa dan Operasi Kesadaran: Melampaui Formalisme Strukturalisme dan Penundaan Dekonstruksi

Gagasan mengenai teori a-propriasi lahir secara eksplisit sebagai sebuah jawaban dialektis yang berupaya melampaui kebuntuan dua tradisi besar pemikiran kebahasaan: kekakuan formalisme Strukturalisme ala Claude Lévi-Strauss dan penundaan makna tanpa akhir dari Dekonstruksi Jacques Derrida. Secara konseptual, a-propriasi didefinisikan sebagai tindakan ganda—yakni aktus mendaku sekaligus melepaskan (apropriasi-ekspropriasi)—di mana kesadaran bertubuh (n^2) secara aktif merebut instrumen dan formalisme bahasa (n^3) guna merekayasa dan mengartikulasikan kembali penyingkapan dunia-hidup (n^1) yang sebelumnya terbelenggu oleh hegemoni etnosentris. Bagi Lévi-Strauss, bahasa dan kebudayaan direduksi menjadi matriks oposisi biner yang ahistoris, tertutup, dan otonom, di mana makna diproduksi semata-mata dari relasi formal antar-tanda di dalam sistem tanpa memedulikan kehadiran subjek bertubuh maupun dinamika

²⁶ Fredric Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, hal. 48-50.

²⁷ Fredric Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a socially symbolic act*, hal. 79.

²⁸ Fredric Jameson, *Cognitive Mapping dalam Marxism and the Interpretation of Culture* (London: Macmillan Education, 1988), hal. 353.

Lebenswelt. Mengingatkan kita pada batasan mendasar tersebut, a-propriasi hadir menolak reduksi biner yang dingin: bahasa bukanlah sekadar struktur kode statis atau manipulasi biner, melainkan sebuah bentuk artikulasi (n^3) yang hidup dan dinamis. Bahasa lahir dari perjumpaan intensional dan interupsi ontologis dunia-hidup (n^1) terhadap kesadaran bertubuh (n^2), di mana manusia secara aktif mendaku sekaligus melepaskan (apropriasi-ekspropriasi) makna melalui pengalaman konkretnya. Dalam batas tertentu, dinamika dialektis ini berefleksi pada hermeneutika Paul Ricoeur yang memaknai apropriasi (*appropriation*) bukan sebagai penguasaan ego atas teks, melainkan sebagai proses pendakuan yang justru menuntut ekspropriasi—pelepasan ego agar subjek diperkaya oleh keasingan teks. Namun, jika Ricoeur masih memusatkan dialektika tersebut pada horizon hermeneutika teks, a-propriasi melangkah lebih jauh dengan menancapkan aktus pendaku-lepasan tersebut pada kebertubuhan sensorimotor di dalam *Lebenswelt* (n^1), sehingga hubungan antara penyingkapan esensi realitas dan wujud kebahasaan tidak pernah bersifat identik (=) melainkan setara-paralel (#).

Namun, di saat yang sama, kritik terhadap kekakuan Strukturalisme tidak lantas membawa a-propriasi jatuh ke dalam jebakan Dekonstruksi Derridean. Derrida memang berhasil membongkar oposisi biner Lévi-Strauss,

tetapi ia menggantinya dengan konsep *différance* yang mengurung pemahaman di dalam perangkat tekstualisme baru—sebuah rantai penanda di mana makna selalu ditunda tanpa pernah menyentuh jangkar realitas. Kebuntuan tekstualisme radikal ini sejalan dengan kecurigaan Fredric Jameson mengenai “*The Prison-House of Language*,” di mana analisis linguistik-poststrukturalis rentan memenjarakan kesadaran manusia dalam penjara tanda dan mengisolasi bahasa dari kondisi material, sejarah, serta konteks sosial-ekonomis tempat ia diproduksi. Berbeda dengan dekonstruksi yang merayakan pencairan makna tak bertepi, a-propriasi menegaskan bahwa bahasa selalu terjangkar kokoh pada keterlibatan sensorimotor dan fenomena konkret di dalam dunia-hidup (n^1) melalui kesadaran bertubuh (n^2). A-propriasi melihat bahwa dalam relasi sosial yang nyata, bentuk-bentuk formalisme fungsional dan konvensi bahasa bukanlah “jebakan metafisika kehadiran” yang harus terus-menerus didekonstruksi hingga hancur, melainkan residu metabolik (n^3) dari proses a-propriasi yang memang diperlukan manusia untuk menggeneralisasikan dan membagikan pengalamannya kepada sesama.

Dengan memosisikan diri secara presisi di antara kutub-kutub pemikiran tersebut, a-propriasi menawarkan sintesis filosofis yang seimbang atas struktur bahasa dan operasi kesadaran. Di satu sisi, ia terhindar dari esensialisme kaku atau metafisika kehadiran karena

menyadari adanya jurang ontologis yang tidak pernah sepenuhnya terjembatani antara esensi realitas (n^1) dan artikulasi bahasa (n^3). Di titik ini, a-propriasi beresonansi sekaligus memberikan landasan ontologis bagi gagasan esensialisme strategis dari Gayatri Spivak; bahwa penyederhanaan atau kategori esensial/formal tertentu memang sesekali diperlukan sebagai kebutuhan pragmatis-politis untuk bersuara di ruang publik, tetapi ia harus disadari sebagai instrumen sementara dan bukan kebenaran esensial yang abadi. Di sisi lain, a-propriasi menolak absolutisme bahasa—kecenderungan memandang teks formal atau luaran linguistik sebagai kebenaran mutlak—dengan menegaskan bahwa bahasa hanyalah agensi artikulatif atau teknis, bukan subjek transendental itu sendiri. Pada akhirnya, alih-alih mengeliminasi subjek seperti Lévi-Strauss atau menguraikannya ke dalam teks seperti Derrida, atau memenjarakannya dalam struktur ideologis, a-propriasi memulihkan kedaulatan kognitif manusia sebagai *personae*—subjek moral dan agen bertubuh yang memegang kendali atas pemaknaan serta bertanggung jawab secara etis atas setiap artikulasi bahasa di ruang sosial.

Penutup

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa kajian bahasa dalam antropologi struktural klasik, khususnya yang digagas oleh Claude Lévi-Strauss, telah terjebak dalam paradigma logosentrisme dan bias etnosentrisme yang mengurung kebudayaan ke dalam hierarki

oposisi biner yang kaku. Meskipun kritik dekonstruksi Jacques Derrida berhasil membongkar kekakuan struktur tersebut dengan menyingkap aporia dan ilusi “pusat” pemaknaan tunggal, pendekatan ini justru memunculkan masalah epistemologis baru berupa kelumpuhan makna melalui penundaan yang tiada akhir (*différance*). Dekonstruksi Derridean pada akhirnya meruntuhkan bahasa menjadi arena permainan tanda yang steril, sehingga rentan memenjarakan diskursus manusia dan mengisolasi dari realitas material maupun agensi politik.

Kebuntuan filosofis ini dijawab melalui berbagai respons kritis dari para pemikir, seperti hermeneutika apropriasi Paul Ricoeur yang menuntut pemulihan makna, gagasan esensialisme strategis Gayatri Spivak yang mengembalikan agensi politik kaum subaltern, hingga imperatif historis-materialisme Fredric Jameson yang menolak pemenjaraan manusia di dalam teks. Sebagai sintesis dari dialektika tersebut, penelitian ini menawarkan a-propriasi sebagai jalan keluar untuk melampaui formalisme dingin strukturalisme dan skeptisisme tekstual dekonstruksi. A-propriasi merekonstruksi hakikat bahasa bukan sebagai cermin pasif atau struktur kode statis, melainkan sebagai proses artikulasi yang hidup dan terjangkau secara kokoh pada pengalaman konkret di dalam dunia-hidup (*Lebenswelt*) melalui kesadaran bertubuh.

Pada akhirnya, metode a-propriasi menolak absolutisme bahasa dengan menegaskan bahwa bahasa hanyalah agensi teknis, bukan subjek transendental. Melalui pendekatan ini, kedaulatan kognitif manusia berhasil dipulihkan sebagai agen bertubuh dan subjek moral (*personae*) yang memegang kendali penuh atas pemaknaannya. Kapasitas aktif manusia untuk merebut, merekayasa, dan mentransformasikan bahasa inilah yang memungkinkan runtuhnya hegemoni budaya tunggal, sekaligus membuka ruang emansipatoris bagi lahirnya kebenaran-kebenaran alternatif (*the-other-truth*).

Daftar Pustaka

- de Saussure, Ferdinand. 1959. *Course in General Linguistics*. New York: Philosophical Library.
- Derrida, Jacques. 2001. *Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences* dalam *Writing and Difference*. London: Routledge.
- Jameson, Fredric. 1988. *Cognitive Mapping* dalam *Marxism and the Interpretation of Culture*. London: Macmillan Education.
- _____, Fredric. 1991. *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.
- _____, Fredric. 1983. *The Political Unconscious: Narrative as a socially symbolic act*. London: Routledge.
- _____, Fredric. 1974. *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Lévi-Strauss, Claude. 1963. *Structural Anthropology*. New York: Basic Books, Inc.
- _____, Claude. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- _____, Claude. 1969. *The Raw and the Cooked*. New York: Harper & Row.
- _____, Claude. 1961. *Tristes Tropiques*. New York: Criterion Books.
- Ricoeur, Paul. 1972. *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. New Haven: Yale University Press.
- _____, Paul. 2016. *What is a text? Explanation and understanding* dalam *Hermeneutics & the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruhupatty, Christian. 2026. *The Theory of Appropriation: Beyond Representation in Human and Artificial Intelligence*. Chisinau: Eliva Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. *Can the Subaltern Speak?* dalam *Marxism and the Interpretation of Culture*. London: Macmillan Education.
- _____, Gayatri Chakravorty. 1987. *In Other Worlds: Essay in Cultural Politics*. New York: Routledge.