

# KRITIK AMARTYA SEN TERHADAP NALURI, NALAR, DAN NILAI DALAM DIRI MANUSIA EKONOMI

Wilhelmus F. N. Runesi<sup>1</sup>

**Abstract:**

Every action within the economic policy framework must refer to three main principles, namely growth, social balance and sustainability. These three principles have direct political content. In the context of a state, the study of economic problems cannot be separated from its relationship with politics and government. Meanwhile, each leader, whether executive, legislative or judicial, is an individual with a different character. In this article, the author offers an interpretation and analysis of Amartya Sen's thoughts regarding how reason should stem the urge to lust. Sen believes that every policy will be correct if it has undergone critical rational testing. Problems such as poverty, hunger, injustice and social inequality have not been resolved because policy makers are still trapped in the prison of strong desires. As a result, they tend to make policies that actually worsen poverty conditions. Therefore, through social assistance policies, people are led to no longer question injustice, but to do what the authorities want.

**Keywords:**

*economic instinct • passion • social choice • power • homo oeconomicus • reason • value*

## Pendahuluan

Naluri (*passion*) merupakan salah satu dorongan yang dekat pada aspek lahiriah manusia di samping rasio dan akal budi. Bila akal budi adalah untuk membantu manusia dalam membuat keputusan, memilah, dan

memilih apa yang baik dan buruk, benar dan salah, naluri secara positif berperan mendorong manusia untuk bertindak. Naluri merupakan suatu kecenderungan yang melekat pada dan berpengaruh terhadap perilaku manusia serta mengandung di dalamnya unsur-unsur bawaan atau unsur-unsur lahiriah. Unsur-unsur ini terbagi dalam dua bentuk, yakni keinginan dan kebutuhan. Kebutuhan, yakni mengikuti kategori yang diperkenalkan oleh Abraham Maslow, meliputi makan, minum, pakaian, rasa aman, dan saling cinta. Sementara itu, keinginan adalah satu dorongan yang timbul dari dalam diri seseorang untuk memiliki lebih dari jenis-jenis kebutuhan yang sudah ada, seperti kekayaan dan kenikmatan fisik.

Naluri berakar dalam bahasa Latin *instinctus*, berarti ‘hasutan’, ‘perangsang’, ‘naluri’; juga *instinctor*, berarti ‘penghasut’; *instinguere*, ‘mengajak’, ‘menghasut’. Sementara itu, dalam bahasa Inggris, seperti dipakai oleh Albert Hirschman, adalah *passion* yang berarti ‘nafsu’, ‘naluri’, ‘keinginan besar’.<sup>2</sup> Naluri dalam arti positif, seperti disebutkan di atas, merupakan daya dorong bagi manusia untuk bertindak, misalnya, bertindak melawan penindasan demi meraih kebebasan serta kehidupan yang layak. Contoh ini bersifat positif. Sementara itu, dalam konteks kekuasaan dalam ekonomi, naluri bisa merupakan sesuatu yang berbahaya. Naluri atau nafsu diarahkan terhadap sesuatu yang lain. Yang lain itu dapat berupa harta benda seperti uang, makanan-minuman, dan juga manusia lain seperti dalam nafsu seksual. Seperti diuraikan oleh Platon, nafsu pada kekayaan yang tidak terbatas disebutnya *epithumya*, yakni bagian jiwa yang terletak pada bagian perut ke bawah, yang bertanggung jawab terhadap nafsu-nafsu seperti makan, minum, seks, atau *nafsu akan uang*.<sup>3</sup>

Naluri atau nafsu atau hasrat dibicarakan oleh Sigmund Freud dengan membedakan antara libido narsistik dan libido anaklitik. Dua hal ini kemudian oleh psikoanalisis dikenal sebagai hasrat untuk menjadi dan hasrat untuk memiliki.<sup>4</sup> Hasrat untuk memiliki terlihat kuat membentuk tatanan sosial-politik sebuah bangsa, ketika sistem politik kekuasaan dibentuk dan dikendalikan sesuai dengan keinginan pasar kapitalis. Oleh karenanya, di situlah terjadi seperti yang dikatakan oleh Jeffrey Winters bahwa demokrasi politik adalah perpindahan kekuasaan dari oligarki sultanistik menuju oligarki sipil.<sup>5</sup> Di sini kaum oligarkis bernafsu untuk memiliki lebih, bukan karena kekayaannya masih sedikit, melainkan karena mereka ingin memiliki

lebih. Bagi mereka, uang adalah penanda sekaligus pembeda status kelas antara kelompok elit dan kelompok buruh. Uang dipandang sebagai ikon. Karl Polanyi sebagaimana dikutip oleh Martijn Konings, mengatakan bahwa logika konseptual dalam bentuk uang prakapitalis dan kapitalis memiliki perbedaan. Dalam sistem ekonomi tradisional, uang adalah kebiasaan atau teknik yang memfasilitasi pola interaksi yang terlokalisasi dan tidak memiliki kekuatan hubungan di luar pola yang heterogen. Sebaliknya, uang dalam sistem kapitalis modern tidak memiliki tujuan khusus, melainkan tujuan umum dengan menerapkan suatu ketidakacuhan logis terhadap substansi kehidupan sosial.<sup>6</sup> Logika ini menunjukkan bahwa makna ikonitas dianggap sebagai suatu perwujudan modalitas paradoks kekuasaan modern, tanpa mengklaim status transenden dan bukti alamiah, namun tetap memiliki kapasitas yang besar untuk mempengaruhi sebuah tatanan sosial, ekonomi dan politik kekuasaan.<sup>7</sup> Oleh karenanya, naluri atau nafsu memiliki, seringkali berhasil dimanfaatkan oleh para oligarki dalam mempertegas identitas dalam budaya kapitalis.

Kritik terhadap rasionalitas yang dilakukan oleh Amartya Sen,<sup>8</sup> sekaligus merupakan perhatiannya terhadap persoalan naluri kekuasaan. Bagi Sen, nalar harus mampu membendung naluri sehingga setiap keputusan yang dibuat dapat bermanfaat bagi kebaikan bersama. Namun, para pembaca setia karya-karya Sen akan mengatakan bahwa Sen tidak menyebut naluri secara langsung. Sen lebih menggunakan istilah kepentingan-diri (*self-interest*). Istilah naluri yang dipakai dalam tulisan ini adalah upaya untuk membaca bagaimana keputusan yang hanya mengutamakan kepentingan-diri pertama-tama dipengaruhi oleh dorongan nafsu atau naluri yang bergejolak dalam diri setiap orang. Oleh karena itu, setiap kebijakan politik dan ekonomi bisa dipengaruhi oleh naluri yang beroperasi di alam bawah sadar setiap orang. Kemudian, tanpa disadari, dalam upaya membuat kebijakan orang sering kali mengabaikan apa yang dibutuhkan oleh kaum miskin dan terlantar.

### **Utilitarianisme dan Pilihan Sosial**

Paham utilitarianisme datang dari pemikir reformasi Inggris, Jeremy Bentham (1748-1832). Berakar dari tradisi panjang filsafat moral dan etika, utilitarianisme menunjuk pada mazhab dalam etika yang berargumen

bahwa baik-buruknya suatu tindakan bergantung pada sejauh mana tindakan itu menciptakan manfaat (utilitas) bagi kemakmuran sebanyak mungkin orang. Oleh karena itu, Bentham sudah mengemukakan prinsip utilitarian itu sejak 1776 yang kemudian menjadi mashyur: “kebahagiaan sebesar mungkin bagi sebanyak mungkin orang adalah tolok-ukur antara benar dan salah”.<sup>9</sup>

Bentham hidup di zaman hadirnya lembaga-lembaga di Abad ke-19 seperti perlemen, konstitusi, dan birokrasi professional, tetapi yang menciptakan sistem administrasi yang tidak tertata, tidak punya perencanaan, tidak ada poros pusat, dan berakibat pada tidak adanya kemakmuran bagi orang biasa. Bentham hadir di tengah-tengah para pemikir tradisonal intelektual yang dikenal sebagai *Philosophic radicalism*,<sup>10</sup> dengan posisi moral yang disebut utilitarianisme atau suatu paham tentang kriteria baik (*the good*) dalam tatanan, yakni apa yang membawa kemakmuran bagi sebanyak mungkin orang. Di kemudian hari, prinsip itu juga menjadi dasar justifikasi baik-buruknya negara dan kekuasaannya: “Tujuan baik dan benar komunitas politik adalah kebahagiaan terbesar bagi semua warga komunitas itu, atau dengan kata lain, kebahagiaan sebesar mungkin bagi sebanyak mungkin orang [*the greatest happiness for the greatest number*].”<sup>11</sup>

Sen hadir dengan menggunakan konsep utilitarianisme untuk melakukan analisis ekonominya tentang sejauh mana setiap kebijakan ekonomi yang diambil memiliki manfaat bagi banyak orang. Sen membicarakan konsep utilitarianisme dalam kaitannya dengan kesejahteraan ekonomi.<sup>12</sup> Sebagaimana paham ekonomi kesejahteraan, dalam kaitan dengan konsep utilitarianisme orang bisa merasa sejahtera apabila memiliki kebebasan untuk memilih apa yang akan dilakukan dalam kaitan dengan relasi sosial di masyarakat. Bentham dalam *The Principle of Morals* (1823) mengatakan bahwa kodrat manusia selalu terarah pada pertimbangan manfaat (utilitas). Yang dimaksud adalah maksimalisasi kenikmatan dan meminimalisasi rasa sakit (*pain*).<sup>13</sup>

Dengan kata lain, menurut Bentham, alam telah menempatkan manusia di bawah dua tuan yang berdaulat, yakni perasaan akan kenikmatan dan perasaan akan penderitaan (rasa sakit). Kaitannya dengan konsep pilihan sosial adalah sebagai berikut. Sen memberikan perhatian besar pada teori pilihan sosial (*social choice theory*). Bagi Sen, kemampuan masyarakat untuk

mencapai kemakmuran tidak hanya ditentukan oleh upaya yang dilakukan seorang diri, melainkan ditentukan oleh banyak faktor–kebijakan publik–sehingga tercapainya suatu harapan bergantung pada sesuatu yang ada di luar diri individu atau pelaku.<sup>14</sup>

Menurut Sen, terdapat dua makna yang berbeda antara konsep utilitarianisme klasik yang dirumuskan oleh Bentham dan konsep utilitarianisme modern.<sup>15</sup> *Pertama*, utilitarianisme klasik merupakan suatu konsep yang berkaitan dengan kondisi batin individu meliputi kepuasan, kesenangan, atau kebahagiaan dan apa saja yang menjadi bagian dari kepuasan batin seseorang. Dengan demikian, di dalamnya termasuk hal-hal yang memiliki potensi penting seperti kebebasan personal, pemenuhan atau pelanggaran atas berbagai hak yang diakui, aspek kesenangan hidup lainnya, serta tidak sekadar refleksi yang secara tidak langsung menggerakkan evaluasi normatif dalam struktur utilitarian tersebut. Dengan kata lain, secara tidak langsung, setiap orang memiliki peran yang berpengaruh pada angka atau kualitas kemakmuran (sejauh memiliki pengaruh terhadap kepuasan mental, kesenangan, atau kebahagiaan). Selain itu, kerangka agregatif utilitarianisme tidak tertarik pada distribusi utilitas, bila seluruh konsentrasi mengarah pada kepenuhan manfaat bagi setiap orang yang diraih bersama.<sup>16</sup>

*Kedua*, dalam konteks pemahaman utilitarianisme modern, konsep kemanfaatan (utilitas) memiliki makna yang jauh berbeda: bukan lagi dilihat sebagai pemenuhan aspek pendukung kesejahteraan yang meliputi kebahagiaan dan kesenangan akan kemakmuran, melainkan direduksi sampai taraf pemuas hasrat atau dalam bahasa Sen: “as the fulfillment of desire, or as some kind of representation of a person’s choice behavior” (sebagai pemuas hasrat, atau sebagai suatu bentuk representasi perilaku pilihan personal).<sup>17</sup> Dengan pernyataan itu, Sen menunjukkan kemungkinan “logika yang lain” yang lebih sederhana tentang mengapa konsep manusia dalam model ilmu ekonomi dilukiskan sebagai manusia egoistis yang mengejar selera diri (*a self-seeking egoist*).<sup>18</sup>

Sen menjelaskan “logika yang lain” itu demikian. Jika orang melihat saya pada satu kesempatan ( $t_1$ ) mengambil sawo dari satu keranjang yang di dalamnya berisi sawo ( $x$ ) dan mangga ( $y$ ), saya ditetapkan sebagai orang yang lebih suka  $x$  daripada  $y$ . Dari situ, bila dengan pemberian nilai dalam

bentuk angka nilai  $x$  lebih tinggi dari nilai  $y$  (misalnya  $x = 4$  dan  $y = 2$ ), dengan penetapan bobot demikian, orang tidak mungkin tidak lebih banyak memilih  $x$  daripada  $y$  demi memaksimalkan utilitas. Akan tetapi, apabila di kesempatan lain ( $t_2$ ) saya lebih memilih  $y$  daripada  $x$  dari keranjang dengan isi yang sama ( $x$  dan  $y$ ), saya akan disebut tidak konsisten. Itulah pandangan utilitarianisme modern mengenai aspek kemanfaatan (utilitas).<sup>19</sup>

Dalam kehidupan bersama, setiap orang diharapkan dapat mengambil bagian dalam setiap pilihan sosial atau putusan kolektif. Setiap pilihan sosial dapat berdampak pada perluasan atau penyusutan kebebasan individu. Pilihan sosial menurut definisi Sen merupakan teori yang menaruh perhatian pada hubungan antara preferensi individu dan pilihan sosial.<sup>20</sup> Bagi Sen, apa yang disebut pilihan sosial tidak bisa dilepaskan dari preferensi para individu yang ada di dalamnya. Dengan kata lain, apa yang perlu diperhatikan dari teori pilihan sosial adalah putusan kolektif dan bukan putusan satu orang yang mengatasnamakan banyak orang. Akan tetapi, pilihan sosial hanya disebut legitim sejauh proses perumusannya telah memberikan perhatian yang besar terhadap nilai dan preferensi setiap individu yang ada di dalamnya.<sup>21</sup>

Sampai di sini, orang dihadapkan pada pertanyaan-pertanyaan berikut: Apa yang membuat satu pilihan sosial itu legitim sehingga dapat mewakili beragam preferensi yang diajukan? Bukankah di dalam satu keputusan itu, terkandung begitu banyak preferensi? Oleh karena itu, Sen menyatakan bahwa benar dalam setiap kebijakan yang diambil orang menemukan jumlah atau banyaknya preferensi itu sebanyak jumlah manusia, sehingga dalam proses pengambilan keputusan kolektif, akan selalu ditemukan keberagaman preferensi dalam setiap individu. Maka, yang hendak ditekankan oleh teori pilihan sosial adalah bagaimana keberagaman preferensi itu ditapis bersama untuk dapat menghasilkan satu keputusan yang diterima bersama.<sup>22</sup>

Dengan demikian, akan muncul lagi apa yang disinggung di atas terkait bagaimana Sen memulai pertanyaan sebelum menjawab problem yang muncul seputar persoalan pilihan sosial. Bagi Sen, dalam analisisnya tentang pilihan sosial yang juga merupakan usaha menanggapi apa yang dirumuskan Kenneth Arrow,<sup>23</sup> ada pertanyaan: Bagaimana mungkin kita sampai pada putusan-putusan agregat yang meyakinkan tentang

masyarakat—seperti kemiskinan—sedangkan kita tahu bahwa begitu banyak preferensi sebanyak jumlah jiwa masyarakat?”<sup>24</sup> Bagi Sen, persoalan utama dalam merumuskan teori pilihan sosial adalah bagaimana menyikapi beragam preferensi tersebut.<sup>25</sup>

Dalam penelusuran Sen, masalah pilihan sosial sebenarnya sudah muncul sejak lama. Menurutnya, persoalan itu bisa dilihat sejak Aristoteles dalam *Politics*, dan juga Kautilya dalam *Economic Arthashastra*.<sup>26</sup> Namun, secara sistemik teori pilihan sosial baru menjadi sebuah disiplin pada Abad ke-18 lewat J. C. Borda (1781) dan Marquis de Condorcet (1785) yang hidup pada masa Pencerahan dan Revolusi Prancis. Keduanya menyusun model pilihan sosial yang mampu menghindari kondisi tidak stabil dan tindakan sewenang-wenang dalam penyusunannya. Dengan demikian, model tersebut diharapkan dapat digunakan sebagai model putusan yang bersifat demokratis dan rasional karena memperhatikan preferensi serta kepentingan setiap kelompok yang ada di dalamnya.<sup>27</sup>

Akan tetapi, Sen menemukan bahwa model pilihan sosial tradisional cenderung lebih memperhatikan prinsip Pareto<sup>28</sup> dan kurang memperhatikan aspek kebebasan. Menurut Sen, model pilihan sosial itulah yang menciptakan konflik antara kebebasan dan prinsip Pareto atau yang kemudian disebut teorema ketidakmungkinan. Jadi, untuk mengatasi konflik itu, teori pilihan sosial harus mengandung atau paling tidak mengakomodasi aspek kebebasan. Proses akomodasi yang dilakukan perlu melibatkan pertimbangan yang beragam dari sejumlah anggota yang ada. Bagi Sen, ada tiga kondisi dalam teori pilihan sosial yang terdiri atas kondisi pareto, kondisi kebebasan, dan kondisi area yang tidak dibatasi.<sup>29</sup>

Yang dimaksud kondisi pareto adalah suatu kondisi di masyarakat, ketika terdapat kesamaan dari berbagai pilihan yang ada. Misalnya, seluruh masyarakat yang ada memilih menjadi petani (x) daripada pedagang (y), maka demi kebaikan masyarakat itu, pilihan menjadi petani harus diprioritaskan dalam program bantuan bibit benih baik padi, jagung, kacang-kacangan, atau pupuk. Sementara itu, kondisi kebebasan berarti setiap orang perlu memperoleh pengakuan akan ruang pribadi sejauh pilihan sesuai kebutuhan. Sementara kondisi area yang tidak dibatasi adalah area yang menjadi keharusan, yakni bahwa tidak boleh ada batasan-batasan preferensi setiap individu dalam membuat keputusan sosial.<sup>30</sup>

## Problem Kemiskinan dan Kelaparan

Kemiskinan perlu dilihat sebagai persoalan global, yang tidak hanya menyangkut persoalan ekonomi, tetapi menyangkut seluruh aspek kehidupan masyarakat baik individu maupun kelompok. Selain itu, penyebab kemiskinan global secara umum ialah akibat adanya ketidakadilan struktural global yang meliputi penguasaan ide, bahan dasar kehidupan, dan kesempatan, yang dibatasi oleh negara-negara Dunia Pertama terhadap negara-negara Dunia Ketiga. Atau, dapat dikatakan bahwa ada upaya “pemiskinan negara-negara Dunia Ketiga oleh negara-negara Dunia Pertama.”<sup>31</sup>

Sen secara khusus berbicara mengenai problem kemiskinan dalam *Poverty and Famines* yang terbit pada 1981. Dalam buku ini, Sen mendalami masalah kemiskinan dan kelaparan dari kejadian nyata yang disaksikan sendiri ketika terjadi kelaparan akut di Bengal yang berakibat pada angka kematian yang mencapai lebih dari tiga juta jiwa. Menurut Sen, kemiskinan merupakan karakteristik dari seseorang yang tidak memiliki cukup makanan untuk dinikmati.<sup>32</sup> Oleh karena itu, berbicara mengenai kemiskinan akan selalu berkaitan dengan masalah kelaparan serta kondisi kurangnya pemenuhan gizi.<sup>33</sup>

Ada beberapa argumentasi yang diajukan oleh Sen sebagai dasar untuk memahami masalah kemiskinan, antara lain pendekatan biologis (*biological approach*), pendekatan ketidaksetaraan (*inequality approach*), dan pendekatan kapabilitas (*capability approach*). Sen mengajukan argumentasi mengenai pentingnya pendekatan biologis dalam menganalisis persoalan kemiskinan. Bagi Sen, ada beberapa hal yang saling berkaitan antara kemiskinan dan kebutuhan biologis. *Pertama*, terdapat variasi yang signifikan terkait komponen fisik, kondisi iklim, serta kebiasaan kerja. Fakta bahwa di beberapa tempat, ada kelompok tertentu yang kebutuhan gizinya sulit ditentukan secara detail. Orang-orang di wilayah tertentu diketahui hanya hidup dengan nutrisi yang sangat sedikit. *Kedua*, ada penjabaran kebutuhan gizi minimum menjadi kebutuhan makanan minimum yang ternyata bergantung pada pilihan komoditas. *Ketiga*, apabila benar-benar melalui perantara pendapatan, penjabaran seperangkat norma konsumsi (atau seperangkat piranti alternatif), (akan) dapat disederhanakan secara

substansial oleh prevalensi yang luas daripada pola perilaku konsumsi masyarakat tertentu. Dan akhirnya, meskipun tidak dapat disangkal bahwa malnutrisi hanya mencakup salah satu aspek dari gagasan tentang kemiskinan, malnutrisi merupakan aspek yang penting dan justru sangat penting bagi negara berkembang. Tampak bahwa masalah malnutrisi perlu ditempatkan pada posisi sentral dalam menganalisis konsep kemiskinan.<sup>34</sup>

Sementara itu, dalam pendekatan ketidaksetaraan (*inequality approach*) menurut Sen, gagasan mengenai kemiskinan yang pada esensinya sangat dekat dengan ide ketidaksetaraan merupakan hal yang masuk akal. Bila ada usaha untuk menganalisis kemiskinan sebagai salah satu isu ketidaksetaraan, dapat ditemukan sedikit kesamaan kedua konsep tersebut. Bagi Sen, ketidaksetaraan dan kemiskinan merupakan dua konsep dengan makna yang berbeda, tetapi berada pada tingkat kondisi yang sama, yakni kekurangan serta pengabaian atas informasi mengenai kelaparan yang sebenarnya bukan pantangan dari akurasi *pseudo-scientific*, melainkan sebuah kecacatan pemahaman parameter penting mengenai kemiskinan.<sup>35</sup>

Pernyataan mengenai penyaluran bahan makanan serta hal-hal seperti komoditas (atau kelompok komoditas) adalah ungkapan yang dibuat dari pertimbangan sendiri. Maka, berbicara mengenai kemiskinan berarti membangun jembatan dari hal yang bersifat pribadi ke suatu ketersediaan komoditas. Atau dengan kata lain, perbedaan antara komoditi di satu pihak dan keterkaitan komoditas dengan manusia di lain pihak merupakan titik pusat bagi kebanyakan kegiatan ekonomi lainnya.<sup>36</sup>

Dalam analisis tentang konsep kemiskinan, Sen mengatakan bahwa orang tidak bisa dibiarkan menjadi begitu miskin atau dimiskinkan hingga merasa tersinggung atau merasa terasing di tengah masyarakat. Sebab, ini bukan hanya persoalan mengenai penderitaan dan kemelaratan, melainkan sejauh mana pandangan kemiskinan menciptakan ketidaknyamanan bagi masyarakat. Dari situ, orang akan berhadapan dengan persoalan untuk menghadapi mereka yang berada pada kondisi bukan kaum miskin. Hidup dalam kemiskinan bisa saja menyedihkan, namun bukan itu persoalannya, melainkan soal mereduksi manusia menjadi sarana.<sup>37</sup> Menurut Sen, syarat utama untuk memahami konsep kemiskinan adalah kriteria mengenai siapa yang harus menjadi fokus perhatian. Orang bisa membuat spesifikasi tertentu misalnya, dianggap miskin berdasarkan “norma kualitas konsumsi” atau berdasarkan “garis kemiskinan” yang dilihat dari pemilikan pekerjaan:

“orang miskin” adalah mereka yang memiliki standar konsumsi yang tidak sesuai norma yang ditentukan atau mereka yang memiliki pendapatan jauh di bawah rata-rata. Namun jika demikian, orang akan dibawa ke pertanyaan lanjutan, yakni apakah klasifikasi konsep kemiskinan memiliki kaitan dengan kepentingan seperti (1) hanya yang miskin, (2) hanya yang tidak miskin, atau (3) yang miskin sekaligus yang tidak miskin.<sup>38</sup>

Konsepsi tentang kemiskinan yang didasarkan pada pertanyaan pertama tidak mengimplikasikan penyangkalan terhadap fakta bahwa penderitaan kaum miskin itu mungkin bergantung pada kondisi yang tidak miskin. Akan tetapi, hal ini hanya menegaskan bahwa fokus konsep kemiskinan harus pada sejauh mana kaum miskin mengalami kesejahteraan.<sup>39</sup> Dengan melihat konsep kemiskinan di atas, ditemukan bahwa kemiskinan akan teratasi bila masyarakat telah mencapai standar hidup yang sejahtera. Bila dilihat dari perspektif standar hidup, yang paling penting adalah distribusi pendapatan, konsumsi, dan kekayaan yang menentukan. Oleh karenanya, pertanyaan adalah siapa yang menikmati akses pada barang atau jasa yang diproduksi oleh dan demi masyarakat?<sup>40</sup>

Masyarakat secara langsung memiliki hak untuk memperoleh apa yang dibutuhkan. Di sini perlu dilihat kembali peran etika dalam ekonomi yang berusaha untuk mengkaji seberapa besar dampak keputusan itu bagi kesejahteraan masyarakat. Sen mengatakan bahwa sekalipun kebutuhan-kebutuhan pokok itu dapat tercapai, belum tercapai indeks bahwa orang mencapai kesejahteraan, sebab kriteria kemiskinan tidak diukur hanya dengan kekayaan, kebahagiaan, terpenuhinya keinginan, serta kebutuhan-kebutuhan pokok. Bagi Sen, ciri utama orang tidak miskin adalah kemampuan untuk mencapai setiap peran yang dianggap bernilai dalam kehidupan.<sup>41</sup>

Jika berpijak pada konsep standar hidup di atas, ditemukan upaya pemiskinan yang ‘disengaja’. Dikatakan sengaja karena problem kemiskinan hampir menjadi isu yang selalu diangkat sebagai tema kampanye, tetapi tidak pernah teratasi. Di satu sisi, masyarakat berjuang untuk mengatasi keterbatasan kebutuhan hidup, sedangkan di sisi lain, kekuasaan membatasi distribusi dan menciptakan kecemasan dalam masyarakat dengan bahasa krisis ini dan itu.<sup>42</sup> Pemiskinan yang terjadi—bila kembali pada konsep awal ilmu ekonomi menurut Edgeworth, yang lalu dikritik oleh Sen—bukan lagi hal yang baru. Di Indonesia, misalnya, konsep pembangunan telah

menjadi momok yang menakutkan sejak zaman Orde Baru, ketika konsep itu dipakai justru untuk memperkuat praktek kolusi, korupsi, nepotisme. Bahkan, pembangunan infrastruktur dan revolusi mental pun membentuk kronisme dan dinasti, yang dialami bangsa Indonesia kini.<sup>43</sup>

Bagi Sen, kemiskinan bukan diakibatkan oleh bencana alam, melainkan oleh sistem politik suatu negara. Oleh karena itu, pembangunan tidak hanya menekankan pertumbuhan ekonomi, melainkan juga sebagai penyediaan ruang serta akses bagi masyarakat agar memiliki kebebasan untuk memilih. Lebih jauh Sen mengatakan bahwa pembangunan perlu dipandang sebagai upaya perluasan kebebasan yang substantif atau *human capability*. Di sini Sen membedakan *human capability* dari *human capital*.<sup>44</sup> Menurut Sen, *human capital* hanya berfokus pada usaha untuk meningkatkan produksi atau cara agar manusia semakin produktif, sehingga memberikan sumbangan bagi pendapatan ekonomi. Contohnya, kurikulum merdeka. Sebaliknya, *human capability* lebih mengacu pada kebebasan manusia untuk mencapai apa yang diinginkan. Menurutnya, kemiskinan terjadi akibat adanya perampasan kapabilitas (*capability deprivation*).<sup>45</sup>

Sen menegaskan bahwa kemiskinan merupakan masalah ketidaktersediaan (*deprivation*) sekaligus ketidakmampuan untuk meraih apa yang sebenarnya tersedia. Pergeseran fokus dari deprivasi absolut ke deprivasi relatif turut memberikan kerangka analisis yang berguna. Akan tetapi, deprivasi relatif pada dasarnya tidak sepenuhnya dapat dimanfaatkan sebagai solusi terhadap problem kemiskinan, sebab deprivasi relatif hanya dapat melengkapi tetapi tidak menggantikan pendekatan-pendekatan yang lain, seperti pendekatan ketidakadilan serta pendekatan kapabilitas. Kedua pendekatan di atas pun menimbulkan banyak kontra, sehingga membutuhkan perumusan ulang yang lebih substansial, tetapi ini bukan upaya penolakan, sebab berkaitan dengan inti yang tidak dapat direduksi dari model deprivasi absolut sehingga problem kelaparan ditempatkan dalam pusat pembahasan kemiskinan.<sup>46</sup>

## Membedah Naluri

### a) Naluri Kekuasaan Ekonomi

Pada awal mula, bahkan di zaman sebelum Plato, para filsuf telah berspekulasi tentang naluri. Mereka menemukan dengan lebih memadai

penjelasan tentang bagaimana kekuatan naluri-naluri bermain dalam tindakan manusia. Dalam kabut sejarah pemikiran Renaissance, mereka menemukan skema antropologi Plato yang problematik sekaligus memesona, menyangkut sebetulnya oposisi antara ‘nalar’ (*reason*) dan ‘naluri’ (*passion*).<sup>47</sup> Dalam skema tersebut, oposisi itu merupakan turunan tritunggal unsur, yakni unsur rasional (*rational*), unsur emosional (*emotional*), dan apatif (*appetitive*). Plato menyebutnya sebagai tiga prinsip: yang pertama adalah yang tertinggi, lalu yang tengah, dan akhirnya yang terendah. Dari hierarki tersebut, “nalar harus memerintah dua unsur lainnya, atau nalar meredam dan menjinakkan naluri”.<sup>48</sup> Di bawah bayang-bayang skema itulah agenda revisi dilakukan, karena proyek normatif Plato dipandang kurang memadai lagi untuk menjelaskan konstannya gejala perang, konflik, ataupun meluasnya riba yang ganas.<sup>49</sup>

Kemudian, muncul Machiavelli dengan proyeknya yang terkenal, yakni *The Prince*, yang di kemudian hari menjadi tonggak penting dalam transisi filsafat politik dari zaman Klasik ke zaman Modern. Dengan mengajukan pandangan alternatif tentang asumsi moral dalam filsafat politik, Machiavelli mengatakan bahwa secara kodrati manusia tidak punya keterarahan pada keutamaan (*virtue*).

“Keutamaan dapat ditumbuhkan, dididikkan, dan dilakukan hanya dalam bingkai masyarakat. Karena itu, kita tidak dapat mendefinisikan kebaikan masyarakat atau kebaikan bersama berdasarkan keutamaan, tetapi sebaliknya keutamaan harus didefinisikan berdasarkan kebaikan bersama”.<sup>50</sup>

#### b) Naluri Destruktif

Di sini, orang seolah-olah diingatkan kembali pada pangkal persoalan bahwa ekonomi bukan sekadar aktivitas memenuhi kebutuhan pokok warga, melainkan pertarungan yang brutal semua pihak dalam rangka menjadi pemenang dalam hal maksimalisasi kekayaan. Dalam prosesnya, orang harus menyingkirkan sejauh mungkin pihak yang dianggap tidak berguna.<sup>51</sup> Di sini, nalar yang seharusnya memerintah dan meredam naluri, justru tidak efektif, sehingga terlihat sebetulnya pembungkaman oleh penguasa yang melihat korban sebagai yang pantas mati. Bila ditanya, mengapa demikian, jawabannya dapat diringkas secara sederhana dengan melihat konsep manusia sebagai *homo oeconomicus* yang menunjukkan bahwa kemampuan membayar harga (daya beli) adalah kunci mengantarnya ke

seluruh isi nirvana. Akan tetapi, manusia hanya bisa mempunyai daya beli apabila mampu menumpuk pundi-pundi dengan cara memperjual-belikan apa saja yang dapat dikenai harga.<sup>52</sup> Begitu juga, kehidupan orang-orang kecil hanya dilihat sebagai penghalang bagi nafsu kebijakan. Di lain sisi, dalam menjalankan program ekonomi—walaupun sering kali tidak memihak pada yang miskin—kekuasaan selalu mempunyai cara untuk meredam aksi protes masyarakat dengan cara menciptakan ketakutan dalam masyarakat. Misalnya, penggunaan vaksin Covid-19, dapat terbaca dari arah operasinya, mungkin bukan untuk mengatasi persoalan Covid-19, melainkan untuk menambah pundi-pundi bagi segelintir orang. Sementara itu, diciptakan aturan bahwa bila tidak menerima vaksin, tidak bisa bepergian ke luar daerah atau tidak bisa diterima dalam proses perekrutan tenaga kerja.<sup>53</sup>

Raibnya kata-kata dari bibir korban untuk menunjukkan diri sebagai manusia utuh justru dimanfaatkan oleh penguasa untuk menutupi “kesalahan dari dusta dan rahasia dengan menyembunyikan diri dengan kata-kata, membengkokkan kata-kata”.<sup>54</sup> Sebab, naluri merupakan sebuah lokus tempat bersemayam segala nafsu akan kenikmatan. Dengan demikian, alih-alih memberikan solusi, korban justru dianggap bernasib sial, dan yang paling menyedihkan adalah bahwa kematian para korban dilihat sebagai akibat yang pantas diterima.<sup>55</sup> Di samping itu, mereka yang tidak mempunyai akses hampir ke manapun, berhadapan dengan kekuasaan yang memiliki dan mengatur akses, termasuk dalam menata dan menamai realitas.<sup>56</sup> Apa yang disebut Sen sebagai ketiadaan akses menunjukkan salah satu wujud wajah kekuasaan, membuat pemahaman masyarakat dibenamkan dengan berbagai narasi dan nama yang disebut kekuasaan. Dengan demikian, kekuasaan menjadi *omnipresent*, hadir di mana-mana sehingga mengendalikan pemahaman dan wacana, soal bagaimana masyarakat memandang dan memahami realitas, serta mengungkapkannya.<sup>57</sup> Suara korban hanyalah rintihan, yang segera berubah menjadi musik indah yang menemani nikmatnya berpolitik. Masyarakat tidak mampu mengaktualisasikan kebengisan yang dialami ke dalam wacana yang bukan mengandung pemikirannya. Pengalaman tidak menemukan bahasa. Atau, dalam terang Michel Foucault, ini adalah arkeologi kebisuan.<sup>58</sup> Apabila naluri ekonomi seperti ini tidak dapat dikendalikan, akan terjadi tindakan yang sangat liar. Dapat dilihat bahwa analisis dampak yang diambil bukan berdasarkan

kebaikan bersama, melainkan hanya berdasarkan keutamaan kepentingan pribadi dan kelompok lalu mengabaikan keselamatan masyarakat kecil.<sup>59</sup>

Kompleksitas komunikasi sosial antara penguasa dan korban pun direduksi menjadi tindakan strategis. Maksudnya, persoalannya tidak lagi tentang mencari solusi yang adil bagi keluarga korban, melainkan bagaimana mengalahkan argumen keluarga korban yang dilihat sebagai lawan politis. Oleh karena itu, bisa dilihat seperti sebentar pembunuhan tidak langsung. Korban hanyalah satu bagian lumatan dari indikasi-indikasi yang melawan penguasa. Setiap upaya perlawanan dilihat sebagai sebuah keharusan untuk disingkirkan. Soal ini yang dipelintir oleh Elias Canetti dengan menggunakan makna dari ketidakbermaknaan buangan setiap hari, yakni kotoran yang dilihat sebagai tanda negatif kekuasaan sebagai proses destruksi yang diisolasi dalam ketersembunyian rasa bersalah.<sup>60</sup>

Di sini terlihat bahwa “kekuasaan mempunyai tendensi bukan saja untuk memperbesar dan memperkuat dirinya, melainkan juga memusatkan dirinya”.<sup>61</sup> Yang dipusatkan adalah pemenuhan kepentingan-diri (*self-interest*) melalui maksimalisasi kekayaan. Sampai di sini, terlihat bahwa ada semacam ketakutan negara (*state's fear*), yakni dalam cara penguasa membuat keputusan yang mengabaikan hak hidup orang miskin yang dilihat sebagai pengganggu. Dalam kondisi ketakutan tersebut, kapitalisme sebagai sistem dengan modal sebagai kreator berhasil memainkan bidang psikologis massa dengan ketakutan yang kuat sehingga naluri maksimalisasi kekayaan dapat berjalan. Dalam bahasa Thomas Hobbes, suatu bentuk ketakutan akan bentuk penguasaan dapat membuat masyarakat berkumpul dan membentuk suatu negara yang kuat. Di sini terlihat logika yang sama digunakan oleh kapitalisme dalam menciptakan ketakutan yang bertujuan demi maksimalisasi kekayaan.<sup>62</sup> Contohnya di Indonesia, program asuransi seperti Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS), penggunaan vaksin, dan lain-lain. Suatu saat, presiden mengatakan bahwa penggunaan vaksin Covid masih bersifat gratis dan biayanya ditanggung oleh negara, karena masih merupakan pandemi. Akan tetapi, bila situasi sudah menjadi endemi, setiap orang yang hendak melakukan vaksin akan dikenai biaya. Di sini terlihat bahwa ketakutan dimainkan mengenai sesuatu yang belum pasti terjadi, namun dengan narasi yang membuat masyarakat berpikir bahwa kalau tidak melakukan sekarang, ke depan akan menjadi sulit.

c) *Usaha Meredam Naluri*

Bergerak dari usaha meloloskan diri dari bayang-bayang skema filsafat politik Plato kemudian berkembang menjadi suatu arus perdebatan yang menakjubkan. Jika kemampuan nalar (*reason*) tidak mampu menundukkan naluri atau nafsu liar manusia (*passion*), dan ketika kemampuan nalar dalam mengontrol naluri atau nafsu dianggap sebagai prasyarat terbentuknya suatu tatanan kehidupan sosial-politik yang baik, jalur apa yang tepat dan perlu ditempuh agar tatanan sosial-politik yang baik dapat terbentuk? Letak perbedaan antara “kebenaran yang efektif” dan “republik atau kerajaan imajiner yang tidak pernah dikenal atau bahkan tidak pernah ada” lalu berkembang menjadi perbedaan antara prinsip positif (*positive*) dan prinsip normatif (*normative*).

Perkembangan dalam bidang ilmu pasti seperti matematika, astronomi, serta ilmu mekanika alam memantik ilham bahwa hukum gerak (*laws of motion*) bukan hanya berlaku bagi tatanan alam semesta, tetapi juga sangat mungkin berlaku bagi setiap tindakan manusia.<sup>63</sup> Hal itu menjadi semacam ilham yang mendorong para filsuf moral dan politik untuk berusaha menemukan prinsip pertama (*first principle*) tindakan manusia. Ini sejalan dengan Spinoza yang menegaskan bahwa agenda filsafat moralnya adalah upaya “menggagas tindakan dan naluri manusia sama seperti saya memikirkan garis, bidang, dan tubuh”.<sup>64</sup> Dalam alur pembaharuan itu pula, filsuf Italia Giambattista Vico secara eksplisit, sebagaimana dikutip Hirschman, mengatakan bahwa “filsafat politik klasik menggagas manusia yang seharusnya, dan karena itu berguna hanya untuk sedikit orang yang ingin hidup dalam Republik Plato”.<sup>65</sup>

Orang dapat menemukan penjelasan yang masuk akal dari kecenderungan itu dalam pengaruh revolusi ilmu-ilmu alam, bukan hanya pada Galileo, melainkan juga sejak Machiavelli yang hidup sebelum Galileo, ketika pengaruh revolusi ilmu-ilmu alam itu dipahami sebagai semacam penengah metodologi, sedangkan isi substantif dari problematikanya tetap terletak dalam persoalan yang khas filsafat moral.<sup>66</sup>

Usaha untuk memahami kritik Sen terhadap naluri manusia ini berangkat dari pendapat yang dikutip oleh Sen dari Arrow dan Frank Hahn yang mengatakan bahwa “yang paling penting adalah melihat apakah premis itu benar [atau tidak], tetapi apakah model itu *dapat* benar”.<sup>67</sup> Artinya, dalam pengambilan keputusan atas kebijakan yang dibuat tidak

berdasarkan atas penilaian etis [dan moral] dalam memandang masyarakat yang ada di sekitar, karena gambaran manusia yang dipakai berupa postulat yang telah diseleksi bagi kecocokannya dengan model kebijakan, yang pada gilirannya menepiskan gambaran-gambaran lain yang tidak dapat mendukung kebijakan.<sup>68</sup> Itulah mengapa kemudian Sen menulis bahwa “konsep tertentu tentang manusia diselundupkan ke dalam pertanyaannya sendiri, karena itu tidak ada kebebasan apapun untuk keluar dari gambaran tersebut selama orang berusaha menjawab pertanyaan.”<sup>69</sup>

Persoalan naluri selalu berkaitan dengan konsep diri (*self*) karena naluri berkembang bukan di luar diri manusia, melainkan ada dan beroperasi di dalam dirinya. Sen, sebagaimana pandangan Herry-Priyono, merupakan pemikir yang memiliki gaya menulis sangat sopan sehingga pembaca membutuhkan kecermatan untuk menangkap ketajaman gagasan yang tersembunyi di dalam nuansa subtil rumusannya.<sup>70</sup> Oleh karena itu, persoalan naluri tidak dengan jelas disebutkan Sen dalam tulisan-tulisannya, tetapi bisa ditemukan dalam caranya memaparkan kritiknya atas gambaran manusia ekonomi yang sudah dirumuskan oleh Edgeworth bahwa “setiap orang digerakkan hanya oleh kepentingan-diri” dan maksimalisasi kekayaan adalah tindakan manusia yang tidak pernah puas akan apa yang dimiliki. Itulah problem naluri yang beroperasi di dalam diri manusia. Selalu ada dorongan untuk memiliki lebih dari apa yang sudah dimiliki. Plato mengandaikan naluri ini dengan tim kuda dan sais kereta perang. Kuda yang tidak terkendali adalah gambaran naluri tindakan manusia yang semakin tidak terbandung bila berkaitan dengan harta kekayaan.<sup>71</sup>

Sen mengatasi problem naluri dengan cara menyambung kembali etika dan ekonomi. Sen beranggapan bahwa penting untuk melihat kembali hubungan antara ekonomi dan etika: “Menjauhnya ilmu ekonomi dari etika telah membuat miskin *welfare economics* dan kian memperlemah dasar-dasar ilmu ekonomi, baik untuk tugas deskriptif maupun prediktif dalam berbagai kajiannya”.<sup>72</sup> Apa yang disampaikan oleh Sen ini bukan sekadar kritik moralistis klise, tetapi menyangkut persoalan yang paling mendasar: “Membuang keragaman motivasi dan penilaian manusia, selain motivasi sempit, sulit dibenarkan baik atas dasar kegunaan prediktifnya ataupun dasar bukti empiris yang meragukan”.<sup>73</sup>

Di tempat lain, Sen merumuskan konsepsi rasionalitas yang luas dipakai oleh para ekonom arus utama sebagai “rasionalitas orang pandir”,

sebagaimana dikutip oleh Herry-Priyono.<sup>74</sup> Maka, pentingnya definisi rasionalitas yang diajukan oleh Sen mencakup bukan hanya ‘pemeriksaan bernalar’ atas sarana (*means*), tetapi juga tujuan (*goals*), nilai (*values*), dan prioritas (*priority*). Sebab, perilaku maksimalisasi sering kali bisa benar-benar tolol (*patently stupid*) dan tidak punya pertimbangan bernalar, sebab tergantung apa yang dimaksimalkan”.<sup>75</sup> Justru karena rasionalitas ekonomi hanya melekat pada ‘sarana’ dan bukan ‘tujuan’, rasionalitas ibarat “senjata untuk disewa bagi tujuan apa saja, baik dan buruk”.<sup>76</sup>

### **Kritik atas Naluri Kekuasaan Ekonomi**

Pembahasan di atas didasarkan pada gejala yang sedang terjadi. Ketika berbicara mengenai naluri kekuasaan ekonomi, orang berhadapan dengan persoalan aspek psikis manusia penguasa. Naluri, hasrat atau nafsu yang besar dari sekelompok orang yang dikenal sebagai oligarki dan kapitalis, merupakan penggerak sebuah bangsa yang tidak memihak mereka yang miskin atau masyarakat kelas bawah. Dalam buku-bukunya, Sen tidak secara eksplisit menyebut naluri, tetapi akan ditemukan konsep-konsep seperti kepentingan-diri (*self-interest*) serta perilaku individualisme (*individualism behavior*).<sup>77</sup> Hal itu dapat dibaca sebagai upaya perlawanan Sen terhadap naluri. Alasannya, naluri bermain bukan di luar diri manusia, melainkan di dalam diri dan bahkan sering kali aktivitas manusia digerakkan oleh naluri demi memenuhi kepentingan-diri dalam ketiadaan nalar kritis. Seperti pernah dikatakan oleh Herry-Priyono, Sen adalah pemikir yang punya gaya penulisan yang sopan, sehingga diperlukan kecermatan pembaca untuk memahami kekayaan makna yang terkandung.<sup>78</sup>

Selain itu, diuraikan juga bahwa kemungkinan perilaku yang dilakukan memberi manusia alasan akan haknya. Asumsi mengenai individu sebagai pribadi yang bersifat privat, serta tidak peduli pada dunia luar secara empiris tidak realistis dan secara teoretis sangat menyesatkan.<sup>79</sup> Sering kali kelihatan irasional bila pilihan-pilihan aktual yang dibuat oleh seseorang tidak selalu berasal dari sesuatu yang oleh orang Yunani disebut sebagai *akrasia* (kemauan yang lemah). Anggapan bahwa manusia selalu bertindak rasional menyangkal suatu fakta dasar bahwa orang-orang tidak sama sekali terasing dari tuntutan rasionalitas.<sup>80</sup>

Bila sebagian besar hal penting yang terjadi tidak dimaksudkan untuk (dan tidak dihasilkan sebagai tujuan dari suatu tindakan), upaya nalar kritis untuk mengejar sesuatu yang dianggap bernilai akan tampak sia-sia. Di atas disinggung mengenai rasionalitas instrumental yang membiarkan diri dikendalikan ekonomi dengan cepat merasuk hingga ke inti terdalam kesadaran manusia, sebab target utama bukan untuk menginformasikan, memberikan pemahaman, dan pelatihan, tetapi bagaimana menciptakan tambang laba dari hasrat pemirsa atau pembaca. Jalan pintasnya adalah masuk memainkan kawasan *basic instinct* yang bersifat libidinal.<sup>81</sup>

Dengan demikian, nilai ekonomi bukan lagi ditempatkan pada nilai guna material (*material use value*), tetapi pada antisipasi kepuasan hasrat (*desire*). Di lain pihak, ketika intensitas *desire* menjadi target ekonomi produksi, kawasan libidinal manusia juga terperangkap dalam pusaran kinerja sistem pasar, misalnya, merembaknya vouyerisme dalam bisnis media.<sup>82</sup>

Di sini bisa dikatakan bahwa naluri bermain pada inti psikologis siapa saja yang memiliki kemampuan untuk memainkan psikologis massa. Dalam sejarah pemikiran, apa yang disebut nafsu-nafsu gelap manusia dirumuskan secara beragam. Yang ditunjuk sebagai tritunggal nista yakni ambisi, ketamakan, dan nafsu kekuasaan.<sup>83</sup> Sen memberi gambaran mengenai tiga konsep diri (*self*) yakni, (1) *Self-centered welfare* (kesejahteraan yang berpusat pada diri); (2) *Self-welfare goal* (tujuan yang berpusat pada diri); (3) *Self-goal choice* (pilihan yang berpusat pada tujuan diri).<sup>84</sup> Dengan ketiga konsep diri tersebut, ditunjukkan bahwa bila nalar atau rasio manusia tidak mampu mengendalikan diri, apapun yang dilakukan memiliki intensi hanya untuk diri sendiri, dan tidak menghadirkan pertimbangan yang memadai. Naluri beroperasi di kedalaman batin manusia, menggerakkan setiap tindakan. Apabila naluri atau nafsu liar tidak lenyap dari kehidupan manusia, hal itu menunjukkan bahwa naluri manusia merupakan fakta konstan. Dalam pemahaman Sen, suatu tindakan hanya disebut rasional jika dan hanya jika pilihan-pilihan dapat dijelaskan dengan argumen kritis.<sup>85</sup> Dengan demikian, dapat dilihat bahwa manusia cenderung bertindak atau berbuat apa saja sejauh itu demi kepuasan diri sendiri, dan naluri atau nafsu gelap manusia bergerak secara membabi-butu dan menghancurkan apa saja, termasuk tatanan politik yang baik sekalipun.<sup>86</sup>

## Simpulan: Merawat Akal Budi, Mendidik Naluri

Dengan bergerak dari pertimbangan atas rasionalitas dan naluri kekuasaan yang sering kali disalah-artikan, cara untuk mengatasi persoalan-persoalan itu adalah dengan menempatkan diri pada kondisi orang lain yang dijumpai. Pertimbangan pertama adalah usaha untuk merawat akal budi sehingga terbuka terhadap apa saja yang datang dari pengalaman perjumpaan dengan yang lain (*the other*). Dengan menempatkan diri pada posisi orang lain, dapat terlihat dengan jernih persoalan yang sedang terjadi, sehingga Sen mengatakan bahwa kepentingan-diri tidak harus menyingkirkan kapasitas saya untuk menempatkan diri pada situasi yang dialami orang lain (melalui empati) baik dalam bentuk kesusahan, kegembiraan, kebutuhan, atau kepentingan-diri orang lain.<sup>87</sup>

Menurut Sen, dasar kebenaran serta kebaikan setiap pilihan adalah tidak adanya pengaruh atau rujukan eksternal apapun pada motivasi, nilai-nilai, serta ketaatan terhadap setiap aturan yang berlaku.<sup>88</sup> Dari situ, ditemukan apa yang diungkapkan oleh Sen, bahwa rasionalitas bukan soal kesesuaian dengan tujuan atau nilai-nilai tertentu (nilai kepentingan-diri), tetapi akan tuntutan agar tujuan (*goals*) maupun nilai-nilai yang bukan termasuk tujuan, mendapatkan pertimbangan yang kritis.<sup>89</sup>

Bagaimana mengatasi naluri yang liar? Dalam konteks tatanan sosial, pertarungan politik yang bergeser menjadi urusan transaksi ekonomi, yang mengandung implikasi yang sangat jauh. Apa yang dianggap menjadi dasar solusinya terletak pada upaya penggantian konflik politik menjadi transaksi ekonomi, yang justru membusukkan moralitas yang paling murni. Akan tetapi, muncul keyakinan bahwa perdagangan dapat melembutkan manusia, yang kemudian memunculkan gagasan *le doux commerce* (perdagangan yang memperadabkan atau melembutkan watak manusia).<sup>90</sup> Istilah kepentingan-diri (*self-interest*) yang luas dipakai dewasa ini memiliki akar jauh di dalam evolusi yang panjang. Melalui evolusi panjang itu, kepentingan-diri dipahami sebagai ketertundukan naluri atau nafsu gelap kepada pencapaian tujuan naluri yang ‘terang’.<sup>91</sup>

Dengan demikian, Sen menggunakan analogi yang dipakai Buddha dalam Kitab *Sutta Nipata*, ketika seorang ibu bertanggung jawab terhadap bayinya bukan karena telah melahirkannya, melainkan karena Sang Ibu dapat berbuat apa saja untuk menciptakan pengaruh bagi kepribadian

Sang Anak, entah terhadap hal yang baik atau yang buruk. Oleh karenanya, merawat bukanlah alasan untuk memenuhi kepentingan-diri Sang Ibu, melainkan, dan yang paling utama, adalah tanggung jawab yang mesti diakui dan diterima lantaran ia lebih berkuasa.<sup>92</sup>

### **Bibliography:**

- Alexander, John M. *Capability and Social Justice: The Political Philosophy of Amartya Sen and Martha Nussbaum*. New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016[2008].
- Bentham, Jeremy. *The Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Oxford University Press, 1823.
- \_\_\_\_\_. *The Works of Jeremy Bentham Vol. 9 (Constitutional Code)*. John Bowring (Ed.). Indianapolis: Liberty Fund, 1999[1843].
- Bracher, Mark. *Jacques Lacan, Diskursus, dan Perubahan Sosial: Pengantar Kritik Budaya*. Gunawan Admiranto (Trans.). Yogyakarta: Jalansutra, 2009.
- Budi Hardiman, F. *Memahami Negativitas: Diskursus Tentang Masa, Teror dan Trauma*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2005.
- Halévy, Elie. *The Growth of Philosophic Radicalism*. London: Faber & Faber, 1972.
- Hamilton, E. & Cairns, H. (Eds.). *The Collected Dialogue of Plato Including Letters*. New Jersey: Princeton University Press, 1969.
- Herry-Priyono, B. *Ekonomi Politik: Dalam Pusaran Globalisasi & Neoliberalisme*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022.
- \_\_\_\_\_. *Memburu Manusia Ekonomi, Menggeledah Naluri*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022.
- Hirschman, Albert O. *The Passion and The Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*. Princeton: Princeton University Press, 1997[1977].
- Kleden, Ignas. *Menulis Politik: Indonesia Sebagai Utopia*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001.
- Konings, Martijn. *The Emotional Logic of Capitalism: What Progressives Have Missed*. Stanford: Stanford University Press, 2015.
- Kristanto, J. B. (Ed.). *1000 Tahun Nusantara*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2000.

- Kwang Ng, Yew. *Welfare Economics: Toward a More Complete Analysis*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- Nur Indro, P. Y. "Kemiskinan Global Dalam Perspektif 'Development as Freedom' Amartya Sen Kasus: Indonesia." *Jurnal Ilmiah Hubungan Internasional Unpar*. Vol. 9, No. 1 (Maret 2013).
- Philip, Jiji. *The Human Rights Discourse between Liberty and Welfare: A Dialogue With Jacques Maritain and Amartya Sen*. German: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2017.
- Ramirez, Steven A. "Fear and Social Capitalism: The Law and Macroeconomics of Investor Confidence." *Washburn Law Journal*. Loyola University Chicago, School of Law, Vol. 42, No. 31 (2002-2003).
- Runesi, Wilhelmus F. N. "Membongkar Rasionalitas: Pemikiran Amartya Sen tentang Kekuasaan Ekonomi." *Melintas: An International Journal of Philosophy and Religion*. Vol. 38, No. 3 (December, 2022): 329-351.
- Sen, Amartya. *Development as Freedom*. New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1999.
- \_\_\_\_\_. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. New York: W.W. Norton & Co., 2006.
- \_\_\_\_\_. "Liberty, Unanimity, and Rights." *Economica*. Vol. 43, No. 171 (August, 1976): 217-245.
- \_\_\_\_\_. *On Ethics and Economics*. Oxford: Blackwell, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- \_\_\_\_\_. "Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory." *Philosophy & Public Affairs*. Vol. 6, No.4 (1977): 317-344.
- \_\_\_\_\_. *Rationality and Freedom*. Cambridge, MA: Belknap Press, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Social Choice Theory: Reexamination." *Econometrica*. Vol. 45, No. 1 (January, 1977): 53-88.
- \_\_\_\_\_. *The Idea of Justice*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- \_\_\_\_\_. "The Possibility of Social Choice." *American Economic Review*. Vol. 89, No. 3, Nobel Lecture (1998 [1999]): 349-378.
- Spinoza, Baruch. *Works of Spinoza: On the Improvement of Human Understanding, the Ethics, Selected Letters*. R. H. M. Elwes (Ed.). New York: Dovers Publication, 1955[1676].

- Stiglitz, Joseph, Sen, Amartya & Fitoussi, J. Paul. *Mengukur Kesejahteraan: Mengapa Produk Domestik Bruto (PDB) bukan Tolak Ukur yang Tepat untuk Menilai Kemajuan?* Mutiara Arumsari & Fitri Bintang Timur (Trans.). Jakarta: Penerbit Marjin Kiri, 2011.
- Strauss, Leo. *What is Political*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959.
- Sunaryo. *Etika Berbasis Kebebasan Amartya Sen: Integrasi Kebebasan Dalam Pilihan Sosial, Demokrasi dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2017.
- Wibowo, A. Setyo. *Paideia: Filsafat Pendidikan-Politik Platon*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2017.
- Winters, Jeffrey A. *Oligarki*. Zia Anshor (Trans.). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011.

### Endnotes:

- 1 Email: runesioemais@gmail.com.
- 2 Lih. Albert O. Hirschman, *The Passion and The Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph* (Princeton: Princeton University Press, 1997 [1977]).
- 3 A. Setyo Wibowo, *Paideia: Filsafat Pendidikan-Politik Platon* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2017) 28.
- 4 Mark Bracher, *Jacques Lacan, Diskursus, dan Perubahan Sosial: Pengantar Kritik Budaya*, trans. Gunawan Admiranto (Yogyakarta: Jalansutra, 2009) 30.
- 5 Jeffrey A. Winters, *Oligarki*, trans. Zia Anshor (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011) 284-285.
- 6 Martijn Konings, *The Emotional Logic of Capitalism: What Progressives Have Missed* (Stanford: Stanford University Press, 2015) 15.
- 7 *Ibid.*, 41.
- 8 Lih. Wilhelmus F. N. Runesi, "Membongkar Rasionalitas: Pemikiran Amartya Sen tentang Kekuasaan Ekonomi", dalam *Melintas: An International Journal of Philosophy and Religion*, Vol. 38, No. 3 (December 2022): 329-351.
- 9 Jeremy Bentham, *The Principles of Morals and Legislation* (Oxford: Oxford University Press, 1823) vi.
- 10 Lih. Studi yang dilakukan oleh Elie Halévy dalam *The Growth of Philosophic Radicalism* (London: Faber & Faber, 1972).
- 11 Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham Vol. 9 (Constitutional Code)*, ed. John Bowring (Indianapolis: Liberty Fund, 1999 [1843]), Buku I, 21.
- 12 Amartya Sen, *The Idea of Justice* (The Belknap Press of Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, 2009) 234.
- 13 Bentham, *The Principle of Morals*, *op. cit.*, 21.
- 14 Amartya Sen, *The Idea of Justice*, *op. cit.*
- 15 Amartya Sen, *Development as Freedom* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1999) 56-57.

- 16 *Ibid.* Bdk. John M. Alexander, *Capability and Social Justice: The Political Philosophy of Amartya Sen and Martha Nussbaum* (New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016 [2008]) 11- 21.
- 17 *Ibid.*, 57.
- 18 Amartya Sen, “Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory”, dalam *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 6, No.4 (1977): 317-344.
- 19 *Ibid.*
- 20 Amartya Sen, “Social Choice Theory: Reexamination”, dalam *Econometrica*, Vol. 45, No. 1 (January 1977): 53-88 [53].
- 21 Sunaryo, *Etika Berbasis Kebebasan Amartya Sen: Integrasi Kebebasan Dalam Pilihan Sosial, Demokrasi dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2017) 148.
- 22 *Ibid.*, 149.
- 23 Lih. Runesi, “Membongkar Rasionalitas”, *art. cit.*
- 24 Amartya Sen, “The Possibility of Social Choice”, dalam *American Economic Review*, Vol. 89, No. 3, Nobel Lecture (1998 [1999]): 349-378; Amartya Sen, *Rationality and Freedom* (Cambridge, MA: Belknap Press, 2002) 66.
- 25 *Ibid.*
- 26 Kautilya adalah penulis di masa India klasik yang hidup pada Abad ke-4 SM. Ia adalah penulis mengenai strategi politik dan ekonomi politik yang dalam literatur modern disebut sebagai Machiavelli dari India.
- 27 Sunaryo, *Etika Berbasis Kebebasan, op. cit.*, 151.
- 28 Bdk. Yew Kwang Ng, *Welfare Economics: Toward a More Complete Analysis* (New York: Palgrave Macmillan, 2004) 26-27. Prinsip Pareto adalah salah satu prinsip yang penting dalam ekonomi kesejahteraan. Ada banyak teorema beserta kondisi optimalisasi yang diformulasikan dengan merujuk pada prinsip ini. Menurut Kwang Ng, satu kondisi dapat disebut sesuai dengan prinsip Pareto apabila kondisi itu membuat sebagian orang menjadi lebih baik tanpa membuat sebagian lainnya menjadi lebih buruk. Yang dimaksud lebih baik di sini adalah kesejahteraannya (*welfare*). Akan tetapi ada banyak ekonom yang keberatan dengan prinsip ini, karena prinsip ini tidak memperhatikan aspek distribusi.
- 29 Sen, *Rationality and Freedom, op. cit.*, 93.
- 30 Amartya Sen, “Liberty, Unanimity, and Rights”, dalam *Economica*, Vol. 43, No. 171 (August, 1976): 217-245.
- 31 P. Y. Nur Indro, “Kemiskinan Global Dalam Perspektif ‘Development as Freedom’ Amartya Sen Kasus: Indonesia”, dalam *Jurnal Ilmiah Hubungan Internasional Unpar*, Vol. 9, No. 1 (Maret, 2013): 33-34.
- 32 Amartya Sen, *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation* (Oxford: Oxford University Press, 1981) 1.
- 33 *Ibid.*, 12.
- 34 *Ibid.*, 11-13.
- 35 *Ibid.*, 15.
- 36 *Ibid.*, 13.
- 37 *Ibid.*, 9.
- 38 *Ibid.*
- 39 *Ibid.*, 10.
- 40 Joseph Stiglitz, Amartya Sen, & J.-Paul Fitoussi, *Mengukur Kesejahteraan: Mengapa*

*Produk Domestik Bruto (PDB) bukan Tolak Ukur yang Tepat untuk Menilai Kemajuan?*  
trans. Mutiara Arumsari & Fitri Bintang Timur (Jakarta: Penerbit Marjin Kiri, 2011)  
55.

- 41 Sen, *The Idea of Justice*, *op. cit.*, 200.
- 42 B. Herry-Priyono, *Ekonomi Politik: Dalam Pusaran Globalisasi & Neoliberalisme* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022) 130-131.
- 43 *Ibid.*, 127.
- 44 Sen, *Development as Freedom*, *op. cit.*, 292-296.
- 45 *Ibid.*, 87-90.
- 46 Sen, *Poverty and Famines*, *op. cit.*, 22.
- 47 B. Herry-Priyono, *Memburu Manusia Ekonomi, Menggeledah Naluri* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022) 98.
- 48 *Ibid.*, 399. Bdk., Plato, "Phaedrus", dalam E. Hamilton & H. Cairns (ed.) *The Collected Dialogue of Plato Including Letters* (New Jersey: Princeton University Press, 1969) 493. Dengan bahasa figuratif yang indah, Plato menulis bagaimana nalar ibarat sais kereta perang, sedangkan emosional dan apatitif ibarat dua kuda yang punya derap tidak terkendali: diumpamakan dengan satunya kekuatan dalam sebuah tim kuda dan sais kereta perang, tentang manusia, jiwa manusia ibarat sepasang kuda yang dikendalikan oleh seorang sais kereta perang. Satu dari kedua titik itu baik, sedangkan dua lainnya buruk. Itulah mengapa sais kereta punya tugas yang sangat sulit dan penuh marabahaya.
- 49 *Ibid.*
- 50 *Ibid.*, 402. Bdk. Leo Strauss, *What is Political* (Chicago: The University of Chicago Press, 1959) 41-42.
- 51 Bdk. Amartya Sen, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny* (New York: W.W. Norton and Company, 2006) 3.
- 52 *Ibid.*, 263.
- 53 Untuk melihat bagaimana kapitalisme menciptakan ketakutan bagi masyarakat, lihat studi yang dilakukan oleh Steven A. Ramirez, "Fear and Social Capitalism: The Law and Macroeconomics of Investor Confidence", dalam *Wasburn Law Journal*, Loyola University Chicago, School of Law, Vol. 42, No. 31 (2002-2003): 31-77.
- 54 F. Budi Hardiman, *Memahami Negativitas: Diskursus Tentang Masa, Teror dan Trauma* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2005) xxxiii.
- 55 Lih. Sen, *Identity and Violence*, *op. cit.*, 16-17.
- 56 Karlina Leksono Supelli, "Kisah Dialektika Kaum Korban", dalam *1000 Tahun Nusantara* (Jakarta Penerbit Buku Kompas, 2000) 34-54.
- 57 *Ibid.*
- 58 *Ibid.*
- 59 *Ibid.*
- 60 F. Budi Hardiman, *Memahami Negativitas*, *op. cit.*, 91.
- 61 Ignas Kleden, *Menulis Politik: Indonesia Sebagai Utopia* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001) 7.
- 62 Bdk. Steven A. Ramirez, "Fear and Social Capitalism", *art. cit.*, 31-77.
- 63 Bdk. Hirschman, *The Passion and The Interests*, *op. cit.*, 13.
- 64 Lih. Pendahuluan Bagian III Baruch Spinoza, *Works of Spinoza: On the Improvement of Human Understanding, the Ethics, Selected Letters*, ed. R. H. M Elwes (New York: Dovers

- Publication, 1955 [1676]) 129.
- 65 Hirschman, *The Passion and The Interests*, *op. cit.*, 14.
- 66 *Ibid.*, 14-15. Hirschman menulis: “suatu paham mulai berkembang pada zaman renaissance dan menjadi politik dilihat punya kemungkinan berhasil yang sangat rendah. Kesulitan keyakinan kuat selama Abad ke-17, bahwa filsafat moral dan ajaran agama tidak mampu lagi diandalkan sebagai kekuatan penjinak daya-daya naluri dan nafsu manusia yang bersifat destruktif. Dengan demikian, cara-cara baru harus ditemukan, dan pencarian itu secara logis berangkat dari anatomi rinci dan pembedahan secara terus-terang atas kodrat manusia. [...] Semua usaha itu perlu dilakukan untuk menemukan cara-cara baru membentuk perilaku manusia secara lebih efektif daripada melalui imbauan moral ataupun ancaman neraka.”
- 67 Sen, “Rational Fools”, *art. cit.*, 321.
- 68 Herry-Priyono, *Memburu Manusia Ekonomi*, *op. cit.*, 360.
- 69 Sen, “Rational Fools”, *art. cit.*, 322.
- 70 Herry-Priyono, *Memburu Manusia Ekonomi*, *op. cit.*, 365.
- 71 *Ibid.*, 399.
- 72 Amartya Sen, *On Ethics and Economics* (Oxford: Blackwell, 1987) 78.
- 73 *Ibid.*, 79.
- 74 Herry-Priyono, *Memburu Manusia Ekonomi*, *op. cit.*, 366. Gambaran manusia ekonomi itu dekat dengan ciri orang yang secara sosial dungu (*a social moron*). Teori ekonomi telah menyibukkan diri dengan urusan orang pandir ini (*this rational fool*), yang bermegah dengan urusan peringkat pilihan yang digerakkan oleh tujuan tunggal yang sempit. Untuk membaca ruang bagi konsepsi berbeda mengenai perilaku manusia, dibutuhkan sesuatu yang lebih kompleks
- 75 Sen, *Rationality and Freedom*, *op. cit.*, 39.
- 76 Sen, *On Ethics and Economics*, *op. cit.*, 4.
- 77 Sen, *Rationality and Freedom*, *op. cit.*, 22.
- 78 Herry-Priyono, *Memburu Manusia Ekonomi*, *op. cit.*, 365.
- 79 Jiji Philip, *The Human Rights Discourse between Liberty and Welfare: A Dialogue With Jacques Maritain and Amartya Sen* (German: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2017) 230.
- 80 *Ibid.*
- 81 Herry-Priyono, *Ekonomi Politik*, *op. cit.*, 217.
- 82 *Ibid.*
- 83 Herry-Priyono, *Memburu Manusia Ekonomi*, *op. cit.*, 407.
- 84 Sen, *Rationality and Freedom*, *op. cit.*, 213-214.
- 85 Herry-Priyono, *Memburu Manusia Ekonomi*, *op. cit.*, 361.
- 86 *Ibid.*, 407.
- 87 *Ibid.*, 367.
- 88 *Ibid.*, 372.
- 89 *Ibid.*, 375.
- 90 *Ibid.*, 414.
- 91 *Ibid.*, 416.
- 92 *Ibid.*, 391.