

Teka-Teki Poliandri: Kritik Antropologi atas Sosiobiologi

Stanley Khu

Jawaharlal Nehru University
khu.stanley@yahoo.com

Abstract

This article addresses the critique Anthropology potentially poses toward the simplistic nature of Sociobiology. Drawing on ethnographies from diverse parts of the world, I examine multiple approaches and reasons for societies to practice polyandry, which Sociobiology is firmly believed to be caused merely by the 'selfish gene'. I argue that, notwithstanding the natural-biological drive for ensuring the continuation of one's gene, there are other factors to foster a polyandry. Beside pointing towards the danger of naturalizing social sciences as a lens to analyse polyandry, I am also sceptical towards interpretivism in analysing polyandry, since both are prone to fall into reductionism. I propose a sort of historical materialist approach to understand polyandry as an interesting phenomenon and to showcase how Anthropology's most celebrated legacy, the meticulous and detailed method of ethnography, can contribute towards a better understanding of the complex human society.

Keywords: Anthropology, Sociobiology, Polyandry, Darwinisme

Abstrak

Artikel ini membahas kritik yang berpotensi dikemukakan oleh Antropologi atas hakikat Sosiobiologi yang simplistik. Dengan mencuplik aneka ragam etnografi dari berbagai belahan dunia, penulis mengkaji berbagai pendekatan dan alasan dalam praktik poliandri, yang menurut Sosiobiologi semata-mata disebabkan oleh 'gen egois'. Penulis berargumen bahwa terlepas dari dorongan alamiah biologis untuk memastikan keberlangsungan gen, terdapat beragam faktor lainnya yang mendasari poliandri. Selagi menunjukkan bahaya pendekatan naturalisasi ilmu sosial untuk mengkaji poliandri, di saat bersamaan penulis juga skeptis dengan interpretivisme, karena keduanya berisiko menghasilkan reduksionisme. Penulis menawarkan semacam pendekatan materialis-historis dalam memahami fenomena poliandri serta menunjukkan bagaimana metode etnografi sebagai warisan disiplin ilmu Antropologi yang paling tersohor, cermat dan mendetail, memiliki sumbangan besar dalam upaya memahami masyarakat manusia yang kompleks.

Kata kunci: Antropologi, Sosiobiologi, Poliandri, Darwinisme

Pendahuluan

Layakkah bila seorang Antropolog yang tahun-tahun belakangan ini gandrung menulis soal-soal sains semisal biologi dan evolusi kita golongan sebagai ilmuwan sosial? Bukankah seharusnya Antropolog, selaku anggota disiplin ilmu humaniora dan sosial di Indonesia, lebih berkutat dengan spekulasi dan tafsir, alih-alih data eksak dan penyimpulan umum? Dalam tulisan ini saya hendak menjawab

pertanyaan tersebut dengan mengetengahkan kasus perdebatan mengenai kawin poliandri.

Antropologi: sains atau humaniora?

Antropologi memang spekulatif, begitupun Arkeologi atau genetika. Tidak satupun dari kita pernah menyaksikan secara langsung bengkel pertama pembuat perkakas di dunia ini, atau menyaksikan kawanan purba yang bermigrasi melintas

benua. Namun asumsi-asumsi dasar Arkeologi mengenai hal itu dapat diterima umum dan bisa bertahan lama. Jika demikian, maka Antropologi tak beda dengan Arkeologi atau genetika. Satu-satunya pembeda diantara keduanya adalah bentuk data. Arkeologi bersandar pada 'data keras' yaitu data yang sifatnya material, sedangkan genetika bersandar pada data kuantitatif. Namun, perbedaan keduanya terhenti di sini karena setelahnya kedua ilmu ini sama-sama berbasis pada deduksi murni (Barnard, 2011), layaknya strukturalisme Claude Levi-Strauss. Hakikat spekulatif Antropologi mesti kita bedakan lagi menjadi dua: antara yang menyasar penyimpulan umum dan yang enggan menyimpulkan; antara yang lebih berfokus pada data dan yang lebih berfokus ke cara penyajian data; singkatnya, antara cita-cita ilmiah dan tebak-tebak berhadiah. Tapi mari kita tinggalkan hal ini sejenak.

Antropologi modern identik dengan sinkronitas. Kiranya ini bermula dari tradisi Inggris ala Bronislaw Malinowski dan Alfred Radcliffe-Brown. Namun, bahkan Radcliffe-Brown pun bukan anti-evolutionis totok seperti yang dikira banyak orang. Di tahun 1922, tahun yang sama ketika kitab suci fungsionalis, *The Andaman Islanders* dan *The Argonauts of Western Pacific* terbit, ia mendirikan *School of African Life and Language*. Ia pun memasukkan Arkeologi sebagai salah satu jurusannya. Ia juga mengaku diri sebagai evolutionis. Buku teksnya (yang tak sempat kelar) tentang Antropologi Sosial, *Method in Social Anthropology*, menyimpulkan bahwa evolusi adalah isu yang sah dalam Antropologi sosial. Menurut Brown, musuh evolutionis yang sejati adalah Franz Boas, yang Antropologinya tak punya kerangka teoretik yang sistematis dan komparatif, dan yang mengabaikan 'masyarakat' (relasi antar orang) demi gagasan sekabur dan seabstrak 'budaya' (yang tak bisa dianalisis secara ilmiah). Meski menolak asumsi konjektural kaum evolutionis abad ke-18

dan 19, upaya meraih kesimpulan soal hukum alam yang mengatur organisasi sosial, struktur sosial, dan bentuk struktural membuat Radcliffe-Brown satu geng dengan para evolutionis. Faktanya, metode komparatif kaum evolutionis dipuja-puji oleh Radcliffe-Brown, yang pada gilirannya tak segan-segan menggelari Antropologi dengan nama 'sosiologi komparatif' (Kuper, 1983).

Program Radcliffe-Brown dan Malinowski membangun sebuah tradisi Antropologi yang sinkronik adalah semata-mata untuk menentang tradisi Boasian. Boas adalah orang yang pertama kali merumuskan empat sub-disiplin Antropologi (kultural, biologi, linguistik, Arkeologi), yang dengan demikian menceraikan Antropologi sosial dari biologi. Boas mengkritik metode komparatif dan menawarkan studi empirik (meski yang dimaksud tampaknya adalah sekadar mewawancarai tetua dan merekam teks, alih-alih melakukan pengamatan terlibat). Baginya, empat sub-disiplin Antropologi adalah alat studi dan rekonstruksi historis budaya buta huruf. Paradigma Boas, tak seperti milik E.B. Tylor, tidak menyamakan 'budaya' dengan 'peradaban'. Ia melihat budaya dalam artian jamak, dengan menekankan pada keragaman budaya dan melihatnya dalam konteks perilaku manusia yang dipelajari.

Gagasan ihwal budaya pada gilirannya memunculkan konsep 'relativisme kultural', yang meminta kita untuk memahami tiap budaya dalam kacamata dan konteks historisnya sendiri. Paradigma Boasian menawarkan pandangan 'partikularisme-historis' sebagai alternatif bagi pandangan evolutionisme abad ke-19 (yang menganggap bahwa kemajuan kultural adalah tahap-tahap yang sudah ditentukan sebelumnya). Kunci bagi pendekatan Boasian adalah pemisahan antara ras, bahasa, dan budaya, yang diyakininya sebagai fenomena terpisah dengan penekanan pada otonomi relatif fenomena kultural (Barnard, 2004). Namun, tak ada

faedahnya menyalahkan Boas. Sebab, strateginya menceraikan Antropologi sosio-kultural dari biologi didasarkan semata-mata pada keyakinannya yang anti-semitik, anti-rasis, dan anti-chauvinistik. Boas memang kurang suka peperangan yang memiliki banyak mudarat dan seringkali dilatarbelakangi oleh perbedaan remeh. Misalnya: ia menentang campur tangan AS dalam PD I; dan sebagai akibatnya, dicap oleh para musuh akademiknya sebagai pro-Jerman (padahal faktanya ia cuma penganut pasivisme yang taat).

Tantangan Sosiobiologi

Oleh karena Antropolog sosio-kultural tak pernah bersentuhan dengan ilmu alam semisal biologi, maka ketika di pertengahan 1970-an seorang biolog evolusioner bernama Edward O. Wilson mendalilkan sintesis baru untuk menyatukan ilmu sosial dan biologi, mereka pun teragap. Buku Wilson lumayan tebal (lebih dari 700 halaman), tapi banyak dibaca umum. Sintesisnya, yang kondang dengan nama 'sosiobiologi', bukanlah sintesis dalam artian sebenarnya, melainkan hanya redefinisi ilmu sosial dalam artian biologis (Barnard, 2011).

Wilson adalah ahli serangga, dan dari bidang spesialisasinya ini ia ingin menerapkan pengetahuan dan pemahaman teoretiknya pada masyarakat vertebrata: dari amfibi, reptil, burung, sampai mamalia. Baginya, budaya dan masyarakat manusia tak lebih dari sekadar sambungan sifat hewani manusia. Ia percaya bahwa prinsip Darwinian memungkinkan kita menjelaskan budaya sebagaimana kita menjelaskan kehidupan sosial rayap, kodok, dll. Dalam bukunya, Wilson melabrak pengetahuan kita selama ini ihwal altruisme, komunikasi, ritual dan agama, etika dan estetika. Misalnya: altruisme di dalam keluarga dan komunitas dipandang sebagai mekanisme untuk menunjukkan eksistensi para individu yang

punya gen lebih unggul untuk melakukan sesuatu yang lebih ketimbang mereka yang tak punya gen sejenis.

Berikut adalah secuil pernyataan Wilson di majalah populer, yang menjadikan ia dan ilmuwan sebangsanya sebagai pokok pembahasan yang serius untuk dikritisi. Di tahun 1975, ia menulis di *New York Times Magazine* bahwa semua masyarakat di masa depan, betapapun egaliterinya, akan selalu memberikan kuasa lebih ke pria karena perbedaan genetik antara pria dan wanita. Singkatnya, ramalannya soal relasi pria-wanita di masa depan berbunyi: bias genetik dalam diri manusia cukup kuat untuk menciptakan pembagian tenaga kerja, bahkan di dalam masyarakat yang paling bebas dan egaliter sekalipun. Jadi, bahkan dengan akses yang sama ke pendidikan dan profesi, pria akan selalu mendominasi wanita di dunia bisnis, politik, dan sains (Wilson, 1975). Status quo ini mustahil diubah, karena baginya, apabila kita "...memaksa manusia keluar dari sifat-sifat khas-spesiesnya,... [kita] hampir pasti akan merusak perkembangan mental manusia" (Wilson, 1977). Emansipasi dan reformasi sosial adalah hal buruk, berhubung apabila kita mencoba "...keluar dari tekanan dan konflik yang pernah memberi [umat manusia] keuntungan Darwini, [maka] dalam arti genetis sepenuhnya, [kita] justru akan merampok kemanusiaan dari tangan manusia (Wilson, 1980, p. 300).

Pemikir lainnya adalah Robert Trivers. Gagasannya soal investasi parental meyakini bahwa investasi orang tua pada anak-anak mereka bertujuan untuk memaksimalkan potensi keberlangsungan hidup anak-anak, dan pada gilirannya, kesuksesan reproduktif mereka, dan pada akhirnya, keberlangsungan gen si orang tua itu sendiri. Dari sinilah kita tahu kenapa pelaku perselingkuhan dihukum keras di antara orang Bushmen, Aborigin Australia, atau Inuit Arktik (Barnard, 2011). Perselingkuhan membuat si suami ragu-

ragu pada kesahihan status anaknya karena membuatnya bertanya-tanya apakah ia sedang berinvestasi pada anaknya sendiri atau anak si fulan.

Metode Wilson adalah penekanan pada saling hubungan antara genetika, demografi, dan aneka faktor kultural. Kerangka penjelasannya sangat integratif, sampai-sampai definisi sosiologi pun turut diubahnya: sosiologi adalah perspektif yang mensyaratkan integrasi genetika dan ilmu otak. Satu Antropolog kondang yang terpengaruh oleh gerakan sosiobiologi adalah Robin Fox. Baginya, masyarakat manusia semata berbasis dalam sosialitas hewan. Ia berargumen bahwa aspek-aspek sistem kekerabatan manusia juga ditemukan di antara primata non-manusia. Misalnya: beberapa spesies primata punya 'garis silsilah', selagi yang lain hanya punya 'aliansi'. Argumen ini jelas menentang teori Antropologi strukturalis arus utama dari Levi-Strauss: bahwa tabu inses adalah pembeda pertama dan utama antara hewan dan manusia, bahwa hanya manusia yang berkemampuan membentuk institusi tabu (Levi-Strauss, 1969). Baginya, tabu inses adalah bagian dari sifat alami manusia karena ia terdapat dalam semua masyarakat, tapi ia juga adalah esensi budaya karena terdefinisi secara berbeda-beda dari satu budaya ke budaya lain (tabu inses adalah transisi dari 'alam' ke 'budaya'). Pola pikir determinisme biologis ala Fox inilah yang membuat Antropolog takut kalau-kalau 'ladang garapan' mereka (yaitu masyarakat dan budaya manusia) kelak akan tersedot habis oleh biologi. Marvin Harris dan Marshall Sahlins secara khusus menentang keras Fox. Harris, misalnya, menyerang sosiobiologi sebagai reduksionisme biologis, dengan berargumen bahwa budaya adalah sesuatu yang 'bebas gen'. Di sisi lain, Sahlins menuduh sosiobiologi berakar Hobbesian, dan menyinggung soal dampak moral dari teori sayap kanan Wilson (Barnard, 2011).

Sosiobiologi Poliandri: Gen Egois dan Seleksi Kerabat

Jika dirunut lebih jauh, sosiobiologi (sebagai konsep dan disiplin) sudah dimulai jauh sebelum risalah Wilson. Misalnya Bill Hamilton, yang dianggap sebagai Darwinian terbesar setelah Darwin sendiri. Hamilton punya gagasan soal 'seleksi kerabat', dengan prediksinya tentang perilaku altruistik antar kerabat, dan bukannya non-kerabat atau kerabat jauh. Menurut Hamilton, dari sudut pandang Darwinian, organisme individual tidaklah berinvestasi dalam kebugaran reproduktif mereka sendiri, tapi dalam kebugaran gen. Artinya, tak ada yang spesial dari altruisme, karena semuanya ujung-ujungnya adalah demi kepentingan kelompok kerabat belaka (*Ibid*).

Sayangnya, dari sudut pandang Antropologi, hal ini tidaklah tepat. Teori sosio-kultural ihwal poliandri, utamanya, berupaya menjelaskan kenapa beberapa masyarakat menganut poliandri. Bagi Leach, poliandri di Sri Lanka adalah cara untuk memecahkan kontradiksi sebagai berikut: 1] bahwa pria dan wanita sama-sama punya hak waris, dan; 2] bahwa saudara pria punya hak milik bersama atas tanah. Jadi, daripada tanah mesti dibagi-bagi di antara istri-istri para saudara, adalah lebih baik bila semua saudara menikahi satu istri (Leach, 1955). Namun, bagi para sosiobiolog, eksistensi poliandri cukup problematik, karena ia membatasi sukses reproduktif kaum pria (yakni: berapa banyak anak yang bisa dihasilkan). Pria yang berbagi istri akan punya keturunan lebih sedikit ketimbang pria yang memonopoli istri. Kalaupun kita mengamini definisi altruisme dari sosio-biologi, maka prediksi logisnya akan berbunyi: poliandri lebih umum terjadi di antara para pria yang berkerabat ketimbang mereka yang tidak. Derajat kekerabatan ini penting, karena teori seleksi kerabat menyatakan bahwa altruisme tanpa pamrih hanya terbatas pada lingkup kerabat saja.

Kekerabatan menyediakan mekanisme bagi evolusi interaksi altruistik karena para kerabat berasal dari leluhur yang sama dan, oleh karenanya, hampir pasti berbagi gen yang sama. Berbagi istri menjadi contoh altruisme, karena seorang pria yang mengizinkan pria lain berhubungan seks dengan istrinya telah secara langsung mereduksi sukses reproduktifnya sendiri.

Levine & Silk mencoba membuktikan premis sosiobiologi ini dan mendorongnya ke titik ekstrim. Pertama-tama, simpul mereka, data dari komunitas Tibet Nyinba yang mereka teliti tak menyokong argumen materialis bahwa poliandri diproduksi dan direproduksi oleh faktor ekonomi-ekologi yang membatasi kemampuan manusia untuk menopang keluarganya. Buktinya, individu dengan tanah terluas melakukan poliandri, sedangkan orang miskin tak selalu berpraktik poliandri di Nyinba. Ketika ditanya soal hal-hal yang dapat menyebabkan berakhirnya rumah tangga poliandri, orang Nyinba menyebut hal-hal berikut: 1) ukuran kelompok saudara, 2) dekatnya hubungan kekerabatan antar suami, 3) luas tanah yang dimiliki dan bisa digarap, 4) suksesnya hubungan dengan istri, dan 5) ada atau tiadanya 'anak sendiri' dalam rumah tangga (Levine & Silk, *Why Polyandry Fails: Sources of Instability in Polyandrous Marriages*, 1997).

Fakta ini, kata mereka, menentang gagasan bahwa manusia akan meninggalkan poliandri bila mereka mampu melakukannya. Kesimpulan akhir dari kasus Nyinba: adalah para saudara bungsu yang rata-rata menjadi pemicu putusnya ikatan poliandri, dan keputusan ini disebabkan oleh: 1] kerugian yang mereka alami ketika hidup dalam kelompok saudara berukuran besar (a] dibloknya akses seksual ke istri; b] hidup yang terlalu didominasi saudara sulung); 2] hubungan mereka dengan istri yang berselisih umur cukup jauh (a] cemburu atas perhatian berlebih istri pada saudara sulung; b] ragu akan kemampuan

reproduktif istri). Buktinya: ketika para saudara bungsu ini menikah kembali, data menunjukkan bahwa mereka selalu memilih wanita yang lebih muda ketimbang istri pertama mereka, dan menghasilkan lebih banyak anak ketimbang yang mereka punyai dari pernikahan pertama.

Etnografi Poliandri

Sekilas, argumen bernuansa 'gen egois' ini tampak meyakinkan. Pertama-tama, individu dikatakan mengorbankan dirinya demi kepentingan kelompok asalkan reproduksi gennya terjamin. Tapi kemudian, altruisme tiba-tiba terlupakan, dan individu menjadi egois dalam artian sesungguhnya. Sukses gen seolah menjadi absurd, dan individu seolah berlomba-lomba menjamin eksistensi keturunannya masing-masing. Untuk alasan ini, Levin & Silk mengimbau para biolog dan psikolog evolusioner untuk meninjau kembali premis dasar mereka.

Tapi kasus Nyinba memang ekstrim. Mari kita turun level sejenak, dan berangkat dari premis bahwa 'gen egois' dalam rupa altruisme memang eksis, dan terbukti dalam bentuk poliandri fraternal¹. Jadi, asumsinya adalah: poliandri hampir pasti akan selalu mewujud dalam rupa fraternal, karena ada egoisme berbulu altruisme yang inheren di dalamnya. Sayangnya, dari sudut pandang Antropologi, hal ini tidaklah tepat. Sedikit cuplikan data etnografi akan dipaparkan untuk membuktikan poin ini:

1] Masyarakat Yanomamo, mempraktekan poliandri secara fluktuatif seiring rasio seks, yang pada gilirannya dipengaruhi oleh faktor semisal pembunuhan bayi wanita dan akuisisi wanita dari kelompok lain. Artinya, jika misalnya jumlah wanita dalam satu kelompok suku menurun (baik karena pembunuhan bayi wanita yang

¹ Pernikahan antara seorang wanita dan beberapa pria yang masih bersaudara kandung.

meningkat atau maraknya penculikan wanita mereka oleh suku lain), maka rasio terjadinya poliandri akan meningkat, dan begitu pula sebaliknya. Sebagai tambahan, peningkatan rasio poliandri juga tergenjot oleh budaya Yanomamo sendiri, yang melihat kaum pria di atas usia 20 tahun yang masih belum menikah sebagai masalah serius. Dampaknya, para jomblo ini biasanya akan diundang untuk bergabung dengan rumah tangga abangnya sebagai suami sekunder. Mereka umumnya bertanggung jawab dalam berburu, selagi suami primer bercocok tanam. Bila si suami sekunder adalah pemburu yang baik, maka peluangnya untuk berhubungan seksual dengan istri abangnya akan lebih besar, meski tiap anak yang lahir pada dasarnya dianggap sebagai milik semua suami, karena orang Yanomamo menganut paternitas partibel² (Peters & Hunt, 1975).

2] Ache adalah kelompok hortikulturalis yang berdiam di Paraguay, yang sebelum dekade 1980-an masih merupakan pemburu-peramu. Di sini, poliandri bersifat non-fraternal, dan biasanya terjadi karena langkanya wanita, baik karena isu demografi atau karena maraknya praktik poligini. Orang Ache juga meyakini paternitas partibel. Umumnya, kaum wanita akan berhubungan seks dengan beberapa pria selama masa kehamilannya. Ketika si anak lahir, pria mana pun yang pernah berhubungan seks dengan si ibu akan diumumkan sebagai ayah. Eksistensi ayah sekunder dibutuhkan karena mereka wajib memberikan hadiah berkala bagi istri dan anak-anak, serta menggantikan peran ayah primer apabila yang bersangkutan tiada. Selain itu, melalui para kerabat ayah sekunder, si anak juga bisa memperoleh jaringan yang penting di masa depan. Lebih penting lagi, seorang anak yang tak punya ayah sekunder setelah ayah

primernya tiada punya risiko kematian yang lebih besar, yakni 3x lebih besar ketimbang anak yang punya ayah sekunder³. Jadi, anak yang tak berayah akan dianggap menanggung risiko hidup yang lebih besar, dan orang Ache meyakini bahwa anak yang demikian dianggap lebih baik ikut mati bersama ayahnya, sehingga praktik yang umum dilakukan adalah mengubur si anak hidup-hidup bersama mendiang ayahnya (Hill & Hurtado, 1996).

3] Netsilik adalah kelompok Inuit yang berdiam di Pesisir Arktik di utara Kanada, yang subsistensinya adalah berburu. Ada pembagian tenaga kerja seksual yang ketat di sini: kaum pria berburu dan memancing serta mempersiapkan peralatan dan senjata untuk keperluan ini, sedangkan kaum wanita bertanggung jawab mengurus rumah tangga (memasak, merawat anak, menjahit pakaian). Pembunuhan bayi wanita adalah praktik wajar bagi orang Netsilik karena dianggap hanya menyumbang sedikit kontribusi bagi subsistensi. Rasio seks antara pria dan wanita adalah 2:1. Tak heran, poliandri menjadi solusi utama. Tapi karena sifatnya yang non-fraternal, poliandri di antara orang Netsilik sangat tak stabil. Kecemburuan di kalangan pria menjadi sebab utama putusnya tali pernikahan (Balicki, 1967).

4] Tlingit adalah kelompok Inuit lainnya, yang berdiam di Pesisir Barat Laut Pasifik Kanada dan AS, yang subsistensinya juga berburu. Hujan dan salju lebat selama 200 hari dalam setahun, berikutan medan yang sukar, membuat orang Tlingit tak bisa mengembangkan populasinya. Tapi, tak seperti dalam kasus Netsilik, kaum wanita Tlingit punya kontribusi lumayan besar bagi subsistensi, semisal mengumpulkan kentang dan beri, dan terkadang memancing. Setelah berkontak dengan

² Keyakinan bahwa seorang anak bisa punya lebih dari satu ayah biologis. Budaya yang menganut keyakinan ini percaya bahwa semua pria yang berhubungan seks dengan satu wanita selama masa hamilnya akan menjadi ayah biologis bagi si calon anak.

³ Menurut hitung-hitungan Hill & Hurtado, kaum pria Ache menyumbang 87% total kalori masyarakat dari hasil berburu dan barter berkala dengan pihak lain.

orang Eropa, orang Tlingit semakin terlibat dalam perdagangan, dan kaum pria menjadi semakin sering bepergian keluar untuk berdagang. Poliandri bukan praktik umum, tapi terjadi dari waktu ke waktu, dan sifatnya adalah fraternal. Wanita bisa menikah dengan seorang pria berikut saudaranya, atau bahkan keponakannya. Apabila seorang pria tertangkap basah menggoda seorang wanita, konsekuensinya ada dua: 1] bila ia bukan kerabat dekat, ia mesti memberikan hadiah pada si wanita dan suaminya; 2] bila ia adalah kerabat dekat, ia akan dinikahkan dan menjadi suami sekunder dan mesti bertanggung jawab merawat si wanita (Krause, 1956).

5] Orang Nigeria Utara dari plato Jos terdiri dari sekelompok suku yang subsistensinya adalah berladang. Aliansi melalui ikatan pernikahan adalah hal teramat penting dalam memelihara solidaritas suku, dan poliandri non-fraternal menjadi solusi utamanya. Arti penting aliansi ini terbukti dari praktik levirat⁴ yang marak terjadi. Seorang istri setidaknya akan mempunyai 3 suami. Bentuk pernikahan adalah pernikahan sekunder, yakni pernikahan seorang istri dengan suami-suami lain ketika suami primer masih hidup, tanpa ada keharusan untuk bercerai dengan suami primer. Dalam kasus orang Nigeria Utara, seorang wanita tak mesti tinggal bersama semua suaminya. Tapi, ia tetap bisa mempertahankan statusnya sebagai istri mereka, dan punya hak untuk memiliki anak dari siapapun dari mereka. Prinsip dasar dari sistem pernikahan orang Nigeria Utara adalah membolehkan, atau lebih tepatnya, mewajibkan seorang wanita untuk secara simultan menjadi istri bagi beberapa pria dari beberapa kelompok suku. Intinya, melalui satu wanita, setidaknya ada 3 kelompok yang berhasil disatukan dalam satu aliansi (Levine & Sangree, 1980).

⁴ Bahwa seorang istri akan menikahi saudara suaminya bila si suami telah tiada.

6] Orang Lele dari sungai Kasai adalah peladang tebang-bakar yang berdiam di sebelah barat Kongo. Berdasarkan sistem subsistensinya, secara umum kaum pria dan wanita Lele punya kontribusi hampir setara dalam hal ekonomi, meski pria memproduksi sedikit lebih banyak ketimbang wanita. Poligini diterima secara luas dan menjadi bentuk pernikahan dengan status tinggi di antara orang Lele. Tapi, poliandri juga bisa terjadi, khususnya ketika sebuah desa memperoleh seorang *hohombe*, atau 'istri desa'. Istri ini datang dari desa lain, baik karena dipaksa, dirayu, diculik, ditampung sebagai pengungsi, atau telah ditunangkan ketika masih bayi. *Hohombe* diperlakukan dengan penuh hormat oleh orang Lele. Ia dinikahkan dengan semua pria dalam desa (baik yang telah menikah atau belum). Jadi, bentuk poliandri di sini adalah non-fraternal. Posisi *hohombe* sangat prestisius bagi seorang wanita, karena dalam periode bulan madu, ia tak perlu melakukan kerja berat apapun. Selama periode ini, *hohombe* akan tidur dengan pria baru dalam gubuknya tiap dua malam sekali. Ketika bulan madu telah usai, *hohombe* akan diberikan sejumlah pria sebagai suaminya (maksimal 5). Ia mesti memasak dan memberikan jasa seksual pada mereka. Meski begitu, tampaknya *hohombe* selamanya diharapkan untuk menyediakan jasa seks bagi semua pria desa, dan anak-anaknya akan dianggap sebagai anak dari semua pria desa (Tew, 1951).

7] Orang Nayar adalah kasta pemilik tanah penganut matrilinealitas yang berdiam di Kerala Tengah, India, dan mempraktikkan bentuk poliandri yang jarang. Poliandri hampir selalu non-fraternal, dan fungsi utamanya adalah memelihara status istri dan keluarganya, serta mengesahkan dan mewariskan status ke anak-anaknya. Wanita Nayar punya beberapa suami. Yang pertama adalah 'suami ritual', yang ditunangkan padanya sebelum pubertas dalam sebuah upacara yang disebut ritus *tali* (dengan cara mengalungkan ornamen

emas ke si wanita). Tujuan suami ritual adalah untuk mengiringi masa dewasa wanita dengan penuh kehormatan. Setelah upacara, suami dan istri akan dikucilkan selama 3 hari (biasanya, hubungan seks akan terjadi dalam periode ini). Ketika periode ini usai, suami akan pergi meninggalkan istri dan tak punya hak atau kewajiban apapun atasnya. Setelahnya, wanita akan menerima sejumlah 'suami tamu' (jumlahnya bisa mencapai selusin). Tapi, mereka tak tinggal bersama si wanita, karena biasanya mereka tiba di malam hari setelah makan malam dan telah akan pergi esok paginya sebelum sarapan. Sama dengan suami ritual, suami-suami tamu juga tak punya hak apapun atas wanita dan anak-anaknya. Tapi, mereka punya tanggung jawab, semisal memberikan hadiah-hadiah bernilai tinggi dalam festival dan membayar biaya persalinan anak-anak mereka (Gough, 1959).

8] Poliandri di Tibet utamanya dianut oleh strata atas, dengan berbasis pada prinsip mono-marital. Esensi prinsip ini adalah: tipe pernikahan apapun bakal diterima oleh masyarakat, asalkan hanya satu set pewaris yang dihasilkan oleh tiap generasi. Prinsip ini mirip dengan prinsip hak anak sulung yang berlaku di Inggris abad ke-19, cuma bedanya adalah: di Tibet pewaris adalah satu set, sedangkan di Inggris pewaris adalah satu orang (saudara yang lain biasanya akan meniti karir di bidang militer atau agama). Dengan prinsip mono-marital ini, kemungkinan terbelahnya keluarga dan tanah akan berkurang, dan kesejahteraan keluarga pun meningkat. Poliandri fraternal menjadi satu-satunya alat untuk meraih hal ini, karena hanya akan ada satu istri dan satu set pewaris dalam rumah tangga. Bila para pria dalam satu generasi menikah secara poliandri, tanah keluarga akan diwariskan tanpa partisi. Penekanan pada konservasi tanah keluarga di sepanjang generasi berasal dari batasan yang dibebankan oleh kondisi lingkungan Tibet dan ekonomi politik Tibet yang feodal. Kesuburan tanah di

Tibet dibatasi oleh faktor ketinggian, dan rendahnya curah hujan menjadi faktor pembatas tambahan. Tapi, faktor lingkungan saja tak cukup, karena faktor sosio-politik, dalam hal ini sistem feodalisme, yang mensyaratkan tiap hamba menyuplai tenaga kerja secara konstan dari masing-masing rumah tangga turut membuat poliandri fraternal menjadi strategi yang baik bagi orang Tibet (Jiao, 2001).

Analisis

Fakta sederhana yang bisa kita tarik dari 8 contoh kasus di atas adalah: poliandri bisa ditemukan di tiap benua⁵, dan kebanyakan dari mereka yang mempraktikkannya adalah kelompok pemburu-peramu atau peladang tebang-bakar. Lebih jauh, dari 8 contoh kasus, ada 5 masyarakat yang menganut poliandri non-fraternal. Jadi, kembali ke Hamilton, bisa disimpulkan bahwa hipotesis altruismenya hanya berlaku bagi masyarakat agrikultural. Hipotesis ini tak bisa menjelaskan umat manusia sebelum era Neolitik. Gaya hidup berburu-meramu, misalnya, telah mendominasi 95% jangka eksistensi manusia di bumi ini (bila kita berasumsi bahwa Homo Sapiens baru eksis sekitar 200.000 tahun silam, dan bahwa ketika gaya hidup beternak dan bertani diperkenalkan, orang-orang tak serta-merta pindah haluan). Bahkan dalam artian evolusioner, kita bisa bergerak lebih jauh: berburu-meramu telah mendominasi kehidupan genus Homo selama 99,5% dari jangka eksistensinya di bumi ini (Barnard, 2011).

Jadi, seleksi kerabat saja tak cukup, karena adaptasi biologis dan kultural mesti sama-sama diperhatikan, khususnya ketika klasifikasi dan praktik kultural di seluruh dunia banyak menentang gagasan Barat ihwal keintiman biologis. Terminologi

⁵ Contoh yang dicuplik terdiri dari 2 masyarakat Asia, 2 masyarakat Afrika, 2 masyarakat Amerika Selatan, 2 masyarakat Arktik.

kekerabatan, bagi Morgan, adalah buktinya. Di Hawaii, misalnya, semua kerabat dari generasi orang tua disebut dengan satu istilah “ayah”, merujuk pada ayah kandung, semua saudaranya, kerabat kolateral lainnya (mis: putra dari saudara orang tua si ayah), saudara pria dari ibu, dan kerabat kolateral lain dari ibu; hal yang sama berlaku pada istilah “ibu” dan “anak”. Bagi Morgan, hal ini adalah bukti bahwa promiskuitas dulu pernah eksis. Fenomena macam ini tentu tak bisa dijelaskan atas basis genetika belaka, karena bentuk kekerabatan yang bernuansa genetika adalah melulu konsep Barat. Di Barat, misalnya, anak adopsi selalu melihat ayah biologis sebagai ayah ‘riil’; tak ada keraguan dan kebingungan soal ini. Tapi, kalau kita berpindah contoh ke Afrika, maka kasusnya lain lagi. Bagi anak-anak masyarakat Nuer, misalnya, ayah sejati selalu adalah *pater* (ayah sosial)⁶, dan bukan *genitor*-nya (ayah biologis yang membuahi dirinya).

Hamilton, tak pelak, berseberangan dengan Morgan. Bila Morgan, selaku panutan para Antropolog, menekankan pada perbedaan kultural, maka Hamilton, selaku panutan para biolog, menekankan pada kesamaan implisit masyarakat manusia sehubungan dengan relasi kerabat. Tapi Morgan adalah pemikir abad ke-19, sedangkan Hamilton hidup di abad ke-20. Dari segi kesahihan data, Morgan kalah telak. Inilah kiranya yang membuat para Antropolog suka minder ketika berhadapan dengan ilmu alam semisal biologi yang kaya data (belum lagi bila kita menimbang fakta bahwa mereka sudah sekian lamanya bercerai dengan biologi). Tapi kini kita hidup di abad ke-21. Data ada bertumpuk-

⁶ Dengan menyebut ‘sosial’, perlu ditekankan bahwa dalam masyarakat Nuer, ada yang namanya ‘pernikahan hantu’. Di sini, seorang pria yang meninggal sebelum sempat menikah akan bisa tetap ‘menikah’. Caranya: dengan diwakili oleh saudaranya. Konsekuensinya, anak-anak yang lahir akan diakui oleh masyarakat sebagai anak si mendiang, dan bukan anak dari si saudara yang bersangkutan.

tumpuk untuk dianalisis, dan terakses dengan cukup mudah (tinggal masalah mau atau tidak). Satu studi Hamilton yang terkenal adalah *Altruism and Related Phenomena, Mainly in Social Insects*. Tapi, dari segi judul saja, kita sudah bisa menerka sempitnya cakupan studinya, karena tak ada faedahnya memakai model dari studi ihwal serangga. Alasannya karena serangga tak punya mekanisme kultural untuk menggolong-golongkan kerabat mereka. Sama halnya dengan primata paling cerdas di muka bumi, yang mungkin bisa mengenali ayah dan ibunya, tapi mustahil paham konsep paman paternal dan paman maternal. Sebagai tambahan, dalam masyarakat Cina, misalnya, kategorisasi kekerabatan bahkan lebih canggih lagi. Misalnya: 1] anak perempuan dari saudara pria sulung dan bungsu ayah mesti dipanggil dengan nama yang berbeda; 2] kakek dan nenek dari pihak ayah dan ibu mesti dipanggil, masing-masing, dengan nama yang berbeda.

Jika demikian, sebenarnya yang salah bukan ilmu Antropologi, melainkan kita sendiri. Kita tak punya hasrat untuk membangun suatu ilmu sosial yang menyasar ke penyimpulan, dan sudah berpuas diri dengan ilmu tafsir tebak-tebak berhadiah ala tradisi Geertzian dan semua aliran Antropologi postmodernisme turunannya. Ilmu turunan ini pun tampak berjuang keras menciptakan arena penelitian eksklusif bagi ilmu sosial yang tak tertembus oleh ilmu alam. Satu-satunya cara untuk meraih tujuan ini tak pelak adalah dengan menganut semacam kulturalisme yang enggan bersinggungan dengan hal-ihwal berbau materi (ekologi, sumber daya alam, demografi, dll).

Hal-hal yang telah saya kemukakan di atas sebenarnya bukan suatu respons yang di luar dugaan. Disiplin ilmu Antropologi pertama kali dicanangkan oleh Boas untuk menentang reduksionisme biologis yang rasis di AS. Disiplin yang sama mulai

menyasar ke universalisme di tangan Radcliffe-Brown, dan mungkin mencapai puncaknya di bawah strukturalisme Levi-Strauss. Tapi manusia adalah sebuah studi yang kompleks. Sedangkan pendekatan fungsionalisme Inggris dan strukturalisme Prancis yang condong ahistoris dianggap tak cukup memahami kompleksitas manusia. Beban sebagai ‘anak haram’ kolonialisme juga membuat Antropolog (terutama dari dunia Barat) seolah merasa bersalah tiap kali mereka mencoba merumuskan semacam hukum universal atas Yang Liyan⁷. Semua isu ini diperparah lagi oleh upaya segelintir biolog yang berambisi menyatukan ‘yang alam’ dan ‘yang sosial’. Dari sinilah simpati dan keyakinan pada interpretivisme⁸ muncul, dan dari sinilah pernyataan sinis soal tafsir tebak-tebak berhadiah ala Geertzian⁹ berani dinyatakan. Tebak-tebak berhadiah tak dimaksudkan sebagai celaan, melainkan cerminan kekhawatiran. Tak ada keraguan ihwal kedalaman analisis dan kepakaran Geertz dalam meneliti, tapi, secara metodologis, penulis berargumen bahwa intuisi dan segala faktor non-teknis yang tersirat dalam metode tafsir Geertzian tak aplikatif bagi khalayak siswa/i Antropologi secara umum. Penulis

⁷ Penjelmaan paling nyatanya adalah para Antropolog postmodernisme turunan Geertz, yang terjun ke lapangan Yang Liyan hanya untuk pada akhirnya meneliti diri sendiri dan melakukan kontemplasi-diri dalam rangka melebur batasan antara peneliti dan tineliti, dan akhirnya mendapat julukan *navel-gazing anthropologist* (Antropolog pemelotot pusar) karena fokus berlebih pada diri sendiri.

⁸ Di sini, interpretivisme dimaknai sebagai upaya memahami masyarakat melalui tafsir atas simbol-simbol yang mereka pakai dalam kehidupan sehari-hari, dan ketepatan tafsir ini, pada gilirannya, bergantung pada seberapa jauh peneliti bisa berempati (melebur batasan) dengan tineliti.

⁹ Dalam esai *Balinese Cockfight* yang legendaris, Geertz bercerita bagaimana ia ikut lari ketika digerebek aparat, dan sebagai akibat dari ‘aksi empatik’ ini, masyarakat mulai menganggapnya sebagai ‘orang sendiri’. Di sini, tak sulit untuk melihat kisah tuturan Geertz sebagai ajakan untuk melebur batasan subjek/objek; atau dengan kata lain: transendensi subjek ke dalam objek.

meyakini bahwa ‘banyak jalan menuju Roma’, dan pastinya interpretivisme adalah salah satunya. Tapi, layaknya fakta bahwa hanya ada sedikit nabi yang dimampukan untuk menafsirkan kitab suci, tak semua orang punya intuisi dan sensitivitas semengagumkan Geertz. Lebih jauh (kini dalam artian teknis), bahkan tak banyak orang yang punya kemampuan linguistik di atas rata-rata, yang tak ayal adalah keniscayaan dalam penelitian etnografi¹⁰.

Kesimpulannya, upaya ilmu sosial (dalam hal ini Antropologi) untuk berkelit dari ancaman sosiobiologi tak boleh dilakukan dengan berpaling ke kutub ekstrim lainnya, yakni interpretivisme. Solusi yang tepat adalah tetap menyasar ke upaya penyimpulan dengan pendekatan materialis, namun tanpa tergelincir ke dalam reduksionisme. Cuplikan etnografi di atas telah menunjukkan pentingnya model ‘jalan tengah’ ini. Misal dalam kasus Yanomamo, poliandri terjadi karena kondisi materiil (seberapa banyaknya jumlah wanita dalam kelompok) sekaligus paksaan budaya (anggapan bahwa menjomblo itu tercela dan keyakinan pada paternitas partibel). Reduksionis biologis tentunya hanya akan berfokus pada faktor pertama, selayaknya reduksionis budaya akan berfokus pada faktor kedua. Tapi, seorang Antropolog yang telaten akan

¹⁰ Audrey Richards mengisahkan sebuah anekdot ketika Malinowski mengunjunginya dalam sebuah penelitian di antara orang Bemba. Di siang pertama, mereka berjalan bersama menyusuri jalan desa. Bertemu dengan sekelompok orang, Richards menyapa mereka, dan mereka membalas dengan sapaan yang lebih panjang. Tak berapa lama kemudian, mereka bersua dengan sepasang orang yang menyapa mereka dengan sapaan yang barusan dipakai Richards. Malinowski segera menjawab dengan meniru sapaan panjang yang barusan didengarnya dari kelompok Bemba yang mereka temui. Sepasang orang ini tampak kesal, dan pergi begitu saja. Malinowski bertanya: “apakah ada yang salah? Tidakkah aku mengucapkannya dengan benar?” Richards menjawab “ya, ucapanmu sangat dipahami. Engkau berkata bahwa kita sedang dalam perjalanan untuk mengubur nenek kita” (Barth, 2003).

memadukan keduanya menjadi analisis yang tepat.

Jadi, kembali ke pertanyaan di awal, soal layak atau tak layaknya gelar 'ilmuwan sosial' disematkan pada Antropolog yang gandrung bergelut dengan ilmu eksak semisal biologi, maka jawabannya, secara mantap, adalah 'ya'. Alasannya gampang saja: menyedot habis budaya ke dalam ranah biologi akan membuat kita, umat manusia menjadi tak terbedakan dengan binatang. Bukan maksudnya bahwa kita ini lebih tinggi, atau mungkin malah lebih rendah (minimal menurut para romantis binatang), ketimbang binatang. Namun, semata-mata, karena budaya adalah apa yang membedakan kita dengan binatang. Kekeberatan manusia tak memperoleh karakter sosio-kulturalnya dari alam, tapi dari caranya menyimpang dari alam (Levi-Strauss, 1969).

Layaknya klan Aborigin A yang membayangkan dirinya sebagai rubah untuk membedakan diri dengan klan Aborigin B (yang pada gilirannya membayangkan dirinya sebagai, katakanlah, elang), maka manusia pun membayangkan istilah-istilah yang dari sudut pandang alam mungkin aneh dan tak penting (semisal kakek-nenek dari pihak ayah dan ibu yang mesti dipanggil dengan nama berbeda), semata-mata untuk memanusiaikan dirinya. Lebih lanjut, proses pemanusiaan ini tak melulu diraih melalui argumen deduktif bahwa A mengaku diri sebagai rubah dan B sebagai elang karena memang demikianlah hakikat universal manusia. Antropologi takkan bisa melawan sosiobiologi dengan merangkul sisi reduksionisme lain dari koin yang sama; alih-alih, Antropologi bisa menyumbang sumbangsih dengan menunjukkan bahwa yang 'keras' dan 'konkret' (fisiologi, gen, dll) takkan bisa menjadi indikator universalisme, sekaligus di yang saat bersamaan berargumen bahwa

yang kultural tak bisa dipisahkan dari materialitas yang membentuknya¹¹.

Daftar Pustaka

- Balikci, A. (1967). Female Infanticide on the Arctic Coast. *Man* 2(4), 615-625.
- Barnard, A. (2004). *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barnard, A. (2011). *Social Anthropology and Human Origins*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barth, F. (2003). In F. Barth, A. Gingrich, R. Parkin, & S. Silverman, *One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology*. (p. 19). Chicago: The University of Chicago Press.
- Gough, K. E. (1959). The Nayars and the Definition of Marriage. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 89(1), 23-34.
- Hill, K., & Hurtado, A. M. (1996). *Aché Life History: The Ecology and Demography of a Foraging People*. New York: Aldine de Gruyter.
- Jiao, B. (2001). *Socio-economic and Cultural Factors Underlying the Contemporary Revival of Fraternal Polyandry in Tibet*. Ph.D Dissertation for Case Western Reserve University.
- Krause, A. (1956). *The Tlingit Indians: Results of a Trip to the Northwest Coast of America and the Bering Straits Vol.*

¹¹ Analoginya, suku Aborigin di Australia takkan pernah bisa membayangkan beruang kutub sebagai totem mereka, karena binatang yang bersangkutan secara materiil tak eksis di lingkungan mereka. Atau, dengan memakai contoh etnografi di tulisan ini: poliandri fraternal tak perlu eksis di kalangan orang Nayar di India, terhubung anak adalah monopoli keluarga wanita pemilik tanah, sehingga tak ada kekhawatiran bahwa keluarga-keluarga dari pria-pria yang membuahi si wanita akan datang menuntut harta gono-gini. Lain kasusnya di Tibet yang patrilineal. Di sana, anak tiap pria dalam rumah tangga berhak atas warisan, dan sedikitnya warisan yang bisa dibagi pada akhirnya memunculkan kompromi antar saudara untuk sama-sama menikahi satu wanita saja.

26. Seattle: University of Washington Press.
- Kuper, A. (1983). *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Leach, E. R. (1955). Polyandry, Inheritance and the Definition of Marriage. *Man* 55, 182-186.
- Levine, N. E., & Sangree, W. H. (1980). Conclusion: Asian and African Systems of Polyandry. *Journal of Comparative Family Studies* 11(3), 385-410.
- Levine, N. E., & Silk, J. B. (1997). Why Polyandry Fails: Sources of Instability in Polyandrous Marriages. *Current Anthropology* 38, 375-398.
- Levi-Strauss, C. (1969). *The Elementary Structures of Kinship*. London: Eyre and Spottiswoode.
- Peters, J. F., & Hunt, C. L. (1975). Polyandry among the Yanomamo Shirishana. *Journal of Comparative Family Studies* 6(2), 197-207.
- Tew, M. (1951). A Form of Polyandry among the Lele of the Kasai. *Journal of the International African Institute* 21(1), 1-12.
- Wilson, E. O. (1975, October 12). Human Decency Is Animal. *New York Times Magazine*.
- Wilson, E. O. (1977). Biology and the Social Sciences. *Daedalus* 106(4), 132.
- Wilson, E. O. (1980). *Sociobiology: The Abridged Edition*. Cambridge, Mass: The Belknap Press.