BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

2.1 Hegemoni dan Hegemoni Tandingan

2.1.1 Hegemoni

Hegemoni berasal dari kata *??eμ???a* (*hegemonía*) yang berarti memimpin. Merujuk pada pernyataan Roger Simon, “Hegemoni bukanlah hubungan dominasi dengan menggunakan kekuasaan, melainkan hubungan persetujuan dengan menggunakan kepemimpinan politik dan ideologis.” (Simon, 1999: 19).

Masih pada pernyataan yang sama, Simon, kemudian mendefinisikan hegemoni secara sederhana, sebagai “...Sesuatu organisasi konsensus.” (Simon, 1999: 19-20).

Terlepas dari latar belakang pemahaman seperti apa, munculnya kajian maupun perspektif yang menempatkan dan menggeneralisir hegemoni sebagai sebuah upaya dalam menghimpun kekuasaan semata, dalam hal ini, terutama, yang dilakukan dengan cara mensubordinatkan keberadaan kelas-kelas *subaltern* (tertindas), adalah suatu bentuk pemiskinan terhadap kekayaan dan wawasan hegemoni itu sendiri. Setidaknya, pandangan-pandangan Antonio Gramsci terhadap konsep hegemoni dapat memberikan dimensi reinterpretasi bagi bingkai pemahaman kita akan keberadaan konsep yang, baik secara teori maupun praksis, banyak disalah-artikan ini. Lebih dari itu, penjelasan-penjelasan dan daya ungkap Gramsci, sedikit banyak ditujukannya sebagai sebuah kritikan ataupun materi pembelajaran terhadap konsep terkait, yang telah diutarakan oleh para tokoh sebelum dirinya, yakni Marx, Plekhanov, dan Lenin.

Hegemoni di tangan Gramsci, tidak semata dimaknai sebagai sebuah instrumen atau strategi dalam menjalankan revolusi, dan terutama dengan menjadikan negara sebagai titik akhirnya, melainkan "...sarana untuk memahami masyarakat dengan tujuan untuk mengubahnya." (Simon, 1999: 99). Yang menjadi tema sentral dan yang sekaligus dibangun dalam hegemoni tidak melulu produksi kekuasaan, melainkan aliansi sosial-politik yang dipertemukan baik dengan menggunakan perjuangan politik maupun ideologis —bagaimana memperoleh persetujuan yang lahir secara sukarela, mandiri, rasional, dan partisipatif dari kelas-kelas lainnya. Tanpa menutup kemungkinan bahwa dalam setiap proses realisasinya sendiri, bentuk konsensus yang terjadi kerap kali diterapkan dengan mengedepankan tindak kekerasan. Inilah yang diartikulasikan oleh Gramsci sebagai metode persuasif dan metode koersif.

Apa yang kemudian dimaksud oleh Gramsci sebagai metode persuasif dan koersif merupakan proyek kekuasaan yang preseden, yang kelak akan menemukan setiap bagian-bagiannya dalam masyarakat sipil, atau yang lebih dikenal secara lebih luas dengan sebutan *civil society*. Sejalan dengan hal tersebut, ini lantas tidak berarti *civil society* merupakan wilayah yang dapat dengan begitu saja diinternalisasi oleh keberadaan atau pun campur tangan kekuatan yang berskala lebih besar darinya (baca: negara). *Civil society* memuat dua kepentingan sosio-politis yang terbedakan melalui basis maupun kontrol yang dibangun atasnya. Di satu sisi, dengan menjejakan kekuataannya dalam *civil society*, negara dapat dengan mudah mengatur arah pergerakan kekuasaan yang sekiranya prospektif. Namun demikian, penguatan *civil society*, yang seringkali terpisah dan mengambil jarak spasial dengan sendirinya dari kebijakan dan percaturan politik yang digelar melalui kekuasaan negara, telah melahirkan arus perlawanan yang bergerak ke

arah yang oposan. Ini terutama didukung dengan penambahan peran intelektual organik oleh Gramsci pada konsep *civil society*.

Penggunaan istilah *civil society*, ditujukan oleh Gramsci sebagai revisi terhadap kebuntuan pandangan-pandangan politik Marx dalam melihat perubahan struktur kelas yang terdapat di masyarakat dan menempati peran penting dalam melihat arah perubahan sosial ke depannya. Menurut Gramsci, tafsiran Marx tentang pertentangan kelas tidak sebatas terjelmakan dalam wilayah di mana hubungan tuan-majikan berlangsung (baca: pabrik, atau bentuk lapangan kerja lainnya). Semenjak kapitalisme mulai mengadopsi dan mengimplementasikan ritus-ritus baru, maka hegemoni tidak lagi hanya terjadi di lingkup mikro. Para kapitalis telah membuka lahan jajahan baru dengan mengontrol dan memonitori kenalaran setiap subjek-subjek di dalam wilayah tersebut melalui proses akulturasi ataupun penyerapan-penyerapan secara langsung budaya dan ideologi yang dihasilkan oleh kaum borjuis. Pada tahap akhir, proses berjalannya hegemoni semacam ini akan membentuk jaringan-jaringan alienasi yang menghantarkan pribadi subjek-subjek hegemonik pada sikap pengejaran-pengejaran nilai borjuasi, snobisme, hingga arus konsumerisme sebagai bentuknya yang paling tersebut belakangan. Lebih dari itu, dengan mencuatnya logika konsumsi, tesis Marx tentang logika produksi yang selama ini banyak digunakan sebagai suatu kritisisme, tidak lagi dianggap relevan.

Berdasarkan arah perubahan tersebut, adalah benar adanya bahwa hegemoni tidak hanya berurusan dengan masalah-masalah sosial yang sekiranya dapat dengan mudah direduksi menjadi kajian politik semata (pergulatan kelas). Termasuk di dalamnya adalah penanaman nilai-nilai budaya, yang tidak bisa tidak, telah mengakibatkan terjadinya tarik-ulur dan penciutan terhadap historisitas

sekaligus nilai-nilai budaya lain, yang kedudukannya dipandang lemah di masyarakat.

Menurut Mansour Fakih, “Proses hegemoni terjadi apabila cara hidup, cara berpikir dan pandangan pemikiran masyarakat bawah terutama kaum proletar telah meniru dan menerima cara berpikir dan gaya hidup dari kelompok elit yang mendominasi dan mengeksploitasi mereka.” (Fakih, 2002: 145)

Fakih selanjutnya menyebutkan jika, “Proses hegemoni seringkali justru menyangkut perebutan pengaruh konsep realitas, dari pandangan mereka yang mendominasi berhasil diambil oleh mereka yang didominasi.” (Fakih, 2002: 145).

Untuk dapat memastikan bagaimana proses hegemoni terus berlangsung, Gramsci kemudian menunjuk bahwa duduk permasalahan yang sebenarnya bermula dari proses pembentukan sudut pandang atau persepsi masyarakat, yang di klaim olehnya sebagai kenalaran umum (*common-sense*). Dengan mengatasnamakan khalayak, seringkali masyarakat memandang kenalaran umum sebagai satu-satunya titik kesepakatan tersahih, seiring diberlakukannya proses konsensus yang telah diselenggarakan pada masa atau fase dari peralihan kekuasaan sebelumnya. Ini berarti, di luar kenalaran umum tak ada yang selalu bersifat benar, normatif, dan berlaku sama bagi semua orang. Lebih dari itu semua, kenalaran umum sepadan dengan kredo kemasyarakatan.

Dalam pandangan sosio-politis yang dibangunnya, Gramsci melihat kenalaran umum sebagai sesuatu yang kontradiktif untuk diyakini secara kontinu sebagai satu-satunya regulator kebenaran. Hadirnya ketimpangan dan kecurangan dalam proses pembentukan nilai-nilai sejarah yang dijejalkan pada setiap sudut pembelajaran hidup masyarakat, untuk kemudian dapat diyakini sebagai fakta historisitas (contoh: sejarah pembantaian anggota PKI), tak pernah lebih dari

sekedar kebohongan publik. Lebih jauh, kenalaran umum dan konsep hegemoni akan terus berupaya untuk saling mengisi satu sama lainnya, karena berhasil tidaknya suatu hegemoni "...dicapai bukan melalui manipulasi atau indoktrinasi langsung tetapi dengan bersandar pada kenalaran umum rakyat, pada apa yang oleh Raymond Williams disebut 'sistem makna-makna dan nilai-nilai yang mereka hayati'" (Loomba, 2003: 39).

2.1.2 Hegemoni Tandingan

Sebagai sebuah metodologi, *Counter-hegemony* atau 'Hegemoni-tandingan' pada dasarnya muncul sebagai sikap sekaligus bentuk perlawanan dari kelas-kelas yang terkuasai. Menurut Muhammad A.S. Hikam,

> "Selalu terbuka kemungkinan counter-hegemoni dari kekuatan di luar negara. Gramsci menyebut adanya "kesadaran berlawanan"(*contradictory consciousness*) dalam setiap momen hegemoni yang membuka peluang bagi perlawanan atasnya" (Hikam, 2002: 118)

Hegemoni-tandingan memungkinkan, baik bagi setiap individu atau pun kelompok yang terepresi, untuk mencipta dan memperbaharui sejarah serta arah pertumbuhan sosial sebagai kepentingan maupun keperluan yang sifatnya komunal, selain menyertakan ruang kebebasan atau subjektivitas individu ke dalam kesepakatan atau rumusan politiknya. Re-organisasi ide dan tujuan bersama ini merupakan hal pokok dalam menjalankan program-program perbaikan tersebut. Apa yang selebihnya di tata ulang adalah penempatan budaya serta nilai-nilai kemasyarakatan suatu kelompok masyarakat yang selama ini tersebar di beberapa wilayah sosial namun tak mendapatkan tempat yang seharusnnya.

Bagi Gramsci, hegemoni tandingan ini akan terus berjalan, sekiranya mendapat dukungan dalam bentuk berupa pengadaan peran serta intelektual

organik (sebagai lawan dari intelektual tradisional yang akomodatif bagi kelas borjuis) sekaligus pemberdayaan *civil society* (sebagai lawan dari *politics society* atau masyarakat politik. Gramsci memaknai istilah masyarakat politik tersebut "...sebagai hubungan-hubungan koersif yang terwujud dalam berbagai lembaga negara —angkatan bersenjata, polisi, lembaga hukum dan penjara." [Simon, 1999: 204]), yang pada masanya nanti akan mendorong setiap masing-masing anggota dari kelompok masyarakat yang tengah diperjuangkan, ke tempat yang setingkat lebih maju, hingga mencapai taraf kesetaraan.

Baik secara fungsional maupun substansial, Gramsci menilai bahwa sebagai wadah dari kesatuan historis kelas penguasa, negara atau regimentasi tidak dapat berdiri dengan sendirinya tanpa memerhatikan pergulatan poltik yang tengah berlangsung di akar rumput. Oleh karena itu negara, akan halnya persinggungan antara basis dan suprastruktur, senantiasa bertahan dalam kondisi otonomi relatif. Lebih lanjut, pandangan-pandangan politik Gramsci menaruh perhatiannya pada permasalahan yang secara kontras ditujukannya sebagai perwujudan anti-tesis terhadap konflik kelas ala Marxisme, dimana bahasan yang diangkat atasnya —tidak sebagaimana Marx yang hanya dicirikan pada ranah eksklusifitas (proletar-kapitalis), namun— bersentuhan secara lintas kelas atau sebagai pemecahan terhadap isu-isu sosial yang dulunya senantiasa 'dinomor-duakan' (feminisme, rasisme, dsb.). Hal ini bukan tidak beralasan, karena pengertian dari masyarakat sipil itu sendiri pada dasarnya terbentuk dari hasil jaringan kerja dari praktik-praktik maupun hubungan sosial yang kompleks, yang mencakup berbagai organisasi-organisasi swasta (*private*), seperti gereja, serikat dagang, sekolah, dan sebagainya. Singkatnya, masyarakat sipil tidak semata berlaku sebagai wilayah dimana para pemilik modal, pekerja dan kelompok lain

terlibat dalam percaturan politik, melainkan wilayah semua perjuangan demokrasi kerakyatan yang timbul dari berbagai cara dimana masyarakat itu dikelompokkan —oleh jenis kelamin, suku, generasi, lingkungan setempat, wilayah, bangsa dan sebagainya.

Dengan demikian, jelas, bahwa bagi Gramsci, negara —tidak dalam kapasitas ataupun proposisinya sebagai seorang yang non-anarkis, melainkan karena peran dan karir politiknya selama lebih dua dasawarsa terakhir, sebagai salah satu tokoh pemikir penting bagi tumbuh suburnya wacana dan gerakan sosial baru (*new social movement*)— ketimbang memberi respon atau sokongan bagi arah pertumbuhan masyarakat sipil, sedikit banyak telah membendung (bahkan) hingga meniadakan kesadaran kritis yang terbangun darinya. Maka daripada itu, adalah hal yang wajar, dengan semakin terhapuskannya hal-hal yang sifatnya parsipatoris semacam itu, kemunculan wacana *civil society* dan intelektual organik ke permukaan secara intensif, diasosiasikan sebagai representasi *counter-hegemony* —memancing digelarnya konsepsi ideologis yang disandarkan pada sentimen sampai ke tindakan nyata, yang, dalam hal tertentu, diwujudkan sebagai upaya "...membangkitkan isu kemerdekaan diri (*self independent*) dan pertahanan diri (*self power*) komunitas masyarakat guna melawan meningkatnya ekspansi aparatus negara; agen-agen pengawasan dan kontrol sosial dari aktor-aktor militer." (Haryono, 2005: 137-138). Jadi, dapat dikatakan, di samping sebagai tempat berlangsungnya hegemoni dari kelas paling dominan, *civil society* juga memuat sasaran perubahan yang selama ini dilakukan dengan cara membuka lahan-lahan pemberdayaan dan pembebasan, sebagai bagian intergral dalam upaya meng-*counter* kekuasaan negara.

Istilah *civil society* sendiri dipelajari oleh Gramsci dari tokoh idealisme kenamaan GWF Hegel. Sejalan dengan konsep Hegelian tersebut, Gramsci kemudian menekankan arti penting peran intelektual organik. Intelektual organik adalah "...mereka yang dengan kemampuan dan moralnya dirasa sah dan dibolehkan kehadirannya untuk memimpin *historical bloc* demi sikap kritis yang harus disalurkan pada negara." (Haryono, 2005: 137).

Konsep *civil society* inilah yang kemudian disorot kembali oleh Louis Althusser dalam tesisnya yang terkenal, *Ideological State Apparatus.*

2.2 Ideologi

Pertama kali dieksplanasikan oleh Destutt de Tracy, pada akhir abad ke-18, ideologi dalam pengertian yang paling mendasar merupakan studi terhadap serangkaian objek berupa ide atau pemikiran. Untuk kajian ideologi sendiri, kita kemudian mengenal dengan yang disebut sebagai meta-ideologi. Apa yang di analisis oleh meta-ideologi tidak berdasar pada baik-buruknya sebuah ideologi, karena realita nilai kebenaran yang secara kontekstual selalu bersifat relatif, melainkan bagaimana cara ideologi tersebut mengelompokkan dan merekonstruksikan dunia, sebelum kemudian menyelaraskannya ke dalam satu entitas pemikiran secara utuh.

Banyak orang berasumsi jika ideologi adalah unit pemikiran yang bersepadu-sepadan dengan kategori-kategori filsafat. Namun, penjelasan singkat Michel Foucault berikut ini kiranya dapat menjadi semacam arahan untuk melihat sebatas mana perbedaan di antara keduanya itu tersirat. Menurut Foucault, "... *Ideology is not the same thing as philosophy. Philosophy is a way of living life,*

meanwhile ideology is an almost ideal way of life for society." (Wikipedia: http://en.wikipedia.org/wiki/Ideology).

Sepeninggal de Tracy, Karl Marx lah yang kemudian, dengan paham materialisme-historis-nya, muncul sebagai sosok pembaharu paling berpengaruh. Berkat dari usaha gigihnya selama ini, nama Marx sendiri kini terambung sebagai salah satu wujud perwakilan dari ragam ideologi kiri, yang lebih dikenal dengan istilah Marxisme.

Hasil studi Marx bukan berarti tidak meninggalkan cacat yang harus segera dicari pokok penyebabnya. Terkait dengan teori perjuangan kelas yang sering disinggungnya, Marx justru tidak berhasil merumuskan sebuah teori politik yang memadai. Kalaupun Marx melakukan dua model pendekatan yang berbeda, sehubungan dengan program politik perjuangan kelas, itupun terhitung hanya beberapa persen saja dari jumlah keseluruhan yang ditariknya keluar dari struktur ekonomisme. (Dibanding model pendekatan tesis-tesis pasca *Communist Manifesto*, yang mulai menyoroti hubungan kompleks di setiap bagian suprastruktur, langkah-langkah Marx ke depan justru lebih banyak dipengaruhi oleh rumusan-rumusan yang termaktub dalam *Communist Manifesto,* dimana negara kehilangan tingkat independensi karena dipergunakan sebagai instrumen dominasi kelas [*the rulling class*], hingga pemberlakuan peran ekonomi yang ditempatkan di atas proses pemarjinalisasian posibilitas-posibilitas dan pergeseran wacana kekuasaan dalam suprastruktur)

Dengan mendasarkan segala sesuatunya pada pemahaman semacam ini (ekonomisme), Marx bukan hanya telah mereduksi basis politik ke dalam ekonomi, namun ia tidak memperhitungkan segala kemungkinan-kemungkinan munculnya kondisi-kondisi partikular yang beroperasi di selingkungan wilayah

suprastruktur. Hakikat ekonomisme sendiri "...dapat didefinisikan sebagai tafsiran terhadap Marxisme yang meyakini bahwa perkembangan-perkembangan politik merupakan wujud dari perkembangan-perkembangan ekonomi." (Simon, 1999: 5).

Salah satu bentuk ekonomisme dapat dengan mudah ditemukan pada pandangan Marxisme ortodoks, yang melihat sejarah tergerak bukan karena kesadaran ataupun campur tangan manusia yang hidup dan tinggal di dalamnya. Namun sejarah yang dimaknai bergerak dengan sendirinya, yang berasal dari pertumbuhan dan percepatan kekuatan-kekuatan produksi yang terus berlangsung. Menurut pandangan ini, kapitalisme yang seharusnya segera ditiadakan, justru dibiarkan tumbuh subur di setiap lini kehidupan sosial masyarakat. Dengan dalih bahwa semakin terakumulasinya kapital (modal) di tangan para pemodal akan melahirkan krisis dan kehancuran ekonomi dengan sendirinya.

Kesalahan lain dari Marx, yang terkesan paradoksal, adalah penilaiannya yang bias terhadap ideologi. Marx berasumsi jika ideologi itu hanyalah alusi. Dalam buku *German Ideology* yang ditulisnya bersama Friedrich Engels, Marx mengklaim ideologi-ideologi yang tersebar semasa hidupnya sebagai "...suatu kesadaran yang melenceng atau keliru atas dunia, kesadaran yang menyembunyikan hubungan riil orang-orang dengan dunia mereka." (Loomba, 2003: 33).

Kini, jauh setelah studi Marx mulai banyak mendapat sorotan dan perbaikan, dapat di katakan bila dewasa ini

> "Ideologi tidak mengacu kepada gagasan-gagasan politis saja. Ideologi termasuk semua "kerangka-kerangka mental" kita, keyakinan-keyakinan, konsep-konsep, dan cara-cara kita mengekspresikan hubungan kita dengan dunia." (Loomba, 2003: 32).

Kita dapat memetakan kembali pernyataan Loomba di atas dengan berpaling pada pandangan Gramsci yang menilai ideologi lebih dari sekedar sistem ide. Gramsci mengawali studinya dengan terlebih dahulu memisahkan ideologi

> "...sebagai sistem yang berubah-ubah (*arbitrary systems*) yang dikemukakan oleh intelektual dan filosof tertentu, dan ideologi organik yang bersifat historis (*historically organic ideologies*), yaitu ideologi yang diperlukan dalam kondisi tertentu." (Simon, 1999: 83)

Sambil tetap berpijak pada tesis Marx tentang soliditas keyakinan masyarakat, Gramsci menolak pendapat yang menilai ideologi sebagai fantasi perseorangan, dan menafsirkannya sebagai bagian yang inheren dalam kegiatan politik maupun kegiatan praktis manusia lainnya.

Adapun baik tidaknya fungsi sebuah ideologi, bagi Gramsci:

> "...tidak bisa dinilai dari kebenaran atas kesalahannya tetapi harus dinilai dari 'kemanjurannya' dalam mengikat berbagai kelompok sosial yang berbeda-beda ke dalam satu wadah dan dalam peranannya sebagai fondasi atau agen proses penyatuan sosial." (Simon, 1999: 87)

Tidak seperti Marx yang berhenti pada tahapan ekonomisme, dan Lenin yang mengelu-elukan supremasi politik proletariat, ideologi dalam pengertian di atas berfungsi sebagai mediasi sosial, yang poin utamanya ditentukan melalui kapabilitas dapat atau tidaknya ideologi yang dimaksud untuk turut serta berperan aktif dalam mengintergrasikan sekian banyak 'ideologi-ideologi sampingan' ke dalam satu cita-cita tunggal yang sebelumnya telah disepakati bersama.

Namun ini bukan berarti selamanya ideologi memuat misi pencerahan-pencerahan; memberi ruang berkebebasan baru bagi subjek-subjek yang terekrut di dalamnya. Yang patut untuk senantiasa digarisbawahi di sini adalah sifat kontradiktori ideologi itu sendiri, yang cenderung terpahami lewat pengertian-

pengertian negatifitas. Ideologi pada satu sisi mengikat setiap manusia untuk terikat pada semacam wilayah tuan-hamba, (menundukan kepentingan subjektifitasnya dihadapan Subjek dominan) dan ‘membebaskan’ di sisi yang lainnya (menkonstruksi tujuan eksistensialnya melalui pembalikan dan pemalsuan subjektifitas).

Memasuki masa sekarang ini, ideologi perlu kita pahami kembali sebagai sebuah prelude yang selalu mengawali setiap aktifitas kita di setiap sudut kehidupan manapun; yang telah terlebih dahulu hadir jauh sebelum relasi-sosial itu sendiri terbentuk. Ideologi tak ubahnya sebentuk pengkondisian ruang yang memungkinkan bagi jalannya tindakan dan interaksi sosial. Menetapkan sekaligus mewujud sebagai kesatuan dari struktur-struktur dan parameter yang mencipta serta menstandarisasi setiap hubungan antar individu/kelas hingga sedemikian rupa.

Tidak peduli kemanapun seorang manusia berpaling, disanalah ideologi berada, karena pada hakikatnya “.... karakter dasar manusia adalah binatang ideologi.” (Althusser, 2004: xx). Ini tentu saja bukan tanpa alasan yang tak berindikasi sama sekali dengan seluruh penjabaran di atas. Karena, tanpa bermaksud meniadakan perlunya tindakan oposisional dan mempersempit ruang-ruang pengharapan, “... Tidak ada sesuatu apa pun yang berada di luar ideologi (bagi dirinya sendiri), atau pada saat yang sama, tidak ada sesuatu apa pun yang tidak berada di luar ideologi (bagi ilmu dan realitas).” (Althusser, 2004: 52).

2.2.1 Tesis Ideologi Althusser

Althusser memilah sifat perwujudan ideologi ke dalam dua tesis. Tesisnya yang pertama menyatakan jika *ideologi merepresentasikan relasi individu yang*

imajiner pada kondisi-kondisi nyata dari eksistensinya. Ideologi tidak merepresentasikan eksistensi nyata manusia yang direpresentasikan olehnya sendiri, namun relasi khayali/imajiner antara individu dengan dunia dimana mereka tinggal lah yang sebenarnya tengah direpresentasikan.

Pada tesisnya yang kedua, Althusser berpendapat bahwa, selain memiliki eksistensi spiritual, *ideologi memiliki eksistensi material*. Menurut Althusser, tesis keduanya ini valid selama tatatanan masyarakat masih bergantung pada keberadaan aparatus-aparatus, sebagai bentuk nyata ideologi yang terlembagakan. Hal ini bisa kita lihat pada pernyataan Althusser berikut;

> "...Tiap-tiap aparatus... (adalah realisasi dari sebuah ideologi regional yang berbeda-beda —agama, etika, politik, etetik, dan sebagainya— yang keberadaanya dijamin oleh ketundukaanya pada ideologi penguasa)" (Althusser, 2004: 43)

Gagasan untuk menetapkan ideologi sebagai tempat berlangsungnya kekuasaan berikut sebagai mesin reproduksi kekuasaan, yang beroperasi melalui jalur-jalur pelembagaan ideologi ini, dinilai tepat-guna karena "...membuat orang tidak lagi takut terhadap lembaga-lembaga tertentu yang tampaknya polos dan apolitis." (Loomba, 2003: 44)

Perwujudan aparatus ideologi tak ubahnya pemunculan dua permukaan koin yang terpusat secara presisi pada satu dasar permukaan yang sama. Di satu sisi, hadir dan berbaurnya aparatus ideologi di tengah kehidupan subjek-subjek yang terkuasai, dapat merubah haluan beserta persepsi mereka terhadap kekuatan pemerintah yang terpenetrasi lewat bentuk-bentuk campur-tangan dalam realisasi semacam ini. Seakan memunculkan citra politis bahwa pemerintah tak lagi memegang kendali untuk mengatur segala sesuatunya (desentralisme).

Di sisi lain, berdirinya aparatus-aparatus ideologis semacam ini bukan tidak mungkin dapat meminimalisir kemungkinan munculnya setiap usaha dan sentimen subversif ataupun proses perebutan kuasa secara paksa dari kelompok lain, selain "...membantu dalam mereproduksi sistem dominan, dengan menciptakan subjek-subjek yang dikondisikan secara ideologis untuk menerima nilai-nilai dari sistem." (Loomba, 2003: 44).

Dengan semakin terakumulasi dan berjalannya kepercayaan-kepercayaan subjek-subjek terhadap aparatus-aparatus ideologi tersebut, telah dengan sendirinya mereproduksi relasi produksi (baik dalam konteks kekuasaan maupun ekonomi), dan menghasilkan berupa turunan-turunan kepercayaan tersebut dalam bentuk-bentuk material. Misal, jika Anda percaya kepada keberadaan Tuhan dan agama tertentu, Anda akan menjalankan setiap perintah-Nya (shalat seperti yang tersurat dalam ajaran Islam), dan menjauhi segala bentuk aktifitas yang dilarang-Nya.

2.2.2 *Ideological State Apparatuss* (ISA)

ISA merupakan rekonstruksi atau simplifikasi terperinci terhadap konsep *civil society* yang telah digagas sebelumnya oleh Gramsci. Menurut Gramsci, "... *Civil society* merupakan ruang dan tempat kelas dominan melalui instrumen negara menjalankan hegemoninya secara halus melalui organisasi keagamaan, sistem pendidikan, budaya dan institusi-institusi lainnya (Haryono, 2005: 145).

Setiap individu-individu yang terhubung ke dalam ISA, akan dengan penuh suka rela menyerahkan tanggung jawab beserta masa depan kemanusiaan mereka, sebagai bagian dari bentuk partisipasi dan loyalitas kepada aparatus ideologis. Ini sekiranya tak berlebihan, mengingat proses hegemoni dalam teritori

sosial semacam ini yang bertindak lewat penggunaan bahasa-bahasa dan praktik-praktik persuasif yang teramat subtil, sehingga setiap subjek dapat dengan mudah terpedaya ke dalam jargon-jargon perpolitikan yang sepenuhnya palsu; tak terdapat kepastian yang jelas untuk menimang pada detik keberapa kira-kira ideologi itu mengubah cara pandang dan selera makan seseorang. Singkatnya, ideologi selalu telah (setiap waktu baginya adalah untuk) menyusup ke dalam wilayah kognitif individu-individu. (moral, intelektual, dan sebagainya).

Sejalan dengan paparan di atas, tugas keseharian ISA atau Aparatus Negara Ideologis senantiasa berkisar pada wilayah-wilayah privat, atau akan senantiasa membentuk eksistensi material. Keberadaan ISA terbagi ke dalam beberapa institusi, antara lain: ISA Agama, ISA Pendidikan, ISA Keluarga, ISA Hukum, ISA Politik, ISA Serikat Buruh, ISA Komunikasi, dan ISA Budaya.

Dapat dikatakan, dengan semakin ekstensifnya pemegang kekuasaan memberdayakan ISA di tengah pusat formasi sosial, tak terdapat lagi identitas-identias individu yang orisinal dalam bertindak, bertutur, dan berpikir. Semuanya hanya tinggal bentukan-bentukan yang bisa kapan saja dimonopoli menurut kehendak para pemegang kekuasaan. Pun, apa yang disebut reproduksi produksi melenggang tanpa memerlukan pos-pos pengawalan. Kerelaan-kerelaan tak ubahnya siklus perubahan cuaca yang luput dari proses selektifitas kesadaran kita.

Lebih jauh lagi, setiap individu-individu yang telah terlanjur metransendensikan eksisitensi aparatus, tanpa adanya komando, akan berperan sebagai agen ideologi yang ikut serta menyebarkan ideologi dominan melalui struktur-struktur operasional yang berkesesuaian dengan peranannya masing-masing dalam masyarakat, baik sebagai anggota keluarga, pekerja, pemikir, guru, pendeta dan sebagainya.

2.2.3 Interpelasi: Dari Psikoanalisis ke Ideologi

Interpelasi yang berarti ‘memanggil’ adalah istilah yang dipinjam Althusser dari tokoh Psikoanalis Prancis, Jacques Lacan. Psikoanalisis sendiri merupakan sebuah percabangan ilmu psikologi yang lahir pada akhir abad ke 19, sebagai suatu kajian sistematis yang pada awalnya berusaha mengungkap ketidakterjawaban setiap masalah-masalah kepribadian di sebidang ranah kemanusiaan. Di antara beberapa eksponennya yang terkenal pada saat itu adalah Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, dan Alfred Adler.

Penjelasan Lacan mengenai interpelasi erat hubungannya dengan studinya tentang tahap imajiner di tengah proses pertumbuhan manusia. Pada tahap awal, seorang anak akan mendapatkan dirinya terperangkap dalam area yang tak mengenal pembatasan, kondisi dimana subjek dan objek, diri dan dunia tidak bisa dibedakannya.

Konsep ketidakberpusatan inilah yang dielaborasi lebih lanjut oleh Lacan, dan dinamainya sebagai ‘tahap cermin’ (*mirror stage*). Dalam tahap cermin, sebagaimana Freud, Lacan berpendapat jika,

> “... Kita tidak mempunyai pusat diri yang terdefinisi, dimana diri yang kita miliki tampaknya berpindah pada objek, dan objek berpindah padanya, dalam sebuah pertukaran tertutup tanpa akhir.” (Eagleton, 2006: 238).

Menurut Althusser proses interpelasi tidak sekedar berlangsung dalam batas-batas pencarian identitas individu. Selain dapat diterapkan dalam cakupan yang lebih luas (baca: masyarakat), interpelasi ditujukan sebagai jalan bagi ideologi untuk menarik individu ke dalam sebuah ruang yang di dalamnya ia diberikan keleluasan untuk mere-definisi identitas dirinya, tanpa pernah menawarkan sama sekali jalan keluar yang sesungguhnya. Dengan ideologilah

lalu manusia menganggap dapat mengkondisikan dirinya sebagi subjek yang berarti di hadapan lingkungan dimana ia tinggal, yang pada kenyataannya tak pernah lebih dari sebuah perayaan ragam identitas yang serba artifisial dan hilangnya kemandirian.

Dalam krisis Oedipal, Freud menerangkan bagaimana seorang anak untuk pertama kalinya diberhadapkan pada sosok ayah yang merepresentasikan super-ego. Pada masa krisis semacam ini, ayah akan lebih dipandang sebagai satu-satunya pesaing yang sanggup merepresi hasrat dan insting seksual si anak.

Menurut Dr. C. George Boree, dalam bukunya yang berjudul *Sejarah Psikologi*, cara kerja krisis oedipal dapat diilustrasikan dengan menyatakan bahwa,

> Objek cinta kita yang pertama adalah ibu kita. Kita butuh perhatian, kasih sayang, dan belaiannya. Namun, kita menginginkan itu semua dalam pengertian seksual secara luas. Seorang anak laki-laki punya saingan dalam mendapatkan keinginannya ini, yaitu ayahnya sendiri. Ayahnya lebih besar, kuat, dan pintar darinya, si ayah tidur dengan ibunya, sementara dia sendiri di biarkan sendirian di tempat tidurnya yang kecil. Baginya, ayah adalah musuh. (Boree, 2005: 352)

Sedang bagi Eagelton, krisis oedipal yang terjadi di lingkup keluarga adalah anak tangga pertama yang akan membawa si anak pada lingkup sosial yang lebih luas, yakni masyarakat. Menurut Eagelton,

> Ayah menandakan apa yang disebut Lacan sebagi Hukum, yang pertama-tama merupakan tabu sosial terhadap *incest*: hubungan libido anak dengan ibunya terganggu, dan ia mulai harus mengenali dalam figur ayahnya eksistensi jaringan keluarga yang lebih luas di mana ia hanya merupakan bagiannya. Si anak bukan hanya sekadar bagian dari jaringan ini, tetapi peran yang harus ia mainkan juga telah ditentukan sebelumnya, dipersiapkan baginya melalui praktik-praktik masyarakat tempat ia dilahirkan. (Eagelton, 2006: 239)

Artinya, baik di dalam keluarga maupun masyarakat, posisi subjek akan senantiasa ditentukan oleh kepentingan-kepentingan ideologis, sebagaimana

pernyataan althusser, bahwa “....Semua ideologi memanggil atau menginterpelasi individu-individu sebagai subjek-subjek konkret, dengan memfungsikan kategori subjek.” (Althusser, 2004: 51). Citra ayah tetap dipertahankan dan diwujudkan dalam formasi dan perintah yang sebelumnya tidak dikenal. Di samping itu, insting si anak yang menuntut kesenangan masih tertahan di bawah penekanan-penekanan yang sifatnya adalah membatasi sekaligus menggerakan —insting dan hasrat dapat mengemuka dan tidak terhapuskan berdasarkan kategori dan sistematisasi waktu, melainkan dipaksa memasuki sebuah area bawah-sadar, tempat dimana keduanya tersebut dinormalisasikan melalui mekanisme pemindahan (*transference*) beserta pensubtitusian (*displacement*). Oleh sebab itu,

> “sejarah manusia adalah sejarah penindasan manusia. Kebudayaan mengekang tidak hanya eksistensi manusia tetapi juga eksistensi biologisnya, tidak hanya bagian-bagian manusiawinya saja tetapi juga struktur instingtifnya.” (Marcuse, 2004: 11)

dan kondisi subjek yang mengalami represi inilah yang diistilahkan oleh Herbert Marcuse sebagai individu-individu yang termasuk ke dalam level ontogenetis. Pada tahap ontogenetis, selain berkembang, individu juga “...tertindas dari awal masa bayi sampai masa eksistensi sosial yang sadar.” (Marcuse, 2004: 22). Sambil mengayomi subjek, peradaban juga mempersempit jalan pengindentifikasian-diri dan jalan menuju ke arah kesenangan-kesenangan, mendorong mereka untuk mengabdi pada kepentingan dan tujuan-tujuan politis yang bertentangan dengan diri mereka sendiri. Maka, apa yang dikemukakan oleh Walter Benjamin, terkait dengan tema arah perkembangan peradabaan, kiranya memiliki nilai kontribusi yang tidak sedikit. Benjamin menyatakan bahwa “...Tidak ada satu pun dokumen peradaban yang sekaligus bukan merupakan dokumen kebiadaban.” (Higgin, 2004: 192). Hanya karena peradaban pula,

pertentangan antarsubjek, seiring upaya-upaya untuk mempertahankan dominasi dan mengartikulasikan ideologinya masing-masing, kemudian menemukan pembenarannya dengan cara melenyapkan prinsip-prinsip kesenangan satu sama lainnya "...Prinsip kesenangan di kudeta tidak hanya karena prinsip ini melawan kemajuan peradaban tetapi juga karena prinsip ini menentang peradaban yang kemajuannya melestarikan dominasi dan kerja keras." (Marcuse, 2004: 47).

Dengan begitu apa yang diyakini oleh Freud sebagai struktur pertentangan triadik (anak-ibu-ayah), tidak hanya selesai di satu tahap. Oedipus kompleks, bagaimanapun, adalah sebuah krisis yang menggejala dan meruang di dalam konstelasi sosial. Berawal di keluarga, krisis tersebut kemudian berlanjut dan membentuk institusi-institusi privat yang berpotensi merepresentasikan kepentingan dari kelas-kelas yang paling dominan —atau dalam konteks politik dapat mengacu pada negara, partai, maupun rezim.

Serupa dengan Marcuse dan Lacan, bagi Althusser sendiri, proses represifitas justru telah berlangsung lama, jauh sebelum seorang anak lahir dan terperangkap dalam ketidakberpusatan yang belum mengenal sama sekali ungkapan 'apa dan siapa aku'. Pandangan inilah yang kemudian membawa manusia pada pengertian "...individu-individu sebagai subjek yang selalu menyudah (*individuals are always-already subjects*)." (Althusser, 2004: 53), dimana karenanya"... Anak selalu telah menjadi subjek, diangkat di dalam dan oleh konfigurasi ideologi keluarga yang khusus, yang diharapkan telah dipahami bersama." (Althusser, 2004: 53).

2.2.4 Ideologi Politis

Ideologi politis sering diidentikan dengan kekuatan suatu partai politik atau aliran politik, dengan anggapan bahwa kekuasaan yang mendominasi dan berkembang di hampir setiap lingkup sosial pada saat ini, bersumber dari satu ideologi dominan partai yang memayungi baik seluruh jajaran anggotanya maupun anggota-anggota masyarakat, dalam satu susunan atau tingkatan yang hierarkis. Rendahnya daya reinterpretasi atau kajian masyarakat atas ideologi politis, seolah memberitahukan bahwa lingkup perpolitikan belum seluas studi-studi politik itu sendiri. Kondisi semacam inilah kiranya yang memunculkan pandangan-pandangan periperal semacam itu.

Pada umumnya, ideologi politis dapat dijabarkan sebagai:

> *"… a certain ethical set of ideals, principles, doctrines, myths or symbols of a social movement, institution, class, or large group that explains how society should work, and offers some political and cultural blueprint for a certain social order*." (Wikipedia: http://en.wikipedia.org/wiki/Ideology)

Ideologi politis tidak hanya mengartikulasikan sebuah kekuasaan atau wewenang yang bertujuan mengontrol beragam aspek kehidupan masyarakat. Ketimbang memberikan keluasan makna, pandangan tersebut seolah justru menyepakati bahwa di luar organisasi politik dan partai tidak terdapat alternatif-alternatif lain untuk memberdayakan pandangan-pandangan yang sekiranya mampu atau bertujuan menghalau ideologi-ideologi bentukan partai-partai politik tersebut.

Terlepas dari pemilahan spektrumnya yang seperti apa (sayap kanan atau sayap kiri), ideologi politis adalah wacana terbuka (*open-discourse*) yang di dalamnya siapa pun boleh ambil bagian, dan cara pandang atau idealisasi semacam apa pun dapat diikutsertakan. Namun, ini tidak berarti bahwa ideologi

politis tak ubahnya sebuah perayaan politik yang apatis terhadap isu-isu sosial yang sedang berkembang. Sebaliknya, justru tujuan mendasar dari ideologi politis itu sendiri meliputi pengentasan berbagai masalah dan arus ketimpangan yang terjadi di berbagai dimensi sosial seperti: ekonomi, pendidikan, dan kesehatan. Secara garis besar, setiap ideologi politis dapat di bagi ke dalam intensi dan metode berikut,

1. ***Goals****: How society should work (or be arranged).*
2. ***Methods****: The most appropriate ways to achieve the ideal arrangement.* (Wikipedia: http://en.wikipedia.org/wiki/Ideology)

Definisi di atas dapat disimpulkan dengan membatasi ideologi politis lewat segi pragmatik, yang berarti terpusat pada bagaimana cara mengalokasikan pandangan-pandangan ideal suatu kelas/kelompok ke dalam hubungan bermasyarakat. Di dalam proses pengalokasian ini, langkah-langkah yang telah diambil seringkali mendapat pertentangan, sekaligus berbenturan dengan kepentingan-kepentingan ataupun pandangan-pandangan ideal politik dari kelompok lainnya.

2.3 Riwayat Pengarang

Lahir di Motihari, Bihar, India pada tanggal 25 Juni 1903 dengan nama Eric Althur Blair. Eric lahir dari pasangan Inggris yang pada saat itu tengah dipekerjakan di India, dimana sang Bapak bekerja sebagai pegawai negeri di Departemen Opium. Pada masa tersebut, India memang dikenal sebagai salah satu bagian dari kolonialisme Inggris yang berada di bawah kepemimpinan The British Raj. Berdua bersama ibunya, Eric, yang waktu itu baru menginjak usia empat tahun, kembali ke Inggris. Tiga bulan berselang, ayah Eric menyusul kepergian

mereka, sebelum pada akhirnya ia kembali ke India. Di luar dugaan, saat itu merupakan pertemuan terakhir kali Eric bersama sang ayah.

Absennya figur ayah dalam kehidupan Eric, membuat masa kecilnya berlalu dalam hari-hari penuh kesepian. Namun Eric bukanlah tipikal bocah yang mudah tunduk pada keadaan dengan begitu saja. Alih-alih meratapi diri di tengah rasa sepi, Eric justru mengisi kekosongan sosok ayah dengan menumpahkan segala rasa rindunya ke dalam dunia kepenulisan, yang kelak digeluti sepanjang masa hidupnya.

Di usianya yang ke enam, Eric di terima di sekolah jemaat gereja Anglican di Henley, Thames. Di sekolah tersebut, berkat kecerdasannya, ia dirokemendasikan untuk melanjutkan masa studinya ke sekolah lanjutan favorit di Inggris, St. Cyprian di Eastbourne, Sussex. Di sana, selain memperoleh beasiswa untuk melanjutkan ke sekolah tinggi Wellington dan Eton, Eric kemudian memublikasikan essaynya untuk kali pertama. Sebuah essay yang berkisah mengenai kehidupan murid-murid sekolah tersebut.

Tidak berapa lama di Wellington, Eric kemudian pindah ke Eton dimana berkat prestasinya yang membanggakan dia memperoleh predikat “Raja milik Mahasiswa” dari tahun 1917 hingga 1921. Perjalanan hidupnya semasa di Eton ini kemudian memunculkan kesimpangsiuran. Bermacam penilaian pun muncul. Sebagian ada yang menyatakan bahwa Eric merupakan murid yang tak cakap dalam memahami setiap mata pelajaran yang diikutinya, tak sedikit pula yang menyatakan sebaliknya. Namun dari beberapa pemberitaan yang beredar, diduga kuat jika beberapa guru di Eton tidak menaruh sama sekali rasa simpati pada dirinya. Di Eton, Eric menjalin persahabatan dengan Cyrill Connoly, yang di kemudian hari dikenal sebagai salah satu intelektual muda Inggris sekaligus editor

majalah Horizon. Melaui redaksi tersebutlah kumpulan essay-essay Eric yang popoular diterbitkan.

Selesai menempuh masa studi di Eton, universitas yang dicita-citakannya selama ini justru tidak pernah tercapai. Faktor ekonomi keluarga dan kegagalan Eric memperoleh beasiswa di duga menjadi penyebab utama. Sebagai gantinya, Eric yang kecewa kemudian bergabung dalam satuan Kepolisian Imperial di Burma. Dari sinilah kebencian Eric terhadap imperialisme mulai tumbuh, sebelum pada akhirnya ia memutuskan untuk kembali ke negara asalnya Inggris, dan memulai kehidupan baru di bidang kepenulisan.

Tahun 1928, Eric yang bertekad menjadi sorang penulis prolifik sempat melakukan perjalanan ke Paris. Sesampainya di kota tersebut, untuk menyokong segala biaya keperluan hidupnya, Eric bekerja sebagai tukang cuci piring. Ketimbang keberhasilan, nasib malang justru menimpa dirinya. Dua naskah novelnya yang pertama hilang di kota tersebut tanpa pernah diketemukan kembali. Hingga memasuki tahun 1929, ia akhirnya memutuskan untuk kembali ke Inggris dan tinggal di rumah orang tuanya.

Sambil terus melanjutkan kegiatan menulisnya, Eric kemudian bekerja sebagai tenaga pengajar di salah satu sekolah swasta di Hayes. Hasilnya tak sia-sia, novel pertamanya yang berjudul *Down and Out in Paris and London* (1933), yang bercerita tentang suka-duka kehidupannya selama mengadu nasib di Paris, berhasil diluncurkan. Disusul setahun kemudian —tahun 1934— oleh novel keduanya yang berjudul *Burmese Days*, yang pada saat itu hanya diterbitkan di wilayah Amerika Serikat. Hal ini diduga kuat terkait erat dengan kritik Eric terhadap kepemerintahan kolonialisme Inggris di Burma. Pada tahun yang sama,

Eric menjadi kontributor tetap majalah milik John Middleton Murry, New Adelphi.

Tepat sebelum buku *Down and Out* diterbitkan, Eric telah merubah namanya menjadi George Orwell. Ini bukan kali pertama Eric memakai nama samaran. Sebelumnya ia telah seringkali berganti nama, seperti: Kenneth Miles, George Orwell dan H. Lewis Allways. Namun ketertarikannya terhadap sebuah sungai di Suffolk, yang terletak di sebelah selatan rumah orang tuanya, membuatnya kemudian memutuskan untuk tetap memakai nama George Orwell.

Akhir tahun 1934 sampai awal 1936, Eric bekerja paruh waktu sebagai asisten di toko buku bekas di Hampstead. Pada awal tahun 1936, *Klub Buku Kiri* memintanya untuk ikut serta dalam kegiatan penelitian sosial tentang kondisi kehidupan masyarakat di daerah utara Inggris. Laporan penelitiannya tersebut kelak tertuang dalam *Road to Wigan Pier* (1937), yang bukan tanpa kesengajaan telah menjadikan namanya dikenal sebagai seorang penulis politis. Hal ini diduga karena isi buku tersebut yang banyak menyerang keyakinan Sosialisme di Inggris yang ortodoks. Di tahun yang sama, Eric menikahi istri pertamanya, Eileen O'Shaughnessy.

Di penghujung tahun 1936, Eric bergabung dalam partai sosialis independen di Spanyol yang pada saat itu tengah gencar-gencarnya memerangi rezim fasisme yang berada dibawah kepemimpinan Jendral Fransisco Franco. Hampir tak ada momen yang terlepas dari perhatian Eric, kala itu pun pengalamannya selama di Spanyol dituangkannya dalam buku *Homage to Catalonia*.

Tahun-tahun berikutnya merupakan masa-masa terberat sepanjang kehidupan yang pernah dijalani Eric. Tahun 1941, selain penyakit TBC yang

dideritanya, beban kesengsaraan yang menghantui kehidupan rumah tangganya, menuntut Eric untuk bekerja sebagai seorang agitator di kantor berita BBC. Selain menjadi penyair seksi India, pekerjaannya tersebut ditujukan sebagai proses pencarian dukungan suara terhadap okupasi Inggris di India dan kawasan Asia Timur. Hingga tahun 1943, dengan gaji yang tak seberapa, Eric kemudian memutuskan untuk mengundurkan diri dari pekerjaan yang dibencinya tersebut, dan beralih menjadi editor kolom sastra majalah Tribune. Tahun 1943, ibu Eric yang selama ini mengisi sosok ayah dalam hidup Eric, meninggal dunia.

Bekerja sebagai editor kolom sastra, membawa kehidupan Eric kembali terkonsentrasi dengan dunia kepenulisannya. Tahun 1945 Eric berhasil menerbitkan *Animal Farm*, sebuah novel alegori Anti-Stalin yang membuat karir kepenulisannya mulai diperhitungkan dan mendapat tempat di kalangan para pemerhati sastra pada saat itu. Namun keberhasilan tidak selamanya berujung pada kebahagian. Sepulangnya dari perjalanan menjelejahi wilayah Eropa, Eric justru kehilangan seorang istri yang selama ini menjadi sosok kedua pengganti ayah, setelah Ibunya. Istrinya tersebut meninggal dunia sewaktu dioperasi.

Dua kematian dari orang-orang terdekat, yang datang secara berturut-turut, membawa kehidupan Eric jatuh dalam kekecewaan. Beruntung pada tahun 1946 adiknya yang bungsu berhasil merawat dan membimbing Eric keluar dari rasa frustasi yang berkepanjangan. Namun duka tak berhenti sampai disana. Pada tahun 1946, Eric pun harus kembali kehilangan orang terdekat dalam hidupnya. Kali ini, kakak sulung Eric meninggal dunia.

September 1947, Penyakit TBC membuat kondisi kesehatan Eric semakin memburuk, sehingga memaksa dirinya untuk menjalani perawatan di London.. Di

tengah masa-masa perawatan tersebut, Eric bertemu dengan Sonia Brownell, yang kemudian dinikahinya pada bulan Oktober.

Puncak kesuksesan Eric dalam berkarya berlangsung pada tahun 1949. Selain menulis untuk Tribune, Observer, dan Manchester Evening News, tahun tersebut ditandai dengan kesuksesan novel distopia *Nineteen Eighty-Four*, yang oleh kebanyakan para pemerhati sastra dianggap sebagai magnum-opus Eric di bidang kepenulisan prosa.

Jika novel tersebut menjadi sebesar sekarang, justru proses pengerjaannya sendiri dilakukan di tengah perjuangannya melawan penyakit TBC dan kesengsaraan. Proses penulisan novel *Nineteen Eighty-Four* dikerjakan Orwell sewaktu ia masih tinggal di pulau Jura, yang terletak di pantai Scotlandia.

Eric menutup perjalanan hidupnya pada usia ke 46. Prosesi pemakamannya sendiri dilakukan menurut tradisi Anglican, dan berlangsung di All Saints, Sutton Cortney, Oxfordshire.