

KEARIFAN LOKAL SEBAGAI MODAL SOSIAL DALAM MENGEMBANGKAN PERDAMAIAN DI PAPUA

Susanto T. Handoko

Program Studi Pendidikan Sejarah FKIP Universitas Cenderawasih

Email: susantoth15@gmail.com

Abstrak

Diskursus tentang Papua yang dikembangkan selalu dikaitkan dengan tiga isu utama yang saling berkelindan yaitu konflik, politik, dan sumber daya alam. Padahal Papua memiliki kekayaan kearifan lokal yang luar biasa. Pendekatan penelitian adalah pendekatan kualitatif dengan desain penelitian fenomenologi. Penelitian ini juga didukung metode sejarah yang meliputi: penelusuran sumber sejarah, kritik sumber, interpretasi dan eksplanasi, dan historiografi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kearifan lokal Papua dalam bentuk *Para-Para Adat*, *Tikar Adat*, *Bakar Batu* dan *Bayar Kepala*, memberikan nilai budaya kepada tatanan hidup dan relasi sosial. Kearifan lokal yang menjadi modal sosial untuk membangun dan mengembangkan perdamaian di Papua. Modal sosial ini bila dibangun, dirawat, dikembangkan, dan diimplementasikan dapat menjadi wahana peredam dalam menyelesaikan konflik yang terjadi. Keberagaman di Papua baik suku bangsa, ras, agama, budaya, dan lainnya menjadi sisi positif dalam menggerakkan pembangunan untuk mensejahterakan seluruh penduduk yang tinggal di Papua. Namun demikian pemberdayaan penduduk lokal dalam segala aspek kehidupan adalah hal yang paling urgen. Sehingga terjalin relasi dinamis dan sinergis antara *ethnic nasionalisme* dengan *state nasionalisme* dan melahirkan serta menumbuhkembangkan *civic nasionalisme*.

Kata Kunci: kearifan lokal; modal sosial; perdamaian; Papua;

Abstract

The discourse about Papua that has been developed has always been linked to three main interrelated issues, namely conflict, politics, and natural resources. Though Papua has a wealth of extraordinary local wisdom. The research approach is a qualitative approach to phenomenological research design. This research is also supported by historical methods which include: tracing historical sources, source criticism, interpretation and explanation, and historiography. The results showed that the local wisdom were in the form Para-Para Adat, Tikar Adat, Bakar Batu and Bayar Kepala, giving cultural values to the order of life and social relations. Local wisdom becomes social capital to build and develop peace in Papua. This social capital if it is built, maintained, developed and implemented can be a vehicle of silencing in resolving conflicts that occur. Diversity in Papua, both ethnic groups, races, religions, cultures, and others, is a positive side in driving development for the welfare of all residents living in Papua. However, empowering local people in all aspects of life is the most urgent thing. So that there is a dynamic and synergic relationship between ethnic nationalism and state nationalism and giving birth and developing civic nationalism.

Keywords: local wisdom; social capital; peace; Papua;

PENDAHULUAN

Kajian tentang Papua biasanya selalu dikaitkan dengan tiga isu utama yang saling berkelindan yaitu konflik, politik, dan sumber daya alam. Konflik antara Papua dengan Jakarta, konflik antar suku bangsa, dinamika politik relasi Papua

dengan pemerintah pusat (Jakarta), dan pemanfaatan sumber daya alam yang dinilai tidak memberi banyak keuntungan untuk orang asli Papua (OAP). Pada perkembangannya dari sejak integrasi Papua (1963) ke Republik Indonesia hingga saat ini (2019) terjadi relasi dialektik antara *ethnic* nasionalisme, *civic* nasionalisme dan *state* nasionalisme di Papua. Padahal bila kita mau lebih dalam memahami dan memaknai Papua sebenarnya memiliki kekayaan kearifan lokal yang luar biasa. Kekayaan yang memberikan nilai budaya kepada tatanan hidup dan relasi sosial. Kearifan lokal yang menjadi modal sosial (*social capital*) untuk membangun dan mengembangkan perdamaian di Tanah Papua.

Jika diteropong dari perspektif historis, dinamika sosial politik masyarakat Papua memiliki riwayat panjang. Faktanya Papua memang memiliki pengalaman historis yang berbeda dengan daerah lain di Nusantara. Perbedaan ini ditandai oleh masih berkuasanya Belanda di Papua hingga 1962. Itulah sebabnya mengapa perkembangan nasionalisme Indonesia di Papua memiliki corak berbeda. Perbedaan ini mulai tampak sejak proses tersemainya nasionalisme Papua pada 1925 dan nasionalisme Indonesia pada 1945 di Papua. Menurut Richard Chauvel (2005) bahwa salah satu faktor penyebab munculnya nasionalisme Papua terletak pada perjalanan historis Papua yang menyangkut perbedaan dan persaingan antara orang Papua dan orang Indonesia (seperti, Ambon, Kei, Manado, dan Sangir), baik sebelum Perang Pasifik 1942 maupun selama periode 1944-1962. Nasionalisme Papua lahir dari benih yang ditanamkan Belanda. Sementara benih nasionalisme Indonesia ditanamkan oleh orang Indonesia khususnya dari bagian timur. Oleh karena itu, orang Papua kemudian memiliki nasionalisme ganda (*dual nationalism*): Nasionalisme Papua dan Nasionalisme Indonesia (Meteray: 19-27).

Namun, faktanya Pemerintah Kolonial Hindia Belanda (selanjutnya PKHB) saat itu mengesankan lebih memahami kultur orang Papua daripada posisi pemerintah Indonesia. Hal ini nampak pada pendekatan yang dilakukan PKHB kepada orang Papua. Dampaknya, orang Papua merasa “berbeda” dengan orang Indonesia. PKHB menempatkan beberapa orang Papua dalam posisi strategis birokrasi. Sementara pasca Papua menjadi bagian dari Indonesia, pemerintah menempatkan posisi orang Papua jauh di bawahnya. Beberapa jabatan strategis

di masa PKHB di Papua diberikan kepada orang Papua. Sebaliknya, ketika Papua menjadi bagian dari Indonesia, beberapa jabatan pemerintahan di Papua tidak diberikan kepada orang Papua. Posisi-posisi tersebut diberikan kepada orang luar Papua yang dikirim ke Papua. Problem atau isu ini dapat menjadi potret bagaimana “posisi” Papua sebenarnya. Pada satu sisi, Papua tidak dapat dilepaskan dari nasionalisme Indonesia. Namun, di sisi lain, Papua belum merasakan detak nasionalisme Indonesia dalam kehidupan kesehariannya. Orang Papua belum sepenuhnya merasakan *manfaat* menjadi bagian dari Indonesia (Afwan, 2015: 4). Hal inilah yang melatarbelakangi pasang surut relasi dialektis antara *ethnic* nasionalisme, *civic* nasionalisme dan *state* nasionalisme di Papua.

Masalah klasik ini, akibatnya, tidak pernah lepas dari persoalan politik. Masing-masing pihak, antara pemerintah pusat (Jakarta) dan Papua, memiliki perbedaan perspektif yang tajam mengenai hal itu. Indonesia berusaha mendesakkan

isu nasionalisme Indonesia kepada orang Papua. Sementara orang Papua ingin dihargai sebagai pemilik tanah Papua. Dua perspektif ini melahirkan konflik panjang sejak era 1960-an hingga saat ini, meskipun banyak pihak berusaha mencari solusi kondisi ini. Menurut Muridan S. Widjojo (2009) kompleksitas persoalan Papua di tingkat nasional dan lokal dan dalam konteks konflik di Papua, fokus pada empat isu utama. *Pertama*, masalah marjinalisasi dan efek diskriminatif terhadap orang asli Papua akibat pembangunan ekonomi, konflik politik, dan migrasi massal (transmigrasi) ke Papua sejak 1970. Untuk menjawab masalah ini, kebijakan alternatif rekognisi perlu dikembangkan untuk pemberdayaan orang asli Papua. *Kedua*, kegagalan pembangunan terutama di bidang pendidikan, kesehatan dan pemberdayaan ekonomi rakyat. Untuk itu diperlukan semacam paradigma baru pembangunan yang berfokus pada perbaikan pelayanan publik demi kesejahteraan orang asli Papua di kampung-kampung. *Ketiga*, adanya kontradiksi sejarah dalam konstruksi identitas politik antara Papua dan Jakarta. Masalah ini hanya bisa diselesaikan dengan dialog seperti yang sudah dilakukan untuk Aceh (Perdamaian Helsinki 2005). *Keempat*, pertanggungjawaban atas kekerasan negara di masa lalu terhadap warga negara

Indonesia di Papua. Untuk itu, jalan rekonsiliasi di antara pengadilan hak asasi manusia (HAM) dan pengungkapan kebenaran adalah pilihan-pilihan untuk penegakan hukum dan keadilan bagi Papua, terutama korban, keluarganya, dan warga Indonesia di Papua secara umum.

Fokus kajian ini adalah potensi kearifan lokal di Papua untuk membangun dan mengembangkan perdamaian. Kekayaan kearifan lokal di Papua yang memberikan modal bagi mekanisme budaya dalam penyelesaian persoalan atau konflik di Papua. Sehingga akan terjadi relasi dinamis dan sinergis antara *ethnic* nasionalisme, *civic* nasionalisme dan *state* nasionalisme di Papua.

METODE

Artikel ini didasarkan pada penelitian "Relasi Papua dan Indonesia Dari Kolonial Hingga Otonomi Khusus" (Handoko, 2018) dan "Relasi Kepapuaan dan Keindonesiaan Dalam Pemaknaan Siswa SMA Kota Jayapura" (Handoko, 2019). Pendekatan penelitian yang peneliti gunakan adalah pendekatan kualitatif dengan desain penelitian fenomenologi. Desain penelitian fenomenologi sebagai asumsi-asumsi dan tindakan-tindakan yang digunakan peneliti ketika bergerak dari paradigma atau desain (strategi) penelitian menuju tahap pengumpulan data empiris di lapangan. Dengan desain fenomenologi peneliti berusaha memahami makna dari berbagai fenomena (fokus kepada fenomena), peristiwa dan interaksi manusia dalam situasi yang khusus. Tekanannya diarahkan pada berbagai aspek subyektif dari perilaku individu-individu (Creswell, 2014: 20; Jailani, 2013: 42; Rachman, 2015: 167). Dengan cara ini akan dapat dipahami makna dari berbagai peristiwa dalam kehidupan. Melalui strategi fenomenologi perhatian diarahkan pada interaksi sosial di antara warga masyarakat Papua baik secara vertikal maupun horisontal. Pendekatan penelitian fenomenologi merupakan pandangan berfikir yang menekankan pada pengalaman-pengalaman manusia dan bagaimana manusia menginterpretasikan pengalamannya. Ditinjau dari hakekat pengalaman manusia dipahami bahwa setiap orang akan melihat realita yang berbeda pada situasi yang berbeda dan waktu yang berbeda. Oleh karena itu, metode dalam fenomenologis ini menekankan kepada bagaimana seseorang memaknai

pengalamannya (Hardiansyah, 2013: 228; Hasbiansyah, 2008: 163; Jailani, 2013: 41; Novianti & Tripambudi, 2014: 119; Sudarman, 2014: 103). Menarik untuk dikaji bagaimana kearifan lokal Papua dalam mendukung perdamaian di Papua dan dalam memaknai relasi Ke-Papuaan dan Ke-Indonesiaan dalam dinamika relasi antara Pemerintah Pusat (Jakarta) dengan Papua (Jayapura).

Penelitian ini juga didukung metode sejarah untuk proses pengumpulan data hingga pelaporan hasilnya. Dalam metode sejarah dikenal tahap-tahap penelitian, yaitu: penelusuran sumber sejarah (historiografi), kritik sumber (verifikasi), interpretasi dan eksplanasi, dan penulisan sejarah (historiografi) (Garraghan, 1957: 33; Gottschalk, 1986: 13; Renier, 1997: 113-118; Suhartono, 2010: 29-56). Heuristik merupakan langkah awal dari penelitian ini yang berisikan kegiatan penelusuran sumber sejarah. Konsekuensi logis di dalam metode sejarah, setelah penulis berhasil mengumpulkan data yang diperlukan adalah melakukan kritik sumber, baik secara eksternal maupun internal. Kritik eksternal digunakan untuk menilai otentisitas sumber, sedangkan kritik internal digunakan untuk menilai kredibilitas sumber. Fakta sejarah yang dihasilkan dari proses kritik sumber sejarah bersifat tunggal. Untuk mengaitkan antar sumber dilakukan proses penafsiran atau interpretasi dan penjelasan hubungan antar fakta (ekplanasi). Interpretasi meliputi interpretasi verbal, interpretasi teknis, interpretasi logis, interpretasi psikologis, dan interpretasi faktual. Penulisan sebagai tahap akhir dari penelitian memperhatikan aspek kronologis, dan penyajiannya berdasarkan tema-tema penting dari setiap perkembangan obyek penelitian. Aspek-aspek non individu menjadi narasi penting dalam kajian ini dalam bingkai waktu sehingga digunakan analisis prosedural dan struktural (Kartodirdjo, 1992; Kuntowijoyo, 2003; Wasino, 2016: 64).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Keragaman Suku Bangsa dan Kesadaran Identitas Papua

Papua memiliki keragaman suku bangsa yang mencapai ratusan meskipun jika dirumpukan dapat dikelompokkan hanya dalam beberapa suku bangsa. Di Papua ragam ras juga menonjol, perbedaan mendasar mengenai suku bangsa ini

adalah ras Melanesia dan Austronesia. Melanesia adalah ras asli orang Papua, sementara Austronesia adalah ras pendatang, yang berasal dari Aceh, Batak, Bugis, Buton, Gorontalo, Jawa, Madura, Makassar, Manado, Nias, Padang, Toraja dan lainnya. Konstruksi tentang ras asal ini seringkali mempengaruhi jalinan sosial (termasuk transaksi ekonomi). Namun, dalam rentang waktu yang lama, konstruksi ini perlahan bukan menjadi masalah serius. Problemnya bukan lagi tentang ras asal, melainkan tentang bagaimana memperoleh akses ekonomi, pendidikan, dan kesehatan (Asia Report No 154 – 16 June 2008: 13). Agenda utamanya sekarang adalah bagaimana orang Papua dapat mempertahankan lima aset utama mereka: aset alam, aset manusia, aset sosial, aset budaya, dan aset ekonomi.

Menurut Rizzo (Afwan, 2015: 53) bahwa Kristen tidak memiliki peran besar dalam pembentukan identitas Ke-Papuaan. Warga Papua sendirilah yang berhasil membangun identitasnya. Sebelum kontak dengan orang luar, sebenarnya mereka sudah kuat identitasnya. Rizzo lebih jauh memaparkan bahwa Kristen tidak memiliki kontribusi dalam terbentuknya nasionalisme orang Papua. Menurutnya, orang Papua memiliki identitas suku bangsa yang berbeda sebelum bangsa Eropa masuk ke wilayah ini. Identitas orang Papua Barat dibentuk oleh proses adaptasi terhadap lingkungan sekitar dan hubungan dengan pihak luar: Maluku-Papua-Ceramese. Jadi, identitas orang Papua, sebelum kedatangan identitas etnis dari penjajah, telah terbentuk. Pembentukannya melalui dan berbentuk sekumpulan mitos dan cerita. Hal ini menjadi daya dorong utama dalam membentuk hubungan yang dinamis dengan bangsa Eropa dan Kristen. Jadi Kristen tidak membentuk orang Papua dan nasionalisme Papua. Tetapi orang Papua sendiri sebenarnya sudah mengetahui tentang identitas diri mereka.

Identitas Ke-Papuaan tersebut makin menguat seiring dengan sejarah pergolakan kekuasaan yang terjadi di Tanah Papua. Salah satu momen penting dalam pentas kekuasaan terhadap Tanah Papua terjadi pada tahun 1940-an hingga 1960-an. Saat itu, terjadi Perang Dunia II yang berimplikasi pada proses penyerahan kedaulatan Belanda atas Indonesia termasuk di dalamnya Papua. Proses peralihan kekuasaan di Papua berujung kepada Penentuan Pendapat Rakyat

(Pepera) Juli–Agustus 1969 yang menyatakan Papua menjadi bagian dari Republik Indonesia. Namun demikian, sejarah Papua setelah 1969 menunjukkan bahwa hasil Pepera itu justru menjadi salah satu akar konflik yang berkepanjangan hingga saat ini (2019).

Konteks perjuangan identitas tersebut memiliki latar sejarah yang susah diuraikan utamanya karena adanya kehidupan suku bangsa yang sangat beragam di Papua (Afwan, 2015: 54). Identitas Ke-Papuaan, selama ini, lebih dilihat secara politik dan ras: bahwa mereka selama ini dijajah oleh Indonesia sehingga mereka berjuang untuk merdeka, dan orang Papua bukanlah ras Austronesia, melainkan Melanesia yang dari sisi warna kulit dan potongan rambut berbeda dengan ras Austronesia. Kesadaran ras tersebut terbentuk hampir di seluruh suku bangsa di Papua. Hal ini dapat dipahami karena kesadaran tentang ras dianggap sebagai cara terbaik mengenal dan mempertahankan identitas ke-Papua-an mereka.

Berkaitan dengan identitas, penelitian Harple (Afwan, 2015: 54) tentang suku bangsa Mimika (Kamoro) di barat daya Papua dengan menggunakan analisis etno-sejarah. Harple melakukan pelacakan sosial dan budaya yang membentuk kesadaran sejarah tentang identitas orang Papua. Mereka merasa “berbeda” dengan yang lain. Persepsi dan aktivitas suku bangsa Mimika (Kamoro) di masa lampau mempengaruhi warganya dalam memaknai masa kini. Kamoro memiliki konsep tentang *amoko kwere* (cerita mengenai leluhur) yang akhirnya membentuk kesadaran dalam hubungan sosial dengan pihak luar (pendatang). Cerita leluhur yang menggugah identitas ras orang Papua. Melalui *amoko kwere*, yang selalu ditransmisikan dari generasi ke generasi, menumbuhkan ikatan dan kekuatan identitas kultural suku bangsa Mimika (Kamoro). Dengan istilah yang berbeda, transmisi kesadaran ini terjadi di hampir semua suku bangsa di Papua. Oleh karena itu, “identitas” sebagai bangsa demikian kuat di Papua: Orang Papua.

Kesadaran tentang identitas tersebut memang tidak selamanya mampu menyatukan dalam satu identitas bersama (Afwan, 2015: 54-55). Hal ini karena setiap suku bangsa di Papua juga melakukan pembentukan kesadaran tentang identitas suku bangsa. Pergulatan internal tentang identitas kesukuan memberikan kekuatan yang lain. Anggota suku bangsa memiliki identitas ganda: identitas suku

bangsa dan identitas orang Papua. Identitas kedua lebih lemah ketimbang identitas pertama. Kesadaran identitas yang mereka pahami berujung pada kesadaran berikutnya, yakni ada pihak lain yang berbeda dengan dirinya, berbeda dengan suku bangsanya. Bahwa identitas anggota suku bangsa tertentu hampir dapat dipastikan akan berbeda dengan identitas anggota suku bangsa lain. Pemahaman bahwa ternyata ada pihak lain yang berbeda dengan dirinya. Bahwa fakta ada seseorang yang memiliki identitas yang berbeda dengan identitas dirinya. Pemahaman inilah yang pada jalinan waktu selanjutnya justru menjadi benih munculnya konflik antarsuku bangsa. Anggota suku bangsa sudah terbentuk oleh sistem kebudayaan suku bangsanya. Oleh karena itu perbedaan identitas, gesekan atau konflik jarang dapat dihindari. Apalagi kemudian ditemukan justifikasi pada sejarah masa lampau suku bangsanya melalui cerita mengenai leluhur.

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa keragaman suku bangsa di Papua beserta sistem kebudayaannya bukan tanpa dinamika. Bagi mereka, akhirnya, konflik adalah hal yang biasa, sebagai akibat perbedaan pandangan tentang sesuatu, atau akibat dari pengentalan kesadaran identitas kesukuan. Dalam catatan Schulman (Afwan, 2015: 54-55) tentang pengalaman perjalanan dan pendakiannya di salah satu puncak tertinggi di dunia yang berada di Papua. Di sekitar lembah Baliem: suku bangsa Dani. Suku bangsa ini memiliki 30 klan. Konflik sering terjadi di antara mereka. Biasanya masalah berawal dari kepemilikan babi atau kecemburuan terhadap wanita. Sering juga menyangkut tanah dan urusan materi. Dinamika yang sama juga terjadi di beberapa suku bangsa yang lain, termasuk juga antarsuku bangsa seperti perang suku bangsa.

Konflik sosial yang terjadi di Papua tidak lepas dari persoalan keragaman suku bangsa (Afwan, 2015: 56). Konflik sosial yang dipicu karena perbedaan suku bangsa, budaya, dan golongan atau kelompok. Konflik terjadi lebih karena permasalahan yang dianggap merugikan dan mengganggu bahkan melanggar norma dan aturan yang berlaku pada suku-suku bangsa yang ada. Sebagai contoh, masalah perselingkuhan (perzinahan), pembunuhan, kematian tidak wajar, dan rasa dendam yang mendalam. Beberapa hal tersebut merupakan penyebab perang antarsuku bangsa di daerah pedalaman Papua. Di samping itu, konflik internal

antarsuku bangsa yang terjadi di masa lalu juga menjadi penyebab perang antarsuku bangsa dan kelompok. Konflik sosial yang ada di daerah ini sering disebut sebagai perang suku atau Dani *wim* dan Amungme *wem*. Penyebutan ini disebabkan peristiwa perang suku yang terjadi adalah antara suku-suku bangsa asli Papua yang mendiami daerah tersebut, yakni suku bangsa Dani, suku bangsa Nduga, suku bangsa Dem, suku bangsa Damal (Amungme), suku bangsa Moni, suku bangsa Wolani, suku bangsa Ekari (Me), dan suku-suku bangsa lainnya. Suku-suku bangsa tersebut dikenal sebagai suku yang mempunyai tradisi perang sangat kuat.

Dari konstruksi narasi di atas bahwa keragaman suku bangsa di Papua tidak absen dari dinamika. Oleh karena sebagian suku bangsa memiliki sistem pengetahuan dan sistem kebudayaan yang berbeda, maka tentu saja itu mempengaruhi pandangan dunia masing-masing terhadap lingkungannya. Sehingga sistem sosial yang dibangunnya pun berbeda-beda. Di samping perbedaan tersebut, terdapat kesamaan budaya di antara mereka. Misalnya, sebagaimana diketahui, keragaman suku bangsa di Papua sangat kaya. Kekayaan nilainya bukan hanya tentang bagaimana menjalani hidup secara sosial dan ekonomi, melainkan juga bagaimana kepemimpinan itu dapat terlaksana secara bijak. Bahkan, kekayaan kultural tersebut juga sudah dianggap sebagai agama mereka. Sistem religi, tradisi, kehidupan kultural yang meliputi mereka sudah diakui oleh mereka sebagai bagian dari keyakinan hidup dan agama mereka. Kekayaan ini tentu saja sulit diadopsi oleh karena eksplorasi pengetahuan tentang mereka tidak sampai pada keinginan lebih dalam menggali nilai-nilainya. Oleh karena itu, belum ada jembatan yang membawa kekayaan nilai kultural suku bangsa ini ke dalam ranah hidup sosial modern di Papua. Akibatnya, seakan kekayaan itu tetap dianggap sebagai “the other” oleh nilai pembangunan yang dicoba paksakan untuk dilaksanakan oleh orang Papua. Sementara, kekayaan suku bangsa beserta sistem kebudayaannya merupakan modal sosial terbesar dalam membangun Tanah Papua.

Konsep Persaudaraan Di Papua

Perdamaian di Papua terbangun melalui jaringan internal suku bangsa maupun dengan luar suku bangsa. Konflik antarsuku bangsa memang masih sering terjadi sebagai upaya peneguhan identitas kesukuannya. Akan tetapi, konflik suku bangsa tersebut sebenarnya dapat teratasi dengan mekanisme yang mereka bangun sendiri dalam beragam bentuk pertemuan antarsuku bangsa. Pertemuan tersebut dapat mengakhiri konflik dan sekaligus membangun perdamaian dan solidaritas di antara mereka, sehingga perdamaian bukanlah hal baru di Papua (Afwan, 2015: 61-62). Kearifan lokal adalah kekayaan Papua dalam mengelola perbedaan dengan mekanisme memperoleh jalan keluar dari konflik dengan cara damai. Ada beberapa contoh mekanisme kultural dalam menyelesaikan konflik, termasuk mengelola dinamika perbedaan. Beberapa contoh berikut ingin menunjukkan bahwa Papua memiliki modal sosial yang sudah lebih dari cukup untuk mempertahankan perdamaian di Tanah Papua. Modal sosial perdamaian ini memberikan gambaran tentang nilai perdamaian dari keragaman adat di Papua. Lebih dalam dari itu, sebenarnya ada satu kesamaan nilai di antara suku bangsa di Papua, yakni nilai persaudaraan. Meskipun konflik suku bangsa acapkali terjadi, tetapi selalu saja ada mekanisme kultural di antara mereka untuk segera dapat menyelesaikan konflik tersebut. Penyelesaiannya juga dengan cara damai. Hal ini terjadi sebenarnya adalah karena rasa empati bagi orang Papua sangat penting, kalau bukan malah utama. Kehadiran seseorang yang berinteraksi dan berkomunikasi bukan dilihat dari isi atau pesannya, melainkan pada bagaimana rasa empati itu dirasakan. Rasa empati ini melahirkan kepercayaan, dan kepercayaan terhadap seseorang inilah yang mempengaruhi seluruh proses komunikasi. Misalnya, proses informasi akan berjalan lebih baik jika disampaikan oleh orang yang dianggap kredibel dan dapat dipercaya. Oleh karena itu, seringkali orang yang dipercaya tersebut adalah yang masih memiliki hubungan kerabat dekat dari keluarga besar mereka.

Hal ini merefleksikan suatu kenyataan bahwa konsep persaudaraan sangat kuat di Papua. Jika kehadiran seseorang berhasil memunculkan rasa empati maka berimplikasi pada pengakuan orang Papua kepadanya sebagai “saudara”, maka

bangunan kepercayaan akan terbangun kuat. Jika sudah demikian, interaksi dan komunikasi akan cair didasari oleh rasa saling percaya dan saling jujur. Hal ini tidak dapat ditafsirkan bahwa orang Papua adalah tertutup. Orang Papua sebenarnya memiliki sifat sangat terbuka dengan orang lain. Contohnya, jika orang Papua menyebut orang lain (misalnya, tamu) dengan sebutan “bapak” atau “tuan”, itu artinya mereka belum “sepenuhnya menerima”. Sebaliknya, jika memanggil dengan sebutan “anak”, misalnya, itu artinya ada “penerimaan sepenuhnya”. Dengan begitu berarti mereka telah menerimanya sepenuh hati. Jika sudah demikian, siapa pun tamunya itu akan dianggap sebagai saudara, sebagai bagian dari keluarga. Artinya, nilai persaudaraan sangat terbuka dan sangat penting di Papua. Konsep persaudaraan ini merupakan modal sosial yang kuat dalam membangun perdamaian di Papua. Ada sikap kehati-hatian dalam masyarakat Papua ketika berkomunikasi dengan orang lain. Agaknya, ini dipengaruhi oleh kondisi politik di Papua yang selama ini menempatkan orang Papua sebagai korban, bukan subyek. Bahwa orang Papua adalah obyek. Kemanusiaan, dalam tradisi lokal Papua, sangat dihargai. Prinsipnya mereka tidak ingin mengganggu orang lain. Namun jika diganggu kepentingan, hak, dan harga dirinya, maka mereka akan melawan. Perlawanan ini sering berujung perang. Meskipun demikian, perang selalu berakhir dengan perundingan. Adat di Papua menyediakan media kultural untuk mencari penyelesaian masalah, konflik, atau perang di antara mereka.

Kearifan Lokal sebagai Modal Sosial Perdamaian di Papua

Modal Sosial

Menurut Bourdieu definisi modal sangat luas mencakup hal-hal material yang dapat memiliki nilai simbolis dan memiliki signifikansi secara kultural (Bahar, 2013: 249; Bourdieu, 2016: xix; Harker., Mahar., & Wilkes (Ed.), 2009:16). Modal merupakan sekumpulan sumber daya dan kekuasaan yang benar-benar dapat digunakan. Modal juga dapat dipahami sebagai relasi sosial yang

terdapat dalam sistem pertukaran, yaitu pertukaran dalam bentuk material maupun simbol.

Modal sosial terdiri dari hubungan sosial yang bernilai antarindividu. Modal sosial ini dapat berwujud dalam bentuk praktis atau terlembagakan. Keduanya diproduksi dan direproduksi melalui pertukaran. Bentuk praktis modal sosial ini lebih terbuka dan longgar, misal hubungan pertemanan. Berbeda ketika modal sosial ini terlembagakan lebih ketat dan terikat, misal hubungan suku, keluarga, maupun keanggotaan dalam partai politik. Bourdieu (Afwan, 2015: 9) menekankan pentingnya jaringan sosial melalui peluang dan keuntungan yang tersedia bagi anggota suatu kelompok. Bourdieu mengidentifikasi tiga unsur modal sosial: (a) hubungan sosial yang memungkinkan aktor mendapatkan akses ke sumber daya; (b) jumlah sumber daya yang dihasilkan oleh totalitas hubungan antara aktor; dan (c) kualitas sumber daya tersebut.

Modal sosial dalam konteks ini adalah modal yang dimiliki individu atau masyarakat untuk berhubungan sosial dan bekerjasama membangun suatu jaringan yang dibangun diatas kepercayaan serta ditopang oleh nilai-nilai dan norma-norma sosial positif guna mencapai tujuan bersama. Modal sosial dalam hal ini adalah kearifan lokal Papua dalam bentuk *Para-Para Adat* dan *Tikar Adat* serta *Bakar Batu* dan *Bayar Kepala*.

Kearifan Lokal

Di Tanah Papua istilah kearifan lokal sangat populer di masyarakat, dan sering digunakan sebagai jargon politik untuk kepentingan politik tertentu. Kearifan lokal karenanya juga sering diidentikkan dengan “politik identitas”. Menurut Ahmad Syafii Maarif, (2012: 3-5) di Indonesia politik identitas lebih terkait dengan masalah etnisitas, agama, ideologi, dan kepentingan-kepentingan lokal yang diwakili pada umumnya oleh para elit dengan artikulasinya masing-masing. Gerakan pemekaran daerah dapat dipandang sebagai salah satu wujud dari politik identitas itu. Isu-isu tentang keadilan dan pembangunan daerah menjadi sangat sentral dalam wacana politik mereka, tetapi apakah semuanya sejati atau lebih banyak dipengaruhi oleh ambisi para elit lokal untuk tampil

sebagai pemimpin, merupakan masalah yang tidak selalu mudah dijelaskan. Secara substantif, politik identitas dikaitkan dengan kepentingan anggota-anggota sebuah kelompok sosial yang merasa diperas dan tersingkir oleh dominasi arus besar dalam sebuah bangsa atau negara. Di sinilah ide tentang keadilan untuk semua menjadi sangat relevan. Bentuk ekstrem politik identitas adalah mencuatnya sampai batas-batas tertentu gagasan tentang separatisme. Dalam kaitannya dengan gerakan kemerdekaan bangsa-bangsa pasca Perang Dunia II, termasuk Indonesia, politik identitas haruslah dinilai sebagai sesuatu yang positif dan bahkan sebagai keharusan sejarah, sebagaimana yang dikukuhkan dalam Pembukaan UUD 1945 tentang kemerdekaan bangsa-bangsa, yang berbunyi: "Bahwa sesungguhnya kemerdekaan itu ialah hak segala bangsa dan oleh sebab itu, maka penjajahan di atas dunia harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan perikemanusiaan dan perikeadilan" (Alenia Pertama Pembukaan UUD 1945).

Kearifan lokal yang dipahami ini adalah konsep yang menekankan pentingnya "dinamika" (Afwan, 2015: i). Sebagai konsep, kearifan lokal selalu terbuka terhadap berbagai kemungkinan tantangan dan peluang serta terus beradaptasi dengan ragam konteks dalam lintasan sejarah dan bertransformasi. Kearifan lokal adalah tentang perubahan sekaligus keberlanjutan. Kearifan lokal adalah tentang masa lalu, sekaligus tentang masa sekarang, dan bahkan tentang masa depan. Kearifan lokal identik dengan dinamika, transformasi, dan reproduksi.

Kajian ini melihat dinamika konflik akibat keberagaman dan resolusinya melalui tradisi-tradisi lokal, kearifan lokal untuk perdamaian sangat mungkin dikonsepsikan dan dikembangkan. Dalam literatur tentang Papua, diskursus konflik sangat dominan. Demikian dominannya, Papua seakan sudah identik dengan konflik. Menurut Afwan (2015: viii) konflik memang ada dan menyebar (sesuatu yang sebenarnya tidak unik di Papua saja), tetapi resolusinya juga selalu ada, empiris, dan menyebar melalui tradisi-tradisi lokal. Sayangnya, diskursus resolusi konflik melalui tradisi lokal ini cukup marginal dan terpendam padahal potensinya besar. Konseptualisasi kearifan lokal untuk perdamaian dari tradisi-tradisi Papua cukup menjanjikan. Secara teoritis, yang menjanjikan efektifitas

kearifan lokal sebagai pendekatan adalah: (1) merupakan bagian dari sejarah hidup masyarakat. Masyarakat sudah mengenalnya baik sebagai konsep maupun sebagai praktik; (2) inheren dalam konsep kearifan lokal adalah pemosisian masyarakat sebagai “subyek”, bukan obyek. Mereka berposisi sebagai orang yang mengetahui sebab dan akibat masalah (konflik misalnya), dan karenanya diasumsikan dapat merumuskan resolusi atau pemecahannya.

Keragaman suku bangsa di Papua beserta sistem kebudayaannya sangat kaya. Pada satu sisi, keragaman tersebut seringkali melahirkan konflik. Penyebab konflik ini lebih karena persoalan ringan. Konflik menjadi besar karena dibumbui dengan identitas kesukuan dan atau identitas keagamaan. Di sisi lain, sebagaimana banyak riset akademik menyebutkan, keragaman ini berhasil membentuk kepribadian dan sistem moral masyarakat Papua. Menyadari besarnya potensi konflik oleh karena banyaknya suku bangsa, hampir setiap suku bangsa dan adat di Papua memiliki mekanisme kultural yang dibangun untuk menyelesaikan konflik dengan damai. Mereka membangun mekanisme untuk membuat kesepakatan-kesepakatan kultural agar para pihak yang berkonflik melupakan segala persoalan, tidak mengulangi konflik, dan membangun toleransi serta perdamaian ke depan. Sayangnya, kekayaan itu tidak mengemuka. Ia tenggelam oleh ramainya diskursus politik, sumber daya alam, dan konflik kepentingan di Papua. Menurut Afwan (2015: ix-x) dalam konteks inilah pengungkapan kekayaan nilai budaya dari tradisi lokal suku bangsa di Papua sangat penting. Kekayaan budaya Papua akan banyak memberi kontribusi positif dalam membangun perilaku maupun pengambilan kebijakan. Selain itu, kekayaan Papua bukanlah melulu pada sumber daya alamnya. Papua juga kaya budaya. Kekayaan kultural ini layak menjadi modal untuk membangun masa depan, bahkan memperkuat perdamaian dan toleransi di Papua.

Para-Para Adat dan Tikar Adat

Masyarakat adat Papua memiliki mekanisme penyelesaian masalah, konflik, atau perang di antara mereka dengan *para-para adat* (Afwan, 2015: 63-64). *Para-para adat* adalah rumah atau bangunan yang menjadi media kultural

untuk acara-acara sakral dan memecahkan masalah antarsuku bangsa. Tempat ini sengaja dibuat secara khusus karena segala persoalan, keperluan, kepentingan, dan kesepakatan-kesepakatan di antara mereka. *Para-para adat* ini menjadi hal yang pokok dalam budaya Papua sejak lenyapnya *rumah Mau* (rumah yang berfungsi sebagai tempat inisiasi anak laki-laki, salah satu bentuk kegiatan ritual pokok yang telah lenyap seiring masuknya agama Kristen Protestan yang melarangnya). *Para-para adat* dianggap sebagai tempat yang disucikan dalam arti simbolis. Oleh karena itu, dalam hal perawatan, perbaikan, pembongkaran, serta pembangunannya diawali dengan musyawarah adat yang dipimpin secara langsung oleh Ondoafi, tetua adat. Dalam *para-para adat* ini juga dimanfaatkan untuk menyelesaikan pertikaian antarsuku bangsa. Para pihak yang bertikai difasilitasi untuk berkumpul dan mencari jalan keluar bersama. Masing-masing mengusulkan kepentingannya. Masing-masing menjelaskan persoalannya. Dalam tradisi ini ditampung segala keinginan, hingga diperoleh kesepakatan bersama, hingga persoalan tersebut dianggap sudah selesai. Tidak perlu lagi diungkit. Setelah itu, masih di forum tersebut, dibangun kesepakatan bersama untuk tidak mengulangi lagi dan menjaga keharmonisan kehidupan antarsuku bangsa.

Selain mekanisme kultural di atas, ada juga mekanisme lain yang disebut *tikar adat* (Afwan, 2015: 64-65). Sebuah mekanisme yang memfasilitasi persoalan antaranggota suku bangsa atau adat. Kalau ada masalah keluarga, orang-orang tua mengajak warganya untuk menyelesaikan masalah di atas tikar. Seperti halnya dalam *para-para adat*, seluruhnya mesti disampaikan hingga tidak muncul lagi buntut masalahnya. Kalau sudah di atas *tikar adat*, masalah yang ada kemudian diselesaikan secara baik. *Tikar adat* ini tidak melulu menyelesaikan persoalan keseharian. *Tikar adat* ini, bahkan, menjadi ajang warga adat untuk mengeluarkan aspirasi, baik yang berkaitan dengan persoalan individu maupun kelompok. *Tikar adat* adalah konsep yang dibangun oleh suku bangsa atau adat. Sejatinya, *tikar adat* dapat disamakan dengan rapat warga yang ada di beberapa daerah lain. Perbedaannya adalah jika rapat warga mungkin tidak dihadiri oleh semua warga. Sementara, dalam *tikar adat*, semua anggota adat hadir. Perbedaan lainnya, jika dalam rapat warga hanya berlangsung beberapa jam, maka *tikar adat*

dapat diselenggarakan hingga malam. Sampai persoalan selesai. Jika ingin menghimpun aspirasi, maka *tikar adat* akan diakhiri apabila sudah sama sekali tidak ada yang menyampaikan pendapat. Dinamakan *tikar adat* karena dalam proses pertemuannya menggunakan tikar. Sebagaimana rapat warga, proses *tikar adat* juga ada yang memandu dan memimpin jalannya rapat. Hingga kini, *tikar adat* masih sering dilakukan, meskipun sudah agak terpinggirkan oleh kebijakan pemerintah.

Mekanisme kultural ini terpinggirkan akibat dari kebijakan pemerintah yang membuat sekat-sekat kelompok di Papua. Kelompok *Merah-Putih*, *pro-Merdeka*, *Otonomi Khusus*, dan *pemekaran*. Maksudnya, jika ada persoalan, orang Papua sudah jarang memanfaatkan mekanisme kultural tersebut, melainkan melimpahkan ke pihak aparat keamanan (negara). Padahal, jika diselesaikan di *tikar adat* dan *para-para adat*, tidak ada yang merasa diuntungkan dan dirugikan, karena posisi individu secara sosial akan kembali normal. Oleh karena itu, sebenarnya nilai-nilai adat Papua sudah memiliki potensi besar untuk dihidupkan kembali dalam membangun perdamaian, toleransi, dan solidaritas sosial. Sementara, jika dilimpahkan ke pihak aparat keamanan, yang diperoleh adalah penghakiman. Siapa yang salah dan siapa yang benar. Ujungnya, siapa yang menang dan siapa yang kalah. Padahal, dengan mekanisme pelimpahan ini, pihak keamanan (negara)-lah yang akan selalu menang. Sementara orang Papua baik yang dikalahkan dan dimenangkan, disalahkan atau dibenarkan, sama-sama mengalami kekalahan, karena yang memiliki otoritas atas budaya mereka bukan diri mereka sendiri, melainkan pihak di luar dirinya. Model seperti ini sebenarnya dapat dimanfaatkan sebagai modal untuk membangun kedamaian di Papua. Dan oleh karena modal itulah Papua menjadi wilayah yang damai. Papua memiliki budaya dan warisan kebudayaan yang dapat memperkuat warganya untuk mempertahankan kedamaian dan harmoni, tanpa menghilangkan identitas kesukuan dan sebagai bangsa Papua. Selain solidaritas kesukuan, orang Papua juga memiliki solidaritas keagamaan, meskipun solidaritas yang terakhir ini tidak serta merta berkonotasi negatif. Selain nilai-nilai adat, mereka juga disatukan oleh nilai kekristenan, walaupun kadang sulit dibedakan antara nilai Kristen dan nilai

adat. Hal itu tecermin dengan solidaritas kemanusiaannya yang pada saat yang sama nilai tersebut terkandung dalam nilai adat dan juga agama.

Bakar Batu dan Bayar Kepala

Pengelolaan solidaritas antarsuku bangsa, sebagai contoh yang paling terkenal, adalah *bakar batu* dan *bayar kepala* (Afwan, 2015: 66-67). Mekanisme ini pernah dipakai antara lain pada penyelesaian damai di wilayah Kwamki Lama, Timika, Papua, pada Juli-September 2006, ketika pecah perang antarsuku bangsa Damal, Amungme, dan Dani. *Bakar batu* dan *bayar kepala* merupakan representasi pengelolaan solidaritas melalui ritual dan keadilan. Upacara *bakar batu* digelar selama lima hari. Pada hari yang ditentukan, para anggota suku bangsa yang bersengketa berkumpul, dan membuat perapian berbahan batu-batuan dan ranting-ranting kering. Para wanita memasak sayuran dan ubi-ubian di atas perapian tersebut. Setelah matang, semua anggota suku bangsa yang hadir menyantap masakan tersebut. Upacara *bakar batu* seolah berfungsi sebagai sebuah momen melupakan tragedi dan peperangan yang sudah terjadi di antara mereka. Momen pelupaan seringkali mengandung sebuah ketidakadilan bagi korban. Untuk menanggulangi hal ini, agar semua pihak merasa ikhlas dapat menerima segala peristiwa yang telah terjadi, diselenggarakanlah *bayar kepala*. *Bayar kepala* dapat dikatakan sebagai “pembayaran” santunan kepada keluarga korban yang meninggal. Pembayaran ini dapat mencapai ratusan juta rupiah perjiwa. Namun, jumlah tersebut tidak seberapa dibandingkan dengan nyawa. Mekanisme ini dipercaya sebagai sebuah pemutusan mata rantai dendam dan penghentian konflik di kemudian hari.

Di beberapa daerah, *bakar batu* mengalami kontekstualisasi. Wamena, sebuah daerah tempat tinggal bersama masyarakat pemeluk Kristen, Katolik, Islam, Hindu, dan Buddha, misalnya, menjadi contoh bagaimana *bakar batu* dikontekstualisasikan. Di Wamena, menu *bakar batu* ada yang diganti dengan ayam dan daging (selain babi). Ini dilakukan untuk mengakomodasi kehadiran penduduk Muslim dalam pesta upacara. Kontekstualisasi ini memberikan makna bahwa ritual bukan melulu sebagai ritual untuk melupakan tragedi. *Bakar batu*

adalah juga sebagai media untuk membangun toleransi dan perdamaian. Demikian halnya dengan tradisi *bayar kepala*. Ia tidak saja dapat bermakna sebagai media resolusi konflik, tetapi lebih dari itu adalah membangun kesepakatan-kesepakatan kultural agar perdamaian dapat diwujudkan di antara mereka. Ritual-ritual tersebut memiliki implikasi kuat dalam tata perilaku toleransi. Bangunan kesadaran hidup bersama dengan pihak lain semakin kokoh. Bahwa pihak lain tidak lagi dianggap berbeda dan mengancam identitas kultural dan eksistensi mereka. Pihak lain dianggap sebagai bagian dari kehidupan masyarakat mereka. Sebagai salah satu contoh dari implikasi tersebut adalah, dalam hal jabatan pemerintahan, penduduk Islam memiliki hak menjadi pegawai pemerintahan, sama seperti penduduk lain yang mayoritas (Kristen).

SIMPULAN

Isu atau problem utama tentang Papua biasanya dikaitkan dengan politik, konflik, dan pemanfaatan sumber daya alam yang saling berkelindan. Namun, jika kita lebih dalam memahami dan memaknai Papua sebenarnya memiliki kekayaan kearifan lokal yang luar biasa. Kekayaan yang memberikan nilai budaya kepada tatanan hidup dan relasi sosial. Modal sosial ini bila dibangun, dirawat, dikembangkan, dan diimplementasikan dapat menjadi wahana peredam dalam menyelesaikan konflik yang terjadi. Keberagaman di Papua baik suku bangsa, ras, agama, budaya, dan lainnya tentunya diharapkan menjadi sisi positif dalam menggerakkan pembangunan untuk mensejahterakan seluruh penduduk yang tinggal di Tanah Papua. Namun demikian pemberdayaan penduduk lokal dalam segala aspek kehidupan adalah hal yang paling urgen. Sehingga terjalin relasi dinamis dan sinergis antara *ethnic* nasionalisme dengan *state* nasionalisme dan melahirkan serta menumbuhkembangkan *civic* nasionalisme.

DAFTAR PUSTAKA

Afwan, Budi Asyhari, 2015. *Mutiara Terpendam Papua: Potensi Kearifan Lokal untuk Perdamaian di Tanah Papua*, Yogyakarta: Program Studi Agama dan Lintas Budaya, Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada.

- Alenia Pertama Pembukaan UUD 1945.
- Asia Report No 154 – 16 June 2008, *Indonesia: Ketagangan Antar Agama di Papua*, Crisis Group Asia Report No 154 – 16 June 2008.
- Bahar, S. 2013. “Pierre Bourdieu: Bahasa dan Kuasa Simbolis”, dalam Suyanto, B., (Ed.). *Filsafat Sosial*. Malang: Aditya Media Publishing.
- Bourdieu, P. 2016. *Arena Produksi Kultural: Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Chauvel, Richard, 2005. *Constructing Papuan Nationalism: History, Ethnicity, and Adaptation, Policy Studies 14*, Washington: East-West Center.
- Creswell, J.W. 2014. *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Garraghan, G. J. 1957. *A Guide to Historical Method*. East Fordham Road & New York: Fordham UP.
- Gottschalk, L. 1986. *Mengerti Sejarah* (Terjemahan Nugroho Notosusanto). Jakarta: UI Press.
- Handoko, S.T. 2018. *Relasi Papua dan Indonesia: Dari Kolonial Hingga Otonomi Khusus*. Semarang: Fastindo.
- Handoko, S.T. 2019, “Relasi Kepapuaan dan Keindonesiaan Dalam Pemaknaan Siswa SMA Kota Jayapura”. *Disertasi*, Semarang: Program Studi Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial. Program Pascasarjana. Universitas Negeri Semarang.
- Harker, R., Mahar, C., & Wilkes, C (Ed.), 2009. (Habitus x Modal) + Ranah = Praktik: Pengantar Paling Komprehensif kepada Pemikiran Pierre Bourdieu. Yogyakarta: Jalasutra.
- Hardiansyah A. 2013. “Teori Pengetahuan Edmund Husserl”. *Jurnal Substantia*. Vol. 15(2): 228-238.
- Hasbiansyah. 2008. “Pendekatan Fenomenologi: Pengantar Praktik Penelitian dalam Ilmu Sosial dan Komunikasi”. *Jurnal Mediator*, 9(1):163-180.
- Jailani, M.S. 2013. “Ragam Penelitian Qualitative (Ethnografi, Fenomenologi, Grounded Theory dan Studi Kasus)”. *Jurnal Edu-Bio*, 4: 41-50.
- Kartodirdjo, S. 1992. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia.
- Kuntowijoyo, 2003. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

- Maarif, Ahmad Syafii, 2012. *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia*, Edisi Digital, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi.
- Meteray, Bernarda, 2012. *Nasionalisme Ganda Orang Papua*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara.
- Novianti, D., & Tripambudi, S. 2014. "Studi Fenomenologi: Tumbuhnya Prasangka etnis di Yogyakarta". *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 12(2): 119-135.
- Rachman, M. 2015. *5 Pendekatan Penelitian*. Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama.
- Renier, G. J. 1997. *Metode dan Manfaat Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suhartono, 2010. *Teori & Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Wasino, 2016. "Nasionalisasi Perusahaan-Perusahaan Asing Menuju Ekonomi Berdikari". *Jurnal Paramita*, 26(1): 62-71.
- Widjojo, Muridan S. (ed.), 2009. *Papua Road Map: Negotiating the Past, Improve the Present and Securing the Future*, Jakarta: LIPI – Yayasan Tifa – Yayasan Obor Indonesia.