

AMARTYA SEN MEMBONGKAR RASIONALITAS

B. HERRY-PRİYONO*

Abstrak: Amartya Sen, penerima hadiah Nobel Ekonomi 1998, dikenal sebagai ekonom dengan kontribusi penting dalam pemikiran pembangunan. Ia pencipta *Indeks Pembangunan Manusia* yang kini dipakai luas sebagai pengukur lebih lengkap kualitas pembangunan di seluruh dunia. Apa yang jarang diketahui adalah bahwa berbagai pemikirannya diajukan dalam dialog dengan filsafat moral dan epistemologi. Di jantung dialog Sen itu adalah kritiknya terhadap pengertian rasionalitas. Dengan mengkaji kritik Sen, tulisan ini menyimpulkan bahwa proposal Sen bagi konsepsi rasionalitas lebih merupakan pintu masuk bagi perluasannya daripada sebuah alternatif.

Kata-kata Kunci: Rasionalitas, kepentingan-diri, simpati, komitmen, preferensi, pilihan.

Abstract: Amartya Sen, recipient of the 1998 Nobel Prize in economics, is renowned for his seminal contribution in the area of development. He is the originator of the *Human Development Index*, a new policy device now adopted worldwide as a more adequate measure of the quality of development. What is rarely known is that his ideas are expounded as part of his dialogue with moral philosophy and epistemology. At the heart of this dialogue is his trenchant critique of the notion of rationality. By examining Sen's critique of the notion of rationality, this article suggests that the conception of rationality proposed by Sen stands as an entry point for broadening the notion of rationality rather than an alternative to it.

Keywords: Rationality, self-interest, sympathy, commitment, preference, choice.

* B. Herry-Priyono, Program Pascasarjana Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jl. Cempaka Putih Indah 100A, Rawasari, Jakarta 10520. Email: bernard.herry@gmail.com

Amartya Sen dikenal sebagai pemikir ekonomi. Namun lebih tepat ia dilihat sebagai titik-temu ilmu ekonomi, matematika, epistemologi dan filsafat moral. Ia “pemikir India yang diilhami ekonom Skotlandia abad ke-18, matematikus Prancis, dan penyair mashyur Bengali.”¹ Kini Sen dikenal luas dengan konsep kapabilitas (*capability*), suatu pendekatan baru bagi pembangunan (*development*) yang lebih luas ketimbang urusan ekonomi.² Dalam bahasa etika Aristotelian, pembangunan bukan hanya menyangkut pengembangan hidup, tetapi hidup yang baik. Apa yang baik tentu saja lebih luas daripada perkara utilitas ekonomi.

Sen juga terlibat dalam perdebatan epistemologi dan etika. Buku *The Idea of Justice* (2009) menempatkannya di jajaran teori keadilan kontemporer yang dihuni para pemikir seperti John Rawls, Robert Nozick, Ronald Dworkin, GA. Cohen, Michael Walzer dan Michael Sandel. Namun bukan soal kapabilitas, pembangunan dan keadilan yang menjadi bahasan di sini. Tulisan ini berfokus pada kritik rasionalitas (*economic rationality*) yang mendasari pemikiran Sen dalam banyak hal lain. Meskipun sering tidak bisa dicegah, tulisan ini coba menghindari bahasa teknis ekonomika.

Soalnya dapat dirumuskan dengan kata-kata Sen sendiri: “Mengapa konsep manusia dalam model-model ekonomi cenderung berupa gambaran manusia egois yang memburu dirinya sendiri?”³ Apa kesesatan konsepsi itu? Apa jadinya apabila kesesatan itu tidak dikoreksi? Tulisan ini membahas bagaimana Sen membongkar persoalan besar pada cara berpikir yang luas dalam ilmu ekonomi dewasa ini. Tulisan akan diawali dengan sajian ringkas mengenai konsepsi rasionalitas yang hendak

1 Laura Wallace, “Freedom as Progress: Interview with Amartya Sen,” *Finance and Development* (September 2004): 4.

2 Untuk pemikiran Sen tentang pendekatan kapabilitas, lihat misalnya Amartya Sen, *Commodities and Capabilities* (Amsterdam: North-Holland, 1985); Christopher. W. Morris (ed). *Amartya Sen: Contemporary Philosophy in Focus* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

3 Amartya Sen, “Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory,” *Philosophy and Public Affairs* 6/4 (1977): 322.

dibongkar Sen, dilanjutkan dengan proposal Sen untuk membarui konsepsi rasionalitas, lalu diakhiri dengan pemeriksaan sejauh mana proposal Sen memadai sebagai alternatif.

AMARTYA SEN DAN PROBLEM RASIONALITAS

Keterlibatan Sen dengan problematik rasionalitas (*rationality*) dapat dilacak jauh ke belakang, ketika ia masih kuliah sarjana ekonomi dan matematika di Presidency College, Calcutta, sebelum menempuh studi lanjut di Universitas Cambridge. Pemicunya adalah karya terobosan ekonom Kenneth Arrow tentang teori pilihan sosial, *Social Choice and Individual Values* (1951). Ketika tahun 1970 Sen menerbitkan buku *Collective Choice and Social Welfare*, ia antara lain menanggapi teorema Arrow itu.⁴ Ia menulis:

Saya jelajahi seluruh pandangan teori pilihan sosial. Ada sejumlah temuan analitis; tapi kendati ada beragam “pohon,” saya tak tahan untuk tidak mencari mana hutannya. Saya terpaksa kembali ke pertanyaan lama yang begitu menggugah saya ketika masih berumur belasan tahun di Presidency College: Apakah pilihan sosial yang masuk akal masih mungkin, mengingat perbedaan-perbedaan antara preferensi seorang (termasuk kepentingan dan penilaian) dan preferensi orang lain – seperti Horatius pernah menulis, “ada banyak pilihan sebanyak jumlah manusia.”⁵

Ketika tahun 1998 dinyatakan sebagai pemenang hadiah Nobel Ekonomi “untuk sumbangannya pada suatu bidang ilmu ekonomi yang disebut *welfare economics*,”⁶ Sen memilih ‘Teori Pilihan Sosial’ (*Social Choice Theory*) sebagai topik kuliah Nobel. Itulah bidang yang mengkaji

4 Kevin Roberts, “Social Choice Theory and the Informational Basis Approach” dalam *Amartya Sen: Contemporary Philosophy in Focus*, ed. C.W. Morris (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), p. 115.

5 Amartya Sen, “Autobiography,” p. 8.

6 *Welfare economics* “is the study of how different forms of economic activity and different methods of allocating scarce resources affect the wellbeing of different individuals or countries. *Welfare economics focuses on questions about equity as well as efficiency*”. Matthew Bishop, *Essential Economics* (London: The Economist Book, 2004), p. 275.

bagaimana sekumpulan orang membuat keputusan, dari komunitas kecil sampai satuan masyarakat besar.⁷ Dalam kuliah Nobel tersebut Sen mengulangi persoalan dengan rumusan begini:

Kalau ada pertanyaan sentral sebagai penggerak utama yang mengilhami teori pilihan sosial, pertanyaan itu adalah ini: bagaimana mungkin kita sampai pada putusan-putusan agregat yang meyakinkan tentang masyarakat (misalnya, tentang "kesejahteraan sosial," atau "kepentingan publik," atau "kemiskinan agregat"), mengingat keragaman koncern, preferensi dan kesulitan setiap orang yang berbeda-beda dalam masyarakat? Bagaimana kita dapat menemukan dasar rasional untuk membuat putusan-putusan agregatif, seperti "masyarakat memilih ini dibandingkan itu," atau "masyarakat seharusnya memilih ini daripada itu," atau "apakah ini benar secara sosial?"⁸

Dalam karya-karya Sen, persoalan tersebut didekati melalui dua aras. Aras pertama menyangkut keterlibatan Sen dengan perdebatan teknis ilmu ekonomi mengenai *welfare economics*. Karya Sen pada aras ini mencakup formulasi teknis ekonomi dan ekonometri. Aras kedua menyangkut keterlibatan Sen dalam perdebatan filosofis tentang konsepsi rasionalitas (*rationality*) dan kepentingan-diri (*self-interest*). Tulisan ini hanya membahas aras kedua.

Titik tolak Sen adalah pemeriksaan atas argumen yang diajukan pemikir etika abad ke-19, Francis Ysidro Edgeworth, dalam buku *Mathematical Psychics* (1881). Buku itu merupakan "aplikasi matematika pada Perasaan, Rasa Nikmat dan Rasa Sakit."⁹ Aplikasi itu terutama dilakukan bagi presisi metodologis atas dua aliran etika, yaitu Egoisme dan Utilitarianisme. Egoisme menyangkut "kalkulus ekonomis yang mengkaji ekuilibrium sistem daya-daya hedonis yang terarah pada penggunaan individual yang maksimal." Kalkulus Utilitarian "menyelidiki

7 Amartya Sen, "The Possibility of Social Choice," *American Economic Review* 89/3 (1999): 349-378.

8 Amartya Sen, "The Possibility of Social Choice," p. 178; Amartya Sen, *Rationality and Freedom* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), p. 66.

9 F. I. Edgeworth, *Mathematical Psychics: An Essay on the Application of Mathematics to the Moral Sciences* (London: Kegan Paul & Co., 1881), p. 1.

ekuilibrium suatu sistem di mana keseluruhan dan masing-masing mengarah pada manfaat umum yang maksimal.”¹⁰

Apa yang menarik perhatian Sen adalah implikasi gagasan itu pada ilmu ekonomi. Seperti ditulis Edgeworth: “Prinsip pertama Ekonomi adalah setiap orang digerakkan (*actuated*) hanya oleh kepentingan-diri (*only by self-interest*).”¹¹ Terhadap kalimat ini, Sen menulis: “Gambaran manusia seperti itu telah berlanjut sampai hari ini dalam model-model ekonomi, dan inti teori ekonomi rupanya telah dipengaruhi begitu mendalam oleh pengandaian dasar tersebut.”¹² Atau, Sen juga menulis dengan rumusan ini: “Perhatian saya adalah gambaran tentang manusia yang menjadi bagian analisis Edgeworth itu, yang terus bertahan kurang-lebih utuh dalam teori ekonomi modern.”¹³ Sen melihat bagaimana Edgeworth sendiri sadar benar bahwa prinsip pertama ekonomi yang diajukan itu bukan sesuatu yang nyata. Tetapi, mengapa Edgeworth bersusah-payah mengejar sesuatu yang ia sendiri tahu jelas-jelas tidak nyata?

Perlu dicatat bahwa dalam sejarah pemikiran, pencarian prinsip pertama bukan hal aneh. Para filosof sejak sebelum Sokrates telah melakukannya.¹⁴ Dalam spekulasi tentang prinsip pertama, apa yang penting bukan kesesuaiannya dengan realitas, tetapi apa yang dalam gagasan bisa punya kemungkinan menjadi bagian realitas. Kembali ke pertanyaan: mengapa Edgeworth bersusah-payah mengejar apa yang ia sendiri tahu jelas tidak nyata? Rupanya salah satu sebabnya adalah karena Edgeworth tidak menganggap premis itu sepenuhnya salah dalam jenis tindakan tertentu, “yang pertama adalah perang (*war*), yang kedua kontrak (*contract*).” Edgeworth menyebut yang pertama “per-

10 F. I. Edgeworth, *Mathematical Psychics*, pp. 15-16.

11 F. I. Edgeworth, *Mathematical Psychics*, p. 16.

12 Amartya Sen, “Rational Fools,” p. 317.

13 Amartya Sen, “Rational Fools,” pp. 320-321.

14 Lihat, misalnya, Jonathan Barnes, *The PreSocratic Philosophers* (London: Routledge, 1979).

tarungan politik untuk mencapai kekuasaan, sedangkan yang kedua pertarungan komersial bagi harta.”¹⁵ Ia mengajukan pokok itu dalam perdebatan dengan para pemikir seperti Herbert Spencer, Henry Sidgwick dan para pemikir etika pada zaman itu. Pokok perdebatan menyangkut relasi dan kontradiksi antara egoisme dan utilitarianisme, sebuah perdebatan yang tidak akan menjadi bahasan dalam tulisan ini.

Pokok perhatian Sen bukan apakah gambaran dan premis itu benar atau salah, dan Edgeworth pun mengerti masalah itu. Secara skematis, Sen punya dua masalah mendasar dengan premis dan gambaran tersebut.

Pertama, pengandaian itu “telah bertahan dan terus berlanjut dalam banyak analisis ekonomi hingga hari ini,” dan telah meluas ke ilmu politik dan hukum.¹⁶ Soalnya dapat dirumuskan sebagai berikut. Seperti halnya ekuilibrium dalam tata mekanika langit (*Mécanique Celeste*), begitu pula kondisi terbaik yang dikejar ilmuwan ekonomi adalah ekuilibrium. Edgeworth menyebutnya “keseimbangan mekanika sosial” (*Mécanique Sociale*).¹⁷ Model inilah yang menjadi landasan teori ekuilibrium dalam ilmu ekonomi (*general equilibrium theory*).¹⁸ Jadi, pada mulanya adalah model yang menjadi cita-cita teoretik. Namun, berbeda dengan apa yang terjadi dalam *mécanique celeste*, dalam *mécanique sociale* ketercapaian model teoretik per definisi menuntut suatu postulat antropologis berupa gambaran tertentu tentang siapa manusia. Postulat adalah syarat metodologis, dan pentingnya postulat bukan apakah ia benar atau salah, tapi tanpa adanya postulat, proses berpikir menurut model tertentu tidak akan berjalan.

15 F. I. Edgeworth, *Mathematical Psychics*, p. 16.

16 Amartya Sen, “Rational Fools,” p. 321; Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 51.

17 F. I. Edgeworth, *Mathematical Psychics*, p. 12.

18 Teori Ekuilibrium menunjuk pada “*Economic perfection. This is when demand and supply are in balance (the market is in equilibrium) for each and every good and service in the economy. Nobody thinks that real-world economies can ever be that perfect; at best there is ‘partial equilibrium.’ But most economists think that general equilibrium is something worth aspiring to.*” Matthew Bishop, *Essential Economics*, p. 111.

Itulah mengapa teori ekuilibrium mulai dari premis “ekonomi terdesentralisasi yang digerakkan oleh kepentingan-diri dan dipandu oleh signal harga akan sesuai dengan alokasi sumberdaya ekonomi yang dapat dipandang lebih unggul dibanding alokasi lain.” Dua pemikir teori ekuilibrium, Arrow dan Hahn, menulis: “Pentinglah melihat bukan apakah premis itu benar, tetapi apakah model itu *dapat* benar.”¹⁹ Kalimat terakhir di atas sentral untuk memahami kritik Sen. Gambaran manusia yang dipakai berupa postulat yang telah diseleksi bagi kecocokannya dengan model, yang pada gilirannya menepiskan gambaran-gambaran lain yang tidak dapat diakomodasi oleh model (agar model dapat memandu analisis). Itulah mengapa Sen menulis: “Konsep tertentu tentang manusia diselundupkan dalam pertanyaannya sendiri, karena itu tidak ada kebebasan apapun untuk keluar dari gambaran tersebut selama orang coba menjawab pertanyaan.”²⁰ Dalam figurasi yang dipakai Plato untuk melukiskan ketidaktahuan, apa yang terjadi mirip keterpenjaraan kategoris: orang tidak sanggup bertanya apapun kecuali dengan kategori, idiom, dan gambaran para penghuni gua.²¹

Kedua, Sen melihat kemungkinan logika lain yang lebih sederhana mengapa konsep manusia dalam model ekonomi dilukiskan sebagai “manusia egois yang mengejar diri.” Jika orang melihat saya mengambil apel {x} dari keranjang yang berisi apel dan jeruk {x, y}, saya ditetapkan telah mengungkapkan selera saya pada x, dan menolak y. Manfaat personal (*utility*) kemudian diartikan sebagai pemberian nilai numerik bahwa x lebih tinggi daripada y (misal x = 4, sedangkan y = 1). Dengan penetapan bobot itu, orang hampir tidak mungkin untuk tidak memaksimalkan utilitas seperti yang ditetapkan, kecuali orang dianggap bertindak tidak konsisten, yang umumnya disebut tidak rasional. Inilah yang biasanya disebut preferensi terungkap (*revealed preference*).

19 Kenneth Arrow dan Frank Hahn seperti dikutip dalam Amartya Sen, “Rational Fools,” p. 321.

20 Amartya Sen, “Rational Fools,” p. 322.

21 Plato, “Republic” dalam *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters*, eds. E. Hamilton dan H. Cairns, Bollingen Series LXXI (New Jersey: Princeton University Press, 1969), Buku VII, 515a, 515b.

Ada yang ganjil di situ. Rasionalitas ditetapkan sebagai sesuatu yang menyangkut konsistensi internal pilihan (*internal consistency*) menurut yang telah digariskan dalam premis. Andaikan saya pada waktu (*time*) tertentu (t_1) memilih x dan tidak memilih y dari menu yang berisi $\{x, y\}$, tetapi pada momen lain (t_2) memilih y dari menu yang sama. Menurut standar teori, saya ditetapkan tidak konsisten, atau pilihan saya berubah. Dengan kata lain, apabila konsisten (baca: rasional), entah saya seorang egois tulen, altruis sejati, atau orang sadar-kelas yang militan, saya bertindak rasional hanya jika memaksimalkan apa yang ditetapkan sebagai manfaat (*utility*) menurut definisi. Sen mengkritik:

Pendekatan rasionalitas egoisme definisional ini kadang disebut pilihan rasional yang tak lain menyangkut konsistensi internal. Pilihan seorang dianggap “rasional” jika, dan hanya jika, pilihan-pilihan itu *sepenuhnya* dapat dijelaskan menurut konsistensinya dengan definisi pilihan rasional yang sebelumnya ditetapkan—artinya, jika dan hanya jika pilihannya dapat dijelaskan sebagai tindakan memilih apa yang ditetapkan “paling dipilih” menurut relasi pilihan-pilihan yang diandaikan sebelumnya.²²

Dengan memakai contoh di atas, jika pada satu momen (t_1) saya memilih apel (nilai utilitas: 4) dan bukan jeruk (nilai utilitas: 1), tapi pada momen lain (t_2) saya pilih jeruk dan bukan apel, maka pola pilihan menunjukkan inkonsistensi internal, dan itu dianggap tidak rasional. Tapi teori seperti itu menggali kuburnya sendiri. Mengapa? Sebab kriteria rasionalitasnya berdiri di atas dua prinsip saling bertentangan: konsistensi internal pilihan dan maksimalisasi kepentingan-diri. Keduanya saling membatalkan. Apabila preferensi atas utilitas maksimal pada momen t_1 dinyatakan dengan apa yang dipilih secara aktual (*revealed preference*)—yaitu apel (nilai utilitas 4)—padahal pada momen t_2 pilihan aktual punya nilai utilitas 1 (jeruk), maka dapat ditarik kesimpulan ini: (i) pilihan aktual tidak menyingkapkan preferensi, atau (ii) konsistensi internal bukan kriteria rasionalitas. Ada gunanya kontradiksi itu dijelaskan satu per satu.

22 Amartya Sen, “Rational Fools,” p. 323.

Pertama, (i) pilihan aktual tidak mengungkapkan preferensi. Klaim bahwa pilihan aktual mengungkapkan preferensi adalah kerancuan behaviorisme. Itulah klaim bahwa selera, hasrat atau motivasi yang terlibat dalam proses memilih dipandang tidak mungkin diketahui selain melalui apa yang secara aktual dipilih. Tetapi logika ini rancu. Sebab, mengakui sulitnya mengetahui hasrat dan motivasi adalah satu hal, sedangkan menyimpulkan bahwa hasrat dan motivasi hanya bisa diketahui melalui apa yang faktual dipilih adalah perkara lain. Mencampur-adukkan keduanya mengakibatkan sirkularitas. Artinya, perilaku memilih (*behaviour*) disamakan dengan selera pilihan (*preference*), sedangkan selera pilihan diketahui hanya melalui tindakan aktual memilih.²³ Maka terjadilah logika sirkular, ibarat kucing yang menggigit ekornya sendiri lalu berputar-putar tiada henti. Itulah yang rupanya menjelaskan ciri solipsistik rasionalitas ekonomi. Bagaimana Anda tahu *x* benar? Jawab: Saya tahu *x* benar karena saya telah memilihnya sebagai benar (solipsisme epistemik). Bagaimana Anda tahu *x* itu baik? Saya tahu *x* baik karena saya telah memilihnya sebagai baik (solipsisme etis).

Kedua, (ii) konsistensi internal pilihan merupakan kriteria rasionalitas. Beginilah Sen menuliskan kejanggalan kriteria itu.

Jika seorang melakukan apa yang persis kebalikan dari apa yang akan membantunya mencapai yang ia inginkan, dan itu dilakukan dengan konsistensi tanpa cela, orang ini tidak lalu dapat dikatakan rasional, meskipun konsistensinya yang tidak bercela itu mendatangkan decak-kagum dari orang lain yang menyaksikan. Itu lebih menunjukkan bahwa konsistensi internal pada dirinya hampir tak mungkin menjadi kriteria memadai bagi perilaku rasional.²⁴

Tentulah rasionalitas mensyaratkan banyak hal lain yang melampaui konsistensi internal dan pengejaran utilitas maksimal. Sen mencatat bahwa

23 Amartya Sen, "Rational Fools," p. 325.

24 Amartya Sen, *On Ethics and Economics* (Oxford: Blackwell, 1987), pp. 13-14.

Cara berpikir tentang rasionalitas itu mengandaikan terlalu sedikit dan sekaligus terlalu banyak: terlalu sedikit, sebab tidak ada keterangan apapun mengenai proses pilihan dan kesejahteraan [selain adanya x dan y] sebagaimana istilah itu biasanya dipahami; dan terlalu banyak, sebab pilihan aktual mungkin saja mengungkapkan kompromi dari aneka pertimbangan, di mana kepentingan diri bisa saja hanya salah satunya.²⁵

Dalam perdebatan filsafat ekonomi, pokok-pokok di atas tentu melibatkan persoalan lebih rumit daripada yang tampak.²⁶ Namun kita akan berfokus pada konsep 'diri' (*self*) dalam rasionalitas ekonomi yang secara mendasar berciri "mengejar kepentingan-diri." Bagaimana 'diri' dalam konsep kepentingan-diri dipahami? Setelah melacak arti dalam literatur filsafat dan ekonomi, Sen membedakan tiga kategori:

Self-centered welfare (kesejahteraan yang berpusat pada diri): kesejahteraan seseorang tergantung hanya pada pemenuhan kebutuhan dirinya sendiri (dan secara khusus tidak melibatkan simpati atau antipati pada orang lain).

Self-welfare goal (tujuan yang berpusat pada kesejahteraan-diri): satu-satunya tujuan adalah maksimalisasi kesejahteraan diri, atau—mengingat kondisi ketidakpastian—nilai yang diharapkan dari kesejahteraan diri itu (dan lebih khusus tidak melibatkan secara langsung pentingnya kesejahteraan orang lain).

Self-goal choice (pilihan berpusat pada tujuan-diri): setiap tindakan memilih secara langsung digerakkan oleh pengejaran tujuan diri (dan secara khusus tak dihambat oleh pengakuan akan pengejaran tujuan-tujuan yang dilakukan orang lain).²⁷

25 Amartya Sen, "Rational Fools," pp. 323-324.

26 Kompleksitas perdebatan ini dapat dilihat, misalnya, dalam Martin Hollis dan Edward J. Nell, *Rational Economic Man: A Philosophical Critique of Neo-Classical Economics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

27 Pertama kali diajukan dalam Amartya Sen, "Goals, Commitment and Identity," *Journal of Law, Economics and Organization* 1 (1985). Perbedaan tiga kategori ini sering diulang Sen dalam beberapa tulisan lain, misalnya, *On Ethics and Economics*, p. 80 dan *Rationality and Freedom*, pp. 213-214.

Kategori di atas merupakan “tiga unsur yang secara bersama-sama disyaratkan oleh konsep rasionalitas dalam model-model tradisional teori ekonomi.”²⁸ Artinya, ketika cara berpikir ekonomi mengandaikan bahwa orang digerakkan oleh pengejaran kepentingan-diri, konsep ‘kepentingan-diri’ (*self-interest*) mengandung tiga unsur di atas yang dipakai secara bersama tanpa dibedakan satu sama lain. Tetapi melalui pemeriksaan lebih ketat, Sen menemukan bahwa tiga unsur itu dapat dibedakan dan terpisah satu sama lain.

Pertama, “kesejahteraan yang berpusat pada diri” (*self-centered welfare*) menunjuk pada kondisi diri yang sepenuhnya ditentukan oleh pemenuhan kebutuhan diri sendiri, tanpa kaitan apapun dengan proses pemenuhan kebutuhan orang lain. Tidak juga pemenuhan kebutuhan diri itu dipengaruhi oleh apa yang terjadi pada orang lain. Premis ini menutup kemungkinan simpati (*sympathy*), yaitu gejala saya merasa senang melihat orang lain senang, dan susah melihat orang lain mengalami kesusahan. Tertutup juga kemungkinan sebaliknya, yaitu antipati (*antipathy*): saya muak terhadap perlakuan buruk yang dilakukan seseorang pada orang lain. Tetapi andaipun premis “kesejahteraan yang berpusat pada diri” diterima, hal itu tidak menjelaskan apakah tujuan seorang (*goals*) secara langsung mencakup pertimbangan-pertimbangan lain kecuali kesejahteraannya sendiri. Jika premis “kesejahteraan yang berpusat hanya pada diri” tidak menutup kemungkinan tujuan (*goals*) yang mengakomodasi pertimbangan lain selain kesejahteraan diri, dapat dikatakan bahwa premis “kesejahteraan yang berpusat pada diri” terancam batal.²⁹

Kedua, “tujuan yang berpusat pada kesejahteraan-diri” (*self-welfare goal*) menunjuk pada premis bahwa satu-satunya tujuan seorang adalah memaksimalkan kesejahteraannya sendiri, dan tujuan itu tidak menganggap penting pertimbangan kesejahteraan orang lain. Jika demikian, premis ini menutup kemungkinan terjadinya tindakan/pilihan tindakan

28 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 214.

29 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 214.

(*choice*) yang mengejar tujuan yang bukan berpusat hanya pada kesejahteraan diri, misalnya, memperjuangkan keadilan atau kesetaraan. Jika tindakan/pilihan tindakan yang mengejar tujuan yang berpusat tidak hanya pada kesejahteraan diri dimungkinkan, harus dikatakan premis “tujuan yang berpusat pada kesejahteraan-diri” terancam batal.

Ketiga, “pilihan yang berpusat pada tujuan-diri” (*self-goal choice*) menunjuk pada premis bahwa tindakan/pilihan tindakan seorang secara eksklusif digerakkan oleh motif untuk memaksimalkan tujuan diri. Premis ini menutup kemungkinan tindakan/pilihan tindakan yang dipengaruhi/mengakomodasi tujuan-tujuan orang lain dan juga menutup kemungkinan tindakan/pilihan tindakan menurut solidaritas, tradisi, loyalitas, komitmen. Apabila tindakan/pilihan tindakan sesuai aturan bersama, loyalitas ataupun tradisi ini dimungkinkan, maka dapat dikatakan premis ketiga ini terancam gugur.

Pembedaan tiga kategori di atas mungkin terlalu subtil dan hanya dapat dipahami dengan mencermati pembedaan istilah yang dipakai. Sen melakukan anatomi konseptual itu bukannya tanpa maksud. Konsepsi rasionalitas kepentingan-diri (*self-interested rationality*) dalam cara berpikir seperti itu menutup kemungkinan kaitan antara tindakan ekonomi (*economic action*) dan banyak unsur etika (*ethics*) yang mendasari kehidupan bersama, seperti loyalitas, komitmen, pelaksanaan kewajiban, dan sebagainya. Sen adalah pemikir yang punya gaya menulis amat sopan, hingga pembaca butuh kecermatan ekstra untuk menangkap ketajaman gagasan yang tersembunyi dalam nuansa subtil rumusannya. Namun, terhadap kecenderungan konsepsi kepentingan-diri seperti itu, ia bahkan sulit menyembunyikan kemarahan intelektualnya:

Sungguh, suatu yang benar-benar luar biasa bahwa ilmu ekonomi berkembang dengan cara begini, yaitu melukiskan motivasi manusia dengan cara yang benar-benar sempit. Salah satu alasan mengapa hal ini luar biasa adalah bahwa ilmu ekonomi diandaikan berurusan

30 Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, pp. 1-2.

31 Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, p. 78.

dengan manusia nyata. Betapa sulit percaya bagaimana bisa manusia yang riil samasekali tidak dipengaruhi oleh daya pemeriksaan-diri yang berasal dari pertanyaan Sokratik, 'bagaimana orang harus hidup?' Mungkinkah manusia yang dikaji ilmu ekonomi benar-benar tidak dipengaruhi oleh pertanyaan yang selalu memburu itu, dan lalu secara sempit hanya berpegang pada kebalan serba mentah yang ditetapkan oleh ilmu ekonomi modern?³⁰

Kemudian Sen juga menulis: "Menjauhnya ilmu ekonomi dari etika telah membuat miskin *welfare economics* dan kian memperlemah dasar-dasar ilmu ekonomi, baik untuk tugas deskriptif maupun prediktif dalam berbagai kajiannya."³¹ Pokok yang disampaikan Sen bukan kritik moralistik klisé, tetapi menyangkut persoalan mendasar: "Membuang keragaman motivasi dan penilaian manusia, selain motivasi sempit, sulit dibenarkan baik atas dasar kegunaan prediktifnya maupun atas dasar bukti empirik yang meragukan."³²

Lugasnya, apa yang awalnya hanya urusan kering konsep rasionalitas dalam ilmu ekonomi pada akhirnya menyangkut perkara lebih mendalam tentang teori pilihan dan tindakan. Itulah mengapa pada kesempatan lain Sen melukiskan konsepsi rasionalitas yang luas dipakai dalam ekonomi sebagai "rasionalitas orang pandir:"

Gambaran manusia ekonomi itu sungguh-sungguh dekat dengan ciri orang yang secara sosial dungu (*a social moron*). Teori ekonomi telah menyibukkan diri dengan urusan orang pandir ini (*this rational fool*), yang bermegah dengan urusan peringkat pilihan yang digerakkan oleh tujuan tunggal yang sempit. Untuk membuka ruang bagi konsepsi berbeda mengenai perilaku manusia, kita butuh sesuatu yang lebih kompleks.³³

Agenda mengajukan alternatif konsep rasionalitas itulah yang kemudian dilakukan Amartya Sen.

32 Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, p. 79.

33 Amartya Sen, "Rational Fools," p. 336.

KEPENTINGAN-DIRI, SIMPATI DAN KOMITMEN

Untuk membuka ruang lebih luas bagi keragaman motivasi yang perlu diakomodasi oleh konsep rasionalitas, Sen membedakan sekurangnya tiga hal. Yang pertama adalah 'keterpusatan diri' (*selfishness*), baik menyangkut kesejahteraan (*welfare*), arah pilihan (*choice*) maupun tujuan (*goal*). Yang kedua adalah 'simpati' (*sympathy*), sedangkan yang ketiga adalah 'komitmen' (*commitment*).

Apa yang menarik adalah perbedaan antara 'simpati' dan 'komitmen,' dan distingsi antara keduanya punya tempat sentral dalam kritik Sen terhadap rasionalitas ekonomi. Simpati "menunjuk pada proses di mana kepedulian atau pertimbangan mengenai kondisi orang lain secara langsung berdampak pada kesejahteraan seseorang."³⁴ Misalnya, jika penyiksaan yang dialami orang lain membuat saya muak dan geram, itu terjadi karena proses simpati. Jauh sebelum Sen, di tahun 1759 Adam Smith telah mengajukan argumen pentingnya kapasitas simpati ini sebagai dasar moral tatanan masyarakat: "Karena tidak mengalami langsung apa yang dirasakan orang lain, kita tak punya gambaran bagaimana mereka terkena akibat tindakan kita kecuali dengan membayangkan apa yang akan kita rasakan seandainya kita dalam situasi orang itu."³⁵ Simpati atau kapasitas menempatkan diri pada situasi yang dialami orang lain (termasuk rasa-merasa, kebutuhan, kepentingan orang lain) inilah yang mendasari bangunan teori ekonomi pasar Adam Smith.³⁶

Dalam pengertian umum, 'simpati' dilihat berlawanan dengan 'egoisme.' Tetapi menurut Sen, kesan umum itu menyesatkan. Pokok ini dapat dipahami sebagai berikut. Jika diri saya sendiri merasa senang tatkala menyaksikan orang lain senang dan sedih tatkala orang lain sedih, pusatnya tetaplah kondisi/kepentingan-diri saya. Fakta bahwa terjadinya kondisi senang/sedih saya itu dipicu oleh kondisi orang lain

34 Amartya Sen, "Rational Fools," p. 326.

35 Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ed. Knud Haakonssen (Cambridge: Cambridge University Press, [1759] 2002), p. 11.

36 Bandingkan dengan Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, pp. 22-28.

samasekali tidak membuktikan bahwa orang lain adalah pusatnya. Itulah mengapa Sen menulis: "Perilaku yang muncul dari simpati dengan mudah tetap dapat dikategorikan sebagai bagian egoisme."³⁷ Maka kepentingan-diri tidak harus menyingkirkan kapasitas saya untuk menempatkan diri pada situasi yang dialami orang lain (melalui simpati), entah situasi itu berupa kesusahan, kegembiraan, kebutuhan, atau kepentingan-diri orang lain. Begitu pula, konsep 'simpati' tidak harus menyingkirkan 'kepentingan-diri':

Menaruh minat pada kondisi orang lain tidak dengan sendirinya membuat seorang kurang berpusat pada diri (dan tidak juga melibatkan 'pengingkaran-diri,' dalam istilah Smith). Mengapa? Sebab bisa saja minat pada orang lain berujung pada pencarian diri, yaitu bersenang dari kesenangan orang lain atau bersedih dari kesedihan orang lain. Karena itu, 'simpati' (*sympathy*) mudah digabungkan dengan 'perilaku berkepentingan-diri' (*self-interested behaviour*), dan memang sesuai dengan yang Adam Smith sebut 'cinta diri' (*self-love*). Jadi, apabila seseorang berusaha meringankan penderitaan orang lain hanya karena penderitaan itu mempengaruhi dirinya, ini tidak dapat dikatakan menyimpang dari 'cinta-ciri' sebagai alasan pokok tindakan.³⁸

Ciri moral 'simpati' dalam konsep 'kepentingan-diri' inilah dasar karya klasik Adam Smith yang dianggap menjadi cikal-bakal ilmu ekonomi modern, *The Wealth of Nations* (1776). Karena itu, kontradiksi yang dianggap terjadi antara gambaran *homo sympathicus* dalam buku *The Theory of Moral Sentiments* dan gambaran *homo economicus* dalam *The Wealth of Nations* adalah hasil kegagalan mengenali pokok ini.³⁹ Kesan kontradiksi antara dua buku itu muncul karena *self-interest* disamakan dengan *selfishness*.

³⁷ Amartya Sen, "Rational Fools," p. 326.

³⁸ Amartya Sen, *The Idea of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009), pp. 188, 189.

³⁹ Lihat, misalnya, Doğan Göçmen, *The Adam Smith Problem: Human Nature and Society in 'The Theory of Moral Sentiments' and 'The Wealth of Nations'* (London: Tauris Academic Studies, 2007); Russell Nieli, "Spheres of Intimacy and the Adam Smith Problem," *Journal of the History of Ideas* 47/4 (October-December 1986).

Sympathy tidak dapat diakomodasi oleh *selfishness*, tetapi *sympathy* dengan mudah diakomodasi oleh konsep *self-interest*. Orang “tak perlu berpusat pada diri (*self-centered*) untuk menjadi berkepentingan-diri (*self-interested*); orang yang berkepentingan-diri bisa sungguh memperhatikan kepentingan orang lain dalam rangka kepentingan-dirinya.”⁴⁰ Dalam teori etika, *selfishness* maupun *self-interest* adalah bagian dari egoisme psikologis, tapi hanya *self-interest* (dan bukan *selfishness*) yang secara kategoris dapat mengakomodasi simpati. Ringkasnya, simpati bisa dicakup oleh etika egoisme psikologis.

Konsep ‘komitmen’ (*commitment*) membawa masuk perubahan mendalam. Di situ terletak sumbangan Sen bagi konsepsi rasionalitas. Contohnya, jika penyiksaan terhadap seorang tak berpengaruh pada saya secara personal (misalnya: saya dirugikan), tetapi saya merasa penyiksaan itu salah dan saya siap berusaha menghentikannya, itu adalah komitmen.⁴¹ Pokok ini sentral, sebab berbeda dengan simpati, tindakan komitmen bisa dikategorikan sebagai jenis tindakan non-egoistik. Cara lain melihat perbedaan antara komitmen dan simpati adalah begini: dalam simpati, orang tidak akan memilih tindakan yang ia anggap dapat merugikan dirinya; tetapi dalam komitmen, orang memilih tindakan juga bila tindakan itu dianggap bisa mengurangi/mengganggu kenyamanan dirinya.⁴²

Untuk meringkas dan memperjelas perbedaan konsep-konsep di atas secara skematis, tabel dengan keterangan berikut mungkin berguna (**Tabel 1**):

40 Amartya Sen, *The Idea of Justice*, p. 189.

41 Amartya Sen, “Rational Fools,” p. 326.

42 Amartya Sen, “Rational Fools,” p. 327.

Tabel 1. Pembedaan 4 Kategori Tindakan

Konsep	Keterangan
<i>Selfishness</i>	Aku adalah pusat kepentingan-diriku; tak ada tujuan, pilihan dan kesejahteraan orang lain yang lebih penting dari kepentingan-diriku.
<i>Self-Interest/Self-Love</i>	Aku adalah pusat kepentingan-diriku, namun kepentingan-diriku dipengaruhi oleh kepentingan-diri orang lain.
<i>Sympathy</i>	Kepentingan-diriku dipengaruhi oleh kepentingan-diri orang lain; aku senang ketika orang lain senang, sedih ketika orang lain sedih.
<i>Commitment</i>	Aku punya kepentingan-diri, tetapi kepentingan-diri itu dapat tidak aku kejar karena aku memutuskan mengejar kepentingan yang kuanggap lebih baik, meskipun itu bukan kepentingan-diriku.

Catatan: Simak garis [- - -] penanda kedekatan kategoris konsep *self-interest/self-love* dan *sympathy*.

Menurut Sen, konsep 'komitmen' dalam teori tindakan membuka lanskap lebih luas yang dapat menjelaskan rasionalitas bukan pertamanya sebagai urusan maksimalisasi kepentingan-diri dan konsistensi internal. Maka tindakan/pilihan tindakan seperti loyalitas, pengorbanan, ketaatan pada aturan dan solidaritas dapat diakomodasi tanpa harus dianggap tidak-rasional. Terhadap pokok ini dapat diajukan pertanyaan: bukankah loyalitas, ketaatan pada aturan dan kewajiban merupakan soal di luar urusan ekonomi? Sen menjawab:

Tetapi ekonomi tidak hanya berurusan dengan perilaku konsumen perorangan, tidak juga istilah konsumsi terbatas pada "barang/jasa privat." Satu wilayah ekonomi di mana urusan 'komitmen' amat penting adalah yang disebut "barang/jasa publik." Barang/jasa privat berciri tidak dapat dipakai lebih dari satu orang; kalau Anda menelan sepotong

kue apel, saya tak akan berpikir untuk menelannya juga. Tidak demikian halnya dengan barang/jasa publik, misalnya jalan atau taman publik. Anda dan saya dapat memakainya bersama-sama pada saat yang sama. Dalam banyak model ilmu ekonomi, barang/jasa privat dianggap sebagai satu-satunya barang/jasa yang ada di dunia. Tetapi sebenarnya barang/jasa publik begitu penting dalam ekonomi dan mencakup lingkup yang sangat luas, dari jalan sampai lampu jalan dan pertahanan.⁴³

Apa soalnya hingga Sen menganggap masuknya konsep 'komitmen' ini sedemikian penting bagi gagasan rasionalitas? Dalam ilmu ekonomi arus utama, rasionalitas dilihat secara khas sebagai (1) konsistensi internal pilihan, (2) maksimalisasi kepentingan-diri, dan (3) tindakan maksimalisasi pada umumnya.⁴⁴ Seperti disebut, 'konsistensi internal pilihan' menunjuk ketetapan pola pilihan dalam situasi berbeda-beda. Misalnya, apabila momen ini saya memilih apel {x} dan tidak memilih jeruk {y} dari menu pilihan apel dan jeruk {x, y}, sedangkan beberapa menit kemudian saya pilih jeruk {y} dan bukan apel {x}, maka terjadilah inkonsistensi internal. Dalam kriteria ini juga tidak pernah diketahui alasan eksternal mengapa saya mengubah pilihan.

Alasan eksternal itu dapat diketahui dengan memanggil masuk kriteria kedua, yaitu 'maksimalisasi kepentingan-diri.' Misalnya, pada momen pertama saya memilih apel dan bukan jeruk karena telah sekian lama saya tidak makan apel, dan sekarang ketika tersedia, saya ingin menikmati apel. Di sini pilihan atas apel diterangkan dengan faktor eksternal kepentingan-diri "ingin makan apel setelah sekian lama puasa apel." Pilihan saya pada momen kedua (jeruk, bukan apel) juga dapat dijelaskan dengan kepentingan-diri pada momen kedua: misalnya, karena jeruk buah kesukaan saya. Pada kedua momen ini, perubahan pilihan tidak dapat dijelaskan dengan menu pilihan itu sendiri (yaitu adanya apel dan jeruk), tetapi hanya dengan faktor eksternal (motivasi, tujuan, nilai, kesukaan). Tetapi dengan itu kriteria 'konsistensi internal pilihan' menjadi batal.

43 Amartya Sen, "Rational Fools," p. 330.

Tabel 2. Kontradiksi 'Kepentingan-Diri' dan 'Konsistensi-Internal'

Contoh A	Contoh B
<p>t₁: Bayangkan dalam suatu pesta, seorang menghadapi pilihan antara mengambil satu-satunya apel yang tersisa dalam keranjang buah, atau tidak mengambilnya. Ia memutuskan tidak mengambil apel itu.</p> <p>t₂: Ketika keranjang buah berisi 2 apel, ia punya pilihan: mengambil apel yang satu, mengambil apel yang lain, mengambil kedua apel, dan tidak mengambil. Ia memilih mengambil satu apel.</p>	<p>t₁: Bayangkan seorang laki-laki dan perempuan baru bertemu. Setelah ngobrol, laki-laki itu mengajak minum teh. Perempuan itu punya 2 pilihan: menerima ajakan (x), atau kembali ke hotel (y). Perempuan itu memilih menerima ajakan minum teh.</p> <p>t₂: Bayangkan, dalam proses ke kedai teh, laki-laki itu menawarkan pilihan lain: minum teh, atau pergi ke tempat lain untuk menikmati kokain. Perempuan itu punya 3 pilihan: minum teh dengan lelaki itu (x), balik ke hotel (y), atau bersama lelaki itu untuk menikmati kokain (z).</p>
<p>t₁: menu {x, non-x} → pilihan: non-x, tolak x</p> <p>t₂: menu {x₁, x₂, non-x₁, non-x₂} → pilihan: x₁ atau x₂, menolak non-x₁ dan non-x₂</p>	<p>t₁: menu {x, y} → pilih: x, menolak y</p> <p>t₂: menu {x, y, z} → pilih: y, menolak x dan z</p>
<ul style="list-style-type: none"> • terjadi inkonsistensi internal pilihan • perubahan pilihan tidak terjelaskan, kecuali memanggil masuk acuan eksternal (misal: tradisi atau motif kesopanan pesta). 	<ul style="list-style-type: none"> • terjadi inkonsistensi internal pilihan • perubahan pilihan tidak terjelaskan, kecuali memanggil masuk acuan eksternal (misal: motif menjaga integritas pribadi).

Maka, terjadi dilema serius. Di satu pihak, kriteria konsistensi internal pilihan dapat terus berlaku hanya jika kriteria maksimalisasi kepentingan-diri gugur. Di lain pihak, kriteria maksimalisasi kepentingan-diri dapat terus berlaku hanya apabila syarat kriteria konsistensi internal pilihan dibatalkan. Itulah mengapa Sen menulis: "Orang bisa saja berulang kali melakukan minimalisasi dalam pilihannya, dan itu secara ketat sesuai dengan kriteria konsistensi internal, tetapi tindakan itu pasti tidak dapat dikategorikan dalam kriteria maksimalisasi kepentingan-diri."⁴⁵ Pokok ini juga berlaku bagi kriteria ketiga, yaitu maksimalisasi pada umumnya. Kelemahan besar dalam konsepsi rasionalitas sebagai

44 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 19.

45 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, pp. 20, 22.

urusan konsistensi internal pilihan dan maksimalisasi kepentingan-diri dapat diperjelas melaalui contoh dalam **Tabel 2** di atas.⁴⁶

MENYAMBUNG KEMBALI EKONOMI DAN ETIKA

Apa yang dibidik Sen melalui semua kritik itu berisi sekurangnya tiga lapis masalah. *Pertama*, Sen berjuang menyelamatkan konsep rasionalitas dari logika sirkular, yaitu penetapan kebenaran (epistemik) dan kebaikan (etik) pilihan atas dasar apa yang aktual dipilih diri. Bagaimana saya tahu apa yang saya pilih benar dan baik? Jawab: Saya tahu pilihan saya benar dan baik karena saya telah memilihnya! Sirkularitas lapis kedua menyangkut ciri *self-referential* pilihan: dasar kebenaran dan kebaikan pilihan adalah pilihan itu sendiri tanpa rujukan eksternal apapun pada motivasi, nilai-nilai, ketaatan pada aturan, tradisi, loyalitas, atau identitas. Tulis Sen: "Adalah kesalahan konseptual untuk berpikir bahwa syarat-syarat pilihan bersifat murni internal pada pilihan, padahal alasan-alasannya terkait dengan tujuan atau nilai-nilai yang tidak dapat dipahami tanpa mengacu pada apa yang beroperasi di balik/ luar pilihan."⁴⁷

Kedua, Sen sedang berjuang melawan konsep rasionalitas ekonomi sebagai urusan maksimalisasi kepentingan-diri, sebab konsepsi rasionalitas itu bukan hanya amat sempit, tetapi juga membuat ilmu ekonomi bahkan kehilangan kekuatan deskriptif dan prediktif dalam analisisnya. Benar bahwa sebagaimana ilmu-ilmu lain, ilmu ekonomi juga butuh momen penghematan konseptual (*parsimony*) dalam prosedur metodologisnya. Tetapi, menyederhanakan perilaku ekonomi sebagai urusan tukang memaksimalkan kepentingan-diri tentulah penghematan konseptual yang terlalu ekstrem. Itu bukan hanya "mencerabut perilaku manusia dari nilai-nilai dan etika (kecuali tentu nilai kepentingan-diri),"⁴⁸

46 Amartya Sen, "Internal Consistency of Choice," *Econometrica* 61 (1993); Shatakshee Dhongde dan Prasanta K. Pattanaik, "Preference, Choice and Rationality," p. 21.

47 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 21.

48 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 23.

tetapi juga menyingkirkan ilmu ekonomi dari kemungkinannya untuk ikut membentuk tatanan keadilan masyarakat yang lebih masuk akal. Setelah melacak jauh literatur ilmu ekonomi, filsafat moral dan ilmu-ilmu sosial lain, Sen mencatat betapa luasnya perilaku kerjasama, bagaimana aktivitas produksi dilakukan dalam solidaritas, bagaimana aturan hidup publik secara rutin ditaati, seperti tindakan tidak membuang sampah sembarangan atau memberi prioritas pada pejalan kaki, bagaimana kewajiban ditaati, dan sebagainya.⁴⁹ Ringkasnya, Sen coba membarui konsepsi rasionalitas dengan lanskap pendasaran lebih luas daripada sekadar urusan maksimalisasi kepentingan-diri.

Ketiga, berdasarkan kritiknya itu, Sen coba mengajukan pengertian rasionalitas yang secara substantif berbeda dari apa yang secara umum dipakai dalam ilmu ekonomi. Sen mendefinisikan rasionalitas sebagai “kecermatan dan disiplin melakukan pilihan-pilihan, baik [sarana] maupun tujuan tindakan, nilai-nilai dan prioritas, atas dasar pemeriksaan bernalar (*reasoned scrutiny*).”⁵⁰ Definisi itu terdengar biasa dan tidak mengandung kebaruan. Namun definisi Sen ini perlu dipahami dari latar belakang konsepsi rasionalitas dalam ilmu ekonomi arus utama.

Salah satu manifesto rasionalitas ekonomi standar paling lugas ditulis ekonom Gary Becker: “Semua perilaku manusia dapat dipandang melibatkan partisipan-partisipan yang [1] memaksimalkan utilitas [2] dari menu pilihan yang tetap dan [3] mengakumulasi aneka informasi serta masukan lain yang optimal dalam aneka kondisi pasar.”⁵¹ Lalu manifesto itu dipakai menganalisis berbagai tindakan. Becker mengambil kesimpulan bahwa rasionalitas ekonomi yang digerakkan oleh maksimalisasi kepentingan-diri dapat diterapkan bukan hanya pada transaksi

49 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 23-24.

50 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 4. Dengan inti sama, pada halaman lain Sen mendefinisikan: “[R]ationality as a discipline, not a favored formula, or as an essentialist doctrine. Rationality includes the use of reasoning to understand and assess goals and values, and it also involves the use of these goals and values to make systematic choices” (p. 46).

51 Gary S. Becker, *The Economic Approach to Human Behavior* (Chicago: The University of Chicago Press, 1976), p. 14.

jual-beli di pasar, tetapi juga bagi tindakan lain dalam relasi cinta, keluarga, imigrasi, dan sebagainya. Pada garis pemikiran itulah Becker menyatakan: "Pendekatan ekonomi memberikan semesta pendekatan menyeluruh untuk memahami *semua* perilaku manusia yang telah lama dikejar oleh, namun lolos dari, Bentham, Comte, Marx dan para pemikir lain."⁵²

Sen tidak sendirian melihat cacat konsepsi rasionalitas ekonomi seperti itu. Ekonom Herbert Simon, misalnya, berargumen bahwa rasionalitas ekonomi, seperti pengertian rasionalitas umumnya, "selalu terikat" (*bounded rationality*), dan ikatan itu selalu terjadi dengan faktor-faktor eksternal yang lebih luas daripada sekadar urusan maksimalisasi kepentingan-diri. Tanpa itu, rasionalitas ekonomi akan seluruhnya bersifat instrumental: "Ia tidak akan sanggup memandu ke mana kita pergi; paling banter hanya bisa menuntun bagaimana menuju ke sana. Maka jadilah ia senjata untuk disewa bagi tujuan apa saja, baik atau buruk."⁵³ Epistemolog Hilary Putnam tiba pada kesimpulan sama:

Inti pengertian [rasionalitas ekonomi] adalah dikotomi sederhana yang mengecoh, yaitu gagasan bahwa pilihan 'tujuan' (*ends/goals*) tidak dapat disebut rasional atau irasional, sedangkan pilihan 'sarana' (*means*) disebut rasional sejauh itu efisien. Jadi, rasionalitas di sini merupakan predikat dari sarana, bukan tujuan, dan sepenuhnya disamakan dengan efisiensi. Akan tetapi, seluruh konsepsi ini segera kehilangan daya persuasifnya tatkala kita cermati teori psikologis primitif yang menyangganya.⁵⁴

Justru karena rasionalitas ekonomi hanya melekat pada 'sarana,' dan bukan 'tujuan,' rasionalitas ibarat "senjata untuk disewa bagi tujuan apa saja, baik atau buruk." Bagi Sen, konsepsi rasionalitas ini amat sempit. Pertama, "tujuan dilihat sebagai sesuatu yang ada begitu saja (*straightforwardly given*), lalu yang perlu dilakukan hanya menemukan

52 Gary S. Becker, *The Economic Approach*, p. 14 (cetak miring sesuai aslinya)

53 Herbert A. Simon, *Reason in Human Affairs* (Stanford: Stanford University Press, 1983), pp. 7-8.

54 Hilary Putnam, *Reason, Truth and History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), pp. 168, 169.

sarana yang cocok untuk mencapainya.”⁵⁵ Kedua, dengan itu rasionalitas juga tak punya kaitan dan peran apapun untuk mencari “yang baik” (*the good*), “apa yang mengembangkan kebaikan manusia, atau bagaimana orang harus hidup.”⁵⁶ Ringkasnya, rasionalitas tidak punya urusan dengan etika.

Di situlah pentingnya definisi rasionalitas yang diajukan Sen mencakup bukan hanya “pemeriksaan bernalar” atas sarana (*means*) tapi juga “tujuan (*ends*), nilai-nilai (*values*), dan prioritas (*priority*).” Mengapa? Tulis Sen, karena “perilaku maksimalisasi seringkali bisa benar-benar tolol (*patently stupid*) dan tidak punya pertimbangan bernalar, sebab tergantung apa yang dimaksimalkan.”⁵⁷ Sen memberi contoh begini. Bayangkan seorang yang kita lihat sedang sibuk memotong jari-jari kakinya dengan pisau tumpul. Kita tanya mengapa ia berbuat tidak bijak. Ia menjawab bahwa tujuannya memang mengenyahkan jari-jari kakinya, sebab itulah pilihannya. Ketika kita tanya apakah ia sudah menimbang akibat tidak punya jari kaki, dia menjawab: “Belum, dan saya tidak perlu pertimbangkan, sebab memotong jari-jari kaki saya memang yang saya mau; itulah tujuan utama saya dan saya tahu sepenuhnya saya rasional selama saya mengejar tujuan saya dengan cerdas dan sistematis.” Apabila rasionalitas hanya masalah efisiensi sarana/alat (memotong jari-jari kaki), kita dapat nasehatkan agar dia mengasah pisaunya setajam mungkin agar manjur memotong jari kaki. Rasionalitas sebagai maksimalisasi seperti itu tentu absurd, sebab tujuan (*end*) memotong jari-jari kaki itu sendiri perlu menempuh pemeriksaan bernalar.⁵⁸

Namun jika rasionalitas menuntut pemeriksaan bernalar atas tujuan dan nilai-nilai, tentulah konsistensi internal pilihan dan maksimalisasi utilitas sarana bukan atau tidak mencukupi sebagai kriteria dan syarat rasionalitas. Sen bukan mendaku bahwa orang tak pernah mengejar

55 Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, p. 4.

56 Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, p. 4.

57 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 39.

58 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, pp. 39-40.

maksimalisasi kepentingan-dirinya. Sangatlah aneh kalau kepentingan-diri tidak memainkan peran yang penting dalam banyak keputusan. Banyak transaksi ekonomi normal/rutin akan terhenti bila kepentingan-diri tak berperan. Tetapi, “menolak argumen bahwa orang selalu bertindak atas dasar kepentingan-diri yang sempit tidak berarti berargumen bahwa orang selalu bertindak tanpa kepentingan-diri.”⁵⁹ Menyimpang dari maksimalisasi kepentingan-diri sempit lantaran lebih mengikuti adat-istiadat atau kewajiban sosial tak bisa disebut irasional hanya karena keluar dari kriteria maksimalisasi kepentingan-diri. Tuntutan “rasionalitas bukan pertama-tama soal kesesuaiannya dengan tujuan atau nilai-nilai tertentu [termasuk pemenuhan kepentingan-diri yang maksimal], tetapi tuntutan agar tujuan (*goals*) maupun nilai-nilai yang bukan tujuan (*non-goals*) dilandaskan pada pertimbangan dan pemeriksaan cermat.”⁶⁰ Pada akhirnya Sen menulis simpul dalam rumusan berikut:

Berargumen bahwa *dalam kenyataan* orang selalu memaksimalkan kepentingan-diri barangkali tidak se-absurd seperti berargumen bahwa *rasionalitas* tanpa kecuali mensyaratkan maksimalisasi kepentingan-diri. Sikap mementingkan-diri yang berlaku umum mungkin tidak benar sebagai *kenyataan*, tetapi sikap mementingkan-diri yang berlaku umum sebagai prasyarat *rasionalitas* pastilah benar-benar absurd.⁶¹

Akan tetapi, bukankah ciri spesifik formula rasionalitas dengan penghematan premis antropologis bermaksud mencegah kelemahan arti rasionalitas yang terlalu longgar? Tanpa itu, kita akan kehilangan formula metodologis yang terpilah untuk meneliti apa yang rasional dan tidak rasional, sebab proposal Sen terlalu longgar hingga tanpa jangkar metodologis yang pasti. Lugasnya, definisi Sen tak terlalu berbeda dengan sekadar akal sehat. Yang diperlukan mungkin mencegah agar apa yang sebenarnya merupakan cara-berpikir (epistemologi) tidak tergelincir menjadi deskripsi kodrat manusia (ontologi). Persoalan itu punya

59 Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, p. 19.

60 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 41.

61 Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, p. 16.

implikasi jauh, sebab gambaran kodrat manusia dalam ilmu-ilmu sosial bukan sekadar deskripsi *innocent*, melainkan dipakai sebagai agenda normatif-preskriptif seperti apa manusia harus menjadi, terutama melalui kebijakan pemerintah, kurikulum pendidikan, dan manajemen. Misalnya, melalui berbagai eksperimen ditemukan bahwa dibandingkan mahasiswa jurusan non-ekonomi, mahasiswa ekonomi lebih tinggi ditandai sikap dan tindakan maksimalisasi kepentingan-diri yang berciri non-kooperatif, suatu pola yang mereka pelajari dari model rasionalitas yang luas diajarkan.⁶²

Rupanya Sen sadar kelonggaran yang menandai proposalnya. Ia mencatat cacat yang akan ditimpakan, misalnya, konsepsinya “tidak punya piranti tes kepastian,” “tergantung penalaran pelaku,” “mengandaikan perlunya pemeriksaan terus-menerus,” dan “kelatahan pendekatan.”⁶³ Sen menulis:

Memang ada hal amat elementer pada gagasan rasionalitas sebagai kesesuaian dengan pemeriksaan bernalar. Bila pengertian elementer ini — yang mungkin bahkan sudah jelas pada dirinya— terkubur oleh kompleksitas aneka pengertian [rasionalitas] pesaingnya, maka pengakuan akan yang elementer ini membawa kita pulang kembali ke wilayah paling dasar yang belum dikaburkan oleh teori-teori yang sudah teramat khusus.⁶⁴

Konsepsi rasionalitas itu telah berkembang mencapai tingkat perumitan begitu rupa sehingga justru terlalu sempit untuk membantu memahami lanskap keragaman perilaku manusia dan apa yang terlibat dalam proses rasionalitas. Cara yang diusulkan Sen adalah memanggil masuk aneka faktor eksternal yang ditangguhkan oleh model rasionalitas itu, seperti motivasi dan nilai-nilai. Dengan itu juga mesti masuk jenis-jenis tindakan/perilaku yang tak bisa begitu saja dipatok dalam kategori rasionalitas maksimalisasi kepentingan-diri, seperti loyalitas, pengor-

62 Robert H. Frank *et al.*, “Does Studying Economics Inhibit Cooperation?” *Journal of Economic Perspectives* 7/2 (1993).

63 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, pp. 48-51.

64 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 51.

banan, ketaatan pada aturan bersama, solidaritas, identitas sebagai “kita,” dan sebagainya. Dalam rangka itulah Sen membawa masuk konsep ‘komitmen.’ Implikasinya, berbagai motif dan nilai yang terungkap dalam jenis-jenis tindakan dan perilaku seperti loyalitas atau kesetiaan pada kewajiban juga tak mungkin begitu saja disebut irasional. Justru karena tindakan/perilaku itu tak dapat begitu saja ditetapkan sebagai irasional, apa yang dibutuhkan adalah langkah memperluas pengertian ‘rasionalitas’ dengan mengartikan sebagai disiplin pemeriksaan bernalar bukan hanya atas efisiensi sarana (*means*), tapi juga menyangkut baik-buruknya tujuan (*ends*), nilai-nilai, motivasi, dan semacamnya.

Apabila langkah ini lalu menyebabkan prosedur berpikir menjadi terasa kabur karena kehilangan presisi metodologis, soalnya bukan karena apa yang terasa kabur itu irasional, tetapi karena rasionalitas yang lebih memadai memang menuntut kita membangkitkan kembali apa yang tersingkir oleh konsepsi rasionalitas selama ini. Apa yang tersingkir? Menurut Sen, yang tersingkir adalah kaitan antara ekonomi dan etika: “Dengan risiko terdengar kelewat mulia, dapat dikatakan betapa penting memenangkan kembali bagi kemanusiaan (*humanity*) kawasan-kawasan yang telah diserobot oleh aneka rumusan yang sengaja dibuat sempit oleh tuntutan-tuntutan rasionalitas.”⁶⁵

MENCARI RASIONALITAS KEBAIKAN UMUM

Dalam simposium “rasionalitas dan komitmen,” Mei 2004, di Universitas St. Gallen, Swiss, Sen memberi judul makalahnya, “*Why Exactly is Commitment Important for Rationality?*” Ia berargumen bahwa menyebut tindakan dan perilaku yang tidak sesuai dengan maksimalisasi kepentingan-diri sebagai irasional bukan hanya sesat, tetapi juga tidak terkait dengan makna rasionalitas.⁶⁶ Jenis perilaku/tindakan di luar maksimalisasi kepentingan-diri itu banyak, dan komitmen hanyalah

65 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 51.

66 Amartya Sen, “Why Exactly is Commitment Important for Rationality?” *Philosophy and Economics* 21/1 (2005).

konsep-payung yang dipakai Sen untuk membedakannya dengan konsep-konsep tindakan/perilaku yang bisa dikategorikan dalam konsep kepentingan-diri, seperti *selfishness*, *self-interest*, *sympathy*. Sen menulis: "Saya tidak ingin mendaku bahwa istilah yang saya pakai sedemikian penting, tapi saya kira perbedaan antar istilah-istilah itu cukup penting."⁶⁷

Apa pentingnya? Dalam perdebatan mengenai teori pilihan, "konsep komitmen jelas melibatkan tindakan yang bertentangan dengan apa yang dianggap harus dipilih atau dilakukan."⁶⁸ Itu berarti, konsep komitmen "menghancurkan pengandaian bahwa bagi orang yang memilih, apa yang aktual dipilih pasti lebih baik (atau setidaknya sama baik) dibanding apa yang tak dipilih."⁶⁹ Dalam konsep komitmen terjadi perbedaan antara 'pilihan personal' (*personal choice*) dan 'kesejahteraan personal' (*personal welfare*). Dalam konsep 'kepentingan-diri' dan 'simpati,' apa yang disebut pilihan personal tidak dibedakan dari kesejahteraan personal. Contohnya, saya menolong kamu (pilihan personal) jika, dan hanya jika, kamu membantu saya (kesejahteraan personal). Dalam konsep 'komitmen,' saya menolong kamu (pilihan personal) tanpa pengandaian bahwa kamu membantu saya atau malah merugikan saya (kesejahteraan personal).

Konsep komitmen punya ciri bertentangan dengan apa yang diandaikan mesti dipilih (*counter self-preference*). A juga menghendaki apel besar, tetapi ia memutuskan memilih apel kecil. Ia memilih apel kecil, bukan lantaran ia ingin merasa senang melihat B senang mendapatkan apel besar (inilah simpati), tetapi karena A melihat bahwa B jauh lebih membutuhkan apel yang besar, meskipun itu berarti A tidak mendapat apel yang diinginkan (*worse-off*). Inilah yang disebut komitmen. Bukanlah tindakan dalam kategori terakhir ini mudah ditemukan, misalnya, dalam pengorbanan seorang ibu bagi anak-anaknya, dalam dedikasi para guru sejati, dalam etos pejuang keadilan? Mengapa tindakan/

67 Amartya Sen, "Rational Fools," p. 326.

68 Amartya Sen, "Rational Fools," p. 328.

69 Amartya Sen, "Rational Fools," p. 328.

perilaku itu ditetapkan irasional? Untuk memperjelas, contoh dalam **Tabel 3** mungkin berguna.⁷⁰

Seperti disebut, Sen mengakui bahwa transaksi ekonomi yang normal dapat terhenti jika kepentingan-diri tak berperan. Tetapi itu bukan soalnya. Apa yang menjadi masalah adalah maksimalisasi kepentingan-diri ditetapkan sebagai satu-satunya standar rasionalitas. Jika demikian, apa yang terjadi bukan hanya banyak transaksi ekonomi merupakan tindakan irasional, tapi banyak tindakan ekonomi bahkan akan terhenti karena ekonomi mengandaikan jauh lebih banyak daripada maksimalisasi kepentingan-diri.

Tabel 3. Perbedaan antara 'Simpati' dan 'Komitmen'

CONTOH	
<p>Alkisah, 2 anak menemukan 2 apel, satu berukuran besar dan lainnya kecil. Kedua anak sepakat mengambilnya satu untuk masing-masing. Anak A bilang kepada anak B: "Kamu yang pilih!" B langsung mengambil apel yang berukuran besar. Setelah mengambil apel yang besar, B bertanya kepada A: "Apel mana yang akan kamu ambil seandainya kamu yang diberi kesempatan pertama memilih?" Terhadap pertanyaan itu A menjawab: "Apel yang kecil." B merasa menang.</p>	
<p><i>Keterangan:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ B merasa menang, sebab model rasionalitas mengandaikan maksimalisasi sebagai tujuan. ▪ A menjawab "akan memilih apel yang kecil" sebagai pembenaran untuk mengurangi rasa kecewanya karena kalah → maka model rasionalitas tetap maksimalisasi. <p>Tetapi itu bukan satu-satunya penjelasan, sebab sungguh mungkin bahwa A memang bermaksud memilih "apel yang kecil."</p>	
Simpati	Komitmen
<ul style="list-style-type: none"> • Sejak awal A melihat bahwa B mengincar apel yang besar, dan A merasa senang apabila B mendapatkan apel yang diinginkan. Maka sejak awal A memilih apel yang kecil. • Pusat perhatian bukan B yang mendapat apel lebih besar, tapi "rasa senang diri A" (<i>self-interest</i>) ketika B merasa senang. • Itulah contoh simpati. 	<ul style="list-style-type: none"> • Seperti B, si A juga ingin apel yang besar. Tetapi A tahu bahwa B lebih lapar dibandingkan dirinya dan dengan rela ia memilih apel yang kecil demi kebutuhan B. • Pusat perhatian bukan "rasa senang diri A," tapi agar B mendapatkan apel besar yang dibutuhkan untuk mengatasi laparnya (<i>counter self-interest</i>). • Itulah contoh komitmen.

70 Contoh saya ambil dan skematisasi dari Amartya Sen, "Rational Fools," pp. 328-329.

Pada titik ini, pentinglah menunjuk salah satu implikasi penting. Dari contoh kecil tentang dua anak dan dua apel di atas, hanya diperlukan imajinasi kecil untuk melihat bahwa masuknya konsep 'komitmen' juga membawa masuk apa yang umumnya disebut 'moralitas' ke dalam pengertian rasionalitas. 'Komitmen' adalah konsep-payung untuk menunjuk sekumpulan tindakan/pilihan tindakan yang tak sepenuhnya dapat dikategorikan dalam konsep 'kepentingan-diri.' Itulah yang menjelaskan mengapa "komitmen selalu dikaitkan dengan moralitas dan etika, meski apa yang tampak etis bisa saja muncul dari sekadar kebiasaan, bukan karena komitmen."⁷¹ Itu juga berarti, apabila tindakan/pilihan atas dasar komitmen tidak berada di luar rasionalitas, begitu pula tindakan/pilihan tindakan seperti pengorbanan atau loyalitas juga tidak dapat dibuang ke luar jangkauan rasionalitas. Pokok ini punya implikasi jauh pada berbagai urusan praktis. Di bawah ini diajukan satu contoh sebagai ilustrasi.

Contoh ini menyangkut barang/jasa publik (*public goods*), yang dengan mudah bisa direntang aplikasinya bagi konsepsi kepentingan umum (*public interest*). Barang/jasa publik menunjuk gugus barang/jasa/kondisi yang penggunaannya bersifat tidak eksklusif, bersaing dan diskriminatif. Jalan, taman publik, udara dan lingkungan bersih, atau sarana transportasi publik dapat Anda dan saya pakai bersama pada saat bersamaan. Seperti luas dikenal dalam teori ekonomi, lantaran aksesnya tidak didasarkan pada prinsip "pembayar tertinggi itu pemenang," pihak swasta kemudian tidak tertarik menanam modal dalam barang/jasa publik karena prospek laba rendah. Maka "karena kuatnya kepentingan-diri setiap orang ini, manfaat barang/jasa publik lalu juga diabaikan, dan pengabaikan ini pada gilirannya membuat makin tidak dibangunnya barang/jasa publik."⁷²

Segera muncul persoalan yang luas dikenal dengan istilah 'penumpang gelap' (*free rider problem*). Intinya, orang ingin menikmati barang/

71 Amartya Sen, "Why Exactly is Commitment Important?," p. 10.

72 Amartya Sen, "Rational Fools," p. 331.

jasa/kondisi publik tetapi tidak bersedia mengusahakan/membayar. Dalam bingkai etika egoistik, segeralah ditempuh solusi dengan menyuntikkan insentif (*insentive*). Insentif adalah mekanisme imbalan yang dibuat agar dengan membayar barang/jasa publik, orang menikmati kepentingan-diri maksimal. Insentif pajak bagi bisnis dengan program *Corporate Social Responsibility* (CSR) adalah salah satu contoh. Bagi Sen, seandainya pun mekanisme insentif tampak berjalan, apa yang terjadi justru pengabaian lebih lanjut pentingnya barang/jasa publik. Andaipun barang/jasa publik tetap dibangun secara fisik, “semangat publik” terhadap barang/jasa publik yang didasarkan pada komitmen semakin tersisih. Itulah mengapa Sen menulis: “Mengelola [masyarakat] sepenuhnya atas dasar insentif keuntungan pribadi adalah kesia-siaan.”⁷³

Pokok itu juga menunjukkan bahwa yang disebut ‘barang/jasa publik’ menyangkut sesuatu lebih mendalam dari sekadar urusan infrastruktur publik dalam pengertian fisik (seperti jalan, jembatan, taman). Ia menyangkut etos dan semangat publik. Seperti telah disebut di atas, barang/jasa privat berciri eksklusif. Kalau Anda menelan sepotong kue, saya tidak dapat melannya juga. Tidak begitu halnya dengan ‘semangat publik’ sebagai barang/jasa publik. Anda dan saya bisa menikmati bersama pada saat yang sama. Tetapi, soalnya lebih dari sekadar urusan perbedaan pemakaiannya secara sendiri atau bersama-sama. Ekonom Albert Hirschman menjelaskan pokok ini:

Seketika semangat publik disamakan dengan sumberdaya langka [di mana berlaku prinsip maksimalisasi kepentingan-diri], tuntutan melakukan penghematan segera terasa jelas. Namun satu momen berpikir sejenak telah cukup untuk menyadari betapa analogi itu bukan hanya meragukan tapi absurd, karena itu juga menggelikan. Kita tahu pasokan (*supply*) sumberdaya seperti ‘cinta’ dan ‘semangat publik’ tidak terbatas seperti halnya faktor-faktor produksi. Maka analogi di atas sesat karena dua alasan. Pertama, ada sumberdaya yang pasokannya justru bertambah (tidak berkurang) persis ketika dipakai. Kedua, sumberdaya

73 Amartya Sen, “Rational Fools,” p. 335.

[seperti cinta atau semangat publik] justru akan lenyap bila tidak dipakai — sama seperti kemampuan berbahasa asing atau bermain piano, sumberdaya moral itu akan hilang atau rusak justru apabila tidak dipakai.⁷⁴

Pokok di atas berlaku bagi ‘komitmen.’ Berbeda dengan sepiring nasi yang habis ketika dimakan, komitmen justru lenyap ketika tidak dipakai/dipraktikkan. Sebaliknya, sepiring nasi akan tetap jika tidak dimakan, tetapi komitmen publik justru bertambah dengan makin dipakai/dipraktikkan. Maka, bahkan dari dalam logika internal pengertian rasionalitas maksimalisasi, komitmen justru tak menjadi maksimal (lebih tepat ‘optimal’) apabila tidak dibebaskan dari penjara kepentingan-diri.

Meskipun bukan satu-satunya kemungkinan membongkar cacat konsep rasionalitas, proposal Sen menempati posisi unik terutama lantaran ciri sistematiknya.⁷⁵ Namun untuk berdaya-guna sebagai alternatif pengertian rasionalitas, proposal itu perlu ditempatkan dalam lanskap lebih luas. Salah satunya, proposal Sen berhadapan dengan tradisi panjang kajian sistematik yang telah membentuk pengertian seperti yang dikritik Sen. Dalam ungkapan Elizabeth Anderson, tradisi itu “kini telah bekerja sebagai dogma.”⁷⁶ Proposal Sen adalah salah satu upaya membuat “dogma” itu kembali menjadi “perangkat” (*tools*). Namun agenda itu menuntut pengujian: sejauh mana proposal Sen sanggup bertahan dari pemeriksaan kritis. Bagian terakhir berikut akan mengajukan timbangan kritis itu.

74 Albert O. Hirschman, *Rival Views of Market Society and Other Essays* (London: Penguin, 1986), p. 155.

75 Paul Weirich, “Economic Rationality” dalam *The Oxford Handbook of Rationality*, eds. A. R. Mele dan P. Rawling (Oxford: Oxford University Press, 2004), pp. 380-398.

76 Elizabeth Anderson, “Unstrapping the Straitjacket of Preference: A Comment on Amartya Sen’s Contributions to Philosophy and Economics,” *Economics and Philosophy* 17 (2001): 22.

KOMITMEN: MODIFIKASI ATAU ELIMINASI DIRI?

Secara hemat, proposal Sen perlu dilihat dalam konteks berikut. Rasionalitas yang dominan dalam ekonomi bersandar pada pengandaian pemenuhan preferensi individual (*preference*) yang berisi maksimalisasi utilitas (*utility*). Konsep utilitas menunjuk pada pemenuhan maksimal kepentingan-diri (*self-interest*). Namun preferensi itu hanya dapat disimpulkan dari pilihan (*choice*). Karena pilihan faktual merupakan jelmaan preferensi, padahal pemenuhan preferensi-diri adalah tujuan tindakan (*goal*), yaitu pemenuhan kebutuhan diri (*welfare*), maka rasionalitas ekonomi menunjuk pada ke-sama-sebangun-an antara pilihan faktual (*choice*) dan pemenuhan kebutuhan (*welfare*).

Sen melihat bahwa identitas antara “pilihan faktual” dan “pemenuhan kebutuhan” itu rancu. Di mana rancunya? Dalam contoh Tabel 3 di atas, pilihan atas apel besar (*choice*) yang juga diinginkan A (*preference*) ditetapkan sebagai pemenuhan kepentingan-diri (*self-interested welfare*) menurut model rasionalitas. Fakta bahwa A ternyata bermaksud memilih apel yang kecil dapat dijelaskan dengan dua cara: (1) A senang bila B senang karena mendapat apel yang besar (inilah simpati, *self-interested preference*); atau (2) A mengubah pilihan ketika melihat B lapar dan lebih butuh apel besar (inilah komitmen, *counter self-interested preference*). Melalui konsep simpati, penjelasan 1 dengan mudah diakomodasi oleh model rasionalitas yang menjadi sasaran kritik Sen: “Altruisme melalui simpati akhirnya merupakan kebaikan yang berkepentingan-diri.”⁷⁷ Tetapi penjelasan 2 tidak mudah diakomodasi, sebab hal itu mengisyaratkan kemungkinan A “meniadakan” preferensi-diri, padahal meniadakan preferensi-diri dianggap irasional karena merupakan negasi pemenuhan kebutuhan-diri.

Pada pokok 2 itulah terletak proposal Sen. Intinya, Sen memisahkan identitas antara *choice* dan *welfare*. Dalam contoh, itu berarti preferensi dan pilihan A atas apel kecil (*choice*) memang meniadakan kepentingan-

77 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 177.

dirinya tetapi, menurut Sen, dari situ tak bisa ditarik kesimpulan bahwa *welfare* A berkurang. Masalahnya, Sen bahkan melangkah lebih jauh lagi dengan memisahkan antara *choice* dan *goal*—ini jelas ketika ia membuat pemisahan antara *self-centered welfare*, *self-welfare goal*, dan *self-goal choice*. Pokok ini punya implikasi jauh. Karena preferensi (*preference*) merupakan sumber tujuan tindakan (*goal*), peniadaan preferensi dapat dikatakan sebagai penghapusan tujuan tindakan. Itu sama dengan eliminasi diri.⁷⁸ Apakah ini masuk akal?

Di situ terletak embrio persoalan yang melemahkan proposal Sen. Persoalan ini bisa dipahami dalam kerangka teori tindakan (*theory of action*). Tiga pokok yang terkait satu sama lain berikut diajukan untuk menunjukkan bagaimana proposal Sen ditandai oleh beberapa kesulitan serius.

Pertama, persoalan yang menyangkut perbedaan antara modifikasi (*modification*) dan eliminasi (*elimination*). Seperti disebut di atas, Sen rupanya menggagas perpindahan dari “tindakan berdasarkan kepentingan-diri dan/atau simpati” ke “tindakan berdasarkan komitmen” berupa diskontinuitas, bukan kontinuitas. Itu berarti bahwa komitmen bukan sekadar perkembangan lanjut dari disposisi kepentingan-diri dan/atau simpati, tetapi melibatkan penggantian (*displacement*) tujuan-diri (*self-goal*) dengan tujuan orang lain (*other's goal*). Dalam komitmen, tulis Sen, terjadi “diskoneksi pilihan tindakan seseorang dari pengejaran tujuan-dirinya.”⁷⁹ Dalam teori tindakan, skema ini sangat problematis. Namun di tempat lain, Sen mengisyaratkan bahwa komitmen sekadar melibatkan kompromi dan bukan negasi: “Pengejaran tujuan-diri bisa dikompromikan dengan pertimbangan tentang tujuan orang lain.”⁸⁰

78 Philip Pettit, “Construing Sen on Commitment,” *Economics and Philosophy* 21/1 (2005): 19.

79 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, pp. 214, 216.

80 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 215.

Inilah kunci untuk memahami kelemahan proposal Sen. Apakah komitmen bersifat sekadar memodifikasi tujuan-diri ataukah mengganti tujuan-diri? Seperti disebut, yang pertama (modifikasi) dengan mudah dapat diakomodasi oleh model rasionalitas yang dikritik Sen. Sen sendiri juga telah menyediakan perangkat untuk itu, ketika ia menunjuk rasionalitas sebagai “pemeriksaan bernalar atas sarana, tujuan dan nilai-nilai.” Maka apa yang dituntut hanyalah menempuh proses memeriksa dan menimbang-ulang preferensi, tujuan, dan pilihan tindakan. Itu berarti apa yang terjadi tetaplah sekadar modifikasi tujuan, bukan penggantian tujuan-diri dengan tujuan orang lain. Misalnya, ketika muda (t_1) seorang bercita-cita bekerja dalam profesi yang membuatnya banyak melakukan perjalanan keliling dunia dan ia memperjuangkan itu secara optimal. Namun ketika sudah berkeluarga dengan beberapa anak (t_2), ia menyadari tanggungjawab hidup berkeluarga menuntutnya bekerja pada profesi yang tidak melibatkan banyak perjalanan jauh, dan ia memilih langkah itu. Di situ terjadi modifikasi, namun cukup pasti apa yang dilakukan pada t_2 bukanlah tujuan (*goal*) yang bukan tujuan dirinya.

Pola itu dapat direntang lebih kompleks, misalnya $t_1 \rightarrow t_2 \rightarrow t_3 \rightarrow t_4 \rightarrow t_n$. Komitmen yang melibatkan pergeseran pilihan dan tujuan dari t_1 ke t_n merupakan suatu yang biasa sebagai hasil pertimbangan dan penyesuaian. Pilihan dan tujuan yang bergeser tetaplah pilihan dan tujuan-diri (*self-goal*), bukan pilihan dan tujuan orang lain. Pola itu berlaku untuk semua bentuk kerjasama, dari perkawinan sampai hidup religius dalam komunitas, dari bermain orkestra sampai sepakbola. Mengapa Sen melihat bahwa secara kategoris komitmen bersifat negasi terhadap tujuan-diri (*counter self-goal*)? Mungkin apa yang dimaksud Sen menyangkut dinstingsi subtil antara “isi” (*content*) dan “intensi” (*intention*) tujuan. Isi tujuan orang lain tentu saja dapat menjadi alasan mengapa orang memodifikasi tujuan-diri.⁸¹ Dalam contoh di atas, *isi* tujuan istri

81 Christoph Hanisch, “Negative Goals and Identity: Revisiting Sen’s Critique of Homo Economicus,” *Rationality, Markets and Morals* 4 (2013): 158.

untuk secara rutin bersama suami mendidik anak-anak dalam suasana kehadiran satu sama lain tentu dapat “diserap” lalu memodifikasi tujuan-diri si suami. Tetapi *intensi* yang terlibat dalam tujuan istri adalah sesuatu yang lain dan tidak dapat mengganti intensi tujuan-diri suami. Maka, perkaranya berulang: jika yang dimaksud Sen dengan komitmen adalah perubahan *isi* tujuan diri karena menyerap *isi* tujuan orang lain, itu mudah diwadahi dalam konsep kepentingan-diri dan/atau simpati. Tetapi jika yang dimaksud adalah penggantian *intensi* tujuan diri dengan *intensi* tujuan orang lain, itu kontradiktif. Mengapa? Pokok ini terkait erat dengan kesulitan berikut.

Kedua, ambiguitas Sen bertabrakan dengan ciri konstitutif kepelakuan (*agency*). Seperti disebut, proposal Sen rupanya berisi konsepsi tentang komitmen sebagai negasi terhadap tujuan-diri (*self-goal*), dan bukan sekadar modifikasi tujuan-diri. Ringkasnya, orang yang bertindak berdasarkan komitmen tidak mengejar tujuan-dirinya. Namun ini membawa proposal Sen ke dalam kemustahilan. Sen sering memakai contoh identitas (*identity*) untuk menunjukkan gejala itu:

Soalnya erat terkait dengan identitas seseorang, yaitu bagaimana orang memandang dirinya. Kita semua punya banyak identitas, dan menjadi “hanya saya” (*just me*) bukan satu-satunya cara melihat diri. Komunitas, kewarganegaraan, kelas, jenis kelamin, ras, anggota serikat, solidaritas kaum revolusioner dan sebagainya menyediakan identitas-identitas yang, tergantung pada konteks, berperan sangat penting bagi gambaran tentang siapakah diri kita, dan dengan itu juga cara kita memandang apa yang membentuk kesejahteraan kita, tujuan-tujuan kita, dan kewajiban-kewajiban kita.⁸²

Contoh seperti itu bisa dikatakan terlalu longgar untuk melukiskan persoalan yang menuntut presisi kategoris. Maka masalahnya belum terjawab: apakah identifikasi pada kelompok bersifat “modifikasi-diri” ataukah “penyingkirkan-diri?” Yang pertama mudah diwadahi oleh konsep kepentingan-diri dan/atau simpati, yang kedua melibatkan

82 Amartya Sen, *Rationality and Freedom*, p. 215.

negasi. Pokok kedua ini dapat dipahami jika kita memeriksa peran tujuan tindakan (*goal*) dalam konsep kepelakuan (*agency*). Tujuan tindakan bukanlah lampiran pada daya kepelakuan manusia melainkan unsur konstitutif kepelakuan.⁸³ Dalam tujuan tindakan, intensionalitas membuat suatu tindakan disebut tindakan manusia.

Apakah mungkin saya melakukan tindakan X tanpa memaksudkannya? Bisakah saya *bertujuan* membuka kulkas, tetapi *tidak bermaksud* membuka, karena *tujuan* lebih lanjut saya adalah makan es krim yang tersimpan di kulkas? Bisa saja tiba-tiba muncul teman yang membukakan kulkas untuk saya. Tapi sekadar fakta bahwa kulkas itu terbuka (entah oleh orang lain atau angin) tidaklah meniadakan intensionalitas saya untuk membuka kulkas. Mungkin saja saya minta atau pengaruhi orang lain untuk membuka kulkas itu, tetapi orang itu tetap tidak bisa mengambil/mengganti intensionalitas saya. Ciri personal intensionalitas dan tujuan tindakan ini merupakan unsur konstitutif kepelakuan: tak ada kepelakuan tanpa tujuan-diri (*self-goal*).

Bukankah banyak gejala dalam masyarakat merupakan akibat sampingan yang tidak pernah dimaksudkan oleh para pelakunya (*unintended*)? Dalam ekonomi dikenal istilah 'eksternalitas.' Misalnya, maksud/tujuan menebang pohon membawa eksternalitas negatif banjir, sedangkan maksud/tujuan mencari keuntungan melalui bisnis sepatu membawa eksternalitas positif terciptanya lapangan kerja. Namun konsekuensialisme ini tetap tidak membatalkan kaitan konstitutif antara maksud/tujuan dan pelaku dengan memindahkan maksud/tujuan tindakan pada orang-orang yang terkena dampak sampingan.

Apa perlunya memahami konsep kepelakuan ini? Dalam konsepsi Sen, tindakan atas dasar komitmen bisa dikatakan merupakan negasi terhadap ciri konstitutif yang membuat pelaku sebagai pelaku. Identitas orang pada kelompok bukanlah pengecualian. Apa yang digambarkan

83 Kajian tentang intensionalitas dan tujuan tindakan sebagai unsur konstitutif kepelakuan dapat dilihat, misalnya, dalam Barry Barnes, *Understanding Agency* (London: Sage, 2000).

Sen dalam gejala identifikasi kelompok *prima facie* terdengar masuk akal. Namun kemasukakalan itu hanya mungkin dengan menggusur daya kepelakuan (*self-elimination*). Dengan kata lain, “semakin keras orang berusaha meniadakan identitas diri-nya melalui identifikasi dengan orang-orang lain, makin jelas bahwa yang terjadi adalah *dirinya* yang berusaha jadi orang lain.”⁸⁴ Ini tentu tidak mungkin.

Lalu, apa yang terjadi dalam kerjasama, misalnya kelompok orkestra, tim sepakbola, atau juga tim pembebasan sandera? Bukankah di situ dituntut komitmen dengan eliminasi maksud/tujuan diri seperti yang digambarkan Sen? Kesan itu dapat mengecoh, sebab di situ yang terjadi bukan identifikasi *aku* dengan *orang-orang lain* (*I-Thou*) yang bersifat mengeliminasi diri, melainkan relasi *aku* dengan *kita* (*I-We*) yang berciri kontekstualisasi diri (*self-contextualizing*). Dalam kerjasama, *aku* tidak meniadakan maksud/tujuan diriku melainkan *aku* menjadi satu di antara *kita* (*one of us*). Pokok ini dapat mencegah kita dari kecenderungan tribalisme yang melekat dalam cacat komunitarianisme.

Dalam kerjasama kelompok, tujuan-diri (*self-goal choice*) masing-masing anggota tidak akan diraih tanpa adanya dan tercapainya tujuan bersama (*shared-goal choice*). Maka pencapaian tujuan-diri mensyaratkan tujuan-bersama. Bahkan pada kerjasama yang melibatkan hanya 2 orang. Ambillah contoh konser musik duet. Dalam duet, tujuan saya bukan bermain apa yang saya mau, dan pasangan saya hanya bermain yang ia mau. Tujuan-diri saya dan pasangan saya mensyaratkan adanya tujuan bersama, dan tujuan masing-masing justru tidak tercapai tanpa ‘tujuan-bersama’ (*shared goal*) itu menjadi ‘tujuan-diri’ (*self-goal*). Tujuan-bersama tidaklah menegasi tujuan-diri, sebagaimana kepentingan-bersama juga tidak meniadakan kepentingan-diri. Apa “yang dibutuhkan sebagai koreksi bukan memilih tujuan yang berpusat pada orang

84 Hans B. Schmid, “Beyond Self-Goal Choice: Amartya Sen’s Analysis of the Structure of Commitment and the Role of Shared Desires,” *Economics and Philosophy* 21/1 (2005): 57.

lain (*other-goal choice*), melainkan konsepsi pengejaran tujuan bersama atau kepelakuan bersama (*shared agency*)."⁸⁵

Di situ tampak jelas bahwa tujuan bersama tidaklah mengeliminasi tujuan diri tetapi bahkan mengandaikannya. Pokok ini juga dapat dialamatkan kepada Sen, yakni bahwa tindakan berdasarkan komitmen tidak harus berciri *counter* terhadap tujuan-diri, sebab komitmen dapat diwadahi dengan pembentukan tujuan bersama (*shared goals*). Soal ini membawa kita pada catatan kritis terakhir.

Ketiga, rasionalitas komitmen yang diajukan Sen mensyaratkan konsepsi rasionalitas yang tidak didasarkan pada preferensi individual (*individual preference*). Telah dibahas di atas, konsepsi rasionalitas yang menjadi sasaran kritik Sen adalah modus rasionalitas dengan kriteria validitas berupa maksimalisasi kepentingan-diri. Jika komitmen memang punya rasionalitas, dan rasionalitas komitmen itu berciri *counter* terhadap maksimalisasi kepentingan-diri, tentulah validitas komitmen sebagai modus rasionalitas tidak berdiri di atas kekosongan. Dengan kata lain, apa kriteria validitas konsepsi rasionalitas tindakan yang berdasarkan komitmen?

Inilah defisit yang mencolok dalam proposal Sen. Ia sering menulis bahwa komitmen berciri *counter* terhadap preferensi-diri, tujuan-diri dan kepentingan-diri, misalnya: "komitmen memutuskan (*disconnect*) pilihan tindakan seseorang dari pengejaran tujuan dirinya." Namun proposisi seperti itu tentu merupakan ungkapan logika negatif biasa, bukan spesifikasi kriteria validitas tindakan/pilihan tindakan komitmen. Seperti disebut, Sen mengakui bahwa dengan memasukkan konsep komitmen menjadi bagian integral rasionalitas, konsepsi rasionalitas menjadi terlalu longgar dan mungkin sulit dibedakan dari sekadar akal sehat. Hanya saja, konsepsi itu tentu tidak dapat menggantikan tuntutan adanya jangkar-fondasional sebagai dasar kriteria rasionalitas komitmen.

85 Hans B. Schmid, "Beyond Self-Goal Choice," p. 58.

Embrio bagi jangkar-fondasional yang secara kategoris berbeda dengan jangkar-fondasional pengertian rasionalitas yang dikritik Sen mungkin justru dapat ditemukan dalam konsepsi tujuan bersama (*shared goals*) dan kepelakuan bersama (*shared agency*), seperti dibahas pada catatan kritis kedua di atas. Dibandingkan proposal Sen, kelebihan konsepsi itu terletak dalam tidak-perlunya menggusur konsepsi rasionalitas kepentingan-diri. Pokok ini bukan dimaksud sebagai sekadar strategi metodologis, melainkan karena proposal Sen mengandung potensi pengusuran ciri konstitutif kepelakuan manusia—ini berisiko mencopot apa yang khas manusia dari tindakan manusia.

Tetapi, mengajukan potensi tujuan-bersama sebagai kriteria rasionalitas komitmen juga segera perlu dikawal dengan kehati-hatian. Beberapa contoh yang diajukan di atas menyangkut perkara yang secara etis dan sosial dipahami sebagai baik. Tanpa kualifikasi, bukankah juga mungkin berbicara tentang komitmen pada dedikasi dan totalitas tinggi para teroris? Ini juga berlaku bagi “komitmen” pelaku Apartheid, Nazisme, dan mafia serta kelompok kejahatan terorganisir lain. Pokok ini menunjukkan bahwa rasionalitas komitmen yang didasarkan pada tujuan/kepelakuan bersama masih membutuhkan butuh kriteria yang oleh Hanisch disebut “spektrum batas moralitas.”⁸⁶ Oleh karena itu, apa yang menjadi kelemahan proposal Sen rupanya tidak hanya menyangkut *lacuna* yang berupa defisit kriteria rasionalitas tindakan yang didasarkan pada komitmen, tetapi juga bagaimana kriteria rasionalitas komitmen tersambung secara konstitutif dengan moralitas tindakan berkomitmen.⁸⁷

PENUTUP

Propoal Sen berangkat dari apa yang disebut kritik internal, yaitu kritik dengan bertitik-tolak dan memakai cacat logika yang intrinsik mendasari bangunan pemikiran yang dikritik. Melalui kritik internal

86 Christoph Hanisch, “Negative Goals and Identity,” p. 168.

87 Bandingkan dengan Elizabeth Anderson, “Unstrapping the Straitjacket of Preference,” pp. 24-25

atas rasionalitas kepentingan-diri, Sen menawarkan alternatif dalam rupa proposal konsepsi rasionalitas pilihan/tindakan yang didasarkan pada komitmen. Dengan itu, terbuka horizon lebih luas dan aneka persoalan mendesak dapat diterangi. Misalnya, bagaimana kita bertanggungjawab kepada generasi mendatang melalui pembangunan berkelanjutan (*sustainable development*) merupakan pilihan dan tindakan yang memerlukan konsepsi rasionalitas yang melampaui kalkulus kepentingan-diri cara hidup kita sekarang dan di sini. Apa yang awalnya mulai dari pembongkaran rasionalitas ekonomi kemudian meluas dan mencakup persoalan pilihan dan tindakan pada umumnya.

Namun tentu saja kegunaan adalah satu hal, sedangkan presisi konseptual adalah hal lain. Proposal Sen tentang rasionalitas komitmen sebagai lawan rasionalitas kepentingan-diri mengalami kesulitan ketika diuji dengan kriteria ciri konstitutif kepelakuan yang tak mungkin dihapus dari teori pilihan dan tindakan. Dari situ juga terlihat bahwa kelebihan yang hendak diemban oleh proposal Sen menuntut suatu langkah lain yang masih kosong, yaitu kriteria rasionalitas tindakan komitmen. Kritik terhadap suatu gagasan bukanlah penolakan terhadap gagasan itu. Dalam arti itu dapat dikatakan bahwa proposal Sen lebih berperan sebagai pintu masuk perluasan ketimbang alternatif konsepsi rasionalitas.

DAFTAR RUJUKAN

- Anderson, Elizabeth. "Unstrapping the Straitjacket of Preference: A Comment on Amartya Sen's Contributions to Philosophy and Economics," *Economics and Philosophy* 17 (2001): 21-38.
- Arrow, Kenneth J. *Social Choice and Individual Values*. New York: John Wiley & Sons, 1963 [1951], Second Edition.
- Barnes, Barry. *Understanding Agency*. London: Sage, 2000.
- Barnes, Jonathan. *The PreSocratic Philosophers*. London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Becker, Gary S. *The Economic Approach to Human Behavior*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976.

- Bishop, Matthew. *Essential Economics*. London: The Economist Book, 2004.
- Dhongde, Shatakshee dan Prasanta Pattanaik. "Preference, Choice and Rationality." In *Amartya Sen: Contemporary Philosophy in Focus*, ed. C. W. Morris. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp. 13-39.
- Edgeworth, F. I. *Mathematical Psychics: An Essay on the Application of Mathematics to the Moral Sciences*. London: Kegan Paul & Co., 1881.
- Frank, Robert H. *et al.* "Does Studying Economics Inhibit Cooperation?" *Journal of Economic Perspectives* 7/2 (1993): 159-171.
- Göçmen, Doğan. *The Adam Smith Problem: Human Nature and Society in 'The Theory of Moral Sentiments' and 'The Wealth of Nations.'* London: Tauris Academic Studies, 2007.
- Hanisch, Christoph. "Negative Goals and Identity: Revisiting Sen's Critique of Homo Economicus," *Rationality, Markets and Morals* 4 (2013): 157-172.
- Hirschman, Albert O. *Rival Views of Market Society and Other Essays*. London: Penguin, 1986.
- Hollis, Martin dan Edward J. Nell. *Rational Economic Man: A Philosophical Critique of Neo-Classical Economics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).
- Morris, Christopher W. (ed.) *Amartya Sen: Contemporary Philosophy in Focus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Nieli, Russell. "Spheres of Intimacy and the Adam Smith Problem," *Journal of the History of Ideas* 47/4 (October-December 1986): 611-624.
- Pettit, Philip. "Construing Sen on Commitment," *Economics and Philosophy* 21/1 (2005): 15-32.
- Plato. *The Collected Dialogues of Plato, Including the Letters*, eds. E. Hamilton dan H. Cairns, Bollingen Series LXXI. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Putnam, Hilary. *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Roberts, Kevin. "Social Choice Theory and the Informational Basis Approach." In *Amartya Sen: Contemporary Philosophy in Focus*, ed. C. W. Morris. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

- Schmid, Hans B. "Beyond Self-Goal Choice: Amartya Sen's Analysis of the Structure of Commitment and the Role of Shared Desires," *Economics and Philosophy* 21/1 (2005): 51-62.
- Sen, Amartya. *Collective Choice and Social Welfare*. San Francisco: Holden-Day, 1970.
- _____. *Commodities and Capabilities*. Amsterdam: North-Holland, 1985.
- _____. *On Ethics and Economics*. Oxford: Blackwell, 1987.
- _____. *Rationality and Freedom*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
- _____. *The Idea of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.
- _____. "Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory," *Philosophy and Public Affairs* 6/4 (1977): 317-344.
- _____. "Goals, Commitment and Identity," *Journal of Law, Economics and Organization* 1 (1985): 341-355.
- _____. "Internal Consistency of Choice," *Econometrica* 61 (1993): 495-521.
- _____. "The Possibility of Social Choice" (The Nobel Lecture, 8 December 1998), *American Economic Review* 89/3 (1999): 349-378.
- _____. "Why Exactly is Commitment Important for Rationality?," *Economics and Philosophy* 21/1 (2005): 5-13.
- _____. "Autobiography," The Nobel Foundation 1998, diunduh 1 November 2013 dari http://nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laurates/1998/sen-autobio.html
- Simon, Herbert A. *Reason in Human Affairs*. Stanford: Stanford University Press, 1983.
- Smith, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*, ed. Knud Haakonssen. Cambridge: Cambridge University Press, 2002 [1759].
- Wallace, Laura. "Freedom as Progress: Interview with Amartya Sen," *Finance and Development* (September 2004): 4-7.
- Weirich, Paul. "Economic Rationality." In *The Oxford Handbook of Rationality*, eds. A. R. Mele dan P. Rawling. Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 380-398.