



Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama

P-ISSN: 1907-1736, E-ISSN: 2685-3574

<http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/alAdyan>

Volume 18, Nomor 1, Januari - Juni, 2023

DOI: <https://doi.org/10.24042/al-adyan.v18i1.12628>

KEKERASAN SIMBOLIK DALAM WACANA KEAGAMAAN DI INDONESIA

Andi Alfian

Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS),

Universitas Gadjah Mada, Indonesia

andialfianx@gmail.com

Abstract

By borrowing Pierre Bourdieu's theory, this study argues that religious discourse is one of the instruments often used by the dominant class (the majority, who are in power) to carry out symbolic violence against the dominated class (the minority, who are ruled). For example, through religious discourses that seem plural and open, the power and domination of the dominant class are continuously perpetuated. This study aims to analyze the symbolic violence that occurs in religious discourse in Indonesia, especially in the study of religion, by reviewing the discourse of "Agama vs. Kepercayaan" and "Moderasi Beragama." According to Pierre Bourdieu's theory, the symbolic violence referred to here is violence that does not appear as violence and is latent. Victims of this type of violence do not feel they are victims of violence as if what happened was natural and should have been. This study also argues that symbolic violence in religious discourse in Indonesia is widely produced in educational institutions, primarily through the hands of academics, because through educational institutions, discourses of "Agama vs. Kepercayaan" and "Moderasi Beragama" are formulated and then implemented in government policies, as if the discourse has accommodated all religions and beliefs, but only perpetuates the interests of the dominant class. In short, this study argues that religious discourses such as "Agama vs. Kepercayaan" and "Moderasi Beragama" are (re)produced for the interests

claimed to be for the majority through educational institutions and so on and produce symbolic violence.

Abstrak

Dengan meminjam teori Pierre Bourdieu, penelitian ini berpendapat bahwa wacana keagamaan merupakan salah satu instrumen yang sering digunakan oleh kelas dominan (kelompok sosial mayoritas, yang berkuasa) untuk melakukan kekerasan simbolik terhadap kelas yang didominasi (kelompok sosial minoritas, yang dikuasai). Misalnya, melalui wacana-wacana keagamaan yang terlibat plural dan terbuka, kekuasaan dan dominasi kelas sosial dominan terus dilanggengkan. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis kekerasan simbolik yang terjadi dalam wacana keagamaan di Indonesia, terutama dalam studi agama, yakni dengan fokus mengkaji wacana “Agama vs. Kepercayaan” dan “Moderasi Beragama”. Merujuk pada teori Pierre Bourdieu, kekerasan simbolik yang dimaksud di sini adalah kekerasan yang tidak tampak sebagai “kekerasan” dan bersifat laten. Korban kekerasan jenis ini tidak merasa menjadi korban kekerasan seolah-olah yang terjadi adalah wajar dan seharusnya. Penelitian ini juga berpendapat bahwa kekerasan simbolik dalam wacana keagamaan di Indonesia banyak diproduksi di lembaga pendidikan, terutama melalui tangan para akademisi, karena melalui lembaga pendidikanlah wacana “Agama vs. Kepercayaan” dan “Moderasi Beragama” dirumuskan dan kemudian diimplementasikan melalui kebijakan pemerintah, seolah-olah wacana tersebut telah mengakomodir semua agama dan kepercayaan namun sebenarnya hanya melanggengkan kepentingan kelas sosial dominan. Singkatnya, penelitian ini berpendapat bahwa wacana keagamaan seperti “Agama vs. Kepercayaan” dan “Moderasi Beragama” diproduksi (dan diproduksi kembali) untuk kepentingan kelas sosial mayoritas melalui lembaga pendidikan dan sebagainya dan kemudian menghasilkan kekerasan simbolik.

Keywords: *Kekerasan Simbolik; Keagamaan; Moderasi Beragama; Kepercayaan; Pierre Bourdieu.*

A. Pendahuluan

Bahasa tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi yang dapat mengantarkan informasi dari satu manusia ke manusia yang lain (dari satu aktor ke aktor lain), akan tetapi bahasa juga berfungsi

sebagai pencipta atau pembentuk informasi itu sendiri. Artinya, bahasa tidak hanya menjalankan fungsi informatifnya tetapi juga fungsi formatifnya.¹ Ketika sebuah bahasa digunakan untuk mendefinisikan sesuatu, misalnya, bahasa memainkan peran penting dalam membentuk gambaran kita tentang sesuatu itu, baik sesuatu yang berupa gagasan (nilai) maupun sesuatu yang berupa pengetahuan praktis sehari-hari. Dalam pengertian ini, bahasa disebut juga sebagai wacana, atau sebuah sistem pengetahuan yang membentuk pengalaman kita tentang dunia yang kita hidupi. Karena wacana memainkan peran penting, dalam arti berperan penting dalam membentuk pengetahuan dan pengalaman kita tentang dunia ini, maka mengontrol wacana berarti mengontrol bagaimana dunia ini dialami dan dirasakan.

Seorang filsuf asal Perancis bernama Michel Foucault menyebutkan bahwa wacana adalah pintu menuju kekuasaan. Wacana sebagai kaki-tangan pengetahuan dapat melancarkan kerja-kerja kekuasaan. Kekuasaan ada di mana-mana, tetapi bukan berarti kekuasaan mencakup semuanya, hal ini berarti bahwa kekuasaan datang dari mana-mana dan dalam berbagai bentuknya, termasuk lewat wacana. Dari sini dapat dipahami bahwa kekuasaan tidak terlaksana secara langsung melalui “kekerasan” sebagai jalan persetujuan (sebagaimana yang dijelaskan Hobbes dan Locke) atau represi sebagai jalan (seperti yang dijelaskan oleh Freud dan Reich) atau pertarungan kekuatan (yang banyak ditulis oleh Machiaveli dan Marx), tetapi kekuasaan terlaksana terlebih dahulu lewat struktur tindakan yang membuat kita terdorong atau terangsang untuk melakukannya dan mengakuinya. Rangsangan dan dorongan ini bisa berupa perintah, larangan, atau dengan kata lain, efek lain dari sebuah kerja-kerja wacana.² Dan setelahnya, lewat wacana, kekuasaan mewujudkan dirinya secara sembunyi.

Begitu pula dalam realitas keagamaan, kekuasaan menyembunyikan dirinya dalam bentuk wacana. Bahkan agama sendiri sebagai sebuah fenomena adalah realitas yang konstruktif atau

¹ Frans Wijzen and Kocku Von Stuckrad, *Making Religion: Theory and Practice in the Discursive Study of Religion* (Leiden and Boston: Brill, 2016).

² Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis* (Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia: PT. Kanisius, 2016); Haryatmoko, “Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa,” *Basis* 11–12 (2003).

realitas yang terbentuk dari wacana-wacana.³ Dengan kata lain, secara radikal, saya ingin mengatakan bahwa agama adalah hasil konstruksi dan reproduksi wacana secara historis, bahwa agama yang bertahan hari ini adalah agama yang mampu melakukan reproduksi dan konstruksi wacana terus-menerus sehingga agama itu baik sebagai sebuah nilai maupun sebagai sebuah praktik tidak mengalami kepunahan. Masalahnya di sini adalah, wacana tidak pernah terlepas dari apa yang disebut oleh Foucault sebagai medium kuasa. Kemudian, lewat kekuasaan, praktik dominasi, kekerasan dan diskriminasi akan terjadi, dan hal tidak bisa diabaikan begitu saja.

Salah satu jenis kekerasan yang seringkali terjadi dalam wacana keagamaan adalah kekerasan simbolik. Kekerasan yang dijelaskan oleh Pierre Bourdieu sebagai kekerasan yang tidak tampak sebagai kekerasan dan bersifat laten.⁴ Korban dari kekerasan jenis ini tidak merasa dirinya sedang berada dalam ruang kekerasan, seolah-olah yang terjadi adalah hal yang wajar dan memang seharusnya demikian. Hal ini dikarenakan kekerasan simbolik terjadi secara halus dan tidak berdampak secara langsung tetapi dampaknya bisa lebih besar daripada dampak kekerasan yang terjadi secara langsung, dan dalam beberapa kasus, kekerasan simbolik bisa menjadi pemicu kekerasan fisik. Untuk memahami lebih lanjut apa yang disebut oleh Bourdieu sebagai kekerasan simbolik, saya akan menjabarkan sedikit beberapa konsep dasar dari pemikiran Bourdieu, terutama yang berkaitan dengan teori kapital (sumber daya) sebagai modalitas kuasa dan kekerasan simbolik.

Menurut Bourdieu, dalam sebuah masyarakat, akan selalu ada kelompok yang menguasai dan kelompok yang dikuasai, dan relasi kuasa ini bergantung pada situasi, kapital (sumber daya), dan strategi masing-masing pelaku dalam menggunakan kapital mereka. Kapital yang dimaksudkan oleh Bourdieu di sini adalah seperti “modal” dalam ekonomi, tetapi perbedaannya, kapital bagi Bourdieu tidak hanya berarti modal atau kapital ekonomi saja, tetapi juga berarti

³ Wijnen and Stuckrad, *Making Religion: Theory and Practice in the Discursive Study of Religion*.

⁴ Andi Alfian, “Symbolic Violence in Religious Discourse in Indonesia,” in *International Conference on Social and Islamic Studies* (Proceedings of the International Conference on Social and Islamic Studies 2021, 2021), 205–214, <https://proceedings.uin-alauddin.ac.id/index.php/sis/SIS2021/paper/view/53>.

kapital budaya, kapital sosial, dan kapital simbolik.⁵ Keempat jenis kapital ini (berlaku seperti modal) bisa mengantarkan pada kuasa, dan kekuasaan melahirkan ketidaksetaraan atau dominasi kelas berkuasa, dominan, terhadap kelas yang didominasi. Salah satu cara kerja modalitas simbolik sehingga bisa melahirkan kekuasaan yakni dengan menggunakan kerja-kerja pembedaan: *distinction*.⁶ Pembedaan pihak yang berkuasa dan dominan dari pihak yang didominasi dan dikuasai.

Dalam wacana keagamaan, pembedaan ini (*distinction*) berarti terjadinya pembedaan antara aspek keagamaan kelas sosial dominan (kelas sosial mayoritas, yang berkuasa) dari aspek keagamaan kelas yang didominasi (kelas minoritas, yang dikuasai). Lebih lanjut, pembedaan ini (*distinction*) terjadi ketika praktik keagamaan kelas dominan (kelas mayoritas) dijadikan tolak ukur untuk menilai praktik keagamaan kelas yang didominasi (kelas minoritas). Dalam konteks wacana keagamaan di Indonesia, pembedaan ini (*distinction*) tergambar setidaknya lewat dua jenis wacana keagamaan, yang akan dielaborasi lebih lanjut dalam pembahasan penelitian ini, yakni pertama, lewat wacana “agama vs. kepercayaan”, dan kedua, dalam wacana “moderasi beragama”. Intinya adalah, kedua jenis wacana keagamaan ini merepresentasikan Islam, agama kelas sosial dominan (mayoritas, yang berkuasa), sebagai tolak ukur bagi agama yang lain, sehingga pihak yang sepaham dengan tolak ukur itu disebut benar, moderat, dan baik (*insider*) dan pihak yang bertentangan dan tidak memenuhi tolak ukur Islam disebut salah, kafir, sempalan, dan buruk (*outsider*).

Konsekuensi dari pembedaan dan pembatasan inilah yang menyebabkan terjadinya kekerasan simbolik, bahwa agama yang berada di luar kriteria atau tidak memenuhi tolak ukur agama kelas dominan (kelas sosial mayoritas, yang berkuasa) digiring untuk mengikuti atau berpindah ke agama yang telah diakui negara atau secara lembut dipaksa mengikuti aturan agama mayoritas. Dalam konteks Indonesia, misalnya, beberapa periode sebelumnya, para penghayat agama leluhur dipaksa secara tidak langsung untuk

⁵ William E. Deal and Timothy K. Beal, *Theory for Religious Studies* (New York: Routledge: Taylor & Francis Group, 2004), <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780203340073/theory-religious-studies-william-deal-timothy-beal>.

⁶ Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste* (Cambridge: Harvard University Press, 1984).

memilih satu agama dari keenam agama yang diakui negara agar mereka bisa mengakses pelayanan yang sama dari negara.⁷ Diskriminasi dan dominasi ini bermula dari kuasa wacana keagamaan, lalu pihak yang punya kuasa atas wacana keagamaan tersebut melanggengkan dirinya lewat reproduksi wacana baru yang secara diam-diam memperdalam cengkeraman dominasi itu. Dengan fokus pada dua wacana ini: wacana “agama vs. Kepercayaan” dan wacana “moderasi beragama”, penelitian ini memperlihatkan bagaimana agama kelas dominan (kelas mayoritas, yang berkuasa) di Indonesia memaksakan dan melanggengkan kuasa simboliknya atas kelas sosial minoritas lewat berbagai cara termasuk lewat wacana keagamaan, dan pada akhirnya menghasilkan kekerasan simbolik.⁸

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan. Artinya, studi ini mengandalkan buku-buku, jurnal, atau teks-teks yang berkaitan dengan topik wacana keagamaan di Indonesia yang sering jadi perbincangan, dalam konteks penelitian ini adalah wacana “agama vs. kepercayaan” dan wacana “moderasi beragama”. Dari berbagai literatur tentang metodologi penelitian, dijelaskan bahwa apabila sebuah penelitian mengandalkan teks-teks sebagai sumber utama data penelitian maka disebut sebagai penelitian pustaka atau *library research*.⁹ Oleh karena itu, penelitian ini bisa disebut sebagai penelitian pustaka karena mengandalkan teks-teks dan diskursus. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam studi ini adalah teknik dokumenter, meskipun penelitian ini tidak hanya menggunakan satu teknik. Teknik dokumenter adalah sebuah teknik mengumpulkan data dari dokumen-dokumen tertulis seperti buku-buku, artikel, arsip berita, dan lain-lain yang berkaitan dengan

⁷ Samsul Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur Dalam Politik Agama Di Indonesia* (CRCS UGM, 2017).

⁸ Alfian, “Symbolic Violence in Religious Discourse in Indonesia.”

⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R & D* (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2013); Muhammad Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003); John W. Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (SAGE Publications, 2014); Norman Blaikie, *Designing Social Research: The Logic of Anticipation* (UK & USA: Polity Press and Backwell Publishing, 2005); Alan Bryman, *Social Research Methods*, Fourth. (New York: Oxford University Press, 2012); W Lawrence Neuman, *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*, 7th Revise. (United States of America: Pearson Education Limited, 2014).

masalah penelitian.¹⁰ Setelah data-data mengenai wacana keagamaan di Indonesia terkumpul, khususnya wacana tentang “agama vs. kepercayaan” dan wacana “moderasi beragama”, peneliti lalu melakukan analisis menggunakan teori kekerasan simbolik.

B. Hasil dan Pembahasan

1. Kekerasan Simbolik dan Konsep Dasar Bourdieu

Kekerasan dapat dipahami lewat tiga pengertian. Pertama, kekerasan sebagai tindakan aktor atau kelompok aktor. Kedua, kekerasan sebagai sebuah implikasi dari kerja struktur. Ketiga, kekerasan sebagai jaringan sosial aktor dan struktur.¹¹ Kekerasan dalam makna yang pertama dipahami sebagai kekerasan yang bersifat langsung yang dilakukan oleh sang aktor baik secara biologis, fisiologi, maupun psikologis. Kekerasan dalam makna yang kedua berarti bahwa kekerasan tidak hanya karena dilakukan oleh sang aktor secara fisik tetapi juga karena struktur. Struktur di sini dipahami sebagai struktur negara atau kekuasaan serta segala yang berkaitan dengannya. Kekerasan dalam makna ketiga, dapat dipahami sebagai hubungan dialektis antara aktor dan struktur sosial sehingga mengakibatkan terjadinya kekerasan.¹²

Beberapa pemikir sosial menyebutkan bahwa kekerasan terjadi dalam tiga bentuk, di antaranya kekerasan langsung, kekerasan struktural, dan kekerasan kultural.¹³ Tetapi kemudian, Pierre-Felix Bourdieu, seorang filsuf sekaligus sosiolog dan antropolog penting

¹⁰ Gary King, Robert O. Keohane, and Sidney Verba, *Designing Social Inquiry: Scientific Inference in Qualitative Research* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994); Earl Babbie, *The Practice of Social Research*, 14th ed., vol. 22 (Cengage Learning, 2014); Anol Bhattacharjee, *Social Science Research: Principles, Methods, and Practices* (Tampa, Florida, USA: Textbooks Collection, 2012); Wayne C. Booth, Gregory G. Colomb, and Joseph M. Williams, *The Craft of Research* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 2008).

¹¹ Thomas Santoso, *Teori-Teori Kekerasan* (Surabaya: Ghalia Indonesia, 2002).

¹² Nanang Martono, *Kekerasan Simbolik Di Sekolah: Sebuah Ide Sosiologi Pendidikan Pierre Bourdieu* (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), <https://books.google.co.id/books?id=Ds8aEAAAQBAJ>.

¹³ Seperti yang dijelaskan oleh Johan Galtung, “Cultural Violence,” *Journal of Peace Research* 27, no. 3 (1990): 291–305.

asal Perancis, merumuskan jenis kekerasan lain yang turut memberi kontribusi kebaruan dalam studi ilmu sosial hingga hari ini, yakni kekerasan simbolik. Menurut Bourdieu, kekerasan tidak pernah terpisahkan dari kekuasaan. Jika kekuasaan ada, maka kekerasan juga akan ada di situ. Sebagai contoh, ketika suatu kelas sosial tertentu mendominasi kelas sosial yang lain, maka dalam proses mendominasi itu akan selalu menghasilkan kekerasan. Salah satu instrumen yang digunakan dalam proses dominasi itu adalah instrumen simbolik yang bisa berupa bahasa, wacana, dan sebagainya. Kekerasan simbolik terjadi ketika pihak dominan (baik perseorangan maupun kelompok) menggunakan kapital atau modalitas simbolik mereka untuk menekan pihak lain yang memiliki kuasa/kekuatan yang lemah, sehingga pihak lain yang lemah itu akhirnya mengubah tindakan dan pilihan mereka mengikuti apa yang diinginkan oleh pihak/kelompok dominan.

Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif soal gagasan Bourdieu tentang kekerasan simbolik, kita perlu melihat beberapa konsep dasar tentang kapital (modalitas), kelas, dan distinction/arena. Konsep-konsep dasar ini saya pilih untuk membantu kita memahami makna kekerasan simbolik, sekaligus pengantar singkat teori kekerasan simbolik dalam penelitian ini.

a. Kapital (Modalitas)

Kata “kapital” dapat diartikan sebagai “modal”, kata ini sering kita jumpai dalam percakapan soal ekonomi, tetapi dalam konteks pemikiran Bourdieu, kapital atau modal berarti lebih luas. Jika dalam ilmu ekonomi modal berarti akumulasi materi yakni uang, maka di dalam pemikiran Bourdieu, modal artinya lebih dari sekadar akumulasi materi. Modal dalam pengertian ini adalah sumber daya apapun yang dimiliki oleh individu (seseorang atau kelompok) yang memungkinkan mereka untuk mendapatkan lebih banyak energi sosial, posisi, dan kekuasaan. Sumber daya yang dimaksudkan di sini bisa berupa sumber daya yang bersifat material maupun non-material, selama sumber daya tersebut turut membentuk atau memberi berpengaruh pada posisi subjek (seseorang atau kelompok) dalam struktur masyarakat yang lebih luas.

Bourdieu menyebutkan bahwa selain modal ekonomi, terdapat juga modal sosial, modal budaya, dan modal simbolik.¹⁴ Modal ekonomi di sini merujuk pada sumber daya berupa finansial, sedangkan modal sosial berarti sumber daya yang bersifat hubungan saling mengenal dan/atau saling mengakui dalam sebuah komunitas, dan modal budaya merujuk pada kemampuan individu yang diperoleh dari unsur kebudayaannya seperti cara bergaul, berpenampilan, dll, dan terakhir, modal simbolik berarti sumber daya yang berasal dari bentuk yang berbeda tetapi diakui sah dan natural seperti bahasa, dan lain-lain.¹⁵ Menurut Bourdieu, keempat modal ini adalah sumber kekuasaan, dan kekuasaan adalah sumber kekerasan. Salah satu modal kekuasaan yang paling krusial adalah modal simbolik, karena modal kekuasaan ini bisa membuat kekuasaan terlihat tidak menindas sama sekali, sebagaimana yang akan kita elaborasi. Oleh karena itu, dalam beberapa bagian, kekerasan simbolik menjadi sangat penting dalam teori Bourdieu.

b. Kelas

Hasil dari kepemilikan modalitas/kapital, seperti yang telah dijelaskan di atas, menghasilkan kelas sosial. Kelas sosial dalam pemikiran Bourdieu terbagi menjadi tiga, kelas dominan, kelas borjuasi kecil, dan kelas populer. Pertama, kelas dominan adalah kelas yang memiliki modalitas yang besar, artinya, kelas ini mengakumulasi berbagai jenis modal sehingga punya kekuatan yang lebih besar untuk menunjukkan identitasnya. Karena memiliki modalitas yang besar, maka kelas ini bukan hanya bisa dengan mudah menampilkan identitasnya tetapi juga dengan mudah memaksakan identitasnya kepada kelas yang lainnya. Kelas dominan dalam aspek keagamaan di Indonesia adalah kelas yang punya kuasa di institusi pemerintahan, secara sederhana dapat disebut Islam, meskipun di beberapa institusi agama lain menjadi kelas dominan. Singkatnya, kelas dominan ini bisa memaksakan segala pandangannya kepada kelas lain, misalnya, pandangan mereka tentang "apa yang bisa disebut sebagai *agama* dan apa yang tidak bisa disebut sebagai *agama*", dan pandangan kelas dominan ini kemudian menjustifikasi perlakuan dan tindakan mereka terhadap kelas yang lain yang berbeda dengan mereka.

¹⁴ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*.

¹⁵ Pierre Bourdieu, "The Forms of Capital," in *The Routledge Falmer Reader in Sociology of Education*, ed. Stephen J. Ball (London: The Routledge Falmer, 2004).

Kedua, kelas borjuasi kecil yakni mereka yang punya semangat borjuasi, ingin naik ke tangga sosial tertinggi, tetapi pada dasarnya mereka berada di kelas menengah. Mereka berbeda dengan kelas dominan dan lebih ingin menjadi seperti kelas dominan daripada memaksakan pandangannya kepada kelas lain, yang lebih minoritas. Singkatnya, mereka lebih suka menjadi imitator kelas dominan agar menjadi identik dengan mereka. Ketiga, kelas populer. Kelas ini merupakan kelas yang tidak memiliki modalitas yang besar sehingga mereka secara terpaksa berada pada posisi yang cenderung menerima dominasi kelas dominan. Karena mereka tidak punya modalitas dan tidak punya kekuasaan, mereka yang berada di kelas ini tidak punya kemampuan untuk menolak cara pandang yang "dipaksakan" kepada mereka oleh kelas sosial dominan.¹⁶

c. Arena (Pembedaan)

Satu konsep dasar yang penting pula dipahami untuk melihat bagaimana kekerasan simbolik terjadi adalah dengan memahami teori arena dan proses pembedaan (*distinction*). Arena di konteks ini berarti bahwa sebuah ruang di mana hubungan-hubungan kelas sosial itu terjadi. Hubungan-hubungan ini bisa berupa hubungan yang bersifat ekonomi, sosial, budaya, dan/atau politik, dan sebagainya. Menurut Bourdieu, arena adalah tempat pertarungan, kompetisi, dan konflik terjadi secara terus-menerus dalam banyak bentuk, termasuk dalam bentuk simbolik. Singkatnya, hubungan antara kelas-kelas sosial itu, seperti yang telah dijelaskan secara singkat di bagian sebelumnya, menghasilkan relasi kuasa. Kelas dominan menggunakan budaya dominan (selera dan cara pandang mereka) sebagai acuan kepada kelas minoritas atau kelas yang didominasi. Ketiga kelas ini masing-masing berupaya untuk saling membedakan diri dari kelas lainnya, atau yang disebut oleh Bourdieu sebagai strategi kekuasaan, atau dikenal sebagai pembedaan (*distinction*).

Dalam bukunya *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Bourdieu (1984) memperlihatkan bagaimana klasifikasi struktur sosial terbentuk dan turut mengonstruksi persepsi dan juga selera seseorang atau kelompok sosial tertentu.¹⁷ Satu hal yang penting dari buku ini, yang relevan dengan diskusi kita tentang kekerasan

¹⁶ Haryatmoko, "Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa."

¹⁷ Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*.

simbolik, adalah Bourdieu memperlihatkan bagaimana “*distinction*” itu bekerja. Menurut Bourdieu, lewat struktur sosial yang diperankan oleh “kelas sosial yang dominan” kepada “kelas yang didominasi”, pengetahuan/selera/budaya “yang dominan” memainkan fungsi sosialnya untuk membedakan diri (*distinction*) dari pengetahuan/selera/budaya “yang didominasi”. Proses ini terjadi secara pelan dan menghasilkan efek laten, seperti reproduksi struktur sosial yang semakin kabur tapi timpang. Dalam karya-karya Bourdieu, ketika dia sedang membahas “kekerasan simbolik”, dia sering menggunakan tiga istilah yang berbeda untuk merujuk hal yang sama, di antaranya: “kekerasan simbolik” atau *symbolic violence*, “kuasa simbolik” atau *symbolic power*, dan “dominasi simbolik” atau *symbolic dominance*.¹⁸

Selain lewat teknik pembedaan (*distinction*), kekerasan simbolik juga dapat terjadi dalam bentuk eufemisme. Eufemisme artinya di sini adalah mengganti atau mengaburkan wacana yang kasar dan menindas dengan menggunakan wacana lain yang lebih terbuka, plural, toleran dan seolah-olah mengakomodasi segala pihak. Dengan cara kerja ini, eufemisme mampu membuat kekerasan simbolik tidak tampak sebagai kekerasan, cara kerjanya menjadi diam-diam dan tidak dapat dikenali secara langsung. Terdapat banyak bentuk eufemisme, di antaranya berupa perintah, larangan, penghargaan, kepercayaan, dan lain-lain. Bentuk-bentuk eufemisme yang menggambarkan kekerasan simbolik dalam wacana keagamaan di Indonesia dapat ditemukan dalam dua wacana utama—ada banyak wacana yang bisa menjadi contoh tetapi saya membatasinya pada dua wacana ini saja: “agama vs. kepercayaan” dan “moderasi beragama”.

Misalnya, negara (dalam arti orang-orang yang berkuasa) dan kelas sosial mayoritas (Islam, misalnya) seringkali mendeklarasikan bahwa mereka tetap mengakui “kepercayaan” sebagai bagian dari komunitas bernegara dan berbangsa, tetapi kenyataannya, mereka membuat standar khusus bagi para penganut “kepercayaan” untuk diakui sebagai agama, dan standar itu selalu tentang mereka. Artinya, kelas sosial dominan, yang mayoritas dan berkuasa ini, lebih sering membuat para penganut kepercayaan menjadi bermasalah dibanding

¹⁸ Pierre Bourdieu, *Outline of A Theory of Practice* (Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 1995).

membuat mereka terakui, lebih sering melakukan tindakan diskriminatif dibanding akomodatif. Salah satu contohnya yang bisa kita lihat adalah wacana “moderasi beragama” yang sebetulnya dikonstruksi dan digunakan oleh pemegang kekuasaan untuk menghancurkan, membatasi, dan memisahkan pihak-pihak tertentu yang berada di luar kategori agama yang dibuat oleh negara. Saya akan memberikan analisis lebih jauh soal ini di bagian selanjutnya. Singkatnya, hal yang lebih parah yang bisa dilakukan oleh negara dan agama kelas mayoritas di Indonesia lewat wacana-wacana semacam ini adalah mereka dapat memberikan nama atau defenisi bagi kelompok lain: Kiri/Kanan, Benar/Salah, Baik/Buruk, Sempalan/Radikal, dan lain-lain. Lalu, ketika kelompok itu berbeda dan tidak memenuhi syarat standar yang telah mereka tentukan, mereka seolah-olah punya alasan untuk menghancurkan, membatasi, dan mengkriminalisasi kelompok yang berbeda tersebut.

Akhirnya, perlu dipahami bahwa kehidupan sosial-masyarakat-agama adalah “arena”, tempat pertarungan kelas dan identitas simbolik terjadi, antara kelas sosial dominan dan kelas sosial yang didominasi. Mekanisme pertarungan itu terjadi dalam cara yang beragam, di antaranya lewat strategi pembedaan (*distinction*) dan strategi pengaburan (*euphemism*). Dalam konteks penelitian ini, kehidupan keagamaan adalah arena. Berbagai kelas sosial keagamaan bertarung lewat modalitas dan strategi kuasa mereka. Pertarungan antara kelas dominan dan kelas yang didominasi menghasilkan kekerasan simbolik. Saya menemukan bahwa wacana keagamaan di Indonesia mengandung kekerasan simbolik, setidaknya lewat wacana berikut ini: “agama vs. kepercayaan” dan “moderasi beragama”.

2. Kekerasan Simbolik dalam “Agama vs. Kepercayaan”

Seperti yang telah saya bahas pada bagian sebelumnya bahwa kekerasan simbolik bisa terjadi lewat mekanisme pemisahan/pembedaan (*distinction*) dan mekanisme pengaburan (*euphemism*). Pemisahan dan pengaburan ini terjadi dalam sarana simbolik berupa bahasa dan wacana. Bahasa sebagai media komunikasi sangat berperan dalam menyampaikan dan/atau menanamkan pengaruh terhadap orang lain. Artinya, bahasa dan wacana bisa menjadi instrumen untuk mengontrol cara pandang dan perilaku para pelaku sosial. Dalam wacana keagamaan di Indonesia,

khususnya dalam wacana “agama vs. kepercayaan”, kita dapat menemukan mekanisme pemisahan (*distinction*) ini terjadi.

Dalam wacana keagamaan di Indonesia, “kepercayaan” dibedakan dari “agama”. “Kepercayaan” yang dimaksudkan di sini adalah “agama leluhur” yang dianut oleh orang-orang asli Indonesia secara turun-temurun dari nenek moyang mereka, seperti Ammatoa, Tolotang, dan banyak lagi yang lainnya. Sedangkan “agama” dalam konteks keagamaan di Indonesia hanya merujuk pada agama-agama dunia, yang berarti agama yang berasal dari luar Indonesia, seperti Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, dan Konghucu. Agama-agama ini kemudian diakui oleh negara sebagai “agama” dan lewat konstitusi disahkan sebagai “agama resmi negara”, sedangkan “agama leluhur” tidak diakui sebagai agama, hanya sebagai “kepercayaan”.¹⁹

Pertarungan simbolik antara “agama” dan “kepercayaan” yang terjadi dalam wacana keagamaan di Indonesia adalah dampak dari rangkaian kontestasi politik yang telah berlangsung sejak masa penjajahan Belanda.²⁰ Belanda sebagai penjajah menggunakan mekanisme pemisahan untuk memudahkan strategi politiknya, sehingga pemisahan antara “agama” dan “adat”, “agama” dan “kepercayaan”, “santri” vs. “abangan-priayi” dilakukan secara perlahan sebagai agenda politis. Sebelum fase tersebut, praktik keagamaan di nusantara masih beragam, semua praktik keagamaan diakomodasi, dan tidak ada dominasi wacana keagamaan tertentu. Pertarungan simbolik yang bermula di masa penjajahan ini kemudian berlanjut setelah Indonesia merdeka, hingga hari ini.

Proses genealogi “agama” di Indonesia tidak bisa dipisahkan dari upaya politisasi agama, bahwa proses terbentuknya definisi agama beserta segala standarisasinya tidak terlepas dari kepentingan kelompok tertentu (kelas sosial mayoritas, yang berkuasa) untuk melegitimasi kekuasaan mereka atas kelompok-kelompok lain. Sepanjang sejarahnya, definisi agama dikontrol dan dipatenkan oleh

¹⁹ Baca lebih lanjut di Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluher Dalam Politik Agama Di Indonesia*.

²⁰ Samsul Maarif, “Meninjau Ulang Definisi Agama, Agama Dunia, Dan Agama Leluher,” in *Kebebasan, Toleransi, Dan Terorisme: Riset Dan Kebijakan Agama Di Indonesia*, ed. Hsan Ali-Fauzi, Zainal Abidin Bagir, and Irsyad Rafsadi (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi, 2017), <http://www.paramadina-pusad.or.id/download/19251/>.

kelompok tertentu (yang berkuasa, yang dominan) dan menjadikannya sebagai standar. Akibatnya, semua praktik keagamaan yang tidak memenuhi syarat disebut sebagai “kepercayaan”, dan dengan cara pandang yang menjajah, “kepercayaan” lalu dikategorikan sebagai sesuatu yang berbeda dari agama dengan mengasosiasikan “kepercayaan” sebagai sesuatu yang primitif, animistik, atau lebih rendah dari agama. Alih-alih diakui sebagai praktik keagamaan, “kepercayaan” malah dianggap murni sebagai praktik “budaya” yang berarti bukan “agama”. Hal ini menegaskan apa yang disebut oleh Bourdieu sebagai taktik kekuasaan, artinya satu kelompok ingin menguasai kelompok lain dengan menggunakan mekanisme pembedaan (*distinction*).²¹

Pemisahan dan pembedaan ini bermula lewat pendefinisian “agama” menjadi masalah karena defenisi dan standarisasi agama disusun berdasarkan cara pandang kelompok yang berkuasa, yang dominan, dan seolah-olah telah mewakili semua jenis agama (esensialisasi), dan lewat defenisi yang diklaim sebagai defenisi yang universal itu, agama kelompok dominan dijustifikasi sebagai agama yang benar atau superior dibanding agama minoritas yang dicap sebagai keliru atau inferior.²² Konsekuensi dari kontrol defenisi dan dominasi wacana keagamaan ini adalah kebijakan pengelolaan agama menjadi timpang, yang dilayani oleh negara hanya agama yang dominan, agama orang-orang mayoritas dan mendiskreditkan “agama leluhur” yang minoritas.

Dalam wacana keagamaan di Indonesia, “agama” dan “kepercayaan” dibedakan. “Agama” dimonopoli oleh kelas sosial dominan yang berkuasa, sedangkan “kepercayaan” dengan penuh tantangan berusaha untuk terus bertahan, meksipun perlahan-lahan mereka harus mengikuti selera dan cara berpikir doktrin “agama” yang dipaksakan oleh kelas dominan kepada mereka. Ada beberapa contoh yang bisa menggambarkan bagaimana kekerasan simbolik terjadi dalam wacana “agama vs. kepeceyaan”. Di antaranya, pemaksaan kepada penganut “kepercayaan” untuk mengubah atau mengonversi identitas keagamaan mereka menjadi “agama”. Setelah agama dimonopoli oleh kelas dominan yang berkuasa, dan

²¹ Deal and Beal, *Theory for Religious Studies*.

²² Maarif, “Meninjau Ulang Definisi Agama, Agama Dunia, Dan Agama Leluher.”

kepercayaan dipisahkan dari agama, orang-orang yang menganut kepercayaan harus mengonversi identitas “kepercayaan” mereka menjadi identitas “agama” yang telah resmi diakui oleh negara. Hal ini tertera dalam peraturan undang-undang yang dikeluarkan pemerintah sebelum reformasi, yang mengharuskan penganut kepercayaan untuk mengisi kolom agama di KTP mereka dengan agama resmi yang diakui oleh negara saja.²³ Bahkan setelah UU Adminduk 23/2006 diterbitkan, yang artinya mereka boleh mengosongkan kolom agama di KTP, mereka tetap saja mengalami diskriminasi dan kekerasan simbolik hingga hari ini.

Kekerasan simbolik melalui wacana keagamaan tidak hanya terjadi dalam polarisasi “agama” versus “kepercayaan”, tetapi juga terjadi dalam kategori “agama” sendiri. Dalam “agama” yang dianut oleh kelompok dominan dan yang mayoritas, misalnya, selalu ada kelompok atau kelas sosial tertentu yang lebih dominan dan lebih punya wewenang untuk mengontrol dan menguasai kelompok lain yang lebih lemah dan tidak berkuasa. Dalam masyarakat Muslim misalnya, kehadiran kelompok berbeda seperti Syiah atau Ahmadiyah, yang doktrin keagamaannya relatif cukup dekat dengan doktrin Islam, mereka selalu dianggap sebagai aliran sesat, salah, sempalan, berbeda, dan sebagainya. Kuasa atas wacana keagamaan yang dipegang oleh kelompok dominan ini, kelompok sosial yang berkuasa ini, mengakibatkan kekerasan simbolik, bahkan jenis kekerasan lain bisa ikut serta terjadi, seperti kekerasan langsung (fisikal) dan kekerasan struktural-kultural.

Salah satu contoh kekerasan langsung (fisikal) yang terjadi karena bermula dari kekerasan simbolik (kuasa wacana) yakni peristiwa pembakaran rumah ibadah Ahmadiyah di Sintang yang baru-baru ini terjadi. Penghancuran rumah ibadah jamaah Ahmadiyah di Sintang terjadi karena mereka dianggap tidak memenuhi syarat dan melanggar kriteria yang dibuat oleh agama kelas dominan, yang mayoritas, yakni Islam, sebagai standar. Hal ini dijelaskan oleh Kepala Dinas Komunikasi dan Informatika Kabupaten Sintang, Kurniawan²⁴, bahwa pada dasarnya Pemerintah Kabupaten Sintang

²³ Ibid.; Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur Dalam Politik Agama Di Indonesia*.

²⁴ Sebagaimana yang disiarkan oleh Kompas. Baca selengkapnya di Hendra Cipta, “Kronologi Massa Rusak Dan Bakar Bangunan Milik Jamaah

menghargai dan membolehkan anggota Jamaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) untuk beribadah namun JAI harus mengakui diri beragama Islam. Hal tersebut diatur dalam ketentuan dan keputusan bersama Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri Nomor 3/2008. Kemudian Nomor: Kep-033/A/JA/6/2008, dan Nomor 199/2008, tentang Peringatan dan Perintah Kepada Penganut, Anggota, dan/atau anggota Pengurus JAI dan Warga Masyarakat.²⁵

3. Kekerasan Simbolik dalam “Moderasi Agama”

Dalam buku *Moderasi Beragama* (2019) disebutkan bahwa moderasi beragama dikembangkan sebagai “amunisi dan alternatif kebijakan pemerintah dalam menanggulangi paham keagamaan yang ekstrem”, termasuk pula untuk membendung kelompok keagamaan radikal, dan meminimalisir kekerasan fisik karena isu-isu keagamaan.²⁶ Moderasi yang akar katanya berasal dari kata “moderat” artinya berada di tengah, tidak terjebak pada ekstrem konservatif (Kanan) maupun ekstrem liberal (Kiri). Legitimasi hukum atas upaya moderasi beragama tertera dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024. Dalam dokumen itu, moderasi agama dipahami sebagai sebagai jalan mencapai kerukunan beragama²⁷.

Moderasi beragama, sebagai wacana yang baru dirumuskan sekitar tiga tahun terakhir, telah banyak ditulis, diapresiasi dan ditafsirkan. Beberapa tafsiran yang tersebar berbeda-beda. Selain dipahami sebagai “alternatif kebijakan dalam menanggulangi paham keagamaan ekstrem”, beberapa literatur menjelaskan bahwa moderasi beragama merupakan representasi dari usaha untuk membuat

Ahmadiyah Di Sintang, 72 Jiwa Dievakuasi Dan Dugaan Pemicunya,” *Kompas.Com*, last modified September 3, 2021, accessed June 18, 2022, <https://regional.kompas.com/read/2021/09/03/154505478/kronologi-massa-rusak-dan-bakar-bangunan-milik-jemaah-ahmadiyah-di-sintang?page=all#page2>.

²⁵ Ibid.

²⁶ Kementerian Agama, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), <https://kemenag.go.id/archive/naskah-pdf-buku-moderasi-beragama>.

²⁷ Zainal Abidin Bagir and Husni Mubarak, “Kebebasan, Kerukunan, Dan/Atau Moderasi Beragama?,” *Tirto.Id*, last modified 2021, accessed June 18, 2022, <https://tirto.id/kebebasan-kerukunan-dan-atau-moderasi-beragama-glcu>.

hubungan harmoni antara agama dan kearifan lokal.²⁸ Kearifan lokal di sini dirujuk sebagai warisan budaya lokal nusantara. Artinya, moderasi beragama adalah upaya untuk menyandingkan agama dan kearifan lokal agar tidak terjadi pertentangan.

Menurut pembacaan saya, wacana moderasi beragama adalah upaya untuk mengelola agama sebagaimana yang diinginkan oleh negara sebagai perwakilan dari kelas yang berkuasa dan kelas sosial dominan (mayoritas), sebagaimana yang bisa ditemukan dalam buku *Moderasi Beragama* (2019) yang diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, bahwa moderasi beragama dimaksudkan untuk memoderasi semua aliran dan gerakan keagamaan di Indonesia²⁹, baik aliran atau gerakan keagamaan yang orientasinya cenderung ke “Kiri” (gerakan keagamaan yang menggunakan pendekatan Hak Asasi Manusia dan berciri pluralis) maupun aliran atau gerakan keagamaan yang orientasinya cenderung ke “Kanan” (gerakan keagamaan yang menggunakan pendekatan teks kitab suci dan cenderung tertutup).

Moderasi agama setidaknya ingin diwujudkan dalam empat indikator utama. Indikator pertama, moderasi beragama terwujud jika ada pengakuan dan penanaman jiwa nasionalisme, yaitu menerima Pancasila dan UUD 1945 sebagai asas kebangsaan. Indikator kedua, moderasi beragama berarti terdapat penghormatan terhadap perbedaan dan memberi ruang bagi orang-orang yang berbeda keyakinan untuk mewujudkan praktik dari keyakinan mereka dan menjamin keamanan mereka dalam menyampaikan pendapatnya. Indikator ketiga, moderasi beragama ingin menegaskan sebuah masyarakat anti kekerasan, artinya orang beragama harus mencegah terjadinya kekerasan baik kekerasan fisik, verbal dan sebagainya. Indikator keempat, moderasi beragama berarti harus ramah terhadap budaya lokal dan bisa saling menegosiasikan satu sama lain.³⁰

Wacana moderasi beragama mulai tersebar sekitar tiga tahun terakhir, dan begitu pula dengan kecurigaan pada kebijakan ini dengan cepat bermunculan. Kecurigaan bahwa wacana ini akan

²⁸ M. Sirajuddin, *Literasi Moderasi Beragama Di Indonesia* (Bengkulu: CV. Zigie Utama, 2020).

²⁹ Kementerian Agama, *Moderasi Beragama*.

³⁰ Ibid.

digunakan oleh pemerintah untuk mengontrol dan membatasi gerakan keagamaan yang tidak sesuai dengan ideologi yang diidealkan oleh pemerintah yang berkuasa. Hal ini dapat dilihat ketika Menteri Agama sebelumnya, Fachrul Razi, membuat kebijakan untuk menghilangkan semua konten-konten terkait ajaran radikal dalam 155 buku pelajaran agama Islam dengan dalih bahwa itu semua adalah bagian dari penguatan moderasi beragama. Dalam kebijakan itu, dengan tegas, kata-kata seperti “jihad” dan “khilafah” yang terdapat dalam buku pelajaran dihapus dan diganti dengan kata-kata yang lebih moderat. Dalih yang digunakan oleh negara adalah karena “jihad” dan “khilafah” tidak sejalan dengan semangat konstitusi negara, seperti yang tertuang dalam Surat Edaran B-4339.4/DJ.1/Dt.II/PP.00/12/2019, misalnya.

Selain itu, berdasarkan hasil riset Setara Institute (2020), jumlah peristiwa dan tindakan pelanggaran atas kebebasan beragama dan berkeyakinan selama 2020 terdapat sebanyak 180 peristiwa dan sebanyak 424 bentuk tindakan.³¹ Dari 424 tindakan, 239 di antaranya dilakukan oleh negara, dan 185 lainnya dilakukan oleh aktor non-negara.³² Baik yang dilakukan oleh aktor negara maupun yang dilakukan oleh aktor non-negara, semua aktornya merupakan bagian dari kelas masyarakat dominan yang berkuasa. Tindakan kekerasan terhadap umat beragama, atau pelanggaran atas kebebasan beragama terjadi dalam berbagai bentuk, di antaranya diskriminasi, penangkapan, tuduhan penodaan agama, pelarangan kegiatan, dan lain-lain.³³ Semua jenis ini tidak lain terjadi karena adanya instrumen kuasa yang kabur dan gampang digunakan dengan tujuan yang salah, terutama kebijakan-kebijakan soal “moderasi beragama” yang secara sederhana terdengar baik tapi pada praktiknya di lapangan menjadi timpang dan dapat disetir untuk kepentingan politis.

Masalahnya adalah ketika moderasi agama diterapkan, nalar yang digunakan adalah nalar agama mayoritas (kelas sosial dominan). Untuk memoderasi, selera atau ukuran yang digunakan adalah selera

³¹ Kidung Asmara Sigit and Ismail Hasani, *Intoleransi Semasa Pandemi: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan Di Indonesia Tahun 2020* (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2021), <https://setara-institute.org/laporan-kondisi-kebebasan-beragamaberkeyakinan-di-indonesia-tahun-2020/>.

³² Ibid.

³³ Ibid.

dan ukuran kelompok dominan yang berkuasa. Konsekuensinya, kelompok-kelompok kecil yang tidak berada dalam arus utama wacana keagamaan menjadi rentan dan terpinggirkan. Kelompok masyarakat beragama yang tidak berada dalam kategori tengah (Agama Moderat, berdasarkan tafsir pemerintah) menjadi aneh dan tidak pantas. Gerakan Kanan harus ditarik ke tengah, gerakan Kiri harus ditarik ke tengah, hasilnya, mereka direpresi, dipaksa, jikapun tidak terjadi secara langsung, represi dan kekerasan itu terjadi secara simbolik. Terdapat banyak kasus yang bisa membuktikan argumen ini. Salah satu contoh kebijakan agama yang bersifat mengontrol, membatasi, menghancurkan gerakan keagamaan dengan dalih “moderasi agama” adalah pembubaran HTI, FPI, dan gerakan keagamaan lain. Selain itu, terdapat berbagai kasus di mana aktivis HAM dipersekusi dan direpresi. Ini menggambarkan bahwa “moderasi agama” sebagai sebuah wacana melahirkan kekerasan simbolik, dan bahkan kekerasan langsung.

Contoh lain yang bisa menjadi bukti bagaimana selera dan kekuasaan kelas dominan yang berkuasa menjadi standar dalam berbagai kebijakan keagamaan di Indonesia, misalnya pelarangan perayaan Hari Kasih Sayang atau *Valentine's Day*. Kebijakan pelarangan perayaan *Valentine's Day* yang telah dikeluarkan oleh banyak pemerintah daerah di beberapa lokasi di Indonesia³⁴ seperti Kota Banda Aceh, Kabupaten Aceh Besar, Provinsi Bangka Belitung, Kabupaten Bangka Selatan, Kota Depok, Kota Bekasi, Provinsi Jawa Barat, Kabupaten Tuban, Kota Blitar, Kota Bojonegoro, Kabupaten Gresik, dan Kota Makassar.³⁵ Kegiatan *Valentine's Day* memang bukan aktivitas peribadatan maupun kegiatan keagamaan, akan tetapi alasan yang digunakan oleh pemerintah untuk melarang kegiatan ini adalah

³⁴ Lailatul Jumati, “Konstruksi Sosial Hari Valentine Bagi Pemuda Muslim: Studi Etnografi Virtual Pengguna Tagar #tolakvalentineday Di Instagram” (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020), <http://digilib.uinsby.ac.id/47168/>; Misalnya baca beberapa paper yang meneliti tentang ini seperti Siti Fatimah Nurhayati and Iga Rusiyawati, “Valentine’s Day Bagi Mahasiswa Universitas Muhammadiyah Surakarta: Dari Sudut Pandang Ekonomi, Sosial Dan Religi,” in *Proceeding 6th University Research Colloquium 2017: Seri Humaniora, Sosial, Dan Agama* (Universitas Muhammadiyah Magelang, 2017), <https://journal.unimma.ac.id/index.php/urecol/issue/view/123>.

³⁵ Sigit and Hasani, *Intoleransi Semasa Pandemi: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan Di Indonesia Tahun 2020*.

dalil keagamaan. Doktrin agama yang dianut oleh kelas sosial dominan (yang mayoritas), digunakan untuk melarang jenis kegiatan lain yang dilakukan oleh kelompok minoritas. Hal ini salah satu contoh kuat soal bagaimana agama kelas dominan menjadi ukuran dan menjadi alasan untuk melarang, mengontrol, dan membatasi aktivitas kelas sosial lain yang lebih kecil.

Sejauh ini, sebagaimana yang bisa kita pahami dari ilustrasi di atas, “moderasi beragama” sebagai amunisi dan alternatif kebijakan pemerintah dalam wacana keagamaan masih perlu dikaji dan dikaji lagi. Terutama jika alasannya penggunaannya adalah untuk mengurangi konflik atau kekerasan. Hal ini karena, menurut saya, wacana dan kebijakan moderasi agama malah akan mempertajam perbedaan (*distinction*) antara kelompok yang diberi label “moderat” dan kelompok yang diberi label “tidak moderat” (kelompok Kiri atau kelompok Kanan) oleh penguasa atau kelas sosial dominan yang punya kontrol. Terlebih lagi, wacana “moderasi beragama” alih-alih menjadi alternatif bagi penanggulangan kelompok ekstremis, malah bisa menjadi alat bagi orang yang berkuasa (alat kekuasaan) untuk merepresi kelompok yang berada di luar kelompok yang berkuasa. Wacana “moderasi beragama” bekerja sebagai eufemisme, secara halus mengandung proyek politis yang mengakibatkan kekerasan simbolik, dan hal ini berpotensi memberi efek yang lebih buruk, yakni memicu kekerasan langsung atau kekerasan fisik.

C. Kesimpulan

Ada banyak alasan mengapa usaha memahami dan meneliti wacana keagamaan hari ini menjadi penting, salah satunya karena wacana keagamaan adalah alat sekaligus arena pertarungan bagi eksistensi identitas-identitas keagamaan dalam kehidupan masyarakat, dan itu juga berarti bahwa lewat medium “wacana” pertarungan kuasa juga terjadi. Wacana tertentu mengandung kepentingan-kepentingan tertentu, dan masing-masing wacana memperjuangkan kepentingan-kepentingan mereka masing-masing. Kepentingan yang dimaksud di sini adalah kekuasaan, artinya, wacana tidak pernah lepas dari unsur kuasa, dan kekuasaan selalu melahirkan dominasi dan diskriminasi. Pertarungan kuasa itu terjadi dalam banyak bentuk, termasuk lewat wacana, media, kebijakan pemerintah, dan bentuk-

bentuk yang lain. Dalam proses pertarungan itu, akan selalu terjadi kekerasan, setidaknya kekerasan simbolik.

Kekerasan simbolik dapat terjadi lewat dua mekanisme, pertama, lewat mekanisme pemisahan (*distiction*) sebagaimana yang dapat kita temukan dalam wacana “agama vs. kepercayaan”, dan kedua, lewat mekanisme pengaburan (*euphemism*) sebagaimana dapat kita lihat dalam wacana “moderasi beragama”. Mekanisme pemisahan (*distinction*) digunakan oleh kelas dominan (kelas sosial mayoritas, yang berkuasa) untuk tetap memastikan diri berbeda/terpisah dengan kelas sosial lain yang lebih lemah (kelas sosial minoritas, yang dikuasai). Sedangkan mekanisme pengaburan (*euphemism*) artinya pengaburan wacana dipakai sebagai alat dan strategi untuk mendominasi, melegitimasi tindakan dan cara berpikir kelas sosial dominan tanpa dikenali secara jelas oleh yang didominasi. Pada akhirnya, eufemisme (*euphemism*) mampu membuat kekerasan simbolik tidak tampak sebagai kekerasan.

Lewat wacana “agama vs. kepercayaan” saya menemukan bahwa ada kecenderungan kelas sosial dominan (kelas sosial mayoritas, yang berkuasa) untuk terus-menerus membedakan diri dari kelas lemah (kelas sosial minoritas, yang dikuasai) yang kemudian menghasilkan kekerasan simbolik. Pembedaan (*distinction*) ini terjadi lewat konstruksi defenisi “agama” dan “kepercayaan” yang timpang. Lewat monopoli defenisi “agama”, kelas dominan seolah-olah punya legitimasi untuk membatasi, mengontrol, atau bahkan menghancurkan kelompok lain yang mereka sebut/konstruksi sebagai “kepercayaan”. Kelompok dominan membangun modalitas simbolik mereka lewat kontrol defenisi sehingga mereka punya legitimasi bagi kekerasan dan diskriminasi yang mereka lakukan terhadap kelas minoritas.

Sedangkan pada wacana “moderasi beragama” yang diklaim sebagai “amunisi dan kebijakan alternatif untuk menanggulangi ekstremisme”, saya menemukan bahwa malah mengakibatkan kekerasan simbolik. Dengan adanya konstruksi posisi moderat (posisi tengah, kriteria yang dibangun oleh kelas dominan yang berkuasa) sebagai posisi ideal bagi negara, maka posisi “Kiri” yang mewakili masyarakat liberal (yang biasanya menggunakan argumen HAM sebagai pendekatan) dan posisi “Kanan” yang mewakili orang-orang agamis (yang biasanya menggunakan kitab suci sebagai pendekatan)

menjadi sah untuk dibatasi, dilemahkan, dan bahkan dihancurkan. Wacana “moderasi beragama” ini bekerja menggunakan mekanisme pengaburan (*euphemism*) sehingga mengakibatkan kekerasan simbolik dan tidak tampak sebagai kekerasan. Kekerasan simbolik yang tidak terlihat secara kasat mata tidak berarti kekerasan itu tidak punya dampak negatif, malah kekerasan simbolik bisa punya implikasi yang lebih parah dibandingkan kekerasan kasat/langsung.

Daftar Pustaka

- Alfian, Andi. "Symbolic Violence in Religious Discourse in Indonesia." In *International Conference on Social and Islamic Studies*, 205–214. Proceedings of the International Conference on Social and Islamic Studies 2021, 2021. <https://proceedings.uin-alauddin.ac.id/index.php/sis/SIS2021/paper/view/53>.
- Babbie, Earl. *The Practice of Social Research*. 14th ed. Vol. 22. Cengage Learning, 2014.
- Bagir, Zainal Abidin, and Husni Mubarak. "Kebebasan, Kerukunan, Dan/Atau Moderasi Beragama?" *Tirto.Id*. Last modified 2021. Accessed June 18, 2022. <https://tirto.id/kebebasan-kerukunan-dan-atau-moderasi-beragama-glcu>.
- Bhattacharjee, Anol. *Social Science Research: Principles, Methods, and Practices*. Tampa, Florida, USA: Textbooks Collection, 2012.
- Blaikie, Norman. *Designing Social Research: The Logic of Anticipation*. UK & USA: Polity Press and Backwell Publishing, 2005.
- Booth, Wayne C., Gregory G. Colomb, and Joseph M. Williams. *The Craft of Research*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2008.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.
- . *Outline of A Theory of Practice*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 1995.
- . "The Forms of Capital." In *The Routledge Falmer Reader in Sociology of Education*, edited by Stephen J. Ball. London: The Routledge Falmer, 2004.
- Bryman, Alan. *Social Research Methods*. Fourth. New York: Oxford University Press, 2012.
- Cipta, Hendra. "Kronologi Massa Rusak Dan Bakar Bangunan Milik Jemaah Ahmadiyah Di Sintang, 72 Jiwa Dievakuasi Dan Dugaan Pemicunya." *Kompas.Com*. Last modified September 3, 2021. Accessed June 18, 2022. <https://regional.kompas.com/read/2021/09/03/154505478/kr>

onologi-massa-rusak-dan-bakar-bangunan-milik-jemaah-ahmadiyah-di-sintang?page=all#page2.

Creswell, John W. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. SAGE Publications, 2014.

Deal, William E., and Timothy K. Beal. *Theory for Religious Studies*. New York: Routledge: Taylor & Francis Group, 2004. <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780203340073/theory-religious-studies-william-deal-timothy-beal>.

Galtung, Johan. "Cultural Violence." *Journal of Peace Research* 27, no. 3 (1990): 291–305.

Haryatmoko. *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*. Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia: PT. Kanisius, 2016.

———. "Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa." *Basis* 11–12 (2003).

Jumati, Lailatul. "Konstruksi Sosial Hari Valentine Bagi Pemuda Muslim: Studi Etnografi Virtual Pengguna Tagar #tolakvalentineday Di Instagram." UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020. <http://digilib.uinsby.ac.id/47168/>.

Kementerian Agama. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019. <https://kemenag.go.id/archive/naskah-pdf-buku-moderasi-beragama>.

King, Gary, Robert O. Keohane, and Sidney Verba. *Designing Social Inquiry: Scientific Inference in Qualitative Research*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994.

Maarif, Samsul. "Meninjau Ulang Definisi Agama, Agama Dunia, Dan Agama Leluhur." In *Kebebasan, Toleransi, Dan Terorisme: Riset Dan Kebijakan Agama Di Indonesia*, edited by Hsan Ali-Fauzi, Zainal Abidin Bagir, and Irsyad Rafsadi. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi, 2017. <http://www.paramadina-pusad.or.id/download/19251/>.

———. *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur Dalam Politik Agama Di Indonesia*. CRCS UGM, 2017.

- Martono, Nanang. *Kekerasan Simbolik Di Sekolah: Sebuah Ide Sosiologi Pendidikan Pierre Bourdieu*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012. <https://books.google.co.id/books?id=Ds8aEAAAQBAJ>.
- Nazir, Muhammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003.
- Neuman, W Lawrence. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. 7th Revisi. United States of America: Pearson Education Limited, 2014.
- Nurhayati, Siti Fatimah, and Iga Rusiyawati. "Valentine's Day Bagi Mahasiswa Universitas Muhammadiyah Surakarta : Dari Sudut Pandang Ekonomi, Sosial Dan Religi." In *Proceeding 6th University Research Colloquium 2017: Seri Humaniora, Sosial, Dan Agama*. Universitas Muhammadiyah Magelang, 2017. <https://journal.unimma.ac.id/index.php/urecol/issue/view/123>.
- Santoso, Thomas. *Teori-Teori Kekerasan*. Surabaya: Ghalia Indonesia, 2002.
- Sigit, Kidung Asmara, and Ismail Hasani. *Intoleransi Semasa Pandemi: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan Di Indonesia Tahun 2020*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2021. <https://setara-institute.org/laporan-kondisi-kebebasan-beragamaberkeyakinan-di-indonesia-tahun-2020/>.
- Sirajuddin, M. *Literasi Moderasi Beragama Di Indonesia*. Bengkulu: CV. Zigie Utama, 2020.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R & D*. Bandung: Penerbit Alfabeta, 2013.
- Wijzen, Frans, and Kocku Von Stuckrad. *Making Religion: Theory and Practice in the Discursive Study of Religion*. Leiden and Boston: Brill, 2016.

