

TEO

**ANALISIS TEORI STRUKTURALISME KONSTRUKTIVIS
PIERRE BOURDIEU DALAM MENYINGKAP POLITISASI
IDENTITAS SEBAGAI STRATEGI DOMINASI DAN
KEKERASAN SIMBOLIK**

SKRIPSI



Oleh:

HANDRIANUS DABI DEDE

NIM: 196114060

**PROGRAM STUDI FILSAFAT KEILAHIAN PROGRAM SARJANA
FAKULTAS TEOLOGI
UNIVERSITAS SANATA DHARMA
YOGYAKARTA**

2023

TEO

**ANALISIS TEORI STRUKTURALISME KONSTRUKTIVIS
PIERRE BOURDIEU DALAM MENYINGKAP POLITISASI
IDENTITAS SEBAGAI STRATEGI DOMINASI DAN
KEKERASAN SIMBOLIK**

SKRIPSI

**Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu Teologi
Program Studi Filsafat Keilahian Program Sarjana**

Oleh:

HANDRIANUS DABI DEDE

NIM: 196114060

**PROGRAM STUDI FILSAFAT KEILAHIAN PROGRAM SARJANA
FAKULTAS TEOLOGI
UNIVERSITAS SANATA DHARMA
YOGYAKARTA
2023**

SKRIPSI

**ANALISIS TEORI STRUKTURALISME KONSTRUKTIVIS
PIERRE BOURDIEU DALAM MENYINGKAP POLITISASI
IDENTITAS SEBAGAI STRATEGI DOMINASI DAN
KEKERASAN SIMBOLIK**



Oleh:

Handrianu Dabi Dede

NIM: 196114060

Telah disetujui oleh:

Pembimbing

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Johannes Haryatmoko, SJ'.

Dr. Johannes Haryatmoko, SJ

Tanggal, 15 Juni2023

SKRIPSI

**ANALISIS TEORI STRUKTURALISME KONSTRUKTIVIS
PIERRE BOURDIEU DALAM MENYINGKAP POLITISASI
IDENTITAS SEBAGAI STRATEGI DOMINASI DAN
KEKERASAN SIMBOLIK**

Oleh:
Handrianus Dabi Dede
NIM: 196114060

Telah dipertahankan di depan Panitia Penguji
pada tanggal 10 Mei 2023
dan telah dinyatakan memenuhi syarat

SUSUNAN PANITIA PENGUJI

Ketua : **Dr. M. Joko Lelono, Pr**

Sekretaris/Anggota : **Dr. J. Haryatmoko, SJ**

Tanda Tangan

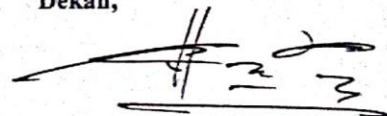


Yogyakarta, 19 Juni 2023

Fakultas Teologi

Universitas Sanata Dharma

Dekan,



Dr. C.B. Mulyatno, Pr

HALAMAN PERSEMBAHAN

“Fungsi sosiologi, seperti halnya sains, adalah menyingkapkan apa yang tersembunyi.” (Pierre Bourdieu).

Dan yang tersembunyi, salah satunya adalah:

“Manusia adalah pembuat sejarah, tetapi tak dapat membuat sesuka hatinya; mereka tak dapat membuatnya berdasarkan keadaan yang mereka pilih sendiri, melainkan berdasarkan keadaan yang langsung mereka hadapi, terima dan dibawa dari masa lalu.” (Anthony Giddens, 1984).

Persembahan terbaik adalah ketika kita mengerti bahwa kita harus berbagi ungkapan syukur dan terima kasih, karena perjuangan kita tidak pernah mengkhianati peran orang lain. → Begitulah cara saya memaknai arti sebuah perjuangan.

Kupersembahkan untuk Bapak, Ibu, Adik-adik tercinta dan anda semua yang telah berkenan berjuang bersama saya.

PERNYATAAN MENGENAI KEASLIAN SKRIPSI

Melalui ini saya menyatakan dengan sesungguhnya

bahwa skripsi yang berjudul:

**ANALISIS TEORI STRUKTURALISME KONSTRUKTIVIS
PIERRE BOURDIEU DALAM MENYINGKAP POLITISASI
IDENTITAS SEBAGAI STRATEGI DOMINASI DAN
KEKERASAN SIMBOLIK**

Tidak memuat karya orang lain,
kecuali yang telah disebutkan dalam kutipan dan daftar pustaka,
sebagaimana layaknya karya ilmiah.

Yogyakarta, 19 Juni 2023

Penulis



Handrianus Dabi Dede

NIM: 196114060

ABSTRAK

Khasanah keilmuan Prancis abad ke-20 berorientasi pada perdebatan antara kebanggaan pada eksistensialisme Sartre yang menjamin kebebasan individu, dan strukturalisme Louis Althusser dan Levi-Strauss yang mengafirmasi struktur sosial sebagai unsur pembentuk pikiran, perasaan dan tindakan agen. Pertentangan absurd antara fenomena subjektif dan struktur objektif bagi Bourdieu sama-sama tidak memadai untuk menjelaskan kompleksitas realitas sosial. Realitas dan praktik sosial tidak dapat begitu saja dijelaskan sebagai produk dari struktur atau agen semata, melainkan hasil dialektika antara agen yang tidak sepenuhnya bebas, tetapi sekaligus tidak terdeterminasi oleh struktur sosial.

Dialektika antara fenomena subjektif dan struktur objektif mengafirmasi orientasi teoritik Pierre Bourdieu sebagai strukturalisme konstruktivis, atau strukturalisme genetik, atau yang lebih dikenal dengan teori praktik. Bagi Bourdieu, teori praktik merupakan hasil dialektis antara internalisasi eksternalitas dan eksternalisasi internalitas. Eksternalitas merujuk pada struktur objektif yang berada di luar pelaku sosial, dan internalitas merupakan segala sesuatu yang melekat pada diri pelaku sosial. Teori praktik Bourdieu diterjemahkan melalui konsep-konsep kunci seperti, habitus, kapital, arena, kekerasan simbolik, *distinction* dan *doxa*.

Konsep-konsep kunci seperti habitus, kapital dan arena dapat digunakan untuk menyingkap praktik dominasi dan kekerasan simbolik yang diasumsikan selalu ada dalam masyarakat, antara mendominasi atau didominasi. Pertarungan kekuatan untuk mendominasi arena tertentu melegitimasi kekerasan simbolik sebagai konsekuensi logis sebuah pertarungan. Fenomena politisasi identitas di Indonesia merupakan strategi kekuasaan yang melegitimasi kekerasan simbolik dengan mempolitisasi identitas-identitas primordial demi kepentingan dan kekuasaan kelompok identitas tertentu. Sensitivitas isu identitas yang dipolitisasi berimplikasi pada polarisasi dan perpecahan antar identitas. Keniscayaan akan keberagaman identitas seakan terdegradasi oleh kepentingan identitas mayoritas (*the majority of identity*).

ABSTRACT

The treasures of 20th-century French scientific were oriented towards the debate between pride in Sartre's existentialism which guaranteed individual freedom, and the structuralism of Louis Althusser and Levi-Strauss who affirmed social structure as an element forming the thoughts, feelings, and actions of agents. This absurd opposition between subjective phenomena and objective structures is equally inadequate for Bourdieu to explain the complexity of social reality. Reality and social practice cannot simply be explained as products of structure or agents alone, but rather the result of dialectics between agents which are not completely free, but at the same time are not determined by social structure.

The dialectics between subjective phenomena and objective structures affirms Pierre Bourdieu's theoretical orientation as constructivist structuralism, genetic structuralism, or better known as practice theory. For Bourdieu, the theory of practice is a dialectical result between the internalization of externalities and the externalization of internalities. Externality refers to objective structures that are outside social actors, and internality is everything that is attached to social actors. Bourdieu's theory of practice is articulated through key concepts such as habitus, capital, fields, symbolic violence, *distinction*, and *doxa*.

Key concepts such as habitus, capital, and fields can be exerted to reveal the practice of domination and symbolic violence which is assumed to always exist in society, either dominating or being dominated. Power struggles to dominate certain fields legitimize symbolic violence as a logical consequence of a fight. The phenomenon of identity politicization in Indonesia is a strategy of power that legitimates symbolic violence by politicizing primordial identities for the sake of the interests and power of certain identity groups. The sensitivity of politicized identity issues has implications for polarization and divisions between identities. The inevitability of the diversity of identities seems to be degraded by the interests of the identity of the majority.

KATA PENGANTAR

Penulis mengafirmasi sebuah kerangka pemikiran kritis Pierre Bourdieu sebagai bentuk tanggungjawab moral terhadap realitas kehidupan yang harus dijawab dari berbagai perspektif. Perspektif sosiologis dan filosofis Bourdieu menawarkan sebuah alternatif pemikiran kritis yang relevan dalam menanggapi dinamika sosial dan politik tanah air yang cenderung bias terhadap kepentingan dan kemaslahatan bangsa. Polarisasi dan praktik pragmatisme politik oleh kartel elit maupun kelompok identitas primordial lainnya, merupakan konteks sosial politik yang harus ditanggapi secara kritis agar nilai-nilai demokrasi dan Pancasila tidak terdegradasi oleh karena polarisasi politik identitas.

Syukur berlimpah atas berkat dan rahmat kebaikan Allah yang memungkinkan segala usaha dan perjuangan penulis menjadi sangat berarti dengan terselesainya skripsi ini. Atas segala yang tak terpikirkan, tetapi bagi Dia segalanya telah disiapkan untuk siapa saja yang ingin memaknai perjuangannya. Adalah mungkin apabila diperjuangkan dengan sungguh-sungguh karena berkat Tuhan selalu melimpah dalam setiap proses yang dihadapi. Buah keyakinan inilah yang berusaha ditanggapi penulis dalam segala tantangan yang dihadapi. Proses panjang itu mengajari penulis untuk terus bersemangat, dan untuk bersyukur kepada-Nya serta berterima kasih kepada:

1. Rm. Dr. J. Haryatmoko, SJ sebagai dosen pembimbing dan penguji I yang telah bersedia membimbing dan menguji penulis. Terima kasih telah berkenan membaca, mengoreksi dan memberi masukan sehingga karya tulis ini boleh terselesaikan.
2. Rm. Dr. Martinus Joko Lelono, Pr selaku dosen penguji II yang telah berkenan menguji dan mengoreksi karya tulis ini. Terima kasih untuk kesempatannya bagi penulis untuk mempertanggungjawabkan skripsi ini di hadapan para dosen.

3. Rm. Dr. Mateus Mali, CSsR selaku dosen pembimbing akademik yang telah mendampingi penulis selama kurang lebih empat tahun mengenyam pendidikan di Fakultas Teologi.
4. Rm. Dr. C. B. Mulyatno, Pr selaku dekan Fakultas Teologi, Universitas Sanata Dharma. Kepada Rm. Dr. Bismoko Mahamboro, Pr selaku Kaprodi, para romo dosen, para staf dan karyawan yang turut membantu dan memudahkan penulis dalam melengkapi administrasi.
5. Kedua orang tua dan saudara kandung, Bpk. Nani Bulu, Ibu. Yoneta Djangga Ndewa, adik Melan, Eki dan Don. Terima kasih telah mendukung dan menyemangati penulis.
6. Rekan-rekan seperjuangan angkatan sembilan belas (2019) FTW. Rekan seperjuangan selama di komunitas Wisma Sang Penebus; Fr. George, CSsR, Sdr. Benya, Markus, Villa, Chiko, Ari Kangkal, Wili Brodus, Belbang, dan Andro. Para sahabat yang turut membantu; Fr. Lukas SSCC, Thomi Aquinas. Terima kasih untuk teman-teman kos; Kak Lukas, Meus, Gano, Sardi, dan Vino.
7. Kepada orang-orang terdekat dan siapa saja yang turut menyemangati dan membantu penulis.

Terima kasih berlimpah untuk semua kebaikannya. Menyiasati segala kekurangan dan keterbatasan karya tulis ini, penulis tentu mengharapkan kritikan dan masukan yang konstruktif, atau pun apresiasi yang menyemangati. Salam dan berkat Tuhan selalu menyertai.

Yogyakarta, 19 Juni 2023



Handrianus Dabi Dede

Penulis

DAFTAR ISI

| | |
|---|-------------|
| HALAMAN SAMPUL | i |
| HALAMAN JUDUL | ii |
| HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBINGError! Bookmark not defined. | |
| HALAMAN PENGESAHAN | iii |
| HALAMAN PERSEMBAHAN | iv |
| PERNYATAAN MENGENAI KEASLIAN SKRIPSIError! Bookmark not defined. | |
| ABSTRAK | vi |
| ABSTRACT | viii |
| KATA PENGANTAR | ix |
| DAFTAR ISI | xi |
| BAB I PENDAHULUAN | 1 |
| 1.1 Latar Belakang | 1 |
| 1.2 Rumusan Masalah | 10 |
| 1.3 Tujuan Penulisan | 11 |
| 1.4 Metode Penulisan | 13 |
| 1.5 Sistematika Penulisan | 14 |
| BAB II KONTEKS HIDUP PIERRE BOURDIEU DAN PEMIKIRAN YANG MEMPENGARUHINYA | 17 |
| 2.1 Biografi dan Pendidikan Pierre Bourdieu | 17 |
| 2.2 Pemikiran-pemikiran di Prancis yang Mempengaruhi Karya Sosiologi Pierre Bourdieu | 26 |
| 2.2.1 Eksistensialisme: Hakikat Kebebasan Menurut Jean Paul-Sartre | 28 |
| 2.2.2 Fenomenologi: Pengalaman Subjektif terhadap Realitas | 31 |
| 2.2.3 Epistemologi Historis | 34 |
| 2.2.4 Strukturalisme | 38 |
| 2.2.5 Tiga Pemikir Sosiologi | 43 |

| | | |
|---|--|------------|
| 2.2.5.1 | Materialisme Historis: Kekuasaan dan Kelas Sosial..... | 44 |
| 2.2.5.2 | Emile Durkheim | 47 |
| 2.2.5.3 | Max Weber..... | 49 |
| 2.2.6 | Pemikiran Sejaman: Tiga Sosiolog dalam Pencarian | |
| | Tindakan..... | 54 |
| 2.2.6.1 | Individualisme-metodologi | 55 |
| 2.2.6.2 | Aksionalisme..... | 56 |
| 2.2.6.3 | Pendekatan Strategis | 58 |
| 2.3 | Kerangka Teori Strukturalisme Konstruktivisme Pierre Bourdieu | 59 |
| BAB III STRUKTURALISME KONSTRUKTIVIS PIERRE BOURDIEU .63 | | |
| 3.1 | Strukturalisme Konstruktivis Pierre Bourdieu..... | 63 |
| 3.2 | Mekanisme Perubahan Kolektif: Pertautan Agensi–Struktur dan Mikro–Makro | 69 |
| 3.3 | Habitus: Upaya Bourdieu Melampaui Dikotomi Subjektivisme – Objektivisme | 71 |
| 3.3.1 | Ciri dan Sifat Habitus..... | 76 |
| 3.3.2 | Tiga Dimensi Habitus | 79 |
| 3.3.2.1 | Proses Perolehan | 79 |
| 3.3.2.2 | Dasar Kepribadian..... | 82 |
| 3.3.2.3 | Logika Sosial..... | 84 |
| 3.3.3 | Prinsip Habitus..... | 86 |
| 3.4 | Arena | 88 |
| 3.5 | Kapital dan Modalitas Kekuasaan | 92 |
| 3.5.1 | Pembedaan Struktur Kapital menurut Pierre Bourdieu | 95 |
| 3.5.2 | Keempat Kapital | 97 |
| 3.5.2.1 | Kapital Budaya..... | 97 |
| 3.5.2.2 | Kapital Ekonomi | 100 |
| 3.5.2.3 | Kapital Sosial | 101 |
| 3.5.2.4 | Kapital Simbolik | 103 |
| 3.6 | Praktik..... | 104 |

| | | | |
|--|---|------------|------------|
| 3.7 | Strategi Dominasi dan Kekerasan Simbolik..... | 106 | |
| 3.7.1 | Distinction: Strategi Kekuasaan dan Kekerasan Simbolik..... | 106 | |
| 3.7.2 | Doxa: Strategi Kekuasaan dan Kekerasan Simbolik..... | 111 | |
| 3.7.3 | Kekerasan Simbolik..... | 115 | |
| 3.7.4 | Kekerasan Simbolik dan Pengoperasiannya | 123 | |
| 3.7.4.1 | Bahasa dan atau Wacana..... | 124 | |
| 3.7.4.2 | Representasi | 128 | |
| 3.7.4.3 | Simbol | 129 | |
| 3.8 | Kesimpulan | 130 | |
| BAB IV ANALISIS POLITISASI IDENTITAS SEBAGAI STRATEGI | | | |
| DOMINASI DAN KEKERASAN SIMBOLIK | | | 133 |
| 4.1 | Politisasi Identitas..... | 133 | |
| 4.1.1 | Identitas dan Politik..... | 134 | |
| 4.1.2 | Politik Identitas dan Identitas Politik | 140 | |
| 4.1.3 | Meneropong Politisasi Identitas di Indonesia | 145 | |
| 4.1.4 | Populisme..... | 150 | |
| 4.2 | Menyingkapkan Fenomena Politisasi Identitas sebagai Strategi | | |
| Dominasi dan Kekerasan Simbolik..... | | 153 | |
| 4.2.1 | Politisasi Identitas: Habitus Baru dan Kekerasan Simbolik .. | 154 | |
| 4.2.2 | Kapital Sosial dan Kelas sosial: Mobilisasi Massa sebagai | | |
| Strategi dan Modalitas Kekuasaan | | 158 | |
| 4.2.3 | Politisasi Identitas: Arena Pertarungan Kekuasaan | 161 | |
| 4.2.3.1 | Media Sosial dan Hoax | 161 | |
| 4.2.3.2 | Demonstrasi dan Relawan..... | 163 | |
| 4.2.4 | Politisasi Identitas: Strategi Dominasi dan Kekerasan | | |
| Simbolik..... | | 164 | |
| 4.2.4.1 | Distinction..... | 164 | |
| 4.2.4.2 | Doxa | 169 | |

| | | |
|--|--|------------|
| 4.3 | Stabilitas Politik Indonesia: Ketegangan antara Doxa dan Heterodoxa | 171 |
| 4.4 | Hukum di Indonesia | 174 |
| 4.5 | Kesimpulan | 176 |
| BAB V KESIMPULAN DAN TANGGAPAN KRITIS | | 178 |
| 5.1 | Kesimpulan Teori Strukturalisme Konstruktivis Pierre Bourdieu..... | 178 |
| 5.2 | Teori Bourdieu Ditapkan pada Potret Politisasi Identitas di Indonesia | 183 |
| 5.3 | Kemanfaatan dan Tanggapan Kritis atas Pemikiran Pierre Bourdieu | 187 |
| 5.3.1 | Kemanfaatan Sosial dan Akademis..... | 187 |
| 5.3.2 | Tanggapan Kritis | 190 |
| 5.4 | Kritik dan Saran..... | 191 |
| DAFTAR PUSTAKA | | 193 |
| i. | Buku..... | 193 |
| ii. | Jurnal dan Artikel | 199 |
| iii. | Kamus dan Ensiklopedia | 201 |
| iv. | Internet | 201 |

BAB I

PENDAHULUAN

Pada bab pendahuluan ini, penulis akan menguraikan latar belakang penulisan, rumusan masalah, tujuan penulisan, metode dan sistematika penulisan. Hal ini dimaksudkan agar penulis mempunyai kerangka pemikiran yang jelas dan orientasi ide yang tersistematis tentang pokok persoalan yang akan dikaji dalam perspektif filosofis dan sosiologis Pierre Bourdieu. Latar belakang persoalan akan dinarasikan berdasarkan konteks sosial dan politik di Indonesia. Mengingat betapa pentingnya sebuah kehidupan sosial dan politik karena terkait masyarakat luas; relasi sosial, kebijakan sosial dan publik (*social and public policy*), kemaslahatan bangsa, nilai dan ideologi bangsa, demokrasi, dan sebagainya, maka kajian kritis terhadapnya sangat diperlukan sehingga memungkinkan sebuah bangsa untuk terus bertumbuh sebagai bangsa yang bermartabat dalam relasi sosial dan politiknya.

1.1 Latar Belakang

Kemaslahatan bangsa merupakan cita-cita bersama yang terus diupayakan terutama di hadapan realitas keberagaman. Jauh sebelum kemerdekaan, para *founding father* mencita-citakan kemerdekaan bagi bangsa Indonesia. Didirikannya *Indische Vereeniging* (1908) yang kemudian menjadi *Indonesische Vereeniging*, atau yang dikenal dengan organisasi Boedi Oetomo merepresentasikan cita-cita

persatuan dan perjuangan akan kemerdekaan. Semangat perjuangan itu dipertegas dengan sebuah momentum sejarah, yakni Sumpah Pemuda (1928). Kesadaran akan identitas kebangsaan: tumpah darah yang satu, bangsa yang satu, dan bahasa yang satu, mampu menyatukan seluruh elemen masyarakat tanpa mempersoalkan identitas primordialnya. Cerminan keberagaman direpresentasikan melalui semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* dan Pancasila sebagai dasar filosofis (*Philosophische Grondslag*). Sejak awal, atas prakarsa Mohammad Hatta dihapuskannya tujuh kata dalam sila pertama Pancasila, “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya,” karena pluralitas bangsa yang harus diutamakan. Meskipun demikian, pasca proklamasi kemerdekaan Indonesia, bangsa Indonesia seakan dihadapkan pada bentuk imperialisme antar anak bangsa yang kembali mempersoalkan identitas, termasuk perdebatan mengenai sila pertama.

Potret politik di Indonesia saat ini masih dihadapkan pada persoalan identitas yang dipolitisasi demi kekuasaan, baik kekuasaan secara politis, sosial, maupun kekuasaan terhadap ideologi bangsa dengan cita-cita mendirikan negara Khilafah bersyariat Islam. Dilansir dari Kompas.com, Majelis Hakim Pengadilan Tata Usaha Negara (PTUN) Jakarta menilai bahwa ormas Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) terbukti ingin mendirikan negara khilafah di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).¹

¹ Ihsanuddin, “Hakim: HTI Terbukti Ingin Mendirikan Negara Khilafah di NKRI”, diakses dari, <https://nasional.kompas.com/read/2018/05/07/15542341/hakim-hti-terbukti-ingin-mendirikan-negara-khilafah-di-nkri>, pada tanggal 14 Januari 2023.

Ancaman terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) merupakan bentuk kejahatan terhadap ideologi nasionalisme bangsa. Gerakan ormas HTI merepresentasikan sebuah ancaman berbasis agama yakni dengan mendirikan negara khilafah yang berdasarkan syariat Islam. Sistem khilafah mengklaim anti demokrasi karena dianggap sistem kafur. Mereka tidak menghendaki adanya pemilu. Tentu hal ini bertentangan dengan cita-cita demokrasi dan dasar filosofis Pancasila sebagaimana dimaksudkan oleh para pendiri bangsa (*founding fathers*) yang melihat Indonesia dalam kebhinekaannya.

Menanggapi hal tersebut, pemerintah kemudian menerbitkan Perppu Nomor 2 Tahun 2017 yang mengubah UU Nomor 17 Tahun 2013 tentang Ormas. Perppu ini dibuat setelah pemerintah mengumumkan upaya pembubaran ormas HTI yang dianggap anti-Pancasila dengan alasan ormas HTI sebagai ormas berbadan hukum yang tidak melaksanakan peran positif untuk mengambil bagian dalam proses pembangunan guna mencapai tujuan nasional; kegiatan yang dilaksanakan HTI terindikasi kuat bertentangan dengan tujuan, azas, dan ciri Pancasila dan UUD 1945 sebagaimana diatur dalam UU Nomor 17 Tahun 2013 tentang Ormas; dan aktivitas yang dilakukan HTI dinilai telah menimbulkan benturan di masyarakat dan berpotensi mengancam keamanan dan ketertiban masyarakat, dan membahayakan NKRI.²

Potret lain dalam sejarah tanah air adalah peristiwa kunjungan kerja di pulau Seribu, 27 September 2016 oleh Gubernur DKI Jakarta, Basuki Tjahaja Purnama,

² Ihsanuddin, "Hakim: HTI Terbukti Ingin Mendirikan Negara Khilafah di NKRI", diakses dari, <https://nasional.kompas.com/read/2018/05/07/15542341/hakim-hti-terbukti-ingin-mendirikan-negara-khilafah-di-nkri>, pada tanggal 14 Januari 2023.

alias Ahok. Ahok sempat mengutip Surat Al Maidah ayat 51 ketika menyampaikan kepada warga untuk tidak takut soal kebijakan yang akan diambil pemerintahannya jika dia tidak terpilih kembali. Rekaman video dalam kanal resmi YouTube Pemerintah Provinsi DKI Jakarta menuai polemik. Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan ormas Islam lainnya terutama Front Pembela Islam (FPI) sebagai garda terdepan menyatakan bahwa Ahok telah melakukan penistaan agama. Aksi demonstrasi besar-besaran dilakukan pada 4 November 2016, kemudian semakin dipertegas tuntutan tersebut dengan demonstrasi yang terjadi pada 2 Desember 2016, dan 11 Februari 2017. Melalui persidangan yang sangat panjang, akhirnya diputuskan bahwa Ahok terbukti secara sah melakukan tindak pidana penodaan agama, dan dipenjara selama 2 tahun.³ Peristiwa ini bersamaan dengan tahun politik DKI Jakarta menyongsong pemilihan gubernur. Ahok akhirnya harus menerima kekalahan tersebut sebagai salah satu konsekuensi politik di hadapan mayoritas yang menuntut dirinya untuk dihukum akibat penistaan agama. Identitas berbasis agama memainkan perannya untuk menentukan kekuasaan sebagai milik kelompok identitas agama tertentu. Sistem demokrasi dimaknai secara kebablasan bahwa seakan-akan menjatuhkan lawan politik karena identitas yang berbeda merupakan implementasi sistem demokrasi.

Dalam nada dan nuansa persoalan yang sama, pernyataan Yaqut Cholil Qoumas tentang populisme Islam yang mulai berkembang di Indonesia dan sesuatu yang tidak bisa dibiarkan, menuai kontroversi. Menurutnya, “belakangan kita

³ Dedi Rahmadi, “Kasus Penistaan Agama oleh Ahok hingga Dibui 2 Tahun”, diakses dari, <https://www.merdeka.com/peristiwa/kasus-penistaan-agama-oleh-ahok-hingga-dibui-2-tahun.html>, pada tanggal 14 Januari 2023.

merasakan ada yang berusaha menggiring agama menjadi norma konflik. Agama dijadikan norma konflik itu dalam bahasa ekstremnya diistilahkan dengan populisme Islam, yaitu siapa pun yang berbeda keyakinannya, maka dia dianggap musuh dan karenanya harus diperangi.” Karena itu, Menteri Gus Yaquut mengajak seluruh rakyat Indonesia untuk menjadikan agama sebagai sumber inspirasi dan bukan aspirasi. Menjadikan agama sebagai sumber aspirasi, kalau salah-salah bisa berbahaya.⁴ Merespon pernyataan tersebut, Wakil Ketua Umum Partai Gerindra, Fadli Zon melalui kanal Youtubnya (Fadli Zon Official) mengatakan, “suatu pemelintiran yang keliru dan gegabah tentang populis Islam sebagai paham yang berusaha menggiring menjadi norma konflik”.⁵

Selain itu, beragam identitas dikonstruksi berdasarkan kepentingan politik dalam suatu konstelasi elektoral. Pelabelan seperti, kadrin, cebong, kampret dan BuzzerRp dikonstruksi oleh karena kepentingan dan kekuasaan. Mentalitas bangsa tumbuh secara prematur karena kita masih dalam tempurung pelabelan berkonotasi *bullying* antar anak bangsa.

Rentetan peristiwa yang ditampilkan merepresentasikan identitas-identitas yang dipolitisasi oleh kelompok-kelompok tertentu demi kekuasaan. Politik telah menjadi ranah perebutan kekuasaan dengan memainkan identitas yang berpotensi merusak kesatuan bangsa. Pertanyaannya adalah apakah realitas keberagaman yang menjadikan bangsa ini seakan gugup dan tidak siap mempertahankan keberagaman;

⁴ Dewi Nurita, “Menteri Agama Gus Yaquut: Saya Tidak Ingin Populisme Islam Bekbembang Luas”, diakses dari, <https://nasional.tempo.co/read/1417976/menteri-agama-gus-yaquut-saya-tidak-ingin-populisme-islam-berkembang-luas>, pada tanggal 14 Januari 2023.

⁵ Diakses pada 14 Januari 2023, melalui Kanal YouTube @Fadli Zon Official, <https://www.youtube.com/watch?v=cq05YcGUCtM>

ataukah libido kekuasaan untuk mendominasi yang menjadi dalang di balik kegamangan ini?

Dalam perpolitikan Indonesia kontemporer, identitas dijadikan sebagai instrumen untuk mempertegas kekuatan politik sekaligus menjadi instrumen atau cara mensubordinatkan rival politik terutama dalam dinamika elektoral. Dominasi kepentingan menghegemoni kelompok-kelompok sosial tertentu ketika identitas berbasis agama, ras, ideologi dan kategori-kategori kelas sosial dianggap sebagai penghalang sehingga harus dimusnahkan. Terlihat naluri eksklusivisme menjalar bahkan pada ruang keintiman relasi antara Sang Pencipta dan subjek spiritual, dipolitisasi. Belum lagi ketika identitas berbasis kelas sosial semakin menampakkan realitas kesenjangan yang menghalangi nalar Demokrasi dan Pancasila, yakni keadilan sosial. Sosialisme ala Indonesia yang pernah digaungkan oleh *founding fathers* dihalangi oleh kepentingan elektoral untuk memperlihatkan makna artificial demokrasi. Kita dapat menyaksikan bentuk diskriminatif terhadap identitas, *double minority* Basuki Tjahaja Purnama melalui “demo 4 November, aksi damai 212, dan 11 Februari”; populisme Islam; pelabelan cebong, kampret dan kadrun; cita-cita menjadikan NKRI sebagai negara besyariah Islam dan sebagainya merupakan realitas perpolitikan bangsa yang mempertanyakan substansi makna identitas kebhinekaan.

Di hadapan fenomena ini diharapkan agar masyarakat tidak menutup mata, pikiran dan perasaannya untuk menyelip lebih dalam dasar ideologis yang tersembunyi di balik fenomena politisasi identitas dan populisme. Penulis berupaya

menghadirkan teori sosiologis dan filosofis Pierre Bourdieu sebagai lensa keilmuan untuk mengamati secara lebih kritis fenomena sosial politik di tanah air.

Realitas sosial dipahami oleh Pierre Bourdieu sebagai hubungan dialektika antara struktur objektif dan fenomena subjektif. Realitas sosial merupakan hasil konstruksi individu dalam kebebasannya. Konstruksi sosial memungkinkan sebuah dialektika ketika struktur objektif berupaya memahami realitas sosial sebagai sebuah keterbebasan agen dari kesadaran dan kemauannya. Dengan demikian, dialektika antara struktur objektif dan fenomena subjektif merupakan sebuah sintesis yang terintegrasi antar keduanya dalam memahami realitas sosial. Pierre Bourdieu menyebutnya sebagai teori “Strukturalisme Konstruktivis atau Strukturalisme Genetik”. Strukturalisme Genetik merupakan “...analisis struktur-struktur objektif yang tidak dapat dipisahkan dari analisis asal-usul struktur mental dalam individu biologis yang sebagian merupakan produk penyatuan struktur sosial; dan analisis asal-usul struktur-struktur sosial itu sendiri...”.⁶ Teori strukturalisme genetik yang diusulkan Bourdieu dimaksudkan untuk memahami asal-usul struktur sosial dan asal-usul disposisi agen yang ikut terlibat dalam struktur tersebut.⁷

Upaya untuk memahami realitas sosial membutuhkan pola interaksi dialektis antara struktur objektif dan fenomena subjektif. Interaksi dialektis itu akan melahirkan praktik sosial. Praktik sosial merupakan sebuah bangunan teori yang berusaha lepas dari jeratan dikotomi objektivisme dan subjektivisme. Menurut

⁶ Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, Translated by Matthew Adamson, (Cambridge: Polity Press, 1984), 14.

⁷ Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*, Edited and Introduced by Randal Johnson, (Cambridge: Polity Press, 1993), 162.

Bourdieu, teori praktik merupakan hasil dialektis antara internalisasi eksternalitas dan eksternalisasi internalitas. Eksternalitas merujuk pada struktur objektif yang ada diluar pelaku sosial, sedangkan internalitas merupakan segala sesuatu yang melekat pada diri pelaku sosial. Dunia sosial merupakan praktik sosial. Dalam upaya memahami dunia sosial, Bourdieu menyodorkan konsep-konsep kunci yakni, habitus, arena, kapital, kekerasan simbolik, *distinction*, dan *doxa*.⁸

Mengutip Haryatmoko dalam bukunya “Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis,” menurut Bourdieu, ilmu sosial harus mampu menganalisis mekanisme dominasi agar bisa menjadi instrumen pembebasan bagi mereka yang didominasi. Interaksi sosial merupakan mekanisme reproduksi hubungan-hubungan dominasi antar individu-individu dan kelompok-kelompok. Salah satu mekanisme itu adalah menetapkan apa yang disebut budaya, dan budaya yang berlaku biasanya adalah budaya penguasa.⁹

Konsep-konsep kunci Bourdieu seperti habitus, kapital dan arena bisa digunakan untuk menyingkap beragam dominasi yang diasumsikan selalu ada dalam masyarakat, yakni dengan melacak kepemilikan atau akumulasi kepemilikan kapital masing-masing anggota masyarakat. Kapital atau modal Bourdieu melampaui tradisi Marxisme dengan mendefinisikan model-model dominasi selain ekonomi, yakni dominasi budaya, politik, gender, seni dan sebagainya tergantung

⁸ Nanang Krisdinanto, “Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai”, *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 2, No. 2, Maret 2014, hal 197-198: 189-206.

⁹ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 35-36.

pada ranah. Pemikirannya mampu menyingkap kepentingan-kepentingan dominatif dibalik apa yang disebut ideologi bakat dan selera budaya.¹⁰

Dominasi ditentukan oleh kepemilikan kapital, habitus dan strategi penempatan kapital. Dominasi melalui wacana yang menjadi bagian dari strategi penguasa, ternyata menyelubungi kekerasan simbolik.¹¹ Politisasi identitas dalam wacananya merupakan bentuk kekerasan simbolik karena agen didikte untuk bertindak sesuai keinginan mereka (pemain politisasi identitas) karena identitas yang sama. Deskripsi hubungan-hubungan sosial tidak berhenti pada penilaian ilmiah, tetapi menjadi instrumen pembebasan bagi mereka yang didominasi. Sosiologi memiliki panggilan politik, artinya sosiologi menghasilkan analisis yang menunjukkan ketidaksetaraan dan ketidakadilan sehingga memungkinkan untuk mengkritik situasi tersebut.¹²

Berlatarbelakang praktik perpolitikan di Indonesia yang mempolitisasi identitas sebagai strategi dominasi, sekaligus bentuk kekerasan simbolik yang berpotensi menciptakan kekerasan psikologis dan kekerasan fisik, penulis menggunakan teori strukturalisme konstruktivis Bourdieu untuk menyingkap beragam dominasi dan kekerasan simbolik. Ilmu sosial kiranya menjadi instrumen pembebasan bagi mereka yang didominasi dengan membangkitkan pemikiran-pemikiran kritis dan tanggap terhadap kenyataan sosial yang terjadi. Penulis merangkum telaah filosofis dan sosiologis Bourdieu dengan judul, “Analisis Teori

¹⁰ Nanang Krisdinanto, “Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai”, *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 2, No. 2, Maret 2014, 190:189-206.

¹¹ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 36.

¹² Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis.*, 38.

Strukturalisme Konstruktivisme Pierre Bourdieu Dalam Menyingkap Politisasi Identitas Sebagai Strategi Dominasi Dan Kekerasan Simbolik”.

1.2 Rumusan Masalah

Melalui teori Strukturalisme Konstruktivis, Bourdieu sampai pada teori praktik sebagai hasil integrasi antara objektivisme dan subjektivisme dengan teori-teorinya mengenai habitus, arena dan kapital. Teori praktik Bourdieu mampu menyingkap beragam praktik dominasi dan kekerasan simbolik yang terjadi dalam masyarakat tergantung pada arena dominasi. Dalam upaya menyingkap praktik kuasa yang dalam hal ini politik identitas, maka penulis akan menganalisis teori strukturalisme konstruktivis Pierre Bourdieu. Politik identitas termanifestasikan secara paling nyata pada pesta demokrasi (pemilu) dengan mempolitisasi identitas. Untuk itu, rumusan masalah berikut ini akan membantu penulis dan kita semua memahami teori strukturalisme konstruktivis Pierre Bourdieu dalam upaya menyingkap dominasi kekuasaan dan kekerasan simbolik yang mempolitisasi identitas pada pesta demokrasi (pemilu).

Dalam penulisan karya ini, penulis akan membahas teori-teori Bourdieu dan pokok-pokok persoalan yang konkret dengan kehidupan politik Indonesia dengan berorientasi pada beberapa pertanyaan berikut ini:

1. Apa itu teori strukturalisme konstruktivisme menurut Pierre Bourdieu?
2. Bagaimana teori strukturalisme konstruktivis Bourdieu dalam menjelaskan mekanisme perubahan atau konflik dalam masyarakat?

3. Bagaimana politisasi identitas sebagai strategi dominasi yang bermula dari kekerasan simbolik?

Pertanyaan-pertanyaan ini akan menuntun kita pada arah pembahasan karya tulis ini. Harapannya agar rumusan masalah ini menjawab dan memberikan kerangka berpikir bagi semua yang akan mendalami keseluruhan karya tulis ini.

1.3 Tujuan Penulisan

Penulis terinspirasi akan relevansi pemikiran Pierre Bourdieu dalam memahami realitas sosial yang merupakan hasil konstruksi sosial dan sekaligus mampu dikonstruksi ulang dengan melibatkan agen di dalamnya. Dialektika agen dan struktur akan menghasilkan “praktik sosial” yang mana peran agen tampak pada konsep habitus, dan peran struktur tampak pada konsep arena atau ranah. Habitus mengacu pada “segala yang dimiliki oleh individu atau agen”. Pertemuan antara habitus dalam arena memunculkan kapital. Dalam hal ini, Bourdieu keluar dari tradisi Marxian yang mendefinisikan kapital hanya pada dimensi ekonomi. Bourdieu menyodorkan dan mengembangkan konsep kapital, diantaranya kapital simbolik, kapital budaya, kapital sosial dan kapital ekonomi.

Teori strukturalisme konstruktivis Bourdieu dapat digunakan untuk menjelaskan beragam fenomena sosial dan sekaligus mampu menyingkap beragam dominasi (praktik kuasa) yang selalu ada dalam masyarakat. Fenomena-fenomena sosial dan praktik kuasa berlangsung dalam beragam ranah, seperti ranah politik, budaya, akademis, sastra, jurnalistik dan sebagainya. Bahkan di balik ideologi bakat dan selera budaya merepresentasikan kepentingan-kepentingan dominasi (praktik

kuasa).¹³ Dalam rangka ini, penulis berharap agar masyarakat menyadari relasi kuasa dan praktik kuasa yang diasumsikan selalu ada dalam masyarakat dalam beragam ranah. Bourdieu dalam teorinya akan lebih lanjut menjelaskan fenomena kekerasan simbolik. Karena itu, perlu adanya sikap kritis pada berbagai praktik kuasa yang berlangsung dalam masyarakat. Salah satu fenomena yang dekat dengan kehidupan masyarakat Indonesia adalah fenomena politisasi identitas. Sikap kritis mengandaikan adanya kesadaran dalam diri setiap individu untuk tidak dipolitisasi identitasnya, melainkan menggunakan hak dan kebebasannya dengan mempertimbangkan secara lebih rasional dalam menggunakan hak suara pada setiap momen pemilu.

Identitas yang dipolitisasi dapat mengubur rasionalitas masyarakat (pemilih). Kualitas demokrasi akan rusak seketika akibat gerakan politisasi identitas yang umumnya gerakan ini berasal dari para elit politik demi kepentingan pribadi dan identitas kelompoknya. Rasionalitas seseorang akan dipertanyakan ketika ia memilih calon pemimpin karena identitas yang melekat seperti identitas agama, etnis atau ideologi tertentu, dan bukan karena kualitas kinerja calon tersebut. Menginsafi pentingnya pemikiran Bourdieu dan relevansinya, terdapat beberapa tujuan yang hendak dicapai penulis.

1. Tujuan memenuhi tuntutan administratif akademik Fakultas Teologi, Universitas Sanata Dharma sebagai salah satu kualifikasi untuk

¹³ Bdk. Nanang Krisdinanto, Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai, *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 2, No. 2, Maret 2014, 189-206: 190.

menyelesaikan studi di fakultas teologi dan memperoleh gelar strata satu (S1).

2. Tujuan untuk mengembangkan keilmuan penulis sebagai bagian dari seorang akademisi yang berkecimpung pada ranah akademik. Pengembangan keilmuan merupakan bagian dari cita-cita penulis untuk melangkah lebih jauh menyongsong masa depan.
3. Teori sosiologis dan filosofis Pierre Bourdieu yang sangat kritis pada realitas sosial dan berupaya menyingkapkan relasi kuasa didalamnya tentu relevan bagi masyarakat luas. Tujuannya agar berdaya guna bagi kesadaran kritis masyarakat dalam mensiasati fenomena sosial-politik yang cenderung merongrong identitas primordial demi kekuasaan dan kepentingan pragmatis.

1.4 Metode Penulisan

Pendekatan yang digunakan penulis dalam menyusun karya ini adalah pendekatan kualitatif berdasarkan studi ilmu-ilmu sosial. Metode kualitatif berusaha mengkonstruksi realitas dan memahami maknanya. Langkah yang akan ditempuh ialah melalui studi pustaka dengan menggunakan literatur-literatur mutakhir. Penulis akan menganalisis fenomena sosial dengan menggunakan konsep dan teori dari berbagai literatur mutakhir yang sesuai dengan kerangka pembahasan.

Topik pembahasan penulis adalah teori strukturalisme konstruktivis Pierre Bourdieu. Salah satu teori sosial yang membahas realitas sosial sebagai hasil konstruksi masyarakat dengan mengintegrasikan unsur objektivisme dan

subjektivisme. Teori ini mampu menyingkap beragam dominasi (praktik kuasa) dalam masyarakat dengan melacak kepemilikan atau akumulasi kepemilikan kapital. Melalui studi pustaka, penulis akan menganalisis fenomena sosial-politik yang terjadi di Indonesia khususnya praktik politisasi identitas pada pesta demokrasi dengan menggunakan teori strukturalisme konstruktivis Bourdieu sebagai parameter. Politisasi identitas dapat merusak persatuan dan kesatuan bangsa karena ia melegitimasi praktik kuasa dan kekerasan simbolik di dalamnya.

1.5 Sistematika Penulisan

Karya tulis ini berfokus pada teori strukturalisme konstruktivis Bourdieu dalam memahami realitas sosial dengan berorientasi pada hubungan dialektika antara struktur objektif dan fenomena subjektif. Sistematika karya ini akan menjelaskan pemikiran Bourdieu sebagai parameter dalam memahami dan menyingkap dominasi kekuasaan dan kekerasan simbolik. Berikut ini, rincian bab dalam karya tulis:

Bab pertama, berisi pendahuluan dengan menguraikan latar belakang, rumusan masalah, tujuan penulisan dan sistematika penulisan. Latar belakang berkaitan dengan alasan-alasan mendasar perihal pemilihan objek yang akan diteliti, dalam hal ini praktik politisasi identitas sebagai strategi dominasi dan kekerasan simbolik. Menarik bagi penulis untuk mendalami karya Pierre Bourdieu karena teorinya sangat relevan dengan konteks sosial kemasyarakatan, fenomena sosial dan terutama realita perpolitikan di Indonesia. Pada rumusan masalah, penulis merumuskan pertanyaan-pertanyaan kunci yang akan menuntun penulis

dalam menyusun karya tulis ini sehingga orientasi penulisan menjadi jelas dan tepat. Tujuan penulisan akan berkaitan dengan maksud penulis membahas tema dalam karya ini agar pembaca mempunyai kesadaran akan realitas sosial dan realitas perpolitikan di Indonesia yang semakin ricuh akibat gerakan politisasi identitas. Dan sistematika penulisan berkaitan dengan kerangka penyusunan yang sistematis dan terarah.

Pada bab kedua, penulis akan membahas tentang konteks hidup Pierre Bourdieu dan sketsa pemikiran yang mempengaruhinya. Konteks hidup Bourdieu berkaitan dengan biografi dan pengalaman hidup yang turut membentuk gagasannya. Sedangkan sketsa pemikiran yang mempengaruhinya terkait dengan tokoh-tokoh yang turut mempengaruhinya dan pemikiran-pemikiran yang sejaman sehingga melahirkan teorinya mengenai strukturalisme konstruktivis.

Bab ketiga merupakan inti pembahasan mengenai teori strukturalisme konstruktivis Pierre Bourdieu terutama dengan tema-tema kunci: habitus, arena, kapital, kekerasan simbolik, *doxa*, *distinction* dan sebagainya. Teori-teori Bourdieu mampu menyingkap beragam praktik dominasi, terutama dominasi berbasis agama melalui strategi politisasi identitas tertentu. Sedangkan pada bab keempat, pembahasannya mengenai teori strukturalisme konstruktivis sebagai parameter dalam memahami dan menyingkap politisasi identitas pada pesta demokrasi (pemilu) di Indonesia, dan kecenderungan politisasi identitas berbasis identitas agama. Teori praktik Bourdieu dapat digunakan untuk menganalisis fenomena sosial-politik di Indonesia yakni politik identitas yang berpotensi merusak kesatuan bangsa dan mengkerdilkan makna demokrasi.

Pada bab kelima, penulis akan menguraikan kesimpulan umum teori strukturalisme konstruktivis Pierre Bourdieu, dan bagaimana fenomena politisasi identitas dibedah berdasarkan teori strukturalisme konstruktivis Bourdieu. Pada bab kelima ini, penulis juga akan menguraikan kemanfaatan dan tanggapan kritis atas teori strukturalisme konstruktivis Pierre Bourdieu.



BAB II

KONTEKS HIDUP PIERRE BOURDIEU DAN PEMIKIRAN YANG MEMPENGARUHINYA

Konteks hidup Pierre Bourdieu tidak jauh dari pengalamannya sebagai bagian dari lingkungan sosial kelas menengah yang kemudian mendapat promosi sosial melalui sekolah, universitas dan status intelektual. Jagat intelektual Prancis zamannya mempengaruhi dan mewarnai perjalanan intelektual Bourdieu. Pemikirannya lahir dari konteks perdebatan intelektual yang kemudian dikonversi ke dalam Teori Praktik dengan harapan agar teks tidak steril, teks harus berubah menjadi tindakan. Kehidupan Bourdieu dan pemikiran yang mempengaruhinya menjadi latar belakang intelektual Bourdieu dalam mengembangkan teori strukturalisme konstruktivis. Berikut ini sejarah hidup dan gagasan para intelektual yang mempengaruhi Bourdieu.

2.1 Biografi dan Pendidikan Pierre Bourdieu

Pierre Felix Bourdieu lahir dari keluarga sederhana di sebuah desa kecil Denguin, suatu wilayah pedesaan di barat daya Prancis pada tanggal 1 Agustus 1930. Masa kecil dalam kesederhanaan dilewati oleh Bourdieu dengan latar belakang anak seorang tukang pos. Ayahnya dipekerjakan oleh kantor pos Prancis sebagai pejabat kecil (*Prancis-petit fonctionnaire*) tukang pos. Sebelumnya ia

adalah seorang petani bagi hasil keliling.¹⁴ Bourdieu bukanlah seorang yang berasal dari keluarga yang berpendidikan tinggi. Sang ayah tidak menyelesaikan sekolahnya, sedangkan ibunya hanya berpendidikan formal hingga berusia enam belas tahun.

Latar belakang pendidikan keluarganya tidak membatasi semangat dan daya juang Bourdieu dalam menekuni pendidikan. Bourdieu meninggalkan desanya dan melanjutkan pendidikannya ke *Lycée de Pau* (1941-1947), di kota terdekat Pau. Bakat dan kemampuannya dalam studi ditunjukkan oleh Bourdieu dan dia mendapat beasiswa dari pemerintah untuk melanjutkan studi di *Lycee Louis-le-Grand* sebagai persiapan untuk masuk ke perguruan tinggi elit yakni *Ecole Normale Supérieure* (ENS). Lycee Louis-le-Grand merupakan sebuah sekolah yang menyatukan siswa-siswa terbaik di Prancis untuk mempersiapkan mereka berkuliah di universitas-universitas elit. Pada tahun 1951 Bourdieu mulai berkuliah di *Ecole Normale Supérieure* (ENS) setelah dinyatakan lulus dan diterima sebagai mahasiswa.¹⁵ Sebuah perguruan tinggi yang sangat terkenal dan menghasilkan tokoh-tokoh penting seperti Durkheim, Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, Foucault dan beberapa pemikir lainnya. Derrida adalah salah satu rekan mahasiswa Bourdieu di ENS.

Selama di *Ecole Normale Supérieure*, Bourdieu berhadapan dengan lingkungan yang sama sekali baru baginya karena rekan-rekannya kebanyakan berasal dari kalangan borjuis. Mereka tampil dan terlihat cerdas, terpelajar, pandai

¹⁴ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, (Trowbridge: Cromwell Press, 2008), 12.

¹⁵ Loic Wacquant, "The Sociological Life of Pierre Bourdieu", *Journal of International Sociology*, Vol. 17(4), Des 2002, hal: 549-556, 551.

dalam beretorika dan sebagainya. Perasaan rendah diri menjadi bagian dari pergulatannya yang kemudian membimbing Bourdieu membentuk cara berpikirnya yang dengan tajam menyingkap dominasi dalam masyarakat. Basis analisisnya melampaui hubungan produksi Marx yang terbatas pada produksi ekonomi. Konsep-konsep kunci dalam teori praktiknya seperti habitus, arena dan kapital berlatarbelakang pada kehidupan masa kecil dan pengalaman selama di asrama ketika *Lycee* dan di perguruan tinggi (ENS).¹⁶

Bourdieu secara khusus mendalami logika dan sejarah sains dan ilmu pengetahuan sebagai sebuah reaksi terhadap pendidikan dan kehidupan intelektual yang pada umumnya didominasi oleh eksistensialisme Sartrean. Ia dibimbing oleh Alexandre Koyle, Jules Vuillemin, Eric Weil (seorang yang familiar dengan filsafat Hegel), Martial Gueroult, Gaston Bachelard dan Georges Canguilhem.¹⁷ Pada tahun 1955 Bourdieu lulus dengan gelar dalam bidang filsafat.¹⁸ Selain berkuliah di ENS, di saat yang bersamaan Bourdieu juga berkuliah di Fakultas Sastra Universitas Paris (1951-1954).

Setelah menyelesaikan studi filsafatnya, Bourdieu mengajar di sekolah *Lycée* di Moulins, sebuah kota kecil di tengah-tengah Prancis. Setahun kemudian, pada tahun 1956 ia melakukan wajib militer menjadi tentara Prancis dan dikirim ke Aljazair.¹⁹ Dua tahun (1956-1958) menjalani praktik wajib militer menandai awal baru perjalanan intelektualnya dari filsafat ke ilmu-ilmu sosial dan politik. Bourdieu

¹⁶ Bdk. Nanang Krisdinanto, "Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai", *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 2, No. 2, Maret 2014, (107-206), 191.

¹⁷ Loic Wacquant, "The Sociological Life of Pierre Bourdieu", *Journal of International Sociology*, Vol. 17(4), Des 2002, hal: 549-556, 550.

¹⁸ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, 13.

¹⁹ Richard Jenkins, *Key Sociologists: Pierre Bourdieu*, (London: Routledge, 1992), 4.

dihadapkan pada realitas mengerikan akibat perang Prancis dan perlawanan nasionalisme Aljazair. Perang yang berlangsung dari tahun 1954 sampai 1962 merupakan perang kemerdekaan Aljazair atas koloni Prancis. Bourdieu menyaksikan kondisi sosial-politik yang melingkupi Aljazair di bawah kolonialisme Prancis. Baginya sejumlah konflik yang memicu pecahnya perang adalah; pertama, adanya ketegangan antara bangsa Bebers Arab, warga asli yang merupakan kelompok minoritas, dan “*pied noir*” yakni warga Prancis yang menetap di Aljazair jauh sebelum perang kemerdekaan Aljazair. Kedua, adanya ketidakstabilan dan kegoyahan pemerintah Prancis yang ketika itu dikuasai oleh Republik keempat (*Fourth Republic*). Ketiga, perasaan terluka yang dialami oleh pasukan Prancis karena kekalahannya menduduki Vietnam.²⁰ Penyerangan Vietnam ke benteng pertahanan Prancis Dien Bien Phu meruntuhkan benteng tersebut pada tahun 1954. Keruntuhan benteng Prancis menandakan berakhirnya kolonialisme Prancis di Indo-Cina.

Setelah menyelesaikan tugas militer, Bourdieu memutuskan untuk tinggal dan mengajar di Universitas Aljazair dari tahun 1958-1960 sambil terus-menerus melakukan beberapa penelitian lapangan. Situasi sosial dan politik akibat perang kemerdekaan Aljazair dan tekanan Prancis, dan terutama berdasarkan penelitian etnografi pada beberapa suku di Aljazair, antara lain Kabyle, Shawia, Mozabites dan orang-orang yang berbahasa Arab menghasilkan sebuah karya yang ditulis Bourdieu, *Sociologie de L'Algerie*. Inti dari *Sociologie de L'Algerie* yang

²⁰ Derek Robin, *The Work of Pierre Bourdieu: Recognizing Society*, (San Francisco: Westview Press, 1991), 11.

dipublikasi pada tahun 1958 adalah; pertama, sebuah laporan tentang organisasi sosial dari keempat suku yang berbeda dan melahirkan interpretasi strukturalisnya tentang budaya Kabyle. Kedua, menawarkan refleksi tentang konsekuensi dari runtuhnya sistem tradisional tersebut. Sebuah proses perubahan dari tradisional ke modern.²¹ Bourdieu harus berhadapan dengan pandangan modernitasnya dan realitas pandangan dunia yang dianut oleh petani dan proletar Aljazair.

Bourdieu kembali ke Prancis pada tahun 1960 sebagai seorang etnografer otodidak dan antropolog sosial.²² Pengalamannya sebagai prajurit militer dan filsuf di Aljazair membuka cakrawala pemikiran dan refleksi teoritisnya dalam menangkap realitas sosial dan politik akibat pendudukan Prancis. Ia meninggalkan perspektif filosofisnya dan memprioritaskan pemikirannya pada antropologi sosial dan etnografi Aljazair. Bourdieu berhasrat akan sebuah perubahan terhadap tatanan sosial yang dikendalikan oleh aturan-aturan dan kode-kode. Teori praktik Bourdieu muncul atas reaksi ini.

Sekembalinya ke Prancis, Bourdieu mengikuti kuliah antropologi Levi-Strauss di College de France dan bekerja sebagai asisten untuk sosiolog Raymond Aron selama setahun.²³ Ide dan gagasan Raymond Aron dalam kuliah tersebut mempengaruhi Bourdieu sehingga ia menerbitkan edisi revisi dari bukunya *Sociologie de L'Algerie*. Edisi revisi diterbitkan pada tahun 1963 dengan judul

²¹ Derek Robin, *The Work of Pierre Bourdieu: Recognizing Society*, 16.

²² Richard Jenkins, *Key Sociologist: Pierre Bourdieu*, 11.

²³ George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan, diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, (Jakarta: Kencana, 2010), 520.

Travail et travailleurs en Algérie, dan *Le Déracinement, La crise de L'agriculture traditionnelle en Algérie* pada tahun 1964.²⁴

Setahun setelah menjadi asisten Raymond Aron, Bourdieu kemudian pindah ke Universitas Lille dan mendapat posisi yang cukup penting sebagai direktur studi di Ecole Pratique des Hautes Etudes pada tahun 1964. Selanjutnya dia diangkat sebagai direktur Centre de Sociologie Europeenne, yang sebelumnya didirikan oleh Raymond Aron. Karya-karya Bourdieu selama menjadi direktur terfokus pada tiga bagian utama. Pertama, dalam bidang pendidikan, di antaranya; *Les heritiers* (1964), *La reproduction* (1970). Kedua, dalam bidang seni dan budaya, di antaranya; *Un art moyen* (1964), *L'amour de l'art* (1966). Dan ketiga, dalam bidang metodologi, diantaranya; *Le metier de sociologue* (1968), *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972).²⁵

Kemudian pada tahun 1964, Bourdieu mengambil alih editor *Le Sens Common*, sebuah seri yang dimiliki oleh salah satu penerbit utama di Prancis yaitu *Les Editions de Minuit*. Karya-karya Bourdieu mendapat tempat yang cukup istimewa bagi penerbit Minuit. Kemudian pada tahun 1975 ia mendirikan *Actes de La Recherche en Sciences Sociales*, sebuah jurnal tempat Bourdieu dan rekan-rekannya mempublikasikan artikel dan jurnal-jurnal mereka. Pada tahun 1981, Bourdieu terpilih sebagai ketua Sosiologi di College de France, sebuah lembaga agung yang hanya beranggotakan lima puluh dua anggota dari akademisi terkemuka di Prancis. Bourdieu mendapat tempat yang cukup penting di kalangan akademisi

²⁴ Derek Robin, *The Work of Pierre Bourdieu: Recognizing Society*, 10.

²⁵ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, 13-14.

Prancis pada zamannya dengan karya-karyanya yang gemilang dalam kajian antropologi, sosiologi bahasa, relasi budaya dan kelas sosial, dan juga sosiologi kebudayaan. Beberapa karyanya paling dikenal adalah bukunya yang berjudul *La distinction* (1979) dan diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris *The Distinction* (1984), *Homo Academicus* (1988a), *La noblesse d'état* (1989), *Le sens pratique* (1980), *Questions de sociologie* (1980) dan masih banyak karya yang dipublikasikannya.²⁶

Karya-karya Bourdieu banyak berkembang di Inggris dan Amerika Serikat karena aksesibilitas penerjemahan yang meningkat. Bahkan sejak akhir tahun 1980-an Bourdieu telah menjadi salah satu ilmuwan sosial Prancis yang paling banyak dan sering dikutip di Amerika Serikat bahkan melampaui Levi-Strauss.²⁷ Bourdieu lebih dikenal luas terutama di kalangan sosiolog lewat karya-karya awalnya bersama dengan Jean-Claude Passeron tentang pendidikan Prancis. Salah satu karya mereka yang paling sering dikutip ialah *Reproduction: In Education, Society and Culture* (1977). Karya-karya Bourdieu memberi sumbangan pada berbagai disiplin ilmu sosial dan politik dengan kajian antropologi, sosiologi bahasa, agama, relasi budaya dan kelas sosial, sains dalam masyarakat Prancis Modern, dan sosiologi

²⁶ Bdk. Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, 14.

²⁷ The *Social Science Citation Index* ranking from high to low in 1989 for leading French intellectuals was the following: Foucault, Bourdieu, Levi-Strauss, Derrida, Althusser, Sartre, Poulantzas, Touraine, Lacan, Baudrillard, Boudon, and Aron. The intellectual notoriety of Bourdieu has not always been so extensive, particularly in professional sociology. An examination of the number of articles or reviews devoted to his work in the core publications of the American Sociological Association (plus *The American Journal of Sociology and Social Forces*) shows that over the period 1971 to 1985, Raymond Boudon and Alain Touraine in particular as well as Michel Crozier received considerably more attention (*Cumulative Index of Sociology Journals, 1971-1985*). David Swartz, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, (Chicago: The University of Chicago, 1997), 2.

budaya. Bourdieu menjadi salah satu intelektual yang ahli dalam teori sosial yang juga melakukan berbagai penelitian empiris.²⁸

Keaktifan Bourdieu tidak berhenti pada publikasi-publikasi ilmiahnya, ia bahkan menjadi seorang aktivis politik yang bergerak di luar kampus dan terlibat langsung pada berbagai persoalan-persoalan sosial. Ia berjuang membela kaum tunawisma, pensiunan, kaum buruh, aktivis anti-rasisme, lesbian-gay, dan para imigran. Bourdieu menjadi familiar di kalangan intelektual Prancis, juga karya-karyanya yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris membuatnya terkenal di Inggris dan Amerika Serikat, dan aktif dalam dunia perpolitikan Prancis dengan bergerak di luar kampus menjadi seorang aktivis sosial-politik. Begitulah Bourdieu memaknai kehidupannya dengan menjadi seorang intelektual mutakhir di kalangan akademisi dan seorang pejuang kemanusiaan hingga akhir hayatnya. Meskipun akhirnya ia terhenti pada penghujung nafasnya pada bulan Januari 2002, karya-karya ilmiah dan semangatnya akan tetap hidup sepanjang masa. Tampak pada kematiannya dibanjiri penghormatan dari kalangan pemimpin politik, aktivis serikat buruh dan para aktivis lainnya, ilmuwan dan seniman dari seluruh Eropa dan berbagai pesan duka dari seluruh dunia.²⁹ Bourdieu meninggalkan jejak-jejak kehidupan yang memberi harapan bagi dunia.

Bourdieu berlatarbelakang keluarga kelas menengah yang sepanjang hidupnya berjuang memprioritaskan keilmuan. Semangat keilmuannya tidak pernah surut meskipun muncul perasaan minder ketika menjalani pendidikan di

²⁸ Bdk. David Swartz, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, (Chicago: The University of Chicago, 1997), 2.

²⁹ Rob Stones, *Key Sociological Thinkers*, second edition, (London: Palgrave Macmillan, 2007), 263.

Ecole Normale Supérieure. Banyak dari teman-temannya berasal dari kalangan borjuis dan cukup cerdas. Menariknya bahwa dari realitas yang dijumpainya ini Bourdieu mampu menghasilkan karya-karya yang tidak lain merepresentasikan pengalaman dan realitas sosial yang real. Ia mampu mengamati perbedaan kelas sosial sebagai hasil konstruksi sosial berdasarkan kepemilikan kapital, strategi penempatan kapital dan habitus. Upaya membedakan diri menjadi bagian dari strategi kekuasaan.

Selain itu, Bourdieu berhadapan langsung dengan imperialisme Prancis atas Aljazair. Selama di Aljazair, Bourdieu memotret berbagai fenomena sosiologis dan antropologis kehidupan masyarakat desa dan menarasikan dalam bentuk karya-karya ilmiah dan buku-buku. Bourdieu sangat kritis terhadap praktik kekuasaan dan berusaha menyingkapkannya agar lebih dipahami oleh semua kalangan. Bourdieu tidak hanya seorang teoritikus yang mahir menghasilkan karya ilmiah di atas kursi kerja yang nyaman, ia justru berkecimpung pada realitas sosial-politik yang dihadapinya langsung. Meskipun karyanya dikritik karena tidak mudah dipahami dengan bahasanya yang terlalu panjang, tetapi secara amat mendalam Bourdieu menyingkapkan fenomena dan relasi kuasa dalam segala aspek kehidupan sehari-hari. Karyanya sangat menarik untuk dikaji karena relevan dengan konteks sosial-politik kontemporer.

2.2 Pemikiran-pemikiran di Prancis yang Mempengaruhi Karya Sosiologi Pierre Bourdieu

Basis institusional sosiologi Prancis pada masa-masa awal pendidikan Bourdieu di *Ecole Normale Supérieure* (ENS) terlihat sangat lemah. Pemikiran intelektual Prancis sepanjang tahun 1940 – 1950-an terbelah ke dalam dua oposisi: strukturalisme Althusser dan Levi-Strauss, dan eksistensialisme Sartre dan para eksistensialis Jerman. Posisi Bourdieu adalah menanggulangi apa yang ia anggap keliru dalam mempertentangkan antara objektivisme dan subjektivisme.

Beberapa pemikiran sosiologi seperti fakta sosial Durkheim, strukturalisme Saussure dan Levi-Strauss, dan struktural Marxis ditempatkan pada posisi yang menganut pandangan objektivisme. Pemikiran ini dikritik karena menekankan perhatian pada struktur objektif dan mengabaikan proses konstruksi sosial melalui proses mana aktor merasakan, memikirkan dan membangun struktur dan kemudian mulai bertindak berdasarkan struktur yang dibangunnya.³⁰ Keikutsertaan aktor pada konstruksi sosial menjadi perhatian Bourdieu. Teori objektivisme mengabaikan keagenan dan agen. Apa yang diharapkan Bourdieu dalam konteks strukturalisme adalah teori strukturalisme tanpa mengabaikan agen,³¹ seperti pernyataannya sendiri, “tujuan saya adalah mengembalikan aktor ke kehidupan nyata yang telah lenyap di tangan Levi-Strauss dan strukturalis lainnya, terutama Althusser”.³²

³⁰ Rob Stones, *Key Sociological Thinkers*, second edition, 518

³¹ Rob Stones, *Key Sociological Thinkers*, second edition, 518

³² Axel Honneth, Herman Konyba and Bernd Schwibs, “The Struggle for Symbolic Order an Interview with Pierre Bourdieu”, *Journal Theory Culture Society*, Vol. 3 (1986), (35-51),

Bourdieu memusatkan perhatian pada hubungan dialektika antara struktur objektif dan fenomena subjektif yang mensintesiskan suatu praktik sebagai hasil dialektika agensi dan struktur. Praktik tidak ditentukan secara objektif, dan bukan hasil kemauan bebas.³³ Inti pemikiran Bourdieu untuk menjembatani subjektivisme dan objektivisme terletak dalam konsepnya tentang habitus dan arena atau lingkungan dan hubungan dialektika antara keduanya. Habitus ada dalam pikiran aktor, lingkungan ada di luar pikiran.³⁴ Kebebasan agen tidak melulu terdeterminasi, tetapi sekaligus agen tidak terlepas dari pengaruh struktur objektif dalam menghasilkan praktek sosial.

Salah satu kekhasan Bourdieu adalah bahwa sumber-sumber inspirasinya luas dan beragama. Namun, pada bagian ini hanya akan dibicarakan pemikiran yang dinilai memiliki pengaruh cukup mendalam bagi lanskap pemikiran Bourdieu. Paparan berikut ini diberikan sejauh mengandung unsur dialog antara pemikirannya dengan pemikiran-pemikiran lain. Maka, ada berbagai pengaruh terhadap Bourdieu: para pendiri sosiologi, seperti Auguste Comte, Karl Marx, Max Weber dan Emile Durkheim; para penulis-penulis kontemporer seperti Levi-Strauss, Sartre; dan filsuf sejarah ilmu pengetahuan seperti Bachelard,³⁵ serta ketiga pencari tindakan: Raymond Boudon, Alain Touraine, dan Michel Crozier.

³³ George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 519.

³⁴ George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 522.

³⁵ Michael Grenfell and Cheryl Hardy, *Art Rules Pierre Bourdieu and The Visual Art*, (Oxford: Berg, 2007), 25.

2.2.1 Eksistensialisme: Hakikat Kebebasan Menurut Jean Paul-Sartre

Teori Bourdieu berupaya mengintegrasikan pertentangan absurd antara individu dan masyarakat, agen dan struktur, subjektivitas dan objektivitas dalam memahami realitas sosial. Bourdieu mengkritik objektivisme karena menekankan perhatian pada struktur objektif dan mengabaikan konstruksi sosial melalui proses mana aktor merasakan, memikirkan dan membangun struktur tersebut dan kemudian mulai bertindak berdasarkan struktur yang dibangunnya itu. Sebagai reaksi atas objektivisme yang telah lenyap di tangan strukturalisme Levi-Strauss, Bourdieu berupaya mengembalikan agen atau subjek dengan eksistensialisme Sartre. Selain eksistensialisme Sartre, fenomenologi menjadi bagian yang sejajar dengan eksistensialisme untuk mengembalikan peran aktor atau subjek dalam memahami realitas sosial.

Dua tokoh yang turut berpengaruh pemikirannya di Prancis pasca perang dunia ke-II adalah Jean-Paul Sartre dan Claude Levi-Strauss. Konfrontasi antara kedua model intelektual ini jelas membentuk orientasi intelektual dan profesionalitas Bourdieu. Bagi Bourdieu, keduanya mewakili panggilan dan jenis pengetahuan yang berlawanan. Sartre sang subjektivis dan humanis yang terlibat (engagement), dan Levi-Strauss sang objektivis dan ilmuwan yang terpisah.³⁶ Bagi Bourdieu, Sartre dan Levi-Strauss merupakan intelektual dengan pendekatan yang sangat berbeda dalam memahami realitas sosial. Sartre menekankan peran kesadaran individu yang bebas memilih, kreatif, tidak ditentukan, otonom dan

³⁶ David Swartz, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, (London: The University of Chicago Press, 1997), 36.

sebagainya. Sementara Levi-Strauss berfokus pada kekuatan kausal dari struktur yang beroperasi di luar kesadaran individu untuk membentuk pilihan mereka.³⁷

Dua model pengetahuan, subjektivis yang diwakilkan oleh Sartre dan objektivis yang diwakili oleh Levi-Strauss, berdiri dalam oposisi yang tajam dan menemukan ekspresi dalam berbagai bentuk dalam ilmu-ilmu sosial. Bourdieu melihat karyanya sebagai upaya untuk mengidentifikasi kondisi sosial dan epistemologi yang memungkinkan kedua bentuk pengetahuan ini. Karyanya dapat dibaca sebagai upaya untuk bergerak melampaui antagonisme antara kedua pengetahuan ini, sambil mempertahankan kekhasan masing-masing pengetahuan.³⁸ Dalam hal ini, peran subjektivisme melalui karya Sartre merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari keikutsertaan struktur dalam menghasilkan praktik. Kekhasan masing-masing keilmuan berperan membentuk sebuah praktik sosial.

Eksistensialisme abad kedua puluh mungkin paling baik untuk diingat sebagai filsafat yang diakui sekuler, jika bukan ateistik. Eksistensialisme Prancis dipersonifikasikan oleh filsuf novelis, penulis drama Jean-Paul Sartre. Pecahnya perang dunia kedua menjadi puncak intelektual Sartre dengan menganut versi eksistensialisme yang radikal dan ateistik. Manusia bukanlah apa-apa saat lahir dan tidak membawa roh yang menjelma seperti humanis atau apapun itu. Sebaliknya, dia dikutuk untuk bebas, untuk menjadi total dalam pilihan individualnya. Menurut Sartre, ada perbedaan antara perilaku normal, yang dapat digambarkan sebagai mengikuti situasi tanpa menyadari kebebasan seseorang untuk memilih atau yang

³⁷ David Swartz, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, 37-38.

³⁸ David Swartz, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, 38.

dalam hal ini dicirikan oleh Sartre sebagai itikad buruk (*mauvaise-foi*), dan atau hidup otentik dimana manusia hidup dengan situasinya dan bertanggungjawab untuk memilih bagaimana bertindak.³⁹

Perhatian Sartre dalam karya-karya awalnya berpusat pada individu, terutama pada kebebasan individu. Menurutnya, seorang individu melakukan tindakan atas kebebasan pribadinya dan bukan ditentukan atau dikondisikan oleh hukum sosial atau struktur sosial. Meskipun kemudian Sartre lebih tertarik pada teori Marxisme, tetapi ia tetap memusatkan perhatian pada kebebasan individu, tetapi individu kini diletakkan dalam struktur sosial raksasa dan menindas yang membatasi dan menyita aktivitas individu. Dalam karyanya *Being and Nothingness*, Sartre memusatkan perhatian pada kebebasan individu. Kehidupan ditentukan oleh dan melalui tindakan seseorang, artinya seseorang adalah apa yang dikerjakannya. Sartre mengambil posisi yang berseberangan dengan Strukturalisme yang menempatkan struktur objektif sebagai yang menentukan perilaku individu. Menurut eksistensialisme Sartre, aktor atau individu mempunyai kapasitas untuk keluar dari masa kini dan bergerak ke masa depan. Baginya, manusia adalah bebas; mereka bertanggungjawab atas apa saja yang dikerjakannya.⁴⁰

Prioritas kebebasan manusia menurut Sartre, yang secara eksistensial melekat pada setiap manusia turut mempengaruhi pemikiran Bourdieu tentang keagenan melalui konsep habitus. Meskipun agen tidak mutlak seratus persen bebas menentukan pilihannya, agen tetap berperan dalam menghasilkan sebuah pilihan.

³⁹ Michael Grenfell and Cheryl Hardy, *Art Rules Pierre Bourdieu and the Visual Arts*, (New York: Berg, 2007), 22.

⁴⁰ George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 602-603.

Kebebasan agen tetap terhubung dengan struktur hasil internalisasi eksternalitas. Artinya agen bertindak dalam kebebasan yang tidak terlepas dari peran struktur dalam menghasilkan praktik.

2.2.2 Fenomenologi: Pengalaman Subjektif terhadap Realitas

Etimologi istilah fenomenologi berasal dari bahasa Yunani, *phenomenon* (sesuatu yang menampakkan diri, menggejala) dan *logos* (ilmu atau pengetahuan). Secara literal, fenomenologi berarti mempelajari apa yang tampak atau yang menampakkan diri (fenomena).⁴¹ Sebagaimana dimaksudkan oleh sang pionir, Johann Heinrich Lambert (1728-1777) “fenomenologi merupakan nama teori tentang penampakan yang menjadi dasar pengetahuan empirik”.

Sang revolusioner kebangsaan Jerman dikenal sebagai bapak fenomenologi, Edmund Husserl (1859-1938) berupaya menyingkapkan ketertutupan kesadaran “*cogito ergo sum*” Rene Descartes (1596-1650) yang berkembang dalam filsafat Barat termasuk yang mempengaruhi *fenomena* dan *nomena* Kant. Unsur subjektivitas ditampilkan Descartes sebagai yang memungkinkan pengenalan akan realitas; artinya mengenal diri sendiri, dan hanya melalui jalan itu mengenal realitas.⁴² *Cogito* merupakan satu-satunya yang tak dapat disangsikan dihadapan segala upaya menyangsikan realitas. Kesangsian subjektif ini ditolak oleh Husserl, sekaligus menandakan suatu kekhasan pemikiran

⁴¹ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Inggris-Jerman*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), 110.

⁴² K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Inggris-Jerman*, 111.

fenomenologinya, yakni intensionalitas. Dalam fenomenologinya, kesadaran intensionalitas merupakan kesadaran terbuka yang mengarah kepada objektifikasi realitas, yaitu “kembali pada benda itu sendiri” (*Zuruck zu den Sachen selbst*). Secara kodrati, kesadaran bersifat intensional dan merupakan struktur hakiki kesadaran. Ketika kesadaran ditandai oleh intensionalitas, fenomena harus dimengerti sebagai apa yang menampakkan diri. Dengan demikian, mengatakan ‘kesadaran bersifat intensional’, sama artinya dengan mengatakan ‘realitas menampakkan diri’.⁴³ Mengkritik pembedaan *fenomena* dan *nomena* Kant yang mengisolasi kesadaran, bagi Husserl keseluruhan realitas terberi dalam kesadaran manusia dan tidak ada yang tersembunyi. Bagi Husserl, fenomena ialah realitas sendiri yang tampak tanpa diselubungi oleh tirai apapun yang berpotensi memisahkan kita dari realitas; realitas itu sendiri tampak bagi kita.

Husserl mencita-citakan fenomenologi sebagai suatu ilmu rigorous (rigorous science). Suatu ilmu rigorous tidak boleh mengandung keraguan, ketidakpastian atau kedwivartian apapun juga. Sifat dari ilmu rigorous adalah apodiktis (tidak mengizinkan keraguan) dan absolut (tidak mengizinkan perkembangan dan perubahan lebih lanjut). Karena itu, fenomenologi sebagai ilmu rigorous harus dimulai dengan mempraktekkan *reduksi fenomenologis* atau *reduksi transendental*, oleh Husserl disebut *Epoché* (Yunani: menunda putusan, mengosongkan diri dari keyakinan tertentu, atau memberi tanda kurung).⁴⁴ Dalam rangka menjelaskan reduksi inilah Husserl banyak membahas tentang struktur

⁴³ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Inggris-Jerman*, 111.

⁴⁴ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Inggris-Jerman*, 113.

pengetahuan pra-refleksif dan sikap alamiah seperti kebiasaan (*habitus*). Analisis ini menginspirasi Bourdieu terutama dalam konsep *habitusnya*.⁴⁵

Salah satu tema pokok fenomenologi Husserl adalah paham intensionalitas, untuk menunjukkan hubungan kesadaran dengan objeknya (taraf pengenalan). Sedangkan pada Heidegger dan Merleau-Ponty paham yang sama berperan untuk melukiskan kaitan antara subjek dengan dunianya. Bagi keduanya, kaitan subjek dengan dunia bersifat pra-reflektif, artinya mendahului segala refleksi dan kesadaran. Bukan pada taraf pengenalan, melainkan eksistensial.⁴⁶ Heidegger menjawab pertanyaan ‘Ada’ dengan berfokus pada manusia (*Dasein*) sebagai satu-satunya makhluk yang mengajukan pertanyaan akan Ada dan sekaligus mempunyai pengertian tentang Ada. Bagi Heidegger, *Dasein* adalah “berada-dalam-dunia”. Struktur dasar keberadaannya adalah *sorge* (keprihatinan; Inggris:concern), yaitu ketersituasiannya dalam dunia. Artinya struktur dasar keberadaan *Dasein* dalam dunia adalah *sorge* dalam pergaulan praktis dengan benda-benda, dirinya sendiri dan sesama manusia.⁴⁷ Sedangkan Merleau-Ponty dalam pendekatan fenomenologis mendalami psikologi, perilaku dan persepsi manusia. Persepsi berakar dalam dunia. Manusia dapat dilukiskan sebagai berada dalam dunia, dan persepsi adalah relasi asali manusia dengan dunia. Pandangan mengenai hubungan pra-refleksif dengan dunia ini berpengaruh kuat dalam pandangan Bourdieu mengenai logika praktis, *habitus* sebagai pengetahuan yang menubuh.

⁴⁵ Akhyar Yusuf Lubis dan Ganang Dwi Kartika, *Filsafat Ilmu dan Metodologi Posmodernis*, (Akademia, 2004), 173-174.

⁴⁶ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, Jilid II, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2006), 145-46.

⁴⁷ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Inggris-Jerman*, 165.

Maurice Merleau-Ponty dan Edmund Husserl merupakan tokoh-tokoh fenomenolog yang mempengaruhi Bourdieu dalam merumuskan fokus Bourdieu pada tubuh, tindakan dan disposisi praktis, yang termanifestasikan dalam teorinya tentang habitus.⁴⁸ Bertolak pada Fenomenologi, Bourdieu mengambil suatu gagasan bahwa aktivitas kehidupan manusia yang paling biasa pun dapat menjadi sasaran penyelidikan filosofis. Fenomenologi merupakan aspek subjektivisme yang memusatkan perhatian pada cara agen memikirkan, menerangkan dan menggambarkan dunia sosial dengan mengabaikan struktur objektif. Eksistensialisme dan fenomenologi memusatkan perhatian pada keagenan dan mengabaikan struktur. Selera misalnya adalah kebebasan seseorang untuk menentukan pilihan aksesoris yang dikenakan, makanan yang dikonsumsi, musik yang disukai dan sebagainya. Dan persis kebebasan dalam selera inilah yang kemudian dikritik oleh Bourdieu bahwa selera merupakan hasil konstruksi sosial. Selera tidak saja sebagai ungkapan kebebasan melainkan tuntutan kelas sosial yang mengharuskannya untuk menentukan pilihan-pilihan yang sesuai dengan kelasnya.

2.2.3 Epistemologi Historis

Pasca Perang Dunia II, aliran filsafat yang berkembang di Prancis beriringan dengan eksistensialisme adalah epistemologi historis. Di antara penggagasnya, Bachelard (1884-1962) dan Canguilhem (1904-1995) dikenal sebagai filsuf sejarah

⁴⁸ Sukidin Pudjo Suharso, *Pemikiran Sosiologi Kontemporer*, (Jember: UPT Penerbitan UNEJ, 2015), 159.

ilmu pengetahuan (*philosophers of the history of science*).⁴⁹ Keduanya menekankan pentingnya sejarah epistemologi ilmu pengetahuan. Epistemologi merupakan wilayah kajian yang meninjau pentingnya segala praktek ilmiah. Gaston Bachelard dalam bukunya, *The Philosophy of No: A Philosophy of the New Scientific Mind*, “dikatakan bahwa ruang yang diamati dan diperiksa seseorang sangat berbeda dengan ruang yang dilihat secara filosofis.⁵⁰ Pengamatan ilmiah tidak terjadi di ruang empiris di mana kontak dapat dilakukan dengan kenyataan. Sebaliknya, ruang yang dilihat adalah representasi menurut perspektif individu seseorang dan dengan demikian bukan ruang nyata. Karena itu, kemajuan ilmiah tidak terjadi melalui garis linier, di mana ada kesinambungan antara teori ilmiah masa lalu dan sekarang, tetapi melalui kontradiksi dan diskontinuitas. Artinya bahwa kemajuan suatu teori ilmiah sering kali terjadi dengan terobosan radikal dari semua cara berpikir sebelumnya.⁵¹

Pengaruhnya terhadap pemikiran Bourdieu terletak pada perkembangan keilmuan yang selalu dalam dinamika kontradiksi dan diskontinuitas. Kontradiksi karena dihadapkan pada perkembangan keilmuan baru sebagai antitesis. Sintesis yang dihasilkan merupakan hasil perdebatan antara tesis dan antitesis sehingga membentuk tesis baru. Antara eksistensialisme yang ditatapkan dengan strukturalisme merupakan aspek kontradiksi. Sedangkan diskontinuitas menekankan pada sejarah keilmuan baru yang membantah sekaligus menggantikan

⁴⁹ Michael Grenfell and Cheryl Hardy, *Art Rules Pierre Bourdieu and the Visual Arts*, (Oxford: Berg, 2007), 25.

⁵⁰ Gaston Bachelard, *The Philosophy of No: A Philosophy of the New Scientific Mind*, diterjemahkan oleh G. C. Waterstone, (New York: Orion Press, 1968), 63.

⁵¹ Michael Grenfell and Cheryl Hardy, *Art Rules Pierre Bourdieu and the Visual Arts*, 27.

yang lama. Misalnya teori evolusi Darwin yang menjelaskan spesies berevolusi dari leluhur yang sama. Teori ini jelas menentang *creatio ex nihilo* yang dianut agama. Contoh lainnya adalah revolusi ilmiah Galileo dalam teorinya tentang heliosentris.

Dalam kaitan erat interaksi antara realitas dengan representasi, Bachelard berpendapat tentang adanya dua landasan metafisis mendasar, yakni rasionalisme dan realisme atau empirisme. Rasionalisme merupakan wilayah interpretasi dan penalaran, sedangkan realisme memberikan bahan-bahan bagi rasionalisme untuk melakukan interpretasinya. Dalam hal ini, Bachelard mendukung hubungan dialektis kedua landasan metafisis ini, yaitu rasionalisme dengan realisme atau empirisme.⁵² Bagi Bachelard, bersikap ilmiah tidak berarti mengistimewakan rasionalitas ataupun realisme, melainkan keduanya saling mengandaikan dan hubungan yang tak terputuskan antara keduanya. Ungkapan Bachelard untuk menggambarkan hubungan keduanya adalah bahwa “eksperimen harus memberi kesempatan hadirnya argumen, dan argumen harus dikembalikan pada eksperimen sebagai landasan atau dasar”.⁵³ Suatu teori memerlukan keterkaitan eksperimental untuk mencapai keabsahannya. Epistemologi Bachelard menyatukan secara baru filsafat dengan ilmu.

Mentor intelektual pribadi Bourdieu menurut pendapatnya sendiri adalah Bachelard dan Canguilhem. Keduanya adalah filsuf sejarah ilmu pengetahuan.⁵⁴

⁵² John Lechte, *50 Filsuf Kontemporer Dari Strukturalisme Sampai Postmodernitas*, diterjemahkan oleh A. Gunawan Admiranto, dari *Fifty Key Contemporary Thinkers*, (Yogyakarta: Kanisius, 2001), 16-17.

⁵³ Gaston Bachelard, *The New Scientific Spirit*, diterjemahkan oleh Arthur Goldhammer, (Boston: Beacon Press, 1985), 4.

⁵⁴ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, (Stocksfield Hall: Acumen Published Limited, 2008), 23.

Bagi Bachelard dan Bourdieu berpendapat bahwa apa yang kita ungkapkan selalu merupakan representasi, bukan hal itu sendiri. Pemikiran Bachelard menghidupkan konsepsi Bourdieu tentang metode ilmiah sosial.⁵⁵ Bourdieu menarik inspirasi dari aspek-aspek pemikiran Bachelard dalam mengembangkan metode sosiologinya. Seperti Bachelard, Bourdieu sangat kritis pada empirisme dan positivisme. Sama seperti epistemologi Bachelard yang menolak idealisme dan empirisme, Bourdieu juga menolak perbedaan antara teori dan penelitian dalam sosiologi. Metode yang ditekankan Bourdieu adalah pengintegrasian keduanya pada setiap tahap penyelidikan sosiologis.⁵⁶

Bourdieu mengadopsi rasionalisme terapan Bachelard untuk memperdebatkan ilmu sosial yang terletak di antara dua ekstrem epistemologi: idealisme dan realisme. Bourdieu mengembangkan pandangan parsial dari apa yang dia sebut “subjektivisme” dan “objektivisme”. Subjektivisme berarti semua bentuk pengetahuan yang berfokus pada kesadaran dan interaksi individu atau intersubjektif. Sedangkan, objektivisme adalah semua bentuk pengetahuan yang berfokus pada keteraturan statistik perilaku manusia. konsep kuncinya *habitus* dan *arena* menampilkan gerakan pemikiran yang serupa.⁵⁷

⁵⁵ David Swartz, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, (Chicago: The University of Chicago, 1997), 33-34.

⁵⁶ David Swartz, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, 34-35.

⁵⁷ David Swartz, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, 35.

2.2.4 Strukturalisme

Intelektual Prancis sepanjang tahun 1940-an sampai 1950-an terbelah ke dalam dua oposisi, yakni eksistensialisme dan strukturalisme. Bourdieu menyebut kedua antinomi tersebut sebagai representasi subjektivisme dan objektivisme. Objektivisme berakar pada pemikiran strukturalisme Levi-Strauss, sedangkan subjektivisme berakar pada eksistensialisme Sartre.⁵⁸ Strukturalisme merupakan sebuah reaksi atas humanisme Prancis, terutama terhadap eksistensialisme Jean-Paul Sartre. Konsep strukturalisme lahir sebagai akibat dari ketidakpuasan Strauss terhadap fenomenologi dan eksistensialisme yang menyatakan kebebasan dan pilihan rasional sebagai hal yang paling fundamental dan esensial pada eksistensi manusia.

Sebagai reaksi atas eksistensialisme Sartre, strukturalisme Levi-Strauss meyakini adanya struktur yang berdiri sendiri di luar kesadaran individu dan mempengaruhi tindakan individu. Pendekatannya lebih bersifat objektif dengan mengabaikan peran subjek. Asumsi dasarnya adalah bahwa masyarakat dibentuk oleh aturan-aturan, pola-pola yang tersistematis menurut fungsi-fungsi yang lantas akan tersusun seimbang.

Terinspirasi oleh filsafat Karl Marx, psikoanalisis Sigmund Freud, dan ilmu geologi, Levi-Strauss terpenggil untuk mendalami realitas yang spontan tampak bagi kita. Realitas spontan itu harus dipahami dalam suatu taraf yang lebih

⁵⁸ Pierre Bourdieu, *Outline of A Theory of Practice*, translated By Richard Nice, (New York: Cambridge University Press, 1977), 3-4

mendalam.⁵⁹ Lebih dari itu, tentu Levi-Strauss dipengaruhi oleh ahli ilmu sosial Prancis lainnya dalam upaya melengkapi konsepsi dirinya sebagai seorang ahli antropologi struktural. Titik berat perhatian antropologi struktural adalah pada bagaimana unsur-unsur dari suatu sistem bergabung bersama-sama, bukannya pada nilai-nilai intrinsik mereka.⁶⁰ Titik terang yang tampak dari gambaran awal ini memperlihatkan bahwa realitas spontan yang berusaha dipahami pada taraf lebih mendalam ditemukan pada antropologi struktural dengan menelusuri bagaimana unsur-unsur dari suatu sistem bergabung di dalamnya. Dengan demikian strukturalisme Levi-Strauss berkembang karena pengaruh berbagai teori filsafat, psikoanalisis, dan terutama antropologi. Tetapi, ia baru menemukan “metode” strukturalnya melalui linguistik modern yang diprakarsai oleh Ferdinand de Saussure.

Levi-Strauss kemudian secara lebih kreatif dan orisinal menerapkan analisis bahasa ke dalam antropologi budaya. Bahasa sebagai gejala budaya pokok, menjadi model dan acuan (metodis) bagi semua ekspresi budaya. Bagi Levi-Strauss, setidaknya terdapat tiga ciri utama linguistik yang dapat dimanfaatkan dalam antropologi. Ketiga ciri utama ini menjadi acuan Levi-Strauss untuk mengintegrasikan metode linguistik struktural pada antropologi struktural tanpa mengabaikan pemikiran-pemikiran yang melatarbelakanginya.

Pertama, sebagaimana bahasa seluruhnya merupakan sistem tanda, demikianpun unsur-unsur bahasa yang disebut fonem-fonem merupakan suatu

⁵⁹ Bdk. K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2006), 213.

⁶⁰ Bdk. John Lechte, *50 Filsuf Kontemporer: Dari Strukturalisme Sampai Postmodernitas*, diterjemahkan oleh A. Gunawan Admiranto, (Yogyakarta: Kanisius, 2001), 122.

sistem yang terdiri dari relasi-relasi dan oposisi-oposisi. Dalam bukunya "The Elementary Structures of Kinship" tentang kekerabatan primitif dengan memakai metode strukturalis, Levi-Strauss menyetarakan kekerabatan dengan objek linguistik. Atau dengan kata lain, kekerabatan dapat dianggap sebagai semacam bahasa karena aturan-aturan yang diikuti klan-klan primitif di bidang kekerabatan dan perkawinan memang merupakan suatu sistem. Dan sistem-sistem tersebut terdiri atas relasi-relasi dan oposisi-oposisi, seperti: suami-istri, ayah-anak, paman-ponaan, saudara laki-laki-saudara perempuan, dan sebagainya.⁶¹ Setiap pasangan tersebut memiliki relasi yang khas yang sekaligus berbeda dengan sifat relasi dari pasangan kata yang lainnya. Titik singgung lain untuk menyetarakan objek-objek penyelidikan yang sama antara linguistik dan antropologi adalah komunikasi. Bahasa merupakan sistem komunikasi, demikianpun kekerabatan merupakan sistem komunikasi karena klan, famili atau group-group sosial lain tukar menukar wanita. Dengan demikian, bahasa dan kekerabatan merupakan komunikasi, pertukaran, dan dialog.⁶²

Kedua, hukum-hukum linguistik memperlihatkan suatu taraf tak sadar. Terlihat bahwa hukum tata bahasa diterima dan diterapkan begitu saja tanpa perlu mempertanyakan kebenarannya, padahal orang tersebut mengenalnya secara sadar. Kebenaran hukum-hukum tatabahasa yang berlaku tidak pernah dipertanyakan. Gagasan ini dilatarbelakangi oleh antropolog Franz Boas yang mengatakan bahwa hukum-hukum bahasa berfungsi secara tak disadari dan di luar kontrol kesadaran

⁶¹ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, 214-215.

⁶² K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, 215.

subjek yang berbicara. Maka bahasa dapat dipelajari sebagai fenomena objektif yang sekaligus merepresentasikan gejala-gejala sosial lainnya.⁶³

Seperti halnya bahasa, sistem kekerabatan pun dikuasai oleh aturan-aturan yang tidak disadari. Salah satu contoh yang ditawarkan Strauss adalah fenomena larangan *Incest*⁶⁴, atau dalam antropologi disebut sebagai endogami. Beberapa kajian biologis/genetika menerangkan larangan *incest* (inses) karena terkait kesehatan pada janin. Selain itu, secara psikologis orang yang dibesarkan bersama tidak merasakan daya tarik seksual satu sama lainnya. Bagi Levi-Strauss, semua teori tersebut tidak memuaskan untuk menjelaskan sifat universal dari larangan *incest*. Menurutnya, dasar hubungan sosial dan hubungan kultural pada umumnya adalah pertukaran. Pertukaran merupakan semacam “hukum alam” bagi kehidupan sosial; sebagaimana ketidaktundukan planet-planet, matahari dan bintang pada hukum-hukum yang mengaturnya, demikian pun masyarakat akan hancur berantakan jika tidak didasarkan pada “hukum pertukaran”.⁶⁵

Ketiga, sistem harus dipahami secara sinkronis, sebelum menyelami masalah-masalah diakronis. Sebagaimana menurut Saussure bahwa bahasa dapat dipelajari menurut dua sudut pandang: sinkroni dan diakroni. Tetapi, penekanannya adalah pada pendekatan sinkroni tentang bahasa. Misalnya kata sekolah berasal dari bahasa Yunani *skhole* (artinya: waktu terluang), tetapi kata itu hanya mendapat

⁶³ Bdk. Agus Cremers, *Antara Alam dan Mitos: Memperkenalkan Antropologi Struktural Claude Levi-Strauss*, (Ende: 1997), 38.

⁶⁴ Larangan *incest* dimaksudkan pernikahan atau hubungan seksual antara kaum kerabat seperti orang tua dan anak atau saudara kandung, dalam antropologi, pernikahan antara kaum kerabat disebut “endogami”, yang artinya sama dengan *incest*. Dalam masyarakat terdapat aturan yang berbeda-beda tentang mereka yang dianggap kerabat dan karenanya tidak boleh menikah satu sama lainnya.

⁶⁵ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, 216-217.

maknanya karena kedudukannya dalam sistem bahasa Indonesia sebagai keseluruhan dan tidak terkena oleh asal-usul (diakronis, asal katanya). Tentu Saussure tidak mengabaikan begitu saja sistem diakronis, tetapi penyelidikan sinkronis harus mendahului penyelidikan diakronis.⁶⁶ Bagi Levi-Strauss, tidak ada gunanya mempelajari bagaimana berkembangnya salah satu unsur bahasa tanpa melihat sistem-sistem yang ada di mana unsur bahasa itu berfungsi. Demikian pula tidak ada gunanya mempelajari bagaimana terjadinya sistem kekerabatan tanpa melihat bagaimana sistem itu bekerja.

Pemikiran Durkheim dan hasil studinya tentang fakta sosial, strukturalisme Saussure, Levi-Strauss Marxis ke dalam pandangan objektivisme. Perspektif ini menjadi dasar pandangan Bourdieu dalam menekankan struktur objektif dan mengabaikan adanya proses konstruksi sosial melalui proses di mana aktor akan merasakan, memikirkan dan membangun struktur ini dan melalui bertindak berdasarkan yang dibangunnya itu. Teori objektivisme menurut Bourdieu mengabaikan adanya agensi. Untuk itu Bourdieu lebih condong pada pemikiran strukturalis yang tidak mengabaikan agen.⁶⁷ Bourdieu mengklaim dirinya sebagai “seorang strukturalis yang berbahagia”.⁶⁸ Meskipun Bourdieu pada awalnya dipengaruhi oleh strukturalisme Levi-Strauss, ia kemudian menolak pengabaian strukturalisme terhadap praktik sosial. Strukturalisme terkesan hanya sebagai pelaksana struktur. Bourdieu juga mengkritik strukturalisme karena menerima

⁶⁶ Bdk. K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, 205.

⁶⁷ Sukidin Pudjo Suharso, *Pemikiran Sosiologi Kontemporer*, (Jember: UPT Penerbit UNEJ, 2015), 165

⁶⁸ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, diterjemahkan dari bahasa Prancis oleh Richard Nice, (Stanford: Stanford University Press, 1992), 9.

kategori universal dan kekal yang mengatur cara kerja pikiran manusia dengan mengabaikan dialektika struktur sosial dan struktur disposisi dalam diri individu. Ia menjauh juga dari eksistensialisme, terutama yang didasarkan pada filsafat cartesian. Sebaliknya, ia memasukkan “pengetahuan praktis” fenomenologi sosial.

Levi-Strauss mengembangkan strukturalisme antropologis sebagai pendekatan analitis terhadap struktur dan pola kebudayaan manusia, dan hubungan antara simbol, mitos, dan institusi sosial. Di balik perbedaan itu, terdapat pola-pola umum yang dapat dianalisis dan diidentifikasi karena manusia membangun kategori dan konsep mental yang sama dalam berpikir. Melalui bahasa dan kebudayaan sebagai simbol komunikasi kita dapat mengidentifikasi individu karena bahasa dan kebudayaan membentuk struktur dasar pemikiran manusia. Di balik perbedaan, terdapat pola umum yang menjadi ciri khas dari struktur dasar. Misalnya identitas seseorang dibentuk dalam hubungannya dengan masyarakat dan suatu kebudayaan tertentu. Dari struktur kebudayaan ini kita dapat mengidentifikasi identitas individu dalam hubungannya dengan masyarakat.

2.2.5 Tiga Pemikir Sosiologi

Sosiologi sebagai disiplin ilmu lahir pada abad ke 19-an sebagai reaksi atas tantangan modernitas yang diawali dengan adanya revolusi industri. Auguste Comte dikenal sebagai bapak sosiologi, dan ketiga tokoh utama lainnya; Max Weber, Emile Durkheim, dan Karl Marx.⁶⁹ Ketiga tokoh utama ini sangat

⁶⁹ Sukidin Pudjo Suharso, *Pemikiran Sosiologi Kontemporer*, 2.

mempengaruhi Bourdieu dalam membangun imajinasi sosiologis yang sangat relevan dengan kenyataan sosial, politik, budaya, dan sebagainya. Pengaruh mereka baik secara positif maupun negatif mengimajinasi Bourdieu dalam membangun dialektika keilmuan.

2.2.5.1 Materialisme Historis: Kekuasaan dan Kelas Sosial

Materialisme historis sebagai penerapan atas gagasan materialisme dialektika akan menjawab pertanyaan mendasar terkait sumber ide-ide Karl Marx dan gerak sejarah manusia menuju masa depan yang indah dengan jalan kekerasan dan kesengsaraan (revolusi). Gerak sejarah melewati proses-proses konflik dalam dialektika Hegel: tesis, antitesis dan sintesis, diadopsi oleh Karl Marx dengan membalikkan pemikiran idealisme Hegel yang beranggapan bahwa segala sesuatu yang bersifat material adalah sekunder. Realitas yang sesungguhnya adalah “Roh Absolut” atau “ide absolut”, yang disejajarkan dengan ajaran agama, yakni: Tuhan. “Yang Absolut” itu selalu bergerak menuju pada kesadaran diri-Nya sendiri, dan ia “melimpah atau tumpah” ke dalam benda-benda materi dan peristiwa-peristiwa. Tetapi yang aktual tidak akan pernah bisa menyamai yang ideal, maka bentuk-bentuk materi selalu tidak persis sama dengan roh.⁷⁰ Sebuah patung pahatan hanyalah representasi dari ide pemahat, dan ide pemahat merupakan yang real. Ide pemahat menyatakan diri dalam bentuk patung. Adagium Hegel yang terkenal berbunyi, *The Real is the Rational, and the Rational is the Real*”, semua yang riil

⁷⁰ Bdk. Daniel L. Pals, *Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, diterjemahkan oleh Inyik Ridwan Muzir dan M. Syukri, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011), 191

bersifat rasional dan semua yang rasional bersifat riil.⁷¹ Artinya bahwa luasnya rasio sama dengan luasnya realitas.

Menurut Marx, alienasi merupakan sesuatu yang dikonstruksi dan aktual. Dalam arti bahwa perbuatan manusialah yang menyebabkan alienasi. Marx melihat bahwa agama dan pemerintahan yang dianggap sebagai titipan tuhan merupakan alienasi yang dikonstruksi oleh manusia terutama karena kepentingan ekonomi. Karena itu, jika kita ingin benar-benar memahami alienasi, maka kita harus memahami bagaimana pentingnya fakta-fakta ekonomi dalam kehidupan buruh. Pekerjaan sebagai buruh memperlihatkan bahwa manusia sesuatu yang terpisah dan asing bagi dirinya sendiri.⁷²

Struktur masyarakat dalam materialisme dialektis Marx dibedakan dalam dua kategori; infrastruktur atau basis, dan superstruktur. Dalam kerja, manusia secara sosial melibatkan kekuatan produksi (alat, teknologi dan tenaga) dan hubungan produksi (antara kelas pemilik: borjuis, dan kelas bukan pemilik: proletar) sebagai yang menentukan superstruktur: agama, sistem politik, hukum dan filosofis. Dengan demikian, menjadi jelas arah maksud Marx bahwa bukan ide dan kesadaran yang menentukan kondisi material, melainkan kondisi material yang menentukan ide dan kesadaran.⁷³

⁷¹ S. E. Frost, *Basic Teaching of The Great Philosophers*, (New York: Anchor Books, 1989), 198, sebagaimana dikutip oleh Dr. Zaprul Khan, *Filsafat Modern Barat: Sebuah Kajian Tematik*, (yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 155.

⁷² Bdk. Daniel L. Pals, *Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, diterjemahkan oleh Inyik Ridwan Muzir dan M. Syukri, 192-194.

⁷³ Bdk. Muhammad Kambali, *Pemikiran Karl Marx tentang Struktur Masyarakat, dalam Al-Iqtishad: Jurnal Pemikiran dan Penelitian Ekonomi Islam*, Volume 8, No.2, Juli 2020, 75:63-80.

Materialisme historis tercermin pada realitas kapitalisme yang menggolongkan kelas ke dalam dua bagian utama dengan kepentingan yang saling bertentangan, yakni kelas borjuis dan proletar. Dasar pembagian kelas adalah kepemilikan sarana produksi atau modal. Pertentangan ini akan semakin meruncing dan akan memuncak pada sebuah revolusi sebagai akhir dari sejarah manusia.

Bourdieu dipengaruhi Marx, namun dalam banyak kesempatan ia mengkritik Marx sehingga hubungannya dengan Marxisme tetap ambivalen. Bourdieu memperluas problematika kritis Marxisme ke bidang budaya dan simbolik sehingga melampaui ekonomisme sempit Marxis. Konsep Bourdieu tentang modal atau kapital diinspirasi oleh Marx, tetapi bagi Bourdieu, kapital tidak direduksi semata pada ekonomi melainkan juga pada budaya, sosial dan simbolik. Sisi yang membedakan sekaligus menandai suatu orisinalitas pemikiran Bourdieu.⁷⁴ Posisi sosial didefinisikan oleh Marx dengan mengacu pada satu posisi dalam hubungan-hubungan produksi ekonomi dan mengabaikan hubungan-hubungan produksi lainnya seperti budaya dan simbolik. Pembagian kelas yang menstruktur bidang sosial tidak dapat direduksi dengan mengacu pada pertentangan antara pemilik dan bukan pemilik sarana produksi ekonomi semata, tetapi pada berbagai aspek sosial lainnya.⁷⁵

Dinamika kekuasaan menurut Bourdieu tidak terbatas pada bidang ekonomi, tetapi juga meliputi bidang budaya dan simbolik. Baginya, teori praktik

⁷⁴ Mathieu Hikaru Desan, Bourdieu, Marx, and Capital: A Critique of the Extension Model, *artikel Sociological Theory*, 31 (4), Published by: SAGE, 318-319:318-342.

⁷⁵ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 39.

ekonomi hanyalah “kasus khusus dari teori umum tentang ekonomi praktik”.⁷⁶ Bourdieu mencoba keluar dari pengalaman akal sehat tentang modal sebagai “ekonomi” dan menunjukkan bagaimana dinamika kekuasaan yang ditunjukkan oleh istilah modal yang beroperasi dalam bidang-bidang non-ekonomi kehidupan sosial.

2.2.5.2 Emile Durkheim

Penggambaran holistik Durkheim tentang masyarakat diadopsi dan dimodifikasi oleh para pemikiran strukturalis dan fungsionalis. Bagi Durkheim, fenomena sosial adalah fakta sosial, dan fakta sosial merupakan pokok bahasan dalam sosiologi. Durkheim “menolak” penjelasan biologis dan fisiologis dari fenomena sosial dengan mengkritik pendekatan reduksionisme terhadap perilaku sosial yang ditunjukkannya dalam “*The Rules of Sociological Method* (1895) dan *Suicide* (1897)”. Dalam buku-buku tersebut Durkheim menguraikan posisi metodologis dan analitisnya dengan konsep utamanya “fakta sosial” yang tidak dapat dimodifikasi sesuka hati. Menurut Durkheim, apa yang merupakan fakta sosial adalah kepercayaan, kecenderungan dan praktek-praktek kelompok yang diambil secara kolektif....fakta sosial dapat diidentifikasi melalui kekuatan paksaan eksternal yang diberikan atau mampu diberikan kepada individu-individu. Kehadiran kekuatan ini pada gilirannya dapat dikenali karena adanya beberapa

⁷⁶ Pierre Bourdieu, *Le Sens Pratique*, Translated by Richard Nice, *The Logic of Practice*, (Stanford CA: Stanford University Press, 1980), 122. Bdk. Mathieu Hikaru Desan, Bourdieu, Marx, and Capital: A Critique of the Extension Model, *artikel Sociological Theory*, 31 (4), Published by: SAGE, 322:318-342

sanksi yang telah ditentukan sebelumnya.⁷⁷ Apa yang dinyatakan oleh Durkheim bahwa fakta sosial ada secara independen, karenanya fakta sosial dapat dipelajari secara empiris. Fakta sosial nyata dan riil. Sebuah masyarakat bukan hanya sekedar sekumpulan pikiran-pikiran rumit yang ada dalam kepalanya, tetapi merupakan kumpulan sekian banyak fakta; mulai dari bahasa, hukum, kebiasaan, ide, nilai, tradisi, teknik dan berbagai jenis produk yang dihasilkan masyarakat tersebut.⁷⁸

Bagi Durkheim, fakta sosial terdiri atas dua ciri utama: fakta sosial bersifat eksternal atau exterior bagi individu dan bersifat *coercive* atau *constraint*. Sifat eksternal ini menandakan akan ketidaktergantungan pada apa yang dipikirkan individu. Sifat koersif memiliki kekuatan yang dengannya dapat mengontrol individu. Terdapat dua model koersif, yakni represif dan restitutif.⁷⁹ Secara umum, apa yang disebut sebagai fakta sosial adalah “cara-cara bertindak, berpikir dan merasa”, yang “berada di luar individu” dan dilengkapi atau dimuati dengan sebuah kekuatan memaksa yang dapat mengontrol individu.

Pengaruh Durkheim pada pemikiran Bourdieu antara lain mengenai sejarah yang mengendap dalam benda-benda dan institusi, dan masyarakat sebagai sumber kategori pengetahuan yang dimiliki individu. Apa yang dilakukan Bourdieu adalah memindahkan analisis Durkheim pada masyarakat primitif, yaitu melacak asal-usul kategori pengetahuan, ke masyarakat di mana ia sendiri hidup. Pengaruh lainnya adalah bahwa Durkheim dalam analisisnya menekankan peran agen dalam

⁷⁷ Emile Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, Translated from, *Les Regles de la Methode Sociologique*, by W. D. Halls (New York: The Free Press, 1982), 54-56.

⁷⁸ Bdk. Daniel L. Pals, *Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, diterjemahkan oleh Inyik Ridwan Muzir dan M. Syukri, 139.

⁷⁹ Prof. Dr. I.B. Wirawan, *Teori-teori Sosial Dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial dan Perilaku Sosial*, Edisi Pertama, (Jakarta: Prenada Media Group, 2012), 17.

memainkan tatanan-tatanan simbolik melalui perwujudan struktur-struktur sosial. Bourdieu akan lebih jauh menekankan bahwa reproduksi struktur-struktur sosial tidak beroperasi menurut logika fungsionalis⁸⁰ yang hanya menganggap bahwa struktur sosial ada dan berfungsi dengan baik karena memenuhi fungsi-fungsi penting dalam masyarakat.

2.2.5.3 Max Weber

Karl Marx memperlihatkan bahwa ide-ide hanyalah refleksi kepentingan material (ekonomi) dan bahwa kepentingan material menentukan ideologi. Dari sudut pandang ini, Weber memandang Marx dan pengikut Marxis pada zamannya mengemukakan teori-teori penyebab tunggal tentang kehidupan sosial dengan mendeterminasi aspek ekonomi. Artinya bahwa Marxian dilihat sebagai upaya pencarian semua perkembangan historis pada basis ekonomi dan memandang semua struktur kontemporer dibangun atas landasan ekonomi semata. Menanggapi dalil Marx yang mereduksi basis ekonomi sebagai penyebab tunggal, Weber berupaya membalikkan gagasan Marxis dengan mencurahkan perhatiannya pada gagasan atau ide dan pengaruhnya terhadap ekonomi. Bagi Weber, gagasan atau ide (terutama sistem ide-ide keagamaan) merupakan kekuatan otonom yang besar pengaruhnya terhadap dunia ekonomi.⁸¹ Masyarakat, menurut Weber, ditandai oleh konflik yang tidak saja didasari oleh kepentingan material, tetapi juga kepentingan

⁸⁰ Sukidin Pudjo Suharso, *Pemikiran Sosiologi Kontemporer*, 158-159.

⁸¹ Bdk George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 35

ideal karena kebutuhan manusia tidak sebatas benda-benda material, tetapi juga membutuhkan justifikasi bagi situasi hidupnya.

Tampak pada karyanya “*The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*,” Weber memusatkan perhatian pada Protestanisme terutama sebagai sebuah sistem gagasan, dan pengaruhnya terhadap kemunculan sistem gagasan lain, yakni semangat kapitalisme, dan akhirnya terhadap sistem ekonomi kapitalis. Dalam karya ini pula, Weber berupaya untuk menunjukkan bahwa faktor material bukanlah satu-satunya yang dapat mempengaruhi gagasan atau ide, tetapi gagasan itu sendiri mempengaruhi struktur material. Tampak pada teori stratifikasi Weber setuju bahwa dimensi stratifikasi ekonomi Marx sangat penting, tetapi bagi Weber dimensi stratifikasi lain juga penting. Weber memperluas cakupan stratifikasi berdasarkan prestise (status) dan kekuasaan.⁸² Konflik kepentingan memunculkan stratifikasi dalam masyarakat berdasarkan kelas dan kelompok status. Posisi dalam stratifikasi menentukan kepemilikan kekuasaan, yaitu kemungkinan-kemungkinan mewujudkan kehendak walaupun ada pertentangan dari orang lain. Weber juga mengajukan istilah dominasi dengan mengacu pada kondisi ketika seorang agen menuruti kehendak orang lain. Dalam beragam bentuk dan beragam alasan, dominasi dimungkinkan terjadi, tetapi yang paling stabil adalah yang diterima sebagai absah oleh pihak yang didominasi. Dominasi itu disebut sebagai otoritas, oleh Weber dibedakan antara otoritas tradisional, kharismatik dan legal-rasional.

⁸² Bdk. George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 36.

Salah satu karya Weber adalah teori tentang proses rasionalisasi. Pertanyaan mendasar Weber, mengapa institusi sosial di dunia Barat berkembang semakin rasional, sedangkan belahan bumi lain seakan merintang dan mencegah perkembangan serupa. Ukuran rasionalitas yang dipakai adalah rasionalitas formal, yang dibedakan dari ketiga rasionalitas lainnya: praktis, substansial dan teoritis. Rasionalitas formal meliputi proses berpikir aktor dalam membuat pilihan mengenai alat atau sarana dan tujuan. Dalam hal ini, pilihan dibuat dengan merujuk pada kebiasaan, peraturan dan hukum yang ditetapkan secara universal. Contoh yang konkret sebagaimana dikatakan George Ritzer adalah restoran cepat saji, di mana pekerja dan pelanggan digiring untuk mencari cara paling rasional dalam mencapai tujuan. Menyodorkan makanan lewat jendela, misalnya merupakan cara rasional karena memudahkan sekaligus cepat dan efisien. Kecepatan dan efisiensi merupakan aturan operasional restoran cepat saji yang didiktekan kepada pekerja. Dalam diskusi lebih luas tentang lembaga politik, contoh rasionalitas formal adalah proses birokratisasi. Rasionalitas formal dalam proses birokratisasi adalah dengan menjalankan sistem otoritas rasional-legal. Rasionalitas legal hanya berkembang dalam masyarakat Barat modern dan pada akhirnya semua masyarakat di belahan bumi lainnya akan menuju pada rasional-legal dengan menerapkan sistem birokratisasi. Dengan sistem ini, otoritas berasal dari peraturan yang diberlakukan secara hukum dan rasional. Evolusi otoritas hukum rasional yang diiringi dengan

evolusi birokrasinya hanyalah salah satu bagian dari argumen umum Weber tentang rasionalisasi masyarakat Barat.⁸³

Menurut Weber, hidup manusia dan segala tindak-tanduknya merupakan suatu upaya pencarian makna. Tindakan sosial adalah tindakan individu, sejauh tindakan itu mengandung makna atau arti subjektif bagi dirinya dan diarahkan pada tindakan orang lain.⁸⁴ Weber mengemukakan lima ciri pokok yang menjadi sasaran penelitian Sosiologi, yakni: pertama, tindakan manusia yang menurut si agen mengandung makna yang bersifat subjektif. Kedua, tindakan nyata dan bersifat membatin sepenuhnya dan bersifat subjektif. Ketiga, tindakan yang meliputi pengaruh positif dari suatu situasi, tindakan yang sengaja diulang serta tindakan dalam bentuk persetujuan diam-diam. Keempat, tindakan itu diarahkan pada seseorang atau pada beberapa individu. Kelima, tindakan itu memperhatikan tindakan orang lain dan terarah kepada orang lain itu.⁸⁵

Bagi Weber, individu dalam masyarakat merupakan aktor yang kreatif dan realitas bukan merupakan alat yang statis dari suatu paksaan fakta sosial sebagaimana yang diungkapkan Durkheim dalam teorinya tentang fakta sosial. Artinya bahwa tindakan manusia tidak sepenuhnya ditentukan oleh norma, hukum, kebiasaan, nilai atau tradisi dan sebagainya yang tercakup dalam konsep fakta sosial. Weber mengakui akan adanya struktur sosial dan pranata sosial dalam masyarakat, tetapi peran aktor atau agen tidak serta merta direduksi olehnya.

⁸³ Bdk. George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 37-40.

⁸⁴ Max Weber, *Economy and Society: An Outline Of Interpretive Sociology*, (London: University of California Press, 1968), 4.

⁸⁵ Max Weber, *Economy and Society: An Outline Of Interpretive Sociology*, 4.

Manusia selalu menjadi agen di dalam konstruksi aktif dari realitas sosial, di mana mereka bertindak tergantung pada pemahaman atau pemberian makna subjektif.

Dari Max Weber, Bourdieu memperoleh kesadaran tentang pentingnya dominasi dan sistem simbolik dalam kehidupan sosial, serta gagasan tatanan sosial yang akhirnya akan ditransformasikan oleh Bourdieu ke dalam teori ranah-ranah (fields).⁸⁶ Dimensi simbolis yang oleh Weber dikaitkan dengan legitimasi kekuasaan (tradisional, kharismatik, legal rasional) untuk menghindari kekerasan digunakan oleh Bourdieu untuk menjelaskan mekanisme-mekanisme dominasi. Makna dan simbol berperan untuk menjelaskan tentang kekerasan simbolik. Sama seperti Weber bahwa pola dominasi adalah yang diterima sebagai absah oleh pihak yang didominasi. Oleh Bourdieu digambarkan, mengapa dalam kekerasan simbolik yang dikuasai menerima dan merasa solid dengan yang menguasai dalam konsensus yang sama tentang tatanan yang ada. Dengan kata lain, ada persetujuan dari pihak yang dikuasai.⁸⁷ Pengaruh Weber dan Durkheim pada Bourdieu terlihat pada konsep subjek dalam tindakan sosial. Aktor adalah mereka yang memiliki penguasaan terhadap berbagai modal, bertindak menurut batas konteks sosial tertentu, rasionalitas tertentu, kesadaran tertentu dan yang telah ditanamkan oleh struktur di sekitar lingkungan.

⁸⁶ Sukidin Pudjo Suharso, *Pemikiran Sosiologi Kontemporer*, 156.

⁸⁷ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 39.

2.2.6 Pemikiran Sejaman: Tiga Sosiolog dalam Pencarian Tindakan

Ketika Raymond Aron pensiun pada tahun 1981, posisi sebagai pemimpin *College de France* menjadi kosong. Sebagian besar sosiolog terkemuka Prancis, seperti Raymond Boudon dan Alain Touraine bersaing untuk menduduki kekosongan tersebut. Tetapi, Bourdieulah yang kemudian menempati kekosongan tersebut. Sejak saat itu Bourdieu menjadi pengarang yang lebih prolifk ketimbang sebelumnya dan reputasinya terus menjulang.⁸⁸ Setelah tahun 1968, Pierre Bourdieu, Alain Touraine, Raymond Boudon, dan Michel Crozier mengambil alih bidang utama sosiologi. Strukturalisme genetik Bourdieu dan sosiologi aktivis Touraine relatif terkenal di luar negeri, tetapi tidaklah demikian bagi individualisme metodologis Boudon, dan bahkan lebih sedikit lagi tentang pendekatan strategis Crozier. Pemikiran individualisme metodologi Boudon, aksionalisme Alain Touraine dan pendekatan strategis Michel Crozier lebih mendasarkan pada adanya pemisahan antara agen dan struktur sosial, sedangkan strukturalisme genetik Bourdieu lebih melihat perlunya dialektika antara agensi dan struktur.⁸⁹

⁸⁸ Muhammad Yamin Saud, M. Saleh S. Ali, Eymal B. Demmallino, *Teori-Teori Sosial dan Kearifan Budaya Lokal dalam Perspektif Perencanaan*, (Malang: CV. Azizah Publishing, 2020), 440. → 440; 441; 442;

⁸⁹ Bdk. Gerard Delanty, *Handbook of Contemporary European Social Theory*, (London and New York: Routledge, 2006), 70.

2.2.6.1 Individualisme-metodologi

Tesis dasar Bourdieu adalah bahwa semua fenomena sosial merupakan hasil dari tindakan motivasi individu yang terlibat di dalamnya, dan oleh karenanya harus dijelaskan dan dipahami secara ilmiah dengan melihat tindakan dan motivasi individu. Demikianlah titik pijak individualisme metodologis yang kontras dengan teori yang mengandung unsur kolektivitas dalam melihat fenomena seperti yang dijelaskan oleh strukturalisme dan fungsionalisme atau holisme. Karena itu, serangan utama Raymond Boudon diarahkan terhadap Marxisme, strukturalisme, fungsionalisme dan teori sistem. Individualisme metodologis atau doktrin bahwa semua fenomena sosial – struktur dan perubahannya – pada prinsipnya dapat dijelaskan dengan cara yang hanya melibatkan individu – propertinya, tujuannya, keyakinannya, dan tindakannya. Menurut Raymond Boudon, fenomena sosial apapun merupakan produk tindakan-tindakan individual. Sedangkan pada pemikiran Bourdieu tidak ada pembedaan atau pemisahan secara ketat antara pelaku sosial dengan struktur-struktur yang melingkupinya.⁹⁰

Bagi Bourdieu, salah satu kerangka utama dari sosiologi harus dijelaskan sejauh mungkin sebagai agregat dari tindakan-tindakan individual. Artinya bahwa fenomena sosial harus dianalisis bukan sebagai entitas yang bergerak sendiri, tetapi sebagai agregasi dari banyak tindakan, dan bahwa penjelasan lengkap dari suatu fenomena sosial dapat diberikan hanya jika dapat ditelusuri kembali ke tindakan individual; tujuan dan motif yang mendorongnya. Tindakan yang timbul dari motif-motif individu dapat diagregasi dalam kondisi tertentu dan bahwa efek dari agregat

⁹⁰ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 36.

yang dihasilkan menghasilkan fenomena sosial dan formasi. Titik balik teori fungsionalisme dan strukturalisme adalah bahwa formasi total berada di bawah individu, dan bukan sebaliknya bahwa formasi total yang menentukan dan membentuk tindakan individu untuk menciptakan kembali dirinya sendiri. Contohnya, menurut Boudon sebuah norma diciptakan tidak dari pikiran orang-orang yang menciptakannya. Setiap orang hanya bertindak dalam situasi tertentu, dan setelah banyak tindakan serupa, muncul perasaan bahwa perilaku demikian wajib dalam situasi itu. Atau dengan kata lain bahwa penciptaan norma itu tidak disengaja setelah agregasi tindakan-tindakan serupa. Tentu berbeda dengan konsep fungsionalis yang melihat bahwa suatu norma diperlukan karena efek fungsionalnya. Bagi individualis metodologis, norma semacam itu merupakan produk yang tidak disengaja dari tindakan individu yang tidak disengaja.

2.2.6.2 Aksionalisme

Model lain adalah Aksionalisme Alain Touraine dengan pendekatannya yang mendasarkan pada analisa gerakan-gerakan sosial dan peran mereka di dalam perubahan sosial. Gerakan-gerakan sosial merupakan objek khas dan masalah sentral analisa sosiologi. *Gerakan sosial* dibedakan dari konsep *perilaku kolektif* dan dari *perjuangan kelas*.⁹¹ Pada tahun 1980-an, Touraine mengusulkan untuk mengkonseptualisasikan kembali gerakan sosial sebagai subjek yang mencari makna daripada sebagai pembawa historisitas.

⁹¹ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 36-37.

Alaine Touraine adalah salah satu tokoh utama perdebatan sosiologis dalam iklim intelektual Prancis yang perlu untuk dipertimbangkan dalam analisis teori sosiologi Prancis modern. Giddens dan Bourdieu cenderung memperlakukan sang agen sebagai aktor individu, tetapi “sosiologi aksionalis” Touraine memperlakukan kolektivitas seperti kelas sosial sebagai agen. Dalam faktanya, Touraine mendefinisikan agensi sebagai “organisasi yang mengimplementasikan secara langsung satu atau lebih unsur-unsur sistem tindakan historis sehingga mencampuri secara langsung dalam hubungan-hubungan dominasi sosial”. Kemudian Burns dan Flam memandang individu maupun kolektivitas sebagai agen. Agen dalam pemikiran Bourdieu didominasi oleh habitus yang tampak jauh lebih mekanis daripada agen Giddens. Habitus Bourdieu meliputi sistem-sistem disposisi yang langgeng, yang dapat diubah urutannya, struktur-struktur yang menstrukturkan, yakni sebagai prinsip-prinsip pembangkitan dan penyusunan praktik-praktik dan representasi-representasi.⁹² Meskipun pada umumnya agensi mengacu pada level mikro, para aktor manusia individu, namun agensi juga dapat mengacu kepada (makro) kolektivitas-kolektivitas yang bertindak. Touraine (1977) berfokus pada kelas-kelas sosial sebagai aktor.⁹³

⁹² Muhammad Yamin Saud, M. Saleh S. Ali, Eymal B. Demmallino, *Teori-Teori Sosial dan Kearifan Budaya Lokal dalam Perspektif Perencanaan*, 451-452.

⁹³ Muhammad Yamin Saud, M. Saleh S. Ali, Eymal B. Demmallino, *Teori-Teori Sosial dan Kearifan Budaya Lokal dalam Perspektif Perencanaan*, 443.

2.2.6.3 Pendekatan Strategis

Dalam bukunya “*The Bureaucratic Phenomenon Crozier*” pada dasarnya merespon pendekatan organisasi rasional (birokrasi) dan hubungan manusia. Organisasi menjadi arena politik dan konflik. Crozier berpendapat bahwa sistem birokrasi ditandai oleh adanya sekumpulan lingkaran setan yang menemukan sumbernya dalam sentralisasi dan impersonalitas, yaitu: pengembangan peraturan impersonal. Crozier melihat birokrasi sebagai suatu organisasi yang tidak dapat memperbaiki tingkah lakunya dengan belajar dari kesalahannya. Regulasi dalam organisasi dapat dipergunakan oleh oknum atau individu yang ada di dalamnya untuk memenuhi kepentingan dan kebutuhan mereka sendiri. Kepentingan diri sendiri dan kelompok diutamakan. Keadaan status quo ini membuat organisasi kehilangan fleksibilitasnya dan berkembang menjadi organisasi yang strukturnya kaku dan tidak luwes sehingga sulit beradaptasi dan menyesuaikan diri dengan lingkungannya.

Pendekatan strategis dari Michel Crozier menekankan analisis hubungan-hubungan kekuasaan dan organisasi-organisasi. Para pelaku sosial yang rasional dan yang rasionalnya terbatas, mempunyai marka kebebasan yang menjadi dasar kekuasaan mereka. Dalam bukunya bersama Erhard Friedberg, *L’acteur at le systeme*, Crozier mencoba menjelaskan dialektika antara pelaku dan sistem: struktur sosial hanya bisa diciptakan, dilanggengkan, dan diubah oleh pelaku-pelaku sosial; kendati pelaku sosial dikatakan bebas, tetapi dikondisikan oleh struktur-struktur tersebut.⁹⁴

⁹⁴ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 37.

2.3 Kerangka Teori Strukturalisme Konstruktivisme Pierre Bourdieu

Bourdieu berupaya mengintegrasikan antara subjektivisme dan objektivisme. Kecondongan objektivisme ditanggapi dengan eksistensialisme. Kecondongan kepada subjektivisme ditanggapi dengan strukturalisme. Konsep dualitas Bourdieu menghasilkan teori praktik yang terangkum dalam teori tentang habitus, arena dan kapital. Bourdieu berupaya menyingkap beragam praktik dominasi dan kekerasan simbolik yang merupakan hasil akumulasi kapital atau modal.

Upaya menjembatani perdebatan objektivisme dan subjektivisme dengan mengaitkan antara struktur dan agensi tidak hanya dilakukan oleh Bourdieu, beberapa tokoh lain seperti Anthony Giddens, Margaret Archer dan Peter Ludwig Berger mengintegrasikan struktur dan agensi dalam prinsip dualitas. Anthony Giddens dalam teori strukturasinya berpendapat bahwa yang menjadi pusat perhatian bukan hanya pada struktur, bukan pula agensi, melainkan “*social practice*”. Selain bahwa orang harus memahami secara detail struktur dan agensi dalam dualitasnya, fokus utama yang mesti diperhatikan adalah *social practice*. Praktik sosial yang menjadi fokus utama ilmu sosial akan mengkaji tentang bagaimana manusia-manusia menjalani hidupnya sehari-hari, baik dalam relasi dan hubungannya dengan keluarga, sahabat kenalan, pelayan masyarakat dan berbagai lapisan masyarakat lainnya.⁹⁵ Dengan demikian, masyarakat manusia tidak sekali

⁹⁵ Bdk. Abdul Firman Ashaf, “Pola Relasi Media, dan Masyarakat: Teori Strukturasi Anthony Giddens sebagai Alternatif”, *Jurnal Sosiohumaniora Universitas Lampung*. Vol. 8, No. 2. Juli 2006, (205-218), 211.

jadi dan akan terus begitu saja sebagaimana diandaikan oleh teori-teori yang menganut strukturalisme dan fungsionalisme. Giddens memahami masyarakat dalam praktik sosialnya adalah masyarakat yang diproduksi dan akan terus menerus direproduksi setiap hari dalam ruang dan waktu.⁹⁶ Ketika seorang mahasiswa yang melanjutkan studinya jauh dari daerah kelahirannya akan berjumpa dan mengalami budaya dan realitas sosial yang berbeda dari tempat asalnya. Pola relasinya akan mengalami proses perubahan seiring dengan budaya dan realitas sosial tempat ia hidup. Perubahan dalam praktik sosial merupakan sebuah keniscayaan bagi Giddens dalam memahami realitas sosial.

Teori strukturalisme muncul sebagai sebuah reaksi atas humanisme Prancis terutama terhadap eksistensialisme Jean-Paul Sartre. Eksistensialisme Sartre memusatkan perhatian pada individu, terutama pada kebebasan individu. Artinya bahwa dalam kebebasannya, individu melakukan sesuatu karena ditentukan oleh dirinya sendiri, bukan oleh hukum sosial atau struktur sosial yang lebih luas.⁹⁷ Menurut Sartre, “kehidupan ditentukan oleh dan melalui tindakan seseorang, dan seseorang adalah apa yang dikerjakannya”.⁹⁸ Sartre dalam hal ini mengkritik beberapa teoritis Marxis (marxis struktural) yang terlalu menekankan peran dan tempat struktur sosial. Bagi Sartre, “marxis dogmatis melenyapkan komponen

⁹⁶ Bdk. Abdul Firman Ashaf, “Pola Relasi Media, dan Masyarakat: Teori Strukturasi Anthony Giddens sebagai Alternatif”, *Jurnal Sosiohumaniora Universitas Lampung*. Vol. 8, No. 2. Juli 2006, (205-218), 211-212.

⁹⁷ George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, (Jakarta: Kencana, 2010), 602.

⁹⁸ Gila Hayim, *The Existential Sociology of Jean-Paul Sartre*, (Amherst: University of Massachusetts Press, 1980), 3.

kemanusiaan dari gagasan asli Marx”.⁹⁹ Upaya eksistensialisme Sartre adalah untuk selalu memelihara humanisme.

Perspektif Bourdieu dalam mengintegrasikan dualisme objektivisme dan subjektivisme dapat diilustrasikan dengan pernyataannya bahwa “tujuan saya adalah mengembalikan aktor ke kehidupan nyata yang telah lenyap dari tangan Levi-Strauss dan strukturalis lainnya, terutama Althusser”.¹⁰⁰ Levi-Strauss dan Jean Paul Sartre merupakan dua tokoh yang merepresentasikan pertarungan absurd antara objektivisme dan subjektivisme sehingga kemudian melahirkan teori strukturalisme konstruktivis oleh Pierre Bourdieu. Claude Levi-Strauss ditempatkan dalam strukturalisme, yang meyakini adanya struktur yang mempengaruhi tindakan individu, namun struktur tersebut berdiri diluar kesadaran individu. Pendekatannya lebih bersifat objektivisme yang cenderung mengabaikan unsur subjektivisme individu. Manusia bukan lagi sebagai subjek atau agen atau aktor, melainkan objek yang hanya bergerak dalam bingkai struktur yang ada, dan akan dianggap menyimpang ketika individu bergerak di luar struktur.

Bourdieu melakukan kritikan bahwa pendekatan objektivisme dan subjektivisme sama-sama tidak memadai dalam memahami realitas sosial. Keduanya gagal memahami “*objectivity of the subjective*”. Dalam konteks pertarungan orientasi teoritik antara objektivisme dan subjektivisme lahirlah teori yang disebut sebagai strukturalisme konstruktivis atau strukturalisme genetik. Melalui strukturalis, sosiologi berusaha mencari proses pola relasi yang bekerja di

⁹⁹ Gila Hayim, *The Existential Sociology of Jean-Paul Sartre*, 72.

¹⁰⁰ Axel Honneth, Herman Konya and Bernd Schwibs, “The Struggle for Symbolic Order an Interview with Pierre Bourdieu”, *Journal Theory Culture Society*, Vol. 3 (1986), (35-51), 41.

belakang agen. Sementara dengan konstruktivis, sosiologi berusaha menyelidiki persepsi *common sense* dan tindakan individu. Upaya untuk memahami realitas sosial membutuhkan pola interaksi dialektis antara struktur objektif dan fenomena subjektif, struktur dan agen. Interaksi dialektis itu akan melahirkan praktik sosial. Praktik sosial merupakan sebuah bangunan teori yang berusaha lepas dari jeratan dikotomi objektivisme dan subjektivisme. Menurut Bourdieu, teori praktik merupakan hasil dialektis antara internalisasi eksternalitas dan eksternalisasi internalitas. Eksternalitas merujuk pada struktur objektif yang ada di luar pelaku sosial, sedangkan internalitas merupakan segala sesuatu yang melekat pada diri pelaku sosial. Dunia sosial merupakan praktik sosial. Dalam upaya memahami dunia sosial, Bourdieu menyodorkan konsep-konsep kunci, yakni, habitus, arena, kapital, distinction, kekerasan simbolik dan doxa.¹⁰¹

Konsep-konsep kunci seperti habitus, modal dan arena dapat digunakan untuk menyingkap beragam dominasi yang diasumsikan selalu ada dalam masyarakat, dengan melacak kepemilikan atau akumulasi kepemilikan modal masing-masing anggota masyarakat. Pemikiran dan gagasan Bourdieu mampu meyingkap beragam fenomena dominasi (praktik kuasa) dalam beragam ranah seperti politik, budaya, akademis, sastra, kesenian, jurnalistik dan sebagainya. Bahkan perspektif Bourdieu mampu menyingkap kepentingan-kepentingan dominatif di balik apa yang disebut bakat dan selera budaya.¹⁰²

¹⁰¹ Nanang Krisdinanto, "Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai", *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 2, No. 2, Maret 2014, (107-206), hal 197-198.

¹⁰² Bdk. Nanang Krisdinanto, "Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai", *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, hal 190.

BAB III

STRUKTURALISME KONSTRUKTIVIS PIERRE BOURDIEU

Teori strukturalisme konstruktivis atau strukturalisme genetik Pierre Bourdieu merupakan sebuah upaya Bourdieu untuk memahami asal-usul struktur sosial maupun disposisi habitus para agen yang tinggal di dalam struktur-struktur tersebut dengan segala realitas yang kompleks. Analisis Bourdieu yang mengkristal dalam konsep-konsep kunci: habitus, kapital, arena, distinction, dan kekerasan simbolik, sangat mendalam dan mencakup berbagai aspek kehidupan sosial. Teori praktik ini mampu menyingkapkan beragam praktik dominasi dan kekerasan simbolik yang diasumsikan selalu ada dalam masyarakat dengan melacak akumulasi kapital dan ideologi bakat atau selera budaya. Bagaimana hal ini dijelaskan? Penulis akan secara komprehensif dan sistematis menguraikan konsep-konsep kunci pemikiran Pierre Bourdieu pada bab berikut ini.

3.1 Strukturalisme Konstruktivis Pierre Bourdieu

Proyek awal Bourdieu adalah untuk melampaui dikotomi agensi–struktur, dan berusaha menjelaskan secara lebih komprehensif dinamika kehidupan masyarakat dengan cara membedakan struktur objektif yang termanifestasikan dalam ruang sosial, dan dari fenomena subjektif berupa disposisi yang ada dalam diri individu. Bourdieu menyatakan bahwa “tujuannya adalah untuk mewujudkan

suatu ilmu tentang hubungan-hubungan dialektis antara struktur-struktur objektif yang diberikan oleh modus pengetahuan objektif...dengan berbagai disposisi terstruktur yang menjadi wahana teraktualisasikannya struktur-struktur tersebut yang cenderung mereproduksi berbagai disposisi tersebut.”¹⁰³ Praktik sosial tidak dapat dilihat secara sederhana sebagai produk dari struktur atau agensi. Keduanya saling mengandaikan dan saling mempengaruhi dalam suatu proses yang kompleks untuk menghasilkan praktik sosial. Penjelasan relasional untuk menunjukkan dinamika ini dibutuhkan untuk menemukan hubungan saling mempengaruhi yang tidak linear antar keduanya. Dalam rangka itulah, Bourdieu mengafirmasi pemikirannya dalam teori strukturalisme genetik atau teori praktik.

Konteks perdebatan intelektual Prancis yang berkembang ketika itu adalah dikotomi agen dan struktur, subjektivisme dan objektivisme, kebebasan dan determinisme, yang oleh Bourdieu merupakan suatu kekeliruan karena mempertentangkan hal tersebut, “pertentangan yang absurd antara individu dan masyarakat”.¹⁰⁴ Karena itu, tujuan karya Bourdieu adalah, “untuk menanggulangi pertentangan objektivisme dan subjektivisme”.¹⁰⁵

Paham strukturalisme (Saussure, Levi-Strauss, dan Marx) dan fakta sosial Durkheim menekankan perhatian pada struktur objektif dan mengabaikan proses konstruksi sosial melalui proses di mana aktor atau agensi memikirkan, merasakan dan membangun struktur tersebut dan kemudian mulai bertindak berdasarkan

¹⁰³ Bdk. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Translated by Richard Nice, (New York: Cambridge University Press, 1977), 3.

¹⁰⁴ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, translated by Richard Nice, (California: Stanford University Press, 1990), 31.

¹⁰⁵ Pierre Bourdieu, “Social Space and Symbolic Power,” *Journal of American Sociological Association*, Vol. 7, No. 1 (Spring, 1989), pp. 14-25: 15.

struktur yang dibangunnya itu. Bourdieu lebih menyukai pandangan strukturalisme yang tidak menafikan keikutsertaan agen yang memungkinkan struktur terbentuk. Karena itu, tujuan Bourdieu adalah “mengembalikan aktor ke kehidupan nyata yang telah lenyap di tangan Levi-Strauss dan strukturalis lainnya, terutama Althusser”.¹⁰⁶

Bourdieu kemudian beralih pada paham subjektivisme: eksistensialisme Sartre, fenomenologi Husserl, dan interaksionisme simbolik Blumer, untuk menyikapi perdebatan tersebut sekaligus mensintesis keduanya. Kecenderungan subjektivisme adalah memusatkan perhatian pada cara agen memikirkan, menerangkan dan menggambarkan dunia sosial, dan mengabaikan struktur objektif di mana proses itu muncul.¹⁰⁷

Jejak pengaruh Marxisme pada struktur objektif menjadi dasar keterputusan Bourdieu dengan fenomenologi dan eksistensialisme. Dan jejak fenomenologi pada struktur subjektif menjadi dasar keterputusan Bourdieu dengan Marxisme. Marxis modern terlalu menekankan aktor ekonomi sebagai struktur, sedangkan fenomenologi cenderung menempatkan manusia sebagai subjek penentu dengan kesadarannya dan menganggap kosong pengaruh realitas sosial yang tampil sebagai struktur objektif. Bagi Bourdieu cara berpikir linear dan oposisi biner yang mempertentangkan agen dan struktur ini tidak memadai untuk menjelaskan seluk-beluk masyarakat. Bourdieu menawarkan konsep khasnya, habitus dan arena untuk menjelaskan bagaimana hubungan dan keterkaitan satu dengan yang lain antara

¹⁰⁶ Pierre Bourdieu, *Key Sociologists*, translated by Richard Jenkins, Edited by Peter Hamilton, (London and New York: Routledge, 1992), 7.

¹⁰⁷ Bdk. George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, (Jakarta: Kencana, 2010), 518.

agen dan struktur.¹⁰⁸ Habitus diartikan sebagai sistem disposisi yang berlangsung lama dan berubah-ubah (*durable, transposable disposition*) yang berfungsi sebagai basis generatif bagi praktik-praktik yang terstruktur dan terpadu secara objektif. Sedangkan arena (*field*) diartikan oleh Bourdieu sebagai jaringan relasi antar posisi-posisi objektif dalam suatu tatanan sosial yang hadir terpisah dari kesadaran dan kehendak individual. Konsep-konsep tersebut ditopang oleh ide-ide khas seperti kapital atau modal, *distinction*, kekerasan simbolik, dan *doxa*.¹⁰⁹

Posisi Bourdieu dalam menyikapi perdebatan intelektual Prancis adalah mendialektikkan keduanya menjadi sebuah sintesis dengan mengintegrasikan fenomena subjektif dan struktur objektif. Hasil hubungan dialektika antara keagenan dan struktur dirumuskan dalam teori praktiknya. Praktik tidak ditentukan secara objektif, dan bukan hasil kemauan bebas. Hubungan dialektika ini dirumuskan ke dalam teori “strukturalisme konstruktivis”, “konstruktivisme strukturalis”, atau “strukturalisme genetik.” Bourdieu mendefinisikan teori strukturalisme genetik sebagai:

....Analisis struktur-struktur objektif yang tidak dapat dipisahkan dari analisis asal-usul struktur mental dalam individu biologis yang sebagian merupakan produk penyatuan struktur sosial; dan analisis asal-usul struktur-struktur sosial itu sendiri; ruang sosial dan kelompok yang menempatnya adalah produk dari perjuangan historis (yang mana agen berpartisipasi sesuai dengan posisi mereka di dalam

¹⁰⁸ Bdk. Bagus Takwin, *Kata Pengantar*, Diedit oleh Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, (*Habitus x modal*) + ranah = praktik : pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu, diterjemahkan dari, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*, oleh Pipit Maizier, (Yogyakarta: Jalasutra), XVI-XVII.

¹⁰⁹ Bdk. Bagus Takwin, *Kata Pengantar*, Diedit oleh Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, (*Habitus x modal*) + ranah = praktik : pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu, diterjemahkan dari, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*, oleh Pipit Maizier, (Yogyakarta: Jalasutra), XVII-XVIII.

ruang sosial dan sesuai dengan struktur mental yang menyebabkan agen dapat memahami ruang sosial ini).¹¹⁰

Bourdieu menyebut teorinya sebagai strukturalisme genetis. Alasannya adalah bahwa ia tengah mencoba mendeskripsikan dan menganalisis asal-usul seseorang, yakni habitus. Kepentingannya adalah untuk memahami bagaimana sesuatu yang kita namakan 'individu' itu dibentuk oleh struktur sosial. Baginya, ini merupakan persoalan internalisasi struktur-struktur sosial dan penciptaan habitus sebagai struktur generatif. Habitus merupakan suatu struktur generatif,¹¹¹ dalam artian bahwa habitus tidak terlepas dari asal-usul struktur mental individu biologis, pengalaman individu dan struktur kognitif individu yang berdialektika dengan struktur objektif. Dapat dipahami bagaimana pengaruh lingkungan bermain anak laki-laki yang hampir sebagian besar masa kecilnya bersama teman-temannya yang perempuan menyebabkan ekspresi perilaku kesehariannya akan seperti perempuan, meskipun secara mental biologis ia adalah seorang anak laki-laki.

Bourdieu menganut paham strukturalisme dalam pengertian adanya keterlibatan struktur yang diinternalisir individu dalam membentuk habitus, meskipun bukan sesuatu yang bersifat deterministik karena adanya peran agensi di dalamnya. Dalam proses individu bertumbuh ia akan berinteraksi dengan lingkungan sosialnya, dan secara tidak sadar menyerap struktur tersebut dan membentuk habitus yang kemudian membentuk cara mereka berpikir, merasa dan

¹¹⁰ Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, translated by Matthew Adamson, (Cambridge: Polity Press, 1984), 14.

¹¹¹ Bdk. Cheleen Mahar, *Pierre Bourdieu: Proyek Intelektual*, Diedit oleh Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, (*Habitus x modal*) + ranah = praktik : pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu, diterjemahkan dari, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*, oleh Pipit Maizier, 43.

bertindak. Tetapi habitus tidak mutlak deterministik karena individu juga memiliki agensi untuk mengubah dan mengadaptasi habitus mereka dalam situasi yang berbeda. Peran strukturalisme pada pemikiran Bourdieu sekurang-kurangnya sebagian, berbeda dari strukturalisme Levi-Strauss dan Marx yang menempatkan struktur objektif sebagai bebas dari kesadaran dan kemauan agen, yang mampu membimbing dan mengendalikan praktik atau representasi mereka. Bourdieu secara bersamaan, menerima pendirian konstruktivisme yang membuatnya bisa menjelaskan asal-usul pola perspektif pemikiran dan tindakan maupun struktur sosial. Tendensi ke arah strukturalisme lebih banyak dibandingkan konstruktivisme.¹¹² Bagi Bourdieu, ada dinamika aktor dalam teorinya bahwa aktor mampu berimprovisasi secara teratur, meski dihasilkan tanpa sengaja.¹¹³ Seorang gitaris terbiasa untuk melakukan senam jari dengan melantunkan notasi nada pada petikan gitar selama limabelas menit awal sebelum berlatih. Setelah empat bulan ia mampu menghasilkan sejumlah improvisasi melodi secara teratur. Meskipun dihasilkan tanpa sengaja, tetapi kebiasaan tersebut memungkinkannya untuk menghasilkan sebuah improvisasi melodi yang indah. Bagi Bourdieu, hal inilah yang disebut sebagai habitus.

Inti karya Bourdieu untuk menjembatani subjektivisme dan objektivisme terkristal pada konsep-konsep kunci seperti habitus, arena, kapital, kekerasan simbolik, *distinction* dan *doxa*. Konsep Kunci seperti habitus dan arena untuk

¹¹² Bdk. George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 519.

¹¹³ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, translated by Richard Nice, 79.

menjembatani sekaligus melampaui dikotomi agensi-struktur dapat dipertautkan dengan konsep konflik dalam teori sosiologi Amerika, yakni mikro-makro.

3.2 Mekanisme Perubahan Kolektif: Pertautan Agensi–Struktur dan Mikro–Makro

Pada umumnya agensi mengacu pada level mikro, yakni aktor manusia individu. Tetapi agensi juga dapat mengacu kepada makro, kolektivitas-kolektivitas yang bertindak. Burns misalnya memahami agensi sebagai individu dan juga kelompok-kelompok terorganisir, organisasi-organisasi dan bangsa-bangsa.

Terdapat cukup ketidaksepakatan di dalam literatur mengenai hakikat sang agen. Bourdieu dan Giddens cenderung memperlakukan sang agen sebagai aktor individual, tetapi oleh Alain Touraine, sosiolog aksionalis, memperlakukan kolektivitas seperti kelas sosial sebagai agen. Touraine mendefinisikan agensi sebagai organisasi yang mengimplementasikan secara langsung satu atau lebih unsur-unsur sistem tindakan historis sehingga mencampuri secara langsung dalam hubungan-hubungan dominasi sosial. Pendirian yang mencoba memposisikan pilihan ketiga dengan memperlakukan individu maupun kolektivitas sebagai agen dianut oleh Burns dan Flam. Karena itu, baik agensi maupun struktur dapat mengacu kepada fenomena level mikro atau fenomena level makro atau keduanya.¹¹⁴

¹¹⁴ Bdk. Muhammad Yamin Saud, dkk., *Teori-Teori Sosial dan Kearifan Budaya Lokal dalam Perspektif Perencanaan*, diedit oleh R. Azizah, (Malang: Azizah Publishing, 2020), 443-444.

Melampaui dari sekedar memperdebatkan pemisahan agensi-struktur, dan mikro-makro karya pemikir Amerika, adalah lebih penting menangani keduanya secara dialektis. Pada posisi inilah teori strukturasi Giddens dan teori Bourdieu tentang habitus dan arena menjadi amat sentral.

Teori mengenai hubungan antara agensi dan struktur dengan memfokuskan pada praktik-praktik sosial dikonsepsikan oleh Giddens dalam teori strukturasi. Richard Bernstein menyatakan bahwa inti teori strukturasi dimaksudkan untuk menjelaskan dualitas dan pengaruh-mempengaruhi dialektis antara agensi dan struktur. Artinya tindakan sosial meliputi struktur, dan struktur meliputi tindakan sosial.¹¹⁵ Dualitas selalu mengarah pada agen dan struktur yang saling mengandaikan.

Dalam konteks perubahan sosial, teori habitus dan arena Bourdieu tidak terbatas pada agensi sebagai individu, tetapi agensi sebagai komunal dalam sebuah kesadaran kolektif yang setaraf. Artinya perubahan kolektif dimungkinkan ketika habitus kolektif mengarahkan pada proses pembentukan secara kolektif pula. Misalnya sebuah perusahaan menghabitiskan suatu kultus tertentu sebagai pilihan strategi bersama sehingga dimungkinkan sebuah penyeragaman. Katakanlah dalam hal pendisiplinan waktu kerja yang dapat mengubah budaya jam karet oleh kebanyakan orang Indonesia. Bourdieu kemudian berupaya melampaui dikotomi subjektivisme dan objektivisme dan mengintegrasikan keduanya sebagai yang memungkinkan praktik sosial.

¹¹⁵ Bdk. Muhammad Yamin Saud, dkk., *Teori-Teori Sosial dan Kearifan Budaya Lokal dalam Perspektif Perencanaan*, diedit oleh R. Azizah, 445.

3.3 Habitus: Upaya Bourdieu Melampaui Dikotomi Subjektivisme – Objektivisme

Bourdieu bukan yang pertama kali menggunakan konsep habitus, melainkan sebuah filosofi lama yang berasal dari pemikiran Aristoteles dan kaum skolastik abad pertengahan, yang kemudian dikonsepsikan ulang secara lebih luas oleh sosiolog Prancis, Pierre Bourdieu setelah tahun 1960-an. Akar dari habitus ditemukan dalam gagasan Aristoteles tentang “hexis”, yang diuraikan dalam doktrinnya tentang kebajikan dalam *Nicomachean Ethics* (NE), yang berarti suatu kondisi karakter moral yang diperoleh dan mengakar, yang mengarahkan perasaan, keinginan dan perilaku seseorang. Istilah hexis diterjemahkan ke dalam bahasa latin sebagai habitus. Istilah habitus juga digunakan oleh Thomas Aquinas, kemudian oleh para filosof Skolastik, oleh Emile Durkheim tentang habitus Kristen, Marcel Mauss, dan Max Weber tentang asketisme religius. Kemudian oleh para fenomenolog; Edmund Husserl, Alfred Schutz, dan Maurice Merleau-Ponty.¹¹⁶

Konsep habitus sangat dekat dengan gagasan Aristoteles tentang karakter moral yang dikaitkan dengan kehidupan yang berbudi luhur, atau dikatakan bahwa orang yang berbudi luhur memiliki karakter moral. Konotasi asli kata “habitus” dalam pemikiran Aristoteles mengacu pada “hexis” yang digunakan Aristoteles dalam tulisannya tentang karakter moral. Habitus berasal dari bahasa Latin yang diterjemahkan dari kata hexis (Yunani). Istilah habitus kehilangan penggunaannya setelah abad keenam belas ketika bahasa latin tidak lagi menjadi bahasa filsafat.

¹¹⁶ Loic Wacquant, *A Concise Genealogy and Anatomy of Habitus*, Edited by Thomas Medvetz and Jeffrey J. Sallaz, *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu*, (United States of America: Oxford University Press, 2018), pdf, 634-635.

Sejak itu, habitus diterjemahkan sebagai “kebiasaan” meskipun dengan batasan konseptual. Aristoteles menyebutkan dalam buku *Nicomachean Ethics* (NE I-II) tentang perkembangan kebiasaan (habit) yang dibagi menjadi tiga tahap: asal mula kebiasaan, proses menciptakan kebiasaan dan tindakan yang dihasilkan oleh kebiasaan.¹¹⁷ Ketiganya dapat disandingkan dengan dimensi habitus Bourdieu terkait proses perolehan habitus, dasar kepribadian dan logika sosial.

Habitus merupakan suatu cara Bourdieu untuk melepaskan diri dari strukturalisme yang ‘tidak mempunyai subjek’ dan dari filsafat eksistensialisme yakni, ‘subjek yang tidak memiliki struktur’. Pengembangan konsep habitus oleh Bourdieu merupakan suatu upaya untuk menciptakan agen-agen sosial sebagai individu-individu yang mengkonstruksi dunia di sekeliling mereka. Tetapi proses konstruksi tersebut dilengkapi dengan suatu sistem skema perolehan yang berfungsi sebagai kategori persepsi dan apresiasi, sehingga individu bertindak dengan cara mengorganisasi tindakan dan juga pengklasifikasian.¹¹⁸ Keberanian untuk berkata jujur dan tidak mengambil hak milik orang lain menjadi skema persepsi yang diperoleh seseorang, sehingga ketika ia berada pada arena kekuasaan ia akan berani untuk mengungkapkan kebenaran dan tidak melakukan korupsi. Dunia sekeliling yang dikonstruksi tidak terlepas dari skema perolehan yang menjadi skema persepsi dan dapat berupa etos.

¹¹⁷ Manik Konch, Ranjan Kumar Panda, “Aristotle on habit and moral character formation”, *International Journal of Ethics Education: Springer*, Published online: 26 June 2018, 2.

¹¹⁸ Bdk. Cheleen Mahar, *Pierre Bourdieu: Proyek Intelektual*, Diedit oleh Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, (*Habitus x modal*) + ranah = praktik : pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu, diterjemahkan dari, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*, oleh Pipit Maizier, 43-45.

Habitus tidak diragukan lagi merupakan yang paling penting dari semua konsep Bourdieu. Melalui konsep habitus, dan interaksi antara habitus dan arena, ia berharap dapat menyelamatkan seluruh alam semesta praktik nyata dari abstraksi objektivisme dan mentalitas subjektivisme. Kekhasan Bourdieu ditunjukkan lewat penjelasan-penjelasan yang rumit dan sukar dipahami bagi kaum awam meskipun secara sederhana relevan dengan konteks masyarakat. Bourdieu kemudian mendefinisikan habitus sebagai berikut:

Habitus merupakan suatu jenis sistem disposisi yang berlangsung lama dan dapat berubah-ubah atau diwariskan (*durable, transposable disposition*), struktur-struktur yang distrukturkan yang cenderung berfungsi sebagai struktur yang menstrukturkan, yakni sebagai prinsip penggerak dan pengatur praktik-praktik hidup dan representasi, yang dapat disesuaikan dengan tujuan-tujuan tanpa mengandaikan pengarahan tujuan secara sadar dan penguasaan secara sengaja upaya-upaya yang perlu untuk mencapainya, secara objektif diatur dan teratur tanpa merupakan buah dari kepatuhan akan aturan-aturan, dan secara kolektif diselaraskan tanpa harus menjadi hasil dari pengaturan seorang konduktor.¹¹⁹

Secara lebih sederhana, habitus merupakan suatu sistem disposisi (sikap atau kecenderungan) yang menjadi prinsip dan skema penggerak dan pengatur praktik-praktik hidup dan representasi tanpa merupakan buah kepatuhan pada aturan-aturan dan tanpa harus menjadi hasil dari pengaturan seorang konduktor. Habitus mengacu pada sekumpulan disposisi yang tercipta dan terformulasi melalui kombinasi struktur objektif dan sejarah individu. Disposisi-disposisi tersebut diperoleh dalam berbagai posisi sosial yang berada di dalam suatu arena tertentu,

¹¹⁹ Bdk. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Translated by Richard Nice, 72. Bdk. Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, Translated by Richard Nice, 53.

dan mengandaikan adanya implikasi penyesuaian subjek terhadap posisi itu.¹²⁰ Habitus seseorang yang selalu bersikap toleran memampukannya untuk selalu bersikap toleran dimanapun ia berada. Kemampuan untuk menyesuaikan diri dengan bersikap toleran menjadi disposisi agen yang terformulasi melalui kombinasi lingkungan asalnya dan sejarah individunya yang toleran.

Habitus sebagai sistem disposisi dipahami sebagai sikap dasar yang menjadi rujukan agen dalam menentukan sikap ketika berhadapan dengan orang lain atau lingkungan. Habitus memberikan model cara pandang dan apresiasi, atau sebagai struktur kognitif dan evaluatif yang diperoleh melalui sejarah pengalaman yang panjang dalam suatu posisi sosial tertentu. Sebagai skema kognitif, habitus dipengaruhi oleh seberapa banyak dan dalamnya pengetahuan yang diperoleh agen dalam menginternalisasi suatu struktur sosial. Karena itu, habitus akan bersentuhan dengan sejumlah nilai yang diinternalisasi sehingga membentuk disposisi subjek dan memungkinkan subjek bertindak dan menyikapi suatu kenyataan sosial tertentu. Nilai-nilai atau katakalanah spiritualitas yang direpresentasikan oleh pimpinan (imam) asrama diinternalisasi oleh mayoritas anak asrama sehingga kemudian beberapa di antara mereka merasa terpanggil menjadi seorang biarawan. Hasil internalisasi itu menjadi prinsip dan skema dalam bersikap dan berperilaku layaknya seorang seminaris sebagaimana yang dipahaminya berdasarkan internalisasi pengalaman langsung bersama para pimpinan asrama.

¹²⁰ Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, *Posisi Teoretis Dasar*, Diedit oleh Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, *(Habitus x modal) + ranah = praktik : pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu*, diterjemahkan dari, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*, oleh Pipit Maizier, 13.

Selama sejarah hidup seseorang berlangsung, realitas hidup selalu dalam dinamika dinamis dan tidak pernah statis. Perubahan itu merupakan suatu keniscayaan selama individu menjalani kehidupannya. Dalam proses tersebut sekumpulan skema nilai akan diinternalisasi. Dengan skema nilai itu manusia dapat memahami, menghargai dan mengevaluasi realitas sosial. Skema nilai diperoleh individu melalui pengasuhan, aktivitas bermain dan juga pendidikan masyarakat luas. Hal ini mau menegaskan bahwa hasil internalisasi bukan merupakan pengetahuan bawaan, bukan juga kodrat, melainkan sesuatu yang terbentuk dari sejarah dan pengalaman perjumpaan dengan manusia lain dan berbagai kompleksitas realitas sosial itu sendiri.

Habitus sebagai sistem disposisi masa lalu yang bertahan pada masa kini dan cenderung melanggengkan dirinya di masa depan dengan membuat dirinya hadir dalam praktik-praktik yang terstruktur menurut prinsip-prinsipnya, merupakan prinsip kesinambungan dan keteraturan yang dilihat oleh objektivisme di dalam dunia sosial tanpa dapat memberikan dasar rasional.¹²¹ Pengalaman traumatik adalah salah satu contoh bagaimana disposisi yang dibangun saat ini berdasarkan sejarah masa lalu dan cenderung langgeng pada masa depan, merupakan prinsip kesinambungan dan keteraturan yang diterima begitu saja tanpa dasar rasional.

Lebih lanjut, habitus merupakan hasil keterampilan yang menjadi tindakan praktis – tidak selalu disadari – yang kemudian diterjemahkan menjadi suatu kemampuan yang kelihatannya alamiah dan berkembang dalam lingkungan sosial

¹²¹ Bdk. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Translated by Richard Nice, 82.

tertentu. Hasil ketrampilan ini diperoleh dari struktur-struktur pembentuk yang berubah menjadi struktur-struktur yang membentuk. Misalnya, penguasaan bahasa oleh para penulis dan pemikir memungkinkan mereka menciptakan karya-karyanya karena kebebasan kreatif tanpa menyadari gaya yang telah mereka integrasikan. Dengan demikian, habitus menjadi sumber penggerak tindakan, pemikiran dan representasi.¹²²

Bagi Bourdieu, habitus merupakan prinsip dan skema yang mengatur dan menghasilkan praktik dan representasi dalam mengatasi dikotomi subjektivisme dan objektivisme. Salah satu kebaruan pemikiran Bourdieu dalam menganalisis masyarakat adalah sumbangan khasannya pada teori habitus yang dianggap berhasil mengatasi dikotomi individu-masyarakat, agensi-struktur sosial, kebebasan-determinisme.¹²³ Di satu pihak, praktik dan representasi yang dihasilkan habitus bukanlah hasil kepatuhan pada aturan atau struktur objektif, tetapi juga pada sisi yang lain praktik dan representasi bukan keputusan bebas agen, melainkan diarahkan oleh habitus.

3.3.1 Ciri dan Sifat Habitus

Berdasarkan cirinya, habitus dipetakan ke dalam tiga ciri berikut ini; pertama, *Hysteresis de l'habitus* (hysteresis habitus). Bourdieu menjelaskan bahwa hysteresis merupakan sifat 'bertahan lama', dalam artian bertahan lama di

¹²² Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 41.

¹²³ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 38.

sepanjang waktu tertentu dari kehidupan seorang individu. Habitus baik maupun jahat sifatnya bertahan lama (*durable*). Proses internalisasi agen membutuhkan waktu yang cukup lama dan akan bertahan dalam jangka waktu yang lama pula (*durable*). Lantas tidak berarti bahwa hasil internalisasi yang kemudian menjadi habitus ini bersifat permanen, meskipun ia bertahan lama.¹²⁴ Contohnya, seorang pejabat yang korupsi tidak lantas berasal dari keluarga yang terbiasa dengan mengambil paksa hak milik orang lain (korupsi), tetapi bisa saja berasal dari keluarga yang meskipun habitus hasil internalisasi masa lalu adalah seorang yang jujur. Kemungkinan sebuah perubahan itu terjadi karena ada semacam *culture shock* ketika berada di lingkungan kekuasaan yang seakan mengkondisikannya korupsi. Salah satu pernyataan Basuki Tjahaja Purnama, alias Ahok dalam kanal YouTube-nya bahwa, “anak muda jangan hanya berkoar-koar seolah-olah paling hebat, ayo masuk politik dan dapatkan kekuasaan, dari sana kita dapat mengukur apakah anda mempunyai karakter atau tidak, apakah anda korupsi atau tidak”.¹²⁵ Artinya bahwa di hadapan *culture shock*, habitus yang proses perolehannya lama dapat saja berubah dan tidak menjadi sangat permanen. Namun, ketahanan diri sebagai seorang pemimpin yang teruji karakternya dan tidak korupsi, disebut Bourdieu sebagai seseorang yang mempunyai etos yang menjadi dasar kepribadian.

Kedua, *Transposibilite de l’habitus* (transposibilitas habitus) merupakan sifat ‘dapat dialihpindahkan atau diwariskan’. Proses pewarisan habitus menurut

¹²⁴ Ida Bagus Gede Aric Surya Lesmana, dkk, “Konstruksi dan Kontestasi Kuasa Perempuan pada Naskah Drama *Les Bonnes* Karya Jean Genet, *Jurnal Dialosia*, Vol 4, No. 1 (2021), hal 65-78: 67.

¹²⁵ Kanal YouTube, Panggil Saya BTP, <https://www.youtube.com/watch?v=iBbawbHMTPk>, diakses pada 04 April 2023.

Bourdieu yang paling efektif adalah yang paling implisit, yakni teladan.¹²⁶ Semakin seseorang digurui maka akan semakin resisten. Maka, karya sastra berperan penting dalam proses transmisi nilai karena seseorang belajar sesuatu tanpa digurui, di dalamnya disodorkan model-model kehidupan, berbagai paradigma kehidupan, dan nilai-nilai. Semakin sesuatu itu dipaksakan, maka akan semakin resisten. Di mana ada afirmasi kekuasaan, di situ ada resisten. Penggunaan CCTV di sebuah sekolah untuk mengontrol perilaku bolos siswa sangat efektif dalam pengontrolan, tetapi efeknya bersifat kontinue terhadap psikologi siswa. Siswa yang terbiasa bolos akan mencari cara lain, misalnya dengan mencari jalan-jalan baru, melompat pagar dan sebagainya, sebagai bentuk resisten pada aturan tersebut. Efeknya adalah bahwa dalam kesadaran para siswa terinternalisasi perasaan selalu diawasi yang berakibat pada psikologis anak. Modalitas haruslah yang efektif agar tidak terjadi resisten. Sistem regulasi tetap penting, tetapi keteladanan akan jauh lebih efektif dalam mentransmisikan nilai atau habitus.

Ketiga, *Generateur de l'habitus*, yakni mendorong tumbuhnya praksis sosial baru dengan mengorganisir praktek dan membuka persepsi, tetapi sekaligus menginternalisir. Habitus menjadi suatu kemampuan untuk mengorganisir, mempengaruhi, tetapi sekaligus menginternalisasi (dibentuk). Habitus yakni disposisi yang bersifat generatif dan dapat diwariskan dalam arti menghasilkan beragam variasi praktik dan persepsi di bidang lain selain bidang awal

¹²⁶ Bdk. Ardyanto Allolayuk, "Menyingkap Sisi Gelap Pendidikan Sebagai Arena Reproduksi Kesenjangan Sosial Berdasarkan Perspektif Pierre Bourdieu", *Jurnal Syntax Idea*, Vol. 3, No. 8, Agustus 2021, hal 1808.

perolehannya.¹²⁷ Artinya ketika seseorang mempunyai kemampuan berbahasa Inggris akan sangat mungkin muncul suatu praktik-praktik sosial baru, hobby dan kesukaan baru seperti berbicara dengan orang asing, mencari sumber bacaan dan pengayaan dalam bahasa inggris, menyukai lagu-lagu berbahasa inggris, menonton film tanpa membutuhkan translate, dan sebagainya.

3.3.2 Tiga Dimensi Habitus

Dimensi-dimensi habitus dapat dipetakan kedalam tiga bagian besar, yakni proses perolehan, dasar kepribadian dan logika sosial.¹²⁸ Dimensi habitus memberikan kerangka pemikiran dalam menjelaskan logika teori praktik Bourdieu berdasarkan asal-usul, makna dan tujuan sebagai sebuah kemungkinan logis untuk menjelaskan mengapa suatu tindakan sosial dilakukan.

3.3.2.1 Proses Perolehan

Dalam proses perolehan, habitus bukanlah suatu disposisi yang terberikan (*given*) begitu saja, tetapi hasil internalisasi. Dapat dijelaskan proses perolehan habitus sebagai berikut; pertama, habitus merupakan produk sejarah. Sebagai produk sejarah, habitus menghasilkan praktik-praktik individual dan kolektif, dan karenanya sejarah, sesuai dengan skema-skema yang ditimbulkan oleh sejarah.¹²⁹ Melalui proses sejarah, seorang individu memperoleh habitus. Habitus memastikan

¹²⁷ Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Translated by Gino Raymond and Matthew Adamson, (Cambridge: Polity Press, 1991), 13.

¹²⁸ Bdk. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Translated by Richard Nice, 78-95.

¹²⁹ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Translated by Richard Nice, 82.

kehadiran aktif pengalaman masa lalu, yang disimpan dalam setiap organisme dalam bentuk skema persepsi, pemikiran dan tindakan.¹³⁰ Sejarah pembentukan dalam lingkungan keluarga akan membentuk habitus seorang individu. Karena itu, lingkungan keluarga, sekolah dan lingkungan sosial masa kecil akan membentuk habitus seseorang, dan dapat menjadi habitus primer. Sejarah membentuk habitus karena keterbukaan agen untuk menginternalisasi konteks sosial tertentu. Seorang anak yang dibiasakan oleh orang tua untuk menyediakan segala sesuatu yang ia inginkan akan menginternalisasi bahwa semua orang lain harus menjadi seperti orang tuanya dalam memenuhi segala keinginannya. Habitus dalam sejarah pembentukan yang diinternalisasi seorang anak adalah sifat manja.

Kedua, habitus merupakan hasil keterampilan. Habitus sebagai hasil keterampilan yang menjadi tindakan praktis (tidak harus selalu disadari) yang kemudian diterjemahkan menjadi suatu kemampuan yang kelihatannya alamiah dan berkembang dalam lingkungan sosial tertentu.¹³¹ Seorang penari dalam sebuah pentas seni memperagakan tariannya dengan lekukan tubuh yang amat lancar dan menarik karena kebebasan kreatif dan keterampilan yang dimilikinya. Lekukan tubuh menjadi gerakan yang secara tak sadar bergerak dengan sendirinya karena kesatuan rasa antara pikiran, perasaan dan gerak tubuh telah menyatu, hasil keterampilan yang dimiliki.

Ketiga, habitus merupakan sumber kreativitas. Sebagai sumber kreativitas karena habitus merupakan struktur intern yang selalu dalam proses

¹³⁰ Bdk. Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, Translated by Richard Nice, 54.

¹³¹ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 41.

restrukturisasi,¹³² artinya bahwa kreativitas tidak tumbuh begitu saja, ia lahir dari sebuah pengalaman yang diresapi entah dengan melihat, mendengar, merasakan atau melakukan sesuatu. Habitus sebagai sumber kreativitas memberikan ruang imajinasi yang kreatif tanpa diperintah oleh aturan atau kebiasaan tertentu. Seorang novelis akan melahirkan imajinasi kreatifnya hasil bentukkan habitus yang diinternalisasikannya sepanjang mempelajari bagaimana menghasilkan sebuah karya novel yang indah. Habitus menjadi daya kreativitas yang mampu menghasilkan karya-karya karena luasnya sumber dan imajinasi.

Keempat, habitus dapat diwariskan. Habitus sebagai produk sejarah yang terbentuk setelah manusia lahir dan berinteraksi dengan masyarakat dalam ruang dan waktu tertentu, jelaslah bahwa habitus bukan kodrat, bukan bawaan alamiah yang melengkapi manusia baik secara biologis maupun psikologis.¹³³ Dalam arti ini, habitus merupakan sesuatu yang dapat diwariskan. Habitus merupakan warisan dipahami dalam pengertian bahwa kehidupan sosial yang paling dekat dengan individu – keterbukaan individu untuk menginternalisasinya – akan membentuk habitus seseorang. Misalnya, anak seorang perwira biasanya akan menjadi seorang tentara karena warisan kehidupan sosial bersama keluarga yang dialami, seperti: kedisiplinan, ketegasan, daya tahan terhadap ancaman dan sebagainya menjadi bagian dari kehidupan warisan sang ayah. Anak seorang politikus akan cenderung menjadi seorang politikus pula, dan sebagainya tanpa menutup kemungkinan-

¹³² Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 42.

¹³³ Bagus Takwin, *Kata Pengantar*, Diedit oleh Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, (*Habitus x modal*) + ranah = praktik : pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu, diterjemahkan dari, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*, oleh Pipit Maizier, XIX.

kemungkinan lain sebagai bagian dari dinamika realitas sosial yang kompleks, di antaranya karena pengaruh struktur sosial dan kebebasan agen.

3.3.2.2 Dasar Kepribadian

Proses perolehan yang diinternalisasi individu menjadi dasar kepribadian seseorang yang tercermin pada beberapa hal. Pertama, etos, yakni tekanan pada nilai atau norma menggarisbawahi habitus yang berupa etos, yaitu prinsip-prinsip atau nilai-nilai yang dipraktekkan, bentuk moral yang diinteriorisir dan tidak mengemuka dalam kesadaran, namun efektif mengatur perilaku sehari-hari.¹³⁴ Seorang anak sejak kecil terbiasa untuk selalu mengembalikan berapapun jumlah uang sisa belanjaan. Sikap ini menjadi habitus yang berupa etos. Sikap tidak jujur akan membebani untuk selalu mengatakan apa yang benar. Kejujuran menjadi etos yang dilakukan meskipun tidak mengemuka dalam kesadaran, alasan untuk selalu bersikap jujur. Ketekunan seseorang dalam mengerjakan sesuatu tanpa merasa terdistraksi oleh gadget merupakan etos. Semangat dan daya juang yang tinggi merupakan etos yang menjadi dasar kepribadian seseorang dan menjadi habitus.

Kedua, habitus menjadi kerangka penafsiran dalam memahami dan menilai realitas dan sekaligus penghasil praktik-praktik kehidupan yang sesuai dengan struktur-struktur objektif. Terdapat dua gerak timbal balik, struktur objektif yang dibatinkan, dan gerak subjektif (persepsi, pengelompokan, evaluasi) yang

¹³⁴ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 42.

menyingkapkan hasil pembatinan yang biasanya berupa nilai-nilai.¹³⁵ Misalnya, seorang santri dan seminaris selalu dihargai karena dianggap memiliki kualitas hidup rohani dan kepribadian yang baik. Menghargai seorang santri dan seminaris merupakan habitus dalam masyarakat sebab kualitas hidup rohani dan kepribadian menjadi ukuran dan kerangka penafsiran dalam menilai.

Ketiga, habitus merupakan perangkat sosialisasi. Habitus bukan bawaan alamiah atau kodrat, tetapi hasil pembelajaran lewat pengasuhan dan sosialisasi dalam masyarakat.¹³⁶ Perangkat sosialisasi terkait dengan sarana atau instrumen sosialisasi. Kemampuan untuk bersosialisasi akan menentukan bagaimana seseorang diterima dalam lingkungan sosial tertentu. Jumlah kenalan yang banyak dapat diperhitungkan sebagai luasnya ruang pergaulan sosial seseorang. Maka orang tua yang mempunyai kenalan yang banyak bisa diwariskan kepada anak-anaknya. Dengan demikian, perangkat sosialisasi anak menjadi luas dan terbuka karena terfasilitasi oleh luasnya pergaulan orang tuanya. Perangkat sosialisasi dan kemampuan bersosialisasi merupakan salah satu bentuk kapital sosial yang perannya berupa kemampuan untuk mengikat individu atau kelompok tertentu ke dalam lingkaran pergaulan dan mampu memobilisasi massa.

Keempat, habitus menentukan arah orientasi sosial. Habitus melukiskan adanya disposisi seseorang atau suatu kelas sosial yang menentukan arah orientasi sosial, cita-cita, selera, cara berpikir dan etos. Disposisi ini adalah sikap dan kecenderungan dalam mempersepsi, merasakan, melakukan dan berpikir. Disposisi

¹³⁵ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 41-42.

¹³⁶ Mangihut Siregar, "Teori 'Gado-gado' Pierre-Felix Bourdieu", *Jurnal Studi Kultural*, Vol. 1, No. 2, (2016): 19-82: hal 82.

ini sekaligus berfungsi sebagai prinsip tak sadar tindakan, persepsi dan refleksi. Jadi, disposisi yang telah diperoleh akan mengkondisikan perolehan disposisi-disposisi baru secara lebih jauh.¹³⁷ Arah orientasi sosial akan terkait dengan proses sosialisasi yang kepada siapa dan dengan cara apa seseorang ingin membangun komunikasi sosial. Habitus akan menentukan arah sosialisasi sosial yang ingin dibangun. Misalnya, habitus menghindari dari orang-orang yang tidak sepaham, sebuah persepsi bahwa mereka “tidak layak” untuk dijadikan teman. Meskipun demikian, tidak berarti bahwa arah orientasi sosial tidak bisa berubah. Habitus yang dibangun terbuka pada proses restrukturisasi, artinya habitus merupakan sesuatu yang bisa berubah setelah proses memfilter habitus yang telah lebih dahulu terinternalisasi. Arah orientasi sosial dalam konteks cita-cita seseorang tidak mandiri sama sekali, tetapi hasil pengaruh lingkungan.

3.3.2.3 Logika Sosial

Logika sosial mengarah pada dasar-dasar implementasi sebuah habitus. Pertama, berfungsinya masyarakat. Konsep habitus menjadi koherensi hubungan konsepsi masyarakat dan pelaku. Habitus menjadi perantara bagi individu dan masyarakat yang memungkinkan dibangunnya teori produksi sosial pelaku dan logika tindakan. Ia menjadi faktor penjelasan logika berfungsinya masyarakat.¹³⁸ Habitus memungkinkan berfungsinya masyarakat ketika habitus diperoleh dari internalisasi struktur dunia sosial yang dialami secara kolektif oleh agen-agen yang

¹³⁷ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 42.

¹³⁸ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 40.

hidup dalam kondisi sosial yang sama. Meskipun demikian, tidak ada dua orang atau lebih yang memiliki sejarah hidup yang sama persis, artinya tidak ada habitus dua orang yang tepat sebangun. Kondisi sosial yang sama memungkinkan keteraturan dan keserasian praktik dan representasi yang dihasilkan agen-agen dalam kelompok kelas yang sama. Dan dengan menginternalisasi struktur dunia sosial, agen memperoleh kemampuan praktis untuk hidup secara kolektif dan bermain dalam arena sosial secara otomatis melalui keterlibatan ontologis agen dalam dunia. Melalui habitus, agen mampu memahami makna yang terkandung dalam dunia sosial dan mengantisipasi kemungkinan peristiwa dan tindakan agen lain di masa depan.

Kedua, habitus menjadi gaya hidup (*life style*). Dalam logika sosial, habitus menjadi gaya hidup agen ataupun kelompok tertentu dengan membedakan diri dengan kelompok sosial yang lain. Keseragaman habitus dalam suatu kelompok masyarakat menjadi dasar perbedaan gaya hidup. Gaya hidup (*life style*) dipahami sebagai keseluruhan selera, kepercayaan, dan praktik sistematis yang menjadi ciri suatu kelas termasuk opini politik, keyakinan filosofis dan moral, selera makanan dan estetis, pakaian, dan budaya.¹³⁹ Gaya hidup masyarakat perkotaan dan pedesaan tentu berbeda, demikianpun antara kalangan elit dan buruh tentu berbeda. Habitus memperjelas alasan perbedaan gaya hidup karena habitus terkait hasil internalisasi suatu pola tertentu berdasarkan ketersediaan akses. Gaya hidup dapat berubah tergantung ketersediaan akses, akumulasi kapital dan tujuan (meningkatkan kelas sosial). Perilaku konsumtif bagaikan konsekuensi logis alasan seseorang

¹³⁹ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 40.

memperjuangkan dan meningkatkan kelas sosial yang muaranya pada strategi dominasi.

Ketiga, habitus membentuk opini. Hasil internalisasi menjadi kerangka pemikiran dan penafsiran atas realitas sosial dalam menghasilkan sebuah opini. Sebuah opini tidak dihasilkan tanpa sebuah proses internalisasi realitas sosial dalam konteks sejarah individu. Opini merupakan salah satu bentuk representasi yang mengeksternalisasi internalitas sebuah kerangka pemikiran dan penafsiran hasil internalisasi eksternalitas. Opini yang dibangun seseorang tentang bagaimana mendidik anak yang pada umumnya diterapkan kepada anak sulung merupakan hasil internalisasi pengalaman bagaimana keluarga muda tersebut sebelumnya dididik oleh orang tuannya. Maka menjadi biasa bahwa anak sulung adalah proses awal orang tua belajar mendidik anak. Sikap tegas biasanya ditafsirkan dengan sikap didik yang terlalu keras, posesif, dan sebagainya. Dalam konteks politik, opini atau narasi yang dibangun mengandung bias kepentingan. Habitus membentuk opini dalam konteks politik perlu dikritik sebagai upaya mencari alternatif lain, kemungkinan-kemungkinan jawaban lain dan keabsahan sebuah opini.

3.3.3 Prinsip Habitus

Habitus memiliki dua prinsip dasar berikut ini: pertama, habitus sebagai *sens pratique* (practical sense), yakni disposisi yang memungkinkan penyesuaian spontan habitus pelaku ketika berada dalam arena. Agen sadar akan posisinya ketika bertindak sehingga muncul sikap antisipatif, melakukan apa yang seharusnya, merancang kemungkinan-kemungkinan jika gagal. Melalui practical

sense Bourdieu ingin mengatakan bahwa habitus merupakan gambaran dunia sosial, habitus beradaptasi dalam dunia sosial dan memungkinkan setiap agen untuk beraksi secara cepat tanpa banyak berpikir terhadap kejadian-kejadian yang dihadapi.¹⁴⁰ Dapat digambarkan dengan seorang pemain bola yang mampu menargetkan secara tepat jatuhnya bola pada rekan timnya yang sedang berlari. Kemampuan untuk menyesuaikan jatuhnya bola dengan kecepatan lari rekan timnya merupakan suatu kemampuan agen untuk beraksi dengan cara beradaptasi terhadap tuntutan-tuntutan dalam dunia sosial tempat ia hidup. Ia akan mengembangkan strategi-strategi yang benar berkat habitusnya.

Practical sense juga merupakan salah satu jenis epistemologi, cara memperoleh pengetahuan dan menegosiasikannya ke dalam bidang-bidang budaya. Selain practical sense, terdapat jenis epistemologi lainnya, yakni hubungan refleksif dengan bidang-bidang budaya dan praktik-praktik seseorang di dalam bidang-bidang tersebut. Practical sense dicirikan sebagai kemampuan untuk memahami dan menegosiasikan bidang-bidang budaya. Yang dimaksudkan Bourdieu adalah bagaimana mengetahui permainan yang dimainkan di antara para agen di bidang budaya, yang melibatkan pengetahuan tentang berbagai aturan, genre, nilai-nilai dan keharusan yang menentukan praktik-praktik para agen, yang kemudian ditransformasikan ke dalam praktek. Pengetahuan ini memungkinkan agen untuk memahami apa yang terjadi di sekitar mereka, dan keputusan strategis apa yang

¹⁴⁰ Danan Saputra, *Teori Habitus Pierre Bourdieu*, Academia Edu, https://www.academia.edu/35894184/TEORI_HABITUS_PIERRE_BOURDIEU, diakses pada 3 Maret 2023.

diterapkan. Dengan kata lain, praktik, genre, atau wacana apa yang sesuai dengan situasi tertentu.¹⁴¹

Kedua, *illusio* adalah prinsip persepsi, yakni apa yang dianggap jelas dan normal bagi seorang aktor di dalam sebuah arena, tetapi tampak sebagai ilusi bagi mereka yang berada di luar lapangan.¹⁴² Masuknya aktor ke logika arena meski tidak tahu kondisi keseluruhan arena. *Illusio* menjadi Sumber salah paham karena orang yang tahu akan seperti bermain, sedangkan yang tidak tahu justru melihatnya sebagai suatu kesulitan. *Illusio* yaitu fakta terperangkap dalam dan oleh permainan. Fakta kebudayaan tertentu yang dijadikan tolak ukuran tidak lantas disamakan dengan tolak ukur kebudayaan lain. Ketika seorang anak lewat di hadapan orang tua tanpa permisi, tidak lantas oleh kebudayaan lain dilihat bahwa sang anak tidak menghargai orang tua. Beda kebudayaan, beda pula makna yang dibangun.

3.4 Arena

Dua konsep yang sangat dasariah dalam pemikiran Bourdieu adalah habitus dan arena perjuangan. Keduanya saling mengandaikan dan tak dapat dipisahkan, antara struktur-struktur objektif (struktur-struktur dalam bidang sosial) dan struktur-struktur yang telah terinternalisasi pada agen (struktur-struktur habitus). Disebutkan arena perjuangan karena dalam masyarakat terdapat dinamika kekuasaan: menguasai atau dikuasai.¹⁴³

¹⁴¹ Jen Webb, Tony Schirato and Geoff Danaher, *Understanding Bourdieu*, edited by Rachel Fensham and Terry Threadgold, (Australia: National Library of Australia, 2002), 49-50.

¹⁴² Ioana Lupa and Laura Empson, "Illusio and overwork: Playing the game in the accounting field", *Working Paper: Centre for Professional Service Firms*, 22.

¹⁴³ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 43.

Habitus merupakan sejarah yang menjelma dalam tubuh agen. Agen tidak dapat hidup dalam ruang kosong, melainkan selalu terlibat dalam dunia sosial. Dunia sosial adalah sejarah yang diobjektifikasi ke dalam benda dan institusi dalam bentuk struktur dan mekanisme. Pertemuan antar keduanya – sejarah dalam tubuh dan sejarah dalam dunia – menghasilkan praktik. Tubuh berada dalam dunia sosial, tetapi dunia sosial juga berada dalam tubuh; yakni dalam bentuk habitus. Praktik terletak pada keterlibatan antara dua keadaan sosial; antara sejarah dalam tubuh dan sejarah dalam benda-benda, atau lebih tepatnya, antara sejarah yang diobjektifikasi dalam bentuk struktur atau mekanisme dan sejarah yang menjelma dalam tubuh dalam bentuk habitus.¹⁴⁴

Arena sebagai ruang sosial mengacu pada keseluruhan konsepsi tentang dunia sosial, dan bahwa dunia sosial adalah realitas sosial yang dapat dikonsepsikan sebagai sebuah topologi (ruang). Ruang sosial dapat dikonsepsi sebagai yang terdiri dari beragam arena yang memiliki sejumlah hubungan antara satu dan lainnya. Para agen akan menempati posisi atau arena masing-masing tergantung pada kedua dimensi: pertama, menurut besarnya modal yang dimiliki, dan kedua sesuai dengan bobot komposisi keseluruhan modal.

Dalam buku Richard Harker (editor) dikatakan bahwa konsep arena yang digunakan Bourdieu hendaknya dipandang lebih sebagai ‘arena kekuatan,’ karena adanya tuntutan untuk melihat arena tersebut sebagai dinamis di mana beragam potensi eksis. Arena merupakan arena kekuatan yang secara parsial bersifat otonom

¹⁴⁴ Pierre Bourdieu, *Pascalian Meditations*, Translated by Richard Nice, (California: Stanford University Press, 1997), 150-152.

dan di dalamnya berlangsung perjuangan posisi-posisi. Perjuangan akan posisi-posisi ini dipandang mentransformasi atau mempertahankan arena kekuatan.¹⁴⁵ Seluruh tindakan manusia terjadi dalam arena sosial yang merupakan arena bagi perjuangan sumber daya. Individu, institusi dan agen lainnya berupaya untuk membedakan dirinya dari yang lain dan memperoleh modal yang berguna di arena tersebut. Oleh Bourdieu, arena didefinisikan sebagai berikut:

Arena merupakan jaringan atau konfigurasi relasi-relasi objektif antara posisi-posisi yang didefinisikan secara objektif, baik dalam keberadaan posisi-posisi itu maupun dalam determinasi yang dipaksakannya terhadap para penghuninya yaitu para agen atau institusi, melalui situasi posisi-posisi itu yang sudah hadir maupun yang masih potensial...dalam struktur distribusi kekuasaan (atau modal) yang kepemilikan terhadapnya memberikan akses pada keuntungan tertentu yang dipertaruhkan di ranah tersebut, juga melalui relasi objektif posisi-posisi itu terhadap posisi-posisi lain.¹⁴⁶

Arena perjuangan adalah semacam mikrokosmos mandiri dalam makrokosmos sosial, kurang lebih homogen dengan pembagian bidang jurnalistik, artistik, universitas, dan sebagainya. Pada dasarnya, arena adalah medan tempat persaingan dan perjuangan. Perjuangan yang dikonotasikan adalah kemampuan mendominasi atau didominasi, atau arena perjuangan kekuasaan. Siapa saja yang masuk ke dalamnya (politik, akademik atau intelektual, seni atau arsitektur) diandaikan mampu menguasai kode-kode dan aturan-aturan permainannya. Pada setiap ranah memiliki aturan mainnya sendiri. Karena itu, konsekuensi logis dari

¹⁴⁵ Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, *Posisi Teoretis Dasar*, Diedit oleh Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, (*Habitus x modal*) + ranah = praktik : pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu, diterjemahkan dari, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*, oleh Pipit Maizier, 10.

¹⁴⁶ Richard Jenkins, *Key Sociologists Pierre Bourdieu*, (London: Routledge, 1992), 53. Bdk. Lisahunter, Wayne Smith and Elke Emerald, *Pierre Bourdieu and His Conceptual Tools*, (London: Routledge, 2015), 8.

ketidakmampuan menguasai permainan tersebut adalah orang akan dengan mudah terlempar keluar dari permainan tersebut.¹⁴⁷ Medan perjuangan menjadi tempat orang bermain meskipun tidak dengan sengaja masuk ke arena permainan karena sudah dilahirkan untuk menjadi bagian dari permainan itu.

Arena perjuangan tampak sebagai yang mirip dengan pasar, tempat dilangsungkannya proses transaksi antara penghasil dan konsumen. Penghasilnya adalah mereka yang memiliki kapital-kapital tertentu. Akumulasi bentuk kapital dan bobot kapital yang dimiliki akan menentukan dan menjamin dominasi di bidang tersebut. Dengan demikian, kapital tidak hanya berfungsi sebagai sarana, tetapi sekaligus menjadi tujuan.¹⁴⁸

Arena menjadi tempat beroperasinya kekuasaan. Pengoperasian kekuasaan ditentukan oleh kepemilikan kapital, bobot serta strategi penempatan kapital. Strategi yang diterapkan para pelaku sangat tergantung pada besarnya kapital yang dimiliki dan juga struktur modal dalam posisinya di lingkup sosial. Kecenderungan mereka yang dalam posisi dominan adalah mempertahankan posisinya. Berbagai macam cara akan dilakukan demi mempertahankan dan memperbaiki posisinya, membedakan diri atau distinction, mengubah aturan mainnya, mendiskreditkan bentuk-bentuk kapital kekuatan lawan, mendapatkan posisi baru, dan sebagainya. Sebagai ranah perjuangan, suatu arena akan bersinggungan dengan perjuangan, ketegangan, konflik yang terjadi pada berbagai tingkat; tingkat kelembagaan dan kemasyarakatan demi kedudukan dan posisi tertentu. Seluruh upaya Bourdieu

¹⁴⁷ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 50.

¹⁴⁸ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 50-51.

adalah untuk mengamati berbagai bidang: seni, pendidikan, politik, intelektual, buruh, bahasa, dan sebagainya, untuk menunjukkan mekanisme-mekanisme dominasi tersebut.¹⁴⁹

Dalam setiap arena terdapat pertarungan kekuatan-kekuatan antara orang yang memiliki banyak modal dan mereka yang tidak memiliki modal atau yang kalkulasi modalnya sedikit. Setiap arena mengafirmasi individu untuk memiliki modal-modal khusus agar dapat hidup secara baik dan bertahan di dalamnya. Katakanlah pada arena intelektual, seseorang harus memiliki modal budaya dengan kualitas intelektual yang baik, keahlian dalam bidangnya sehingga ia memperoleh posisi yang kuat dan berpengaruh. Dalam keterkaitannya dengan habitus, diandaikan ia memiliki habitus yang menunjang kapital yang dimiliki, dan strategi atau kerangka tingkah laku yang memungkinkan dia menyesuaikan diri dan beradaptasi secara memadai pada arena intelektual.

3.5 Kapital dan Modalitas Kekuasaan

Logika yang mengatur perjuangan pada arena perjuangan adalah logika kapital. Melampaui ekonomisme Marx, Bourdieu memahami kapital secara luas sebagai segala hal yang mencakup hal-hal material atau yang dapat memiliki nilai simbolik, dan berbagai atribut yang tidak tersentuh, namun memiliki signifikansi secara kultural, seperti status, prestise, dan otoritas, serta selera konsumsi dan

¹⁴⁹ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 51.

kebudayaan.¹⁵⁰ Bagi Bourdieu, kapital berperan sebagai sebuah relasi sosial yang terdapat dalam suatu sistem pertukaran sehingga konotasi kapital diperluas pada segala bentuk barang – material maupun simbolik – yang merepresentasikan dirinya sebagai sesuatu yang jarang dan layak untuk dicari dalam sebuah formasi sosial tertentu.¹⁵¹

Keterlibatan agen pada arena semata-mata untuk mengejar sumberdaya yang diperebutkan, yakni kapital. Kapital terwujud dalam beragam bentuk dan tidak terbatas pada kapital dalam ekonomisme Marx. Wujud kapital tergantung pada arena mana agen mendudukinya. Kapital tidak lain daripada segala yang memiliki “harga” atau nilai pada dirinya sendiri dan menjadi sesuatu yang dihargai. Nilai dan penghargaan pada kapital ditentukan pada arena mana seorang aktor menempatkan posisinya. Teologi sebagai disiplin ilmu mendapat posisi yang dihargai sebagai kajian keilmuan dalam dunia pendidikan berbasis religius. Tetapi pada arena keilmuan lain seperti akuntansi, geometri dan sebagainya, posisi teologi tidak terlalu mendapat tempat sebab teologi memiliki basis keilmuannya sendiri.

Bourdieu menjelaskan kapital sebagai “kerja yang terakumulasi (dalam bentuk terbendakan atau menubuh) yang jika dimiliki secara privat, yakni secara eksklusif oleh agen atau kelompok agen memungkinkan mereka untuk memiliki energi sosial dalam bentuk kerja yang direifikasi maupun yang hidup”.¹⁵² Secara

¹⁵⁰ Pierre Bourdieu, *The Forms of Capital*, terjemahan dari bahasa Jerman oleh Richard Nice, dalam J.G. Richardson (Ed.), *Handbook for Theory and Research for the Sociology of Education*, (New York: Greenwood Press, 1986), 242.

¹⁵¹ Bdk. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Translated by Richard Nice, 178.

¹⁵² Pierre Bourdieu, *The Forms of Capital*, terjemahan dari bahasa Jerman oleh Richard Nice, dalam J.G. Richardson (Ed.), *Handbook for Theory and Research for the Sociology of Education*, (New York: Greenwood Press, 1986), 241.

sederhana dalam bukunya “Distinction,” Bourdieu mengatakan bahwa kapital adalah sekumpulan sumberdaya dan kekuatan yang benar-benar dapat digunakan secara aktual; kapital ekonomi, kapital budaya, dan juga kapital sosial.¹⁵³ Kapital yang dimiliki akan menentukan posisi dan kekuasaan seseorang dalam struktur arena sosial. Selain kapital sebagai tujuan dan bukan saja sarana, kapital adalah “prinsip diferensiasi dan prinsip hirarkisasi”.¹⁵⁴

Menurut Bourdieu, masyarakat tertata secara vertikal. Penataan vertikal menempatkan mereka yang mempunyai kapital besar dalam hal ekonomi dan budaya pada posisi hirarki teratas, dipertentangkan dengan mereka yang secara hirarki berada pada posisi sangat bawah (lemah) dalam hal ekonomi dan budaya. Haryatmoko memetakan para industrialis, bankir, dokter, insinyur dan dosen sebagai pemilik kapital besar dalam hal ekonomi dan budaya pada hirarki tertinggi. Merekalah yang paling dimungkinkan mengakumulasi kapital ekonomi, budaya dan kapital lainnya. Sedangkan yang paling tidak diuntungkan adalah mereka yang tidak mempunyai kapital ekonomi dan budaya, seperti para buruh pabrik dan buruh tani dengan posisi hirarki paling bawah.¹⁵⁵ Terciptanya kapital tidak terlepas dari hadirnya secara bersama dengan habitus. Kapital menjadi tak terpisahkan dari pertarungan agen di dalam arena. Habitus senantiasa menemukan dirinya di dalam arena, sedangkan arena memasang modal sebagai bagian penting dari dirinya.

¹⁵³ Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Translated by Richard Nice, (Cambridge: Harvard University Press, 1996), 114.

¹⁵⁴ Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, diterjemahkan oleh Gino Raymond dan Matthew Adamson, (Cambridge: Polity Press, 1995), cet.4, 245.

¹⁵⁵ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 45-46.

3.5.1 Pembedaan Struktur Kapital menurut Pierre Bourdieu

Pembagian kelas sosial Karl Marx dipetakan ke dalam dua bagian, yakni kaum borjuis dan proletar. Sedangkan pada pembagian kelas Bourdieu dikategorikan ke dalam tiga bagian berdasarkan akumulasi, besar dan bobotnya kapital yang dimiliki, di antaranya adalah kelas dominan, kelas borjuis kecil dan kelas populer. Pembagian kelas menurut Bourdieu memperlihatkan sisi hierarkis dari yang paling tinggi hingga yang paling tidak diuntungkan (kelas populer).

Pertama, kelas dominan. Kelas dominan ditandai dengan besarnya kepemilikan modal dengan mengakumulasi berbagai modal. Kecenderungan yang muncul adalah bahwa mereka membedakan diri dan mengafirmasi identitas khasnya serta memaksakan kepada semua untuk melegitimasi suatu visi tentang dunia sosial yang mereka ciptakan. Bentuk dan ukuran realitas sosial dipatok oleh karena kapasitas kapital yang dimiliki. Semua yang lain seakan-akan harus taat pada visi yang diidealkan karena telah ter-habitus-kan pada diri mereka. Mereka juga akan menentukan budaya yang sah. Menurut struktur modal yang dimiliki, dibedakan antara yang memiliki modal ekonomi (biasanya lebih dominan) dan yang memiliki modal budaya. Dibedakan mereka yang memiliki modal ekonomi karena kepemilikan pada kelas dominan sejak lama, yakni bos-bos perusahaan besar dan industri; dan para borjuis baru, yakni para eksekutif sektor swasta yang berasal dari sekolah-sekolah prestisius.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 46.

Kedua, kaum borjuis kecil. Kecenderungan kaum borjuis kecil adalah adanya keinginan untuk menaikkan tangga sosial dan kesamaan sifat dengan kaum dominan. Kelompok ini disebut sebagai kelas borjuis kecil karena adanya keinginan untuk menempati posisi yang sama atau bahkan lebih dari golongan atas atau kelas dominan. Tindakan-tindakan yang menyerupai habitus kelas dominan diinternalisir, diadopsi dan diperagakan bahkan secara lebih vulgar karena ingin supaya diakui. Kelompok ini dalam lingkup sosial, mereka menempati posisi kelas menengah.¹⁵⁷

Kecenderungan yang muncul pada kelas borjuis kecil adalah ingin menaikkan tangga sosial agar mendapat posisi dalam masyarakat. Arena menjadi ruang persaingan memperebutkan posisi untuk mendominasi. Strategi membedakan diri menjadi salah satu strategi memperoleh pengakuan dan legitimasi dari masyarakat. Kelas borjuis kecil dibedakan antara borjuis dalam situasi keruntuhan, yakni para pedagang dan ahli pertukangan; kelas borjuis kecil pelaku, yakni pekerja, eksekutif menengah, para ahli teknik, guru dan sebagainya; dan borjuis kecil baru, yakni yang memiliki modal budaya cukup besar tetapi lemah dalam modal sosial, diantaranya seniman, intelektual, konsultan, dan termasuk animator televisi dan radio.¹⁵⁸

Ketiga, kelas populer. Mereka adalah yang paling tidak diuntungkan. Kelas populer ditandai dengan tiadanya kepemilikan modal, bahkan hampir tidak memiliki salah satu dari keempat modal. Kemampuan yang dimiliki sebagai daya

¹⁵⁷ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 46-47.

¹⁵⁸ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 47.

tawar adalah keunggulan fisik. Mereka adalah para buruh pabrik, buruh tani, dan pekerja upah kecil.¹⁵⁹ Kemampuan fisik merupakan taruhannya bukan untuk bermain dalam arena perjuangan, tetapi semata sebagai upaya untuk bertahan hidup (survive). Ukuran masyarakat akan menempatkan mereka sebagai yang berada pada posisi paling bawah secara hierarki. Akses pengetahuan sebagai yang memungkinkan terjadi peningkatan kualitas hidup dan memperoleh kapital-kapital sangat kurang. Struktur yang terinternalisasi seakan dikondisikan untuk hanya mengakses realitas sosial yang sama, yakni kemampuan untuk survive.

3.5.2 Keempat Kapital

Melampaui ekonomisme Marx, pembagian kapital menurut Bourdieu dibedakan ke dalam empat kategori kapital; kapital budaya, kapital ekonomi, kapital simbolik, dan kapital sosial. Pemetaan kapital ke dalam empat kategori semakin mempertegas posisi agen dalam ruang sosial, sekaligus memberi kerangka strategi penempatan kapital yang sesuai dengan arenanya. Strategi penempatan kapital akan menentukan apakah individu atau kelompok mendominasi dan atau didominasi.

3.5.2.1 Kapital Budaya

Kapital budaya dapat mencakup beragam properti seperti seni, pendidikan dan bentuk-bentuk bahasa. Kapital budaya bisa berupa ijazah, pengetahuan, kode

¹⁵⁹ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 47.

budaya, cara berbicara, kemampuan menulis, cara pembawaan, cara bergaul yang berperan dalam penentuan kedudukan sosial.¹⁶⁰ Kapital budaya mewujud dalam tiga bentuk; pertama, dalam bentuk menubuh (*embodied*), yaitu dalam bentuk disposisi pikiran dan tubuh yang tahan lama dan dihargai dalam suatu ranah tertentu. Proses perolehannya adalah dengan menginternalisasi sehingga menubuh dalam diri agen dan membentuk habitus.¹⁶¹ Arena seperti keluarga, lingkungan pembentukan masa kecil dan sekolah menjadi sangat menentukan proses perolehan kapital yang sifatnya menubuh dalam diri agen. Pada saatnya ia tidak dapat dialih-pindahkan pada orang lain layaknya kapital ekonomi. Misalnya internalisasi seorang anak karena lingkungan keluarga yang membiasakannya untuk belajar dengan berbagai fasilitas penunjang seperti ketersediaan buku dan perpustakaan akan membentuk habitus dalam dirinya dan menjadikan belajar sebagai bagian dari kehidupan yang dicintainya. Juga dalam hal ini terlihat bahwa dibutuhkan kapital ekonomi untuk menunjang ketersediaan fasilitas. Tetapi penekanan penulis adalah bahwa habitus belajar memungkinkan seorang anak untuk bertumbuh menjadi seorang yang secara kultur mempunyai kapital budaya. Arena seperti akademik membuka ruang baginya untuk menyalurkan kemampuan dan kapital budaya yang dimiliki. Sesuatu yang telah menubuh dalam dirinya yakni kapital budaya dapat dikonversikan pada beragam kapital lainnya. Seorang guru matematika yang membuka les privat merupakan contoh bagaimana kapital budaya dapat dikonversikan ke kapital ekonomi.

¹⁶⁰ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 45.

¹⁶¹ Pierre Bourdieu, *The Forms of Capital*, terjemahan dari bahasa Jerman oleh Richard Nice, dalam J.G. Richardson (Ed.), *Handbook for Theory and Research for the Sociology of Education*, 244-245.

Kedua, dalam bentuk yang terobjektifikasi berupa bentuk barang-barang budaya, seperti karya seni, buku, kamus, instrument, mesin dan lainnya. Tentu kapital budaya sebagai yang terobjektifikasi dalam bentuk material akan membutuhkan kapital ekonomi sebagai penunjang ketersediaan. Kepemilikan pada objek atau benda material seperti buku, kamus, karya seni dan sebagainya merepresentasikan kapital budaya. Seseorang yang terlihat memiliki beragam buku pada kamarnya dengan sendirinya terepresentasikan bahwa seseorang tersebut memiliki kapital budaya. Objek-objek kebudayaan seperti karya seni, buku atau perpustakaan pribadi, pengetahuan berbasis data dan sebagainya merepresentasikan kepemilikan kapital budaya.

Ketiga, terlembagakan. Terlembagakan merupakan bentuk legitimasi atau pengakuan lembaga akan kapital budaya yang dimiliki.¹⁶² Karena itu, ijazah dan gelar-gelar akademik menjadi ukuran sejauh mana kapasitas budaya seseorang. Ukuran yang menjadi patokan adalah gelar, sekaligus melegitimasi kapasitas seseorang dalam ruang akademik.

Kapital budaya sangat dibutuhkan sebagai kapasitas dasar seorang individu dalam menghadapi segala hal yang membutuhkan kecerdasan rasional untuk menganalisis, mempersepsi dan menentukan pilihan dan cara hidup. Artinya bahwa kapital budaya tidak hanya supaya seseorang menempati posisi sosial tertentu, tetapi pertama-tama dibutuhkan sebagai kebutuhan dasar individu yang adalah makhluk rasional. Maka, keterpusatan Bourdieu dalam mengkonsepkan kapital

¹⁶² Bdk. Pierre Bourdieu, *The Forms of Capital*, terjemahan dari bahasa Jerman oleh Richard Nice, dalam J.G. Richardson (Ed.), *Handbook for Theory and Research for the Sociology of Education*, 246-248.

budaya merupakan titik kritik penulis bahwa kapital budaya menjadi salah satu aspek penting dan fundamental yang tidak selalu dimaksudkan untuk menempati posisi sosial tertentu atau mendominasi kelas sosial lain. Kapital budaya bisa saja berupa kemampuan refleksi, merenung, mengintrospeksi diri, dan sebagainya tanpa peduli pada maksud untuk mendominasi atau didominasi.

3.5.2.2 Kapital Ekonomi

Definisi implisit Bourdieu tentang kapital sebagai kekuatan yang mampu mengumpulkan semua sumber daya non-manusia yang dapat dibeli dan dijual di pasar. Dengan demikian, modal ekonomi terdiri dari uang (upah, investasi keuangan), real estate, produk seni, alat produksi seperti mesin dan pabrik dan sebagainya. Dalam hal ini, ekonomisme Marx masih dalam kerangka yang sama dalam kapital ekonomi Bourdieu. Meskipun bagi Bourdieu konsep Marxian dianggap terlalu menyempitkan pandangan atas gerak sosial yang terjadi dalam masyarakat sehingga kapital terdeterminasi pada ekonomi. Prioritas sosiologi Bourdieu bukan untuk menyempurnakan definisi ekonomi dari modal ekonomi, tetapi untuk menunjukkan bahwa modal adalah sebuah konsep yang harus dipahami secara jamak.

Modal ekonomi memiliki daya serap yang paling tinggi dibandingkan dengan bentuk modal lainnya. Ia dapat diwariskan dan dapat dikonversikan bahkan menjadi modal budaya yang terobjektifikasi dalam bentuk lukisan, barang antik. Kapital ekonomi merupakan akar dari semua jenis kapital lainnya, dan merupakan jenis kapital yang relatif fleksibel untuk diwariskan ataupun dikonversikan ke

kapital-kapital lain. Kapital ekonomi dapat secara langsung ditukar, dipatenkan sebagai hak milik individu. Kapital ekonomi adalah daya yang dapat menjadi sarana produksi dan sarana finansial. Kapital ini paling mudah dikonversi ke kapital-kapital lainnya,¹⁶³ dan dapat diwariskan.

Kapital ekonomi adalah semua sumber daya ekonomi individu atau segala bentuk kekayaan materi yang dimiliki agen, di antaranya termasuk pendapatan, investasi, warisan, tabungan dan sebagainya. Segala yang mengandung nilai ekonomi dalam bentuk uang, emas, tanah, rumah, dan barang-barang mewah lainnya. Sebagaimana dalam konsep Marx, kepemilikan alat produksi menjadi sumber kalkulasi kapital, demikianpun Bourdieu memahami kapital ekonomi dengan objek kepemilikan yang sama dengan Marx. Komponen ekonomi bersifat nyata, kasat mata dan dapat dipegang.

3.5.2.3 Kapital Sosial

Kapital sosial merupakan jaringan hubungan sebagai sumber daya dalam penentuan kedudukan sosial. Kapital sosial adalah segala sumber daya aktual dan potensial yang terkait dengan kepemilikan jaringan hubungan saling kenal. Segala bentuk keterhubungan dan kerja sama sosial, persahabatan, kekeluargaan, pertemanan, dan berbagai bentuk relasi sosial memungkinkan agen memperoleh kapital sosial. Model kepribadian menjadi salah satu cara bagaimana memperoleh kapital sosial: sifat keterbukaan, easy going, humoris, mudah bergaul, dan sebagainya. Selain dalam bentuk praktis, kapital sosial juga dalam bentuk

¹⁶³ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 45.

terlembagakan seperti relasi kerja sama antar lembaga (tuntutan profesionalitas), suku, sekolah atau organisasi sosial. Praktis maupun terlembagakan akan diproduksi dan direproduksi melalui pertukaran komunikasi, barang, afeksi, perkawinan, bahasa tubuh dan sebagainya.

Jumlah sumber daya, baik yang nyata maupun virtual, yang dimiliki oleh individu atau kelompok dengan memiliki jaringan yang tahan lama dari hubungan yang kurang lebih terlembagakan yang saling mengenal dan diakui, dengan kata lain jumlah modal dan kekuatan yang memungkinkan jaringan tersebut untuk dimobilisasi.¹⁶⁴ Visi Bourdieu adalah ajakan untuk memikirkan modal sosial bukan sebagai sistem koneksi yang abstrak dan hampir geometris, tetapi sebagai sesuatu yang tertanam dalam pergaulan sehari-hari, atau dalam ekologi sosial institusi.

Jaringan menjadi sumber daya yang menentukan posisi dan kedudukan sosial. Jaringan sosial dapat dimiliki seseorang dalam hubungannya dengan orang lain. Kemampuan untuk memobilisasi massa merupakan pertarungan kapital sosial; bagaimana mengafirmasi, memersuasi dan menggerakkan massa. Volume modal sosial yang dimiliki agen bergantung pada ukuran jaringan dan koneksi yang dapat dimobilisasi secara efektif. Keuntungan yang diperoleh dari keanggotaan adalah dasar dari solidaritas yang memungkinkan kepemilikan modal sosial. Jaringan atau hubungan adalah hasil dari strategi investasi, baik individual maupun kolektif, yang secara sadar maupun tidak sadar ditujukan untuk membangun dan mereproduksi

¹⁶⁴ Pierre Bourdieu and L. Waquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, (London: Polity Press, 1992),

hubungan sosial yang dapat digunakan secara langsung dalam jangka pendek maupun jangka panjang.

3.5.2.4 Kapital Simbolik

Kapital simbolik mengacu pada derajat akumulasi prestise, kehormatan, keterkenalan, dan dibangun di atas dialektika pengetahuan dan pengenalan. Kapital simbolik terepresentasikan pada simbol-simbol pembeda seperti merek mobil, merek jam tangan, kepemilikan mobil dan sopir, pencantuman gelar pada kartu nama, cara-cara membuat tamu harus menunggu kehadirannya dan berbagai cara yang mengafirmasi otoritas.¹⁶⁵

Kapital simbolik menghasilkan kekuasaan simbolik. Kekuasaan simbolik membutuhkan simbol-simbol kekuasaan, seperti jabatan, mobil mewah, kantor prestise, status tinggi, nama keluarga ternama dan beragam simbolik lainnya. Segala bentuk pengakuan oleh kelompok baik secara institusional maupun tidak.¹⁶⁶

Konsep kapital simbolik sekaligus menjelaskan keberadaan dan legitimasi hubungan kekuasaan yang timpang antar kelompok masyarakat. Kapital simbolik merupakan bentuk kekuasaan yang dimiliki seseorang untuk mempertahankan atau meningkatkan hegemoni mereka. Seseorang dapat memanfaatkan kepemilikan kapital simboliknya untuk mendorong orang lain memberikan pengakuan, legitimasi dan martabat kepada mereka. Dengan kata lain, kapital simbolik merupakan bentuk kekuasaan yang tidak dianggap sebagai kekuasaan tetapi sebagai

¹⁶⁵ Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Translated by Richard Nice, 114

¹⁶⁶ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 45.

permintaan yang sah untuk mendapatkan pengakuan, penghormatan, kepatuhan, dan pelayanan dari orang lain.¹⁶⁷

3.6 Praktik

Bourdieu tidak mengacu pada praktik saja, tetapi ia lebih merujuk pada ‘pengertian praktik’, ‘logika praktik’, ‘ekonomi praktik’. Praktik merupakan titik temu antara sejarah kolektif dan personal. Praktik menjadi mungkin karena adanya habitus yang menyediakan perbendaharaan kemungkinan-kemungkinan. Meskipun habitus bersifat implisit dan bukan eksplisit, praktik-praktik agen dapat dianalisis sebagai upaya perwujudan dari habitus. Praktik adalah cara habitus bekerja. Namun, praktik ini dibatasi dan dipengaruhi oleh bentuk dan jumlah modal yang dimiliki oleh agen serta oleh struktur arena. Karena itu, Bourdieu mengajukan rumus: [(Habitus) (Kapital)] + Ranah = Praktik.¹⁶⁸

Praktik adalah produk dari aturan-aturan yang dimasukkan. Maka, pengertian praktik memungkinkan agen untuk melakukan praktik dalam mode pra-reflektif. Giddens menyebutnya sebagai kesadaran praktis, yakni operasional tindakan yang tanpa dipikirkan tetapi dilakukan karena memudahkan agen. Meskipun demikian, pengertian praktik tidaklah sebatas pengulangan pola. Habitus justru memberi tempat bagi kemungkinan penemuan dan perubahan dalam praktik. Sedangkan pengertian praktik dalam kaitannya dengan arena (*fields*) adalah bahwa

¹⁶⁷ Guy, Feldman, Roni Strier, and Hillel Schmid, “The Performative Magic of Advocacy Organisation: The Redistribution of Symbolic Capital,” *British Journal of Social Work*, (2015), 1-17: 3-4.

¹⁶⁸ Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Translated by Richard Nice, 101.

praktik merupakan tindakan yang disituasikan oleh para agen yang mencoba menaklukkan posisi relatif yang lebih baik pada arena. Hal ini mengekspresikan posisi dan pergerakan para agen di arena. Dengan demikian, praktik merupakan tempat bertemunya aspek individual dan kolektif.

Metode Bourdieu didasarkan pada penetrasi timbal balik antara struktur objektif dan subjektif dalam kerangka dialektika sebagai suatu upaya keluar dari kebuntuan perdebatan agensi dan struktur dalam ilmu sosial. Dengan demikian, praktik individu atau kelompok sosial karenanya harus dianalisis sebagai hasil interaksi habitus dan ranah, sebagaimana dimaksudkan oleh Bourdieu dalam inti metodenya, suatu proses internalisasi eksternalitas dan eksternalisasi internalitas.¹⁶⁹ Seluruh praktik memiliki sisi ekonomi jika praktik-praktik tersebut melibatkan benda-benda, baik material maupun simbolik yang merepresentasikan dirinya sebagai sesuatu yang jarang dan layak untuk dicari.¹⁷⁰

Praktik merupakan tindakan mengimplementasi perbendaharaan kemungkinan-kemungkinan yang disediakan oleh habitus pada suatu arena tertentu. Bourdieu mengatakan bahwa “praktik hanya dapat dipertanggungjawabkan dengan menghubungkan kondisi sosial di mana habitus yang menghasilkan dibentuk, dengan kondisi sosial dimana praktik tersebut diimplementasikan”.¹⁷¹ Kepemilikan kapital akan semakin mempertegas bagaimana seseorang bersikap. Upaya membedakan diri (*distinction*) karena habitus dan kepemilikan kapital tertentu merupakan strategi praktik dominasi.

¹⁶⁹ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Translated by Richard Nice, 72.

¹⁷⁰ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Translated by Richard Nice, 178.

¹⁷¹ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, Translated by Richard Nice, 56.

3.7 Strategi Dominasi dan Kekerasan Simbolik

Strategi dominasi dibedakan ke dalam dua bentuk yakni *distinction* dan *doxa* sebagai yang melanggengkan praktik kekerasan simbolik. Bagaimana hal ini dijelaskan adalah bahwa seluruh kerangka pemikiran strukturalisme konstruktivisme Bourdieu berperan menentukan dinamika realitas sosial yang berpuncak pada *distinction* dan *doxa* sebagai strategi kekuasaan dan yang melegitimasi kekerasan simbolik. Kepemilikan kapital merupakan sumber dominasi, dan strategi penempatan kapital akan menentukan apakah seseorang mendominasi atau didominasi. Antara mendominasi dan atau didominasi akan melegitimasi kekerasan simbolik sebagai konsekwensi sebuah pertarungan kekuatan.

3.7.1 Distinction: Strategi Kekuasaan dan Kekerasan Simbolik

Dalam karyanya *distinction*, Bourdieu mencoba menunjukkan antara lain bahwa kultur dapat menjadi sasaran studi ilmiah yang masuk akal. Preferensi terhadap musik klasik merupakan salah satu contoh “kultur tinggi” yang oleh Bourdieu ingin disatukan pengertian kultur tinggi dan pengertian kultur menurut antropologi yang memperhatikan seluruh bentuknya, baik yang tinggi maupun yang rendah. Secara khusus Bourdieu mengembangkan antara selera kesopanan dan selera makan paling mendasar.¹⁷²

¹⁷² George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 527.

Salah satu buku Bourdieu yang dikenal luas adalah “Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste”. Dalam penelitian Bourdieu, para responden ditanyai tentang pengetahuan, selera, pendapat, dan praktik mereka mengenai hal-hal seperti lukisan, musik, film, bacaan, makanan, fotografi, pakaian, olahraga, perabot rumah tangga dan kegiatan teater. Tetapi harus dipahami bahwa karya distinction bukan sekedar laporan dari sebuah survei atau sintesis dari laporan beberapa survei.

Dikutip dari George Ritzer bahwa pusat perhatian Bourdieu adalah pada distingsi dalam “selera” keindahan antara berbagai kelas sosial terhadap bermacam-macam objek kultural yang mengandung nilai keindahan, cenderung oleh berbagai kelas sosial berbeda-beda secara signifikan. Selera adalah bentuk praktik yang merepresentasikan posisi seseorang dalam tatanan sosial yang sekaligus menjadi pembeda pada kelompok dengan selera berlainan.¹⁷³ Dengan demikian, selera tidak netral. Selera merupakan suatu disposisi yang diperoleh untuk bisa membedakan dan mengapresiasi.¹⁷⁴ Selera beroperasi sebagai semacam orientasi sosial yang mengarahkan seseorang pada posisi sosial tertentu sesuai dengan kedudukannya¹⁷⁵ dan menjadi pembeda bagi posisi sosial yang lainnya.

Distinction sebagai upaya untuk membedakan diri dari apa yang dilakukan orang kebanyakan karena perbedaan selera merepresentasikan orientasi sosial, menjadi salah satu strategi untuk mempertahankan dominasi dan sekaligus menjadi

¹⁷³ Bdk. George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 527.

¹⁷⁴ Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Translated by Richard Nice, 466.

¹⁷⁵ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 48-49.

instrumen akumulasi berbagai jenis kapital lainnya. Di balik ideologi bakat dan selera budaya ternyata tersembunyi kepentingan-kepentingan mereka yang dalam posisi mendominasi.¹⁷⁶ Seakan-akan kemampuan akademik semata-mata karena bakat yang sifatnya genetik, padahal kemampuan akademik tidak lain dari hasil habitus, pembiasaan, pengaruh lingkungan sosial, dan sebagainya. Narasi yang dibangun bahwa kemampuan akademik merupakan bakat, tidak lain adalah pilihan strategi kelas sosial atas untuk mengatakan bahwa yang bukan berasal dari kelas sosial atas tidak mempunyai kualitas demikian.¹⁷⁷ Selera melegitimasi perbedaan kelas untuk menyatakan bahwa kelas sosial atas dan kelas sosial bawah memiliki domain selera yang berbeda yang sifatnya vertikal. Selera merupakan hasil konstruksi sosial yang dibangun demi mempertahankan kedudukan dan posisi mendominasi yang lain.

Bourdieu menentang narasi kebanyakan orang yang bahkan diterima begitu saja bahwa selera berasal dari bakat alami, bersifat generatif semata. Dalam pengamatannya, Bourdieu berpendapat bahwa selera ditentukan dan diorganisasi sesuai dengan posisi di dalam masyarakat. Di balik selera yang selain ditentukan oleh pendapatan, semua praktik terkait kegiatan budaya tidak bisa dilepaskan dari sistem representasi khas suatu kelas, posisi mereka dalam masyarakat dan dari keinginan untuk menempatkan diri pada tangga kekuasaan.¹⁷⁸ Selera merupakan hasil konstruksi sosial untuk melegitimasi praktik dominasi dan melanggengkan

¹⁷⁶ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 36.

¹⁷⁷ Kelas sosial Bourdieu dibedakan dari kelas sosial Marx yang membaginya kedalam kategori Borjuis dan Proletar. Pada Bourdieu, kelas sosial dibedakan antara kelas dominan, kelas borjuis kecil dan kelas populer.

¹⁷⁸ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 54.

kekerasan simbolik karena diterima begitu saja bahwa seakan-akan kelas sosial tertentu ditakdirkan secara genetik untuk tidak berbakat seperti kelas sosial di atasnya. Bourdieu mau membongkar pandangan umum yang diterima seakan-akan selera dan warna tidak bisa diperdebatkan. Padahal, membedakan diri menjadi inti permainan sosial. Perilaku sosial didorong oleh kesadaran akan perbedaan selera dalam berbagai bidang; pendidikan, kerja, hiburan, dan juga praktik-praktik masak serta berbagai praktik kultural lainnya. Maka, pilihan jenis olah raga, musik, kursus bahasa asing atau les tambahan dan sebagainya tidak hanya masalah pendapatan, tetapi juga selera mengungkapkan sistem representasi yang khas pada kelompok sosial tertentu, posisi dalam masyarakat dan keinginan untuk menempatkan diri dalam tangga kekuasaan.¹⁷⁹ Selera yang berbeda akan membentuk suatu kenyataan pengkategorian orang berdasarkan selera yang diwujudkan, misalnya menurut preferensi mereka terhadap jenis musik, film, makanan, olahraga, gaya hidup dan sebagainya.

Arena tidak saja sebagai gelanggang penempatan kapital-kapital, tetapi sekaligus menjadi ranah mewujudkan representasi kelas melalui selera yang tujuannya adalah menegaskan posisinya pada lingkungan tersebut. Kapital-kapital yang dimiliki akan menentukan selera seseorang sebagai instrumen dan strategi dominasi dan praktik kekuasaan. Oleh khalayak masyarakat diterima begitu saja, seakan-akan selera tertentu menjadi milik kelas sosial dominan, dan akan menjadi asing ketika kelas sosial borjuis kecil dan populer memiliki selera yang sama

¹⁷⁹ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 54.

dengan kelas dominan. Menurut Bourdieu, hal ini tidak lain merupakan upaya kelas borjuis kecil untuk menaikkan kedudukan dan kelas sosialnya.

Bourdieu juga menghubungkan selera dengan habitus yang mana selera dibentuk oleh habitus yang berlangsung lama. Preferensi seseorang pada kultur keduniawian seperti pakaian, perabot rumah tangga, masakan dan sebagainya dibentuk oleh habitus. Secara dialektis habitus membentuk struktur kelas, dan struktur kelas membentuk habitus. Habitus tidak berdiri sendiri sebagai hasil internalisasi struktur kelas yang telah terbentuk, tetapi habitus juga mengeksternalisasi dan membentuk struktur kelas, entah dengan cara yang sama atau sedikit berbeda (tidak berbeda dari pola yang biasanya).

Distinction menjadi salah satu strategi mengejar kehormatan dalam beragam lingkungan; merek atau jenis minuman (perrier atau cola), mobil yang mereka kendarai (Mercedes Benz atau Ford Escort), koran yang dibaca (The New York Times atau USA Today), rumah peristirahatan yang dikunjungi (The French Riviera atau Disney World).¹⁸⁰ Menurut Bourdieu, lingkungan itu menawarkan peluang untuk mengejar kehormatan hampir tak habis-habisnya. Bourdieu mau menunjukkan bahwa kekuatan pendorong dari semua perilaku manusia tidak hanya soal mencari kehormatan, tetapi juga bagaimana menjadi eksis dalam ruang sosial, menduduki titik di mana dia menjadi individu dalam ruang sosial, adalah dengan menjadi berbeda.... Agar menjadi menonjol dalam ruang tersebut...dia diberi

¹⁸⁰ George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 529.

kategori persepsi, dengan skema pengklasifikasian, dengan selera tertentu, yang mengizinkannya membuat perbedaan, mengetahui, membedakan.¹⁸¹

Relasi kuasa beroperasi dalam bentuk yang tidak mudah dikenali, salah satunya ialah melalui strategi distingsi (*distinction*) atau membedakan diri. Membedakan diri sebagai strategi mendominasi terepresentasikan dalam dan melalui selera seorang agen. Upaya membedakan diri dari yang lain oleh kelas dominan merupakan bentuk kekerasan simbolik karena pada saat yang bersamaan kelas borjuis kecil akan mengkalkulasi standar selernya berdasarkan ukuran kelas dominan. Ketidakmampuan menempatkan disposisi berdasarkan selera yang diharapkan akan menentukan apakah suatu relasi sosial tercipta. Bourdieu berupaya menyingkapkan praktik dominasi dan relasi kuasa dalam masyarakat berdasarkan selera yang adalah hasil konstruksi sosial untuk membedakan diri sekaligus strategi mendominasi kelas sosial lainnya.

3.7.2 Doxa: Strategi Kekuasaan dan Kekerasan Simbolik

Konsep *doxa* muncul pada tahap awal dalam karya Bourdieu sebagai bagian dari studi etnografinya mengenai tatanan alamiah masyarakat tradisional di mana “apa yang esensial tidak perlu dikatakan karena tidak dikatakan”, di mana tradisi itu diam, tidak terkecuali mengenai dirinya sendiri sebagai sebuah tradisi. Dalam konteks ini, *doxa* berhubungan dengan “apa yang diterima begitu saja” (*taken for granted*), dengan realitas yang tidak perlu dipertanyakan lagi karena berada di luar

¹⁸¹ Pierre Bourdieu, *Practical Reason*, (California: Stanford University Press, 1998), 9.

gagasan penyelidikan apapun. Hal ini karena kurangnya wacana yang tersedia.¹⁸² *Doxa* memungkinkan sifat sewenang-wenang secara sosial dari hubungan kekuasaan yang telah menghasilkan *doxa* itu sendiri untuk terus disalahpahami dan dengan demikian diproduksi dengan cara memperkuat diri sendiri.¹⁸³

Doxa merupakan kepercayaan praktis terhadap struktur dan aturan-aturan main sebuah ranah. *Doxa* yang dipertanyakan merupakan salah satu cara mengubah skema persepsi dan apresiasi realitas sosial. Ketika dinamika simetri antara habitus dan ranah terguncang oleh karena kontak budaya atau krisis ekonomi dan politik, maka pada saat itulah *doxa* mulai dipertanyakan. Guncangan itu mengakibatkan terbentuknya ruang opini dengan sejumlah anggapan dan keyakinan yang sebelumnya diterima begitu saja tanpa pernah dibicarakan atau dikritisi mulai diperdebatkan secara eksplisit dalam suatu diskursus. Dalam konteks perdebatan dalam ruang opini, terjadi kontra persepsi antara *heterodoxa*, yaitu pernyataan eksplisit yang mempertanyakan keabsahan skema persepsi apresiasi *doxa*; dan *orthodoxa*, yaitu skema persepsi dan apresiasi yang secara eksplisit membela keabsahan aturan dan struktur ranah bersangkutan.¹⁸⁴ *Heterodoxa* berupa wacana menggulingkan wacana dominan dengan membawa sesuatu yang baru. Sedangkan, *orthodoxa* akan semakin mempertahankan dan mendukung *doxa* dalam kaitannya dengan upaya menjaga legitimasi yang dimiliki wacana dominan.¹⁸⁵ *Orthodoxa* melegitimasi kekerasan simbolik karena mempertahankan keyakinan *taken for*

¹⁸² Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Translated by Michael Grenfell, (Trowbridge: Cromwell Press, 2008), 120.

¹⁸³ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Translated by Michael Grenfell, 121.

¹⁸⁴ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Translated by Richard Nice, 168-169.

¹⁸⁵ Bdk. Hadira Latiar, "Penerapan Logika Berpikir Pierre Bourdieu Bagi Pustakawan," *Jurnal Pustaka Budaya*, Vol. 6, No. 2. Juli 2019 52-53: 50-54.

granted sebagai strategi kelas dominan untuk terus mendominasi dan tidak tergantikan keadaan *status quo*. Perjuangan kelas dominan berdasarkan akumulasi kapital yang dimiliki akan memudahkan mereka menempati posisi yang terlegitim oleh kelas sosial tanpa kapital (kelas proletar dalam pembagian kelas, Marx). Wacana *heterodoksa* – sejauh ini menghancurkan gagasan *ortodoksi* yang sangat jelas dengan sendirinya, restorasi fiktif dari *doxa*, dan menetralkan kekuatannya untuk melumpuhkan – mengandung kekuatan simbolis mobilisasi dan subversi, kekuatan untuk mengaktualisasikan kekuatan potensial kelas yang didominasi.¹⁸⁶

Bourdieu mengajukan konsep *doxa* yang memiliki arti serupa dengan ideologi. *Doxa* menjadi semacam tatanan sosial di mana individu stabil dan terikat oleh tradisi, dan ada kekuatan yang dinaturalisasi yang tidak perlu dipertanyakan lagi.¹⁸⁷ Secara praksis, *doxa* tampak melalui pengetahuan yang diterima begitu saja (*taken for granted*) sesuai dengan kebiasaan dan bidangnya tanpa perlu adanya pemikiran atau pertimbangan apapun. Dapat dipahami bahwa *doxa* adalah kepercayaan dan nilai-nilai tak sadar, berakar mendalam, mendasar, sesuatu yang dipelajari, yang dianggap sebagai universal-universal yang terbukti dengan sendirinya, yang menginformasikan tindakan-tindakan dan pikiran-pikiran seorang agen dalam ranah (*field*) tertentu.¹⁸⁸

Doxa adalah hubungan kepatuhan langsung yang dibangun dalam praktik antara habitus dan ranah yang diselaraskan, penerimaan pra-verbal terhadap dunia

¹⁸⁶ Michael Grenfell, *Pierre Bourdieu Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, 196.

¹⁸⁷ Bagus Takwin, *Akar-Akar Ideologi: Pengantar Kajian Konsep Ideologi Dari Plato Hingga Bourdieu*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), 113-115.

¹⁸⁸ Sukidin Pudjo Suharso, *Pemikiran Sosiologi Kontemporer*, (Jember: UPT Penerbitan UNEJ, 2015), 167.

yang mengalir dari akal sehat. Menerima bahwa sudah sepantasnya mengikuti perintah atasan karena tidak berpendidikan sama halnya dengan siap diperintah. Menjadi buruh berarti patuh pada staf yang posisinya lebih tinggi. Tanpa adanya kompromi, merasa layak bekerja sebagai buruh selama puluhan tahun dengan tidak mengharapkan kenaikan posisi merupakan doxa. Memantaskan diri pada posisi yang demikian karena telah terafimasi bahwa posisi kerja sebagai seorang buruh adalah mereka yang tidak berpendidikan.

Doxa merupakan keyakinan yang diberlakukan, yang ditanamkan oleh pembelajaran masa kanak-kanak yang memperlakukan tubuh sebagai bantalan memori yang hidup, sebuah robot yang menuntun pikiran secara tidak sadar, dan sebagai tempat penyimpanan nilai-nilai yang paling berharga.¹⁸⁹ Doxa merupakan hubungan kesetiaan (kepercayaan dan penerimaan) langsung terhadap aturan main dalam praktik di antara suatu habitus dan ranah (*field*) yang mana aturan tersebut membuat pandangan dunia diterima begitu saja. Konsekuensi dari ketidakpercayaan pada hal ini, seorang agen tidak akan melihat adanya nilai dalam arena tertentu, dan ia tidak akan turut serta di dalamnya. Dengan kata lain, doxa merupakan kepercayaan dan nilai-nilai tak sadar, berakar mendalam, mendasar, dipelajari, dan dianggap sebagai universal.

Gagasan orientalisme Edward Said yang mempertanyakan asal-usul dikotomi timur dan barat sebagai strategi hegemoni untuk membedakan kelas sosial timur sebagai yang lebih rendah dan konservatif, sedangkan barat adalah modern dan maju, menyisihkan daya kritis pada apa yang diterima begitu saja (*taken for*

¹⁸⁹ Bdk. Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, Translated by Richard Nice, 68.

granted). Kenyataan bahwa kebudayaan dan identitas keindonesiaan kita diterjemahkan menurut perspektif Eropa, dan kita menerimanya sebagai kebenaran, merupakan doxa. Tanpa disadari doxa melanggengkan kekerasan simbolik terutama ketika kita kehilangan daya kritis pada apa yang kita sebut sebagai tatanan yang mapan atau ideologi. Doxa merupakan hasil konstruksi kelas dominan agar kelas borjuis kecil menjadi percaya tanpa diintervensi.

3.7.3 Kekerasan Simbolik

Menurut Bourdieu, hierarki sosial kontemporer dan ketidaksetaraan sosial, serta penderitaan yang ditimbulkannya, diproduksi dan dipertahankan bukan oleh kekuatan fisik, melainkan oleh bentuk-bentuk dominasi simbolik. Hasil dari dominasi simbolik tersebut menyebabkan kekerasan simbolik yang pada umumnya lebih lembut dari kekerasan fisik.¹⁹⁰ Kekerasan simbolik paling banyak terjadi dalam keseharian kita meskipun tidak selalu disadari sebagai kekerasan. Penderitaan diakibatkan oleh kedua bentuk kekerasan tersebut, juga oleh bentuk kekerasan psikologis sebagai konsekuensi lanjutan dari kekerasan simbolik. Kekerasan simbolik cenderung menjadi cara penindasan yang lebih efektif, dan lebih brutal (dalam beberapa kasus).

Analisis Bourdieu tentang masyarakat pada dasarnya berkaitan dengan proses klasifikasi dan dominasi. Argumennya demikian bahwa kategorisasi membentuk dan mengatur dunia, dan karenanya membentuk dan mengatur orang-

¹⁹⁰ Bdk. Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, 183-184.

orang di dalamnya. Perjuangan politik ditentukan dalam upaya untuk melegitimasi sistem klasifikasi dan kategorisasi. Kekerasan simbolik adalah ketika kita salah mengenali, diterima sebagai sesuatu yang alamiah, dan sistem klasifikasi yang sebenarnya bersifat arbitrer secara budaya dan historis. Dengan demikian, kekerasan simbolik merupakan bentuk kekerasan yang umumnya tidak dirasakan....merupakan bentuk dominasi yang efektif dan efisien karena para anggota kelas dominan hanya perlu mengerahkan sedikit tenaga mereka untuk mempertahankan dominasi mereka. Mereka hanya perlu membiarkan sistem yang mereka dominasi berjalan dengan sendirinya sebagai bentuk pengoperasian dominasi. Hierarki dan sistem dominasi kemudian diproduksi sejauh yang dominan dan yang didominasi menganggap sistem tersebut sah.¹⁹¹

Kekerasan simbolik (*Symbolic Violence*) merupakan kekerasan dalam bentuk yang sangat halus, yang dikenakan pada agen-agen sosial tanpa mengandung resistensi, sebaliknya justru mengandung konformitas sebab sudah mendapat legitimasi sosial karena bentuknya yang sangat halus.¹⁹² Para pemilik kekuasaan menanamkan dan mengafirmasi ke dalam benak individu-individu melalui mekanisme yang tersembunyi dari kesadaran dalam bentuk bahasa, makna dan sistem simbolik. Bourdieu melihat mengapa dalam kekerasan simbolik, yang dikuasai menerima dan merasa solider dengan yang menguasai dalam konsensus yang sama tentang tatanan yang ada. Jadi, ada semacam persetujuan dari pihak yang

¹⁹¹ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, 184.

¹⁹² Bagus Takwin, *Proyek Intelektual Pierre Bourdieu: Melacak Asal-usul Masyarakat, Melampaui Oposisi Biner dalam Ilmu Sosial*, Diedit oleh Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, (*Habitus x modal*) + *ranah = praktik : pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu*, diterjemahkan dari, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*, oleh Pipit Maizier, xxi.

dikuasai.¹⁹³ Ketika benar pun menjadi salah, adalah bentuk kekerasan simbolik. Demi ketaatan pada pimpinan dengan asumsi bahwa pimpinan tidak dapat salah, maka ketika seseorang benar pun akan menjadi salah. Kekerasan simbolik menjadi pintu masuk ke kekerasan psikologis dan kekerasan fisik.

Kekerasan simbolik bersifat memaksakan makna partikular yang diberlakukan sebagai universal dan dianggap sah. Makna partikular dibangun oleh kelas dominan yang dipaksakan untuk diterima sebagai sumber kebenaran dalam bentuk ideologi, budaya, kebiasaan, gaya hidup (life style) dan sebagainya.¹⁹⁴ Cirinya adalah, ada ketidaktahuan dan persetujuan tersirat dari yang didominasi. Ciri lainnya adalah ketika benar pun menjadi salah; munculnya perasaan takut, minder, tidak percaya diri dan sebagainya. Seorang anak merasa wajib untuk mengikuti kemauan orang tua, misalnya orang tua yang mengharuskan anaknya untuk kuliah pada jurusan tertentu, atau menjodohkan sang anak dengan seseorang, merupakan bentuk kekerasan simbolik. Tanpa mengetahui secara lebih dalam kemampuan dan keinginan sang anak dalam menentukan pilihan studi, orang tua seakan memaksa anaknya sesuai keinginannya. Salah satu pengaruhnya adalah adanya mitos bahwa anak merasa durhaka apabila tidak taat pada orang tua. Sang anak menjalani kuliah dengan perasaan bosan karena tidak sesuai keinginannya. Ketika semester akhir, sang anak berhenti begitu saja dan justru mencari pekerjaan sesuai keinginannya. Hal ini tidak lain dari kekerasan simbolik yang dapat merusak dan menghancurkan masa depan anak.

¹⁹³ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 39.

¹⁹⁴ Nanang Martono, *Kekerasan Simbolik di Sekolah: Sebuah Ide Sosiologi Pendidikan Pierre Bourdieu*, (Jakarta: Rajawali Press, 2012), 35.

Mengutip dari karya J. Daniel Schubert tentang kekerasan simbolik, setidaknya terdapat tiga pembahasan utamanya tentang latar belakang konsep kekerasan simbolik menurut Pierre Bourdieu. Pertama, Schubert melihat penderitaan yang menjadi fokus Bourdieu dalam karya-karya awalnya tentang kolonialisme Prancis di Aljazair. Kesaksian Bourdieu tentang penderitaan tersebutlah yang membawanya pada sosiologi. Tentu ada bentuk kekerasan lain yang terjadi selama periode tersebut, terutama Bourdieu menawarkan penjelasan mengenai bagaimana modernisasi dan perubahan struktur sosial menyebabkan penderitaan bagi mereka yang dibesarkan dalam masyarakat yang lebih tradisional.¹⁹⁵

Kedua, perhatian Schubert tentang kekerasan simbolik itu sendiri dalam sistem pendidikan Prancis. Sistem ini meminggirkan banyak anggota kelas pekerja, dan pada saat yang bersamaan memproduksi hierarki kelas di Prancis pasca perang dunia kedua. Sistem yang seharusnya meritokrasi menghasilkan kekerasan simbolik terhadap mereka yang ditinggalkan oleh sistem tersebut. Para murid tidak hanya menderita sebagai konsekuensi dari marginalisasi, mereka juga diajari bahwa kegagalan dan tidak berprestasi secara akademik adalah akibat dari kurangnya bakat alamiah mereka.¹⁹⁶ Persis inilah yang ditentang oleh Bourdieu bahwa seakan-akan kesuksesan seseorang semata-mata karena bakat alamiah. Padahal untuk mencapai sebuah kesuksesan berbagai aspek sangat menentukan. Karena itu, keseluruhan konsep Bourdieu adalah untuk menyingkapkan praktik dominasi yang

¹⁹⁵ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, 185-187

¹⁹⁶ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, 185.

berpegang pada keyakinan adanya bakat alamiah sebagai satu-satunya yang paling menentukan tanpa menyertakan peran berbagai aspek lainnya. Fakta bahwa keberhasilan yang relatif lebih sedikit di antara anak-anak dari kelompok kelas pekerja hanya memperkuat keyakinan bahwa kebanyakan mereka berintelektual rendah. Anak-anak disalahkan dan dianggap kurang berbakat, dan orang tua mereka juga disalahkan karena tidak memberikan latar belakang yang sesuai, yakni modal budaya yang dapat menunjang keberhasilan di sekolah. Ketidaksesuaian antara habitus kelas bawah dan kelas pekerja dalam pendidikan, serta menyalahkan individu-individu yang terlibat yakni anak-anak dan orang tua, merupakan bentuk kekerasan simbolik yang melaluinya hirarki kelas sosial direproduksi.¹⁹⁷

Kekerasan simbolik adalah tindakan tak langsung yang umumnya melalui mekanisme kultural dan berbeda dari bentuk-bentuk kontrol yang lebih langsung yang sering menjadi sasaran perhatian sosiologi. Bourdieu secara eksplisit menyatakan bahwa sistem pendidikan merupakan lembaga utama tempat pelanggaran kekerasan simbolik terhadap individu.¹⁹⁸ Institusi pendidikan terstruktur untuk menguntungkan mereka yang telah memiliki kapital budaya dalam bentuk habitus yang telah menubuh, ketersediaan fasilitas (kapital ekonomi) dan sebagainya. Menurut Bourdieu, institusi pendidikan menerima habitus kelompok dominan sebagai sesuatu yang natural, standar yang dipatokkan dan dianggap sebagai satu-satunya yang tepat, dengan memperlakukan setiap anak seolah-olah mereka memiliki akses yang sama kepada habitus tersebut.

¹⁹⁷ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, 187-189.

¹⁹⁸ George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan dan diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, 526.

Budaya elit dekat dengan budaya sekolah, tetapi dalilnya adalah sekolah memiliki akses yang sama. Bagi kelas dominan, sekolah hanya merupakan kelanjutan dari habitus budaya, tetapi kelas borjuis kecil dan kelas populer membutuhkan usaha yang ekstra untuk mengejar jarak dan ketertinggalan karena kurangnya akses budaya yang distandarkan. Mereka hanya akan memperoleh sesuatu yang diberikan kepada anak-anak dari kelas-kelas dominan yang terdidik; gaya, selera, kecerdasan, dengan usaha yang sangat keras. Habitus dominan ditransformasi menjadi bentuk kapital budaya yang diterima begitu saja oleh sekolah-sekolah.¹⁹⁹

Schubert juga memperlihatkan kekerasan simbolik terjadi dalam proses konsumsi. Kontribusi penting dari studi ini adalah pengamatan Bourdieu terhadap cara-cara di mana mereka menderita kekerasan simbolik, biasanya bersedia dan berinvestasi atau tertarik berpartisipasi dalam sistem yang merugikan mereka. Hal ini tentu saja karena ada homologi antara sistem dan arena yang memproduksi mereka. Selera memungkinkan pengklasifikasian. Subjek sosial yang diklasifikasikan berdasarkan klasifikasi mereka, membedakan diri mereka sendiri melalui perbedaan yang mereka buat, antara yang indah dan jelek, yang terhormat dan yang vulgar. Selera bersifat sosial. Preferensi pada jenis musik atau film atau seni tertentu, pilihan toko mana yang akan dikunjungi dan sebagainya merupakan kecenderungan dari struktur terstruktur, yaitu habitus. Kekerasan simbolik dihasilkan dari proses ini. Rasa malu yang timbul karena salah menggunakan garpu

¹⁹⁹ Richard Harker, *Bourdieu – Pendidikan dan Reproduksi*, Diedit oleh Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, (*Habitus x modal*) + *ranah = praktik : pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu*, diterjemahkan dari, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*, oleh Pipit Maizier, 110-111.

atau sendok untuk mengambil salad sehingga terjadi perubahan gestur tubuh karena merasa malu. Orang kemudian akan menghindari hal demikian karena merasa trauma akan penggunaan alat yang keliru. Seseorang menjadi tidak percaya diri dan merasa bahwa kehidupannya bukanlah seperti yang diharapkan oleh kelas sosial atas dengan penggunaan alat salad yang benar. Hierarki sosial diproduksi dari hal-hal macam ini, dan batas-batas sosial ditetapkan bagi agen yang ter subordinasi. Mereka yang tahu menggunakan garpu lebih baik daripada mereka yang tidak tahu. Inilah contoh kelembutan kekerasan simbolik. Yang tercipta adalah superioritas sosial.²⁰⁰

Bourdieu dalam bukunya *Masculine Domination*, terjemahan Richard Nice, mengungkapkan bahwa ia melihat dominasi maskulin sebagai kekerasan simbolik, kekerasan yang lembut, tidak terasa dan tidak terlihat bahkan oleh korbannya yang sebagian besar dilakukan melalui komunikasi dan simbol-simbol.²⁰¹ Kekerasan simbolik bahkan oleh korban tidak dirasakan sebagai kekerasan, tetapi sebagai sesuatu yang alamiah dan dianggap wajar. Dalam bukunya, Bourdieu memperlihatkan bagaimana kekerasan simbolik yang terjadi pada perempuan oleh dominasi kaum maskulin. Fakta bahwa permainan yang merupakan bagian dari eksistensi sosial, permainan yang dianggap serius hanya diperuntukkan bagi laki-laki, sedangkan perempuan terbatas pada anak-anak dan hal-hal yang bersifat kekanak-kanakan.²⁰² Hal ini dianggap sebagai sesuatu yang alamiah dan sudah semestinya bahwa perempuan hanya mengurus kebutuhan rumah tangga dan anak-

²⁰⁰ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, 190-193.

²⁰¹ Pierre Bourdieu, *Masculine Domination*, Translated by Richard Nice, (California: Stanford University Press, 2001), 1-2.

²⁰² Pierre Bourdieu, *Masculine Domination*, Translated by Richard Nice, 75.

anak, dan dianggap sebagai mitos yang didukung oleh wacana yang dikuasai oleh laki-laki. Kemudian mitos ini diterima dan didukung oleh struktur sosio-budaya dan pengorganisasian masyarakat. Haryatmoko menyatakan bahwa pembagian kerja dalam bentuk tugas rumah tangga bagi perempuan dan aktivitas publik khusus bagi laki-laki merupakan sebagian dari fakta sejarah, sesuatu yang dapat diubah dan bukan suatu tatanan alamiah.²⁰³

Ketiga, perhatian Schubert pada *The Weight of the World*, karya kolaboratif Bourdieu tentang penderitaan sosial, yang menggambarkan penderitaan sosial dan cara-cara yang dapat berkontribusi pada bidang sosiologi penderitaan yang sedang berkembang. Fokus Bourdieu secara epistemologis dan politis masuk akal, mengingat adanya keyakinan bahwa sistem simbolik yang dominan bekerja sebagai instrumen kekerasan simbolik dan reproduksi sosial, dan bahwa anggota kelompok subordinat cenderung mengadopsi keyakinan budaya, nilai dan mode dari kelompok di atas mereka dalam ruang sosial.²⁰⁴ Dalam karya kolaboratif *The Weight of the World*, penderitaan sosial dalam masyarakat kontemporer, Bourdieu dan rekan-rekannya membawa pengalaman anggota kelompok yang ter subordinat ke latar depan sebagai dampak pasca-industrialisasi, imigrasi, dan perubahan relasi gender dan etnis di Prancis pada akhir abad ke-20. Melalui peristiwa-peristiwa yang menyebabkan penderitaan karena perubahan sosial dan budaya yang terjadi akhir abad kedua puluh, Bourdieu selama tiga tahun melakukan wawancara dan mengumpulkan cerita-cerita dari orang-orang yang telah menderita. Mereka

²⁰³ Bdk. Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 57.

²⁰⁴ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Translated by Michael Grenfell, 193.

menggambarkan pengalaman mereka, antara lain isolasi sosial dan kesepian, kekecewaan dan pengungsian, marginalisasi dan pengecualian, kekerasan dalam rumah tangga dan disintegrasi keluarga, penggunaan dan penyalahgunaan obat dan alkohol, depresi, pengangguran, penyakit, kemiskinan, seksisme, dan rasisme. Kisah-kisah ini menjelaskan tentang bagaimana kekerasan simbolik memanifestasikan dirinya dalam kehidupan sehari-hari.²⁰⁵

Kekerasan simbolik terfasilitasi oleh praktik dominasi bahwa di mana ada relasi kuasa di sana tercipta kekerasan simbolik yang pengoperasiannya tidak disadari sebagai sebuah kekerasan. Relasi kuasa antara atasan dan bawahan, majikan dan karyawan, pimpinan perusahaan dan buruh, guru dan siswa selalu berpotensi menciptakan kekerasan simbolik. Mengklasifikasikan posisi dan kedudukan seseorang dalam relasi sosial menciptakan kesenjangan sehingga kelas sosial tertentu berada pada hierarki terendah. Kesenjangan sosial merupakan hasil konstruksi masyarakat yang telah terkonformitas oleh kelas populer.

3.7.4 Kekerasan Simbolik dan Pengoperasiannya

Kekerasan simbolik tidak terlepas dari konsep-konsep kunci strukturasi kekuasaan: habitus, kapital dan arena. Kekerasan simbolik muncul sebagai akibat dari struktur kelas dalam masyarakat. Adanya struktur kelas merupakan akibat langsung dari adanya perbedaan, pemisahan dan ketidaksamaan (*distinction*). *Doxa* dan *distinction* merupakan konsekuensi logis (kecenderungan umum) yang

²⁰⁵ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Translated by Michael Grenfell, 193-195.

dibangun berdasarkan pembiasaan (*habitus*), akumulasi kapital (*modal*), dan arena kekuasaan (*fields*) serta strategi penempatan kapital. Mekanisme dominasi dalam bentuk *doxa* dan *distinction* melanggengkan kekerasan simbolik yang pengoperasiannya melalui bahasa, representasi dan simbol.

3.7.4.1 Bahasa dan atau Wacana

Gagasan tentang kekerasan simbolik merupakan kelanjutan dari, dan merupakan konsekuensi dari pemahamannya tentang bahasa. Bourdieu melihat bahasa sebagai instrumen kekuasaan dan tindakan, seperti halnya komunikasi. Bahasa itu sendiri adalah bentuk dominasi. Dominasi simbolik dapat dilihat sebagai bagian dari semua formasi sosial, terutama secara signifikan dalam masyarakat kapitalis kontemporer dan maju.

Bahasa menurut Bourdieu merupakan salah satu bentuk simbol khas karena ia hadir dalam semua wilayah kehidupan sosial, dan karenanya berperan sebagai sarana utama kuasa simbolik yang memungkinkan dominasi dan kekerasan simbolik. Kuasa simbolik terjadi melalui salah pengenalan yang dimungkinkan oleh kerja *habitus* sebagai skema persepsi dan apresiasi realitas yang diciptakan oleh kuasa simbolik karena diterima begitu saja dan dianggap sah. Kekuatan bahasa untuk menciptakan realitas tidak berasal dari dirinya sendiri, melainkan dari modal simbolik yang terkonsentrasi di dalamnya.²⁰⁶

²⁰⁶ Sukidin Pudjo Suharso, *Pemikiran Sosiologi Kontemporer*, 163.

Melalui bahasa pengoperasian kekerasan simbolik dimungkinkan. Bahasa menjadi salah satu instrumen kekuasaan yang digunakan terutama oleh kelas dominan dalam menjalankan mekanisme kekerasan simbolik dengan menyembunyikan maksud sesungguhnya dari sebuah tindakan, maksud kekuasaan. Bahasa membentuk relasi kuasa dalam masyarakat, ia sarat akan kepentingan.

Bahasa menjadi instrumen kekuasaan simbolik²⁰⁷ yang melanggengkan kekerasan simbolik karena di dalam bahasa terdapat ideologi, sistem nilai, keyakinan dan sebagainya. Ideologi negara khilafah merupakan bentuk kekerasan simbolik bagi kelompok masyarakat yang identitas keagamaannya berbeda. Konotasi minoritas dan mayoritas, timur dan barat, modern dan konservatif merupakan wacana untuk membedakan kelompok sosial tertentu sehingga segala yang berunsur ketimuran, minoritas dan konservatif dianggap tidak layak dan jauh dari peradaban.

Mekanisme kekerasan simbolik melalui bahasa terepresentasikan ke dalam dua bentuk, yakni eufemisasi dan sensorisme. Pertama, eufemisasi sebagaimana yang diperlihatkan oleh Bourdieu berkembang dalam institusi pendidikan terutama oleh struktur relasi asimetris antara guru dan murid. Eufemisasi bekerja secara halus dan tidak tampak sebagai kekerasan karena oleh murid telah terafirmasi bahwa apa yang dikatakan guru dalam bentuk perintah lebih sebagai sebuah keharusan tanpa kompromi, atau semacam suatu ancaman yang dikonstruksikan sebagai perintah layaknya berbagai jenis perintah biasa. Perintah dalam dunia pendidikan, ataupun

²⁰⁷ Bdk. Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Translated by Gino Raymond and Matthew Adamson, 37.

berbagai perintah yang di dalamnya terdapat relasi kuasa diterima sebagai sesuatu yang laten dan mapan.²⁰⁸ Perintah seakan tidak dapat dikompromi dengan kemungkinan alternatif lain, tetapi diterima sebagai suatu keharusan. Reaksi yang muncul dalam kesadaran adalah ketergesa-gesaan, takut, gugup, merasa ditekan dan sebagainya.

Kedua, sensorisme menjadikan kekerasan simbolik sebagai bentuk pelestarian semua nilai yang dianggap “moral kehormatan”. Demi sebuah pertemanan, seseorang menyediakan dirinya untuk selalu diperintah dan merasa bahwa perilakunya merupakan bentuk pemberian diri. Bahasa melalui perintah yang diterima sebagai bentuk persahabatan merupakan bentuk kekerasan simbolik. Kebaikan yang dimanfaatkan merupakan bentuk kekerasan simbolik karena dianggap sebagai moral kehormatan.

Wacana memang merujuk pada bahasa, tetapi tidak pada setiap bahasa yang digunakan dalam aktivitas komunikasi atau pembicaraan sehari-hari. Wacana merujuk pada pembicaraan yang serius, yakni pernyataan-pernyataan yang berasal dari perbincangan sehari-hari, tetapi diterapkan lewat prosedur validitas yang niscaya atau ditetapkan oleh suatu komunitas ahli dengan otoritasnya. Otoritas pembicara menentukan apakah bahasa menjadi sebuah bahasa atau sekedar bahasa dalam pengertian pembicaraan sehari-hari. Seorang teman kelas yang mengatakan “belajarlah karena minggu depan ujian” akan berbeda kalau ungkapan ini diucapkan oleh guru sebagai yang memiliki otoritas. Bentuk kekerasan simboliknya

²⁰⁸ Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, Translated by Matthew Adamson, (California: Stanford University Press, 1990), 192.

adalah bahwa melalui wacana maka pihak dominan berupaya menanamkan suatu habitus tertentu berupa ketaatan pada norma atau tunduk pada ideologi tertentu, mengafirmasi budaya, gaya hidup, dan sebagainya. Wacana menjadi sarana untuk mengarahkan, mempengaruhi, dan mengontrol pihak-pihak subordinat.

Di dalam bahasa tersembunyi kekuatan memaksa dengan pernyataan yang diutarakan oleh pihak dominan yang kemudian dianggap sebagai pembenaran umum. Atau dengan kata lain sebagaimana yang dijelaskan sebagai *doxa*, yakni sesuatu yang sifatnya *taken for granted*, alamiah, wajar, dan sebagainya. Hasrat akan kekuasaan dan dominasi dicitrakan dengan norma-norma, keilmiahan dan religiusitas. Apa yang dianggap keramat diterima begitu saja tanpa didalami secara lebih dalam makna, konteks sejarah, tujuan, nilai yang terkandung dan sebagainya. Ketaatan buta menutup *critical thinking* seseorang sehingga menjadi sebuah *doxa* yang dianggap *taken for granted* dan tidak disadari sebagai kekerasan simbolik karena mendapat persetujuan dari korban.

Bahasa mengandung unsur simbolik. Makian misalnya merupakan kekerasan simbolik karena mengandung unsur-unsur simbolik yang sifatnya kasar dan tidak boleh diucapkan secara sembarangan. Makian bahkan akan berakibat pada kekerasan fisik. Habitus seorang anak yang pendengarannya jauh dari berbagai bentuk makian, pembentukan lingkungan keluarga secara khusus mendidiknya untuk tidak mengeluarkan ucapan-ucapan kotor (makian), akan merasa tersakiti ketika dirinya dikatai dengan ungkapan-ungkapan kotor.

3.7.4.2 Representasi

Representasi dipahami sebagai suatu bentuk atau keadaan keterwakilan unsur-unsur tertentu dalam mencapai suatu kenyataan yang diharapkan tanpa secara eksplisit diungkapkan maksudnya. Ketika seorang pria jatuh cinta pada seorang wanita, maka cinta menjadi representasi bagi sebuah relasi pertemanan di antara kedua pria yang salah satunya adalah sahabat wanita kesukaannya. Meskipun pada awalnya tidak ada komunikasi apalagi relasi pertemanan di antara mereka, tetapi kemudian diupayakan demi mendapatkan cinta sang wanita. Pada banyak kesempatan sahabat wanita tersebut diajak jalan bersama, makan bersama dan menjadi jembatan penghubung antar keduanya. Representasi melanggengkan kekerasan simbolik yang oleh sahabat wanita tersebut dianggap sebagai bagian dari membantu orang lain atau bahkan sebagai tindakan pengorbanan.

Contoh lain adalah guru yang lebih menyukai anak-anak yang dianggap lebih pintar, dan yang dianggap bodoh tidak terlalu diperhatikan. Kepintaran dan kebodohan merepresentasikan perhatian seorang guru untuk mendahulukan siapa dalam berbagai kepentingan. Sekolah direpresentasikan sebagai lembaga terpercaya untuk mendidik anak, tetapi justru sekolah bagi Bourdieu tempat pelanggaran kekerasan simbolik kepada orang tua murid dan para murid karena menerima dan percaya begitu saja pada sekolah sebagai institusi yang mendidik. Seakan-akan legitimasi atas institusi sebagai institusi pendidikan berhak mendidik siswa semau guru. Kepada siapa perhatian lebih diprioritaskan dan mengabaikan yang lain karena ketidaksukaan subjektif. Orang tua menerima dan percaya begitu

saja pada pembentukan dan pendidikan yang dihasilkan dari sekolah tanpa pengawasan lebih ketika anak mereka berada di rumah.

3.7.4.3 Simbol

Kekerasan simbolik beroperasi melalui simbol-simbol pembeda yang melegitimasi praktik dominasi kelompok sosial tertentu. Konsep simbol tidak lain dari kepemilikan kapital simbolik. Simbol-simbol pembeda sebagaimana yang dijelaskan pada kapital simbolik melanggengkan beragam praktik dominasi dan kekerasan simbolik. Simbol-simbol pembeda akan mengatur bagaimana seseorang akan bertindak pada suatu arena. Simbol-simbol kekuasaan seperti jabatan, nama besar, gelar, gaya hidup dan sebagainya menjadi simbol-simbol pembeda²⁰⁹ antara kelompok sosial kelas dominan dan kelas borjuis kecil serta kelas populer. Telah terafirmasi dalam diri kebanyakan orang untuk seakan-akan wajib memberikan penghormatan dan penghargaan bahkan dengan cara mengorbankan diri, keinginannya, karakter, prinsip dan sebagainya. Korban tidak menyadarinya sebagai kekerasan simbolik, tetapi justru melegitimasi bahwa seakan-akan merupakan suatu kewajiban.

Cincin pernikahan merupakan simbol kesatuan dan keterikatan cinta diantara kedua pengantin baru. Kemarahan seorang suami dengan mengeluarkan atau bahkan membuang cincin di hadapan istrinya akan ditangkap oleh sang istri sebagai bentuk ketidakcintaan suami pada dirinya sehingga sangat mungkin

²⁰⁹ Nanang Krisdinanto, "Pierre Bourdieu, Sang Juru Damain, *Jurnal Kanal*, Vol. 2, No. 2, Maret 2014, 107-206: 203.

hubungan tersebut berakhir. Perilaku suami yang membuang cincin merupakan kekerasan simbolik karena kesatuan dan keterikatan cinta di antara keduanya yang disimbolkan dengan cinta telah dikhianati oleh suami.

Dalam suatu kelompok pertemanan terdapat seseorang yang oleh karena ketidaktersediaan kapital ekonomi yang disimbolkan dengan uang, mobil, merek smartphone dan sebagainya akan cenderung menjadi suruhan anggota kelompok yang lain. Kekerasan simbolik melalui simbol-simbol kekuasaan tidak selalu disadari namun pengoperasiannya diterima begitu saja karena dianggap sebagai ungkapan kesetiaan pada kelompok tersebut.

3.8 Kesimpulan

Oposisi biner (*binary opposition*) antara agen dan struktur mengusik pikiran Bourdieu ketika lanskap intelektual Prancis pasca perang dunia ke-II mempertanyakan situasi sosio-ekonomi dan politik Prancis. Unsur subjektivitas bahwa agen sesungguhnya sosok yang bebas dalam menentukan pilihannya tanpa intervensi apapun, dan bahwa agen mampu menciptakan realitas kehidupannya, semakin diminati. Eksistensialisme Sartre dan intensionalitas Husserl dianggap mampu menjawab kebutuhan zaman dan dianggap sebagai pemikiran yang revolusioner. Ketidakpuasan para intelektual Prancis pada jawaban Sartre dan Husserl karena dianggap agen seperti tersandera oleh kebebasan yang menutup kemungkinan-kemungkinan lain tentang bagaimana masyarakat bertumbuh, tokoh seperti Althusser dan Levi-Strauss dan beberapa pemikir strukturalis lainnya memperlihatkan bagaimana struktur berperan menentukan kehidupan individu.

Realitas sosial secara deterministik ditentukan oleh struktur sosial. Bagaimana agen bertindak tidak pertama-tama karena kebebasannya, tetapi karena struktur mengharuskannya untuk bertindak demikian.

Posisi Bourdieu adalah mensintesis antara struktur objektif dan fenomena subjektif. Tema-tema kunci pada pembahasan di atas terutama habitus dan arena merupakan sebuah sintesis Bourdieu yang mengkonfirmasi posisi agen dalam eksistensialisme Sartre dengan habitus, dan pengaruh struktur dan norma sosial dalam membentuk agen di dalam suatu arena. Konsep habitus merupakan upaya Bourdieu untuk menciptakan agen sosial sebagai individu yang mengkonstruksi dunia sekitar mereka. Proses konstruksi tersebut, bagaimanapun, diselesaikan melalui sistem skema yang diperoleh yang berfungsi sebagai kategori persepsi dan apresiasi, sehingga agen bertindak dalam arti praktis dengan mengorganisir tindakan serta klasifikasi.²¹⁰

Salah satu optimisme Bourdieu adalah bahwa konsep-konsep kunci seperti habitus, kapital, dan arena dapat digunakan untuk menyingkapkan praktik dominasi yang diasumsikan selalu ada dalam masyarakat dengan melacak akumulasi modal yang dimiliki. Bahkan perspektif Bourdieu mampu menyingkapkan kepentingan-kepentingan politik, sosial-budaya, ekonomi dan sebagainya dengan alibi selera atau ideologi bakat. Hal ini sekaligus menjelaskan bagaimana kekerasan simbolik dimungkinkan karena kepentingan dominatif telah terkonfirmasi oleh masyarakat dalam mengkonstruksikan kelas sosial secara hierarkis. Ideologi bakat seakan-akan

²¹⁰ Cheleen Mahar, *Pierre Bourdieu: The Intellectual Project*, edited by Richard Harker (eds.), *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice of Theory*, (New York: St. Martin's Press, 1990), 35.

menjadi sumber penjelasan mengapa kesuksesan hanyalah milik kelas dominan.

Karena itu, selera menjadi unsur distingsi kelas sosial seorang individu.



BAB IV

ANALISIS POLITISASI IDENTITAS SEBAGAI STRATEGI DOMINASI DAN KEKERASAN SIMBOLIK

Pada bab ini, penulis akan menguraikan secara lebih kontekstual pemikiran Pierre Bourdieu yang ditatapkan pada realitas praktik perpolitikan Indonesia. Elaborasi sepanjang bab ini secara garis besar dipetakan ke dalam dua bagian besar, yakni; penjelasan tentang politisasi identitas, dan bagaimana teori strukturalisme konstruktivis Pierre Bourdieu menyingkapkan realitas politisasi identitas di Indonesia sebagai strategi dominasi dan kekerasan simbolik. Kiranya ini memberikan ruang imajinasi lebih dalam kepada pembaca untuk secara lebih kritis menyikapi fenomena politik yang mengeksploitasi dan mensubordinatkan identitas pada persoalan kekuasaan dan kepentingan kelompok tertentu.

4.1 Politisasi Identitas

Sangat diperlukan untuk terlebih dahulu memahami politik identitas secara konseptual dengan sedikit menurut pada aspek historisitasnya, dan perkembangan yang terjadi dalam dinamika politik Indonesia secara khusus. Bagi Francis Fukuyama, spektrum politik abad ke-21 telah bergeser ke arah yang lebih ditentukan oleh identitas. Lanskap politik negara-negara demokrasi liberal era kontemporer menempatkan persoalan identitas sebagai sumber acuan memahami

politik kontemporer.²¹¹ Indonesia sebagai negara demokrasi dengan realitas kemajemukannya tentu menjadi sangat penting dan relevan untuk memahami politik identitas secara lebih komprehensif.

4.1.1 Identitas dan Politik

Kebudayaan populer baru akan mempersoalkan identitas justru ketika identitas dilihat sebagai “sesuatu yang bermasalah”. Artinya muncul sebuah perasaan ketika orang tidak lagi yakin mengenali siapa diri mereka sebenarnya, istilah populernya “krisis identitas”. Identitas baru akan terlihat ketika ia hilang, dan mulai dipertanyakan. Implikasinya pada peradaban kontemporer adalah bahwa identitas telah menjadi masalah karena perubahan sosial yang membawa kepada penyakit identitas yang rumit (*dis-ease*).²¹² Globalisasi dan budaya konsumtif (kapitalisme) di tengah perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi menampakkan perubahan signifikan terhadap konstelasi sosial. Orang mulai mempertanyakan identitas dirinya di tengah kegamangan menghadapi perubahan budaya kontemporer.

Seorang sosiolog, Steph Lawler memahami identitas sebagai sebuah proses sosial dan kolektif, dan bukan hak milik unik individu. Identitas diproduksi secara sosial dengan mempertimbangkan apa dan dengan cara apa, serta bagaimana kita bisa dianggap memiliki identitas itu.²¹³ Fenomena klitih yang marak terjadi di

²¹¹ Francis Fukuyama, *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*, (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2018), halaman pdf, 15.

²¹² Steph Lawler, *Identity: Sociological Perspective*, second edition, (Cambridge: Polity Press, 2014), 1.

²¹³ Steph Lawler, *Identity: Sociological Perspective*, second edition, 2.

Yogyakarta tidak hanya dilihat sebagai persoalan identitas individual yang terbentuk dengan sendirinya (jahat sejak lahir), tetapi ketimpangan dan kemiskinan memunculkan kecemburuan dan frustrasi sosial yang sering memicu kekerasan sosial. Identitas mereka merupakan hasil produksi atas realitas sosial yakni ketidakadilan sosial dan kemiskinan. Pembangunan pusat belanjaan dan tempat wisata dengan modal besar hanyalah milik investor luar daerah dan bahkan luar negeri (kelompok menengah ke atas). Ketimpangan sosial menghadirkan fenomena klitih sebagai reaksi protes atas ketidaknyamanan melihat anak seorang investor menggunakan mobil pribadi ke sekolahnya, sedangkan sebagai warga pribumi, rumah dan keluarganya digusur demi pembangunan.

Zygmunt Bauman misalnya keluar dari hoaks bahwa identitas bersifat stabil. Kenyataan bahwa perubahan sosial seperti ambruknya negara bangsa, globalisasi, dan pergeseran konsep bentuk keluarga telah membuktikan secara cukup jelas sifat ketidakstabilan identitas. Perhatian teoritis terhadap identitas bermula dari adanya perhatian sosial terhadap identitas. Bauman menyatakan, “perbincangan tentang identitas hari ini adalah perbincangan paling kencang, isu panas di setiap pikiran dan lidah orang-orang”.²¹⁴ Karya-karya para pemikir kontemporer seperti George Herbert Mead, Norbert Elias, dan Erving Goffman memahami identitas sebagai sebuah proses, sebagai sesuatu yang dicapai daripada sesuatu yang bersifat bawaan, sesuatu yang dikerjakan ketimbang dimiliki.²¹⁵

²¹⁴ Zygmunt Bauman, *Identity*, (Cambridge: Politi Press, 2004), 16-17.

²¹⁵ Steph Lawler, *Identity: Sociological Perspective*, second edition, 5.

Steph Lawler mengartikan identitas dalam pengertian yang luas dan inklusif untuk merujuk pada manifestasi publik berupa peran atau kategori identitas, dan makna yang lebih personal dan reflektif yang dimiliki seseorang perihal siapa dirinya. Lawler berupaya menghindari tindakan mereduksi identitas ke dalam kategori gender, ras, bangsa, kelas, seksualitas dan sebagainya. Kategori ini penting, baik secara individual maupun kolektif, tetapi ia tidak dapat menggambarkan kompleksitas identitas yang hidup. Artinya bahwa kategori yang dibuat oleh orang lain dengan memposisikan dan mengidentifikasi seseorang tidak sesuai dengan perasaan subjektif seseorang. Karena itu, identitas selalu terkait perasaan atas diri saya, persepsi orang lain atas diri saya, reaksi saya atas persepsi orang lain, kategori sosial yang melekat pada diri saya. Artinya semua diskusi tentang identitas selalu dalam kehadiran dengan orang lain, dan tidak semata diri kita sendiri.²¹⁶ Selain kategori identitas gender sebagai perempuan, di hadapan majikan, para pekerja rumah tangga (PRT) migran hanyalah hamba yang mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang tidak berguna, dan seakan-akan patut memperlakukan mereka sesuka hati. Wajah majikan menampilkan tindakan eksploitatif terhadap kemanusiaan; tindakan kasar dan tidak manusiawi, tidak diberi upah, kekerasan fisik dan psikis, dan sebagainya. Tetapi tentang siapa mereka (PRT) – identitas mereka – sesungguhnya adalah sebuah tindakan penuh makna dan reflektif untuk memperjuangkan kehidupan dan keluarganya di kampung halaman. Negara bahkan menerjemahkannya sebagai bentuk pembangunan ekonomi karena besarnya remitansi.

²¹⁶ Bdk. Steph Lawler, *Identity: Sociological Perspective*, second edition, 7-8.

Sepintas istilah identitas secara etimologi berasal dari bahasa Latin, *Idem* (sama) yang juga merupakan akar kata 'identik'. Makna kata ini menyiratkan bahwa tidak hanya kita sama dengan diri kita sendiri, tetapi bahwa kita juga sama dengan orang lain. Artinya, kita berbagi identitas umum, katakanlah sebagai manusia, sebagai laki-laki, perempuan, orang Indonesia, orang Amerika, orang kulit putih, orang kulit hitam dan lain sebagainya. Tentu ada aspek pembeda lain antara seseorang dengan orang lain. Seseorang dipahami secara serempak sebagai sama dan sekaligus berbeda. Kategori-kategori sosial yang dibentuk berdasarkan pembagian sosial merupakan unsur kesamaan individu-individu.²¹⁷

Mungkin saja bahwa perbedaan perlakuan terhadap seseorang muncul dari perbedaan bawaan, tetapi kita perlu mempertimbangkan penyebabnya dari arah yang berlawanan bahwa suatu kemungkinan perbedaan identitas diproduksi dari proses diskriminatif yang menciptakan sejumlah identitas tertentu menjadi lebih atau kurang bernilai dibandingkan yang lain. Scott menyatakan bahwa perbedaan dan makna perbedaan identitas merupakan produk dari diskriminasi, sebuah proses yang menciptakan superioritas atau tipikalitas atau universalitas suatu kelompok atas inferioritas atau partikularitas yang lain.²¹⁸ Artinya bahwa kategori-kategori identitas yang digunakan adalah produk dari proses sosial, dan terhubung dengan kekuasaan dan sistem ketidakadilan. Misalnya, kulit hitam adalah sesuatu yang dikonstruksi, disampaikan, diucapkan. Orang Jamaika hidup tanpa pernah mempersoalkan mengenai diri mereka sendiri sebagai 'kulit hitam'. Demikian juga,

²¹⁷ Bdk. Steph Lawler, *Identity: Sociological Perspective*, second edition, 10.

²¹⁸ Joan W. Scott, "Multiculturalism and the Politics of Identity", source: *The Identity in Question*, Vol. 61, October 1992, 14-15, diakses pada 23 Maret 2023, <https://www.jstor.org/stable/778780>.

rasismelah yang membuat ‘ras’ menjadi ada. Kategori perbedaan ras dibuat oleh rasisme sebagai perbedaan ras tersebut. Demikian pun semua jenis kategori lainnya dalam dunia sosial, di mana semuanya bergantung pada ciri yang dipertajam perbedaannya.²¹⁹ Identitas harus dipahami bukan sebagai hak milik ‘di dalam’ individu, melainkan sebagai sesuatu yang diproduksi di antara individu dan di dalam hubungan sosial. Identitas merupakan sesuatu yang dibentuk secara sosial, melekat secara sosial dan berfungsi dalam kehidupan sosial individu.²²⁰

Adapun istilah politik secara etimologi berakar pada istilah Yunani “polis” (kota, negara). Istilah lain yang masih memiliki padanan makna ialah “politikos” (Yunani) yang artinya ‘menyangkut warga negara’, polites (seorang warga negara), dan politeia (kewargaan).²²¹ Aristoteles mendefinisikan ‘politik’ adalah *politikê*, atau *politikê epistêmê* (Ilmu Politik). Menurut Aristoteles, berdasarkan tujuannya politik adalah ilmu praktis, karena berkaitan dengan tindakan mulia atau kebahagiaan warga negara. Dengan demikian, politik dipahami sebagai disiplin normatif atau preskriptif, dan bukan sebagai penyelidikan yang murni empiris atau deskriptif. Ilmu praktis lainnya berada dibawah otoritatif politik sebagai ilmu yang harus dipelajari di negara-kota. Tujuannya adalah agar ilmu praktis lainnya menjadi sarana untuk mencapai tujuan politik yang tidak lain adalah kebaikan manusia. Ilmu politik Aristoteles secara lebih modern dibedakan sebagai etika dan filsafat politik.²²² Politikos dapat diartikan sebagai hak-hak kewarganegaraan tertentu. Hal

²¹⁹ Bdk. Steph Lawler, *Identity: Sociological Perspective*, second edition, 14.

²²⁰ Bdk. Steph Lawler, *Identity: Sociological Perspective*, second edition, 19.

²²¹ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), 857.

²²² Fred D. Miller, *Political Theory*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, hal Pdf, 4402.

ini mengandung makna bahwa warga negara berperan untuk mengambil bagian di dalam pemerintahan sebagai wujud pelaksanaan hak-hak sebagai warga negara.²²³

Sebagaimana dikatakan oleh Steph Lawler bahwa identitas selalu bersifat politis. Meskipun demikian, Steph Lawler menjelaskan bahwa dinamika politik yang secara khusus dan eksplisit melakukan mobilisasi massa berdasarkan identitas yang sama dalam ruang politik dapat diidentifikasi sebagai politik identitas. Gerakan-gerakan yang dianggap sebagai 'politik identitas' dalam konteks Inggris dan Amerika Serikat adalah gerakan berbasis gender (perempuan), seksualitas (gerakan hak gay/lesbian), gerakan etnik atau nasionalis, dan dalam beberapa bentuk gerakan anti-kolonial.²²⁴

Berdasarkan pendapat para ahli, penulis menyimpulkan identitas sebagai berikut: pertama identitas melekat pada diri seseorang sebagai individu yang berbeda dari orang lain (keunikan dan kekhasan masing-masing individu). Kedua, identitas sebagai kategori sosial yang diproduksi individu dalam relasi sosialnya bersama yang lain. Sejumlah perangkat sosial dilekatkan pada individu sehingga ia dapat diidentifikasi sebagai seorang ayah, guru, pemimpin agama, berkulit putih atau hitam, berambut keriting atau lurus dan sebagainya. Ketiga, identitas sebagai sebuah konstruksi sosial yang diproduksi berdasarkan realitas sosial yang terhubung dengan kekuasaan dan sistem ketidakadilan. Rasislah yang mengkonstruksi identitas ras bahwa yang berkulit hitam tidaklah lebih baik dari yang berkulit putih, berkulit hitam identik dengan kejahatan dan putih dengan

²²³ Sumarno A. P dan Lukiswara Yeni R., *Pengantar Studi Ilmu Politik*, (Bandung: Aditya Bakti, 1992), 7.

²²⁴ Bdk. Steph Lawler, *Identity: Sociological Perspective*, second edition, 162.

kebaikan, dan sebagainya. Superioritas identitas merupakan konstruksi kekuasaan dan ketidakadilan.

4.1.2 Politik Identitas dan Identitas Politik

Dalam literatur ilmu politik, politik identitas (*political of identity*) dibedakan secara cukup jelas dengan identitas politik (*political identity*). Identitas politik dipahami sebagai suatu konstruksi yang menentukan posisi kepentingan subjek di dalam ikatan suatu komunitas politik. Katakanlah, seorang anggota parlemen politisi Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDI-Perjuangan) akan memperjuangkan nilai-nilai Pancasila dan Nasionalisme yang menjadi ideologinya dalam segala bentuk *public policy*.

Istilah politik identitas (*political of identity*) mengacu pada mekanisme politik pengorganisasian identitas (baik identitas politik maupun identitas sosial) sebagai sumber dan sarana politik.²²⁵ Mekanisme politik pengorganisasian identitas ini ditafsirkan sebagai upaya memetakan kategori-kategori identitas sosial dan identitas politik secara politis demi kekuasaan yang diyakini sebagai milik kelompok sosial dan politik tertentu. Gagasan politisasi identitas dipahami dalam konteks pengorganisasian identitas secara politis dengan berbagai fragmen yang dibingkai berdasarkan identitas yang bias makna. Alih-alih memperjuangkan suara rakyat, mereka justru menggalang dukungan massa untuk kepentingan mereka

²²⁵ Muhtar Haboddin, "Menguatnya Politik Identitas di Ranah Lokal," *Jurnal Studi Pemerintahan*, Vol. 3, No.1, Februari 2012, 119.

Dalam literatur ilmu politik dan sosiologi, identitas dikategorikan dalam dua bagian, yaitu: identitas sosial dan identitas politik. Identitas sosial merujuk pada posisi individu di dalam relasi atau interaksi sosialnya. Beberapa yang dikategorikan ke dalam bagian identitas sosial adalah agama, kelas sosial, ras, etnis, gender dan seksualitas. Sedangkan, identitas politik dipahami sebagai yang menentukan posisi individu di dalam suatu komunitas melalui suatu rasa kepemilikan (*sense of belonging*) dan sekaligus menandai posisi subjek yang lain di dalam suatu perbedaan (*sense of otherness*), seperti nasionalisme dan kewarganegaraan. Identitas secara kodrati antar individu berbeda-beda, maka konstruksi identitas berkaitan erat dengan konstruksi perbedaan (*difference*).²²⁶

Mary Berstein menunjukkan awal penggunaan istilah politik identitas dalam jurnal ilmiah baru terjadi pada tahun 1979 yang ditulis oleh Renne R. Anspach (*From stigma to identity politics: Political activism among the physically disabled and former mental patients: 1979*), ketika digunakan untuk merujuk kepada aktivisme mengenai identitas orang-orang dengan disabilitas.²²⁷ Istilah politik identitas ini tidak banyak digunakan sampai abad kedua puluh. Istilah identitas sendiri sesungguhnya sudah dipopulerkan oleh Erik Erikson dalam bukunya “*Childhood and Society*” (1950), yang kemudian diperluas dalam bukunya, “*Identity: Youth and Crisis*” (1968). Namun Erik Erikson tidak secara spesifik

²²⁶ Bdk. Fitri Ramdhani Harahap, *Politik Identitas Berbasis Agama*, (Yogyakarta: prosiding Sosiologi Konflik dan Politik Identitas, 2014), 803-804.

²²⁷ Mary Bernstein, *Identity Politics*, Vol. 31 (2005), pp. 60:47-74, diakses pada 23 Maret 2023, <https://www.jstor.org/stable/29737711>.

menjelaskan tentang politik identitas. Istilah politik identitas baru muncul dalam politik budaya pada tahun 1980-an dan 90-an.²²⁸

Pada dasarnya tujuan politik identitas adalah emansipasi. Semua bentuk politik identitas bergantung pada gagasan ketidakadilan dan pada sebuah politik untuk mengakhiri ketidakadilan tersebut, atau disebut sebagai upaya emansipasi dalam pengertian yang didefinisikan oleh kelompok tersebut.²²⁹ Atas dasar klaim-klaim ketidakadilan yang terjadi pada kelompok-kelompok sosial tertentu sejak paruh abad ke-20 muncul gerakan-gerakan politik berskala besar; hak-hak sipil kulit hitam di Amerika Serikat, feminisme, pembebasan kaum gay dan lesbian, dan berbagai gerakan sosial yang mempertanyakan sifat, asal-usul dan masa depan dari identitas yang diperjuangkan. Politik identitas muncul sebagai sebuah dinamika pengorganisasian akibat ketertindasan, kekerasan, eksploitasi, marginalisasi atau ketidakberdayaan.²³⁰

Politik identitas dimulai dari analisis bentuk-bentuk ketidakadilan sosial. Cressida Heyes mendefinisikan politik identitas sebagai penanda aktivitas politis dan teorisasi terhadap ditemukannya pengalaman ketidakadilan yang dialami oleh anggota-anggota dari kelompok-kelompok sosial tertentu.²³¹ Sebagaimana yang dinyatakan oleh Francis Fukuyama bahwa politik identitas merupakan respon alamiah dan tak terelakkan terhadap ketidakadilan. Dengan demikian, tidak ada

²²⁸ Francis Fukuyama, *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*, pdf, 18.

²²⁹ Bdk. Steph Lawler, *Identity: Sociological Perspective*, second edition, 167.

²³⁰ Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, (New Jersey: Princeton University Press, 1990), 64.

²³¹ Cressida Heyes, *Identity Politics*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, hal pdf. 4544.

yang salah dengan politik identitas itu sendiri²³² karena ia menyingkapkan dominasi kekuasaan yang menyebabkan ketidakadilan.

Politik identitas bukan sesuatu yang melulu negatif. Pada awalnya politik identitas itu sendiri dimaksudkan sebagai suatu kualifikasi atau kategori yang memperjuangkan prinsip kesetaraan dan kesejahteraan bersama. Aksi-aksi kolektif yang memperjuangkan hak yang sama menjadikan politik identitas sebagai jalan yang sah bagi kelompok-kelompok yang tersisihkan dari aspek sosial ekonomi dan politik.

Agnes Heller memahami politik identitas sebagai strategi dan taktik politik yang memfokuskan pada perbedaan dan pemanfaatan ikatan primordial sebagai kategori utama. Menurutnya politik identitas sebagai politik yang difokuskan pada suatu perbedaan (difference). Politik ini akan menjanjikan kebebasan, toleransi dan kebebasan bermain (*free play*) walaupun pada akhirnya akan memunculkan pola-pola intoleransi, kekerasan dan pertentangan etnis.²³³ Dalam nada yang sama disampaikan oleh Donald L. Morowitz bahwa politik identitas adalah memberi garis yang tegas untuk menentukan siapa yang akan disertakan dan siapa yang akan ditolak. Keduanya memahami politik identitas sebagai politik perbedaan (difference) dalam suatu kategori politik yang utama.²³⁴ Dalam perkembangan selanjutnya, cakupan politik identitas meluas pada masalah agama, kepercayaan, dan ikatan-ikatan kultural yang beragam. Di Indonesia misalnya, politik identitas

²³² Francis Fukuyama, *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*, pdf, 97.

²³³ Ubed Abdillah, *Politik Identitas Etnis: Pergulatan Tanda Tanpa Identitas*, (Magelang: Indonesia Tera, 2002), 22.

²³⁴ Muhtar Haboddin, Menguatnya Politik Identitas di Ranah Lokal, *Jurnal Ilmu Pemerintahan*, Vol. 3, No. 1, Februari 2012, (116-134), 120.

lebih terkait dengan persoalan etnis, agama, ideologi dan kepentingan-kepentingan lokal lainnya yang diwakilkan pada umumnya oleh para elit.²³⁵

Penulis sepaham dengan hasil studi-studi gerakan sosial, terminologi politik identitas mengacu pada gerakan yang berusaha membela dan memperjuangkan kepentingan kelompok-kelompok tertentu yang tertindas karena identitas yang dimilikinya. Politik identitas sangat berkaitan erat dengan usaha memperjuangkan hak-hak dan pengakuan terhadap keberadaan kelompok-kelompok minoritas. Sampai di sini, politik identitas masih dalam kerangka memperjuangkan keadilan sebagai nilai universal di hadapan ketidakadilan sosial, politik dan ekonomi.

Apa yang kemudian terjadi adalah pengkotak-kotakan yang didasari oleh *sense of identity* membuat seseorang atau suatu kelompok tertentu merasa berbeda dari kelompok. Timbul perasaan superioritas ketika '*the majority of identity*' menjadi ukurannya. Adanya perasaan dan keyakinan bahwa merekalah yang memiliki lokus geografis, ekonomis, sosial-budaya, dan teologi khusus dan lebih unggul dari kelompok-kelompok lain yang berbeda secara identitas. Kerangka pemikiran macam inilah yang berpotensi menggeser makna politik identitas dengan praktik politisasi identitas, yakni ketika identitas dimanfaatkan untuk membedakan yang lain dari diri dan kelompoknya dalam upaya menggalang kekuasaan dan kepentingan. Pergeseran makna dari perjuangan kaum minoritas karena konstruksi identitas yang dihasilkan mendiskriminasi kelompok identitas tertentu, menjadi perjuangan *the majority of identity* sebagai strategi memperoleh kekuasaan.

²³⁵ Bdk. Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*, Disunting oleh Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal Panggabean, 3.

Fukuyama berpendapat bahwa politik identitas itu menjadi bermasalah hanya ketika identitas ditafsirkan atau ditegaskan dengan cara-cara tertentu yang spesifik.²³⁶

Potret politik Indonesia dalam konteks politik identitas memperlihatkan fenomena perjuangan *the majority of identity* sebagai strategi kekuasaan dengan mempolitisasi identitas-identitas primordial.

4.1.3 Meneropong Politisasi Identitas di Indonesia

Merujuk pada karya Ademola Adediji, asal mula konsep ‘politisasi’ berakar pada fenomena politik. Politisasi dapat digambarkan sebagai akuisisi modal politik oleh kelompok dan atau institusi, sebagai akuisisi kepentingan dan aktivitas politik oleh individu, atau sebagai karakteristik perilaku yang bertujuan untuk memperoleh kekuasaan politik. Politisasi merupakan perjuangan untuk mendapatkan kekuasaan dan pelestarian kekuasaan politik atau kegiatan politik.²³⁷

Dalam penelitian Adediji dikatakan bahwa politisasi merupakan ancaman bagi eksistensi masyarakat politik sejauh banyak kepentingan atau kelompok etnis berjuang untuk mencapai kekuasaan politik. Dalam nuansa yang sama dengan penelitian Adediji tentang politisasi etnisitas – dalam hal ini etnisitas merupakan bagian dari identitas – bahwa politisasi etnisitas menciptakan dikotomi dalam bentuk “mereka” dan “kita” yang dapat menimbulkan konflik jika kelompok etnis yang berbeda pada saat yang sama bercita-cita untuk mengontrol, menunjukkan dan

²³⁶ Francis Fukuyama, *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*, pdf, 97.

²³⁷ Ademola Adediji, *The Politicization of Ethnicity as Source of Conflict: The Nigerian Situation*, (Köln: Springer Nature, 2015), 115.

melestarikan kekuasaan politik. Etnisitas, atau dalam hal ini identitas dapat digunakan sebagai instrumen politik dan alat mobilisasi untuk memperebutkan kekuasaan.²³⁸

Sedangkan istilah identitas yang dikaji dalam berbagai disiplin ilmu mulai dari psikoanalisis dan psikologi hingga ilmu politik dan sosiologi menyebabkan sulitnya mengkonseptualisasikan identitas dalam rangka sebuah wacana bersama. Dalam kajian politik dan sosiologi, istilah identitas hampir identik dengan kategori sosial yang di dalamnya diasumsikan memiliki identitas yang sama.²³⁹ Dalam hal ini politisasi identitas dapat diartikan sebagai suatu upaya untuk menggunakan, mengeksploitasi atau memanipulasi identitas tertentu; agama, etnik, ras, ideologi, kelas sosial dan sebagainya, untuk menciptakan opini atau stigma dari masyarakat dengan tujuan kepentingan dan kekuasaan politik.

Ahmad Syafii Maarif atau yang dikenal dengan Buya Syafii memetakan persoalan politik identitas di Indonesia lebih terkait dengan masalah etnis, agama, ideologi, dan kepentingan-kepentingan lokal yang pada umumnya diwakili oleh para elit dengan berbagai artikulasi dan narasinya masing-masing. Buya Syafii mencontohkan gerakan pemekaran daerah merupakan salah satu wujud dari politik identitas dengan menempatkan isu-isu keadilan dan pembangunan daerah sebagai wacana politik. Pertanyaan kritisnya adalah apakah gerakan ini sejatinya demi keadilan, atau lebih karena dipengaruhi oleh ambisi para elit lokal untuk tampil

²³⁸ Bdk. Ademola Adediji, *The Politicization of Ethnicity as Source of Conflict: The Nigerian Situation*, (Köln: Springer Nature, 2015), 115.

²³⁹ Peter J. Burke, Timothy J. Owens, (eds.), *Advances in Identity Theory and Research*, (New York: Kluwer Academic/Plenum, 2003), 1.

menjadi pemimpin? Dalam konteks yang lebih luas, apakah politik identitas membahayakan posisi nasionalisme dan pluralisme di Indonesia?²⁴⁰

Buya Syafii melihat beberapa gerakan sosial seperti RMS (Republik Maluku Selatan), GAM (Gerakan Aceh Merdeka), dan GPM (Gerakan Papua Merdeka) merupakan perwujudan dari kegelisahan etnis terhadap politik sentralistik Jakarta dan Jawa pada umumnya, yang dirasa sangat tidak adil.²⁴¹ Tetapi sekaligus Buya Syafii memberi ruang kritis dengan mempertanyakan kepentingan kekuasaan macam apa yang ingin diperjuangkan. Hal ini dimaksudkan agar politik identitas (perjuangan akan keadilan) tidak ditunggangi oleh kepentingan ambisi para elit lokal untuk tampil menjadi pemimpin. Atau kalau boleh ditambahkan, ruang kritis ini mesti sampai pada pertanyaan apakah memuat kepentingan politis untuk memisahkan diri dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Selain gerakan-gerakan sosial tersebut, realitas politik Indonesia kontemporer diwarnai oleh gerakan radikal berbaju Islam. Wajah yang sama dengan berbagai gerakan Islam di belahan dunia lainnya yang anti terhadap demokrasi dan pluralisme, dan lebih jauh anti terhadap nasionalisme. Secara ideologis, mereka diinspirasi oleh gerakan Islamis dan Salafi yang semua berpusat di beberapa negara Arab, kemudian berkembang di banyak negara. Tuntutannya adalah menjalankan Syari'ah Islam dalam kehidupan bernegara.²⁴² Gerakan DI

²⁴⁰ Bdk. Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia*, penyunting, Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal panggabean, 3.

²⁴¹ Bdk. Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia*, penyunting, Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal panggabean, 20.

²⁴² Bdk. Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia*, penyunting, Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal panggabean, 21.

(Darul Islam) yang berpegang pada ideologi politik identitas menyebar di Jawa Barat, Sulawesi Selatan dan Aceh.

Tantangan yang cukup serius terhadap keutuhan bangsa datang dari gerakan sempalan agama dengan politik identitasnya yang destruktif dan bahkan teror. Gerakan-gerakan ini merepresentasikan posisinya yang anti Pancasila, anti demokrasi, dan anti kebhinekaan. Buya Syafii secara gamblang memperlihatkan faksi-faksi yang dimaksudkan, di antaranya ormas HTI (Hizbut Tahrir Indonesia), ormas MMI (Majelis Mujahidin Indonesia), FPI (Front Pembela Islam), dan yang secara politis PKS (Partai Keadilan Sejahtera) yang menurut Buya Syafii perlu untuk dipertanyakan sejauh mana kesetiaannya pada demokrasi, pancasila dan pluralitas.²⁴³ Faksi-faksi ini berupaya untuk melaksanakan Syari'ah dalam kehidupan bernegara yang sejak awal telah dicoret nya tujuh kata dalam sila pertama Pancasila, "dengan kewajiban menjalankan Syari'ah Islam bagi pemeluk-pemeluknya," atas prakarsa Hatta. Bagi MMI (Majelis Mujahidin Indonesia), penolakan umat Islam Indonesia terhadap pelaksanaan Syari'ah secara konstitusional dianggap kafir, fasiq dan zalim.²⁴⁴

Bagi HTI, khilafah adalah satu-satunya sistem politik yang sejalan dengan kehendak Syari'ah. Salah satu tokoh HTI yakni Farid Wajidi menyoroti sistem demokrasi dengan prinsip kedaulatan rakyat, dengan tegas mengatakan bahwa demokrasi merupakan sistem kufur, bahkan bertentangan seratus persen dengan sistem Islam. Menurut HTI, kekhilafahan sebagai realisasi negara Syari'ah. HTI

²⁴³ Bdk. Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia*, penyunting, Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal panggabean, 19-22.

²⁴⁴ Bdk. Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia*, penyunting, Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal panggabean, 22-23.

menilai bahwa bangsa ini tidak lain hasil rekayasa penjajah yang kafir.²⁴⁵ Karena itu, konteks politik nasional dengan narasi identitas yang telah dipolitisasi dan potret politik elektoral, merupakan titik tolak persoalan yang akan diteropong penulis dalam perspektif Pierre Bourdieu.

Ideologi nasionalis pada awal perjuangan kemerdekaan mampu menyatukan identitas-identitas primordial demi kemerdekaan. Semua agama, etnis dan ideologi berkontribusi pada perjuangan kemerdekaan di dalam satu identitas kebangsaan. Ketika kemudian mimpi kemerdekaan menjadi nyata, muncul beragam fenomena dan persoalan antar anak bangsa. Beragam peristiwa sejarah yang memilukan akibat perbedaan etnis, agama, ras dan ideologi hingga saat ini belum menghembuskan nafas segarnya. Identitas primordial seakan menjadi sandungan bagi mereka yang menghendaki bangsa ini dibentuk dalam satu identitas primordial tertentu. Konflik Aceh yang dimotivasi oleh perbedaan identitas agama, etnis dan politik. Konflik Maluku (1999-2002) adalah konflik antara kelompok Muslim dan Kristen. Konflik antara Etnis Tionghoa dan pribumi karena ketidakpuasan ekonomi dan sebagainya.

Belum lagi fenomena politik yang masih cukup dekat dan berpotensi akan terulang lagi adalah upaya mobilisasi massa berdasarkan identitas tertentu untuk mendulang suara pada konstelasi elektoral. Pilkada DKI Jakarta 2017, dan Pilpres 2019 memainkan identitas agama sebagai strategi mengsubordinatkan lawan politik karena identitas yang dimiliki. Dalam konteks ini kita mengenal politik identitas di

²⁴⁵ Bdk. Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia*, penyunting, Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal panggabean, 23-24.

Indonesia berbasiskan etnis, agama, ras dan ideologi tertentu. Di balik fenomena ini terjadi suatu mekanisme politik pengorganisasian identitas sebagai sumber dan sarana politik. Mekanisme yang terjadi adalah mempolitisasi identitas demi kepentingan sosial-politik kelompok identitas tertentu. Tidak jarang kita menjumpai politik identitas berafiliasi dengan populisme sebagai bagian dari mekanisme pengorganisasian identitas untuk memperoleh simpati rakyat.

4.1.4 Populisme

Cas Muddle dan Cristobal Rovira Kalkwasser dalam bukunya, *Populism: A Very Short Introduction* menjelaskan dua pendekatan terhadap istilah populisme, yakni pendekatan terbaru dan pendekatan terakhir. Pertama, pendekatan terbaru menekankan pada sosok karismatik dan kuat sebagai sumber kekuatan dan strategi politik untuk memerintah berdasarkan dukungan langsung dan tanpa perantara dari para pengikutnya. Kedua, pendekatan terakhir menganggap populisme terutama sebagai gaya politik rakyat yang digunakan oleh pemimpin dan partai untuk memobilisasi massa. Ada upaya untuk memanfaatkan media sebagai instrumen untuk menampilkan diri mereka yang tidak hanya menjadi sosok yang berbeda dan baru, tetapi juga sebagai pemimpin yang berani berdiri bersama rakyat dan berlawanan dengan elit.²⁴⁶

Cas Muddle dan Cristobal Rovira mendefinisikan populisme sebagai sebuah ideologi yang berpusat pada rakyat kecil yang menganggap masyarakat pada

²⁴⁶ Cas Mudde and Cristóbal Rovira Kalkwasser, *Populism: A Very Short Introduction*, (UK: Oxford University Press, 2017), 4.

akhirnya terbagi ke dalam dua kubu yang homogen dan antagonis, yakni antara “rakyat murni” versus “elit yang korup”, dan bahwa politik seharusnya merupakan ekspresi dari kehendak umum rakyat.²⁴⁷ Karena itu, populisme dalam suatu ranah politik mesti ditafsirkan sebagai bentuk keberpihakan pada rakyat secara politik dan menentang berbagai atribut kekuasaan yang korup dan tidak berpihak pada kepentingan rakyat.

Di luar kurangnya kesepakatan para ahli tentang atribut yang mendefinisikan populisme, ada semacam kesepakatan umum bahwa semua bentuk populisme mencakup semacam seruan kepada “rakyat” dan kecaman terhadap “elit”.²⁴⁸ Populisme selalu melibatkan kritik terhadap kemapanan (*status quo*) dan pujian terhadap rakyat jelata. Keberpihakan pada rakyat menjadi keutamaan yang mendasari prinsip seorang populis.

Meskipun demikian, mendefinisikan populisme sebagai “ideologi yang berpusat pada rakyat” melahirkan bias kepentingan yang diwakilkan oleh narasi representasi dan legitimasi. Apalagi populisme berkembang di negara demokrasi, terutama demokrasi liberal yang memberikan ruang bagi setiap orang untuk berserikat, berpendapat, berpolitik, dan berasosiasi. Wacana demokrasi yang jauh kualitasnya dari realitas demokrasi yang terjadi dimanfaatkan kaum populis untuk memproduksi ideologi, gerakan dan strategi untuk manuver politiknya. Artinya bahwa sistem demokrasi tidak mampu mendeteksi sejauh mana tujuan demokrasi

²⁴⁷ Cas Mudde and Cristóbal Rovira Kalkwasser, *Populism: A Very Short Introduction*, 6.

²⁴⁸ Cas Mudde and Cristóbal Rovira Kalkwasser, *Populism: A Very Short Introduction*, 5.

itu sendiri dicapai ketika narasi representasi dan legitimasi memungkinkan manuver politik kaum populis.

Populisme tumbuh dan berkembang dalam ranah politik sehingga populisme dapat dipahami sebagai suatu gerakan politik. Kerap kali ia bersenyawa dengan gerakan lain untuk membentuk kekuatan dan mengartikulasikannya sebagai kekuatan rakyat dengan orientasi politik tertentu. Gerakan-gerakan ini mampu mengkonstruksi suatu gerakan atau strategi politik dengan meradikalkan kekuatan massa.²⁴⁹

Dalam konteks Indonesia, populisme sering dikaitkan dengan afiliasi ormas-ormas Islam, sehingga dikenal dengan istilah populisme agama. Gerakan dan aktor populis selalu melakoni isu sentral dan sensitif terutama terkait isu agama dan nasionalisme. Salah satu gerakan populisme agama adalah aksi damai 212 dengan tuntutan penjara bagi Ahok karena dianggap menista agama mayoritas. Atas nama keislaman dan kesuciannya, aksi damai merepresentasikan kekuatan populis. Fenomena populisme di Indonesia berafiliasi dengan politik identitas untuk menggiring masyarakat dan bangsa pada perpecahan satu sama lainnya. Gerakan populisme memfasilitasi dalil-dalil identitas sebagai strategi dan manuver politiknya. Populisme berbasis politik identitas memobilisasi kekuatan massa dan bertendensi mengabaikan keberadaan individu atau kelompok lain. Gejala yang timbul adalah saling mengeksklusifkan berdasarkan identitas masing-masing.

²⁴⁹ Feridus Welak, "Populisme di Indonesia: Ancaman bagi Integritas Masyarakat dan Reaktualisasi Pancasila", *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan*, Vol. 02, No. 01, April 2022, hal 64: 62-70.

Salah satu ciri khas populisme adalah munculnya klaim legitimasi atas nama rakyat atau kelompok identitas tertentu yang bertendensi menentang atau mengecam elit politik atau institusi yang dianggap tidak mewakili kepentingan rakyat atau kelompok identitas tertentu. Kaum populis akan menciptakan narasi yang seakan melegitimasi perjuangannya demi kepentingan rakyat, “suara rakyat adalah suara Tuhan”. Kaum populis akan berupaya menyentuh sisi emosional rakyat dan membangun citra diri yang berpihak pada rakyat. Berdasarkan pada ketidakadilan yang dialami rakyat, padahal kaum populis justru cenderung muncul karena ketidakpuasan pada kondisi sosial, politik dan ekonomi. Isi-isu sentimen dimanfaatkan untuk mendapatkan dukungan rakyat sehingga mereka mampu memobilisasi massa. Terkadang mereka akan bertindak sebagai korban (*playing victim*) sebagai salah satu strategi untuk mendapatkan simpati massa. Dalam konteks ini, klaim gerakan populis harus terlebih dahulu dikritisi kalau-kalau telah ditunggangi oleh kepentingan kekuasaan.

4.2 Menyingkapkan Fenomena Politisasi Identitas sebagai Strategi Dominasi dan Kekerasan Simbolik

Bagaimana kemudian politisasi identitas dipahami sebagai strategi dominasi dan kekerasan simbolik? Pertanyaan inilah yang akan dijawab sepanjang penjelasan berikut ini. Politisasi identitas menjadi persoalan bersama karena praktik dominasi dan kekerasan simbolik sangat mungkin terjadi. Pembacaan pada narasi-narasi berbasis identitas terselubung kekerasan simbolik yang menjadi sumber kekerasan psikis dan kekerasan fisik. Politik tidak terlepas dari kekuasaan, dan

dengan maksud itulah muncul kecenderungan menghalalkan segala cara sebagai strategi termasuk dengan mempolitisasi identitas.

4.2.1 Politisasi Identitas: Habitus Baru dan Kekerasan Simbolik

Fenomena politisasi identitas telah menjadi habitus baru dalam pengertian ketika identitas dipolitisasi demi kekuasaan, ia keluar dari sumber makna politik identitas sebagaimana awalnya dimaksudkan untuk memperjuangkan hak-hak kaum tertindas, tereliminasi, dan terdiskriminasi. Konstelasi elektoral Indonesia kontemporer telah menghabitiskan politisasi identitas sebagai instrumen untuk mendulang suara dan memobilisasi massa. Kiranya tidaklah naif untuk mengatakan bahwa sistem demokrasi liberal memungkinkan manipulasi identitas yang dipolitisasi.

Pasca pemilu 2014, narasi politisasi identitas menjadi strategi ampuh yang lazim dimanfaatkan untuk mendulang suara pemilih berdasarkan kategori identitas tertentu. Masyarakat terpetakan berdasarkan kategori identitasnya sehingga unsur pembeda menjadi instrumen untuk menciptakan narasi dan stigma negatif terhadap lawan politik. Secara amat fenomenal, sejarah mencatat Pilkada DKI Jakarta 2017 merupakan momentum politisasi identitas. Mobilisasi massa yang disambut baik oleh masyarakat atas dasar keislaman dan kesuciannya menggemparkan bumi nusantara dengan aksi bela Islam; 17 Oktober 2016, 4 November 2016, dan 2 Desember 2016. Mereka menuntut agar Basuki Tjahaja Purnama, alias Ahok diproses hukum dengan tuduhan penistaan agama. Kritik Buya Syafii pada penjelasan sebelumnya tentang arus besar organisasi-organisasi berbasis agama dan

cita-cita negara Khilafah, seperti Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan beberapa organisasi keislaman lainnya, adalah yang paling keras bersuara terhadap kasus tersebut.

Tidak berhenti di situ, identitas primordial Basuki Tjahaja Purnama menjadi sandungan karena dianggap ”*double minority*” (Kristen dan Tionghoa). Identitas primordial *double minority* Ahok terdiskriminasi dengan sejumlah narasi; Kristen kafir, keturunan Tionghoa, bukan pribumi, dan sebagainya. Citra politik Ahok ternodai karena identitas primordialnya yang dianggap petaka bagi bangsa. Laga pada pesta demokrasi DKI Jakarta 2017 dicerai oleh habitus baru yakni politisasi identitas yang berujung pada kekalahan Ahok dan tindak pidana hukum penjara selama dua tahun.

Dalam ketegangannya, identitas primordial menjadi ancaman bersama bangsa Indonesia ketika konstelasi elektoral pada pemilu eksekutif 2019 mereplikasi dinamika elektoral pilkada DKI Jakarta 2017. Apa yang paling mencolok adalah salah satunya fenomena sentimentalisme berupa pelabelan identitas yang disematkan pada pendukung calon presiden tertentu. Fenomena sentimentalisme sangat nyata terutama pada konstelasi elektoral untuk memetakan lawan politik berdasarkan identitas-identitas yang dikonstruksi dengan mengidentikkan lawan politik berdasarkan simbol-simbol tertentu, seperti kadrin, kampret, cebong, buzzer dan sebagainya. Pelabelan yang disematkan merupakan bentuk kekerasan simbolik ketika oleh korbannya tidak melihatnya sebagai

kekerasan dan tidak menyadari dirinya sebagai korban.²⁵⁰ Mereka menerima bahwa identitasnya adalah cebong atau kampret, dan melihat orang lain dengan kaca mata yang sama. Bourdieu mendefinisikan habitus sebagai struktur mental atau kognitif yang digunakan agen dalam menghadapi masalah sosial. Subjek dibekali pola-pola yang diinternalisasi yang kemudian digunakan untuk merasakan, memahami dan menilai dunia sosial, dan dengan dialektika itulah agen memproduksi suatu tindakan. Secara dialektis, habitus merupakan produk internalisasi struktur dunia sosial.²⁵¹ Pelabelan pada identitas seseorang memungkinkan agen memproduksi tindakan berupa habitus baru, yakni habitus kebencian, permusuhan, sentimen, kekerasan, diskriminasi dan sebagainya. Secara dialektis, habitus merupakan produk internalisasi realitas sosial berupa pelabelan identitas.

Buzzer menjadi bagian dari instrumen dan strategi para politisi untuk menciptakan dan mempengaruhi opini publik sesuai dengan yang dikehendaki. Persoalannya terletak pada upaya menciptakan narasi-narasi yang dapat merusak kredibilitas aktor atau institusi tertentu secara sistemik dan terorganisir. Buzzer menjadi instrumen polarisasi yang dapat menetasakan konflik identitas. Citra buruk lawan politik menjadi instrumen mendikte cara berpikir masyarakat melalui *cyber space*. Masyarakat sipil ditatapkan pada realitas politik yang mendesaknya menginternalisasi perpecahan, kebencian, intoleransi dan diskriminasi sebagai habitus baru dan dianggap sah (*doxa*). Habitus sebagai sistem disposisi yang menjadi skema penggerak dan pengatur praktik-praktik hidup dan representasi yang

²⁵⁰ Pierre Bourdieu, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, (Trowbridge: Cromwell Press, 2008), 190.

²⁵¹ Pierre Bourdieu, "Social Space and Symbolic Power," *Journal of American Sociological Association*, Vol. 7, No. 1 (Spring, 1989), pp. 14-25: 18.

dihasilkan dari menginternalisasi sejumlah realitas eksternal²⁵² (praktik politisasi identitas) sehingga menjadi sebuah habitus baru.

Narasi besar di balik fenomena politisasi identitas ada pada persoalan bangsa yang hingga kini belum ada titik terangnya, yakni radikalisme agama dalam upaya mendirikan negara khilafah. Ajang demokrasi dimanfaatkan sebagai strategi kekuasaan dengan mempolitisasi identitas. Upaya mengakomodasi identitas agama dengan wacana hukum Syariah menjadi salah satu cara untuk memenangkan suara pemilihnya. Hal ini berimplikasi pada eksklusivisme dan radikalisme agama.

Dapat didefinisikan, radikalisme agama adalah bentuk-bentuk interpretasi keagamaan yang mendorong penganutnya, baik secara aktif maupun pasif, untuk memperjuangkan penggantian sistem politik yang berlaku di sebuah negara.²⁵³ Radikalisme identik dengan kelompok-kelompok teror, seperti Al-Qaidah ataupun *Islamic State in Iraq and Syria* (ISIS) yang terorganisir bahkan secara mengglobal. Gerakan-gerakan radikal berupaya mengancam negara, baik dalam segi ideologinya maupun tindakan kekerasan dan teror. Meskipun organisasi keislaman yang dikenal di Indonesia seperti HTI tidak melakukan tindakan radikal berupa aksi teror, mereka tetap dianggap radikal karena secara terbuka mengadvokasi perubahan sistem politik nasional dengan narasi mendirikan negara Khilafah.²⁵⁴

²⁵² Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, (*Habitus x modal*) + *ranah* = *praktik* : *pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu*, diterjemahkan dari, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*, oleh Pipit Maizier, 13.

²⁵³ Cahyo Pamungkas, *Intoleransi dan Radikalisme dalam Pertanyaan*, diedit oleh Cahyo Pamungkas dan Yogi Setya Permana, *Intoleransi dan Politik Identitas Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press), 11.

²⁵⁴ Bdk. Cahyo Pamungkas, *Intoleransi dan Radikalisme dalam Pertanyaan*, diedit oleh Cahyo Pamungkas dan Yogi Setya Permana, *Intoleransi dan Politik Identitas Kontemporer di Indonesia*, 12.

Di hadapan realitas politik yang menghadirkan sebuah habitus baru, Bourdieu sama sekali tidak mengabaikan peran aktif agen dalam membentuk struktur sosial. Keterlibatan agen sangat ditonjolkan dalam relasi dialektis dengan struktur sosial sehingga menghasilkan sebuah praktik sosial. Konsep habitus merupakan cara Bourdieu untuk lari dari keharusan memilih antara subjektivisme dan objektivisme, agensi dan struktur. Di sana ada sebuah keterlepasan dari kungkungan strukturalisme yang tidak mempunyai subjek, sekaligus melepaskan diri dari kungkungan subjektivisme yang tidak memiliki struktur.²⁵⁵ Di hadapan realitas praktik politisasi identitas yang secara potensial dapat memecah belah bangsa, teori habitus Bourdieu mampu menyingkapkan praktik dominasi dan kekerasan simbolik dengan menghadirkan peran agen sebagai bagian integral dalam menghasilkan praktik sosial. Apa yang paling diharapkan adalah kemampuan untuk bersikap kritis terhadap fenomena sosial agar agen tidak terjebak pada situasi dikondisikan atau dikendalikan oleh struktur.

4.2.2 Kapital Sosial dan Kelas sosial: Mobilisasi Massa sebagai Strategi dan Modalitas Kekuasaan

Identitas dapat berfungsi sebagai kapital sosial dalam perspektif Pierre Bourdieu karena identitas terkait upaya penjaringan dan mobilisasi massa berdasarkan pada kesamaan identitas. Identitas menjadi legitimasi etis suatu hubungan sosial. Kapital sosial dalam pemikiran Bourdieu merupakan sumber daya

²⁵⁵ Nanang Krisdinanto, "Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai," *Jurnal Kanal*, Vol. 2, No. 2, Maret 2014, 107-206: 200.

aktual dan potensial terkait kepemilikan jaringan dan hubungan atau relasi sosial.²⁵⁶ Kapital sosial dapat menjadi strategi dan modalitas kekuasaan dengan memanfaatkan *social networking* sebagai strategi politisasi identitas-identitas yang sama dalam memobilisasi massa. Apa yang muncul ke permukaan adalah narasi identitas sehingga massa terpicat untuk turut mengambil bagian dalam memperjuangkan narasi besar dibalik alibi tersebut.

Kapital sosial termanifestasikan dalam dan melalui hubungan dan jaringan sebagai sumber daya yang berguna dalam mereproduksi kedudukan sosial. Kedudukan sosial mengandaikan suatu relasi kelas sosial. Kapital sosial ini dimiliki (individu atau kelompok) dalam hubungan dengan pihak lain yang memiliki kuasa.²⁵⁷ Identitas terkait dengan lingkaran ketimpangan sosial di mana yang lain merasa memiliki nilai lebih sedangkan yang lain tidak. Ini dimungkinkan karena relasi kuasa yang bekerja di dalam dan melalui identitas.²⁵⁸ Dengan cara ini pula kelas sosial dikonstruksi berdasarkan pada identitas kelas sosialnya.

Kelas sosial tidak berhenti menjadi kategori analisis yang bermakna. Perbedaan kelas tetap ada secara sosial meskipun tidak disebutkan namanya. Kategori pembagian kelas, perbedaan kelas dan ketimpangan kelas sosial mesti dipahami tidak terbatas dalam pengertian ekonomi, tetapi juga diperhitungkan dalam pengertian budaya dan simbolik. Pierre Bourdieu telah menganalisis dimensi-dimensi simbolik kelas dengan menyatakan bahwa salah satu cara di mana

²⁵⁶ Pierre Bourdieu, *The Forms of Capital*, dalam J. Richard, ed. *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, (Westport: Greenwood Press, 1989), 249.

²⁵⁷ Nanang Krisdinanto, "Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai," *Jurnal Kanal*, Vol. 2, No. 2, Maret 2014, 107-206: 203.

²⁵⁸ Steph Lawler, *Sociological Perspectives*, second edition, 20.

kelas diciptakan adalah melalui selera (*taste*).²⁵⁹ Selera menunjukkan kategori kelas sosial seseorang. Memiliki selera semata-mata sesuatu yang diklaim sebagai milik kelas menengah ke atas. Seakan-akan kelas sosial lain tidak memiliki selera, atau selernya rendah.

Realitas sosial memperlihatkan ekspresi-ekspresi jijik atas keberadaan kelas pekerja yang semakin tersebar luas di antara para kelas menengah. Dalam konteks ini, kelas dikonsepsikan sebagai sebuah proses dinamis yang menjadi ruang perjuangan politik, ketimbang sebagai sebuah susunan posisi yang statis dan kosong yang menunggu untuk diisi dengan indikator-indikator seperti pekerjaan dan pemukiman. Artinya bahwa kelas sosial itu menjadi ruang perjuangan politik yang berusaha dikendalikan oleh kelas penguasa melalui mekanisme politik. Dan ini semua soal kuasa yang disematkan kepada persoalan selera. Bagi Bourdieu, formasi budaya dengan narasi macam ini dimungkinkan dan dihasilkan oleh apa yang disebut sebagai *doxa*, yakni hal-hal yang diterima begitu saja sebagai suatu kebenaran.

Kepemilikan dan strategi penempatan kapital sosial menjadi kekuatan dan sumber daya bagi kepentingan kelompok identitas tertentu. Dalam hal ini, dukungan massa sangat diperlukan untuk semakin melegitimasi gerakan berbasis identitas. Menghalangi tujuan kemanusiaan karena percaya buta pada pemimpin agama, etnis, atau budaya tertentu merupakan bentuk kejahatan terhadap kemanusiaan. Menurut Bourdieu, ketidakmampuan seseorang untuk bersikap kritis

²⁵⁹ Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Translated by Richard Nice, (Cambridge: Harvard University Press, 1996), 466.

dengan menjadi seorang yang percaya buta pada sesuatu merupakan bentuk kekerasan simbolik, apalagi ketika jumlah pendukung atau massanya sangat banyak. Kapital sosial akan semakin dikapitalisasi dengan menyodorkan simbol-simbol identitas, ideologi-ideologi radikal, *playing victim*, indoktrinasi, jaminan masa depan dan sebagainya. Dengan demikian, simpati masyarakat akan memihak pada mereka.

4.2.3 Politisasi Identitas: Arena Pertarungan Kekuasaan

Arena menurut Pierre Bourdieu merupakan arena pertarungan kekuasaan, mendominasi atau didominasi. Politik merupakan arena pertarungan kekuasaan dalam dinamika politik identitas dengan sejumlah instrumennya seperti media atau jaringan (*cyber space*) yang memungkinkan gerakan mobilisasi massa secara berjamaah, dan melalui aksi-aksi atau demonstrasi. Tidak jarang kita menjumpai penyebaran berita bohong (*hoax*), narasi kebencian, dan pelabelan identitas dengan tujuan agar emosi publik terpuaskan. Kebenaran menjadi milik setiap orang sehingga apa yang menjawab kepentingan dan memuaskan emosinya dianggap sebagai kebenaran, atau dikenal dengan era post-truth.

4.2.3.1 Media Sosial dan Hoax

Habitus dan ranah tidak terpisahkan. Keduanya saling mengandaikan dalam hubungan dua arah, yakni struktur objektif dan struktur subjektif yang telah terintegrasi pada perilaku. Habitus di dalam pikiran aktor, dan ranah di luar pikiran

aktor.²⁶⁰ Politisasi identitas bermain pada arena politik sebagai gelanggang perebutan kekuasaan. Media sosial menjadi instrumen permainan. Menguatnya narasi-narasi negatif terhadap isu identitas primordial terfasilitasi oleh media sosial. Media sosial menjadi alat propaganda sebagian kelompok untuk mempengaruhi opini publik, sekaligus menciptakan suatu fakta sosial alternatif. *Cyber space* menyediakan ekosistem bagi berkembangnya masyarakat *post-truth* (*post-truth society*), yakni ketika kebenaran tidak lagi bersifat tunggal dan masing-masing merasa berhak menarasikan kebenarannya²⁶¹ secara tidak bertanggungjawab.

Kekerasan simbolik termanifestasikan melalui dunia maya lewat pemuasan emosi sesaat dalam bentuk ujaran kebencian dan narasi-narasi yang menegasikan pihak lain. Ujaran kebencian tidak hanya dilihat dari dampaknya saja, tetapi sangat penting untuk difokuskan juga pada penggunaannya sebagai alat politik.²⁶² Internet telah menjadi ruang proyeksi dari imajinasi kolektif dengan gagasan dan narasi tertentu.

Penyebaran berita *hoax* dan ujaran kebencian terjadi karena penggunaan internet. Preferensi pribadi menjadi acuan dalam mengkonsumsi jenis informasi, dan narasi penyebaran apa yang efektif bagi kepentingan pribadi. Internet menjadi instrumen penyebaran pemikiran-pemikiran yang cenderung intoleran dan radikal. Ujaran kebencian marak terjadi akibat kebebasan bermedia sosial yang salah

²⁶⁰ Bdk. Nanang Krisdinanto, "Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai," *Jurnal Kanal*, Vol. 2, No. 2, Maret 2014, 107-206: 200.

²⁶¹ Cahyo Pamungkas, *Intoleransi dan Radikalisme dalam Pertanyaan*, diedit oleh Cahyo Pamungkas dan Yogi Setya Permana, *Intoleransi dan Politik Identitas Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press), 4.

²⁶² Sandra Braman, *Series Editor's Introduction*, Cherian George, *Hate Spin: The Manufacture of Religious Offense and Its Threat to Democracy*, (Cambridge: The MIT Press, 2016), x.

dimanfaatkan. Orang menjadi tidak peduli pada efek negatif terhadap psikologis, mental dan karakter diri sendiri dan orang lain. Ujaran kebencian berdampak pada kehidupan sosial seseorang akibat stigma buruk kepada orang lain.

Melalui media sosial inilah politisasi identitas diproduksi secara paling produktif. Media sosial menjadi arena perebutan kekuasaan yang ditunjukkan melalui berita-berita yang tidak kredibel dan narasi-narasi yang dapat memecah belah persatuan. Mereka sangat paham bahwa isu identitas sangat sensitif bagi bangsa Indonesia yang masih hidup dalam kungkungan indoktrinasi agama yang sangat radikal. Apapun yang dikatakan agama merupakan sumber kebenaran yang tak terbantahkan. Penyebaran berita bohong (*hoax*) dianggap sebagai hak dan kebebasan bermedia secara demokratis yang menyebabkan orang menjadi kebablasan berdemokrasi.

4.2.3.2 Demonstrasi dan Relawan

Ranah politik sebagai arena perebutan kekuasaan termanifestasikan salah satunya melalui aksi-aksi atau demonstrasi. Masih tentang aksi damai 212 dan rentetan demonstrasi lainnya. Aksi tersebut ditunggangi kepentingan politis untuk memenangkan Anies Baswedan dan Sandiaga Uno sebagai gubernur dan wakil gubernur DKI Jakarta, dengan isu-isu identitas. Isu identitas ini dimaksudkan agar membangun stigma negatif terhadap lawan politik. Politisasi identitas macam ini merupakan strategi untuk mendulang suara dan strategi kekuasaan yakni jabatan. Stigma negatif terhadap lawan politik merupakan bentuk kekerasan simbolik.

Tanpa disadari, institusi agama melanggengkan kekerasan simbolik dengan narasi-narasi kebencian terhadap agama lain.

Fenomena lain adalah adanya ketidakpuasan pada kebijakan pemerintah yang lebih didorong oleh kepentingan-kepentingan berbasis identitas. Seakan *public policy* yang baik dan benar adalah yang sesuai dengan ajaran khilafah. Ketidakpuasan pada kebijakan pemerintah melahirkan polarisasi sosial di mana kelompok identitas dalam masyarakat terpecah belah. Identitas keagamaan yang dipolitisasi sedemikian rupa akan menolak kebijakan pemerintah karena dianggap bertentangan dengan hukum agama tertentu. Gerakan ini dianggap sebagai langkah bagi munculnya bayang-bayang kebangkitan populisme.

4.2.4 Politisasi Identitas: Strategi Dominasi dan Kekerasan Simbolik

Distinction dan *doxa* merupakan dua istilah yang secara khusus memberi penjelasan lebih jauh bagaimana politisasi identitas dipahami sebagai sebuah strategi dominasi dan kekerasan simbolik. Fenomena *taken for granted* sangat umum terjadi dimana-mana. Tanpa disadari politisasi identitas beroperasi melalui strategi, yang oleh Bourdieu disebut sebagai *doxa*.

4.2.4.1 Distinction

Teori *distinction* Pierre Bourdieu dapat dibaca dalam lensa politik identitas berdasarkan pemikiran Agnes Heller dan Donald L. Morowitz tentang kategori identitas pembeda dan identitas yang sama. Aspek perbedaan dalam politik identitas

sangat ditonjol untuk menyatakan posisi seseorang dalam suatu kepentingan politik. Dalam politik identitas kita jumpai berbagai upaya yang dilakukan untuk melestarikan kategori-kategori pembeda sebagai bagian dari strategi kekuasaan dan bentuk kekerasan simbolik.

Pierre Bourdieu dalam teorinya tentang *distinction*, ia mengategorikan orang melalui selera yang mereka wujudkan, misalnya berdasarkan preferensi mereka terhadap jenis musik atau film yang berbeda.²⁶³ Kategori dalam konteks politisasi identitas dapat diidentifikasi pada preferensi identitas. Kesamaan identitas akan cenderung memisahkan diri dan bahkan mengeksklusifkan diri dari yang lain. Fenomena mengeksklusifkan diri dari kelompok lain menimbulkan ekstrim lain yang berpotensi pada kekerasan simbolik dan bahkan kekerasan fisik.

Salah satu cara membedakan diri menurut Pierre Bourdieu adalah melalui tiga struktur konsumsi, yakni makanan, penampilan dan budaya.²⁶⁴ Tujuan *distinction* adalah untuk mengejar dan mempertahankan kehormatan atau kekuasaan dalam suatu arena tertentu, menjadi eksis dalam ruang sosial, dan menduduki titik dimana ia menjadi individu dalam ruang sosial.²⁶⁵ Ketiga struktur konsumsi tersebut termanifestasikan ke dalam beragam upaya membedakan diri dari kelompok identitas lain sebagai bagian dari strategi politisasi identitas.

Pertama, struktur konsumsi penampilan. Pemaksaan penggunaan cadar merupakan bentuk representasi sebuah kepentingan kelompok tertentu untuk

²⁶³ George Ritzer dan J. Goodman Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan, diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, (Jakarta: Kencana, 2010), 527.

²⁶⁴ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 47.

²⁶⁵ Pierre Bourdieu, *Practical Reason*, (California: Stanford University Press, 1998), 9.

membedakan diri dari kelompok identitas lainnya. Peristiwa ketika meteri agama Fachrul Razi melarang menggunakan cadar dan celana cingkrang menandai kontroversi dari kalangan muslim, terutama ultra-konservatif. Muslim ultra-konservatif merasa dizalimi karena sepertinya pemerintah melakukan stigmatisasi terhadap golongan tertentu. Merasa bahwa sedang disalahkan oleh pemerintah yang tidak pro pada Islam menimbulkan perlawanan terhadap sistem pemerintahan bahkan ingin menghadirkan sistem khilafah atau NKRI Bersyariah. Contoh lainnya adalah adanya narasi bendera bertuliskan Tauhid yang awalnya secara eksklusif digunakan oleh HTI, kini digunakan oleh FPI dan beberapa pesantren ultra-konservatif. Inilah simbol-simbol kepentingan yang diperjuangkan dan bentuk perlawanan terhadap negara yang dianggap tidak pro-Islam.

Kedua, struktur konsumsi makanan dengan menghalalkan dan mengharamkan jenis makanan tertentu. Apa yang halal dan haram menurut ajaran agamanya tidak lagi dihayati sebagai ajaran agama, tetapi menjadi ukuran untuk menilai halal dan haramnya ajaran agama orang lain melalui jenis makanan yang dikonsumsi. Muncul klaim kebenaran bahwa seakan-akan halal dan haramnya jenis makanan ditentukan oleh ajaran agamanya.

Ketiga, struktur konsumsi budaya dengan menggunakan media cetak maupun elektronik sebagai gerakan dakwah. Media cetak memfasilitasi berbagai publikasi dalam bentuk buku, artikel, majalah, surat kabar dan sebagainya. Melalui media elektronik dibuatkan berbagai website, mengoptimalkan kanal You Tube dan sebagainya. Misalnya beberapa buku yang pernah diterbitkan, Dialog FPI Amar Ma,ruf Nahi Munkar (2008), Wawasan Kebangsaan Menuju NKRI Bersyariah

(2012), dan Hancurkan Liberalisme Tegakkan Syariat Islam (2013). Melalui publikasi akan memudahkan penyebaran gagasan yang menjadikan Islam sebagai ideologi. Pilihan jenis bacaan akan tergantung pada identitas primordial penulis. Konsumsi budaya kaum fundamentalis adalah doktrin yang harus ditaati secara mutlak karena merupakan suatu implementasi dari penghambaan total kepada Tuhan. Diyakini bahwa Tuhan telah mewahyukan kehendak-Nya secara universal kepada umat manusia.

Selain ketiga struktur konsumsi tersebut, corak lain yang dapat dikategorikan sebagai *distinction* adalah bentuk resisten pada sistem pancasila dan demokrasi. Dalam catatan sejarah, pidato Soekarno di hadapan sidang BPUPKI (Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia) pada tanggal 1 Juni 1945 yang dipatenkan sebagai “Pidato Kelahiran Pancasila”, Soekarno menyebutkan bahwa Pancasila adalah *Philosophische Grondslag* (dasar atau fondasi filosofis). *Philosophische Grondslag* adalah fundamen, filsafat, pikiran yang sedalam-dalamnya, jiwa, hasrat, yang sedalam-dalamnya untuk di atasnya didirikan gedung Indonesia Merdeka yang kekal dan abadi.²⁶⁶ Dalam bacaan Armada Riyanto, Bung Karno secara mengagumkan menggali *ingredients* Pancasila sebagai *Philosophische Grondslag* dari nilai-nilai budaya dan kearifan bangsa Indonesia sendiri, serta dengan menampilkan dialog dengan pemikiran-pemikiran filosofis modern yang berkembang.²⁶⁷ Narasi untuk mendirikan negara

²⁶⁶ Mohammad Yamin (penyusun), *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*, Vol. 1, hal. 61, seperti dikutip oleh Armada Riyanto, *Kearifan Lokal ~ Pancasila: Butir-Butir Filsafat Keindonesiaan*, diedit oleh Armada Riyanto (eds.), (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 13-14.

²⁶⁷ Armada Riyanto, *Kearifan Lokal ~ Pancasila: Butir-Butir Filsafat Keindonesiaan*, diedit oleh Armada Riyanto (eds.), (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 15.

Khilafah bersyariah Islam merupakan bentuk resisten pada Pancasila dan demokrasi. Berbeda dalam ideologi berdasarkan identitas agama dan bukan ideologi nasionalis sebagai ideologi pemersatu yang melampaui identitas primordial.

Demokrasi di dalam dirinya memiliki imperatif metapolitik untuk menjamin kedaulatan warganegara. Rocky Gerung dalam tanggapannya atas orasi ilmiah Goenawan Mohamad menyatakan bahwa, “demokrasi bukan ideal ‘terbaik’ dalam suatu pengaturan politik, tetapi ia yang ‘termungkin’ untuk menjamin kesetaraan hak dan kebebasan warganegara”. Demokrasi membuka ruang bagi koreksi politik secara sistematis dan memungkinkan suatu peluang yang terbuka bagi sirkulasi elit dan perubahan susunan politik.²⁶⁸

Toleransi adalah keindahan tertinggi dari demokrasi. Toleransi merupakan kesepakatan untuk menerima kemajemukan nilai dan pandangan hidup secara horizontal. Prinsip kesetaraan merupakan buah demokrasi sebab hukum menjamin warga negara yang adalah sama dihadapan hukum (Pasal 27 ayat 1, UUD 1945). Demokrasi Indonesia kontemporer menghadapi suatu kegamangan pasca reformasi akibat merebaknya politisasi identitas yang mengedepankan golongan atau simbol tertentu demi memperoleh kekuasaan politik. Politisasi identitas terutama pada dua konstelasi elektoral telah mendegradasi prinsip dasar kehidupan kebangsaan, yakni demokrasi Pancasila. Politisasi identitas sifatnya mengancam karena kecenderungan membatasi daripada membebaskan.

²⁶⁸ Rocky Gerung, *Mengaktifkan Politik*, disunting oleh Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal Panggabean, *Demokrasi dan Kekecewaan*, (Jakarta: edisi digital democracy project, 2011), 22.

Bourdieu jelas menyiasati kecenderungan individu yang terdeterminasi oleh peran struktur dengan menghadirkan konsep habitus. Tujuannya agar individu memiliki unsur keterbebasan dalam menghadapi realitas sosial yang dinamis. Artinya bahwa sekalipun kelompok identitas yang sama menghendaki praktik sosial yang sesuai dengan kepentingan mereka, individu dapat dengan bebas membuat pertimbangan-pertimbangan rasional dan kritis.

4.2.4.2 Doxa

Doxa adalah sejenis tatanan sosial dalam diri individu yang telah menjadi stabil dan terikat pada suatu tradisi serta terhadap kekuasaan yang sepenuhnya ternaturalisasi dan tidak dipertanyakan secara kritis. Doxa muncul dalam pengetahuan-pengetahuan yang diterima begitu saja (*taken for granted*) sesuai dengan habitus dan arena.²⁶⁹ Seseorang tidak mempertanyakan mengapa tindakan tersebut diperbolehkan, melainkan menerimanya begitu saja.

Kecenderungan untuk menonjolkan perbedaan dan menyediakan pedoman perilaku serta berupaya memonopoli kebenaran dan kepatuhan total pada konformitas kelompoknya,²⁷⁰ yang bagi Bourdieu disebut sebagai *doxa* merupakan bentuk kekerasan simbolik. Politisasi identitas tidak lain dari suatu pendekatan yang eksklusif dan didasarkan pada monopoli kebenaran dan desakan konformitas. Kelompok-kelompok militan menekankan perbedaan mereka dengan yang lain dan

²⁶⁹ Supriyono Purwosaputro dan Maryanto, Analisis Konstruksi Kekerasan Sosial Menurut Pemikiran Pierre-Felix Bourdieu, *Majalah Lontar Universitas PGRI Semarang*, Vol. 34, No. 2, Agustus 2022, 55-66: 61.

²⁷⁰ Stephen Vertigas, *Militant Islam: A Sociology of Characteristics, Causes and Consequences*, first published, (New York: Routledge, 2009), 52.

mendukung politik identitas yang ekspresif serta memberikan pedoman perilaku yang dianggapnya paling benar. Kapital-kapital simbolik dalam institusi agama seperti Haji, Kyai, Ustad, Pendeta, Pastor dan sebagainya akan mereproduksi kedudukan-kedudukan sosial sebagai bagian dari instrumen dan strategi kekuasaan.

Ideologi Islam radikal ditransmisikan kepada agen-agen sosial termasuk teman, guru, dan keluarga. Identitas radikal ini berkembang berdasarkan norma agama, nilai-nilai dan perilaku yang berkontribusi pada realisasi diri, upaya menjalani gaya hidup Islam yang otentik, dan meningkatkan isolasi sosial dari orang luar.²⁷¹ Identitas agama sering dijadikan kendaraan politik demi memperebutkan kekuasaan. Agama itu sendiri menyediakan pemenuhan atas semua kekuatan yang menjadi prasyarat kekuasaan. Agama sebagai institusi yang mapan, memiliki pengikut yang banyak, kapital ekonomi yang memadai, dan terutama agama dianggap suci bahkan secara eksklusif melegitimasi sebagai sumber kebenaran tunggal. Dalam hal ini agama hadir dalam wajah ganda: menawarkan jalan keselamatan, dan di sisi lain sebagai institusi agama melanggengkan praktek kekuasaan dengan mempolitisasi identitas.

Dalam kaitan antara agama dan kekerasan, Haryatmoko menuliskan setidaknya terdapat tiga pemahaman dasar. Pertama, agama sebagai kerangka penafsiran religius terhadap hubungan sosial (fungsi ideologis). Kedua, agama sebagai faktor identitas yang membentuk kategori-kategori kelompok sosial. Apalagi kalau identitas agama diidentikkan dengan etnis, Flores Katolik, Bali

²⁷¹ Stephen Vertigas, *Militant Islam: A Sociology of Characteristics, Causes and Consequences*, first published, 52.

Hindu, Aceh Muslim. Ketiga, agama sebagai legitimasi etis hubungan sosial. Seperti yang dituliskan oleh Haryatmoko, keberatan terhadap HAM misalnya bukan karena substansinya, tetapi karena klaim bahwa nilai-nilainya berasal dari agama atau budaya yang berbeda dari kelompok identitas tertentu.²⁷² Klaim kebenaran dan legitimasi kebenaran menurut agama dan kepercayaan diproduksi oleh agama dalam peran legitimasi etis. Melalui agama kekerasan simbolik beroperasi dalam bentuk ideologi, faktor identitas dan legitimasi etis menurut kriteria agama tertentu. Agama menuntut agar percaya begitu saja tanpa menyikapinya secara kritis karena dianggap bid'ah atau kafir ketika mempertanyakan eksistensi agama. Secara sosial politik pun akan dipersoalkan, misalnya dijauhi atau tidak disukai oleh kelompoknya.

4.3 Stabilitas Politik Indonesia: Ketegangan antara Doxa dan Heterodoxa

Sejarah rezim otoritarianisme orde baru mengompres kepentingan-kepentingan identitas primordial. Satu-satunya pilihan politik adalah taat pada otoritas rezim. Hak dan kebebasan tidak dipertanyakan karena keberanian hanya akan menjumpai pembungkaman tragis. Puncak keberanian direpresentasikan oleh sejumlah organisasi kemahasiswaan yang berdiri disepanjang jalan untuk menyerukan keadilan dan kebebasan berdemokrasi.

Organisasi Nasionalis maupun Agamis seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia (GMNI), Gerakan Mahasiswa

²⁷² Bdk. Haryatmoko, *Etika: Politik dan Kekuasaan*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2003), 64-66.

Katolik Indonesia (GMKI), Perhimpunan Mahasiswa Katolik Indonesia (PMKI) dan lain sebagainya. Organisasi GMNI sebagai representasi kekuatan politik nasionalis sekuler, dan HMI sebagai representasi kekuatan politik Islam moderat. Hingga saat ini kedua gerakan politik ini memiliki peran dan kedudukan yang strategis dalam mewarnai dinamika politik nasional.²⁷³

Kepentingan GMNI terhadap kekuasaan adalah dilandasi oleh kesadaran bahwa kekuasaan hanyalah sekedar instrumen bagi perjuangan politik untuk mewujudkan kepentingan rakyat. Kekuasaan dalam pandangan GMNI adalah instrumen politik untuk menjalankan keyakinan dan cita-cita ideologis. Tujuan ideologis yang sama untuk menjaga stabilitas politik diperjuangkan oleh HMI. Kedua organisasi ini memiliki kemampuan untuk meningkatkan peran dan partisipasi politik, seperti melakukan lobby dalam rangka mempengaruhi para stakeholder dalam putusan kebijakan publik. Melalui jaringan politik ini, mereka dapat berkomunikasi dengan para alumninya yang menjadi bagian dari struktur kekuasaan negara guna mengontrol kinerja kekuasaan yang dianggap menyimpang, termasuk dalam hal ini memanfaatkan untuk kepentingan mobilisasi struktural menuju kursi kekuasaan pasca aktivitas formal sebagai anggota aktif.²⁷⁴

Selain organisasi kemahasiswaan, jauh sebelum kemerdekaan hingga saat ini kiprah organisasi keislaman Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah memiliki peran sentral dalam memperjuangkan kemerdekaan dan menjaga stabilitas politik Indonesia. Kedua organisasi dakwah ini mengambil posisi moderat

²⁷³ Syamsuddin Radjab dan Ade Reza Hariyadi, *GMNI Dan HMI Dalam Politik Kekuasaan*, (Jakarta: Nagamedia, 2014), 23.

²⁷⁴ Syamsuddin Radjab dan Ade Reza Hariyadi, *GMNI Dan HMI Dalam Politik Kekuasaan*, 197-198.

diantara kedua ekstrem; Islam liberal yang menolerir segala segi kehidupan modern dan pro terhadap jargon-jargon sekuler, dan Islam sinkretis. Nasaruddin Umar, mantan wakil Menteri Agama menegaskan bahwa sikap moderat lebih banyak ditentukan oleh pikiran dan sikap seseorang terhadap agamanya dan bukan semata soal penampilan dan atribut agama. Menurutnya, jika pemahaman terhadap ajaran Islam mendalam dan holistik maka dengan sendirinya seseorang akan bersikap moderat.²⁷⁵

Cerminan Islam moderat direpresentasikan oleh kedua organisasi besar, yakni Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah dengan ciri utamanya adalah menerima demokrasi. Menerima demokrasi berarti menolak gagasan negara Islam yang umumnya dikendalikan oleh para ulama yang seakan berhak berbicara mewakili Allah. Bagi Islam moderat, tafsir tradisional terhadap syariah tidak sesuai dengan tujuan dan prinsip demokrasi dan tidak menghormati HAM. Ciri Islam moderat adalah menghormati HAM dan agama minoritas. Ruang keberagaman diterima sebagai kekayaan untuk berekspresi. Karena itu, gerakan-gerakan radikal dan terorisme, kekerasan ilegal atas nama agama (Hizbut Tahrir Indonesia) ditentang dan ditolak dengan keras.²⁷⁶

Menerima Islam sebagai sumber kebenaran tunggal yang melahirkan gerakan-gerakan radikal dan teror merupakan sebuah doxa yang berkembang di Indonesia. Sejumlah organisasi dan aliran seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Islamic State of Iraq and Syria (ISIS), Syi'ah, Ikhwanul Muslimin, Front Pembela

²⁷⁵ Zakiya Darajat, "Muhammadiyah dan NU: Penjaga Moderatisme Islam di Indonesia," *Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, Vol. 01, 1 Januari 2017, 79-94: 89.

²⁷⁶ Zakiya Darajat, "Muhammadiyah dan NU: Penjaga Moderatisme Islam di Indonesia, 99.

Islam (FPI), dan beberapa lainnya²⁷⁷ merepresentasikan sebuah keyakinan atau doxa radikal dan teror. Tetapi oleh kaum Muslim sendiri berkembang sebuah kesadaran akan pluralitas bangsa Indonesia yang berupaya menjaga stabilitas ke-Indonesiaan. Ciri Islam moderat yang ditampilkan oleh sejumlah organisasi nasionalis dan keislaman merupakan bentuk perlawanan terhadap doxa tersebut. Bourdieu menyebutnya sebagai heterodoxa, yakni perlawanan terhadap otoritas doxa yang mengakar dalam narasi-narasi mendirikan negara Khilafah di Indonesia. Heterodoxa oleh kalangan Islam moderat merupakan upaya untuk menjaga stabilitas politik Indonesia sehingga ketegangan politik di tanah air masih dimungkinkan untuk dihadapi dan diatasi.

4.4 Hukum di Indonesia

Belum ada hukum di Indonesia yang secara eksplisit mengatur dengan jelas dan tepat tentang politik identitas. Meskipun demikian hukum di Indonesia menjamin hak dan kebebasan warga negaranya. Dalam konteks politik identitas berbasis identitas primordial, hukum di Indonesia justru menjamin identitas-identitas primordial sebagai hak bernegara. Karena itu, sebagai bentuk penyadaran akan kesamaan dihadapan hukum dan hak asasi manusia, penulis akan menyajikan beberapa butir pasal. Tentu politik identitas terkait dengan hak asasi manusia sebagai hukum utama yang harus diperjuangkan diluar berbagai kepentingan politis yang sifatnya menghalangi kebebasan.

²⁷⁷ Ahmad Fithonik Ibnu Malik, "Islam Keindonesiaan NU dan Muhammadiyah sebagai Penjaga NKRI," *Madrasah Diniyah Darussalamah*, 255-267: 262-263.

Secara undang-undang, identitas primordial ini merupakan hak kewarganegaraan. Memeluk sebuah kepercayaan atau agama tertentu diatur dalam pasal 28E ayat (1) UUD NRI 1945 yang berbunyi, “setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya serta berhak kembali”. Hal ini dipertegas lagi dalam pasal 4 Undang-Undang Republik Indonesia No. 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, “hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kebebasan pribadi, pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui secara pribadi dan persamaan di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun dan oleh siapapun”.

Kemudian secara tegas dinyatakan tentang definisi diskriminasi dalam pasal 1 ayat (3) Undang-Undang Republik Indonesia No. 39 tahun 1999, “diskriminasi adalah setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung ataupun tak langsung didasarkan pada pembedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik, yang berakibat pengurangan, penyimpangan atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individu maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya dan aspek kehidupan lainnya.”

Meskipun demikian, hak asasi manusia tidak sepenuhnya dijamin secara hukum dan praktisnya. Tidak ada ukuran yang jelas bagaimana hak asasi manusia

itu dilanggar di hadapan fenomena politik identitas. Negara tidak boleh sekedar melihat politik identitas sebagai dinamika politik yang harus diterima begitu saja oleh warga negara tanpa adanya ketentuan hukum yang jelas untuk mengukur sejauh mana politisasi identitas berpotensi memecah belah persatuan. Ketersediaan dan penegakan hukum yang adil dan bijaksana akan menjamin keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

4.5 Kesimpulan

Sebuah identitas tidaklah berdiri sendiri melainkan terkait erat dengan individu dalam kehidupan bermasyarakat tempat ia berinteraksi. Sebuah identitas menjadi sangat penting karena terkait sumber kebanggaan dan kebahagiaan, sumber tumbuhnya kekuatan dan kepercayaan diri secara individu maupun kelompok. Namun, menurut Amartya Sen, identitas juga dapat membunuh dengan sia-sia. Perasaan memiliki yang kuat, keterikatan dan eksklusif terhadap suatu identitas dapat menimbulkan persepsi jarak dan perbedaan dengan kelompok lain.²⁷⁸

Kekerasan seringkali ditemukan dengan mudah dalam agama. Agama dapat dengan mudah menjadi alat legitimasi penggunaan kekerasan,²⁷⁹ kekerasan simbolik bahkan kekerasan fisik. Ketika seseorang diindoktrinasi dengan melakukan “pencucian otak” merupakan bentuk kekerasan simbolik terhadap kebebasan individu. Selain itu, bahasa sebagai instrumen kekuasaan (kekerasan

²⁷⁸ Amartya Sen, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, second edition, (New York: W. W. Norton and Company, 2007), pdf: 21.

²⁷⁹ Francois Houtart, *The Cult of Violence in the Name of Religion: A Panorama*, edited by Wim Beuken and Karl-Josef Kuschel, *Religion as A Source of Violence*, (Concilium 4, 1997), 3.

semiotik) dapat menyebabkan kekerasan simbolik seperti bentuk-bentuk tulisan dan ceramah-ceramah yang bernada melecehkan kelompok identitas agama lain. Kekerasan simbolik akan melahirkan kekerasan fisik. Janji-janji manis akan jaminan kehidupan kekal di surga berujung pada tindakan-tindakan radikal dan teror seperti bom bunuh diri. Berbagai penolakan seperti penutupan dan pengrusakan tempat ibadah menimbulkan luka dan trauma bagi masyarakat.

Tidak dapat dipungkiri bahwa kekerasan cenderung lahir dari kelompok ekstrimis-radikal yang eksklusif dan fundamentalis seperti faksi FPI (Front Pembela Islam, MMI (Majelis Mujahidin Indonesia), dan HTI (Hizbut Tahrir Indonesia). Selalu ada upaya untuk memaksakan pelaksanaan syariah dalam kehidupan bernegara. Tuntutan Syariat Islam yang murni merupakan proyek identitas utama yang diupayakan oleh FPI.²⁸⁰

Slogan “Islam adalah solusi” merupakan jargon yang menjadi salah satu struktur konsumsi budaya yang didengungkan oleh fundamentalisme Islam. Inilah yang kemudian oleh agama Islam ingin dijadikan sebagai sistem negara dengan mengharamkan demokrasi liberal Barat. Kaum fundamentalis tidak menjadikan agama sebagai iman dan kepercayaan, tetapi sebagai ideologi politik. Menjadikan agama sebagai ideologi politik akan beroperasi melalui strategi politisasi identitas, yakni dalam bentuk tindakan politik untuk mengutamakan kepentingan-kepentingan dari anggota suatu kelompok atau kumpulan yang memiliki kesamaan identitas atau karakteristik, berbasiskan ras, etnis, gender atau agama, dan cenderung mengeksploitasi identitas kelompok lain.

²⁸⁰ Bdk. Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*, 22.

BAB V

KESIMPULAN DAN TANGGAPAN KRITIS

Setelah mengelaborasi pemikiran Bourdieu yang ditatapkan pada realitas politik identitas di Indonesia, kini penulis akan menyimpulkan beberapa hal pada bab V. Penguraian pada bab kelima akan fokus pada kesimpulan umum, tanggapan kritis penulis dalam bentuk kemanfaatan dan catatan kritis, dan saran yang konstruktif. Kesimpulan umum akan fokus pada pemikiran Pierre Bourdieu dan kesimpulan pemikirannya dalam konteks politik identitas di Indonesia. Sedangkan pada tanggapan kritis, penulis akan menguraikan kemanfaatan pemikiran Bourdieu dan mengkritisi beberapa hal berdasarkan hasil bacaan dan refleksi penulis.

5.1 Kesimpulan Teori Strukturalisme Konstruktivis Pierre Bourdieu

Bagaimana menjelaskan realitas sosial dan bagaimana sebuah kelompok masyarakat terbentuk dalam relasi sosialnya merupakan proyek intelektual Pierre Bourdieu? Sebuah perdebatan panjang sejak kaum sofis menyatakan bahwa masyarakat adalah bentukan manusia yang sangat tergantung pada manusia itu sendiri, dan bukan kodrat. Sedangkan menurut para filsuf klasik, Socrates, Plato dan Aristoteles, masyarakat secara kodrati adalah makhluk sosial yang akan mencapai tujuan kebahagiaannya dalam kebersamaan dengan yang lain. Perdebatan ini berlanjut sampai dengan munculnya konsep strukturalisme dan fenomenologi.

Posisi Bourdieu adalah mengintegrasikan kedua aliran pemikiran tersebut, bahwa masyarakat adalah relasi yang tercipta karena kemampuan individu yang secara kodrati mampu berelasi dengan sesamanya dalam suatu lingkungan sosial tempat ia hidup dengan segala struktur sosial yang telah terbentuk di dalamnya. Individu tidak mutlak bebas, tetapi sekaligus tidak terdeterminasi oleh struktur. Beragam pemikiran para filsuf dan sosiolog turut mempengaruhi Bourdieu dalam menghasilkan seluruh pemikirannya. Beberapa di antaranya adalah Aristoteles, Thomas Aquinas, Karl Marx, Emile Durkheim, Max Weber, Bachelard, Jean Paul-Sartre, Edmund Husserl, Ludwig Wittgenstein, dan beberapa filsuf strukturalis dan post-strukturalis.

Secara lebih konseptual, pemikiran Bourdieu disebut sebagai teori strukturalisme konstruktivis, atau strukturalisme genetik. Bersumber pada perdebatan dan pertentangan antara struktur objektif dan fenomena subjektif – pertentangan absurd antara individu dan masyarakat²⁸¹ – sebagai yang melatarbelakangi teori strukturalisme genetik. Bourdieu berupaya menanggulangi sekaligus mengintegrasikan struktur objektif (objektivisme) dan fenomena subjektif (subjektivisme)²⁸² sebagai bagian tak terpisahkan dan saling mengandaikan dalam memahami realitas sosial. Karena itu, menurut Bourdieu “kita harus bergerak melampaui oposisi di antara kedua teori tersebut”.²⁸³

²⁸¹ Pierre Bourdieu, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, Translated by Matthew Adamson, 31.

²⁸² Pierre Bourdieu, *Social Space and Symbolic Power*, *Sociological Theory*, Vol. 7, No. 1 (1989), pp. (14-25), 15.

²⁸³ Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Translated by Richard Nice, 483.

Bourdieu melihat bahwa konsep oposisi agen dan struktur tidak memadai sebagai teori yang saling terpisah dalam menjelaskan realitas sosial, atau terbentuknya suatu masyarakat. Realitas sosial tidak dapat dijelaskan sebagai hasil produk struktur, ataupun produk agen semata. Dinamika relasional merupakan unsur fundamental dalam menghasilkan sebuah realitas sosial ketika struktur berperan dalam membentuk suatu masyarakat tanpa mengabaikan keikutsertaan agensi di dalamnya. Artinya, subjek dan dunia luar, agen dan struktur bukan dua substansi yang dipilah begitu saja, tetapi keduanya saling mengandaikan dalam mempengaruhi suatu realitas sosial yang kompleks.

Bagaimana hubungan dialektika agensi dan struktur dalam menghasilkan suatu realitas sosial dijelaskan oleh Bourdieu melalui konsep khasnya, habitus dan arena? Habitus merupakan “suatu sistem disposisi yang berlangsung lama dan dapat berubah (*durable, transposable disposition*) yang berfungsi sebagai basis generatif bagi praktik-praktik yang terstruktur dan terpadu secara objektif.” Sedangkan arena oleh Bourdieu dikonsepsikan “sebagai jaringan relasi antar posisi-posisi objektif dalam suatu tatanan sosial yang hadir terpisah dari kesadaran dan kehendak individual.”

Habitus merupakan struktur kognitif yang memperantarai individu dan realitas sosial. Habitus merupakan struktur subjektif yang terbentuk dari pengalaman individu berhubungan dengan individu lain dalam suatu jaringan struktur objektif yang ada dalam ruang sosial. Melalui sejumlah skema yang terinternalisasi, agen mampu mempersepsi, memahami, menghargai dan mengevaluasi realitas sosial. Habitus bukanlah pengetahuan bawaan atau ide

bawaan seperti yang dimaksudkan oleh Plato dan kaum rasionalis, tetapi produk sejarah yang terbentuk sepanjang sejarah hidup manusia.

Habitus mendasari arena yang hadir terpisah dari kesadaran individual. Arena bukan ikatan intersubjektif antar individu, melainkan semacam hubungan yang terstruktur dan tidak disadari mengatur posisi-posisi individu dan kelompok dalam suatu tatanan masyarakat yang terbentuk secara spontan. Dalam proses interaksi dengan individu dan lingkungan di luar dirinya yang dimungkinkan oleh habitus untuk bertindak secara spontan, terbentuklah arena sebagai jaringan relasi posisi-posisi objektif. Arena secara metafora digunakan Bourdieu untuk mengilustrasikan kondisi masyarakat yang terstruktur dan dinamis dengan daya-daya yang dikandungnya.

Relasi antara habitus sebagai produk sejarah dan arena yang juga merupakan produk sejarah membentuk suatu praktik. Dan pada saat yang bersamaan, habitus dan arena juga merupakan produk dari medan daya-daya yang terdapat dalam masyarakat. Di dalam suatu arena ada pertarungan kekuatan berdasarkan kepemilikan kapital. Kapital tidak saja menjadi sarana, tetapi menjadi tujuan yang menuntut individu untuk memilikinya khususnya untuk dapat hidup secara baik dan bertahan di dalamnya.

Kerangka teori ini ditopang oleh beberapa konsep kunci seperti *distinction*, *doxa* dan kekerasan simbolik. Konsep-konsep kunci ini sangat relevan dalam menjelaskan realitas sosial dan dinamika sosial yang terkandung di dalamnya. Pengamatan keilmuannya mengungkapkan bahwa ternyata realitas sosial mengandung dinamika praktik dan relasi kuasa yang diasumsikan selalu ada dalam

setiap masyarakat. Manusia bergerak dalam ketidaksadaran kekuasaan, antara menguasai atau dikuasai. Bourdieu kemudian berupaya menyingkapkan beragam bentuk kekuasaan, baik yang teramati dalam kesadaran maupun yang tidak disadari, oleh Bourdieu disebut sebagai kekerasan simbolik. Kekerasan simbolik adalah kekerasan yang bahkan oleh korbannya tidak disadari sebagai kekerasan. Sesuatu yang diterima begitu saja (*taken for granted*) mengandung unsur kekuasaan dan kekerasan simbolik, Bourdieu menyebutnya *doxa*.

Praktik kekuasaan menciptakan kelas-kelas sosial berdasarkan akumulasi kepemilikan kapital. Kepemilikan kapital dan strategi penempatan kapital akan sangat menentukan apakah seseorang didominasi atau mendominasi suatu arena perjuangan tertentu. Kelas sosial akan secara gamblang dipahami berdasarkan konsep *distinction* Bourdieu. Membedakan diri dari orang lain berdasarkan selera merupakan strategi kekuasaan untuk mendominasi kelas sosial yang lain. Selera tertentu seakan-akan milik kelas sosial tertentu. Bourdieu berupaya menunjukkan bahwa selera adalah hasil konstruksi sosial dan bukan bakat alami. Kelas sosial dominan akan menciptakan selera yang dianggap cocok dengan habitus dan berdasarkan akumulasi kepemilikan kapitalnya.

Melalui konsep *distinction*, Bourdieu memperlihatkan tiga struktur konsumsi: makanan, budaya dan penampilan, sebagai unsur pembeda kategori kelas sosial. Jenis makanan, tempat makan, cara makan, dan makan dengan siapa, tidak sekedar sebagai aktivitas biasa, tetapi menunjukkan posisi kelas sosial seseorang. Struktur konsumsi budaya hadir melalui simbol-simbol seperti pilihan kata, jenis musik yang disukai, jenis musik yang dimainkan, pilihan jenis olah raga, seni, buku

yang dibaca dan sebagainya. Sedangkan penampilan merujuk pada aksesoris yang dikenakan. Wajah dan bentuk tubuh berperan dalam menentukan penampilan seseorang untuk dikategorikan kelas sosialnya. Kelas sosial seakan terlegitimasi berdasarkan tiga struktur konsumsi tersebut. Dari sanalah kita dapat menjelaskan alasan terbentuknya masyarakat konsumtif. Kesenjangan kelas sosial berimplikasi pada kecemburuan sosial dan beragam masalah sosial lainnya. Upaya Bourdieu untuk menyingkapkan beragam praktik kuasa dalam masyarakat merupakan tujuan penulis untuk menyingkapkan fenomena politisasi identitas dalam suatu arena politik. Politisasi identitas bertendensi sebagai instrumen dan strategi kekuasaan dalam suatu masyarakat. Bahkan konstelasi elektoral menginstrumentalisasi identitas dengan mempolitisasi identitas tersebut sebagai strategi kemenangan. Pergeseran makna terhadap konsep politik identitas perlu dikritisi dalam konteks politik Indonesia yang cenderung jatuh pada kepentingan pragmatis kelompok identitas tertentu.

5.2 Teori Bourdieu Ditetapkan pada Potret Politisasi Identitas di Indonesia

Ilmu sosial harus mampu menganalisis mekanisme dominasi agar bisa menjadi instrumen pembebasan bagi mereka yang didominasi.²⁸⁴ Terinspirasi oleh teori strukturalisme konstruktivis Bourdieu, penulis menganalisis teori Bourdieu dalam upaya menyingkap praktik politik identitas (politisasi identitas) di Indonesia sebagai salah satu fenomena sosial politik yang berpotensi memecah belah bangsa.

²⁸⁴ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 35-36.

Politisasi identitas melanggengkan dan melegitimasi beragam praktik dominasi dan kekerasan simbolik yang berpotensi menciptakan kekerasan fisik dan perpecahan antar anak bangsa.

Politisasi identitas dalam wacananya merupakan bentuk kekerasan simbolik karena agen didikte untuk bertindak sesuai keinginan mereka (pemain politisasi identitas) berdasarkan identitas yang sama. Deskripsi hubungan-hubungan sosial tidak berhenti pada penilaian ilmiah, tetapi menjadi instrumen pembebasan bagi mereka yang didominasi. Sosiologi memiliki panggilan politik, artinya sosiologi menghasilkan analisis yang menunjukkan ketidaksetaraan dan ketidakadilan sehingga memungkinkan untuk mengkritik situasi tersebut.²⁸⁵ Kirannya tujuan untuk menganalisis mekanisme dominasi melalui teori strukturalisme konstruktivis Bourdieu mampu membebaskan mereka yang didominasi dan yang terjerat dalam dekapan kekerasan simbolik.

Bourdieu menginisiasi bahwa individu tidak sepenuhnya bebas, tetapi sekaligus tidak terdeterminasi oleh struktur sosial. Strukturalisme konstruktivis Bourdieu menyisihkan ruang dialektis yang memungkinkan sebuah keputusan berdasarkan pertimbangan dan keikutsertaan agen dan struktur sebagai unsur pembentuk. Tujuan untuk membebaskan mereka yang didominasi dimaksudkan agar kebebasan agen tidak direduksi oleh struktur sosial sebagai satu-satunya sumber dan unsur pembentuk. Keikutsertaan agen yang telah hilang di tangan kaum strukturalis Louis Althusser dan Levi-Strauss, kembali dilibatkan oleh Bourdieu dengan konsep habitusnya.

²⁸⁵ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, 38.

Kajian politik membedakan secara jelas identitas politik dan politik identitas. Identitas politik dipahami sebagai konstruksi yang menentukan posisi kepentingan subjek di dalam ikatan suatu komunitas politik. Sedangkan politik identitas merupakan mekanisme politik pengorganisasian identitas, yakni identitas politik maupun identitas sosial sebagai sumber dan sarana politik. Mekanisme politik pengorganisasian identitas ini dalam banyak kesempatan dimaknai secara keliru demi kepentingan politik dan kekuasaan. Dalam konteks praktik politik identitas ini, istilah yang digunakan penulis sebagaimana yang tertera pada judul skripsi adalah istilah politisasi identitas. Politisasi (*politicization*) merupakan proses akuisisi kapital politik oleh suatu kelompok, institusi atau kegiatan yang bertujuan memperoleh dan melestarikan kekuasaan.²⁸⁶ Sementara itu, istilah identitas sesuai dengan pengertian yang berlaku dalam kajian ilmu sosiologi dan politik, yaitu kategori sosial yang diasumsikan memiliki “identitas” yang sama.²⁸⁷ Kesamaan identitas digunakan untuk mencapai kepentingan tertentu dari kelompok masyarakat yang bersangkutan. Dalam arti ini, politisasi identitas diartikan sebagai upaya untuk menggunakan, mengeksploitasi, atau memanipulasi identitas; identitas berbasis agama, etnik, atau penganut ideologi tertentu untuk menimbulkan opini atau stigma dari masyarakat dengan tujuan kepentingan politik.

Dalam konteks politisasi identitas di Indonesia, jika ditatapkan pada teori Bourdieu, individu seperti tercerabut dari kebebasannya dan membiarkan identitasnya dibentuk oleh struktur. *Taken for granted* tidak hanya menjadi jargon,

²⁸⁶ Ademola Adediji, *The Politicization of Ethnicity as Source of Conflict: The Nigerian Situation*, (Berlin: Springer VS, 2016), 115.

²⁸⁷ Peter J. Burke, Timothy J. Owens (Eds.), *Advances in Identity Theory and Research*, (New York: Plenum Publishers, 2003), 1.

tetapi dianggap sebagai suatu keniscayaan yang diterima secara alamiah. Apa pun yang dihasilkan oleh kelompok kategori identitas yang sama dianggap paling benar sehingga tidak perlu dikritisi apalagi dicela. Fenomena ini oleh Bourdieu disebut sebagai kekerasan simbolik, kekerasan yang oleh korban tidak disadari sebagai kekerasan. Ketika kebebasan agen diintervensi sepenuhnya oleh struktur, saat itulah agen menjadi korban kekerasan simbolik.

Politisasi identitas menjadi salah satu pilihan strategi mendominasi kelompok identitas yang lain. Simbol-simbol identitas akan dimanfaatkan untuk menarik perhatian massa dalam bentuk dukungan sosial dan politik. Dan dalam dinamika demokrasi yang menjamin hak-hak sipil dan politik mengenai hak berpendapat, berserikat, memilih dan dipilih, kesamaan di hadapan hukum dan pemerintahan, mendapatkan keadilan dan sebagainya dicemari oleh virus kepentingan kelompok-kelompok tertentu yang mempolitisasi identitas-identitas primordial.

Gerakan mempolitisasi identitas termanifestasikan secara paling nyata pada pesta demokrasi atau dalam hal ini, pemilu. Dua momen besar yakni Pilkada DKI Jakarta 2017 dan Pilpres 2019 mempertontonkan dinamika demokrasi yang mempolitisasi identitas. Aksi damai 4 November 2016, aksi 212, dan aksi 11 Februari adalah contoh gerakan paling radikal dalam upaya menonaktifkan Gubernur DKI Jakarta, Basuki Tjahaja Purnama alias Ahok dari jabatannya. Wacana lain di balik aksi tersebut adalah untuk memenangkan Anies-Sandi pada pilkada DKI Jakarta tahun 2017. Ahok dianggap mempunyai dua kelemahan, *double minority*: seorang Kristen, dan seorang Tionghoa. Bagi lawan-lawan

politiknya hal ini merupakan suatu keuntungan dengan mengatasnamakan identitas. Mereka mempolitisasi identitas rakyat Jakarta terutama lewat isu penistaan agama. Politisasi identitas dalam pemilu perlu dicermati karena berpotensi merusak prinsip dan tujuan demokrasi itu sendiri.

5.3 Kemanfaatan dan Tanggapan Kritis atas Pemikiran Pierre Bourdieu

Kemanfaatan pemikiran Bourdieu dapat diakses dan berguna bagi semua kalangan dalam mengkonseptualisasi dan memahami realitas sosial, sekaligus dalam upaya emansipasi dari belenggu kepentingan dominasi individu atau kelompok tertentu. Manipulasi identitas misalnya menjadi strategi ampuh untuk menarik simpati massa. Maka, sikap kritis sebagaimana yang diarahkan oleh Bourdieu akan sangat membantu siapa saja yang menginginkan kebebasan dari jeratan struktur dominasi dan kekerasan simbolik.

5.3.1 Kemanfaatan Sosial dan Akademis

Teori Bourdieu sebagaimana dimaksudkan untuk menyingkap beragam praktik dominasi dalam masyarakat kiranya memberi kerangka dan dasar pemikiran kritis. Peran individu secara subjektif diperlukan untuk menghindari kemungkinan kekerasan simbolik yang diproduksi secara struktural. Realitas sosial tidak dapat dibaca sebagai melulu positif dan baik adanya karena realitas sosial tidak hanya merupakan kumpulan fakta objektif. Tetapi realitas sosial sebagai produk relasi antar individu mengandung bias makna akibat problem kepentingan sehingga

menuntut tanggapan kritis atasnya. Tidak salah kalau kemudian sikap skeptis terhadap realitas diperlukan sebagai langkah awal untuk mencari sumber kebenaran tervalidasi. Dengan demikian individu akan terhindar dari kemungkinan korban kekerasan simbolik.

Konsep strukturalisme konstruktivis Bourdieu sangat penting bagi kepentingan akademis dalam menganalisis realitas sosial secara sosiologis dan filosofis. Nalar kapitalisme pada era demokrasi liberal tentu menciptakan ruang-ruang kesenjangan sosial di dalam masyarakat. Para buruh pabrik misalnya adalah korban arus kapitalisme yang melanggengkan diskriminasi, eksploitasi, kesenjangan ekonomi dan sosial politik. Pembagian kelas menurut Bourdieu sangat relevan dalam konteks sekarang terutama ketika kelas-kelas sosial mengonstruksi selera sebagai bakat alami milik kelas sosial dominan. Sebuah narasi yang menutup kemungkinan bagi kelas borjuis kecil dan kelas populer untuk memiliki selera dan mencapai kesuksesan.

Menurut Pierre Bourdieu “teks tidak boleh steril, teks harus berubah menjadi tindakan”. Tuntutan bagi sebuah perubahan untuk tidak boleh berhenti pada keahlian sebagai seorang intelektual yang menghasilkan teori, melainkan dibutuhkan kemampuan untuk mengimplementasikan gagasan. Secara sederhana dapat dipahami bahwa dibutuhkan kemampuan untuk mengartikulasikan sebuah pemikiran dalam bentuk tindakan nyata. Dalam keseharian kita, keteladanan merupakan bentuk pewarisan habitus yang paling efektif menurut Bourdieu. Keteladanan berbicara melalui tindakan. Sebuah tuntutan agar kita keluar dari

kebiasaan bahwa dengan mengetahui sesuatu seakan-akan sudah melakukan. Kita lupa bahwa antara tahu dan melakukan selalu ada jarak.

Kepemilikan dan pemetaan kapital Bourdieu patut diapresiasi sebagai bentuk penyadaran akan praktik dominasi berdasarkan kepemilikan dan strategi penempatan kapital, sekaligus memungkinkan bagi individu untuk meningkatkan kualitas-kualitas penunjang kepemilikan kapital sebagai bagian dari upayanya untuk keluar dari kategori sosial yang diskriminatif. Penting untuk kemudian individu menginventarisi dan mengkalkulasi kepemilikan kapital dan strategi penempatan kapital yang dibutuhkan dalam suatu arena tertentu. Bourdieu menyatakan bahwa kapital bukan saja menjadi sarana, tetapi sekaligus menjadi tujuan. Kapital tidak saja menjadi sarana kepenuhan diri seseorang dalam mengekspresikan dirinya, tetapi menjadi tujuan yang diperebutkan. Kategori dan kelas sosial diukur berdasarkan kepemilikan kapital. Bahayanya adalah ketika tujuan mengkapitalisasi kapital menghalalkan segala cara. Demi mendapatkan pengakuan sosial, seseorang mengekspose seluruh kemewahan yang dimiliki melalui media, dan sebagainya.

Pemikiran Bourdieu sangat relevan dalam konteks era kontemporer ketika dihadapkan pada beragam budaya seperti budaya konsumtif, instan, kesenjangan kelas sosial, perilaku sosial yang cenderung mengarah pada kesombongan sosial, budaya teknologi dan sebagainya. Relevan dalam pengertian bahwa fenomena sosial tersebut dimotivasi oleh keinginan untuk diakui, diterima, dianggap berbeda, dan dianggap memiliki nilai lebih. Di sini terletak tujuan emansipasi Bourdieu agar generasi muda tidak terjebak pada kepentingan dan kepuasan diri semata. Sebuah

penyadaran agar individu keluar dari belenggu perjuangan kelas yang menjerat mereka karena kepentingan untuk diakui dan dianggap berbeda. Bourdieu menyingkapkan narasi yang umum diterima begitu saja bahwa selera adalah bakat alami. Bagi Bourdieu, selera adalah konstruksi sosial. *Distinction* atau pembedaanlah yang merekonstruksi selera sebagai milik kelas dominan yang dinarasikan sebagai bakat alamiah. Sampai di sini, Bourdieu ingin menunjukkan bahwa selera tidak ada hubungan dengan bakat alamiah yang seakan-akan milik kelas dominan. Selera dikonstruksi untuk membedakan kelas sosial seseorang.

5.3.2 Tanggapan Kritis

Bourdieu dikenal sebagai seorang filsuf dan sosiolog yang sangat kritis terhadap realitas sosial dan mampu menyingkapkan beragam praktik kuasa yang diasumsikan selalu ada dalam masyarakat. Dengan menyelidiki habitus, kepemilikan dan akumulasi kapital, strategi penempatan kapital, kelas sosial, serta selera seseorang atau kelompok tertentu, Bourdieu mengasosiasikan akan adanya praktik dominasi di dalamnya. Setiap relasi sosial dalam masyarakat bagi Bourdieu tidak murni sebagai relasi dalam prinsip kesetaraan sosial, tetapi selalu dalam dinamika dominasi, antara mendominasi atau didominasi. Penulis sepakat pada pemikiran Bourdieu, tetapi realitas sosial yang tidak melulu sebagai relasi kuasa seperti halnya hilang dari perhatian Bourdieu. Bagaimana kemudian menjelaskan nilai-nilai solidaritas dan keutamaan di tengah masyarakat yang tidak mengasosiasikan sikap mereka sebagai bentuk dominasi; adanya lembaga sosial atau LSM, gerakan-gerakan solidaritas bagi yang terkena bencana atau pandemi, pemberian diri dalam

pelayanan publik yang sifatnya mengatasi unsur kepentingan pribadi dan kekuasaan, dan sebagainya.

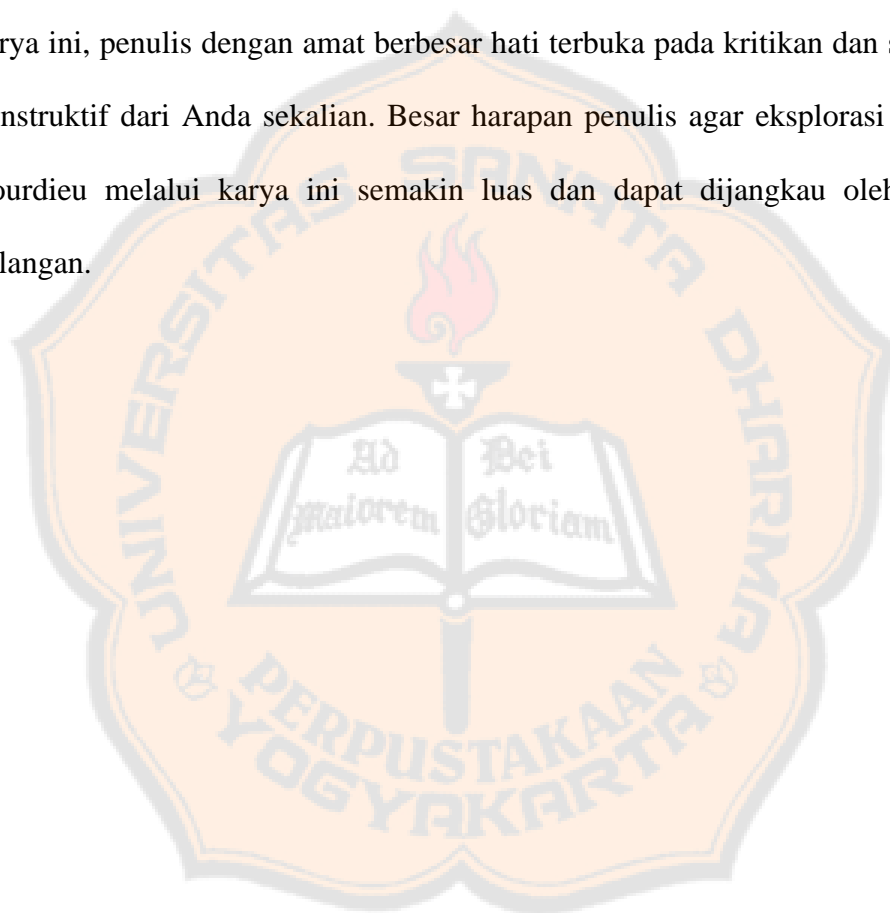
Kerumitan untuk menyederhanakan kalimat-kalimat Bourdieu yang monoton panjang dan sulit dipahami merupakan sebuah kritik terhadap tujuan karya-karyanya. Tujuan untuk menysasar masyarakat kecil yang terjerat oleh dinamika relasi kuasa di dalamnya tidak begitu efektif bagi sebuah perubahan karena kerumitan untuk memahami penguraian yang panjang. Masyarakat kecil jauh dari habitus memahami kerumitan demikian. Karya Bourdieu hanyalah bacaan kelas sosial tertentu karena ia tidak menyediakan alternatif lain bagi kelas terdominasi untuk mengkritisi realitas sosial yang sederhana dan dekat dengan kehidupan mereka. Kepemilikan kapital budaya tidak cukup memfasilitasi masyarakat kecil, bahkan mereka tidak mempunyai kapital budaya yang memungkinkan mereka mengakses tujuan emansipasi Bourdieu.

5.4 Kritik dan Saran

Pokok-pokok pembahasan penulis secara substansi berfokus pada karya Bourdieu yang cukup familiar dalam konteks analisis sosial dan politik. Lebih dari itu, karya Bourdieu tersedia sangat banyak dan relevan dalam beragam ranah sosial dan politik. Bagaimana menjelaskan realitas kemasyarakatan dengan nilai, ideologi, hukum, kebudayaan di dalamnya dijangkau oleh Bourdieu secara amat kritis. Realitas sosial bukanlah sesuatu yang *an sich*, atau sesuatu yang dipahami secara terpisah dari interaksi sosial dan konteksnya. Realitas sosial terbentuk oleh berbagai hubungan antar individu, kelompok, budaya, lembaga dan struktur sosial

yang saling terkait dan saling mempengaruhi. Tentu Bourdieu memberi ruang pada peran agen sebagai bagian yang tak terpisahkan dari struktur objektif dalam membentuk realitas sosial.

Menginsafi karya-karya Bourdieu yang tidak terjangkau oleh penulis dan berbagai kekurangan, kelemahan, keterbatasan, kekeliruan dan kesalahan dalam karya ini, penulis dengan amat berbesar hati terbuka pada kritikan dan saran yang konstruktif dari Anda sekalian. Besar harapan penulis agar eksplorasi pemikiran Bourdieu melalui karya ini semakin luas dan dapat dijangkau oleh berbagai kalangan.



DAFTAR PUSTAKA

i. Buku

- Abdillah, Ubed, *Politik Identitas Etnis: Pergulatan Tanda Tanpa Identitas*, Magelang: Indonesia Tera, 2002.
- Adediji, Ademola, *The Politicization of Ethnicity as Source of Conflict: The Nigerian Situation*, Berlin: Springer VS, 2016.
- Bachelard, Gaston, *The Philosophy of No: A Philosophy of the New Scientific Mind*, diterjemahkan oleh G. C. Waterstone, New York: Orion Press, 1968.
- Bachelard, Gaston, *The New Scientific Spirit*, diterjemahkan oleh Arthur Goldhammer, Boston: Beacon Press, 1985
- Bauman, Zygmunt, *Identity*, Cambridge: Politi Press, 2004.
- Bertens, K, *Filsafat Barat Kontemporer: Inggris-Jerman*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002
- Bertens, K, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, Jilid II, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2006.
- Bourdieu, Pierre. *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, translated by Matthew Adamson, Cambridge: Polity Press, 1984.
- Bourdieu, Pierre, *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*, edited and Introduced by Randal Johnson, Cambridge: Polity Press, 1993.
- Bourdieu, Pierre, *Key Concepts*, Edited by Michael Grenfell, Trowbridge: Cromwell Press, 2008.
- Bourdieu, Pierre, *Outline of A Theory of Practice*, translated By Richard Nice, New York: Cambridge University Press, 1977.

- Bourdieu, Pierre, *The Logic of Practice*, diterjemahkan dari bahasa Prancis oleh Richard Nice, Stanford: Stanford University Press, 1992.
- Bourdieu, Pierre, *Key Sociologists*, translated by Richard Jenkins, Edited by Peter Hamilton, London and New York: Routledge, 1992.
- Bourdieu, Pierre, *Language and Symbolic Power*, Translated by Gino Raymond and Matthew Adamson, Cambridge: Polity Press, 1991.
- Bourdieu, Pierre, *Pascalian Meditations*, Translated by Richard Nice, California: Stanford University Press, 1997.
- Bourdieu, Pierre, *The Forms of Capital*, terjemahan dari bahasa Jerman oleh Richard Nice, dalam J.G. Richardson (Ed.), *Handbook for Theory and Research for the Sociology of Education*, New York: Greenwood Press, 1986.
- Bourdieu, Pierre, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Translated by Richard Nice, Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- Bourdieu, Pierre and Waquant, L, *An Invitation to Reflexive Sociology*, London: Polity Press, 1992.
- Bourdieu, Pierre, *Practical Reason*, California: Stanford University Press, 1998.
- Bourdieu, Pierre, *Masculine Domination*, Translated by Richard Nice, California: Stanford University Press, 2001.
- Braman, Sandra, *Series Editor's Introduction*, Cherian George, *Hate Spin: The Manufacture of Religious Offense and Its Threat to Democracy*, Cambridge: The MIT Press, 2016.
- Burke, Peter J and Owens Timothy J, (eds.), *Advances in Identity Theory and Research*, New York: Kluwer Academic/Plenum, 2003
- Burke, Peter J, and Owens, Timothy J, (Eds.), *Advances in Identity Theory and Research*, New York: Plenum Publishers, 2003.

- Cremers, Agus, *Antara Alam dan Mitos: Memperkenalkan Antropologi Struktural Claude Levi-Strauss*, Ende: 1997.
- Delanty, Gerard, *Handbook of Contemporary European Social Theory*, London and New York: Routledge, 2006.
- Durkheim, Emile, *The Rules of Sociological Method*, Translated from, *Les Regles de la Methode Sociologique*, by W. D. Halls, New York: The Free Press, 1982.
- Frost S E, *Basic Teaching of The Great Philosophers*, New York: Anchor Books, 1989, sebagaimana dikutip oleh Dr. Zaprul Khan, *Filsafat Modern Barat: Sebuah Kajian Tematik*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.
- Fukuyama, Francis, *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2018.
- Gerung, Rocky, *Mengaktifkan Politik*, disunting oleh Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal Panggabean, *Demokrasi dan Kekecewaan*, Jakarta: edisi digital democracy project, 2011.
- Grenfell, Michael, and Hardy, Cheryl, *Art Rules Pierre Bourdieu and The Visual Art*, Oxford: Berg, 2007.
- Harahap, Fitri Ramdhani, *Politik Identitas Berbasis Agama*, Yogyakarta: prosiding Sosiologi Konflik dan Politik Identitas, 2014.
- Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, Yogyakarta: Kanisius, 2016.
- Haryatmoko, *Etika: Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2003.
- Hayim, Gila, *The Existential Sociology of Jean-Paul Sartre*, Amherst: University of Massachusetts Press, 1980.
- Heyes, Cressida, *Identity Politics*, Stanford Encyclopedia of Philosophy.

- Houtart, Francois, *The Cult of Violence in the Name of Religion: A Panorama*, edited by Wim Beuken and Karl-Josef Kuschel, *Religion as A Source of Violence*, Concilium 4, 1997.
- Jenkins, Richard, *Key Sociologists: Pierre Bourdieu*, London: Routledge, 1992.
- Lawler, Steph, *Identity: Sociological Perspective*, second edition, Cambridge: Polity Press, 2014.
- Lechte, John, *50 Filsuf Kontemporer Dari Strukturalisme Sampai Postmodernitas*, diterjemahkan oleh A. Gunawan Admiranto, dari *Fifty Key Contemporary Thinkers*, Yogyakarta: Kanisius, 2001
- Lupa, Ioana and Empson, Laura, "Illusio and overwork: Playing the game in the accounting field", *Working Paper: Centre for Professional Service Firms*.
- Maarif, Ahmad Syafii, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*, Disunting oleh Ihsan Ali-Fauzi dan Samsu Rizal Panggabean, Jakarta: edisi digital, 2012.
- Mahar, Cheleen, *Pierre Bourdieu: The Intellectual Project*, edited by Richard Harker (eds.), *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice of Theory*, New York: St. Martin's Press, 1990.
- Martono, Nanang, *Kekerasan Simbolik di Sekolah: Sebuah Ide Sosiologi Pendidikan Pierre Bourdieu*, Jakarta: Rajawali Press, 2012.
- Mudde, Cas and Kalkwasser, Cristóbal Rovira, *Populism: A Very Short Introduction*, UK: Oxford University Press, 2017.
- Pals, Daniel L, *Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, diterjemahkan oleh Inyiah Ridwan Muzir dan M. Syukri, Yogyakarta: IRCiSoD, 2011.
- Pamungkas, Cahyo, *Intoleransi dan Radikalisme dalam Pertanyaan*, diedit oleh Cahyo Pamungkas dan Yogi Setya Permana, *Intoleransi dan Politik Identitas Kontemporer di Indonesia*, Jakarta: LIPI Press.

- Radjab, Syamsuddin dan Hariyadi, Ade Reza, *GMNI Dan HMI Dalam Politik Kekuasaan*, Jakarta: Nagamedia, 2014.
- Ritzer, George dan Douglas, J Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, edisi keenam, diterjemahkan oleh Alimandan, diedit oleh Tri Wibowo Budi Santoso, Jakarta: Kencana, 2010.
- Riyanto, Armada, *Kearifan Lokal ~ Pancasila: Butir-Butir Filsafat Keindonesiaan*, diedit oleh Armada Riyanto (eds.), Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Robin, Derek, *The Work of Pierre Bourdieu: Recognizing Society*, San Francisco: Westview Press, 1991.
- Saud, Muhammad Yamin, dkk., *Teori-Teori Sosial dan Kearifan Budaya Lokal dalam Perspektif Perencanaan*, Malang: CV. Azizah Publishing, 2020.
- Sen, Amartya, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, second edition, New York: W. W. Norton and Company, 2007.
- Smith, Lisahunter Wayne and Emerald, Elke, *Pierre Bourdieu and His Conceptual Tools*, London: Routledge, 2015.
- Stones, Rob, *Key Sociological Thinkers*, second edition, London: Palgrave Macmillan, 2007.
- Suharso, Sukidin Pudjo, *Pemikiran Sosiologi Kontemporer*, Jember: UPT Penerbitan UNEJ, 2015
- Sumarno dan Lukiswara, Yeni R, *Pengantar Studi Ilmu Politik*, Bandung: Aditya Bakti, 1992.
- Swartz, David, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago: The University of Chicago, 1997.
- Takwin, Bagus, *Kata Pengantar*, Diedit oleh Cheleen Mahar, Richard Harker, Chris Wilkes, (*Habitus x modal*) + *ranah = praktik : pengantar paling komprehensif kepada pemikiran Pierre Bourdieu*, diterjemahkan dari, An

Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory, oleh Pipit Maizier, Yogyakarta: Jalasutra.

Vertigas, Stephen, *Militant Islam: A Sociology of Characteristics, Causes and Consequences*, first published, New York: Routledge, 2009.

Wacquant, Loic, *A Concise Genealogy and Anatomy of Habitus*, Edited by Thomas Medvetz and Jeffrey J. Sallaz, *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu*, United States of America: Oxford University Press, 2018.

Weber, Max, *Economy and Society: An Outline Of Interpretive Sociology*, London: University of California Press, 1968.

Webb, Jen, *Understanding Bourdieu*, edited by Rachel Fensham and Terry Threadgold, Australia: National Library of Australia, 2002.

Wirawan, I B, *Teori-teori Sosial Dalam Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial dan Perilaku Sosial*, Edisi Pertama, Jakarta: Prenada Media Group, 2012.

Yamin Mohammad (penyusun), *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*, Vol. 1, hal. 61, seperti dikutip oleh Armada Riyanto, *Kearifan Lokal ~ Pancasila: Butir-Butir Filsafat Keindonesiaan*, diedit oleh Armada Riyanto (eds.), Yogyakarta: Kanisius, 2015.

Young, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, New Jersey: Princeton University Press, 1990.

ii. Jurnal dan Artikel

Allolayuk, Ardyanto, "Menyingkap Sisi Gelap Pendidikan Sebagai Arena Reproduksi Kesenjangan Sosial Berdasarkan Perspektif Pierre Bourdieu", *Jurnal Syntax Idea*, Vol. 3, No. 8, Agustus 2021.

Ashaf, Abdul Firman, "Pola Relasi Media, dan Masyarakat: Teori Strukturasi Anthony Giddens sebagai Alternatif", *Jurnal Sosiohumaniora Universitas Lampung*. Vol. 8, No. 2. Juli 2006, 205-218.

Bourdieu, Pierre, "Social Space and Symbolic Power," *Journal of American Sociological Association*, Vol. 7, No. 1 (Spring, 1989), pp. 14-25.

Bourdieu, Pierre, "Social Space and Symbolic Power," *Sociological Theory*, Vol. 7, No. 1 (1989), pp. 14-25.

Darajat, Zakiya, "Muhammadiyah dan NU: Penjaga Moderatisme Islam di Indonesia," *Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, Vol. 01, 1 Januari 2017, 79-94.

Desan, Mathieu Hikaru, "Bourdieu, Marx, and Capital: A Critique of the Extension Model," *artikel Sociological Theory*, 31 (4), Published by: SAGE, 318-342.

Feldman Guy, Strier Roni, and Schmid Hillel, "The Performative Magic of Advocacy Organisation: The Redistribution of Symbolic Capital," *British Journal of Social Work*, (2015), 1-17.

Gede, Ida Bagus dan Lesmana, Aric Surya, dkk., "Konstruksi dan Kontestasi Kuasa Perempuan pada Naskah Drama *Les Bonnes* Karya Jean Genet," *Jurnal Dialosia*, Vol 4, No. 1 (2021), hal 65-78.

Haboddin, Muhtar, "Menguatnya Politik Identitas di Ranah Lokal," *Jurnal Studi Pemerintahan*, Vol. 3, No.1, Februari 2012.

Honneth, Axel, "The Struggle for Symbolic Order an Interview with Pierre Bourdieu", *Journal Theory Culture Society*, Vol. 3 (1986), 35-51.

- Kambali, Muhammad, "Pemikiran Karl Marx tentang Struktur Masyarakat," *dalam Al-Iqtishad: Jurnal Pemikiran dan Penelitian Ekonomi Islam*, Volume 8, No.2, Juli 2020, 63-80.
- Konch, Manik, and Panda, Ranjan Kumar, "Aristotle on habit and moral character formation", *International Journal of Ethics Education: Springer*, Published online: 26 June 2018.
- Krisdinanto, Nanang, "Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai", *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 2, No. 2, Maret 2014, 189-206.
- Latiar, Hadira, "Penerapan Logika Berpikir Pierre Bourdieu Bagi Pustakawan," *Jurnal Pustaka Budaya*, Vol. 6, No. 2. Juli 2019 50-54.
- Lubis, Akhyar Yusuf dan Kartika, Ganang Dwi, *Filsafat Ilmu dan Metodologi Posmodernis*, Akademia, 2004
- Mary Bernstein, *Identity Politics*, Vol. 31 (2005), pp. 60:47-74, diakses pada 23 Maret 2023, <https://www.jstor.org/stable/29737711>.
- Purwosaputro Supriyono dan Maryanto, Analisis Konstruksi Kekerasan Sosial Menurut Pemikiran Pierre-Felix Bourdieu, *Majalah Lontar Universitas PGRI Semarang*, Vol. 34, No. 2, Agustus 2022, 55-66.
- Siregar, Mangihut, "Teori 'Gado-gado' Pierre-Felix Bourdieu", *Jurnal Studi Kultural*, Vol. 1, No. 2, (2016): 19-82.
- Scott, Joan W, "Multiculturalism and the Politics of Identity", source: *The Identity in Question*, Vol. 61, October 1992, 14-15, diakses pada 23 Maret 2023, <https://www.jstor.org/stable/778780>.
- Wacquant, Loic, "The Sociological Life of Pierre Bourdieu", *Journal of International Sociology*, Vol. 17(4), Des 2002, 549-556.
- Welak, Feridus, "Populisme di Indonesia: Ancaman bagi Integritas Masyarakat dan Reaktualisasi Pancasila", *Pancasila: Jurnal Keindonesiaan*, Vol. 02, No. 01, April 2022.

iii. Kamus dan Ensiklopedia

Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.

Miller, Fred D, *Political Theory*, Stanford Encyclopedia of Philosophy.

iv. Internet

Haryatmoko, “Etika Publik untuk Integritas Pejabat Publik dan Politisi”, PPT: 65, tersedia dari <https://www.slideshare.net/farhan.helmy/etika-publik-untuk-integritas-pejabat-publik-dan-politisi>; diakses 2 Februari 2023.

Ihsanuddin, “Hakim: HTI Terbukti Ingin Mendirikan Negara Khilafah di NKRI”, tersedia dari, <https://nasional.kompas.com/read/2018/05/07/15542341/hakim-hti-terbukti-ingin-mendirikan-negara-khilafah-di-nkri>, diakses pada tanggal 14 Januari 2023.

Nurita, Dewi, “Menteri Agama Gus Yaquut: Saya Tidak Ingin Populisme Islam Bekbembang Luas”, tersedia dari, <https://nasional.tempo.co/read/1417976/menteri-agama-gus-yaquut-saya-tidak-ingin-populisme-islam-berkembang-luas>, diakses pada tanggal 14 Januari 2023.

Rahmadi, Dedi, “Kasus Penistaan Agama oleh Ahok hingga Dibui 2 Tahun”, tersedia dari, <https://www.merdeka.com/peristiwa/kasus-penistaan-agama-oleh-ahok-hingga-dibui-2-tahun.html>, diakses pada tanggal 14 Januari 2023.

Saputra,, Danan, *Teori Habitus Pierre Bourdieu*, Academia Edu, https://www.academia.edu/35894184/TEORI_HABITUS_PIERRE_BOURDIEU, 3 Maret 2023.

Zon, Fadli, “Menteri Agama Ngawur Soal Populisme Islam” tersedia dari <https://www.youtube.com/watch?v=cq05YcGUCtM>, diakses pada 14 Januari 2023, melalui Kanal YouTube @Fadli Zon Official

