

Vol. 11, No. 2
April 2024

p-ISSN: 2407-0556
e-ISSN: 2599-3267

Riwayat Artikel:

Diserahkan:
3 Desember 2023

Direvisi:
27 Mei 2024

Diterima:
26 September
2024

Dari Logika Dominasi Menuju Logika Advokasi: Kekerasan Simbolik “Agama Minoritas” dalam Wacana Kewargaan Indonesia

From Dominance to Advocacy: Symbolic
Violence Against “Agama Minoritas” in
Indonesia’s Citizenship Discourse

Martinus Joko Lelono 

Fakultas Teologi, Universitas Sanata Dharma,
Indonesia

Korespondensi

martinusjoko@usd.ac.id

DOI

<https://doi.org/10.33550/sd.v11i2.436>

Halaman

102-119

Abstract

In the study of citizenship in Indonesia, the term majority-minority is well recognized. This paper aims to challenge the power dynamics behind the majority-minority discourse in Indonesia. Discussions about minorities, which were initially intended as a means of advocacy, have transformed into a tool of domination. In the context of Identity Politics in the latter half of the 20th century, minorities were associated with the defense of Black people in the United States, as well as gay and lesbian communities, and Native American groups. In Indonesia, however, the discourse on majority and minority has shifted to numerical considerations. This discourse is evident in conversations about citizenship in Indonesia, particularly regarding religious backgrounds, leading to the terms majority religion and minority religion. Using the Netnography method, this research explores various ways of interpreting the term minority within Indonesian society. This study employs Pierre Bourdieu’s theory of Symbolic Violence as its analytical framework. From this perspective, it is revealed that the prevailing discourse is not about majority-minority but rather the process of minoritization. This paper proposes a counter-current logic. The prevailing logic of domination associated with the term minority is encouraged to revert to the advocacy logic that originally inspired it.

Keywords: *minoritization, symbolic violence, citizenship.*

Kajian tentang kewargaan di Indonesia mengenal istilah mayoritas-minoritas. Tulisan ini bertujuan untuk menggugat kuasa di balik wacana mayoritas-minoritas di Indonesia. Pembicaraan tentang minoritas yang sedianya digunakan sebagai sarana advokasi sudah berubah menjadi sarana dominasi. Dalam kajian politik identitas pada paruh kedua abad ke-20, minoritas berhubungan dengan pembelaan kepada kulit hitam di Amerika Serikat, kaum LGBT, serta kelompok Indian di Amerika. Namun, dalam konteks Indonesia, pembicaraan mengenai mayoritas dan minoritas bergeser kepada soal jumlah. Mayoritas adalah kelompok masyarakat yang berjumlah banyak, sementara minoritas menunjuk kelompok yang berjumlah lebih sedikit. Wacana macam ini terjadi dalam pembicaraan tentang kewarganegaraan di Indonesia, terutama yang berlatar belakang agama sehingga agama mayoritas dan agama minoritas mulai dikenal. Dengan menggunakan metode netnografi, penelitian ini melihat berbagai kemungkinan di dalam memaknai kata minoritas di tengah masyarakat Indonesia. Penelitian pustaka ini akan menggunakan sudut pandang teori kekerasan simbolik dari Pierre Bourdieu. Dari sudut pandang ini, ditemukan bahwa wacana yang berkembang bukanlah mayoritas-minoritas melainkan peminoritasan (*minoritization*). Tulisan ini menawarkan logika arus balik. Logika dominasi yang saat ini berkandah di dalam kata minoritas didorong untuk kembali kepada logika advokasi yang menjadi semangat asalnya.

Kata-kata Kunci: peminoritasan, kekerasan simbolik, kewargaan.

Pendahuluan

Di Indonesia, sebutan minoritas disematkan kepada warga negara dengan jumlah sedikit. Bahkan, ungkapan ini biasa disebutkan di dalam forum-forum resmi, baik oleh kelompok yang jumlahnya lebih banyak maupun yang jumlahnya lebih sedikit. Itulah sebabnya, istilah “agama mayoritas” dan “agama minoritas” dikenal di dalam diskursus keberagaman agama di Indonesia.¹ Padahal, dalam pergaulan internasional, penggunaan kata ini semakin digugat. Dalam pernyataan bersama mereka, Paus Fransiskus dan Grand Syekh Al-Azhar, Mesir, Ahmad Muhammad Ahmed Al-Thayyeb menyatakan perlawanan terhadap penggunaan istilah minoritas secara diskriminatif yang menimbulkan perasaan terisolasi dan inferioritas. Bagi mereka, penyalahgunaan istilah ini melahirkan permusuhan dan perselisihan yang mendiskriminasi hak agama dan sipil dari warga negara yang disebut minoritas tersebut.² Ahmed Al-Thayyeb mengulangi pernyataannya dengan mendorong pentingnya penghormatan terhadap sesama warga negara sebagai saudara dan saudari. Oleh sebab itu, ia menekankan perlawanan terhadap penyebutan kelompok non-Islam sebagai minoritas.³

Penggunaan kata minoritas di Indonesia berlawanan secara kontradiktif dengan makna asalnya. Di Indonesia, kelompok yang disebut sebagai minoritas menunjuk pada agama resmi yang jumlahnya lebih sedikit. Wacana ini patut dipertanyakan, “Apakah wacananya soal mayoritas-minoritas ataukah tentang peminoritasan?” Wingrove-Haugland, Erik, dan Jillian McLeod menggugat penggunaan kata “minoritas/anggota kelompok minoritas/minoritas yang kurang terwakili”. Sebaliknya, ia mengusulkan penggunaan kata “terminoritasikan” untuk menerangkan bahwa hal ini tidak menunjuk pada jumlah yang sedikit, melainkan kepada kekuasaan dan dominasi. Sebagai contoh, penggunaan kata ini dalam relasi dengan perempuan menunjuk pada penindasan terhadap mereka. Mereka menggunakan kata mikroagresi (*microaggression*) sebagai sebuah upaya meminoritasikan anggota yang ditindas. Hal ini lalu mendorong upaya mempromosikan keadilan sosial. Penggunaan kata terminoritasikan menunjuk kepada pentingnya upaya perlawanan terhadap wacana yang menindas daripada sekadar mengabaikan penindasan dan menganggapnya sebagai kebenaran.⁴ Dalam hal ini, nuansa advokasi menjadi nuansa yang mengiringi penggunaan kata minoritas, bukannya nuansa dominasi.

Dalam sejarah, perkembangan kata minoritas berjalan bersama dengan upaya pembelaan (advokasi) terhadap kelompok masyarakat yang terdiskriminasi. Di Amerika, pembahasan tentang kata ini berkembang pada paruh kedua abad ke-20 dalam

¹ Mychael Dimes Antameng, “Deradikalisasi Konflik Agama Mayoritas (Islam)-Minoritas (Kristen) Di Indonesia,” *Psalmoz: A Journal of Creative and Study of Church Music* 2, no. 1 (2021): 78, <https://ejournal-iakn-manado.ac.id/index.php/psalmoz/article/view/424/314>.

² Pope Francis dan Ahmad Al-Tayyeb, *Document on "Human Fraternity for World Peace and Living Together"*, (Abu Dhabi: Libreria Editrice Vaticana, 2019).

³ “Imam Besar Al-Azhar: Rangkul Kristen, Jangan Pakai Istilah Minoritas,” *detikNews*, diakses 6 Oktober 2023, <https://news.detik.com/bbc-world/d-4414562/imam-besar-al-azhar-rangkul-kristen-jangan-pakai-istilah-minoritas>; A. Muchlishon Rochmat, “Pesan Grand Syekh Al-Azhar: Jangan Sebut Non-Muslim sebagai Minoritas,” *NU Online*, diakses 6 Oktober 2023, <https://nu.or.id/internasional/pesan-grand-syekh-al-azhar-jangan-sebut-non-muslim-sebagai-minoritas-np4jX>.

⁴ Erik Wingrove-Haugland dan Jillian McLeod, “Not ‘Minority’ but ‘Minoritized’,” *Teaching Ethics* 21, no. 1 (2021): 1, <https://philpapers.org/rec/WINNMB-2>.

konteks pembelaan terhadap kaum minoritas kulit hitam di Amerika Serikat; kaum perempuan yang tidak diperlakukan secara adil; kaum gay dan lesbian yang haknya dibedakan dari warga lain; serta kaum Indian Amerika yang merupakan suku asli penduduk pulau tersebut yang mengalami diskriminasi.⁵ Dalam hal ini, pembicaraan mengenai minoritas melahirkan berbagai gerakan pembelaan hak mereka yang termarginalisasi agar tetap mampu mempertahankan identitas mereka di satu sisi sekaligus mendorong diakuinya hak-hak publik mereka di sisi yang lain. Mereka yang ada di dalam posisi minoritas ini sering kali mengalami beragam imperialisme budaya, meliputi stereotipe, penghapusan, atau perampasan identitas. Mereka yang diminoritaskan ini mengalami kekerasan, eksploitasi, marginalisasi, dan ketidakberdayaan.⁶

Penelitian ini hendak menunjukkan kesalahan persepsi tentang kata minoritas. Minoritas yang sedianya menunjuk kepada kelompok yang termarginalkan dan perlu diadvokasi berubah menjadi kelompok yang semata-mata jumlahnya lebih kecil. Melalui kata minoritas, terjadilah penggiringan opini untuk menyebut orang-orang yang berasal dari kelompok agama dengan pengikut lebih sedikit sebagai kelompok yang tidak sepadan dengan mereka yang jumlahnya banyak. Seperti halnya tentang hak asasi manusia yang tidak menghitung orang dari sisi jumlah, demikian pula pembicaraan tentang kewargaan adalah pembicaraan tentang sosok masing-masing pribadi, bukan tentang pengistimewaan bagi yang banyak. Situasi ini semakin bermasalah dengan terjadinya pengarusutamaan isu agama di tengah hidup bermasyarakat di Indonesia. Dengan semakin populernya penyebutan mayoritas-minoritas dalam konteks agama, Indonesia seakan dibagi atas dasar pembedaan agama di mana ada kelompok agama yang lebih dominan daripada yang lain.

Metode Penelitian

Tulisan ini adalah sebuah upaya penelusuran kritis untuk mempertanggungjawabkan bahwa penyebutan mayoritas-minoritas agama tidak relevan di Indonesia dan di seluruh dunia. Perbedaan agama, suku, agama, ras, dan golongan bukanlah alasan untuk menegaskan adanya pembedaan martabat di antara sesama umat manusia. Kehadiran kuasa dan wacana publik yang mendiskreditkan orang lain dengan tujuan mendapatkan keuntungan menjadi bagian dari ruang lingkup wacana kemasyarakatan di Indonesia.

Dalam pencarian data, penelitian ini menggunakan model netnografi atau etnografi melalui wahana internet. Metode penelitian ini dirancang khusus untuk menyelidiki komunitas daring dan budaya siber. Kozinets, penemu teori ini, mengungkapkan bahwa topik-topik yang dibahas dalam komunitas daring bukan sekadar topik-topik yang tidak penting, melainkan topik-topik spesifik yang berhubungan dengan masing-masing anggota komunitas tersebut. Meski tampaknya hanya tampil di dunia maya, tetapi kelompok-kelompok sosial ini sungguh “nyata” bagi para anggotanya sehingga

⁵ Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton University Press, 1990), 159.

⁶ Young, 159.

memengaruhi perilaku sosial dari para pengikutnya.⁷

Metode penelitian ini dipilih mengingat peran penting wacana publik bagi kehidupan bermasyarakat. Hal-hal yang dinyatakan di dalam media mewakili wacana publik tentang kata minoritas. Di sana terkandung simpul pemaknaan yang bisa dianalisis dari penggunaan kata di dalam konteks kalimat. Hal ini sejajar dengan model pencarian data netnografi di mana netnografer selalu memiliki dua lokasi penelitian: catatan pribadi dan dunia daring. Netnografer membuat data dalam membaca apa yang ditemukannya di media. Mereka memperhatikan, mengeluarkan, dan menyistamkan data tersebut melalui posisi teoretis sebagai kebaruan ilmiah yang layak untuk dibagikan.

Pengumpulan data netnografi mencakup kurasi dan kreasi. Dalam netnografi, data ditemukan dengan proses induktif yang kemudian sampai kepada kejelasan abduktif atau tindakan teoretisasi pemikiran guna menemukan hubungan antara dua titik yang saling berhubungan. Kekuatan teoretis netnografi berasal dari pencarian bukti anomali yang harus mencakup penalaran deduktif dan induktif, serta penalaran abduktif. Hal ini dilakukan dengan cara menelusuri kumpulan data besar, dan mencari secara deduktif kata kunci tertentu dan konsep inti. Kemudian, secara induktif, peneliti mengklasifikasikan dan mengkodekan hal-hal yang beragam dalam potongan-potongan data mikro.⁸ Proses ini bermuara kepada tiga hal besar yaitu: pengumpulan (yang harus selalu selektif), kurasi (yang sangat selektif), dan anotasi (yang melibatkan dan menangkap refleksi berkelanjutan dari data-metode-teori).⁹ Dalam penelitian ini, penulis menggunakan dua macam data sebagai sumber referensi untuk melihat penggunaan kata *minoritas* di Indonesia dalam konteks jurnal ilmiah dan data berita daring. Kedua macam data ini saling melengkapi. Data dalam jurnal ilmiah mewakili pengetahuan para cendekiawan yang merangkum pemahaman intelektual tentang makna kata *minoritas*. Sementara itu, data dari data berita daring mewakili komunikasi sehari-hari di tengah masyarakat.

Guna mengetahui pemaknaan ini, penulis memilih lima jurnal ilmiah dan lima pemberitaan media daring. Jumlah itu dipilih untuk melihat keseimbangan dari pemahaman ilmiah dan penggunaan kata (wacana) di dalam konteks pergaulan di tengah masyarakat. Lebih lanjut, data-data tersebut dipilih karena menggunakan isu *minoritas* sebagai poin penting pembicaraan. Sumber data ilmiah dan berita daring yang digunakan dapat dilihat pada Tabel 1.

⁷ Martinus Joko Lelono, "Internet-Mediated Interreligious Dialogue A Study Case on @KatolikG's Model of Dialogue," *Journal of Asian Orientation in Theology* 3, no. 2 (2021): 153, <https://e-journal.usd.ac.id/safe/index.php/JAOT/article/view/3564>; Robert V Kozinets, *Netnography: Doing Ethnographic Research Online* (Thousand Oaks: SAGE Publications, 2009), 25.

⁸ Robert V Kozinets, *Netnography: Redefined* (Thousand Oaks: SAGE Publications, 2015), 293–94.

⁹ Kozinets, 297.

Tabel 1. Sumber Referensi

No	Jurnal Ilmiah	Berita Daring
1	Hasan Basri M Nur, Syed Sultan Bee Packer Mohamed, and Nor Azlah Sham Rambely, "Hubungan Sosial Mayoritas Islam Dengan Minoritas Agama-Agama Lain Di Kota Banda Aceh-Indonesia," <i>Jurnal Al-Ijtima'iyyah</i> 7, no. 2 (2021): 213.	Nurhadi Suchayo, "Mencari Kesetaraan Posisi Agama Minoritas di Indonesia," VOA Indonesia, September 26, 2021, https://www.voaindonesia.com/a/mencari-kesetaraan-posisi-agama-minoritas-di-indonesia/6245998.html .
2	Cahyo Pamungkas, "Toleransi Beragama Dalam Praktik Sosial: Studi Kasus Hubungan Mayoritas Dan Minoritas Agama Di Kabupaten Buleleng," <i>Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman</i> 9, no. 2 (2014): 285.	Masjid di Papua, Gereja di Jawa: Catatan Perkara Minoritas di Indonesia https://wahidfoundation.org/news/detail/masjid-di-papua-gereja-di-jawa-catatan-perkara-minoritas-di-indonesia
3	Ahsanul Khalikin, "Tradisi Di Tengah Keberagaman Media Interaksi Masyarakat Ende Dalam Membangun Relasi Antarumat Beragama," <i>Harmoni</i> 15, no. (2016): 38.	Performa dan Polemik Kelompok Minoritas Agama di Ruang Digital https://crs.ugm.ac.id/performa-dan-polemik-kelompok-minoritas-agama-di-ruang-digital/
4	Sinaga, Martin Lukito. "Umat Kristiani Dan Politik Praktis Di Indonesia: Dari Politik Minoritas Ke Politik Pluralisme." <i>Societas Dei: Jurnal Agama Dan Masyarakat</i> 1, no. 1 (2014): 161–161.	Problem Mayoritas dan Minoritas Dalam Interaksi Sosial https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/problem-mayoritas-dan-minoritas-dalam-interaksi-sosial
5	Umihani Umihani, "Problematika Mayoritas Dan Minoritas Dalam Interaksi Sosial Antar Umat Beragama," <i>Tazkiya</i> 20, no. 02 (2019): 257.	Penurunan patung Buddha di Tanjung Balai dianggap mengancam keberagaman https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-37814837

Sumber: Diolah Penulis, 2024

Data-data ini dianalisis berdasarkan kemiripan pesan tentang *minoritas* untuk kemudian dianalisis tentang pemaknaan kata *minoritas* di dalam masing-masing artikel. Analisis tersebut menemukan dua pemaknaan kata *minoritas*: agama-agama yang tidak dominan dan agama-agama yang tidak mendapat pengakuan publik. Selanjutnya, data-data ini akan dikaji dengan menggunakan teori kekerasan simbolik yang menjadi bagian dari teori habitus dari Pierre Bourdieu. Teori kekerasan simbolik menunjuk kepada adanya kekerasan melalui wacana yang mana korban menerima kekerasan tersebut.¹⁰ Dalam konteks kata *minoritas*, kita akan menemukan bahwa mereka yang disebut *minoritas* menerima kekerasan wacana itu sebagai kebenaran yang tidak perlu

¹⁰ Pierre Bourdieu dan Loïc JD Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), 215–16.

dipertanyakan. Analisis mendalam mengenai wacana publik yang diwakili oleh lima jurnal ilmiah dan lima berita daring ini membantu untuk memahami logika di balik kata *minoritas*.

Hasil Penelitian

Dua Pemaknaan Minoritas Agama di Indonesia

Setidaknya, penulis menemukan dua macam pemaknaan kata minoritas agama dalam data wacana publik di internet. Pertama, minoritas agama menunjuk kepada agama-agama di luar agama dominan. Mengingat luasan Indonesia, kelompok Islam mendominasi sebagian besar wilayah. Di sebagian kecil wilayah, seperti di Bali, Hindu lebih mendominasi. Sementara itu, agama Kristen dan Katolik dianggap sebagai mayoritas di wilayah Indonesia Timur. Sebaliknya, mereka yang beragama lain, termasuk Islam, dianggap sebagai minoritas. Pemaknaan kedua menunjuk kepada kelompok-kelompok keagamaan yang memiliki pengikut dan pengajaran di Indonesia. Akan tetapi, di dalam wacana publik, mereka dianggap tidak setara dengan “agama-agama resmi” di Indonesia sehingga hak-hak publik mereka tidak dipenuhi.

Agama-agama yang Tidak Dominan

Beberapa kajian berikut menunjuk kepada pemaknaan minoritas sebagai kelompok agama yang tidak dominan. Penelitian Hasan Basri M. Nur dan kawan-kawan mendefinisikan Islam sebagai mayoritas dan agama-agama lain sebagai minoritas. Penelitian ini menggugat paham umum yang menganggap Aceh tidak toleran. Hal tersebut dinilai sebagai wacana yang merugikan Aceh *yang mayoritas* penduduknya menganut agama Islam dan menerapkan syariat Islam. Di Aceh, komposisi penduduk berdasarkan agama secara berurutan adalah Islam (97,96%), Buddha (1,13%), Kristen (0,70%), Katolik (0,20), dan Hindu (0,01).¹¹

Kajian lain meneliti tentang keberadaan agama Kristen dan Islam di Buleleng yang dinyatakan sebagai minoritas di dalam konteks masyarakat dengan pemeluk Hindu yang paling banyak. Penelitian tersebut mendeskripsikan hubungan mayoritas Hindu dan komunitas agama minoritas dalam hal pendirian tempat ibadah di Kabupaten Buleleng. Data di lapangan menemukan banyak kasus di mana kelompok minoritas Islam dan Kristen mengalami kesulitan dalam mendirikan tempat ibadah meski segala persyaratan administrasi yang diperlukan telah dipenuhi.¹²

Di tengah masyarakat Katolik di Flores, pembahasan tentang hubungan kelompok mayoritas dan minoritas ini juga muncul. Ahsanul Khalikin mendefinisikan mereka yang berasal dari agama dengan pemeluk lebih sedikit dianggap sebagai kelompok minoritas. Dalam penelitiannya, Ahsanul Khalikin mendeskripsikan masyarakat di Ende sebagai masyarakat yang hidup dengan mayoritas Katolik dan minoritas Islam. Dia menyimpulkan bahwa kemajemukan ini dapat berpotensi terjadinya konflik besar di

¹¹ Hasan Basri M Nur, Syed Sultan Bee Packeer Mohamed, dan Nor Azlah Sham Rambely, “Hubungan Sosial Mayoritas Islam Dengan Minoritas Agama-Agama Lain Di Kota Banda Aceh-Indonesia,” *Jurnal Al-Ijtima'iyah* 7, no. 2 (2021): 213, <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/PMI/article/view/11521/6326>.

¹² Cahyo Pamungkas, “Toleransi Beragama Dalam Praktik Sosial: Studi Kasus Hubungan Mayoritas dan Minoritas Agama di Kabupaten Buleleng,” *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 9, no. 2 (2014): 285, <https://ejournal.uinsatu.ac.id/index.php/epis/article/view/68>.

antara kedua penganut agama.¹³

Dalam konteks pembicaraan mendalam pada ketiga artikel tersebut, penulis mendapati relasi yang tidak sederajat di antara warga di masing-masing tempat. Ada orang-orang yang karena jumlah warga yang seagama lebih banyak, mereka merasa lebih berkuasa. Dalam penelitiannya, Cahyo Pamungkas memiliki keprihatinan tentang konstruksi identitas dari kelompok “mayoritas agama (Hindu).” Mereka menganggap pertumbuhan tempat ibadah agama lain sebagai ancaman. Berbagai dalih muncul di sana: mulai dari ketidaktertiban mematuhi aturan pendirian tempat ibadah sampai penggunaan simbol-simbol agama Hindu dalam rangka penyebaran agama. Pamungkas menyimpulkan, “Jika ditelusuri lebih jauh, persoalan konstruksi identitas tersebut menguat sesudah Orde Baru. Hal ini diduga disebabkan oleh krisis politik dan ekonomi yang memperkuat kompetisi antara orang asli dan pendatang yang kebetulan berbeda agama.” Dari data wawancaranya, ia melihat bahwa permasalahan agama ini berhubungan dengan permasalahan ekonomi.¹⁴

Kasus senada terjadi di Ende di mana orang Katolik yang mendominasi. Ahsanul Khalikin mengatakan, “Banyak anggota masyarakat yang menyadari bahwa perlakuan berbeda (diskriminatif) terhadap penganut agama yang berbeda lebih banyak berasal dari pribadi-pribadi orang tertentu”.¹⁵ Salah satu yang baginya menghambat terjadinya relasi yang baik adalah tidak adanya perjumpaan di antara orang berbeda agama. Di tempat-tempat dengan jumlah orang Katolik yang banyak hanya terdapat sedikit orang Islam sehingga tidak terjadi apa yang disebut Khalikin sebagai “satu kondisi dan satu pengalaman bersama tentang kemaslahatan menjaga harmoni di tengah pergaulan sosial di antara mereka”.¹⁶ Situasi tersebut juga dikonfirmasi oleh Muhammad Fitrah Dalimunthe dan Muhammad Ali Azmi Nasution dari Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, Indonesia. Mereka menemukan bahwa *minoritas* Muslim di sana menghadapi tantangan ketika akan menjalankan ibadah disebabkan oleh ketidaksetaraan akses fasilitas, stigma sosial masyarakat, dan tekanan budaya.¹⁷ Martin Lukito Sinaga dari Sekolah Tinggi Teologi Jakarta mengungkapkan bahwa orang Kristen mengalami “peminoritasan” yang cukup meluas di dalam konteks politik Indonesia. Di berbagai tempat, pemojokan politis posisi umat kristiani dengan ungkapan minoritas semakin sering ditemukan. Hal ini dapat dilihat, misalnya, di dalam berbagai kampanye hitam yang dilakukan untuk memojokkan kandidat presiden tertentu dengan menyebutnya sebagai orang Kristen.¹⁸

Dalam konteks Aceh, pemberlakuan syariat Islam, dalam beberapa hal, mendorong terjadinya tindak diskriminasi kepada kelompok yang lebih kecil. Hal ini

¹³ Ahsanul Khalikin, “Tradisi Di Tengah Keberagaman Media Interaksi Masyarakat Ende dalam Membangun Relasi Antarumat Beragama,” *Harmoni* 15, no. 1 (2016): 38, <https://jurnalharmoni.kemenag.go.id/index.php/harmoni/article/view/211/174>.

¹⁴ Pamungkas, “Toleransi Beragama Dalam Praktik Sosial,” 311–12.

¹⁵ Khalikin, “Tradisi Di Tengah Keberagaman Media Interaksi Masyarakat Ende,” 51.

¹⁶ Khalikin, 51.

¹⁷ Muhammad Fitrah Dalimunthe dan Muhammad Ali Azmi Nasution, “Analisis Keagamaan Minoritas Muslim Di Kalangan Mayoritas Kristen Di Desa Manuk Mulia, Kecamatan Tigapanah, Kabupaten Karo,” *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama* 7, no. 2 (2024): 203, <https://doi.org/10.37329/kamaya.v7i2.3235>.

¹⁸ Martin Lukito Sinaga, “Umat Kristiani dan Politik Praktis di Indonesia: Dari Politik Minoritas ke Politik Pluralisme,” *Societas Dei: Jurnal Agama Dan Masyarakat* 1, no. 1 (2014): 163, <https://doi.org/10.33550/sd.v1i1.51>.

terkonfirmasi oleh pemeringkatan Kementerian Agama yang diadakan pada 2019 yang menyebut Aceh sebagai provinsi paling intoleran yang didukung oleh pemeringkatan serupa dari Setara Institute pada 2018.¹⁹ Di dalam media daring, pemaknaan senada juga terjadi. Di dalam berita tentang penurunan patung Buddha di Tanjung Balai, muncul ungkapan, “Menurut catatan Setara Institute kelompok intoleran sering kali menolak atau bahkan merusak rumah ibadah kelompok minoritas.”²⁰ Dalam hal ini, kelompok intoleran merasa lebih berkuasa daripada kelompok minoritas. Di balik ungkapan tersebut muncul gambaran bahwa kelompok kecil harus tunduk kepada keinginan mereka yang jumlahnya lebih banyak.

Penggunaan kata minoritas untuk menunjuk jumlah juga muncul dalam sebuah artikel dari Kementerian Agama yang berjudul, “Problem Mayoritas dan Minoritas dalam Interaksi Sosial”. Artikel tersebut mengungkapkan bahwa kelompok minoritas keagamaan itu menunjuk kepada “Muslim di Jayapura, Kupang, dan Denpasar – Katolik di Mataram – Protestan di Pangkal Pinang – Hindu di Kapuas – dan Budha di Pontianak.” Sementara itu, artikel tersebut menggali pertanyaan penelitian mengenai relasi yang tidak setara di antara *mayoritas dan minoritas*. Hal yang dikaji adalah mengenai “(1) Kehidupan sosial kelompok masyarakat setempat; (2) Komunikasi internal kelompok minoritas; (3) Komunikasi antar kelompok minoritas dan mayoritas keagamaan; (4) Potensi kerukunan; (5) Potensi konflik; dan (6) Rekomendasi tindak lanjut”.²¹ Berdasarkan penggambaran ini, jumlah pemeluk agama ditransfer menjadi kuasa dominasi di tengah-tengah hidup masyarakat.

Agama-agama yang Tidak Mendapat Pengakuan Publik

Voa Indonesia, dalam salah satu artikelnnya, menyebut bahwa banyak agama di luar enam agama resmi di Indonesia diperlakukan secara diskriminatif. Mereka inilah yang layak disebut sebagai agama-agama minoritas mengingat kepentingan mereka perlu diadvokasi. Misalnya, kasus Agama Djawa Sunda atau yang lebih dikenal sebagai Agama Sunda Wiwitan. Mereka, bersama dengan berbagai bentuk kelompok keagamaan yang dikenal sebagai kelompok kepercayaan Kepada Tuhan Yang Maha Esa yang oleh Mahkamah Konstitusi sudah diputuskan memiliki posisi yang setara dengan agama lain, tetap saja tidak dianggap sebagai kelompok yang setara dengan agama-agama resmi. Salah satu bentuk konkretnya adalah bahwa agama-agama ini tidak dikelola oleh Kementerian Agama, melainkan oleh Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi.²² Hal senada dialami oleh para pemeluk agama Baha’i di daerah Pati, Jawa Tengah. Dalam penelitian Dr. Moh Rosyid, mereka tidak dapat mencatatkan pernikahan mereka karena dilakukan dalam agama yang “tidak resmi”. Hal ini sebenarnya berlawanan dengan ide yang dinyatakan oleh Kementerian Agama. Pada tahun 2018,

¹⁹ Nur, Mohamed, dan Rambely, “Hubungan Sosial Mayoritas Islam,” 214–15.

²⁰ “Penurunan patung Buddha di Tanjung Balai dianggap mengancam keberagaman,” *BBC News Indonesia*, diakses 26 Juli 2024, <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-37814837>.

²¹ Mursyid Ali, “Problem Mayoritas Dan Minoritas Dalam Interaksi Sosial,” KEMENAG RI, diakses 26 Juli 2024, <https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/problem-mayoritas-dan-minoritas-dalam-interaksi-sosial>.

²² Nurhadi Sucahyo, “Mencari Kesetaraan Posisi Agama Minoritas di Indonesia,” *VOA Indonesia*, diakses 26 September 2021, <https://www.voaindonesia.com/a/mencari-kesetaraan-posisi-agama-minoritas-di-indonesia/6245998.html>.

mereka berencana akan mendata agama selain enam agama yang diakui pemerintah. Bahkan, mereka sudah pernah merencanakan adanya direktorat khusus untuk agama-agama ini. Namun, ide itu belum terwujud hingga tahun 2021 saat penelitian tersebut dilakukan.²³

Penelitian dari Aji Sofanudin dari Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang yang berjudul *Kebijakan Kementerian Agama dalam Pelayanan Pendidikan Agama Kelompok Minoritas* memberi penekanan berbeda kepada kelompok agama minoritas yang agama-agamanya bukan bagian salah satu dari enam agama (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu), baik agama universal seperti seperti Yahudi, Baha'i, Sikh, dan Tao maupun agama yang bersifat lokal (*indigenous*) seperti Agama Adam/Samin, Sunda Wiwitan Kaharingan, dan agama Marapu.²⁴ Tulisan ini pun bernuansa pembelaan kepada hak-hak mereka. Salah satu rekomendasinya adalah "Kanwil Kementerian Agama Propinsi dan atau Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota perlu melarang model pembelajaran 'nunutan' dan memberikan peringatan kepada sekolah yang hanya memberikan model pembelajaran satu agama." Model *nunutan* di sini berarti "peserta didik mengikuti pendidikan agama lain karena sekolah tidak menyediakan layanan pendidikan agama yang sesuai dengan agama peserta didik".²⁵

Dari pembahasan mengenai bentuk advokasi yang perlu dilakukan kepada kelompok-kelompok tersebut, merekalah yang semestinya disebut sebagai minoritas karena kepentingan dan pengakuan terhadap mereka perlu diadvokasi. Dalam hal ini, upaya advokasi terhadap mereka dimulai dari kenyataan bahwa hak-hak mereka mengalami kekurangan. Charles Taylor menyebutnya sebagai *politic of recognition*.²⁶ Hal tersebut perlu dilakukan dalam rangka memperjuangkan pengenalan dirinya sebagai pihak yang setara dengan yang lain. Salah satu yang pernah menjadi permasalahan adalah perayaan Hari Raya Nawruz dari Agama Baha'i yang dianggap sebagai aliran sesat. Oleh karena itu, kelompok ini memerlukan pengenalan di tengah masyarakat Indonesia.²⁷ Pengakuan enam agama resmi pada waktu yang sama menegasi keragaman agama yang dianut masyarakat Indonesia. Hal ini meliputi Baha'i, Sikh, Tao, Yahudi, dan agama-agama leluhur. Dalam tulisan bertajuk *Performa dan Polemik Kelompok Minoritas Agama di Ruang Digital* diungkapkan secara tegas mengenai terjadinya diskriminasi sistematis yang difasilitasi oleh pemerintah.²⁸ Bahkan, dalam konteks agama leluhur, mereka harus mengakui secara terpaksa sebagai penganut salah satu dari agama resmi guna mendapatkan pengakuan dalam kartu identitas mereka.²⁹

Data ini menunjukkan bahwa kelompok agama yang tidak mendapatkan

²³ Sucahyo.

²⁴ Aji Sofanudin, "Kebijakan Kementerian Agama dalam Pelayanan Pendidikan Agama Kelompok Minoritas," *Penamas* 32, no. 1 (2019): 512, <https://doi.org/10.31330/penamas.v32i1.284>.

²⁵ Sofanudin, "Kebijakan Kementerian Agama," 515.

²⁶ Charles Taylor, "The Politics of Recognition," dalam *Campus Wars: Multiculturalism and the Politics of Difference*, peny. John Arthur dan Amy Shapiro (Routledge, 2021), 25, <https://doi.org/10.4324/9780429038556>.

²⁷ Maryolanda Zaini, "Performa dan Polemik Kelompok Minoritas Agama di Ruang Digital," CRCS UGM, diakses 26 Juli 2024, <https://crccs.ugm.ac.id/performa-dan-polemik-kelompok-minoritas-agama-di-ruang-digital/>.

²⁸ Zaini.

²⁹ Samsul Maarif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluher dalam Politik Agama di Indonesia* (Yogyakarta: CRCS UGM, 2017), 114, <https://crccs.ugm.ac.id/unduh-buku-pasang-surut-rekognisi-agama-leluher-2/#>.

pengakuan resmi dari pemerintah dan masyarakat merupakan kelompok yang perlu diadvokasi. Dalam banyak kasus, mereka tidak bisa membela diri mereka sendiri karena mereka sudah diperlakukan berbeda secara hukum dari kelompok agama resmi. Dalam rekomendasi tentang perlakuan diskriminatif terhadap penganut agama leluhur, Ma'arif mengusulkan penerapan prinsip kebinekaan dan antidiskriminasi di dalam kebijakan pemerintah di berbagai lembaga negara lintas sektor.³⁰

Teori Kekerasan Simbolik

Di antara dua wacana penggunaan kata minoritas, tulisan ini akan lebih berfokus kepada pemaknaan pertama. Pemaknaan kedua akan dibicarakan pada bagian akhir sebagai pihak yang akhirnya menjadi korban dari pergeseran makna advokasi kepada dominasi yang berkembang bersama isu minoritas-mayoritas. Penelitian ini menemukan bahwa kewargaan Indonesia masih ditentukan oleh kelompok yang lebih dominan secara jumlah. Agama dengan jumlah penganut yang lebih sedikit didefinisikan sebagai kelompok minoritas. Di sini terjadi perubahan makna dari kata *minoritas* sebagai kelompok yang diperlakukan tidak setara dan perlu diadvokasi menjadi kelompok yang jumlahnya kecil (meskipun diperlakukan setara secara hukum). Akibatnya, perhatian kepada mereka yang benar-benar perlu diadvokasi menjadi tersamarkan.

Tulisan ini dibingkai dengan kata peminoritasan (*minoritization*). Dalam kajian pascakolonial, peminoritasan berarti penanyaan tentang pembedaan atau pengecualian orang-orang tertentu oleh karena perbedaan seksualitas, ras, atau agama.³¹ Dengan kata lain, wacana peminoritasan ini adalah wacana yang mendominasi dan yang diterima sebagai kebenaran.

Ungkapan *wacana yang mendominasi yang diterima sebagai kebenaran* ini oleh Pierre Bourdieu dirumuskan dalam ungkapan kekerasan simbolik (*symbolic violence*). Teori ini digunakan karena memiliki keselarasan logika dengan tema yang dibahas. Dari penelusuran data sebelumnya, wacana publik tentang minoritas tidak lagi dipertanyakan oleh khalayak dan diserap begitu saja sebagai kebenaran yang normal. Bourdieu mengembangkan teori agensi dan memperluas penelitiannya dalam sosiologi simbolik (agama, sains, sastra, lukisan, dan penerbitan). Di dalamnya, ia membahas topik-topik baru, termasuk di antaranya tentang dominasi dan penderitaan sosial.³² Melalui idenya mengenai kekerasan simbolik, Bourdieu menerangkan adanya dominasi yang tidak diakui sehingga diterima begitu saja. Korban dari dominasi itu tidak merasa dirugikan, bahkan mereka memilih untuk menerima dominasi tersebut dan menganggapnya sebagai kewajaran.³³ Contoh nyata dari dominasi yang sudah menjelma menjadi kekerasan simbolik ini adalah dominasi maskulinitas terhadap perempuan. Tidak ada "normalitas" tertentu yang secara alami mengatur bahwa laki-laki harus

³⁰ Ma'arif, *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur*, 118.

³¹ Sheng Anpeng, "Minoritization as A Global Measure in the Age of Global Postcoloniality: An Interview with Homi K. Bhabha," *Ariel: A Review of International English Literature* 40, no. 1 (2009): 164, <https://journalhosting.ucalgary.ca/index.php/ariel/article/view/33567>.

³² Bourdieu dan Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 215–16.

³³ Michael Burawoy, *Symbolic Violence: Conversations with Bourdieu* (Durham: Duke University Press, 2019), 23, <https://doi.org/10.2307/j.ctv12100r4>.

memiliki posisi yang lebih tinggi dibandingkan perempuan.³⁴ Kekerasan simbolik ini terlihat, misalnya, di dalam penelitian Bourdieu di suku Kabyle. Di sana, orang, bahkan kaum perempuan, menerima saja ketika dominasi gender digunakan, baik dalam praktik hidup sehari-hari, arsitektur rumah, maupun dalam pembagian kerja. Tidak ada penolakan di dalamnya, bahkan tampak alami.³⁵ Dalam hal ini, korban tidak merasa diri menjadi korban karena menganggap situasi dominasi ini sebagai sebuah kewajaran yang (hanya) bisa diterima.

Doxa, Orthodoxa, dan Heterodoxa

Menurut Bourdieu, kekerasan simbolik itu diproduksi melalui wacana.³⁶ Untuk membongkar wacana tersebut, Bourdieu mengusulkan konsep *doxa*, *ortodoxa* dan *heterodoxa*. Bourdieu menerangkan *doxa* sebagai "penerimaan pra-verbal dunia yang mengalir dari pengertian praktis";³⁷ "penerimaan mendasar atas tatanan mapan yang terletak di luar jangkauan kritik";³⁸ "dunia tradisi dialami sebagai 'dunia alami' dan diterima begitu saja";³⁹ "asumsi yang tidak terpikirkan";⁴⁰ "ketaatan pada hubungan keteraturan yang, karena strukturnya tak terpisahkan baik dunia nyata maupun dunia pemikiran, diterima sebagai bukti dengan sendirinya".⁴¹ Bourdieu menyederhanakannya dengan ungkapan "tidak perlu dikatakan lagi karena ia datang tanpa perlu dikatakan".⁴²

Secara sederhana, *doxa* dimaknai sebagai wacana sosial yang diterima sebagai normalitas. Sebagai contoh, ada masa di mana kalangan kulit hitam di Amerika tidak mempertanyakan perlakuan berbeda yang mereka alami. Mereka menerima konsep umum bahwa kulit putih memang memiliki posisi yang lebih tinggi dari mereka yang berkulit hitam. Pernyataan ini mungkin ditolak karena martabat manusia tidak ditentukan oleh warna kulit mereka, tetapi wacana dominasi warna kulit ini sudah dianggap sebagai kewajaran. Dalam hal ini, kaum kulit hitam mengalami penjajahan secara wacana dan didominasi secara pemikiran/psikologis.

Orthodoxa dipahami sebagai segala wacana yang mendukung *doxa*. *Orthodoxa* ini digaungkan secara aktif untuk menjaga legitimasi wacana dominan yang ada.⁴³ Dalam kasus kulit hitam, *orthodoxa* ini salah satunya muncul dalam penyebaran ide bahwa sistem kepercayaan orang-orang kulit berwarna itu primitif dan tidak modern seperti halnya kekristenan di Eropa. Mereka direndahkan karena dianggap masih menyembah

³⁴ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, terj. Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 78.

³⁵ Pierre Bourdieu, *Masculine Domination* (California: Stanford University Press, 2001), 7–9.

³⁶ Raquel Recuero, "Social Media and Symbolic Violence," *Social Media + Society* 1, no. 1 (2015): 1, <https://doi.org/10.1177/2056305115580332>; Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, peny. John B. Thompson, terj. Gino Raymond dan Matthew Adamson (Massachusetts: Harvard University Press, 1993).

³⁷ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (California: Stanford University Press, 1990), 68.

³⁸ Bourdieu dan Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, 73–74, 267.

³⁹ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, 144–46.

⁴⁰ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, 66.

⁴¹ Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, terj. Richard Nice (Massachusetts: Harvard University Press, 1987), 471.

⁴² Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, 167.

⁴³ Eka Ningtyas, "Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*," *Poetika: Jurnal Ilmu Sastra* 3, no. 2 (2015): 156, <https://doi.org/10.22146/poetika.v3i2.10437>.

batu dan pohon yang menunjukkan bahwa mereka kurang beradab.⁴⁴ Akibatnya, ide ini memiliki dua imbas. Imbas pertama, orang-orang kulit hitam memilih untuk menganggap hina identitasnya sendiri. Imbas kedua adalah orang-orang kulit hitam menganggap orang kulit putih sebagai pihak yang lebih hebat dan segala yang mereka miliki menjadi orientasi hidup mereka, termasuk di dalamnya agama. Kekristenan bagi mereka adalah jalan untuk mencapai martabat yang lebih tinggi. Namun, konsepsi ini tidak alamiah, melainkan wacana yang disebarkan untuk menguatkan dominasi/kekerasan simbolik.

Teori Bourdieu tidak akan punya kontribusi yang besar ketika tidak memberikan jalan keluar dari dominasi wacana ini. Guna menawarkan ide tentang pembebasan dari kekerasan simbolik, Bourdieu mengenalkan teori *heterodoxa*. *Heterodoxa* adalah tentang hal-hal yang kontra terhadap *doxa*. Konsep ini menggambarkan upaya-upaya yang mungkin untuk menggulingkan wacana dominan dan membawa wacana yang baru.⁴⁵ Hal ini bisa dicontohkan melalui wacana pascakolonial yang membongkar ulang relasi kuasa antara mereka yang disebut sebagai negara Barat dan negara Timur. Wacana pascakolonial memang lahir dari kesadaran akan perbedaan kelas sosial yang dilanggengkan oleh para penjajah yang tidak berakhir setelah kemerdekaan bangsa-bangsa.⁴⁶

Wacana di Balik Peminoritasan

Doxa, dalam pemahaman Bourdieu, bisa dilihat dalam pembicaraan mengenai peminoritasan di Indonesia. Di tengah arus pemikiran sejak Indonesia merdeka yang tidak memberi ruang kepada perbedaan mengenai agama, terdapat kelompok masyarakat tertentu yang ingin mendominasi relasi kewargaan atas dasar perbedaan agama. Hal ini diperumit dengan kenyataan bahwa kelompok agama dengan jumlah lebih banyak di suatu tempat merasa berhak mengeklaim dominasinya dan mengubahnya menjadi kekuasaan yang menentukan yang boleh dan yang tidak boleh dilakukan. Penguatan identitas agama ini berujung kepada relasi persaingan dan kecurigaan. Salah satu buktinya adalah ketidakberterimaan ketika ada saudara seagama yang mengalami diskriminasi di tempat lain.⁴⁷ Relasi kewargaan yang tidak seimbang di satu tempat bisa berujung kepada sikap saling mendominasi ketika mereka mendapat kekuasaan di tempat yang lain.

Dalam sejarah, melalui Piagam Jakarta, Indonesia pernah memberi posisi lebih kepada Islam dengan menempatkan pernyataan "... kewajiban menjalankan syariat

⁴⁴ David T. Adamo, "Christianity and the African Traditional Religion(s): The Postcolonial Round of Engagement," *Verbum et Ecclesia* 32, no. 1 (2011): 2, <https://doi.org/10.4102/ve.v32i1.285>; Morny Joy, "Postcolonial Reflections: Challenges for Religious Studies," *Method & Theory in the Study of Religion* 13, no. 2 (2001): 182, <https://www.jstor.org/stable/23549968>.

⁴⁵ Ningtyas, "Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*," 156.

⁴⁶ Edward W. Said, "Orientalism: Western Concepts of the Orient," *New York: Pantheon*, 1978.

⁴⁷ Hal ini misalnya tampil dalam peristiwa Ahok. Terdapat salah satu konten status yang membahas tentang peristiwa itu "jika pemerintahan Joko Widodo diam atas desakan aksi 505 yang memaksakan kehendak atas pengadilan Ahok, buat saya Indonesia sudah bubar. Aksi bunga-bunga tidak diperlukan lagi. Mari bersikap lantang bubarkan FPI anasir radikalisme atau Indonesia Timur merdeka". Winda Wana Utami dan Darmaiza Darmaiza, "Hate Speech, Agama, dan Kontestasi Politik di Indonesia," *Indonesian Journal of Religion and Society* 2, no. 2 (2020): 117, <https://doi.org/10.36256/ijrs.v2i2.108>.

Islam bagi pemeluk-pemeluknya". Namun, melalui kesepakatan dengan perwakilan dari warga di Indonesia Timur, pemberian tempat khusus ini dihapuskan sehingga rumusan final sila pertama Pancasila berbunyi, "Ketuhanan yang Maha Esa".⁴⁸

Di tengah arus pemikiran yang demikian, *doxa* yang muncul adalah identitas agama dengan jumlah pemeluk terbanyak di suatu tempat memiliki posisi yang lebih tinggi daripada yang jumlahnya lebih kecil. Kelompok agama dengan jumlah lebih kecil dengan sukarela menerima diskriminasi dengan alasan menghormati mayoritas melalui dalih "Bukankah kita ini minoritas!" Sebaliknya, di kalangan yang kemudian menyebut dirinya mayoritas dengan mudah muncul ungkapan, "Mayoritas perlu dihargai". Situasi dominasi yang tidak lagi dipertanyakan (*doxa*) inilah yang kemudian melanggengkan kekerasan simbolik. Dalam hal ini, kekerasan simbolik melibatkan tema agama di dalam pusran idenya, meski sebenarnya yang disasar adalah budaya hidup bersama. Tema ini bisa berbeda di tempat lain ketika yang saling berhadapan menggunakan tema budaya, bahasa, cara berpakaian, kecenderungan seksual, dan sebagainya. Tema bisa berganti tetapi logika berpikirnya senada satu dengan yang lain.

Pemikiran dasar Bourdieu tentang agensi didasarkan pada kritiknya terhadap strukturalisme yang memahami dunia sebagai pengulangan pola relasi yang sama. Ia percaya bahwa masyarakat bisa membangun ulang pola relasi ini karena mereka memiliki apa yang disebut sebagai eksistensi.⁴⁹ Dalam konteks peminoritasan, *orthodoxa* ini lahir dalam wacana tentang presiden harus berasal dari unsur mayoritas; tempat ibadah mayoritas harus diprioritaskan; dan berbagai wacana pembenaran yang mendukung hak mereka yang berjumlah banyak. Di dalam sistem kewargaan kita yang menganut keadilan bagi seluruh rakyat Indonesia dan kesetaraan di hadapan hukum, wacana-wacana kelas mayoritas ini dilanggengkan.⁵⁰

Konsep *heterodoxa* berkontribusi untuk membongkar ide beku dalam kekerasan simbolik peminoritasan di Indonesia. Dalam konteks ini, pertanyaan tentang kewargaan Indonesia yang tidak ditentukan oleh agama, melainkan oleh *ius soli* dan *ius sanguinis* serta kemungkinan kewarganegaraan campur menjadi salah satu wacana yang bisa digaungkan untuk melawan dominasi warga oleh sesama warga.⁵¹ Sementara dalam

⁴⁸ Mara Ongku Hsb, "Wahid Hasyim dan Toleransi Beragama dalam Piagam Jakarta 22 Juni 1945," *RUSYDIAH: Jurnal Pemikiran Islam* 2, no. 2 (2021): 142–43, <https://doi.org/10.35961/rsd.v2i2.371>; Francis Wahono, "Dialektika Pancasila Dan Konsekuensinya," *Jurnal Pembumian Pancasila: Mewujudkan TRISAKTI sebagai Pedoman Amanat Penderitaan Rakyat* 1, no. 1 (2021): 4, <https://garuda.kemdikbud.go.id/documents/detail/3939138>.

⁴⁹ Mangihut Siregar, "Teori 'Gado-Gado' Pierre-Felix Bourdieu," *Jurnal Studi Kultural* 1, no. 2 (2016): 79-82, <http://erepository.uwks.ac.id/id/eprint/16679>.

⁵⁰ Stev Koresy Rumagit, "Kekerasan Dan Diskriminasi Antar Umat Beragama di Indonesia," *Lex Administratum* 1, no. 2 (2013), <https://ejournal.unsrat.ac.id/v3/index.php/administratum/article/view/3016/2561>; Rumagit, J. Hasse, Bernard Adeney Risakotta, dan Zainal Abidin Bagir, "Diskriminasi Negara Terhadap Agama di Indonesia: Studi Atas Persoalan Posisi Hukum Towani Tolotang Pasca Pengakuan Agama Resmi," *KAWISTARA* 1, no. 2 (2011), <https://doi.org/10.22146/kawistara.3918>; Luthfi Assyaukanie, "Akar-Akar Legal Intoleransi Dan Diskriminasi Di Indonesia," *MAARIF: Arus Pemikiran Islam dan Sosial* 13, no. 2 (2018): 27–42, <https://doi.org/10.47651/mrf.v13i2.20>.

⁵¹ Saat ini, pembicaraan mengenai mayoritas dan minoritas ini mulai dipertanyakan dalam diskusi tentang gerakan lintas agama. Hal ini mengingatkan bahwa sistem nilai kemasyarakatan Indonesia tidak melihat agama sebagai dasar untuk menyebut seseorang itu adalah warga masyarakat Indonesia atau bukan. Dalam hukum kependudukan di Indonesia, seseorang diakui sebagai warga negara Indonesia karena mereka lahir di Indonesia (*ius soli*) atau mereka adalah keturunan orang Indonesia (*ius sanguinis*). Hal ini tertera dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor

konsep peminoritasan kewarganegaraan Indonesia didasarkan pada identitas agama sebagai penentu identitas, undang-undang negara Indonesia tidak menentukan penerimaan seseorang atas dasar agama. Dengan demikian, individu dipaksa untuk menerima fakta bahwa apapun agamanya, setiap warga negara Indonesia adalah setara di mata hukum dan perlu diperlakukan secara adil. Model berpikir ini tidak populer di tengah masyarakat Indonesia karena menggerogoti kekuasaan kelompok yang dominan. Lalu, pertanyaan utama dari bagian ini adalah, "Apa yang dimaksud dengan peminoritasan di tengah masyarakat Indonesia?" Dengan menilik penjelasan tentang tidak adanya pendefinisian kewarganegaraan Indonesia atas dasar agama, maka bisa disimpulkan bahwa wacana mayoritas-minoritas bukanlah wacana yang ada sejak awal. Wacana tersebut dibangun dengan latar belakang kepentingan tertentu. Aktor sosial di balik wacana ini sudah tidak signifikan, tetapi justru pengenalan ulang kewarganegaraan Indonesia di tengah warga masyarakat Indonesia menjadi penting. Setiap warga tidak perlu lagi menerima kuasa dominan, tetapi masing-masing berdiri sebagai sesama warga bangsa. Pemikiran-pemikiran kritis yang menjelaskan bahwa identitas agama tidak boleh menjadi identitas tunggal yang menentukan kewarganegaraan di Indonesia sangat diperlukan. Di Jawa, jumlah umat Islam mendominasi. Di sisi lain, tidak semua penganut Islam itu orang Jawa yang secara jumlah lebih dominan. Hal yang sama terjadi dengan seorang Katolik Jawa di Flores yang secara agama dominan, tetapi tidak demikian secara suku. Artinya, kesetaraan sebagai warga bangsa perlu lebih diterima. Peminoritasan menjadikan warga negara yang setara di hadapan hukum berubah menjadi kelompok warga kelas dua yang posisinya harus menghamba kepada kelompok yang jumlahnya lebih banyak. Inilah yang disebut sebagai peminoritasan atau penyaan tentang perbedaan atau pengecualian orang-orang tertentu oleh karena perbedaan seksualitas atau ras, atau agama.⁵²

Di dalam negara Indonesia merdeka, yang mengakui adanya prinsip kesetaraan antar warga bangsa, telah terjadi dominasi atas dasar jumlah pemeluk agama. Penelitian ini menemukan bahwa jumlah pemeluk agama di berbagai tempat dikonversi menjadi kekuatan dominasi yang bisa menentukan hal-hal yang boleh dan tidak boleh dilakukan oleh kelompok lain. Baik di Aceh, Bali, Ende maupun juga di berbagai tempat yang lain, peristiwa dominasi oleh kelompok yang jumlahnya lebih besar ini terjadi, hanya saja dengan aktor yang berganti. Kata *mayoritas* dan *minoritas* yang sedianya bernuansa positif dalam upaya advokasi terhadap kelompok-kelompok yang rentan berubah menjadi bernuansa negatif, yaitu tentang penguasaan dari kelompok besar kepada kelompok yang lebih kecil. Dominasi melalui wacana telah melanggengkan penajahan

12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia. Penjelasan tentang undang-undang ini mengatakan bahwa undang-undang ini memperhatikan asas-asas kewarganegaraan umum atau universal, yaitu asas *ius sanguinis*, *ius soli*, dan campuran. Adapun asas-asas yang dianut dalam undang-undang ini sebagai berikut: (a) Asas *ius sanguinis* (*law of the blood*) adalah asas yang menentukan kewarganegaraan seseorang berdasarkan keturunan, bukan berdasarkan negara tempat kelahiran, (b) Asas *ius soli* (*law of the soil*) secara terbatas adalah asas yang menentukan kewarganegaraan seseorang berdasarkan negara tempat kelahiran yang diberlakukan terbatas bagi anak-anak sesuai dengan ketentuan yang diatur dalam undang-undang ini, (c) Asas kewarganegaraan tunggal adalah asas yang menentukan satu kewarganegaraan bagi setiap orang, (d) Asas kewarganegaraan ganda terbatas adalah asas yang menentukan kewarganegaraan ganda bagi anak-anak sesuai dengan ketentuan yang diatur dalam Undang-Undang ini. *Undang-Undang No. 12 Tahun 2006 Tentang Kewarganegaraan Indonesia*, n.d.

⁵² Anfeng, "Minoritization as a Global Measure," 164.

di negeri ini selama beratus-ratus tahun. Bangsa Indonesia menghamba kepada bangsa yang tampaknya lebih hebat karena warna kulitnya putih, hidungnya mancung, dan perawakannya gagah. Saat ini, dominasi yang sama sedang terjadi ketika sesama warga yang berbeda agama lebih banyak mendominasi warga yang lain. Ke depan, melalui kemampuan berpikir kritis, wacana dominasi agama dengan jumlah terbanyak perlu terus-menerus dikaji ulang guna menghasilkan konsep kewarganegaraan yang setara.

Kesimpulan

Penanyaan tentang peminoritasan berarti mendefinisikan ulang pembedaan atau pengecualian warga masyarakat atas dasar seksualitas, ras, atau agama mereka. Logika dominasi yang saat ini berkalah di dalam kata *minoritas* didorong untuk kembali kepada logika advokasi yang menjadi semangat asalnya. Pencarian dan penemuan latar belakang peminoritasan di sini berkontribusi untuk menunjukkan adanya kekerasan simbolik dengan *doxa* mayoritas-minoritas yang sudah dianggap sebagai kewajaran. Kajian ini memungkinkan munculnya keberanian untuk mempertanyakan wacana kelas dominan yang diterima sebagai kebenaran. Teori kekerasan simbolik berpuncak pada terciptanya wacana yang membuat kekuasaan dan dominasi seakan wajar.

Pengarusutamaan pembicaraan tentang *minoritas* agama yang dibatasi salah satu di antara enam agama resmi telah mempersempit ruang pembicaraan tentang kewargaan di Indonesia. Penggunaan kata *minoritas* kepada *agama-agama yang tidak mendapat pengakuan publik* penting dikembalikan kepada spirit pembelaan kepada yang lemah, bukan dengan semangat untuk mengklaim yang lebih berhak atas negeri ini atau yang lebih berhak menyandang status “kelompok yang berkuasa”.

Pembicaraan mengenai peminoritasan menjadi sarana untuk menuntaskan cita-cita kemerdekaan yang tercantum di dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945, “Bahwa sesungguhnya kemerdekaan itu ialah hak segala bangsa dan oleh sebab itu, maka penjajahan di atas dunia harus dihapuskan, karena tidak sesuai dengan perikemanusiaan dan perikeadilan.” Pada saat itulah orang-orang yang menyebut diri sebagai putra-putri ibu pertiwi—dengan tidak memandang afiliasi agamanya—bisa menyebut Indonesia sebagai Tanah Air.

Referensi

- Adamo, David T. “Christianity and the African Traditional Religion(s): The Postcolonial Round of Engagement.” *Verbum et Ecclesia* 32, no. 1 (2011): 1–10. <https://doi.org/10.4102/ve.v32i1.285>.
- Ali, Mursyid. “Problem Mayoritas Dan Minoritas Dalam Interaksi Sosial.” KEMENAG RI, diakses 26 Juli 2024. <https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/problem-mayoritas-dan-minoritas-dalam-interaksi-sosial>.
- Anfeng, Sheng. “Minoritization as a Global Measure in the Age of Global Postcoloniality: An Interview with Homi K. Bhabha.” *Ariel: A Review of International English Literature* 40, no. 1 (2009). <https://journalhosting.ucalgary.ca/index.php/ariel/article/view/33567>.
- Antameng, Mychael Dimes. “Deradikalisasi Konflik Agama Mayoritas (Islam)-Minoritas (Kristen) Di Indonesia.” *Psalmoz: A Journal of Creative and Study of Church Music* 2, no. 1 (2021): 79–88. <https://ejournal-iakn-manado.ac.id/index.php/psalmoz/article/>

view/424/314.

- Assyaukanie, Luthfi. "Akar-Akar Legal Intoleransi dan Diskriminasi di Indonesia." *MAARIF: Arus Pemikiran Islam dan Sosial* 13, no. 2 (2018): 27–42. <https://doi.org/10.47651/mrf.v13i2.20>.
- BBC News Indonesia*. "Penurunan patung Buddha di Tanjung Balai dianggap mengancam keberagaman." Diakses 26 Juli 2024. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-37814837>.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Terjemahan Richard Nice. Massachusetts: Harvard University Press, 1987.
- . *Language and Symbolic Power*. Penyunting John B. Thompson, Terjemahan Gino Raymond dan Matthew Adamson. Massachusetts: Harvard University Press, 1993.
- . *Masculine Domination*. California: Stanford University Press, 2001.
- . *Outline of a Theory of Practice*. Terjemahan Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- . *The Logic of Practice*. California: Stanford University Press, 1990.
- Bourdieu, Pierre, dan Loïc JD Wacquant. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Burawoy, Michael. *Symbolic Violence: Conversations with Bourdieu*. Durham: Duke University Press, 2019. <https://doi.org/10.2307/j.ctv12100r4>.
- Dalimunthe, Muhammad Fitrah, and Muhammad Ali Azmi Nasution. "Analisis Keagamaan Minoritas Muslim Di Kalangan Mayoritas Kristen Di Desa Manuk Mulia, Kecamatan Tigapanah, Kabupaten Karo." *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama* 7, no. 2 (2024): 203–13. <https://doi.org/10.37329/kamaya.v7i2.3235>.
- detikNews*. "Imam Besar Al-Azhar: Rangkul Kristen, Jangan Pakai Istilah Minoritas." Diakses 6 Oktober 2023. <https://news.detik.com/bbc-world/d-4414562/imam-besar-al-azhar-rangkul-kristen-jangan-pakai-istilah-minoritas>.
- Francis, Pope, dan Ahmad Al-Tayyeb. *Document on "Human Fraternity for World Peace and Living Together"*. Abu Dhabi: Libreria Editrice Vaticana, 2019.
- Hsb, Mara Ongku. "Wahid Hasyim Dan Toleransi Beragama Dalam Piagam Jakarta 22 Juni 1945." *RUSYDIAH: Jurnal Pemikiran Islam* 2, no. 2 (2021): 136–54. <https://doi.org/10.35961/rsd.v2i2.371>.
- Joy, Morny. "Postcolonial Reflections: Challenges for Religious Studies." *Method & Theory in the Study of Religion* 13, no. 2 (2001): 177–95. <https://www.jstor.org/stable/23549968>.
- J., Hasse, Bernard Adeney Risakotta, dan Zainal Abidin Bagir. "Diskriminasi Negara Terhadap Agama di Indonesia: Studi Atas Persoalan Posisi Hukum Towani Tolotang Pasca Pengakuan Agama Resmi." *KAWISTARA* 1, no. 2 (2011). <https://doi.org/10.22146/kawistara.3918>.
- Khalikin, Ahsanul. "Tradisi di Tengah Keberagaman Media Interaksi Masyarakat Ende dalam Membangun Relasi Antarumat Beragama." *Harmoni* 15, no. 1 (2016): 38–53. <https://jurnalharmoni.kemenag.go.id/index.php/harmoni/article/view/211/174>.
- Kozinets, Robert V. *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. Thousand Oaks: SAGE Publications, 2009.
- . *Netnography: Redefined*. Thousand Oaks: SAGE Publications, 2015.

- Lelono, Martinus Joko. "Internet-Mediated Interreligious Dialogue A Study Case on @KatolikG's Model of Dialogue." *Journal of Asian Orientation in Theology* 3, no. 2 (2021): 149–74. <https://e-journal.usd.ac.id/safe/index.php/JAOT/article/view/3564>.
- Maarif, Samsul. *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur dalam Politik Agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS UGM, 2017. <https://crs.ugm.ac.id/unduh-buku-pasang-surut-rekognisi-agama-leluhur-2/#>.
- Ningtyas, Eka. "Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*." *Poetika: Jurnal Ilmu Sastra* 3, no. 2 (2015). <https://doi.org/10.22146/poetika.v3i2.10437>.
- Nur, Hasan Basri M, Syed Sultan Bee Packeer Mohamed, and Nor Azlah Sham Rambely. "Hubungan Sosial Mayoritas Islam Dengan Minoritas Agama-Agama Lain Di Kota Banda Aceh-Indonesia." *Jurnal Al-Ijtima'iyah* 7, no. 2 (2021): 213–36. <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/PMI/article/view/11521/6326>.
- Pamungkas, Cahyo. "Toleransi Beragama Dalam Praktik Sosial: Studi Kasus Hubungan Mayoritas dan Minoritas Agama di Kabupaten Buleleng." *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 9, no. 2 (2014): 285–316. <https://ejournal.uinsatu.ac.id/index.php/epis/article/view/68>.
- Recuero, Raquel. "Social Media and Symbolic Violence." *Social Media + Society* 1, no. 1 (2015): 2056305115580332, <https://doi.org/10.1177/2056305115580332>.
- Rochmat, A. Muchlishon. "Pesan Grand Syekh Al-Azhar: Jangan Sebut Non-Muslim sebagai Minoritas." *NU Online*, diakses 6 Oktober 2023. <https://nu.or.id/internasional/pesan-grand-syekh-al-azhar-jangan-sebut-non-muslim-sebagai-minoritas-np4jX>.
- Rumagit, Stev Koresy. "Kekerasan dan Diskriminasi Antar Umat Beragama di Indonesia." *Lex Administratum* 1, no. 2 (2013): 56-64. <https://ejournal.unsrat.ac.id/v3/index.php/administratum/article/view/3016/2561>.
- Said, Edward W. "Orientalism: Western Concepts of the Orient." *New York: Pantheon*, 1978.
- Sinaga, Martin Lukito. "Umat Kristiani dan Politik Praktis di Indonesia: Dari Politik Minoritas ke Politik Pluralisme." *Societas Dei: Jurnal Agama Dan Masyarakat* 1, no. 1 (2014): 161–88. <https://doi.org/10.33550/sd.v1i1.51>.
- Siregar, Mangihut. "Teori 'Gado-Gado' Pierre-Felix Bourdieu." *Jurnal Studi Kultural: Volume 1 Nomor 2 Juni 2016* 1, no. 2 (2016): 79-82. <http://erepository.uwks.ac.id/id/eprint/16679>.
- Sofanudin, Aji. "Kebijakan Kementerian Agama dalam Pelayanan Pendidikan Agama Kelompok Minoritas." *Penamas* 32, no. 1 (2019): 503–18, <https://doi.org/10.31330/penamas.v32i1.284>.
- Sucahyo, Nurhadi. "Mencari Kesetaraan Posisi Agama Minoritas di Indonesia." *VOA Indonesia*, diakses 26 September 2021. <https://www.voaindonesia.com/a/mencari-kesetaraan-posisi-agama-minoritas-di-indonesia/6245998.html>.
- Taylor, Charles. "The Politics of Recognition." Dalam *Campus Wars: Multiculturalism and the Politics of Difference*, disunting oleh John Arthur dan Amy Shapiro, 249–63. Routledge, 2021. <https://doi.org/10.4324/9780429038556>.
- Umihani, Umihani. "Problematika Mayoritas dan Minoritas dalam Interaksi Sosial Antar Umat Beragama." *Tazkiya: Jurnal Keislaman, Kemasyarakatan, dan Kebudayaan* 20, no. 02 (2019): 248–68. <https://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/tazkiya/article/view/23>

74/1790.

Undang-Undang No. 12 Tahun 2006 Tentang Kewarganegaraan Indonesia, n.d.

Utami, Winda Wana, dan Darmaiza Darmaiza. "Hate Speech, Agama, dan Kontestasi Politik di Indonesia." *Indonesian Journal of Religion and Society* 2, no. 2 (2020): 113–28. <https://doi.org/10.36256/ijrs.v2i2.108>.

Wahono, Francis. "Dialektika Pancasila Dan Konsekuensinya." *Jurnal Pembumian Pancasila: Mewujudkan TRISAKTI sebagai Pedoman Amanat Penderitaan Rakyat* 1, no. 1 (2021): 1–6. <https://garuda.kemdikbud.go.id/documents/detail/3939138>.

Wingrove-Haugland, Erik, dan Jillian McLeod. "Not 'Minority' but 'Minoritized'." *Teaching Ethics* 21, no. 1 (2021): 1-11. <https://philpapers.org/rec/WINNMB-2>.

Young, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press, 1990.

Zaini, Maryolanda. "Performa dan Polemik Kelompok Minoritas Agama di Ruang Digital." CRCS UGM, diakses 26 Juli 2024. <https://crs.ugm.ac.id/performa-dan-polemik-kelompok-minoritas-agama-di-ruang-digital/>.